

ISSN 1882-9848

インドネシア
言語と文化

Bahasa dan Budaya:

Jurnal Himpunan Peneliti Indonesia Seluruh Jepang

<第 30 号>

日本インドネシア学会
Himpunan Peneliti Indonesia Seluruh Jepang
2024年

インドネシア 言語と文化
Bahasa dan Budaya: Jurnal Himpunan Peneliti Indonesia Seluruh Jepang

第 30 号 (2024 年)

目次
Daftar Isi

| | |
|--|----|
| The Outbreak and Social Conflict in the Novel <i>Peroesoehan di Koedoes</i> by Tan Boen Kim (1920) (タン・ブン・キム『クドゥスの暴動』(2910)における感染爆発と社会紛争) Cahyaningrum Dewojati (チャハヤニンルム・デウオジャティ) | 1 |
| March with <i>Monpe</i> : Body Politics of Indonesian Women During the Japanese Occupation (モンペで行進する——日本占領期、インドネシア女性のボディ・ポリティクス——) Alifia Masitha Dewi (アリフィア・マンタ・デウイ) | 13 |
| 世界最大のイスラム組織 NU 100 周年イベントとその意義——人類平等のためのイスラム法学の構築を呼びかける平和外交—— (The centenary events of the world's largest Islamic organization, the NU, and their significance: Peace diplomacy calling for the building of an Islamic jurisprudence for human equality) 大形里美 (Satomi Ohgata) | 27 |
| セレベス上位語群における中核語群と他の語群との関係 (Perhubungan Kelompok Bahasa Inti dengan Kelompok Bahasa Lain dalam Kelompok Bahasa Atas Celebic) 山口真佐夫 (Masao Yamaguchi) | 45 |
| インドネシアの「探偵小説」: 1980 年代以降の書誌的アプローチ (“Cerita Detektif” di Indonesia: Pendekatan Bibliografi sejak Tahun 1980-an) 柏村彰夫 (KASHIMURA Akio) | 67 |
| 自然災害におけるインドネシアの文化慣習と コロナ禍にみる近年の動向 (Ciri Khas Kebudayaan Indonesia terhadap Bencana Alam dan Pandemi Covid-19) 岡部政美 (OKABE Masami) | 77 |

| | | |
|--|---|-----|
| Japan as a Mirror: Analysis on Ajip Rosidi's Travelogue <i>Yang Datang Telanjang: Surat-surat Ajip Rosidi dari Jepang 1980-2002</i> (鏡としての日本——『誰が裸で来たのか——アイプ・ロシディの日本から手紙 1980～2002』 の中のアイプ・ロシディの旅行記分析——) | Ramayda Akmal (ラマイダ・アクマル) | 93 |
| Upaya Penyembuhan Penyakit dalam Masyarakat Jawa (ジャワ社会にある代替治療) Daru Winarti dan Sulityowati (ダヌ・ウィナルティ、スリスティオワティ) | | 105 |
| Treatment For Low Back Pain: What Does Google™ Indonesia Say? (腰痛治療法——Google インドネシアは何と言っているのか?——) | Rissito Centricia Darumurti and Vita Widyasari (リシト・セントリシア・ダルムルティ、フィタ・ウィディヤサリ) | 119 |
| インドネシア語における副詞を伴う命令文における 他動詞の形態についての考察 (Suatu Analisis mengenai Bentuk Prefiks Verba Transitif dalam Kalimat Imperatif dengan Adverbia dalam Bahasa Indonesia) | 原真由子、降幡正志、森山幹弘 HARA Mayuko, FURIHATA Masashi, and MORIYAMA Mikihiro | 129 |
| 日本インドネシア学会会則 | | 149 |
| 編集後記 | | 151 |

The Outbreak and Social Conflict
in the Novel *Peroesoehan di Koedoes* by Tan Boen Kim (1920)
タン・ブン・キム『クドゥスの暴動』(1920)における
感染爆発と社会紛争

Cahyaningrum Dewojati
(Faculty of Cultural Sciences, Universitas Gadjah Mada)
チャハヤニンルム・デウオジャティ
(ガジャ・マダ大学 人文学部)

Abstract

Long before the Covid-19 pandemic, there was a novel that reflected the chaos of society social structure due to the outbreak that occurred in Indonesia. This paper discusses the *Peranakan* Chinese novel *Peroesoehan di Koedoes* that responds to the anti-Chinese riots that occurred in Kudus city in 1918 due to the pandemic. What will be discussed in this research is a reflection of the Kudus city community condition during the Spanish flu outbreak in 1918 and narratives of the harsh conflict, cultural clashes, social classes, and confrontations that occurred between ethnic Chinese and indigenous people which are presented in the novel. In this novel, the enmity that was originally just due to trade competition is told to be an issue of very strong ethnic, cultural and religious competition. This novel was written by Tan Boen Kim, a *Peranakan* Chinese, and published in Batavia (Jakarta). This novel also narrates the different in interests of each social class in Kudus society. The first dominant class is represented by the figure of Hadji merchants, the second class is represented by Chinese merchants, and the lower class is represented by indigenous labourers. They compete to become the dominant class and have a strong influence in society.

Keywords: *Peroesoehan di Koedoes*, social classes, confrontation, Spanish flu

1. INTRODUCTION

History has shown that pandemic that caused by viruses are nothing new. Long before Covid-19 hit in early 2020, pandemic problems had already hit the world and resulted in deaths of hundreds of millions of people. One of them is the influenza pandemic or Spanish flu which occurred around 1918-1919 and is estimated to infect nearly 500 million people in the world and kill 50-100 million people. Indonesia, which at that time was still a Dutch colony, became one of the areas with the worst cases of Spanish flu in the world. It is estimated that around 1.5 to 4.37 million people were victims to the ferocity of this outbreak (Ravando, 2020: xii).

However, ironically, various historical records show that the Spanish Flu pandemic in the past has similar problems and social impacts to the Covid-19 faced by the world community in 2020. The government and society seem unable to learn from the past, for example, government mitigation remains slow, ineffective health policy making, poor coordination between central and local governments, and a group of irresponsible people who take advantage of the situation for personal gain, which ultimately leads to many social conflicts. This contributed to the Spanish Flu outbreak of 1918-1919 (Ravando, 2020: xii).

Literary works are often used as a means to respond to social, political, and cultural events and issues that are happening at a certain time. In line with this, literary works are seen as social symptoms and

realities since they are written within a certain period of time and are directly related to the author's social life. This is due to the author is part of a society itself (Alawiyah, 2016: 65). The Spanish Flu epidemic that occurred in 1918-1919 also resulted in various conflicts and social issues in society in various places at that time. This sad condition was immortalised in writing either in the form of journalistic notes or literary works by residents in the Dutch East Indies at that time. One of the literary works that raised social issues as well as the Spanish flu was the novel *Peroesoehan di Koedoes*. This work contains a novelised account of the 1918 Kudus riots events. The novel was written by Tan Boen Kim who was one of the *Peranakan* Chinese writers and also worked as a journalist for several Chinese newspapers.

The novel *Peroesoehan di Koedoes* tells the story of a riot known as anti-Chinese sentiment in Kudus in 1918. The conflict involved the Chinese ethnic and native ethnic. Since the beginning of the 20th century, the *kretek* cigarette industry owned by Chinese merchants has been growing in Kudus. The increasing economic position of the Chinese led to a decline in trade for the hajj traders and Javanese Muslims in Kudus. Ultimately, the competition between Javanese and Chinese Muslim merchants in *kretek* cigarette and batik cloth trade from 1906 to 1918 led to prejudice and collective hatred of the ethnic Chinese (Hana, 2019: 4).

This condition was further exacerbated by the emergence of the Islamic Union (*Serikat Islam/SI*) in Kudus, which was headed by a number of groups and "individuals" who had political-economic interests that tended to take advantage of the situation to commit violence and even extermination of ethnic Chinese due to trade problems. The hatred that had been rooted for years finally broke out into an anti-Chinese riot with the "trigger point" of an influenza outbreak (later called Spanish flu). The event was also utilised by those in conflict to practice greater social conflict.

At the beginning of the novel, we are told that the Chinese community in Kudus was performing the traditional ceremony of *Toapekkong*, one of their beliefs to ward off the plague. They paraded the God of Medicine statue around the city. The Chinese community, frustrated by the pandemic, believed that the tradition was a hope that the god would help them overcome the plague. The conflict later erupted due to a local man laughed at the ceremonial procession. An annoyed Chinese resident ended up beating the native. The feud worsened when the Chinese group later made a *Toapekkong* statue that looked like a Muslim dressed in hajj clothes and later stuffed its mouth with pork, which is forbidden for Muslims. The incident made the Muslims even angrier. This situation was exploited by high-ranking officials of the SI (Islamic Union) organisation to provoke the lower classes in Kudus to join in a larger anti-Chinese riot the next day.

The social reality depicted in the novel *Peroesoehan di Koedoes* also illustrates the existence of social classes that have various interests. Karl Marx in his class theory never defines what is meant by the term "class", however following Lenin's definition, social class is considered a social class in a society since it is determined by a certain position in the production process (Magnis-Suseno, 2001: 116). Social class is also said to be a group of people formed due to the capitalist system, divided into the capitalist or ruling class and the proletarian or labour class (Syafaat, 2017: 2). The existence of these social classes causes differences in interests between these classes, which according to Karl Marx is known as social conflict.

In this context, literary works become a medium for authors to achieve certain goals, such as criticism of class problems that occur, which may favour the interests of the upper class, or to fight for the

interests of a particular class. Based on these opinions, it can be said that the author's background and life experiences greatly influence the literary works produced.

In the novel *Peroesoehan di Koedoes*, it is depicted that the hegemony of the capitalist class in trade practices can influence the ideology of the working class. The capitalists are represented through the characters of the native hadji merchants and ethnic Chinese people. The proletariat or labourers are represented as coolies/labourers who work for the capitalist-owned trade. However, in the novel *Peroesoehan di Koedoes*, the social conflict that arises is not a conflict between classes, but a conflict between the capitalist/dominant classes (hadji merchants and Chinese merchants) who confront each other over ownership and control of economic resources. These two dominant classes compete for labourers to work for them. The ideology displayed by the lower class in the novel *Peroesoehan di Koedoes* represented by the coolies/labourers is that they live in a false consciousness or class unconsciousness.

Marx indirectly said in his book *The Communist Manifesto* that, "The vast majority of working people do not realise their true position in capitalist society. They form a class in society opposed to the capitalist class, but they do not realise it". The workers in the novel are not dominated by the interests of the capitalists, they can follow wherever it benefits them, since the proletariat is basically focused and dependent on the wages and jobs provided by the capitalist class for survival, and tends to seek security by avoiding conflict.

The labourers in *Peroesoehan di Koedoes* are also portrayed in an ambiguous or conflicted position. Initially, they sided with the Chinese merchants since they offered better wages and were willing to provide loans, in contrast to the hadji merchants who offered lower wages and were stingy with debt. However, when a conflict arose over religious sentiment and the hadjis were mocked during the *Toapekkong* ceremony, the coolies/labourers collectively participated in the violence and even extermination of the ethnic Chinese in Kudus in 1918.

The aim of this study is to analyse the representation of social class depicted in the novel *Peroesoehan di Koedoes*, and to analyse how the influence of the Spanish flu outbreak in exacerbating the confrontation of the dominant class which eventually became the "trigger point" in publishing an open conflict of hostilities in Kudus in 1918.

2. RESEARCH METHODOLOGY

The object of this research is the novel *Peroesoehan di Koedoes* by Tan Boen Kim. The research method used is a qualitative descriptive method using a literary sociology approach. This research method is commonly used to view literature as a reflection of people's lives (Endraswara, 2004: 77). Specifically, the theory used is the Marxist literary sociology theory of social class theory. Marx's social class theory arises as a result of the relationship of oppression and domination by one group over another in the production system (Elster, 2000). Marx himself did not give a detailed definition of what class actually means, however the researcher will reconstruct the definition by paying attention to the groups that he often referred to as classes in his writings. In this case, the researcher will analyse the social classes that exist in the novel *Peroesoehan di Koedoes* and the social conflicts they cause. The data analysis technique used is descriptive qualitative, which relates the data to the theory and then draws conclusions from the findings. In addition, a literature study is also conducted using documents or writings related to the object and topic of research.

3. DISCUSSION

The Spanish flu occurred when World War I was raging, therefore the war itself was one of the strong reasons behind the spread of the influenza virus. In the same month, the virus spread in Spain and became known to the world through Spanish-based newspaper reports and became known as the Spanish flu (M. Khodafi et al., 2020: 92). The *De Sumatra Post* daily called this influenza outbreak a “mysterious disease” which was recorded in the title of the 19 July 1918 post *De geheimzinnige ziekte* (Theelen, 2015: 1). The high number of Spanish flu sufferers cannot be separated from its rapid transmission process, which is through droplets - liquid splashes when a sick person sneezes, coughs, or even speaks. The high morbidity rate is also due to the short incubation period of the Spanish flu virus, which generally ranges from one to four days. It is thought to have infected more than 500 million people with a mortality rate of twenty per cent (Knobler et al., 2005: 77). It was so deadly that researchers estimated that it killed more people than World War I (Ravando, 2020: 30).

Similar containment efforts to the Covid-19 case also occurred during the 1918-1919 Spanish flu pandemic, namely quarantine and administration of medicine/vaccines. However, residents who were still unfamiliar with Western medicine certainly regarded quarantine and isolation as something unusual. Moreover, most of them also viewed hospitals as ‘haunted’ places and looked at doctors with a cynical stare. Typically, they would only want to go to the hospital when their condition was already very bad that they were often beyond help since their illness had become very acute and chronic. Therefore, there was an assumption at that time, particularly among the indigenous population, that hospitals and clinics were synonymous with death.

As mentioned in the previous introduction, the Spanish flu that swept almost all parts of the world in 1918-1919 also resulted in various impacts, including social conflicts. In Indonesia, one of them was the Spanish flu which also served as a trigger/trigger point for the outbreak of riots in Kudus in 1918.

In his novel *Peroesoehan di Koedoes*, Tan Boen Kim depicts the Spanish flu as one of the backgrounds for the anti-Chinese riots in Kudus in 1918. The issues portrayed in the novel are quite consistent with what actually happened according to historical facts and newspaper reports. For example, regarding the high death toll during the second wave of the Spanish flu in October, the novel mentions that the Chinese community even held religious ceremonies for *Toapekkong* as an effort to ward off the epidemic. This was due to many people in the Dutch East Indies at that time viewed the Spanish flu as a natural law or curse caused by greed, avarice, bad behavior, and various other immoral actions. Therefore, the containment efforts they undertook were more traditional rather than following medical guidelines (Ravando, 2020: 270).

Therefore, the novel also portrays many native people refusing to be vaccinated and being taken to hospitals since they did not want to experience the side effects of the vaccine. Most importantly, the chaos of the Spanish flu pandemic is used by irresponsible individuals to incite riots in Kudus. In fact, the main conflict stems from the competition between native people and Chinese traders several years earlier. Here is an overview of how the novel *Peroesoehan di Koedoes* depicts the conditions of the Spanish flu, from how the different social classes are portrayed in facing the Spanish flu, to how the Spanish flu is exploited for the interests of certain groups to achieve their goals.

3.1. Representation of Social Classes in the Novel *Peroesoehan di Koedoes*

According to Karl Marx, social classes are social groups with their own interests and subjectively represent specific groups in society that have specific interests and intend to fight for them (Magnis-Suseno, 2001: 117). There are two classes that Marx focuses on, namely the bourgeoisie and the proletariat. The bourgeoisie or the upper class are the owners of capital who provide wages to the proletariat, while the proletariat or the lower class are the coolies/labourers who sell their services and do not own the means of production; they depend entirely on the wages provided by the capitalist class to survive. In the novel *Peroesoehan di Koedoes*, the bourgeoisie class is represented by the native Hadji merchants and Chinese merchants, while the proletariat is depicted as the coolies/labourers who work in the factories of these merchants.

In the novel, the bourgeoisie class represented by the Hadji merchants engage in capitalist practices. They exploit labourers by providing low wages and also bind their workers by requiring them to accept loans but must repay them through work, forbidding them from paying with money again.

... but because there are still debts of twelve rupiahs, which according to the agreement cannot be repaid with money, only with work, so he cannot leave his work until that debt is cleared.”
(Kim 1920: 14)

...Arjo knows, my work is not comparable to the wage paid. (Kim 1920: 18)

Based on the quoted texts above, there is a social class imbalance in the exploitation of the proletariat, referred to as coolies/labourers in the novel. Marx argues that the working relationship between the capitalist class and the working class in a capitalist production system is unstable since one of the parties holds power while the other is dominated (Magnis-Suseno, 2001: 122). The labourers in the novel *Peroesoehan di Koedoes* experience oppression since they do not receive fair wages and are bound to their jobs, therefore unable to escape from the capitalist practices. Fundamentally, the relationship between the upper class and the lower class is a power relationship: one class has power over the other. This power, based on the employer's ability to eliminate the opportunity for labourers to work and earn a livelihood, is used to suppress the desires of the working class to control their own work, to prevent exploitation, so that the labourers work entirely for them. Therefore, the upper class is inherently the oppressing class (Magnis-Suseno, 2001: 121).

The proletariat social class can no longer work freely and universally as a means to transform its potential towards nature but only to fulfill basic needs. This is due to the system created by the capitalists to accumulate wealth by exploiting the work of labourers. The labourers must comply with the work regulations created by the capitalists who own the means of production.

However, the labourers do not remain silent forever. In Marxist concept, there is the notion of class consciousness. The concept of class consciousness suggests that every class must have interests to avoid being oppressed or dominated, and these interests can only be realized through collective action (Elster, 2000). In the novel *Peroesoehan di Koedoes*, class consciousness emerges among the labourers when the character Troeno persuades the character Ardjo to change employers to a Chinese merchant. At the time, Ardjo was working for a Hadji merchant, but the wages he received were very low, and it was very difficult

in term of money - getting loans. After hearing Ardjo's complaints, Troeno suggests that he change his employers to a Chinese merchant where he works due to the Chinese are more lenient when it comes to granting loans and paying fair wages for their work.

...working for Sing Kwie is not like working for others. Even though I've only been working for three months, I've experienced firsthand how good and compassionate this employer is. Not like Said bin Oerat Oeroet, who seems to care more about profit but doesn't think about where that profit comes from and who provides it. This is not just my opinion, but it's the truth. (Kim, 1920: 15-16)

In this case, there is an effort of class struggle for better wages. Elster (2000) mentions that the forms of class struggle vary, ranging from hidden manipulation to open conflict in the form of direct confrontation. In the novel, the class struggle that occurs is a hidden manipulation where the labourers secretly change to work for the Chinese merchant.

"Kario and Martani work for Lie Sing Kwie, but Soeria works for Oei Dwan Ing, while the rest are employed in Djwa King Thaij's company."

"In the Chinese company?"

"Exactly."

"Ah, those workers are so rude!"

"But this is the bitter truth, uncle, because there, surely the wages are higher, because if not, why would they all move there for no reason." (Kim 1920: 30)

What Ardjo did provoked collective action among the labourers, leading them to move one by one to work for the Hadji merchants who were competitors of the Chinese merchants. However, the anger felt was not directed towards the labourers, but more towards the Chinese merchants who were perceived to be competing and threatening the trade of the Hadji merchants. This eventually led to the seeds of confrontation between the dominant classes. However, it should also be recognised that the struggle of the labourers in this novel is not entirely perfect. They still remain under the domination of the upper class, namely the Chinese merchants, since they are completely dependent on the wages provided by the capitalist class for their survival. Thus, in the capitalist production system, both parties are in fact have a mutually dependent relationship: the workers can only work if the owners provide them with job opportunities, and the employers can only prosper when there are workers operating their machines.

The false consciousness manifested in the form of easier access to loans and better wages, eventually led the character Ardjo to ultimately choose to change to work for the Chinese merchant since they could offer him with better wages and loans. This is an effort by the capitalist class to maintain its position and prevent the emergence of proletarian class consciousness.

3.2. Conditions of Social Classes During the Spanish Flu Outbreak

Quoting from the book "The Great Influenza," John M. Barry describes the Spanish flu disease as being characterised by such high fever that it often reaches 104 or 105 degrees Fahrenheit (40 or 40.5 degrees

Celsius), and the head feels extremely painful, as if it had been hit with a baseball bat. Patients feel extremely weak and tired to the point where they cannot even sit down. The excruciating dry cough and difficulty breathing are tormenting, with some patients experiencing abdominal pain and vomiting (Barry, 2004: 13). According to Yueh-Ming Loo (2007: 267), this pandemic killed nearly 40 million people worldwide, although some estimates put the death toll as high as 100 million. However, researchers tend to agree that the actual death toll of the Spanish flu pandemic ranged between 20-50 million people (Wibowo et al., 2009: 32).

In the novel *Peroesoehan di Koedoes*, the high death rate from the Spanish flu raises concerns among the Chinese merchants, as the high mortality rates are among the native people and the coolies/labourers. This is caused by various factors, as depicted in the novel,

... The victims of the influenza epidemic are mostly Javanese rather than foreigners. Perhaps this is because the native people do not pay much attention to cleanliness, especially those living in villages, which are very dirty and unkempt, while they eat indiscriminately. The Chinese people also have some deaths from this, but very few, while the Europeans only lose one or two people. (Kim, 1920: 74)

Many deaths occur among the native people living in the villages, while the Chinese and Europeans only have a few. This is due to the native ethnic groups are portrayed as dirty and indiscriminate eaters. Implicitly, Tan Boen Kim wants to show that the lives of the native ethnic groups, particularly the labourers, are in the lower class or in poverty. This is also shown by the depiction of workers working for Hadji and Chinese merchants as native ethnic groups.

During the Spanish flu pandemic, the government also imposed restrictions on the population in order to limit the spread of the virus. Quarantine regulations were issued in 1911 and published in the *Staatsblad van Nederlandsch Indie* number 277. This regulation empowered government officials to quarantine certain areas declared to be affected by the disease outbreak (Wibowo et al., 2009: 129). However, due to economic hardship, the novel describes how native labourers still had to force themselves to work since if they did not work, they would not have money to buy food and daily necessities. Even for daily necessities, native labourers had to borrow, and to repay the debt, they were not allowed to use money but had to pay it off by working.

... Then he said: indeed, he had long intended to change jobs, but because he still had a debt of twelve rupiahs, which according to the agreement could not be paid with money but only with work, he could not leave his job until that debt was paid. (Kim, 1920: 14)

Based on the above quoted sentence from Tan Boen Kim, it is clear that there is coercion or a forced situation for the natives people to continue working in the midst the Spanish flu epidemic. This is undoubtedly becomes a major factor in the high risk of exposure to the disease. In contrast, the Chinese merchants and Europeans, as previously mentioned, had fewer deaths, suggesting that their social class, which implies wealth and education, also meant that they did not eat indiscriminately, therefore reducing the risk of exposure.

Another effort made by the government was through injection administered by doctors or what is now called vaccines.

As the days passed, the number of people affected by the outbreak did not decrease. Finally, the government took action against the disease by appointing doctors to administer injections and distributing medicine to those who were affected. (Kim, 1920: 74)

However, once again, social class issues become a determining factor. Many lower-class individuals or native ethnic groups are still reluctant to use the vaccine. This is depicted in his writing,

“But these efforts proved to be relatively ineffective not only because there were only a few injection doctors, not enough to carry out their work among the large population. On the contrary, most of the people themselves are not very willing to be injected because not only because the injection causes body pain and a slight fever, but more importantly, because the native people do not know the usefulness of serum injections, and some are even afraid of doctors.” (Kim, 1920: 77)

Based on this, social class indeed becomes the primary factor in determining access to various aspects and the quality of society. The Chinese ethnic community, depicted as merchants, experienced fewer deaths, possibly since they already had access to knowledge regarding the importance of serum injections (in this case, vaccines). They were also less afraid of the side effects of the vaccine due to even if they became ill, they still had the economic means to survive for several days ahead. Conversely, native ethnic groups not only lack sufficient knowledge regarding vaccines, but also fear doctors. They are also reluctant to experience the effects of the vaccine due to if they become ill, they will be unable to work, and without work, they will be unable to earn money to meet their daily necessities.

3.3. Dominant Class Confrontation and the Spanish Flu Outbreak as “Trigger Points” for the Outbreak of Kudus Riots in 1918

As mentioned in the background, Chinese commercial hegemony has created tensions that have led to ethnic prejudice. Initially, the *kretek* cigarette industry in Kudus was only cultivated by native people, and only later did the Chinese invest in the sector. It is not clear when the Chinese people started working in the *kretek* cigarette sector. However, by the second decade of the 20th century at the latest, there was a Chinese-owned cigarette factory. There was also competition between local entrepreneurs and Chinese entrepreneurs (Masyhuri, 2006: 77). Furthermore, Masyhuri said in his book that the factor that made the Chinese superior in their competition with local traders was due to they had a good relationship with the coolies/labourers. This is in line with what Tan Boen Kim wrote in his novel, he gave the impression that Chinese merchants tied skilled workers to high salaries and Chinese merchants were willing to lend money to their workers. This caused resentment among the Hadji merchants who thought that the Chinese merchants were trying to kill their trade by taking away the labourers.

“... so they are not only competing in terms of goods and prices, but want to compete also in terms of using servants or labourers.”

“That’s how he finally became angry at those merchants who had already taken his people, who were considered to want to make his work dead and there was a rival who could not be left

silent.” (Kim, 1920: 32)

At this point, it is clear that the issue is regarding rivalry between the native and Chinese businessmen. However, this rivalry in the novel is only portrayed in the novel as a feeling of dislike and hatred. In fact, the setting, which begins from 1912, when the commercial rivalry began and ends in 1916, has no significant upheavals other than the spread of hatred by the Hadji characters. Spreading hate was pointless if the conflict was only with the coolies/labourers, who were incited regarding the ugliness of the Chinese, not wanting to bother due to those who gave them more wages were the Chinese merchants. In the end, the Chinese merchants still won the trade competition. As seen in the following extract,

“The seeds we have spread have obviously not brought much result,” he also said: “Although there is beginning to be agitation on our side, the labourers are not and they are still on the side of the Chinese merchants.” (Kim, 1920: 51)

By 1916-1917, the novel says that the Islamic Union (SI) had spread throughout the Indies, including Kudus. The Islamic Union was the first organisation in Kudus City. The serious implementation of Islamic teachings as an issue emphasised by the SI Kudus was easily accepted by the Kudus people who were indeed devout to Islamic teachings. This is why the novel explains that the SI officials were Hadji merchants. The resentment that had been building up in recent years finally resurfaced in some of the Hadji. They used their influence to incite the Kromo and other important people.

“Now we are the leaders of the S.I., and we are so influential that whatever we want is easily done. Don’t you see how Kromo looks up to us?” (Kim, 1920: 59)

However, again the hatred is only limited to incitement, the competition continues until the story presents the problem of the influenza epidemic or what was later known as the Spanish flu in 1918, which caused concern for the merchants since it caused many deaths of workers/labourers, which certainly affected the trade production.

Historically, the Spanish flu of late October 1918 was the second wave of the Spanish flu and was much more deadly. The ignorance of the public and doctors concerning the characteristics of the Spanish flu led to the pandemic being underestimated. This view changed 180 degrees when, in just a few weeks, the Spanish flu virus was reported to have claimed thousands of lives and brought social and economic activities to a standstill. It was so deadly that various newspapers gave the virus various bad nicknames, such as *Pewarta Soerabaia*, which repeatedly referred to the disease as ‘influenza demon’ and ‘bastard disease’ (Pewarta Soerabaia Newspaper, 29 November 1918 in Ravando, 2020: 164).

In keeping with the novel’s timeline, the Chinese merchants finally decided to hold a *Toapekkong* procession, a traditional Chinese ritual such as a salvation, performed in the hope that the plague would soon pass in October 1918 for four days, namely the 20th, 22nd, 25th and 30th, corresponding to the period when the virus was very rampant and resulted in high mortality, particularly in Kudus. The main conflict begins on the last day of the *Toapekkong* procession on 30th October 1918, and during the procession, a local man laughs at the procession.

A for the little dispute that we saw at the end of the fifth faction, it seems to have been settled in the most symbolic way. The Chinese people, whose march has been disturbed in a very unpleasant way, have no intention of dragging it out any longer, because they think that the insult has already been avenged and the guilty person has already been beaten. (Kim, 1920: 90)

The Chinese were reluctant to drag out the *Toapekkong* dispute. However, the Hadji merchants, whose original intention was to start a feud with the Chinese over trade issues, ended up using the issue to settle their long-standing grudge over trade issues.

But the Hadji side obviously does not want to make it stop there, even though there are Chinese people in the feud who have been beaten by their people, it seems that they are not yet, satisfied and still want to go further. But that's no surprise when you know how it started. Even if it is a small feud, they are deliberately looking for a reason, so that they can publish a big commotion to satisfy their long-conceived grudge. (Kim, 1920: 90)

Finally, on 31st October, the next day, a riot broke out in Kudus, resulting in many shops being burnt down, people dying in fires, some being beaten and slashed. This riot caused losses of hundreds of thousands of guilders, at least 43 houses were burnt down, 10 people lost their lives (8 Chinese and 2 natives), 34 people were injured, and around 2000 Chinese in Kudus were forced to flee to Semarang (Masyhuri, 2006: 77). It is clear from the above history that circumstances are being used to create social conflict. The Islamic Union (SI) of Kudus is strongly suspected of being the mastermind of the incident, as historical fact (Ravando, 2020: 364) also states in the novel *Peroesoehan di Koedoes* that Hadji Mohamad Hardi was in command and decided to attack the Chinatown area in Kudus.

So now it is good to look back at that group of indigenous people led by Hadji Mohamad Hardi, Kromodiredjo, and some of the leaders of the S.I. (Kim, 1920: 100-101)

Some seventy-five perpetrators were arrested by the local police and up to two thousand people, or half of Kudus Chinese population chose to flee to Semarang.

Based on the above explanation, class confrontation does not only occur between the upper class and the lower class, but there can also be confrontation between dominant classes competing for, maintaining, or increasing their position of dominance in the economic, political, or other spheres of power. In the context of the novel *Peroesoehan di Koedoes*, the confrontation between the Hadji merchants and the Chinese merchants is a concrete example of confrontation between dominant classes. Both compete with each other to maintain or expand their dominance in trade, until finally 'irresponsible parties' try to take advantage of the situation of the Spanish flu epidemic to ignite open conflict in an attempt to achieve individual and even group interests.

4. CONCLUSION

Tan Boen Kim's novel *Peroesoehan di Koeodoes*, which he wrote based on true story of the 1918 riots in Kudus, contains complex issues. Based on Karl Marx's class theory, the novel focuses on two social classes: the bourgeoisie, represented by Hadji merchants and Chinese merchants, and the lower class,

represented by labourers. The capitalist practices carried out by the Hadji merchants, namely squeezing the work of the labourers and paying them low wages, led the labourers to engage in class struggle through hidden manipulation by secretly going to work for the Chinese merchants. However, this did not necessarily liberate them since in reality they were still in the practice of capitalism itself.

The confrontation between the dominant classes takes place between Chinese merchants and local Hadji merchants. The main issue is the Chinese commercial hegemony that began to develop in the early second decade of the twentieth century. In the novel *Peroesoehan di Koedoes*, the efforts of Chinese commercial hegemony began in 1912, which initially occurred due to the resentment of local merchants due to their labourers were gradually moved to Chinese merchants, followed by Chinese cigarettes and batik products which were preferred by buyers. As the Islamic Union began to spread throughout the Indies in 1916, the Hadji merchants used their influence as the leaders of the SI, who could be heard due to of their position. This hatred, which had been rooted since 1912, finally erupted into a massive hostility in the form of violence and attempts to exterminate the ethnic Chinese in Kudus in 1918, capitilising on the outbreak of the Spanish flu and using it as a “trigger point”. As historian Kuntowijoyo (in Ravando, 2020: 363) argues that the Spanish flu not only exacerbated economic problems, however, according to him, the friction between the native and Chinese tobacco entrepreneurs - in this case clove cigarettes - in the region had long been entrenched before the outbreak of violence against the Chinese in Kudus, and the Spanish flu only helped to accelerate the process of clashes between the two ethnic groups.

BIBLIOGRAPHY

- Alawiyah, T. (2016). Kajian Sosiologi Sastra dalam Novel Yang Miskin Dilarang Maling Karya Salman Rusydie Anwar. *Jurnal Dialektologi*, 1 (1), 65–75.
- Barry, J. M. (2004). *The Great Influenza: The Epic Story of The Deadliest Plague In History*. New York: Viking Press.
- Elster, J. (2000). *Marxisme: Analisis Kritis*. Jakarta: Prestasi Pustakarya.
- Endraswara, S. (2004). *Metologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Hana, M. Y. (2019). Persaingan Dagang dan Konflik Sosial Muslim Jawa Dengan Tionghoa di Kudus, 1917-1920 M. Masters thesis, UIN Sunan Kalijaga.
- Kim, T. B. (1920). *Peroesoehan di Koedoes*. Batavia: Drukkerij Goan Hong & Co.
- Knobler, S. L., A. Mack, A. Mahmoud, and, S. M. Lemon (2005). *The Threat of Pandemic Influenza: Are We Ready? Workshop Summary*. Washington, DC: The National Academies Press. <https://doi.org/10.17226/11150>.
- Loo, Y.-M., & Michael Gale Jr. (2007). Fatal Immunity and The 1918 Virus. *Nature*, 445, 267–268.
- M. Khodafi, Wildayati Septiani, & Endi, R. (2020). Kilas-balik wabah di Indonesia: mengurai kembali pandemi covid-19 melalui peristiwa flu Spanyol 1918-1920. *SULUK: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya*, 2 (2), 91–106.
- Magnis-Suseno, F. (2001). *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Masyhuri. (2006). *Bakar Pecinan! Konflik Pribumi VS Cina di Kudus Tahun 1918*. Jakarta: Pensil-234.

- Ravando. (2020). *Perang Melawan Influenza: Pandemi Flu Spanyol di Indonesia Masa Kolonial 1918-1919*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Syafaat, M. H. (2017). Teori Kelas Karl Marx dalam Novel Entrok Karya Okky Madasari (Kajian Sosiologi Sastra). *Bapala: Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia*, 4 (2), 1–14.
- Theelen, P. (2015). *De Spaansche Griep in Nederland en Elders, 1918-1920*. Unpublished. Retrieved from <https://www.theelen.info/%5B20150914%5D%20Spaansche%20griep.pdf>.
- Wibowo, P., Alfian, M., Irsyam, T. W. M., Brahmantyo, K., Yuwono, H., Rukmantara, T. A., & Luwis, S. (2009). *Yang Terlupakan Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda*. Jakarta: Kerjasama antara Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, Unicef Jakarta, dan Komnas FPBI.

March with *Monpe*: Body Politics of Indonesian Women during the Japanese Occupation

モンペで行進する

——日本占領期、インドネシア女性のボディ・ポリティクス——

Alifia Masitha Dewi (Darma Persada University)

アリフィア・マシタ・デウイ (ダルマ・プルサダ大学)

Abstract

The Japanese government's policy of establishing rules regarding "Standard Women's Clothing (*Fujin Hyōjun Fuku*)" was adopted by the Japanese military government in Indonesia to promote the use of *monpe* among Indonesian women. *Monpe* are traditional Japanese trousers usually used by Japanese women to work in agricultural areas. *Monpe* was introduced to Indonesian women in 1943 as clothing for work, clothing to prevent air hazards, and uniforms for military training. In its propaganda, the Japanese military government considered *monpe* simple, elegant, practical, and economical clothing. On the other hand, *monpe* propaganda in Indonesia has a significant role in controlling and disciplining the bodies of Indonesian women. This research uses Michel Foucault's Panopticism theory to discuss the body politics of Indonesian women in *monpe* propaganda in Indonesia. This is to find out how the Japanese military government controlled Indonesian women to become ideal women through *monpe* propaganda.

Keywords: *monpe*, panopticism, body politics, Indonesian women, propaganda

1. Introduction

In its propaganda, the Japanese military government that ruled Indonesia introduced much of Japanese culture to Indonesian society to spread the ideology of the Greater East Asia Co-Prosperity Sphere. Apart from aiming to indoctrinate this ideology, they also wanted to show that Japanese culture was a suitable culture to replace Western culture, in this case, Dutch culture, which was considered incompatible with Eastern values. During this period, one of Japan's focuses was strengthening the identity of Asian nations with Japan as the center. This is motivated by Japan's claim to be an Asian country suitable to be a 'model of Asian modernity' (Narangoa & Cribb, 2003, p. 8). Therefore, the Japanese occupation period was closely related to the Japanese military government's efforts to 'modernize' Indonesian society through Japanese culture. This is in line with the opinion of Jones (2013, p. 38), who states that culture is a valuable element for the government in handling individual behavior and 'improving' society. Furthermore, Jones (2013, p. 59) also said that the Japanese military government considered that 'culture' was the appropriate means to organize and mobilize society to maintain Japan's imperialist vision. This is supported by Japan's core cultural policy, which focuses on strengthening pan-Asian identity and forming a bloc of Asian countries under Japanese leadership (Jones, 2013, p. 59). Therefore, the Japanese military government needed media to convey its cultural propaganda to make this happen. Media, such as magazines and newspapers, depict many cultural propaganda depictions. The Japanese culture introduced to the Indonesian people included food, typical Japanese sports, language, education, and clothing. One of the cultural propagandas that is often displayed in the propaganda media is clothing propaganda aimed at Indonesian women, including *monpe*.

Monpe is defined in *Shin Meikai Kokugo Jiten* (Yamada (ed.), 2021) as a type of trousers usually worn by women and worn over kimono as *noragi* or clothing for traveling in winter. *Monpe* is tied around the waist like a *hakama*, traditional Japanese clothing, protecting the body from cold air. *Monpe* has various other names, such as *tachitsuke*, *karusan*, *susoboso*, and others (Edaki, 2019, p. 16). Miyamoto Seisuke, an expert on the history of Japanese clothing, said there were more than 160 types of *monpe* in Japan (Motoyama, 1943b, p. 59), according to different names and forms in other regions of Japan. Miyamoto also grouped *monpe* into three groups based on their shape (Motoyama, 1943a, p. 105). First, *tachitsuke*. *Tachitsuke* is made of one wide piece of cloth from the knee down (Motoyama, 1943a, pp. 105—106) and has a rope to tie at the waist (Edaki, 2019, p. 16). Apart from that, the back of the lower knee is not sewn (Motoyama, 1943a, p. 106). Second, *monpe*. *Monpe* has the character of a gusset section that has been well developed, and at the bottom of the knee, it is made loose (Edaki, 2019, p. 16). Third, *karusan*. In *karusan*, a separate cloth is attached at the seam fold at the edge of the cloth, and there is a fold above the knee (Edaki, 2019, p. 16).

In Japan, the *monpe* became a symbol of women's participation during the war after the Air Defense Law (*Bōkūhō*) was enacted in 1937, and air defense groups began to be found in large cities (Iida, 2020). These air defense groups make the home the center of air defense and make women, especially housewives, play an essential role in this air defense (Iida, 2020). Since the late 1930s, women wearing *monpe* have begun to appear in various media as symbols of exemplary women (Iida, 2020).

In 1942, the Japanese government established a policy called *fujin hyōjun fuku* (standard women's clothing). *Fujin hyōjun fuku* consists of two types, namely Western-style clothing and Japanese-style clothing (Iida, 2020). *Monpe* is included in *fujin hyōjun fuku* in Japanese style. Interestingly, even though the *fujin hyōjun fuku* contains Western-style clothing, there is resistance to being called Western-style clothing. In Western-style clothing, the collar is removed because it is considered a representation of Western clothing and needs to be removed, thus creating a style that can be said to be a combination of Japanese and Western-style clothing (Iida, 2020). Additionally, the buttons on the front are Western-style, so the front design was changed to look like a kimono (Iida, 2020).

According to the Ministry of Health and Welfare (1942, p. 13—14), the Japanese government considered several objectives when establishing this policy. First, Japanese characteristics are expressed through Japanese women's clothing. This is because Japanese women are considered leaders for women in Greater East Asia and the world. Second, to spread modesty, good manners, and genuine female beauty. This is because in times of war like this, Japanese women must be able to maintain good manners, emphasize their beauty, and avoid things that are not commendable. Third, national and ethnic unity should be strengthened so that it is necessary to provide the best possible health services for women. The health of mothers and women who are about to become mothers is essential, and clothing is one of the basic needs that is very important to support their health. Fourth, it increases the effectiveness of women's activities. The Japanese government realizes that women's lives in the social sector and national defense cannot be left to chance. Fifth, save on clothing materials because there are limited clothing materials. This policy was also used to secure cotton resources. This was why the Japanese government implemented a coupon system for purchasing clothing or fabric. The Japanese government appeals to the public to renew and utilize their old

clothes, as well as limit and avoid wearing new clothes—sixth, it appeals to women to be able to produce clothes independently.

The Japanese military government in Indonesia adopted the *fujin hyōjun fuku* policy, in this case, the use of *monpe*. Although the Japanese military government did not explicitly use *fujin hyōjun fuku* as a policy basis, they still introduced *monpe*. They encouraged *monpe* among Indonesian women by utilizing propaganda magazines and newspapers published in Indonesia (Dewi, 2023, p. 50). In these media, the Japanese military government described *monpe* as 'correct clothing' and 'suitable clothing' worn by Indonesian women during the war. *Monpe* is claimed to be practical clothing because it is easy to use and easy to make. However, in its propaganda, the Japanese military government as ruler showed its tendency to control and discipline the bodies of Indonesian women through *monpe*. Women who wore *monpe* were considered to meet the ideal standards for women set by the Japanese military government at that time. Based on this, this paper explains the depiction of Indonesian women's body politics in *monpe* propaganda using Michel Foucault's theory of *panopticism*.

2. Method

This study used a descriptive qualitative method. The data used in this research are data from *Djawa Baroe* magazine, *Kita Sumatora Sinbun* newspaper, *Melati* newspaper (a supplement to *Kita Sumatora Sinbun*), *Sinar Baroe* newspaper, and the Japanese language newspaper *Jawa Sinbun*. Apart from that, this research also uses references published in the same period in Japan, especially examples of the use of *monpe* in Japan and the policies used by the Japanese government simultaneously. The data obtained was analyzed based on the text of the article, the contents of the *monpe* photo captions, and the visuals of the photos in the article.

3. 'Luxury is the Enemy': The New Standardization of Women's Clothing in Wartime

The use of *monpe* in Japanese media during the Greater East Asia War was widely depicted in various magazines and newspapers in Japan. One of them was depicted in the illustrated magazine *Shashin Shūhō*. The depiction of *monpe* in *Shashin Shūhō* as propaganda for women during the Greater East Asia War began to appear in 1940, along with the establishment of *monpe* as women's standard clothing. Edaki (2019, p. 16) said that *monpe* could be called a 'trend' at that time. However, Edaki said the *monpe* 'trend' could have two meanings. First, as a trend seen in terms of quantity that is disseminated in large numbers. Second, trends that are accepted as fashion. This was related to the Japanese government at that time, which, on the one hand, had the ambition to campaign for a *monpe* as a symbol of simplicity and unity of Japanese women.

Monpe symbolizes simplicity in the 'Luxury is the Enemy' (*Zeitaku wa Teki da*) campaign in the *Shashin Shūhō* article No. 139 of 23 October 1940. In the article, several Japanese women dressed in *monpe* are called 'Monpe Troops (*Monpe Butai*).' They paraded wearing *monpe* and carrying signs that read '*Zeitaku wa Teki da*.' On July 6, 1940, the Ministry of Trade and Industry, in collaboration with the Japanese Ministry of Agriculture and Forestry, published "Regulations Restricting the Manufacture and Sale of Luxury Goods" (*Shashihin-tō Seizō Hanbai Seigen Kisoku*) and came into practice on July 7, 1940 (Ōkurashō Insatsu-kyoku, 1940, p. 194). The slogan 'Luxury is the Enemy' is the slogan of this policy.

Based on *Shashin Shūhō*'s article and the rules regarding restrictions on luxury goods above, it can

be seen that *monpe* is presented as a propaganda symbol to be able to save on limited clothing materials. This is because *monpe* is claimed to be clothing that is easy to make, has a simple model, and does not require much fabric. Apart from that, there are other important things regarding the change in the image of the *monpe*, along with the spread of propaganda about the use of the *monpe* in Japan. *Monpe*, which women originally wore in villages or mountains, became clothing that women could wear in cities. At that time, women living in urban areas were starting to be introduced to strenuous outdoor activities, but they did not have suitable clothing for carrying out these activities. Therefore, they are required to use *monpe* to make their activities more accessible, so *monpe* is also nicknamed 'emergency clothing (*hijōfuku*),' which is easy to use for activities (Edaki, 2019, p. 18), especially during war. This shows that the Japanese government at that time wanted to make *monpe* more widely used and able to be used by all groups.

In Indonesia, *monpe* was introduced with the Japanese military government's campaign to save clothing materials, grow cotton, and make clothes independently. *Monpe* was first introduced to Indonesian society in 1943. One was through the June 15, 1943, edition of the propaganda magazine *Djawa Baroe*. In that edition, *monpe* was introduced as '*pakaian kaoem wanita Nippon jang bekerdja* (Clothing for Working Japanese Women)' (Dewi, 2023, p. 51). In this article, the Japanese military government, through a propaganda magazine, emphasized that *monpe* is work clothing for women and, at the same time, describes the role of women in cities and villages (Dewi, 2023, p. 51). The article shows two different functions of *monpe*. First, there is a depiction that *monpe* is used by women in the city to protect themselves from the dangers of air attacks (Dewi, 2023, p. 51). These women wear a *monpe* with a head covering like a hat (Dewi, 2023, p. 55). Second, the *monpe* is used by female students in the village to work in agriculture (Dewi, 2023, p.51).

Based on the content of the article above, the Japanese military government explained to Indonesian readers that women during the war had a vital role in the country, especially on the home front on the battlefield. For example, a *monpe* is described as a uniform for women to work in the production sector, such

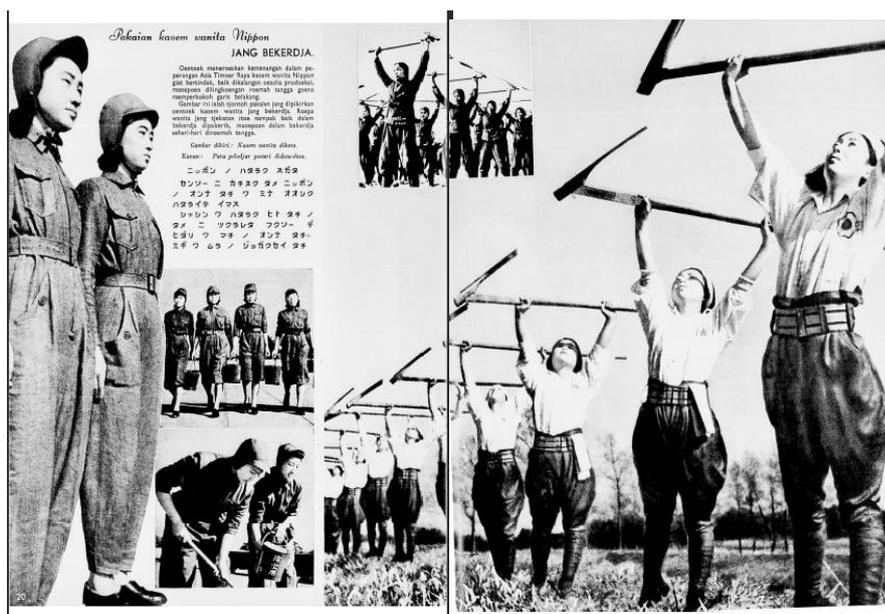


Figure 1. *Djawa Baroe* June 15, 1943, pp. 20-21 (Source: Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD))



**Figure 3. Djawa Baroe, Juni 1, 1944, p.6
(Source: Leiden University Libraries Digital
Collections Indonesian Serials (NIOD))**



**Figure 2. Djawa Baroe July 15, 1944, p. 13
(Source: Leiden University Libraries Digital
Collections Indonesian Serials (NIOD))**

as working in the rice fields to increase food yields and working in factories to increase other production outputs. On the other hand, the article above also states that *monpe* can also be used to do household chores.

Furthermore, the *monpe* and its function as a home front uniform are also closely related to the two roles of Indonesian women at that time. The first role is to defend against enemy air attacks. For example, in the June 1, 1944 edition of the *Djawa Baroe* magazine, there was an article entitled “*Mengandjoerkan Mompe¹: Sebagai ihtiar jang moedah dilakoekan oentoek memetjahkan soal pakaian* (Advising Mompe: An effort that is easy to do to solve the problem of clothing).” In the article, there is a photo of an Indonesian woman dressed in *monpe* training to survive an air attack. The photo contains the caption “*Kaoem wanita bangsa Indonesia jang bertindak dengan Mompe didalam latihan pendjagaan bahaya oedara* (Indonesian women who act with Mompe in air protection training).”

Furthermore, in the July 15, 1944 edition of *Djawa Baroe*, there was the article “*Pendapatan Baroe: Pakaian oentoek Pendjagaan Bahaja Oedara* (New Idea: Airborne Hazard Clothing).” In this article, it is written that female students from the “Sakura” Household School (Sekolah Roemah Tangga “Sakura”) in Surabaya made *monpe*. The article claims that *monpe* are practical and effective clothing for dealing with air attacks. This is because they already wear *monpe* and do not need to change their clothes again. According to the article, the *monpe* were worn under the skirts of their school uniforms and rolled up so that in the event of an air raid, the female students could immediately take off their skirts and lower the *monpe* down to their ankles. This is depicted in the image below.

In Indonesian propaganda media, apart from being described as clothing to prevent air attacks and

¹ In *Djawa Baroe*, *monpe* is written as *mompe*.

clothing for work, a *monpe* is also described as a uniform for practicing self-defense. For example, in the February 1, 1944 edition of the *Djawa Baroe*, there was the article 'Marching with "Mompe"'. This article describes a *monpe* as an Indonesian women's uniform for martial arts training. These women in *monpe* uniforms are called the 'Mompe Troops.' According to the article, 200 Indonesian women in Pekalongan, Central Java, take part in military training twice a week and are trained by the Indonesian police.

Furthermore, in the December 25, 1943 edition of *Melati (Suplemen Kita Sumatora Sinbun)*, there was an article, "*Beberapa kesan Bapak Parada Harahap tentang perdjalanannya beliau ke Nippon* (Some of Mr. Parada Harahap's impressions about his trip to Japan)." In the article, Parada Harahap, editor-in-chief of the Japanese propaganda newspaper *Sinar Baroe*, introduced *monpe* as "wartime clothing." *Monpe* is described as a short blouse or kimono with long trousers that are considered lighter, making the wearer more alert to sudden attacks. Parada Harahap also explained that *monpe*, besides being considered beautiful clothing, does not violate the values of Indonesian women's purity. According to him, a *monpe* is clothing that can cover the private parts because the head and hands are covered with cloth; a *monpe* is considered similar to '*koedoeng Aisijah*² (Aisijah's veil)' in Yogyakarta. *Djawa Baroe* also previously published an article on how to make a *monpe* in an article entitled "*Mengandjoerkan Mompe: Sebagai ihtiar jang moedah dilakoekan oentoek memetjahkan soal pakaian* (Advising Mompe: An effort that is easy to do to solve the problem of clothing)" which was published in the June 1, 1944 edition of *Djawa Baroe*. In the article, several Indonesian women can be seen lining up wearing *monpe* pants and carrying a wooden rifle. In this photo, several Indonesian women use batik cloth as the primary material for the *monpe*, and their tops are paired with *kebaya* (traditional Javanese dress tops for women). Based on this, the Japanese military government appears to have utilized traditional Indonesian culture, such as *kebaya* and batik cloth. The *monpe* is considered to be able to replace the Javanese sarong and is called the 'Javanese *monpe*.'

Parada Harahap's view of *monpe* as being associated with religiosity and *Djawa Baroe's* article June 1, 1944 edition, which uses the Indonesian cultural approach that *monpe* can be made from batik and can be worn with *kebaya* is one of the characteristics of the Japanese military government propaganda in Indonesia. One way to win the hearts of the Indonesian people at that time was by promoting Japanese culture and ideology and linking it with Indonesian values and culture. This is in line with the Japanese military government's propaganda goals, as explained by Kurasawa (2015), namely capturing the hearts of the people (*minshin haaku*) and indoctrinating and taming them (*senbu kōsaku*).

Furthermore, depictions of Indonesian women wearing a *monpe* and recommendations for wearing a *monpe* for Indonesian women began to appear in 1944. For example, in the February 24, 1944 edition of the newspaper *Kita Sumatora Sinbun*, there was an article entitled "*Mompe Makin Popoeler di Malai* (Mompe is becoming more popular in Malay)." In the article, Japanese women in offices use a *monpe* as an office uniform. In the article, Indonesian women also started using *monpe* for work. In the June 17, 1944 edition of *Kita Sumatora Sinbun*, there was an article "*Mompe dan Sarong* (Mompe and Sarong)". The article

² Aisijah or Aisiyah is an Islamic women's organization in Indonesia that was founded on May 19 1917, by Nyai Ahmad Dahlan, wife of the founder of Muhammadiyah - one of the largest Islamic organizations in Indonesia - Ahmad Dahlan. Aisiyah's focus is facilitating access to education, health and other basic rights for women.

states that *monpe* and sarong are uniforms for Fujinkai Surabaya to defend against air attacks and other jobs during this war.

The Japanese military government, to attract Indonesian women's interest, invited Indonesian women to make *monpe* independently. The materials that can be made are materials that can be found in Indonesia, such as batik and sarongs, which are no longer used. In several propaganda media, the Japanese military government taught people to save clothing materials and utilize existing clothing materials. One of the articles that appealed to Indonesian women to make *monpe* independently was "*Pakaian Pendjaga Bahaja Oedara, Pendapatan Baroe* (Air Hazard Guard Clothing, New Idea)," published in the July 15, 1944 edition of *Djawa Baroe*.

Based on the description above, we can see the depiction of *monpe* propaganda in Japan and Indonesia. Furthermore, as explained in the Introduction, *monpe* is part of the *fujin hyōjun fuku* (standard women's clothing). The standardization of women's clothing shows the Japanese government's efforts to control the role of women during the war, especially in this case, the role of Indonesian women to be able to submit to the Japanese military government. In addition, as objects of propaganda, Indonesian women were required to be able to utilize limited clothing materials, make clothes independently, and strengthen their role as a home front in collaboration with the Japanese military government.

However, unlike Japanese women who already know *monpe* as a type of Japanese clothing, *monpe* is a new culture not yet known to Indonesian women. Therefore, the Japanese military government needed extra effort to campaign for the use of *monpe* among Indonesian women. The approach is based on the cultural approach that exists in Indonesia. The Japanese military government saw that Indonesian women were more familiar with batik cloth and sarongs. Therefore, the Japanese military government used these materials as material to campaign for Indonesian women to make *monpe* independently. Apart from that, to introduce the *monpe*, an analogy adapted to Indonesian culture was also used, namely the head covering on the uniform to defend against air attacks, which is analogous to the headscarf or headscarf of Islamic women in Indonesia. Apart from that, it is also associated with Aisyiyah, which is a prominent Islamic organization for women in Indonesia. The *monpe* propaganda approach with an Indonesian cultural approach, apart from being felt by the Japanese military government to be effective in campaigning for *monpe*, the Japanese military government also seems to want to foster emotional attachment to Indonesian women through their cultural identity, which is also included in this *monpe* propaganda.

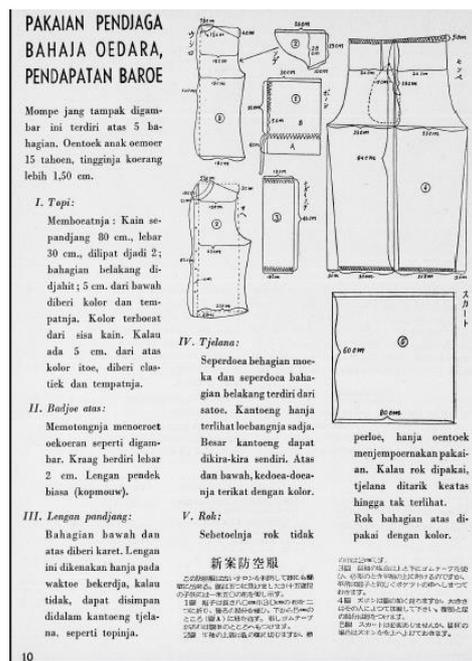


Figure 4. *Djawa Baroe*, July 15, 1944, p.10
(Source: Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD))

4. *Monpe* and Redefining the Concept of the Modern Girl

During World War II and the incessant Japanese occupation of countries in Asia, the Japanese government tried hard to make *monpe* a symbol that women could work in the public sphere, apart from the agricultural sector. *Shashin Shūhō* was one of the media in Japan at that time, which heavily featured Japanese women wearing *monpe* who worked in the public sector. One was in the July 7, 1943 edition of *Shashin Shūhō*. The picture below depicts a woman wearing a *monpe* and working as a bus conductor.



Figure 5. *Shashin Shūhō* No. 279, July 7, 1943, p. 15 *Kessen Ifuku wa Kore da* [This is the final war outfit] (Source: Japan Center for Asian Historical Records)

The Japanese military government in Indonesia also depicted a *monpe* with a more 'modern' image. What was often emphasized by the Japanese military government in Indonesia was that the *monpe* showed simplicity and beauty. Mori (2022, pp. 5—6) once stated that the beauty of the *monpe* does not look at social class, urban or rural background, or family background. The Japanese military government in Indonesia at that time emphasized that the *monpe* was a symbol of simplicity, beauty, love of the country, and sacrifice. These values are considered suitable for Indonesian women as Asian women.

One of the efforts of the Japanese military government to make *monpe* readily accepted by Indonesian women was to describe *monpe* as clothing that was acceptable as fashion. For example, in *Djawa Baroe*, 1 June 1944, there was an article, "*Wanita Nippon jang berpakaian Mompe* (Japanese Women Dressed in Mompe)," which emphasized that the *monpe* had been adapted to live during the war, making it suitable for Indonesian women.

The depiction of women wearing *monpes* on the streets was also depicted in the Japanese language propaganda newspaper published in Indonesia, *Jawa Shinbun*, on September 16, 1944. In that newspaper edition was an article entitled *Mazu Gaitōu de wa* (First on the Street).

In the article in the newspaper, there is a photo depicting several Indonesian women wearing a *monpe* and walking with happy faces in Malang, East Java. The photo has a caption explaining that the movement to



Figure 6. *Djawa Baroe*, June 1, 1944, p.14 (Source: Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD))

use *monpe* has changed from the campaign or advertising stage to the practice stage. The article above claims that the movement to wear *monpe* was initially at the stage of introducing *monpe* as Japanese women's clothing. Then, it continued with a recommended campaign using *monpe*. The final stage is the stage of Indonesian women wearing a *monpe* in everyday life.



Figure 7. Jawa Shinbun, September 16, 1944 (Source: Jawa Shinbun Fukkoku-ban (Nanpō Gunsei Kankei Shiryō, 44) Dai 6-kan: Dai 585-gō—Dai 702-gō)

The depiction of *women* wearing *monpe* on the street and the title of the article in the *Jawa Shinbun*, namely '*Mazu Gaitō de wa* (First on the Street)' are similar to the modern culture that emerged in Japan before World War II, called street culture (*gaitō no bunka*). Shigenobu (2019, p. 309) said that street culture does not refer to the lives of people who depend on the streets for their living. However, it refers to the lifestyle of several people who temporarily stop in one place while on their way to another place, for example, on their way home from work. This culture then gave rise to other facilities symbolizing a modern city, such as cafes, cinemas, and shopping centers (Shigenobu, 2019, p. 309).

Along with the emergence of this street culture, the modern girl trend (*modan gaaru* or *moga*) also emerged in Japan. However, when the war started, and Japanese sentiment towards the West grew, the image of the modern girl who was synonymous with the West also changed. However, the Japanese government created a new modern girl during World War II. The Japanese government wants to create modern women who are no longer focused on being consumers of products, especially Western products, but are expected to be able to create and produce products. This new modern girl is also identified as a woman who is patriotic, willing to sacrifice and loves her country. The Japanese government seems to want to create a new modern girl who can work together and is willing to be controlled by the authorities.

In Japanese propaganda media in Indonesia, changes in modern girl trends before World War II are depicted in the photo above. The Japanese government began to regulate the clothing style of Japanese women through standard women's clothing (*fujin hyōjun fuku*). Through the *fujin hyōjun fuku* policy, the Japanese government wants to show that Japanese clothing, which has been modified, can become a new, modern fashion trend without abandoning the identity and characteristics of Asian women. In this case, the Japanese government wants to show that the *monpe* symbolizes modernity. Modernity does not have to focus on Western culture, technology, or values. Modernity can also be taken from Asian values. *Monpe* is a cultural product that reflects the values of Eastern nations that are appropriate to the conditions at that time.

This understanding was also disseminated in Indonesia during the Japanese occupation. In Japanese propaganda media in Indonesia, depictions of Japanese women wearing *monpe* are expected to be role models for Indonesian women who should be emulated. Indonesian women who follow this style are considered 'modern women' because they follow the clothing style recommended and made standard by the Japanese government. The Japanese government considers this 'modern' Indonesian woman to be the ideal

woman.

5. Indonesian Women's Body Discipline through *Monpe*

According to Mori (2022, p. 5), a *monpe*, as one of women's standard clothing, has a big role in controlling and disciplining women's bodies. Through *monpe*, the Japanese military government had great influence and power in regulating the use of *monpe* on women and controlling the role of women in society. Meanwhile, Miyake (1991, p. 269) said that women did not have the opportunity to choose their roles then. For example, the Japanese military government uses its power to manipulate and control women by using issues of nationalism and patriotism. This disciplining of women through *monpe* is related to Michel Foucault's (1995) concept of panopticism.

Panopticism departs from the concept of disciplinary mechanisms, an example of which can be seen in dealing with epidemics that occurred at the end of the 17th century (Foucault, 1995, p. 195). At that time, people were put in designated places to deal with the epidemic, and the authorities monitored and recorded their movements. These officers have great power in this disciplinary effort. This panopticism requires a container called the panopticon.

The panopticon was first coined by Jeremy Bentham in the 18th century (Foucault, 1995, p. 201). Bentham designed a prison where prisoners did not know or realize they were being watched (Foucault, 1995, pp. 203--204). This design also allows supervisors to see prisoners' movements without the prisoners knowing. This creates automatic power and makes prisoners aware that they are being watched. According to Bentham, there are two principles of power (Foucault, 1995, pp. 221—222). First, power must be visible; the prisoner must see the central tower where he is being spied on. Second, power cannot be verified; the prisoner cannot know that he is being watched at any time, but he must be sure that he will always be watched.

During the Japanese occupation of Indonesia, the panopticon could be seen through the Japanese military government's power and control over Indonesian women using *monpe*. For example, training Indonesian women to continue to behave according to the expectations of the Japanese military government and not be separated from the feminine image of women. The Japanese military government also wanted to teach how to behave properly as women during wartime, such as teaching loyalty, sacrifice, hard work and love of the country. They use *monpe* as a medium to discipline women. This is what Foucault (1995, p. 203) stated: "The Panopticon was also a laboratory; it could be used as a machine to carry out experiments, alter behaviour, train or correct individuals." In this case, Foucault (1995, p. 204) added that the panopticon is a laboratory of power and a place for human experimentation.

Fujinkai (women's association organisations) have a big role in exercising the power of panopticism among Indonesian women. Fujinkai, as an organisation under the Japanese military government, was created to deal directly with Indonesian women. Apart from that, Fujinkai was tasked with supervising, teaching and disciplining Indonesian women so that the level of decency of Indonesian women increased, helping behind the war lines, etc. (Gunseikanbu, 1943, pp. 34–35). For example, in the March 10, 1944 edition of the *Sinar Baroe* newspaper, there was an article entitled "*Kaoem Wanita Bergerak (Women Move)*". In the article, a *monpe* is used for the Fujinkai meeting uniform. In this case, Fujinkai functions as a women's organisation formed by the Japanese military government and as an organisation tasked with disciplining Indonesian women. One of the efforts made is to promote the *monpe*.

However, no regulations require women to wear a *monpe* at every Fujinkai meeting, or Fujinkai officially makes a *monpe* a female uniform. Fujinkai, in this case, carries out its function as an organisation that must discipline Indonesian women to become the ideal women desired by the Japanese military government. *Monpe* is one way for Fujinkai to control and discipline Indonesian women.

6. Conclusion

In *monpe* propaganda in Indonesia, there are at least three stages in the movement to use *monpe* in Indonesia—first, the stage of introducing *monpe* as Japanese women's clothing. Second, a campaign was launched encouraging Indonesian women to wear and make *monpe*. Third, the depiction of Indonesian women wearing a *monpe* in everyday life. The Japanese military government used things close to Indonesian women to promote *monpe*, such as batik, *kebaya*, and others. In addition, a *dmonpe* is considered “clothing suitable for use in times of war.” In addition, *monpes* are considered not only a symbol of modern clothing but also a symbol of patriotism. Based on the description above, it can be seen that *monpe* propaganda in Indonesia shows that the Japanese military government not only wanted to discipline women's bodies with their feminine image but also disciplined the role of Indonesian women as part of society who had to cooperate with the Japanese military government as the home front.

Furthermore, *monpe* propaganda in Indonesia, although unsuccessful, reflected the ambition of the Japanese government in Indonesia to control the bodies of Indonesian women. The Japanese military government, as ruler, used its power to 'improve' the behaviour of Indonesian women so that they could become women in Eastern culture, which were feminine, graceful, and able to serve their families and the state.

Bibliography

- Barako (1943) “Beberapa Kesan Bapak Parada Harahap Tentang Perdjalanannya Ke Nippon.” *Melati* (Suplemen Kita Sumatora Sinbun), 25 Dec. 1943, p. 3, Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD), Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, hdl.handle.net/1887.1/item:3229255. Accessed 30 Oct. 2023.
- Cabinet Intelligence Department (1940) “7.7 Monpetai.” *Shashin Shūhō*, vol. 139, 23 Oct. 1940, p. 8. *Japan Center for Asian Historical Records (JACAR) National Archives of Japan*, www.digital.archives.go.jp/img/pdf/3693660. Accessed 17 May 2023. Ref.A06031073400.
- Cabinet Intelligence Department (1943) “Kessen ifuku wa Kore da.” *Shashin Shūhō*, vol. 279, 7 July 1943, pp. 14-15. *Japan Center for Asian Historical Records (JACAR) National Archives of Japan*, <https://www.digital.archives.go.jp/img/pdf/3693777>. Ref.A06031087400.
- Dewi, Alifia Masitha (2023) “Clothing as a Propaganda Tool for Indonesian Women on the Home Front during the Japanese Occupation of Indonesia.” *Proceedings of the 5th International Conference on Language, Linguistics, and Literature (COLALITE 2023)*, Atlantis Press, 7 Nov. 2023, pp. 49–57, www.atlantis-press.com/proceedings/colalite-23/125993878. Accessed 8 Nov. 2023.
- Djawa Sjinboen Sja (1943) “Pakaian Kaum Wanita Nippon Jang Bekerdja.” *Djawa Baroe*, vol. 12, 15 June 1943, pp. 20–21. Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD), Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, hdl.handle.net/1887.1/item:3236437. Accessed 21 Feb. 2023.

- Djawa Sjinboen Sja (1944) “Berbaris dengan “Mompe”.” *Djawa Baroe*, vol. 3, 1 February 1944, pp. 20—21. Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD), Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, <http://hdl.handle.net/1887.1/item:3224124>. Accessed 21 Feb. 2023.
- Djawa Sjinboen Sja (1944) “Mengandjoerkan Mompe: Sebagai ichtiar jang moedah dilakoekan oentoek memetjahkan soal pakaian.” *Djawa Baroe*, vol. 11, 1 June 1944, p. 8. *Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD)*, Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, <http://hdl.handle.net/1887.1/item:3223848>. Accessed 21 Feb. 2023.
- Djawa Sjinboen Sja (1944) “Pakaian Pendjaga Bahaja Oedara, Pendapatan Baroe.” *Djawa Baroe*, vol. 14, 15 July 1944, p. 10. Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD), Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, <http://hdl.handle.net/1887.1/item:3223736>. Accessed 21 Feb. 2023.
- Djawa Sjinboen Sja (1944) “Pendapatan Baroe: Pakaian oentoek Pendjagaan Bahaja Oedara.” *Djawa Baroe*, vol. 14, 15 July 1944, pp. 12-13. Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD), Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, <http://hdl.handle.net/1887.1/item:3223736>. Accessed 21 Feb. 2023.
- Domei (1944) “Mompe dan Sarong.” *Kita Sumatora Sinbun*, 17 June 1944, p. 3, Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD), Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, <http://hdl.handle.net/1887.1/item:3228577>. Accessed 31 May 2023.
- Edaki, Taeko (2019) “Hijōfuku Toshite No Monpe No “Ryūkō”: Dai Ni-Ji Sekai Taisen-Ki No Shinbun Ya Fujin Zasshi No Kiji Ni Chakumoku Shite.” *Art Research*, vol. 19, 1 Mar. 2019, pp. 15–24, <https://doi.org/10.34382/00007785>. Accessed 24 May 2023.
- Foucault, Michel (1995) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan, New York, Vintage Books, 1995.
- Gunseikanbu (1943) “Anggaran Oentoek Menjoesoen Huzinkai (Perkoempoelan Wanita).” *Kan Pō (Berita Pemerintah)*, vol. 26, 10 Sept. 1943, pp. 34–35.
- Harahap, Parada (1944) “Kaoem Wanita Bergerak.” *Sinar Baroe*, 10 Mar. 1944, p. 3.
- Iida, Miki (2020) *Hikokumin Na Onnatachi: Senjika No Pāma to Monpe*. Tōkyō, Chūō Kōron Shinsha, 2020.
- “Jawa Shinbun 16 September 1944.” *Jawa Shinbun Fukkoku-Ban (Nanpō Gunsei Kankei Shiryō, 44) Dai 6-Kan: Dai 585-Gō—Dai 702-Gō*, Tokyo, Ryūkei, 2013.
- Jones, Tod (2013) *Culture, Power, and Authoritarianism in the Indonesian State: Cultural Policy across the Twentieth Century to the Reform Era*. Brill, 2013.
- Kurasawa, Aiko (1990) “Marilah Kita Bersatu! — Japanese Propaganda in Java — 1942—1945.” *Asian Panorama: Essays in Asian History, Past and Present*, edited by K.M. de Silva et al., Vikas Publishing House, 1990, pp. 486–497.
- Kurasawa, Aiko (2015) *Kuasa Jepang Di Jawa*. Depok, Komunitas Bambu, 2015.
- Ministry of Health and Welfare (1942) “Atarashiku Dekita Fujin Hyōjun Fuku.” *Shūhō*, vol. 287, 1942, pp.

13–16. *Japan Center for Asian Historical Records (JACAR) National Archives of Japan.*

Ref.A06031044900

- Miyake, Yoshiko (1990) “Doubling Expectations: Motherhood and Women’s Factory Work under State Management in Japan in the 1930s and 1940s.” *Recreating Japanese Women, 1600-1945*, edited by Gail Lee Bernstein, California, University of California Press, 1990, p. 267—295.
- Mori, Rie (2022) “Nicchū-Ajia Taiheiyō Sensō-Ki No Monpe to Fashizumu.” *Koshitamichi: Kaseigaku Senkō Kenkyū*, vol. 14, 31 Mar. 2022, pp. 2–7, jwu.repo.nii.ac.jp/records/3676. Accessed 26 May 2023.
- Motoyama, Keisen (1943a) *Fukushoku Minzoku Zusetsu*. Tokyo, Sūbundō, 1943a.
- Motoyama, Keisen (1943b) *Seikatsu Minzoku Zusetsu*. Tokyo, Yahiro Shoten, 1943b.
- Narangoa, Li, and Robert Cribb (2003) Introduction Japan and the Transformation of National Identities in Asia in the Imperial Era. *Imperial Japan and National Identities in Asia, 1895-1945*. Edited by Li Narangoa and Robert Cribb, London and New York, Routledge, 2003.
- Ōkurashō Insatsu-kyoku (Ministry of Finance Bureau) (1940) “Shashihin-Tō Seizō Hanbai Seigen Kisoku.” *Kanpō*, vol. July 6, 1940, 6 July 1940, p. 194. *National Diet Library Digital Collections*, <https://dl.ndl.go.jp/en/pid/2960547/1/2>. Accessed 27 May 2023.
- Shigenobu, Yukihiro (2019) *Minna de Sensō: Jūgo Bidan to Dōin No Fōkuroa*. Tokyo, Seikyusha, 2019.
- Syonan Sinbun Kai Medan Sibū (1944) ““Mompe” Makin Popoeler Di Malai.” *Kita Sumatora Sinbun*, 24 Feb. 1944, p. 1, Leiden University Libraries Digital Collections Indonesian Serials (NIOD), Produced by NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, Amsterdam, <https://hdl.handle.net/1887.1/item:3228827>. Accessed 31 May 2023.
- Yamada, Tadao, et al (2021) *Shin Meikai Kokugo Jiten*. Tōkyō, Sanseidō, .1, 2021.

世界最大のイスラム組織 NU 100 周年イベントとその意義
——人類平等のためのイスラム法学の構築を呼びかける平和外交——

**The Centenary Events of the World's Largest Islamic Organization,
Nahdlatul Ulama (NU), and Their Significance: Peace Diplomacy
Advocating for an Islamic Jurisprudence of Human Equality**

大形里美 (九州国際大学)

Satomi Ohgata (Kyushu International University)

Abstract

Nahdlatul Ulama ('the awakening of the ulama [Islamic scholars]'), the world's largest Islamic mass organization usually abbreviated as NU (hereinafter referred to as NU), held its First International Convention on Islamic Jurisprudence for a Global Civilization in Surabaya on 6-7 February 2023, making its centennial celebration. This event endorsed the UN Charter and rejected the Caliphate, signaling a significant evolution in moderate Islamic discourse championed by NU and Muhammadiyah in Indonesia. This article examines NU's ideological foundations through its platform, 'Khittah Nahdlatul Ulama', emphasizing 'Ukhwah Basyariyyah' (universal brotherhood) and analyzes pivotal historical moments such as its separation from Masyumi in 1952 and the adoption of Pancasila (the five founding principles) as its singular principle in 1985. The convention in Surabaya signifies NU's acknowledgment that traditional jurisprudence requires modern adaptation, advocating for a new paradigm in Islamic thought. The international community should acknowledge and collaborate with Indonesian Islamic organizations and scholars leading efforts in promoting moderate and progressive Islamic discourse globally.

1. はじめに

インドネシアは、総人口の 2 億 7869 万人の 87.2%がムスリム人口とされ(Badan Pusat Statistik, 2023)、世界最大のイスラム教国である。2023 年 2 月 6 日から 7 日にかけて、インドネシア第二の都市、東ジャワ州の州都スラバヤにおいて、インドネシア最大、かつ世界最大のイスラム大衆団体であるナフダトゥール・ウラマー (Nahdlatul Ulama [ウラマー (イスラム学者) の覚醒] の意。^{エヌ・ウー}NU と省略される。以下、NU とする)¹ が、その結成 100 周年を記念し、「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会と NU100 周年祝賀会 (the first International Convention on Islamic Jurisprudence for a Global Civilization and NU's centennial celebrations)」イベントを開催した。NU は 1926 年に結成されたが、2023 年にヒジュラ暦で丁度結成 100 周年を迎えた。

本稿では、NU として知られる世界最大の伝統派イスラム組織の思想的な特徴と、結成 100

¹ 2023 年にある調査機関が行った調査によれば人口の 56.9%が自分は NU に属していると感じているという。以下のサイトを参照。 Sindonews.com, Denny JA, "Warga NU Naik Hampir 2 Kali Lipat Krina Sembiring Sabtu," 23 September 2023 - 10:47, <https://nasional.sindonews.com/read/1208301/15/denny-ja-warga-nu-naik-hampir-2-kali-lipat-1695438562> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

周年を記念して開催された上述の国際大会を通じて、NU が世界に発信したグローバル文明のためのイスラム法学の方向性について考察する。

NU 結成 100 周年を記念する一連のイベントは、2022 年 G20 議長国インドネシアによって G20 イベントの一部として、まず同年 11 月 2—3 日にバリ島で開催された第 1 回 R20 (G20 Religion Forum ; 「G20 宗教フォーラム」の略称) から始まった。R20 は、「世界中の宗教指導者が宗教に関する世界平和について話し合うフォーラム」として、NU とムスリム世界連盟 (通称「ラビタ」) の共催により開催され、NU の中央執行部メンバー、ラビタ事務総長のシェイク・ムハンマド・ビン・アブドゥル・カリム・アルイッサ氏の他、さまざまな国から宗教指導者 150 人、国内参加者 250 名が出席し、インドネシアの副大統領も出席して開催された (NUonline, 2022)。この R20 に続くイベントとして開催されたのが、本稿で考察する 2023 年 2 月 6 日から 7 日にかけてスラバヤで開催された国際大会であった。同イベントは、世界各国からイスラム宗教指導者やイスラム法学の権威を集め、イスラム法学の観点からさまざまな問題を整理し、解決策を見つけることを目的としていた。

同国際大会の成果は、2 月 7 日東ジャワ州グロラデルタ・シドアルジョで開催された NU 生誕 100 周年記念式典のハイライトとして、KH.ムストファ・ビスリ (通称グス・ムス) とイエニー・ワヒドによって「文明に関する第一回イスラム法学国際大会からの提言：イスラム国家を拒否し、国連を支持する (Rekomendasi Mukhtar Internasional Fiqih Peradaban I: Menolak Khilafah, Mendukung PBB)」というタイトルの提言が、アラビア語とインドネシア語で読み上げられた。本稿 5.においてそのインドネシア語の原文を日本語訳とともに紹介したい。

2. インドネシアを代表するイスラム大衆団体：NU とムハマディヤー (Muhammadiyah; 「ムハンマドに従う人々」の意。)

まず、NU のイスラム組織としての特徴を簡単に紹介しておく。インドネシアには二つの大きなイスラム大衆団体がある。一つは 1912 年 (ヒジュラ暦 1330 年) に中部ジャワの古都ジョクジャカルタに結成された近代派イスラム組織ムハマディヤーであり、もう一つが 1926 年 (ヒジュラ暦 1344 年) にスラバヤに結成された伝統派イスラム組織 NU である。NU の特色を理解するために、ムハマディヤーと比較しながら以下、概要を紹介しておく。

両組織ともに 20 世紀初頭のエジプトに留学した若者たちによって結成された組織であるが、ムハマディヤーは「クルアーンとハディースに帰れ」をスローガンとし、神秘主義的要素を排除する特徴があり、キリスト教に例えればピューリタンのようなものである。一方、NU は神秘主義的要素を重視している点でカトリック的で、創設者の一人ハスブッラーは思想の自由、宗教の実践のあり方の自由を重んじたとされている。

近代派イスラム組織として知られるムハマディヤーは、神秘主義的慣行 (聖者崇拜や呪術的慣行など) を徹底的に排除し、墓に花卉を撒いたり、死者のために供食儀礼を行ったりする慣行をイスラム以前の宗教に基づくものでイスラムからの「ビドア (逸脱行為)」であると捉え、それらを禁止し社会から排除しようとした。そのため伝統派のイスラム学者らから反発が起こり、聖者崇拜や供食儀礼などインドネシアにおけるイスラム文化の伝統を重んじる運動として 1926 年に結成されたのが伝統派イスラム組織 NU であった。ちなみに、墓に花卉を撒く行為は伝統派の間では、「ビドア」であるとはみなされていない。預言者ムハンマドが墓の中に眠る故人が地獄の業火から癒されるようにと棗椰子の主葉脈 (pelepah kurma)

を墓の上に手向けられたとするハディース(Sahih al-Bukhari, 1361)に基づき、棗椰子の主葉脈を花卉に置き換えたものであり、伝統派のウラマーたちは許される行為、または奨励される行為であるとしている。

思想的に、NU はイスラムの四大法学派の伝統に従うとともに、神秘主義的思想を保持している。一方、ムハマディヤーは、四大法学派の伝統に縛られることは「盲従 (タクリード)」であるとして、それらの伝統に縛られることなく、ムハンマド・アブドゥ、ラシッド・リダーなどイスラム近代派の思想家らからの思想的影響を受け、神秘主義的な思想を排除し、近代合理主義的な思想を受け継いでいる点が特徴である。

社会活動に関しては、ムハマディヤーは 1912 年に設立されると同時に、都市部を中心に西欧的な学校制度を取り入れ、古い教育制度を改革したり、病院や孤児院などを設立したりするなど、近代的で改革的な活動を開始した(Mulkhan, 2010)。それに対して、当初 NU は西欧の文化に対して閉鎖的で、改革に消極的であったため、そうした社会活動にいち早く取り組んできたムハマディヤーは、近代派で「改革的」、NU は伝統派で「保守的」と呼ばれてきた。しかし、NU の基盤となっているイスラム寄宿学校 (ポンドック・プサントレン、以下「プサントレン」とする) においても、イスラム教育制度改革は着実に進められてきた。時期的にはムハマディヤーより少し遅れてではあったが、西洋的な学校制度を取り入れ、現在では病院なども設立されている。その結果、現在においては、NU 傘下のプサントレンの敷地内に、プサントレンが直接運営する小・中・高レベルのイスラム学校 (マドラサ) だけでなく、国立の普通学校やイスラム学校が設立されているところもある。また敷地内に大学や看護学校まで有するプサントレンも出てくるなど、NU の教育現場も大きな変革を遂げている。

一方、近代的な学校教育制度の普及に力を入れてきたムハマディヤーは、1980 年代半ばごろからは、将来のムハマディヤー組織内のウラマー不足を危惧するようになり、NU の特徴とされてきたプサントレン²の増加にも力を入れるようになった。そして現在では、両組織ともに普通学校、イスラム学校、プサントレンを運営し、大学レベルまでの教育制度を発展させている。そして現代においては両組織の教育制度には以前ほど大きな違いが見られなくなってきた結果、少なくとも教育制度に関して、ムハマディヤーが改革的で、NU が保守的であるとはもはや言えなくなっている。

また思想面に関しても、NU が保守的で、ムハマディヤーが改革的であるとは限らない状況も見受けられる。女性や性的マイノリティー、宗教マイノリティーの権利をめぐるイスラム法学のあり方をめぐる議論については、イスラム法学に造形の深い伝統派イスラム学者による革新的な議論が目立つようになってきて久しい(大形, 2007, 2008, 2009)。ムハマディヤー内部にもリベラル派は存在するが、法学議論に関しては必ずしも革新的であるとは限らない。伝統派の NU は、文脈を考慮して宗教的テキストからイスラム教義のエッセンスを抽出し、それを現代の文脈に反映させるという手法を持っているが、「クルアーンとハディースに帰れ」をスローガンとし、伝統派のイスラム法学に依拠しない近代派のムハマディヤーは、そうし

² ムハマディヤーでは 1980 年代には、サンスクリット語に由来する *santri* (ヒンドゥーの経典を学ぶ者を意味する *shastri* から) を語源とするプサントレンという用語を避け、アラビア語由来のポンドック (アラビア語でホテルを意味する *funduk* を語源とする) を使用していたが、その後ムハマディヤーにおいてもプサントレンという用語を使用するようになった。

た手法をもたない。そのため、どうしても宗教的テキストの字義的解釈に縛られがちであるということも背景となっている。

改革派と言われてきたムハマディヤーは、かつては純粹にイバダート（儀礼的規範）に関わることについてのみサラフィー主義的（初期イスラムの時代（サラフの時代）を模範とし、それに回帰すべきであるとするイスラム教スンナ派の思想）で、その他の社会的な事柄については理性を優先させるようにという方針があった。しかし現在は、イバダートに関することと社会的なこととの境界線が曖昧になり、女性のスカーフ着用や一夫多妻の慣行、食べ物の選び方（イスラムの戒律に従った飲食物は「ハラール食品」と呼ばれる）、異性との握手の是非までがイバダートの一部として議論される傾向が生まれてきたことで、ムハマディヤーが保守化してきている傾向が見られる。

その結果として、逆説的であるが、NUの一部のイスラム学者らは、宗教テキスト（クルアーンとハディース）を文脈に応じて解釈するというイスラム法学の伝統を基盤として、宗教テキストを字義的に解釈する傾向の強いムハマディヤーの一部のイスラム学者らよりも宗教テキストの解釈の仕方によっては改革的な性格をもちうるということが言える。実際に、1980年代半ばごろからグス・ドゥル（後のアブドゥルラフマン・ワヒド大統領）のようなりべらるな思想を持つ伝統主義者が生まれ、NUの中に、イスラムの伝統に基づきながら革新的である思想家たちが着実に育ってきている。そうしたこともありNUは伝統派であるけれども「革新的」であり、ムハマディヤーは近代派であるけれども「保守的」である、という側面が見られるようになってきているのである。

NUについては、インドネシアのイスラムを専門とする研究者らの間でさえ、今も誤解されがちな点がある。それは以下のような記述にも含まれている。すなわち、「NUは、イスラム以前の地域の慣習を含むインドネシア土着のイスラムである「列島のイスラム」(イスラムヌサンタラ)という概念を打ち出した。たとえば、それは、影絵劇やインドネシアの聖人の墓への巡礼など、信仰の厳密な解釈によって禁止されている活動など、インドネシアの地元文化を正当化するものである。」といった *tho Seeth (2023)*による記述である。

ジャワの影絵芝居の演目は確かにイスラム以前のヒンドゥーの叙事詩をモチーフにしているが、インドネシアにおいては、ジャワにイスラムを布教する際、九聖人（ワリ・ソング）が使用したという歴史がある。*Soebardi (1981)*が明らかにしているように、ジャワの宮廷文学『チャボレックの書』などにも書かれているように「ビモ・スチ」などの演目の内容には、イスラム神秘主義の教義が織り交ぜられているため、一部のサラフィー主義者を除けば、影絵芝居はヒンドゥー的なものとしては認識されていない。*Woodward (1989)*が、ジョグジャカルタのスルタンが統治する国におけるイスラム教の規範的敬虔と神秘主義について論じた研究の結論として述べているように、影絵芝居などインドネシアの土着の文化は、すでにイスラム化されていると認識されるべきである。「クルアーンとハディースに帰れ」をスローガンに掲げ、イスラム教義の「純化」を目指す近代派ムハマディヤーでさえ、*Afandi (2022)*が、ジャワ文化とムハマディヤについて論じているように、近年では、文化的布教 (*dakwah kultural*) の手法として影絵芝居を取り入れるようになってきている。

またジャワの九聖人の墓への参拝は、中東などでも聖者廟を訪れる文化があるように、イスラム神秘主義の教えにおいてアッラーにより近い存在であると信じられている聖人は、

人々の願いをアッラーに「執りなし」してくれる存在として認められているものである。「信仰の厳格な解釈によって禁止されている活動」という表現は、神秘主義的信仰形態を拒否する近代派イスラムの規範的信仰の立場にたつものであり、客観的記述ではなく妥当とは言えない。

3. NUの思想的特徴

NUは、オランダ植民地下の1926年、現在のインドネシア第二の都市である東ジャワ州のスラバヤに設立された。Mustofa Bisri (2009) が『NUの信者たちの3つの指針 (3 Pedoman Warga NU)』と題する冊子の中で紹介している「NUの綱領 (Khittah Nahdlatul Ulama)」によれば、同組織は、「すべての人間は社会で生きようとする場合にのみ自分のニーズを満たすことができるという認識と信念に基づいて設立」され、「唯一神アッラーに献身し、知的で熟練し、高貴な人格を持ち、平和で公正で繁栄する人々と社会の構築と発展を支援することを目的とした宗教運動である」。以下、NUの綱領「ヒッタ・ナフダトゥール・ウラマー」に基づきながら、同組織の思想的特徴を考察する。

3.1. NUの綱領「ヒッタ・ナフダトゥール・ウラマー」

NUの個性を形成する宗教的理解の基本は、ヒッタ・ナフダトゥール・ウラマー「NUの綱領」として知られ、NUメンバーの思考、行動、行動の基礎として、個人や組織の行動、あらゆる意思決定プロセスに反映されなければならないとされている³。

「NUの綱領」によれば、NUの宗教的理解の基礎は、クルアーン、スンナ、イジュマー（合意）、キヤース（類推）に基づき、上記の情報源からイスラム教を理解および解釈する際に、アフル・スンナ・ワル・ジャマー（「アスワジャ」すなわち「スンニ派」）のイデオロギーに従い、以下のアプローチを使用するとされている。

アキーダ（信条）の分野では、NUは、イマーム・アブー・ハサン・アル・アシュアラーリーとイマーム・アブ・マンズール・アル・マトゥリディによって開拓されたアフル・スンナ・ワル・ジャマーのイデオロギーに従う。

フィクフ（イスラム法学）の分野では、NUは、四大法学派いずれかの法学派に従うとし、スーフィズム（イスラム神秘主義）の分野では、とりわけ、イマーム・アル・ジュナイド・アル・バグダディとイマーム・アル・ガザーリー、および他のイマームに従うとしている。

NUは、イスラムがフィトラ（生来の）宗教であり、人間がすでに持っているすべての善を完成させるという性格を持つという立場を堅持し、NUが採用した宗教的イデオロギーは、種族や民族などの人間集団にすでに存在し、その特性となっている良い価値観を完成させることであり、これらの価値観を消去することを目的とするものではないと宣言している。そし

³ 1984年、東ジャワのシトゥボンドで開催された第27回NUの大会において「NU綱領」として策定されたもので、これは「26年綱領」とも呼ばれている。それは1926年の組織結成当時、あるいはそれ以前から継承されてきた伝統であると認識されているからである。この定式化には、NUの綱領の意味、NUの宗教理解の基本、NUの社会的態度、NUの宗教的基本と社会的態度によって形成された行動、NUが実施した取り組み、信徒たちの共同体におけるウラマーの役割、NUと国家との関係が含まれている。

て、NUの宗教イデオロギー確立の基本は、次のような特徴を持つ社会的態度を促進している。

すなわち、a. 中道(タワスツト)と潮流(イッティダル)の態度。すなわち、共に生活する中において、中道で公正かつ真っ直ぐに行動する必要性を尊重する人生の原則に基づく中道の態度。b. タサム(寛容)の態度。宗教問題における意見の相違、特にフルー(枝葉末節)の問題、またはヒラーフィーヤ(意見が別れる)問題を構成する問題、そして社会的、文化的問題に対する寛容な態度。c. タワズン(バランスの取れた)の態度。すなわち、奉仕活動(ヒドマ)におけるバランスのとれた態度。そして、d. 勸善懲悪(アマル・マアルフ・ナヒ・ムンカル)である。

その他、NUの組織の特徴として挙げられているのは、個人的な利益よりも共通の利益を優先する、兄弟愛(al ukhuwwah)、団結(al ittihad)、そして愛を支持する、宗教、国家、国家に対する忠誠心(忠誠心)を守る、民族と国家の生活の只中において団結を守る、などである。

国民生活に関してのNUの立場は、インドネシア独立の達成と維持を目指す闘争の過程において意識的に積極的な立場をとり、1945年憲法の起草と国家の基礎としてのパンチャシラ(建国五原則)の制定に積極的に参加したとし、常に国家闘争と一体となるNUの存在により、NUとそのすべての信者は、唯一神アッラーの祝福を受ける公正で繁栄した社会に向けた国家建設に常に積極的に参加することになるとする。したがって、NUに属するすべての国民は常にパンチャシラと1945年憲法を支持する国民でなければならないとしている。

3.2. 「ウフワ・バシャリヤ(同じ人間としての兄弟愛と連帯感)」の重視

NUの現執行部議長ヤフヤ・ホルル・スタクフ(Yahya Cholil Staquf。通称グス・ヤフヤ。以下、グス・ヤフヤとする)の著書によれば、NUの思想的な特徴を理解するために重要なのは、1984年に東ジャワのシトゥボンドで開催された第27回の大会において、NUの最高議長キヤイ・アフマド・シディック(Kiai Achmad Shiddiq)がNUに従う人たちに向けて述べた言葉であるという(Yahya, p.11)。それは「私たちはウクワ・イスラミヤだけでなく、ウクワ・ワトニヤとウクワ・バシャリヤも支持しなければならない。」という言葉で、この言葉が意味するところは、ウクワ・イスラミヤ、つまりイスラム教徒との兄弟関係を守ることやイスラム的価値観に基づいて行動することだけでなく、ウクワ・ワトニヤ、つまり一国の国民としてお互いに対する兄弟愛の感覚を守らなければならないこと、そしてウフワ・バシャリヤ、すなわち同じ人間としての兄弟愛と連帯感を支持しなければならないという考え方である。そしてキヤイ・アフマド・シディックは、それら3つのウフワの中で最も基本的なものは、ウフワ・バシャリヤだと述べたとされている。

グス・ヤフヤは、このウフワ・バシャリヤが尊重されてきたことは、マジヤパヒト王国には宗教の自由があり、16世紀初頭の崩壊まで、200年以上に渡り、「多様性の中の統一(ビンネカ・トゥンガル・イカ)」というモットーが適用されていたことで証明されるという。マジヤパヒト王国においては、ハヤム・ウルク王はヒンズー教徒であり、ガジャ・マダ総督は仏教徒であったこと、後にイスラム教が国に流入し始めると、国王は子供たちがイスラム教徒と結婚することを許可したこと、そしてイスラムに改宗した際にも、王はイスラムを政治的アイデンティティにすることを拒否したことなどを指摘している。

そして「多様性の中の統一」というモットーは、インドネシア共和国においても使用され

続けており、マジャパヒト王国において 200 年以上にわたって実践された文化と文明が、インドネシア民族によって社会的な遺伝子として受け継がれているとグス・ヤフヤは主張する。

3.3. 1955 年選挙時におけるマシュミからの離脱の意味

インドネシアでは、独立後、1955 年に最初の総選挙が行われたが、NU はこの選挙を前に、1952 年、当時インドネシアのイスラム教徒のための唯一の政党であったイスラム政党マシュミ（インドネシア・ムスリム協議会；Majelis Syuro Muslimin Indonesia）を離脱し、独自の政党を結成する道を選んだ。当時、マシュミから離脱することを主張したのは、キアイ・ワハブ・ハスブラーで、彼は「我々は団結を望んでいるが、乗馬としての団結は望んでいない」「他の人が乗っているのに、鞭打たれるのは私たちだ」と言ったとされる。その言葉が意味するところはよくわからないとグス・ヤフヤは述べているが、NU 幹部がマシュミを去る決定をした理由については、当初マシュミ党において宗務部（Majelis Syuro）が党の最高指導部であったにもかかわらず、ナッシールが党首になった時代に宗務部が諮問評議会に格下げされたことや、NU 系の議員が大幅に減ったこと、宗教大臣がムハマディヤー系から選ばれたことなどが原因だったようである（NUonline, Jabar.nu.or.id., 2021, November 23）。理由はともあれ、もし NU が当時、マシュミから脱退していなければ、1955 年選挙において、マシュミは単独過半数を獲得していた可能性が高く、マシュミは間違いなくイスラム国家憲法を推進するという彼らの目標を達成することに成功し、インドネシアはイスラム国家となっていただろうとグス・ヤフヤは推論している（Yahya, p.56）。ちなみに 1955 年選挙の結果について、彼はマシュミの得票数が約 30%にとどまったとし、NU 党の得票数が 18%で、もし他の全てのイスラム政党もマシュミで結束していれば、50%以上の票を獲得できたと述べている。その後スカルノ大統領が 1945 年憲法に戻るといふ法令を発表し、「NU がスカルノ大統領を支持したことで、インドネシア共和国は、宗教的アイデンティティを持った国家を設立する傾向からなんとか逃れることができた」と述べている（Yahya, p.58）。もっとも、実際にマシュミが獲得した票は 20.9%だったので、このデータは間違っているし、当時の NU 幹部の考えがどうであったかはわからないが、NU の現執行部議長がイスラム国家を避けるべき形態であり、NU がそのために貢献してきたと明言している点は注目に値する。

3.4. パンチャシラ（建国五原則）受け入れの背景

1979 年のイラン・イスラーム革命を契機として、世界的にイスラーム復興の動きが生まれ、それがインドネシアに波及することを恐れたインドネシア政府は、1985 年、政党法と社会団体法を制定し、政党をはじめ、全ての社会団体に、パンチャシラを単一原則として受け入れることを強要した。その際、当時 NU 大会の提言委員会の長を務めていたグス・ドゥルをはじめ、同委員会の全ての委員は、パンチャシラは宗教と同じにはできない、民主主義的ではないとして、受け入れに反対の意見であったという。

しかし、最終的に NU はそれを受け入れた。その背景には、年長のキアイの言葉があったようである。当時の NU の諮問委員会の議長を務めていたキヤイ・アリ・マクスム（Kiai Ali Maksum）は、悩んだ末に、親友のキヤイ・ハミッド・カジョラン（Kiai Hamid Kajoran）のところ相談しに行ったという。そしてキヤイ・ハミッド・カジョランに、「何を言っているんだい。パンチャシラというのは、私たちのものじゃないか。その内容は私たちの信仰その

ものだ。今、それが私たちに戻されようとしているのに、私たちが受け入れないということがあるか。」と言われ、「なぜ、そんな風に考えられなかったのだろう」と涙を流したと伝えられている(Yahya, p.59)。

そして、当初はパンチャシラの単一原則としての受け入れに同意する人は誰もいなかったが、NU がそれを受け入れ、もともとスンニ派（アフルスンナ・ワル・ジャマア）のイスラムに基づいていた組織の綱領をパンチャシラに変更すると、すべてのキアイが喜んでそれを受け入れるようになったという。

以上のエピソードから、インドネシアがイスラム国家にならないよう、独立以後の歴史的に重要な局面において NU が鍵を握っていたと現幹部が捉えていることがわかる。しかし、NU の中にもシーア派などを排除する動きが確かに存在し、そうした動きについて伝統的な法学に根拠があるからであることも事実だとグス・ヤフヤは認めている。そして、好むと好まざるにかかわらず、異教徒に対する敵意には確かに聖典に根拠があることも認めなければならないと述べている。

さらに非イスラム教徒に関する本来の法律は、彼らの血と財産はハラール（つまり、自由にすることが許されている）だとされており、これは何世紀にもわたって確立されてきた定説だとグス・ヤフヤは述べる(Yahya, p.39)。そして、イスラム教徒は異教徒を殺したり、財産を奪ったり、妻を捕まえて奴隷にすることもあったことを指摘し、そのように扱われるべきではない人々であるとして、イマームやスルタンから保証を受けている異教徒もいたが、異教徒に対する敵意という教義がなければ、カリフ制はすぐに崩壊していただろうと述べている。ただし、誤解のないよう付け加えると、そうしたイスラム法学はムハンマドの死後西暦 8-9 世紀に形成された古い時代の産物であり、イスラム教義が本質的に敵対的な姿勢を教えるものであったということではないし、一部の過激派を除いて、現代のイスラム学者やイスラム知識人たちは古い時代の法学をそのまま採用することなどないことを私たちは理解しておく必要がある。またインドネシアを代表する著名なクルアーン解釈学者クライシュ・シハブ教授は、「もしかれらが（戦いを）止めたならば、悪を行う 者以外に対し、敵意を持つべきではない。」（雌牛章 第 193 節）などのクルアーンの章句やハディースを示しながら、イスラム教義が侵略を禁止し捕虜を人道的に扱うことを教えるなど、戦争に関して現代の国際法にも匹敵するような内容となっていると解説している(大形, 2022)。

グス・ヤフヤによれば、イスラム法学の古いパラダイムにおいては、推奨される敵対行為の論理的な継承は征服と植民地化であったという。もっとも、征服した領土を植民地化することは、イスラムに限ったことではなく、ローマ文明やキリスト教文明においても共通するものであったことも指摘しつつ、ある国が別の国を征服し、植民地化すること、すなわち敵対行為にはシャリーア的な目的があったと言えると指摘している。それは、国家の領土内の信者を近隣の異教徒王国からの危険の脅威から守るためであったからだという。

しかし、このやり方を続けることはもはや不可能であるという新たな認識が必要であり、この独断と敵意から抜け出す方法を導く新しい視点を持たなければならないとグス・ヤフヤは論じている(Yahya, p.44)。今回の NU 結成 100 周年記念イベントの一環として開催された国際会議は、そうした古い伝統的な法学が現代に合わないことを認め、新たなパラダイムを作り出すことの必要性を訴えるものであったことがわかる。

4. NU 結成 100 周年記念イベントの開催へ向けた開催者の思い

4.1. NU 執行部議長グス・ヤフヤの言葉

NU の執行部議長 Gus Yahya は、NU 結成 100 周年のテーマは、新たな目覚めに向けて NU に 2 世紀目を受け入れる力を与えることだと述べた。それは、結成 100 周年を記念し NU が次の新たな世紀を迎えるために「人々の新たな目覚めを引き起こす」ことを願うものであり、NU の新たな活性化の弾みとなることを願って選ばれたものであった(NUonline, 2022, June 20)。同テーマの選択は、「全能のアッラーは 100 年ごとに人々の中に改革者を育てられる」という預言者ムハンマドの真正ハディースに基づいているという。

4.2. グス・ムス(HA.Mustofa Bisri)が作詞した NU 結成 1 世紀を記念する組織歌 Mars Satu Abad NU⁴の歌詞

| | |
|---------------------------------------|-----------------------|
| SubhānaLlāh, Allāhu Akbar | スブハーナッラー、アッラーフ・アクバル |
| Maha Suci Allah, Maha Besar | アッラーに讃えあれ、アッラーは偉大なる者 |
| Khidmah Jam'iyah Nahdlatul Ulama | NU 組織の奉仕活動 |
| Telah mencapai seabad lamanya | すでに一世紀が経ちました |
| Sudah seabad sejak kebangkitannya | 復活から 1 世紀が経ちました |
| Ulama bersama pengikut-pengikutnya | ウラマーとその信者たち |
| Istiqamah dan setia | 一貫して忠実に |
| Jaga Akidah dan sunnah RasulNya | 信仰と神の預言者の伝統を守り続けるのです |
| Alhamdulillah, segala puji baginya | アルハムドゥリッラー、神にすべての称賛あれ |
| Ulama bersama pengikut-pengikutnya | ウラマーとその信者たち |
| Istiqamah dan setia | 一貫して忠実に |
| Menjaga Agama, Nusa dan bangsa | 信仰、祖国、国家を守るのです |
| Mari kuatkan niat kita | 私たちの意志を強めましょう |
| Kita bulatkan tekad kita | 決意を固め |
| Terus lanjutkan amal kita | 善行を継続し |
| Mengembangkan khidmah kita | 奉仕活動を発展させ |
| Menebar kasih-sayang semesta | 普遍的な愛を広め |
| Membangun peradaban baru yang mulia | 尊厳ある新たな文明を構築するのです |
| Tuk kedamaian dan bahagia Bersama | 共に平和で幸せであるために |
| Dalam ridha Allah Tuhan yang Maha Esa | 唯一至高の神、アッラーの祝福の中で |

5. 「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会」の提言（全文）

以下は、2023 年 2 月 6 日に開催された国際大会の成果として公開された提言文である(NUOnline, 2023, February 7)。同提言文は、大会翌日の 2 月 7 日にスラバヤのスタジアムにおいて、ムストファ・ビスリ師によってアラビア語版が、イエニー・ワヒド氏によってインド

⁴ Gus Mus が作詞した NU 結成 1 世紀を記念する組織歌 Mars Satu Abad NU は以下の YouTube に収録されている。YouTube, “Mars 1 Abad Nahdlatul Ulama (NU) Official | Merawat Jagat Membangun Peradaban.” <https://www.youtube.com/watch?v=no2Q6BVhjok> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

ネシア語版が読み上げられた。

提言文の日本語訳をインドネシア語文とともに以下に紹介しておく。

Nahdlatul Ulama berpandangan bahwa pandangan lama yang berakar pada tradisi fiqih klasik, yaitu adanya cita-cita untuk menyatukan umat Islam di bawah naungan tunggal sedunia atau negara Khilafah harus digantikan dengan visi baru demi mewujudkan kemaslahatan umat.

NUは、古典的なイスラム法学の伝統に根ざした古い見解、すなわちムスリムを単一の世界的な傘、すなわちカリフ国家の下に統一するという願望は、ウンマ（共同体）の利益を実現するために新しいビジョンに置き換えられなければならないという見解をもっています。

Cita-cita mendirikan kembali negara Khilafah yang dianggap bisa menyatukan umat Islam sedunia, namun dalam hubungan berhadap-hadapan dengan non-Muslim bukanlah hal yang pantas diusahakan dan dijadikan sebagai sebuah aspirasi.

全世界のムスリムを統合することができるとされるカリフ国家を再建するという理想は、非ムスリムと対面する関係の中において、願望とされ、目指されるに相応しいものではありません。

Sebagaimana terbukti akhir-akhir ini melalui upaya mendirikan negara ISIS. Usaha semacam ini niscaya akan berakhir dalam kekacauan dan justru berlawanan dengan tujuan-tujuan pokok agama atau maqashidu syariah yang tergambar dalam lima prinsip; menjaga nyawa, menjaga agama, menjaga akal, menjaga keluarga, dan menjaga harta.

最近の ISIS の国家樹立の試みで証明されているところです。このような試みは、間違いなく混乱に終わり、5つの原則（生命を守る、宗教を守る、理性を守る、家族を守る、財産を守る）に反映される宗教の主な目的、マカシドゥ・シャリアに反するものです。

Dalam kenyataannya, usaha-usaha untuk mendirikan kembali negara Khilafah, nyata-nyata bertabrakan dengan tujuan-tujuan pokok agama tersebut. Ini dikarenakan usaha semacam ini akan menimbulkan ketidakstabilan dan merusak keteraturan sosial politik. Lebih dari itu, jika pun akhirnya berhasil, usaha-usaha ini juga akan menyebabkan runtuhnya sistem negara-bangsa serta menyebabkan konflik berbaur kekerasan yang akan menimpa sebagian besar wilayah di dunia.

Sejarah menunjukkan, kekacauan karena perang pada akhirnya akan selalu didampingi dengan penghancuran yang luas atas rumah ibadah, hilangnya nyawa manusia, hancurnya akhlak, keluarga, dan harta benda.

現実には、カリフ国家を再建しようとする努力は、明らかに宗教の主要な目的と衝突します。なぜなら、この種の努力は不安定さを引き起こし、社会的・政治的秩序を損なうからです。さらに、最終的に成功したとしても、こうした試みは国民国家システムの崩壊も引き起こし、世界のほとんどの地域を苦しめる暴力的な紛争を引き起こすでしょう。

歴史が示すように、戦争による混乱は最終的に常に、礼拝所の広範な破壊、人命の損失、モラル、家族、財産の破壊を伴うものです。

Dalam pandangan Nahdlatul Ulama, cara yang paling tepat dan manjur untuk mewujudkan kemaslahatan umat Islam sedunia (al-ummah al-islamiyyah) adalah dengan memperkuat kesejahteraan dan kemaslahatan seluruh umat manusia, baik muslim atau non-Muslim serta mengakui adanya persaudaraan seluruh manusia, anak cucu Adam (ukhuwah basyariyyah).

NUの見解では、世界のイスラム共同体 (al-ummah al-islamiyyah) の福祉を実現する最も適切で効果的な方法は、ムスリムであろうと非ムスリムであろうと、すべての人間の福祉と利益を強化し、アダムの子であるすべての人間の兄弟愛 (ukhuwah basyariyyah) を認識することです。

Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) berikut piagamnya memanglah tidak sempurna dan harus diakui masih mengandung masalah hingga saat ini. Namun demikian piagam PBB itu dimaksudkan sejak awal sebagai upaya untuk mengakhiri perang yang amat merusak dan praktik-praktik biadab yang mencirikan hubungan internasional sepanjang sejarah manusia. Karena itu, Piagam PBB dan PBB itu sendiri bisa menjadi dasar yang paling kokoh dan yang tersedia untuk mengembangkan fiqih baru guna menegakkan masa depan peradaban manusia yang damai dan harmonis.

国連 (UN) とその憲章は完璧ではなく、今日に至るまで問題を含んでいることを認識しなければなりません。しかし、国連憲章は当初から、人類の歴史を通じて国際関係の特徴づけてきた破壊的な戦争や野蛮な慣習を終わらせる試みとして意図されていました。そのため、国連憲章と国連そのものが、人類の文明に平和で調和のとれた未来を築くための新たなイスラム法学を発展させるための最も確かな基礎となり得るのです。

Dari pada bercita-cita dan berusaha untuk menyatupadukan seluruh umat Islam dalam negara tunggal sedunia, yaitu negara Khilafah, Nahdlatul Ulama memilih jalan lain, mengajak umat Islam untuk menempuh visi baru, mengembangkan wacana baru tentang fiqih, yaitu fiqih yang akan dapat mencegah eksploitasi atas identitas, menangkal penyebaran kebencian antargolongan, mendukung solidaritas, dan saling menghargai perbedaan di antara manusia, budaya, dan bangsa-bangsa di dunia, serta mendukung lahirnya tatanan dunia yang sungguh-sungguh adil dan harmonis, tatanan yang didasarkan pada penghargaan atas hak-hak yang setara serta martabat setiap umat manusia. Visi yang seperti inilah yang justru akan mampu mewujudkan tujuan-tujuan pokok syariah.

NUは、カリフ制という単一の世界的な国家に全イスラム教徒を統一しようとするのではなく、別の道を選び、新たなビジョンを持ち、イスラム法学に関する新たな言説を発展させるようイスラム共同体に呼びかけます。すなわちアイデンティティの搾取を防ぎ、集団間の憎悪の広がりに対抗し、世界の人々、文化、国家間の連帯と差異に対する相互尊重を支持し、真に公正で調和のとれた世界秩序、すなわちすべての人間の平等な権利と尊厳の尊重に基づく秩序の誕生を支持する

このできるイスラム法学です。シャリーアの主な目的を実現することができるのは、まさにこのようなビジョンなのです。

6. 国際大会開催の背景と意義

NU 結成 100 周年を記念する国際大会を受けて読み上げられた提言文は、同国際大会が、IS IS に象徴されるようなカリフ国家の復活を否定し、平和と国民国家間の共存のために国連と国連憲章への支持を呼びかけるものであった。この提言は、すべての人間の平等な権利と尊厳を尊重し、イスラム法学の発展に向けた新しい解釈を促進するものであった。

NU が、非ムスリムに対する差別的姿勢の廃止を呼びかけたのは、今回の国際大会が初めてではない。2019 年に NU のイスラム学者らによって開催された全国会議においても、アブドゥル・モクシット・ガザリ (Abdul Moqsiith Ghazali) 議長が「カーフィル (異教徒)」という用語の使用をやめるよう提唱した。議長によれば、これはクルアーンやハディースで使用されている「カーフィル」という言葉を廃止しようことではなく、現状に対する NU の神学的態度を示すものであるという。イスラム教徒であれ、非イスラム教徒であれ、インドネシア国民の一部のグループに差別的なレッテルを貼る人々がまだ大勢いるという現状に鑑み、「インドネシア国家の設計に共に貢献している国民に対してカーフィルというレッテルを貼ることは賢明さに欠ける」と議長は述べている (CNN Indonesia, 2019)。

つまり、今回の国際大会における呼びかけは、インドネシア国内の情勢について、神学的な背景のもとに差別意識が生み出されているという現状認識と、そのことに対する問題意識が、NU 傘下のウラマーらの間に広く共有された上でのものであったと理解することができる。

今回の国際大会について、ナフダトゥール・ウラマー大学 (Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia) 教員であり、国立研究イノベーションセンター (BRIN) 客員研究員でもあるアフマッド・スアエディ (Ahmad Suaedy) の解説に基づきながら、その背景と意義について改めてまとめておきたい。

イスラム世界では、1990 年に OIC (イスラム協力機構) によって「イスラムにおける人権に関するカイロ宣言」(CDHRI) が採択されている。しかし、これはイスラムの観点から人権原則の基本的な考え方を取り入れようとしたもので、実際には、女性の役割、結婚、宗教への権利、宗教の変更などに関する重要な条項に宗教的政治的アイデンティティを組み込むことにつながったとスアエディは指摘している (The Jakarta Post, 2023)。

そして 2022 年、OIC は世界人権宣言 (Universal Declaration of Human Rights、略称 : UDHR) 版の人権概念と原則に近づけることで、カイロ宣言の見直し草案を完成させたが、それもまた依然としてイスラムのアイデンティティが数多く残っているとみられている。そして、その結果、多くのイスラム国家、およびイスラム教徒が多数派の国では、国民の平等が依然として問題となっているとスアエディは指摘する。ほぼすべてのイスラム国家、およびイスラム教徒が多数派の国は、憲法の基礎としてイスラム教を高度に位置づけており、これが自国民の扱いに影響を及ぼしているからだ。

イスラム国家およびイスラム教徒が多数派の国において、差別の対象は非イスラム教徒だけでなく、多数派の宗派と異なるイスラム教徒にも及んでいる。憲法が特定の宗教的アイデンティティではなく、国家イデオロギーであるパンチャシラと国家のモットーである「多様

性の中の統一」に基づいているインドネシアでさえ、そうした状況と無関係ではなく、大多数のイスラム教徒が依然として差別に関わっていることは否定できない事実である。2011年、2012年にはマドゥラ島で反シーア派住民らによるシーア派信者らに対する襲撃事件が起きている他(Kompas.com, 2012)、2008年に起きたモナス事件もアフマディヤー派の信者らに対する差別が背景にあった。そしてアフマディヤー派のモスクや信者らに対する襲撃事件は、2011年バンテン州でも起きている他、2021年にも西カリマンタンでアフマディヤー派のモスクが破壊される等の事件が起きている。

これらは全て、国家が、国民国家が存在する以前の社会モデルに基づき、宗教的アイデンティティを採用していることが原因で起きているが、人権などの原則的な問題は、アイデンティティの問題であるだけでなく、イスラム社会に固有の方法論、宗教的権威、伝統の正当性に関する問題を含むため、OICのような国家代表だけに任せることはできないとスアエディは述べる。

また、スンニ派の歴史においては、法学 (fiqh) は実際には国家の領域ではなく、市民社会、イスラム教の聖職者またはウラマーの領域であり、スンニ派は、イスラムのイデオロギーを国家の主な基盤とみなすイスラム近代主義者とは対照的に、イスラムを政治プロセスと社会的機能を通じて国家に影響を与えるメカニズムとして位置づけているとスアエディは指摘する。そしてスンニ派の国家に対する尺度は、イデオロギーの観点からではなく、社会一般に影響を与える機能、つまり正義と繁栄の観点からのものであるとする。つまり、人権原則はイデオロギーや宗教的またはイスラム的アイデンティティによって評価されるべきではなく、それが社会一般に対してどのように機能するかによって評価されるべきであるとスアエディはいう。

従って、スラバヤで開催された今回のNUによる「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会」は、イスラム社会とイスラム教徒が多数を占める国家における人権原則の制定に正当性を与えることを目指すものであると位置付けられ、国連憲章を支持するイスラム法学を構築すること呼びかける画期的なものであったと理解することができる。

同国際大会の提言として示された決意は「カリフ国家復活の否定と国連憲章への支持」を呼びかけるものであった。国際政治が混迷を極める中、ISISによるカリフ国家建設への支持を示すムスリム信者も一部に存在してはいたが、今回の国際大会で示されたように、イスラム世界をリードするイスラム知識人らは、全世界のムスリムを統合できるとされるカリフ国家を再建するという理想は、現代において目指されるに相応しいものではないとする見解で一致しており、世界最大のイスラム大衆団体であるNUは世界各国から宗教権威を招き、その明確なメッセージを世界に向けて発信し、国連憲章への支持を呼びかけた。

「NUの見解では、イスラム共同体 (al-ummah al-islamiyyah) の利益を実現する最も適切で効果的な方法は、ムスリムであろうと非ムスリムであろうと、すべての人間の福祉と利益を強化し、アダムの子であるすべての人間の兄弟愛 (ukhuwah basyariyyah) を認識することである」。そして「国連憲章と国連そのものが、人類の文明に平和で調和のとれた未来を築くための新たなイスラム法学を発展させるための最も確かな基礎となり得るのである」としてイスラム教を一段上に置くような国家の否定を呼びかけ、イスラム教徒に新たなビジョンを持ち、イスラム法学に関して新たな言説を発展させるようイスラム世界に呼びかけた。

それは、アイデンティティの搾取を防ぎ、集団間の憎悪の広がりに対抗し、世界の人々、文化、国家間の連帯と差異に対する相互尊重を支持し、真に公正で調和のとれた世界秩序、すなわちすべての人間の平等な権利と尊厳の尊重に基づく秩序の誕生を支持するビジョンを持つことへの呼びかけであった。

7. おわりに：国際社会は NU のイニシアチブを高く評価し、協力関係を結ぶべき

本稿では、インドネシア最大、世界最大のイスラム大衆団体である NU の結成 100 周年記念イベントの一環として 2023 年 2 月 6 日から 7 日にかけてインドネシア第二の都市スラバヤで開催された「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会」の背景と意義について論じた。

インドネシアは、ムスリムが人口のおよそ 9 割を占める国でありながら、イスラムを国教とはせず、多元性を尊重するパンチャシラを国是としている。この特殊な体制について現 NU 執行部幹部は、NU の指導者たちの賢明な選択による結果であったと認識していることが明らかとなった。そして、この伝統を継承することで、現在の NU 執行部、そしてインドネシア国家が形成されていることがわかった。

今回の国際大会のテーマと内容は、イスラム世界全体にとって非常に画期的なものであり、同国際大会を世界最大のイスラム団体が主導したことは、歴史的にも重要な出来事である。提言がアラビア語とインドネシア語で読み上げられたために、諸外国において報道が少なかったのは残念であるが、この提言は今後、注目されるべき重要なテーマを含んでいる。

インドネシアは、ムスリムが民主化プロセスに参加し、アラブの春や ISIS 問題で混乱する他のイスラム諸国とは対照的に、平和的に民主的な政治制度へ移行した国であり、国内のテロ対策にも成功し、高い経済成長率を維持し続けている。インドネシアは理想的なモデルとなっている。

また、イスラムに関連する知的活動も活発であり、特に過去四半世紀の同国のイスラム知識人たちの活動には目を見張るものがある。ジェンダー平等の視点からの女性法学の構築へ向けた積極的な活動、性的マイノリティーの権利を積極的に擁護しようとする改革派イスラム学者らによる議論、気候変動に対応したビジネスに投資を呼びかけるグリーン・スクーク発行のアイデアなどである。さらに知的営為だけでなく、フィリピンのミンダナオ島、アフガニスタン、パレスチナなどの紛争地においても、NU とムハマディヤーが平和構築のために重要な役割を果たしてきた。現在、インドネシアを代表する NU とムハマディヤーという二大組織は、世界平和のために穏健で進歩的なイスラム言説を広めようと努めている。国際社会は、穏健で進歩的なイスラム言説を広めようとするインドネシアのイスラム組織や学者たちを高く評価し、協力関係を築いていくべきである。世界平和に貢献する穏健なイスラム言説の構築が広く支持されることを期待する。

参考文献

日本語文献

- 大形里美(2007)「インドネシア・ムスリム社会における宗教的寛容性：「リベラル派イスラム」とその周辺 (I)」『九州国際大学国際関係学論集』第2巻第2号(1-50).
<https://kiu.repo.nii.ac.jp/records/230>
- (2008)「インドネシア・ムスリム社会における宗教的寛容性：「リベラル派イスラム」とその周辺 (II)」『九州国際大学国際関係論集』第3巻第1・2合併号(pp.1-39)
<https://kiu.repo.nii.ac.jp/records/238>
- (2009)「ジェンダー平等の視点からイスラム法学を再構築する試み—インドネシアのウラマー：フセイン・ムハンマド氏の思想と活動—」『イスラム科学研究 第5号』早稲田大学イスラム科学研究所 pp.29-42.
- (2022)「テロは「イスラム教の論理」に基づくものではない：ヘールト・ウィルダースによる反イスラム短編映画『フィトナ (Fitna)』に対するインドネシアを代表するイスラム学者クライシュ・シハブ教授の見解」『九州国際大学国際・経済論集』第10号, pp. 123-156, <https://kiu.repo.nii.ac.jp/records/860>

外国語文献

- Mulkhan, A. M. (2010), *Kiai Ahmad Dahlan-Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*. Jakarta: Kompas.
- Mustofa Bisri, H. A. (2009), *3 Pedoman Warga NU, Mata Air*, Yayasan Mata Air bersama Majma' Buhuts An-Nahdliyah.
- Soebardi(1981), *The Book of Cabolek: A Critical Edition With Introduction, Translation, and Notes : a Contribution to the Study of the Javanese Mystical Tradition*, Springer Nature.
- Staquf, Yahya Cholil (2014) *PBNU- Perjuangan Besar Nahdlatul Ulama-Tajdid Jam'iyah Untuk Khidmah Millennial*. Mata Air Publishing.
(https://www.baytarrahmah.org/media/2020/PBNU_Perjuangan-Besar-Nahdlatul-Ulama_2020.pdf)
- Woodward, Mark. R. (1989), *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, Assn for Asian Studies Inc.

ウェブサイト

- Badan Pusat Statistik, “Jumlah Penduduk Pertengahan Tahun (Ribuan Jiwa), 2022-2023 Terakhir Diperbarui : 27 Juni 2023,” <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/MTk3NSMy/jumlah-penduduk-pertengahan-tahun--ribu-jiwa-.html> (最終閲覧日 2024年3月10日)
- CNN Indonesia "NU Minta Warga Non-Muslim Indonesia Tak Disebut Kafir," 28 Feb 2019, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190228203241-32-373609/nu-minta-warga-non-muslim-indonesia-tak-disebut-kafir> (最終閲覧日 2024年3月10日)
- GIGA Focus Asia, Dr. Amanda tho Seeth (née Kovacs), “Indonesia’s Islamic Peace Diplomacy: Crafting a Role Model for Moderate Islam,” Number 2 | 2023 | ISSN: 1862-359X,

<https://www.giga-hamburg.de/en/publications/giga-focus/indonesia-s-islamic-peace-diplomacy-crafting-role-model-for-moderate-islam> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

Kompas.com, Abd Aziz, "Pesan Perdamaian dari Tragedi Sampang", 01/09/2012,
<https://nasional.kompas.com/read/2012/09/01/1125250/pesan.perdamaian.dari.tragedi.sampang?page=all> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

Muhammadiyah, afandi, "Wayang, Kebudayaan Jawa, dan Muhammadiyah,"
<https://muhammadiyah.or.id/2022/02/wayang-kebudayaan-jawa-dan-muhammadiyah/> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

NUonline, "ENSIKLOPEDI NU; Khittah NU," 14 September 2012,
<https://www.nu.or.id/nasional/khittah-nu-44rmP> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

NUonline, Jabar.nu.or.id, "NU dan MASYUMI" 23 November 2021,
<https://jabar.nu.or.id/sejarah/nu-dan-masyumi-9UIJ1> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

NUonline, Muhammad Syakir NF, "9 Rangkaian Kegiatan Peringatan Harlah Satu Abad NU Selasa," 21 Juni 2022, <https://www.nu.or.id/nasional/9-rangkaian-kegiatan-peringatan-harlah-satu-abad-nu-tnGF6> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

NUonline, Muhammad Syakir MF, "Tema Satu Abad NU: Mendigdayakan Nahdlatul Ulama Menjemput Abad Kedua Menuju Kebangkitan Baru," 20 Juni 2022,
<https://www.nu.or.id/nasional/tema-satu-abad-nu-mendigdayakan-nahdlatul-ulama-menangkat-abad-kedua-menuju-kebangkitan-baru-36P9q> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

NUonline, Muhammad Aiz Luthfi, "Rekomendasi Muktamar Internasional Fiqih Peradaban I: Menolak Khilafah, Mendukung PBB," 7 Februari 2023,
<https://www.nu.or.id/internasional/rekomendasi-muktamar-internasional-fiqih-peradaban-i-menolak-khilafah-mendukung-pbb-BXgyN> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

Sindonews.com, Denny JA, "Warga NU Naik Hampir 2 Kali Lipat Krina Sembiring Sabtu," 23 September 2023 - 10:47, <https://nasional.sindonews.com/read/1208301/15/denny-ja-warga-nu-naik-hampir-2-kali-lipat-1695438562> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

The Jakarta Post, Ahmad Suaedy. (2023, February 7). A Century of NU: Aswaja, 'fiqh', new platform of Islam. Retrieved from <https://www.thejakartapost.com/paper/2023/02/07/a-century-of-nu-aswaja-fiqh-of-civilization-a-new-platform-of-islam.html> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

YouTube, "Mars 1 Abad Nahdlatul Ulama (NU) Official | Merawat Jagat Membangun Peradaban,"
<https://www.youtube.com/watch?v=no2Q6BVhjok> (最終閲覧日 2024 年 3 月 10 日)

【謝辞】

筆者は、思いがけず、本稿で取り上げた NU 結成 100 周年を記念して開催された「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会と NU100 周年祝賀会」に招待され、出席する機会に恵まれました。ここにご招待してくださったナフダトゥール・ウラマーに深く感謝申し上げる次第です。

The author unexpectedly had the opportunity to be invited to and attend the first International Convention on Islamic Jurisprudence for a Global Civilization and NU's centennial celebrations, which is the subject of this article. I would like to express my deepest gratitude to Nahdlatul Ulama for inviting me here.



写真 1. 2023 年 2 月 6 日 スラバヤで開催された「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会 (the first International Convention on Islamic Jurisprudence for a Global Civilization)」の会場にて。ナフダトゥール・ウラマー執行部議長 K.H. Yahya Cholil Staquf 氏 (中央) 日本ムスリム協会ヤフヤ遠藤利夫会長 (左)、筆者 (右)



写真 2. 2023 年 2 月 6 日 スラバヤで開催された「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会 (the first International Convention on Islamic Jurisprudence for a Global Civilization)」の会場にて。ナフダトゥール・ウラマー宗務部元会長ムストファ・ビスリ (K.H.A. Mustofa Bisri) 師 (中央)、日本ムスリム協会ヤフヤ遠藤利夫会長 (右)、筆者 (左)



写真 3. スラバヤで開催された「グローバル文明のためのイスラム法学に関する第一回国際大会 (the first International Convention on Islamic Jurisprudence for a Global Civilization) の会場にて。

セレベス上位語群における中核語群と他の語群との関係
**Perhubungan Kelompok Bahasa Inti dengan Kelompok Bahasa Lain
dalam Kelompok Bahasa Atas *Celebic***

山口真佐夫 (摂南大学名誉教授)
Masao Yamaguchi (Profesor Emeritus Universitas Setsunan)

Abstrak

Di Pulau Sulawesi dan pulau-pulau sekitarnya (selanjutnya Sulawesi), terdapat 112 buah bahasa daerah, di samping bahasa pendatang, bahasa transmigran, dan variasi bahasa Melayu. Bahasa daerah Sulawesi terbagi atas sepuluh buah kelompok bahasa. Di antaranya terdapat kelompok bahasa atas yang dinamai *Celebic* oleh SIL yang terdiri atas kelompok bahasa Tomini-Tolitoli, Saluan-Banggai, Kaili-Pamona, Bungku-Tolaki, Muna-Buton, dan Wotu-Wolio.

Terdapat beberapa ciri khas kebahasaan dalam kelompok bahasa atas *Celebic*. Ciri khasnya adalah terbukanya akhir kata (vokalis), prenasal pada awal kata, adanya vokal panjang, dan variasi fonem labial yang berasal dari *b- protobahasa Austronesia pada posisi awal. Di antara keenam kelompok bahasa dalam *Celebic*, yang memiliki semua ciri khas tersebut di atas kelompok bahasa Kaili-Pamona, Bungku-Tolaki, Muna-Buton, dan Wotu-Wolio, yang penulis namai kelompok bahasa inti.

Selain diteliti ciri khas tersebut di atas, digunakan penelitian korespondensi fonem. Yang difokuskan adalah perwujudan fonem protobahasa Austronesia *s- dan *-s-. Apakah fonem protobahasa tersebut diwujudkan sebagai s-, -s- atau h-, -h- itu dapat menjadi pembeda kelompok bahasa. Berdasarkan ciri khas kebahasaan dan korespondensi fonem tersebut, yang terpisah lebih awal adalah kelompok bahasa Tomini-Tolitoli dan Saluan-Banggai. Setelah itu, keenam kelompok bahasa lain membentuk protobahasa inti. Dan setelah itu terpisah protobahasa Muna-Buton-Wotu-Wolio dan protobahasa Kaili-Pamona-Bungku-Tolaki. Dan terakhir kedua protobahasa terpisah menjadi kedua kelompok bahasa modern masing-masing.

1. はじめに

スラウェシおよびその周辺の島（以下スラウェシ）には多くの地方語が存在している。これらの言語は特定の上位語群に属している。スラウェシに存在する固有の言語は、フィリピンにも分布域を持つ（上位）語群あるいはフィリピンの言語との関係が近いと考えられてきた（上位）語群、セレベス上位語群、南スラウェシ（上位）語群のいずれかに属している¹。本稿では、スラウェシに分布するセレベス上位語群中で均一性が高い中核語群と他のセレベス上位語群に属する語群の関係について考察を行う。

¹ スラウェシの上位語群名、語群名、言語名については「上位語群・語群・言語名表」を参照。なお、方言名、採録地名は資料間の差異があるために綴りのまま挙げる。

2. スラウェシに存在する上位語群、語群、言語

スラウェシには外来の言語、移住者の言語、マレー語の変種を除いて 112 の言語が存在している (SIL, 2023)。これらの言語は 10 の語群に分類される²。その 10 語群は以下のように分類することができる (表 1)。

セレベス上位語群はスラウェシに存在する言語数の約 6 割を占めている。

表 1. スラウェシに存在する上位語群、語群、言語

| 上位語群 | 語群 | 言語数 |
|-----------------------------|---|-----|
| サンギル上位語群 | | 4 |
| ミナハサ上位語群 | | 5 |
| 大フィリピン上位語群 | ゴロンタロ・モンゴンドウ語群 | 9 |
| セレベス上位語群 | トミニ・トリトリ語群、サルアン・バンガイ語群、カイリ・パモナ語群、ブंक・トラキ語群、ムナ・ブトン語群、ウオトゥ・ウオリオ語群 | 64 |
| 南スラウェシ (上位) 語群 ³ | 6 語群 (語群名省略) ⁴ | 30 |

スラウェシに存在する 10 語群の分布状況を見ておきたい (図 1)。

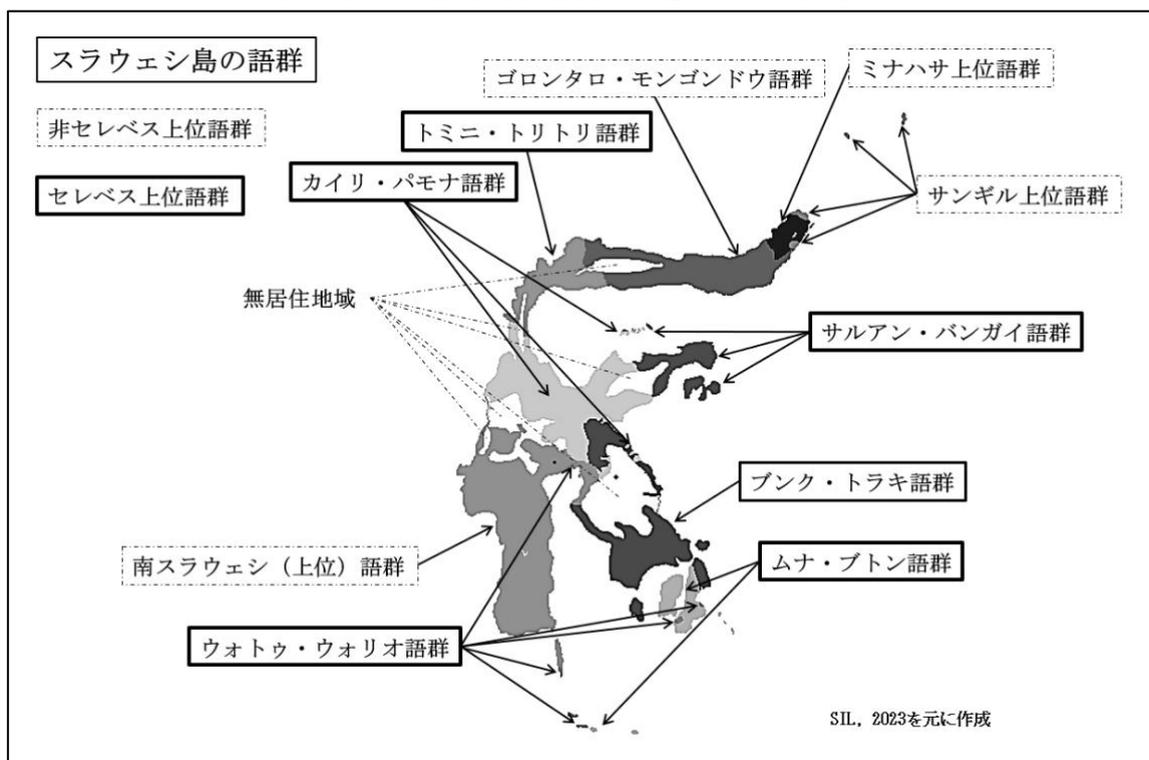


図 1. スラウェシの 10 語群

² 語群分類には諸説があるが、本稿ではこれまでの研究に基づき 10 語群とする (山口, 2014b 他)。なお、SIL は、*Ethnologue*15 版までウオトゥ・ウオリオ語群をムナ・ブトン語群の一部としてきた (SIL, 2023)。

³ 「南スラウェシ」は上位語群とすべきか語群とすべきか、まだ決定しかねるので、本稿では「(上位)」とする。

⁴ 一言語が一下位語群・一言語とされたレモラン語は南スラウェシ (上位) 語群ではなく、ブंक・トラキ語群に含まれる可能性が高い (山口, 2003: 179-180; SIL, 2023)。

サンギル上位語群、ゴロンタロ・モンゴンドウ語群、ミナハサ上位語群は、概ねスラウエシの北部に分布している。南スラウエシ（上位）語群はスラウエシの南西部に分布している。そして、スラウエシ中央部を北西から南東に横切るようにセレベス上位語群の言語が分布している。トミニ・トリトリ語群はゴロンタロ・モンゴンドウ語群と境界を接している。カイリ・パモナ語群と、ブク・トラキ語群は南スラウエシ（上位）語群と接している。また、南のスラヤル島では、ウオトゥ・ウオリオ語群が南スラウエシ（上位）語群と接している。

ウオトゥ・ウオリオ語群はブトン島に離れて二ヶ所（カマル語とウオリオ語）、南スラウエシ州のスラヤル島南部（ライヨロ語）、スラヤル島の南方のカラオ島（カラオ語）、ボネ湾奥部（ウオトゥ語）と離れた場所に分布している。ウオトゥ・ウオリオ語群について *Ethnologue* の情報で確認すると以下のようなになる（SIL, 2023）。

カラオ語（話者数 22 人）、カマル語（2,330 人）、ライヨロ語（話者数 290）、ウオリオ語（話者数 6,500）、ウオトゥ語（話者数 250 人）の 5 言語からなっている。かつての話者数は、web 版の最も古い 13 版（1996）では、それぞれ 500 人（1988）、2,000 人（1979）、1,050 人（1988）、25,000～35,000 人（1990）である。カマル語を除いて話者数を大きく減らしている。この場合、語群全体が消滅の危機に瀕しているといえるであろう。

2.1. これまでの研究と分類

スラウエシに分布する言語は、K.F. Holle（1894）以来様々な分類が行われてきた⁵。そして、セレベス上位語群というグループ名称は *Ethnologue* の 2009 年の 16 版以降に現れる（山口, 2014a: 139-140）。本稿で対象とするのはこのセレベス上位語群である。

これまでの研究の多くは、個々の語群、言語に関するものがほとんどで、語群間の系統関係、上位語群に言及したものは、SIL の研究を除いてほとんどなかった。

筆者自身はこれまでに個別語群の研究の際に、語群間の系統関係に触れてきた（山口: 2016, 2020, 2022, 2023b）。しかし、セレベス上位語群については、その均一性の高さから詳しい分析を行ってこなかった（山口: 2023b）⁶。そして特に均一性が高い、中核語群としたカイリ・パモナ語群、ブク・トラキ語群、ムナ・ブトン語群、ウオトゥ・ウオリオ語群の 4 語群間の関係についての考察も不十分であった。

3. 研究方法と目的

比較言語学の基本的な方法は、同源語を比較することによって音韻対応を確定することである。確定された音韻対応に基づき、祖語を再構することになる。もし、祖語が既に確立されている場合は、祖語の音韻がどのように、中間祖語、現代語に反映されているかを確認することになる。

言語年代学 *Glottochronology* や近年盛んに行われるようになった語彙統計学 *Lexicostatistics*、計量方言学 *Dialectometry* は、量的研究である。言語年代学は、対象とする言語（複数）の基礎語彙の一致率に基づき何年前に分岐したかを計算する分野であり、語彙統計学、計量方言学は特定の基礎語彙の一致率に基づき言語、方言分類を行う分野である⁷。質的な研究である

⁵ 詳しくは山口, 2014a: 134-140 を参照。

⁶ この研究についての論文は現在投稿中である。

⁷ 言語年代学は基本となる 100 語、200 語程度の基礎語彙をあらゆる言語に対して用いるのに対して、語彙統

本来の比較言語学とは異なり祖語の音韻への言及は通常は行われぬ。そして、音韻対応に基づかない語彙の一致は、系統関係の基準になる以前に、借用の可能性を排除できなくなる。統計学的数値を元に系統関係を論じるなら、先だって音韻対応を確立する必要がある。ただし、音韻対応を調べるのには、対象になる（リストに挙げてある）100～200語程度では不十分である。

3.1. 研究方法

本研究では、セレベス上位語群に属するすべて、あるいは一部の語群に共通の特徴について、類型論的考察としてではなく、それらがどのような歴史的变化を経てきた現象であるかについて比較言語学的考察を行う。その後で、対象言語の語彙を比較し、音韻対応によるセレベス上位語群の語群間の関係を考察する。

3.2. 研究の目的

セレベス上位語群は、語彙統計学に基づいて成立したものである。語群間、言語間関係は統計的手法に基づいて決められている。実際にセレベス上位語群内の関係を、比較言語学に基づく質的な研究を行うことによって、語群内の中核語群および他の語群間の系統上の関係を明らかにする。

4. 資料および研究の対象

本研究にとって、最も大きな障害となるのは言語資料である。比較を行うには多くの資料が必要となる。本研究の場合は、セレベス上位語群に属する言語だけでも64言語になる。しかし、そのすべての言語について資料があるわけではない。また、言語年代学、語彙統計学、計量方言学に基づく研究書の語彙も資料として用いることになるが、語彙数は100～200語程度である。この程度の語彙数の基礎語彙だけでは、十分な比較を行うことができない。

比較言語学の目的が、祖語の再構である以上はより古い資料、即ち祖語に近い資料が重要となる。しかし、本稿の対象となるセレベス上位語群の場合は、ヨーロッパ人到来以前の記録はない。セレベス上位語群の最も古い大部の資料としては、N. Adrianiによるパモナ語の辞書がある（Adriani, 1928）。

スラウェシで最も古い国立の言語研究所は1952年に設立された、マッテス財団 *Matthes stichting* を継承する言語研究所 *Lembaga Bahasa* のマカッサル支局である（Yamaguchi, 2020: 4-5）。その後、マナド（1999年）、パル（2000年）、クンダリ（2004年）、ゴロンタロ（2009年）と各州に支所が開設された（Yamaguchi, 2020: 4-6）⁸。そして、スラウェシ各地の言語研究所は、地方語の文法書、辞書、文学関係等を編纂してきた⁹。これらの成果の一部は中央（ジャカルタ）の言語研究所から出版されたが、2000年頃から地方語関係の出版は各言語研究所の支所から出版されるようになった（Yamaguchi, 2020: 7; 山口, 2021: 51-52）。

資料としては、おもに辞書、語彙集、言語年代学、語彙統計学、計量方言学等の研究書の語彙表、文法書等に付加された語彙集を用いる。しかし、必要な場合は文法書等の例文から

計学、計量方言学では対象言語に合わせた語彙も選ばれる。

⁸ 西スラウェシ州は、南スラウェシ州の支所が兼担している（Yamaguchi, 2020: 6）。

⁹ 初期のものはタイプ印刷であった。

も語彙を集めることになる。このように多様な資料から資料を集めることにより、音素表記されたものと音韻表記されたものの双方があることになる。また、文法書等に掲載された派生語を資料にした場合、派生形から元の語形に戻す作業が必要になる¹⁰。特に語頭に鼻音・子音の連続があるセレベス上位語群の言語の場合は注意が必要である。例えばレド・カイリ語の「遠い」は *nandate* であるが、形容詞マーカの *na-* が付加されているので基語形は *ndate* である。*nan|date* と異分析を起こさないようにしなければならない。

スラウェシの地方語の場合は、他言語からの影響も考慮しなければならない。スラウェシ島には島外からの移住と島内での移住が行われてきた。ここで特に問題となるのは、島内の移住である。系統上近い言語からの語彙の借用、音韻の影響は弁別が困難である。さらに、地方語話者自身の母語に対する能力の問題がある。独立後、国語インドネシア語の能力が向上するが、地方語の能力は落ちていった（山口, 2018）。

現在、比較言語学のための新規資料を収集することは、既に遅すぎるといえよう。例えば、セレベス上位語群、ウォトゥ・ウォリオ語群のウォトゥ語は、かつて南スラウェシ、中スラウェシ、東南スラウェシをつなぐ要衝でのリングア・フランカとして用いられていた（Salombe, 1987: 1-2）。1980年代中頃には、話者数 6,000 人ほどの言語になり、母語以外にブギス語やインドネシア語を使い分ける状況になっていた（Salombe, 1987: 1）。そして、現在は民族人口が 4,000 人、話者数は 250 人の少数言語になっている（SIL, 2023）。このことは、現在ウォトゥ語の現地調査を行い、資料収集を行ってもインドネシア語やブギス語の影響が色濃いものとなり、比較言語学の資料として用いることは注意が必要となる¹¹。

5. セレベス上位語群に属する語群の特徴

ここで扱うセレベス上位語群の言語に見られる特徴は語末の子音、語頭の鼻音・子音連続、長母音の存在、**b-*に遡る *b-*の異音である。これらについての考察を行った上で、音韻対応の考察を行う。

5.1. 語末の子音

オーストロネシア語族に属する言語は、祖語の語末の子音に対して、語末の子音が減ってきているという意味においては、基本的に開音節化が起きている。しかし、開音節化がどこまで進んでいるかは、語群ごとに差異がある。

セレベス上位語群の語群で語末の開音節化が終了しているのはカイリ・パモナ語群、ブンク・トラキ語群、ムナ・ブトン語群、ウォトゥ・ウォリオ語群である¹²。一方、トミニ・トリトリ語群は語末が開音節の言語と閉音節の言語が混在している¹³。また、サルアン・バンガイ語群はすべての言語が閉音節言語である。

¹⁰ 本稿で用いた比較資料は論文末に記す「語彙引用文献」から引用した。なお、他の文献から引用した場合は、註を付す。

¹¹ 本稿で用いる 2010 年頃のウォトゥ語の資料にも、語中の重子音など明らかにウォトゥ・ウォリオ語群には存在しない、ブギス語の影響と思われるものがある。ウォトゥ語 *tallu/ajo* 「三」はブギス語の *tallu* 「三」の影響で語中の *-l-* が *-ll-* になったものである。なお、*-ajo* はウォトゥ語の数詞「一」～「四」に現れる。

¹² 語末の開音節化が終了した言語を、本稿では開音節言語とする。

¹³ 語末に子音が存在する言語を、本稿では閉音節言語とする。

セレベス上位語群では（トミニ語とペタパ語を除く）トミニ・トリトリ語群とサルアン・バンガイ語群以外は、基本的に祖語の語末の子音が消滅し開音節になっている。例えば南スラウエシ（上位）語群は語群全体が開音節化に向かっているが、完全に開音節化した言語はない¹⁴。このことから、完全に開音節化している語群とサルアン・バンガイ語群の言語は、南スラウエシ語群が現在の状況になるまでにかかった時間よりも、分岐後に長い時間を経ていると考えることができる。

サルアン・バンガイ語群はすべての言語で語末が閉音節で、現れる子音も統一性が高いことが判る。しかし、トミニ・トリトリ語群は多くの子音が現れる言語がある一方、完全に開音節化した言語があるという不統一性がある。一語群内で、開音節言語と閉音節言語の混在

表 2. セレベス上位語群の語末の子音

| 語群 言語 | 破裂音 | 流音 | 摩擦音 | 鼻音 |
|--------------|---------------|-----|-------|-------|
| トミニ・トリトリ語群 | | | | |
| バラエサン語 | p b t k g ? | l r | s h | m n ŋ |
| ボラノ語 | p b t d k g | l r | s | m n ŋ |
| ダンペラス語 | p b t d ? | l r | s | m n ŋ |
| ドンド語 | p b t d g | | h | ŋ |
| ペンダウ語 | p t k ? | l r | s | m n ŋ |
| トリトリ語 | p b t d k g | r | s | m n ŋ |
| トミニ語 | 基本的に開音節言語 | | | |
| ペタパ語 | | | | |
| サルアン・バンガイ語群 | | | | |
| バラタック語 | p t k ? | l r | s | m n ŋ |
| バンガイ語 | p t k | l r | s | m n ŋ |
| アンディオ語 | p t k ? | l r | s | m n ŋ |
| バトウイ語 | p t k ? | | s | m n ŋ |
| ボボンコ語 | p b t d k g ? | l r | s | m n ŋ |
| サルアン語 | p t d k ? | l r | s | m n ŋ |
| 中核語群 | 基本的に開音節言語 | | | |
| (参考) | | | | |
| 南スラウエシ（上位）語群 | | | | |
| ブギス語 | | ? | | ŋ |
| マンダル語 | | ? | l r s | n ŋ |
| トラジャ語 | k | ? | | n ŋ |

¹⁴ 山口がブク・トラキ語群に属する可能性が高いと考えたレモラン語は、完全に開音節化している（山口，2003）。

というセレベス上位語群内の語群で唯一統一性を欠いたものになっている。

参考として挙げた南スラウェシ語群中、語末に現れる子音が最も少ない言語としてブギス語、最も多い言語としてマンダル語、破裂音を持っている言語の例としてトラジャ語を挙げた。閉鎖音-kを持つのはトラジャ語およびトラジャ下位語群に属する言語である。一般に南スラウェシ（上位）語群では破裂音は声門閉鎖音に集約される。他の継続して発音が可能な子音、すなわち亮度が高い子音ほど維持される傾向にある。そして最終的に維持される子音は、声門閉鎖音と鼻音である。そして鼻音については軟口蓋鼻音に集約される。この南スラウェシ（上位）語群と比べた場合、セレベス上位語群の言語は最初から開音節化を始め最終段階まで進んだ言語と子音を維持した言語の二極化が進んだようである。一上位語群としてはいささか相違が大きすぎる。ましてや、一語群内で閉音節言語と開音節言語が混在するトミニ・トリトリ語群は語群内の相違が大きすぎる

5.2. 語頭の鼻音・子音連続

セレベス上位語群には、原オーストロネシア語に存在しない、語頭の鼻音・子音の連続がある（以下 NK-¹⁵）。語頭に現れる鼻音は、後続する子音と同じ調音位置である。鼻音結合自体は原オーストロネシア語にも存在する現象ではあるが、現れるのは語中の位置である。また形態素結合の際にも現れる。しかし、語頭および語末に現れることはない。

特別な文法機能は持っていないが、添加される音に*əがある。例えば、インドネシア語には「猛禽類」lanj, əlanj という二重語がある。この場合は単音節語を2音節化することによって安定させたものと思われる（Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima, 2016: 431, 935）。また、許容できない子音連続に対して、母音添加を行う場合にも、やはり*əが用いられる。例えば、「工場」は（オランダ語 *fabriek* >）*pabrik* だが 1966 年の辞書では *pabrik*→*paberik* となっていて、*pabrik* は *paberik* の異形となっている（Jones, 2007: 230; Poerwadarminta, 1966 vol. 2: 13）。-br-という、本来インドネシア語では許容できない子音連続を、əを挿入することで避けたものである。また、*əは形態素結合と関連する場合もある¹⁶。セレベス上位語群では、*əが関係し NK-が発生したと思われる。トミニ・トリトリ語群、サルアン・バンガイ語群、ムナ・ブトン語群、ウォトウ・ウォリオ語群に*ə(N)-が付加されたと思われる例がある。例えば、ウォトウ・ウォリオ語群のカマル語の *ontulu*「卵」がある。*ontulu* < *ə(N)- + *tulu*（逆行同化 < *[t]əluɣ「卵」）という変化が考えられる。母音*ə->*V¹⁷->øという変化を経てNK-形が生まれたと思われる。

このNK-は全セレベス上位語群に見られるが、隣接する南スラウェシ（上位）語群には基本的に現れない（山口, 2023b）¹⁸。

セレベス上位語群に現れるNK-には言語によって差異がある。例えば、以下のようになっている（表3）。

¹⁵ N=nasal 鼻音、K=konsonan 子音

¹⁶ 形態素結合と*əについては山口, 1992を参照。特に、40-42を参照。

¹⁷ V=vokal 母音

¹⁸ 筆者が現時点で把握している南スラウェシ（上位）語群のNK-の例は、マッセンレンプル語 *Endekan* 方言の *njoʔo*（否定辞）、*Endekan* 方言 *Pattinjo* 下位方言の *njoo*（否定辞）のみである。

表 3. セレベス上位語群における語頭の鼻音結合

| | | | | | | | | |
|-------------|---------|-----|-----|-----|-----|-----|-----|--|
| トミニ・トリトリ語群 | トミニ語 | | mb- | | nd- | | | |
| | バラエサン語 | mp- | mb- | nt- | nd- | | ŋg- | |
| サルアン・バンガイ語群 | バラントック語 | | mb- | nt- | nd- | | ŋg- | |
| カイリ・パモナ語群 | レド・カイリ語 | mp- | mb- | nt- | nd- | | ŋg- | |
| ブンク・トラキ語群 | モロネネ語 | mp- | mb- | nt- | nd- | ŋk- | | |
| | トラキ語 | | mb- | | nd- | | ŋg- | |
| ウオトウ・ウオリオ語群 | ウオリオ語 | mp- | mb- | nt- | nd- | | ŋg- | |
| ムナ・ブトン語群 | ムナ語 | mp- | mb- | nt- | nd- | ŋk- | ŋg- | |

トミニ・トリトリ語群のトミニ語には N+有声子音の形しか存在していない。しかし、バラエサン語では N+有声子音、N+無声子音の両方が存在する。ブンク・トラキ語群のトラキ語には N+有声子音の形しか存在していない (Muthalib, 1991: 9)。このことは N+有声子音が先に現れた可能性を示しているかもしれない。なお、D. Mead によれば、コデオハ語には NK-自体が存在していない (Mead, 1998: 19)。

*ə(N)-が前鼻音化を起こさない例としては、トラキ語 (Konawe 方言) の例がある。数詞の「二」～「九」に?ə-が見られる (Muthalib, 2002: 62)。o-はセレベス上位語群に見られる特徴である (山口, 2003: 179)。この o-については、古い資料に古形が残っていると思われる例がある。ウオトウ・ウオリオ語群のウオリオ語で「鹿」は rusa である。しかし、A.R. Wallace の記録によれば「鹿」は orusa である (Wallace, 1869: 474)。現在の語形では o-の部分が脱落していることになる。

5.3. 長母音の存在

長母音はセレベス上位語群のすべての語群に存在する。語末の子音あるいは尾音節そのものが消失した場合の「代償的延長」が起きた場合がある。例えば、トミニ・トリトリ語群ペンダウ語 *[dd]ayah, *ḍayah 「血」 > ra:、サルアン・バンガイ語群サルアン語*wayəy 「水」 > ue:、中核語群ではカイリ・パモナ語群レド・カイリ語 *[dd]ayah, *ḍayah 「血」 > ra:、ブンク・トラキ語群ブンク語*ə(m)pat 「四」 > opa:、ウオトウ・ウオリオ語群ウオリオ語*sən[aə]ŋ 「満足した」 > sana:、ムナ・ブトン語群パンチャナ語 (Lambusango) *puhun 「原木」 > pu: 「木、幹」である。

パンチャナ語では採録地によって以下のような語形が見られる。Kalende (東ブトン) pu?u、Lawele (東ブトン) puu、Lambusango (中央ブトン) pu:、Palewata (西ブトン) po?uno である。これらの語形は*puhun > *puKu (語末音脱落) > pu?u (Kalende *K > ?, 語末音脱落) > puu (Lawele 母音連続) > pu: (Lambusango 長母音化) と祖語形から長母音形までの変化が採録地によって別段階であることが判る¹⁹。なお、Palewata の語形は、語末音添加で開音節化したものと思われる。

¹⁹ 語末音添加による開音節化は一部のトミニ・トリトリ語群の言語でも起きている (山口, 2022: 150-152)。

5.4. *b-に由来する異音

セレベス上位語群の言語には、祖語の*b-の現代語音が b, w 以外の唇音の異音で現れることがある。現時点までに確認できているのは、各語群の一部の言語に限られている。ただし、サルアン・バンガイ語群の言語では確実な例は見つかっていない。サルアン・バンガイ語群のバランタック語には w-の例が存在する。例えば wone 「甘い」であるが、この語には最小対立ペアが存在する。bone 「砂」である (Rozali, 1992: 9-10)。b-と w-が最小対立ペアであることから異音とはいえない。

他の語群に現れる異音で現在までに確認できたものは、語群別にトミニ・トリトリ語群 β、v、カイリ・パモナ語群 β、v、w、ブク・トラキ語群 β、φ、w、ムナ・ブトン語群 β、b、ウオトゥ・ウオリオ語群 b である。これらは祖語の*b (有声・両唇・破裂音) に対して φ (無声・両唇・摩擦音)、β (有声・両唇・摩擦音)、b (有声・両唇・入破音)、v (有声・唇歯・摩擦音)、w (有声・両唇・軟口蓋・接近音) で現れている。

これらの異音は、祖語の「唇音」性を維持し各言語に存在するものである。ただし、上で述べたように、この現象はサルアン・バンガイ語群では確認できていない。また、他の語群でも現時点で確認できたものは、確認作業の進展と資料不足から、トミニ・トリトリ語群 10 言語中 4 言語、カイリ・パモナ語群 16 言語中 8 言語、ブク・トラキ語群 15 言語中 15 言語、ムナ・ブトン語群 12 言語中 7 言語、ウオトゥ・ウオリオ語群 5 言語中 1 言語である²⁰。

この現象については、まだ十分な結果が出ているとはいえないが、サルアン・バンガイ語群で確認できない点が重要と思われる。全セレベス上位語群的な現象でなければ、この現象が起き始める前に、サルアン・バンガイ語群の分離が起こったことになる。

語末が開音節で、NK-、長母音、*b-に由来する異音が存在するのが中核語群である。

6. 音韻対応による分析

ここではセレベス上位語群内の語群弁別基準となる可能性のある祖語の*s について考察を行う。*s は O. Dempwolff が t の口蓋化した音*t'としたものである。I. Dyen は*s としている (Dyen, 1971: 23)。筆者は原オーストロネシア語としての*t'は妥当なものと考えているが、原セレベス語の段階では*s (無声歯茎摩擦音) であったと推定する²¹。*s の現れ方は語群間の関係、特に中核語群内の弁別を行うために有用と思われる。ただし、資料が限られているために、広く同源語を集められる語彙が限られている。以下では語頭の例として*siwa[ɣ] 「九」、*siku 「肘」、語中の例として*(isa, *(əsa 「一」、*(asu 「犬」、*[t]asik 「海」を用いる。*(isa, *(əsa)については、語中の例としてのみではなく、第二音節が「一」を表す接頭辞形としても考察の対象になる。なお、同じ祖語の音韻が別語源の単語で見つかった場合は必要に応じて説明する。

6.1. トミニ・トリトリ語群

トミニ・トリトリ語群に属する 10 言語中、以下の 5 言語を資料に用いる (表 4)。

²⁰ ブク・トラキ語群の確認率が高いのは D. Andersen 氏、D. Mead 氏の研究および提供の資料があることによる。この場を借りて両名に感謝の意を表したい。また、1975 年に J. C. Anceaux が東南スラウェシで収集した手書き資料を、D. Mead が入力し直したものがあがるが、非常に有用な資料である (Anceaux, 2016)。

²¹ この点については、D. Mead の考察が有用である (Mead, 1998: 41-45)。

表 4. トミニ・トリトリ語群

| 言語名 | *siwa[ʔ] 「九」 | *siku ^ㄊ 「肘」 | *isa ^ㄊ , *əsa ^ㄊ 「一」 | *asu ^ㄊ 「犬」 | *[t]asik 「海」 |
|--------|----------------------|---------------------------|--|--------------------------|-----------------------|
| バラエサン語 | sio ⁽¹⁾ | siku ⁽⁵⁾ | memesaŋ | XXX ⁽⁹⁾ | sasik |
| ダンペラス語 | sesio ⁽²⁾ | siu ⁽⁶⁾ | sambesaŋ | XXX | tasi? ⁽¹⁰⁾ |
| ペンダウ語 | sesio ⁽³⁾ | --- ⁽⁷⁾ | --- | asu | --- |
| トリトリ語 | sio | siku ⁽⁸⁾ | sabatu | XXX | sasik |
| トミニ語 | sesio ⁽⁴⁾ | siu? | sibua | XXX | --- |

註：⁽¹⁾ Aminah, 2016: 20 ⁽²⁾ Hente, 1989: 36 ⁽³⁾ Quick, 2007: 457 ⁽⁴⁾ Sofyan, 1982: 8
⁽⁵⁾ Harun, 2001: 137 ⁽⁶⁾ Hente, 1989: 60 ⁽⁷⁾ ---は語例が見つからないもの（以下同じ）
⁽⁸⁾ Sofyan, 1991: 97 ⁽⁹⁾ XXXは同源語ではないもの（以下同じ）⁽¹⁰⁾ Hente, 1989: 6

語群内の均一性が低いトミニ・トリトリ語群では、一部の*-s- > -o-を除いて、すべて*s- > s-、*-s- > -s-で現れている。

トミニ・トリトリ語群の「一」の sam|besaŋ、sa|batu、si|buaは*isa^ㄊ, *əsa^ㄊの第2音節である。また、memesaŋの語構成は、はっきり判らないが*ma-が接頭されたものと思われる（memesaŋ（頭音節重複）< *mesaŋ < *ma- + *isa + *-an）。このように接頭辞*ma-が「一」に現れる現象は南スラウェシ語群でも起きている（Mills, 1975: 712-713）。

トミニ語の*-s-については他に susu「胸」< *susu^ㄊ「女性の胸」がある。

「一」に関して、トリトリ語の sa|batuの batuは*batu^ㄊ「石」、トミニ語の si|buaの buaは*bu^ㄊah「果実」である。このように数詞に名詞あるいは語源不明の要素が前接されることが、セレベス上位語群の言語には見られる。

6.2. サルアン・バンガイ語群

サルアン・バンガイ語群に属する6言語中、以下の5言語を資料に用いる（表5）。

表 5. サルアン・バンガイ語群

| 言語名 | *siwa[ʔ] 「九」 | *siku ^ㄊ 「肘」 | *isa ^ㄊ , *əsa ^ㄊ 「一」 | *asu ^ㄊ 「犬」 | *[t]asik 「海」 |
|---------|-----------------|---------------------------|--|--------------------------|-----------------|
| アンディオ語 | sio | siku | isa | asu | tasik |
| バラントック語 | sio | siku | isa | au? | XXX |
| バトウイ語 | ʔosio? | siku | saʔaŋ~ sambatu | XXX | tasik |
| ボボンコ語 | sio | siku | samba'an | asu? | XXX |
| サルアン語 | (ʔ)osio(ʔ) | siku | (ʔ)isa(ʔ)~ saʔaŋ~ sambatu | XXX | XXX |

サルアン・バンガイ語群は語末に子音が現れるという点では、中核語群とは大きく異なるが、語群内の均一性は高い。サルアン・バンガイ語群においては、基本的に*s- > s-、*-s- > -s-で現れている。バランタック語の「犬」では例外的に*-s- > -ø-が起きている。

他の例では、*bitis「すね、ふくらはぎ」は、アンディオ語、バランタック語、バトウイ語、サルアン語で bitis として現れている。ボボンコ語には usuk「肋骨」< *γusuk、nipis「薄い」< *nipis がある。

6.3. カイリ・パモナ語群

カイリ・パモナ語群に属する 16 言語中、以下の 8 言語を資料に用いる（表 6）。

表 6. カイリ・パモナ語群

| 言語名 | *siwa[ʔ] 「九」 | *siku ^ʔ 「肘」 | *ʔisa ^ʔ , *ʔasa ^ʔ 「一」 | *ʔasu ^ʔ 「犬」 | *[t]asik 「海」 |
|--------------|-----------------|---------------------------|--|---------------------------|-----------------|
| レド・カイリ語 Palu | sasio | siku | saŋu | asu | tasi |
| クラウイ語 | hahio | hiku | hampanu, hoŋu, | XXX | tasi |
| ナプ語 | hahio | hiu | isa, hambua | XXX | ntasi |
| パモナ語 | sio | siku | sambaʔa | asu | tasi |
| ピピコロ語 | sio | hiku | hameha | XXX | tahi |
| ランピ語 | hio | hiku | haduo | ahu | tahi |
| サルドウ語 | sio | hiku | hoŋu | XXX | tahi |
| トポイヨ語 | sio | hikku | hameha | XXX | XXX |

原セレベス語の*s（無声・歯茎・摩擦音）が、その摩擦音の性質を残し調音位置が歯茎から声門に変わった無声声門摩擦音が h である。この*s > h が起きるか、起きないかが、セレベス語群内の語群分別に用いる弁別基準になる。

カイリ・パモナ語群に*s > s と*s > h の二種類の具現があることは、すでに M.P. Martens が述べている（Martens, 1990: 61-61, 64）。比較した語例が少ないためにはっきりしたことはいえないが、以下のように分けることができる。

| | | | | | |
|------|------|---|------|-----|-------------------|
| *s-, | *-s- | > | s- | -s- | レド・カイリ語、パモナ語 |
| | | | s/h- | -h- | ピピコロ語、サルドウ語、トポイヨ語 |
| | | | h- | -s- | クラウイ語、ナプ語 |
| | | | h- | -h- | ランピ語 |

一番古い形を残しているのが、レド・カイリ語、パモナ語、最終（最新）形がランピ語であることは問題がないと思われる。しかし、中間形が> s/h-, -h-と h-, -s-の二様の現れ方をしている。このことは以下のような説明が可能と思われる。

原カイリ・パモナ語から s-, -s-言語が分離する。*s-, *-s- > h-, -h-が起こるが、一部の言語では*-s- > -h-が起きなかった（クラウイ語、ナプ語）。また、他の一部の言語では*s- > h-が途中で停止する（ピピコロ語、サルドウ語、トポイヨ語）。最終段階まで進んだのはランピ語である。

以上の推定は、カイリ・パモナ語群の半数の言語を用いて、数少ない語例から出したもので確実性に問題があるが、語群内で同じ現象だからとはいえ同じ速度で進むとは限らない。このようなことが語群内で不統一になった理由であろう。

なお、トポイヨ語には *suhu* 「乳房」 < **susu* 「女性の胸」、*tohu* 「串」 < **tusuk* という例があり、語中では > -h- である。「肘」の -kk- は周辺の南スラウェシ（上位）語群の言語の影響が考えられる²²。

カイリ・パモナ語群と以下で説明するブンク・トラキ語群では、**s* > *h* という現れ方に言及するが、原オーストロネシア語には **h* も存在する。この **h* については、その再構音に対して諸説ある（Dahl, 1977: 27-30; 崎山, 1974: 4-6）。しかし、セレベス上位語群では、すべて > \emptyset になっている²³。

6.4. ブンク・トラキ語群

ブンク・トラキ語群に属する 15 言語を資料（表 7）に用いる。

ブンク・トラキ語群はセレベス上位語群中の語群でも、最も均一性の高い語群である。基本的に **s*-, **-s*- は *h*-, *-h*- になっている²⁴。ただし、例外も存在する。トラキ語 *Wiwirano* 方言の *sio* である。しかし、「十」は他のブンク・トラキ語群の言語と同じ *hopulu* で、接頭辞形の「一」は *ho*- < **sa*- と **s*- > *h*- の変化を起こしている。

ブンク・トラキ語群については、D. Mead による原ブンク・トラキ語の再構形がある。それぞれ **sio* 「一（拘束形式）」²⁵、**o-sio* 「一（独立形式）」、**hiku* 「肘」、**dahu*²⁶ 「犬」、**ho* 「一（**puluq* 「十」と結合する際でのみ現れる発生する特別な結合形式）」、**asa* 「一（独立形式）」、**tahiQ*²⁷ 「海、大洋」である（Mead, 1998: 427, 435, 472, 475）。これらの再構形から原ブンク・トラキ語の段階では **s*-, **h*-; **-s*-, **-h*- という両者の存在があったことになる。「犬」の場合は、一様に *-h*- であるのに対して、「一」の場合は *-s*- である。このような細部まで一致していることが、原ブンク・トラキ語群から現代語が分かれた時期が非常に新しいことを表している。

ブンク・トラキ語群の「犬」の語頭に見られる *d*- については、現時点では起源が判らない。D. Mead は *d* の発生について、原ムナ語にも存在するとして R.v.d. Berg を引用している（Berg, 1991: 48; Mead, 1998: 86）。

²² ブギス人はスラウェシ各地に移住を行っているが、ブギス語の「肘」は *sikku* である。

²³ 南スラウェシ（上位）語群においても、**h* は > \emptyset である。そして、現代語にある /h/ はすべて **h* 以外の他の原オーストロネシア語の音韻の反映である（Yamaguchi, 2002: 436-437）。

²⁴ もちろん、ブンク・トラキ語群に /s/ が存在しないわけではない。なお、**j*- > *s*- と思われる例がある。**jalan* 「道」 > *sala* である。ほぼすべての言語・方言で、*sala* あるいは *sala* を語構成内に含んでいる（Mead, 1999: 143）。このことから **j* は有声摩擦音で有り、破擦音ではないと推定できる。

²⁵ Tolaki 語「九十九」は *siombulo osio* で拘束形式と独立形式が使われている（Sailan, 1995: 95）。

²⁶ D. Mead は、特定できないが子音があったと推定できる場合に * $_$ を立てている（Mead, 1998: 422）。

²⁷ **Q* は **-p*-, **-t*-, **-k* が合流したもの（Mead, 1998: 421）。

表 7. ブンク・トラキ語群

| 言語名 | 方言名・採録地 | *siwa[ʔ] 「九」 | *siku ^ʔ 「肘」 | *isa ^ʔ , *əsa ^ʔ 「一」 | *asu ^ʔ 「犬」 | *[t]asik 「海」 |
|-------------|------------|-----------------|---------------------------|--|--------------------------|-----------------|
| バホンスアイ語 | | osio | --- | asa | dahu | tahi |
| ブンク語 | Bungku | osio | --- | asa | dahu | tahi |
| | Landawe | osio | --- | asao | dahu | tahi |
| | Routa | osio | --- | asa | dahu | tahi |
| | Torete | osio | hiku | asade | dahu | tahi |
| | Tulam-batu | osio | hiku | asao | dahu | tahi |
| | Waia | --- | --- | asa | dahu | tahi |
| コデオハ語 | | osio | --- | oasa | dahu | tahi |
| コロニ語 | | osio | --- | asade | dahu | tahi |
| クリスス語 | | osio | hiku | iisa | dahu | tahi |
| モリ・アタス語 | | osio | --- | aso | dahu | tahi |
| モリ・バワ語 | | osio | --- | asa | dahu | tahi |
| モロネネ語 | Moronene | osio | hicu ~ | meʔasa | dahu | tahi |
| | Tokotu'a | hosiu | hi:cu | meʔasa | dahu | tahi |
| パドエ Padoe 語 | | osio | --- | aso | dahu | tahi |
| ラハンブ語 | | osio | --- | oʔaso | ahu | tahi |
| タロキ語 | | osio | --- | asade | dahu | tahi |
| トラキ語 | Asera | osio | --- | oaso | dahu | tahi |
| | Konawe | osio | hiku | oaso | dahu | tahi |
| | Laiwui | osio | --- | oaso | dahu | tahi |
| | Mekonga | osio | hiku | oʔaso | dahu | tahi |
| | Wiwirano | sio | --- | oaso | dahu | tahi |
| トマディノ語 | | osio | --- | aso | dahu | tahi |
| ワル語 | Lalome-rui | osio | --- | oaso | dahu | tahi |
| | Waru | osio | --- | oʔaso | dahu | tahi |
| ワウオニイ語 | Menui | osio | --- | asa | dahu | tahi |
| | Wawonii | osio | hiku | asade | dahu | tahi |

6.5. ムナ・ブトン語群

ムナ・ブトン語群に属する 12 言語中、以下の 6 言語を資料（表 8）に用いる。

ムナ・ブトン語群では、*s- > s-、*-s- > -s/ʔ/ø-で現れている。*-s- > -s- > -ʔ- > -ø-という変化が起きている可能性がある。ラサリム語では「一」以外に*-s- > -s-の例として ise「魚」< *ʔisi「中身」がある²⁸。この点でムナ・ブトン語群は、*s > hという変化が見られるカイリ・

²⁸ O. Dempwolff は *ʔisi「中身」を再構する際に、カリマンタン島のガジュ・ダヤク Ngaju Dayak 語 isi「肉」

パモナ語群、ブンク・トラキ語群とは異なる。

一部の「一」、「犬」の具現形に見られる *d/dʰ* の起源はブンク・トラキ語群の場合と同様に起源は判らない。また、南トゥカンブシ語、北トゥカンブシ語に見られる、*-b-* は **-s-* の具現とは思えない²⁹。

表 8. ムナ・プトン語群

| 言語名 | 方言名・採録地 | *siwa[ʔ] | *sikuʘ | *(isaʘ, *(əsaʘ | *(asuʘ | *[t]asik |
|----------|--------------|----------|--------|--------------------|--------|--------------------|
| | | 「九」 | 「肘」 | 「一」 | 「犬」 | 「海」 |
| チアチア語 | Batuata | siua | siku | ʔise | ʔau | tai |
| | Bola | siua | siku | diseʔ | XXX | XXX |
| | Mambulu | siua | siku | ʔise | XXX | tai |
| | Wabula | siʉa | siku | ʔise | ʔau | tai |
| | Wali | siua | siku | ʔisa | ʔau | XXX |
| ラサリム語 | | sosia | siku | XXX | kiʔaq | teʰ |
| ムナ語 | Bombona-wulu | sio | --- | ʔise | daʔu | teʔi |
| | Kadatu-ang | siwa | siku | dise | --- | teʔi |
| | Kato-bengke | XXX | siku | XXX ⁽¹⁾ | dahu | teʔi |
| | Kolowa | sio | siku | ise | daʔu | teʔi |
| | Lakudo | siuahu | siku | seahu | daʔu | teʔi |
| | Lombe | siwaʔonu | siku | XXX ⁽²⁾ | dau | tei |
| | Mawa-sangka | siwa | siku | ʔise | dahu | teʔi |
| | Molona | sio | siku | ʔise | --- | teʔi |
| | Siompu | siwa | siku | ʔise | daʔu | teʔi |
| | Wasilo-nata | siwa | siku | diseʔ | daʔu | teʔi |
| パンチャナ語 | Kalende | siua | siku | seʔise | XXX | teʔi |
| | Lambu-sango | sio | siku | ise | XXX | teʔi |
| | Lawele | sio | siku | ise | XXX | teʔi |
| | Palewata | sio | siku | ise | XXX | teʔi |
| 南トゥカンブシ語 | Binongko | sia | siku | ʔasa | hɔbu | tai |
| | Tomia | sia | siku | asa | hɔbu | tai ⁽³⁾ |
| 北トゥカンブシ語 | Kaledupa | sosia | siku | saʔasa | hɔbu | XXX |
| | Wanci | sosia | siku | asa | hɔbu | XXX |

註：(1) satu (2) satu (3) 意味は「海水」

も用いている (Dempwolff, 1938: 70)。スラウェシ島の言語では元々「魚」「肉」「中身」「臭い」を表す単語の意味が入れ替わることよく起きる (山口, 2023a)。

²⁹ 参考までに R.v.d. Berg の原ムナ語形を挙げておく。*siua 「九」、*ise 「一」、*dahu 「犬」 (Berg, 1991: 48-49)。

6.6. ウォトウ・ウォリオ語群

ウォトウ・ウォリオ語群に属する6言語中、以下の4言語を資料に用いる（表9）。

表9. ウォトウ・ウォリオ語群

| 言語名 | 方言名・採録地 | *siwa[ʔ] 「九」 | *siku ¹ 「肘」 | *isa ¹ , *əsa ¹ 「一」 | *asu ¹ 「犬」 | *[t]asik 「海」 |
|------------------------|---------|--------------------|---------------------------|--|--------------------------|-----------------|
| カマル語 | | XXX ⁽¹⁾ | siku | XXX ⁽²⁾ | XXX | XXX |
| ライヨロ語 Barang-barang | | si ^ʔ o | --- | seʔənsa | XXX | --- |
| ウォリオ語 | | sio | siku | ise | XXX | XXX |
| ウォトウ語 | | sassio | siu | saŋo | XXX ⁽³⁾ | tasi |

註：⁽¹⁾ *sambilan* ⁽²⁾ *satu* ⁽³⁾ ウォトウ語の「犬」は *bokka* である。*bokka* はブギス語 *Luwu* 方言からの借用である。ブギス語の標準方言では、*bokka* 「(犬の) 吠え声」、*maʔbokka* 「(犬が) 吠える」である。

*s-, *-s-については、s-, -s-で現れる。カマル語には*susu¹「ミルク、胸」<*susu¹「女性の胸」の例がある。

カマル語の *sambilan* については語末に子音を許容しないウォトウ・ウォリオ語群の言語としては、固有のものではなく、インドネシア語・マレー語からの借用と考えるべきであろう。*sambilan* は、減数法 (sə-「一」+ *ambil*「取る」+ -an→「(10 から) 1を取った (引いた) もの」) という特異は語形成を経たものである (泉井, 1975: 84-85)。また、*satu* も、その語構成は、sa- (< *sə-) + *watu (< *batu¹「石」) である (泉井, 1975: 83-84)。数詞の後に名詞が付加される例は、既に述べたようにトミニ・トリトリ語群、サルアン・バンガイ語群でも見られる。しかし、*batu の第二音節のみが残り、接頭形の sa- (< *sə-) と結合した形は見られない。この「一」もインドネシア語・マレー語からの借用である。このカマル語の数詞は 1975 年に J. C. Anceaux が収集した資料から引用した (Anceaux, 2016)。この頃に既にインドネシア語の浸透が進んでいたことになる。

7. セレベス上位語群における中核語群と他の語群との関係

ここではこれまでに考察してきたセレベス上位語群の諸特徴と音韻対応に基づいて、中核語群と他の語群との関係について考察を行う。

語末の子音に関して、トミニ・トリトリ語群では開音節言語と閉音節言語が混在している。また、サルアン・バンガイ語群では語末に子音が存在している。一方、中核語群はすべて開音節言語である。南スラウエシ (上位) 語群の例からも明らかなように、開音節化には相当な時間がかかる。トミニ・トリトリ語群のように一語群内で開音節言語と閉音節言語が混在していることの説明は難しい³⁰。

NK-はすべての語群に見られる現象である。このことは、NK-は既に原セレベス語に存在し

³⁰ このように一語群内に開音節言語と閉音節言語が混在する例は、大フィリピン上位語群、ゴロンタロ・モンゴンドウ語群にも存在する (山口, 2017: 312)。また、開音節化も語末音添加と語末音脱落の双方が一言語内で起きるという不統一な状況である (山口, 2017: 316-317)。

ていたことを意味する。原セレベス語の語形を再構する際に*NK-を立てることは可能である。

長母音もセレベス上位語群のすべての語群に存在している。しかし、原セレベス語の段階で長母音化が終了していたとするには問題がある。例えば、パンチャナ語の一部のようにまだ長母音にまで変化が進んでいない例が存在するためである。

原オーストロネシア語の両唇破裂音*b-の異音の存在が現代語で確認できていないのはサルアン・バンガイ語群である。この点ではサルアン・バンガイ語群の分岐を早期に起こったものと決める手がかりになる。

音韻対応に関しては、*s > s と *s > h が弁別基準になる。トミニ・トリトリ語群は*s-, *-s- > s-, -s-である。サルアン・バンガイ語群も基本的には*s-, *-s- > s-, -s-である。

中核語群中、カイリ・パモナ語群とブンク・トラキ語群にのみ*s-, *-s- > h-, -h-が起きている。しかし、その内容には差異がある。ブンク・トラキ語群ではほぼ完全に*s-, *-s- > h-, -h-が完了しているのに対して、カイリ・パモナ語群では全く*s-, *-s- > h-, -h-が進んでいない言語から完了した言語まで存在する。途中まで両語群は同様の変化を経たが、分岐後に変化が停止した語群とそのまま進行した語群に分かれた、とすべきである。

一方、*s-, *-s- > h-, -h-が起きる前に分岐したのが、ムナ・ブトン語群とウオトウ・ウオリオ語群である。

8. 結論

これまでの考察から以下のようにセレベス上位語群における中核語群と他の語群との系統上の関係を想定できる。

| 事項 | 説明 |
|---|--|
| 原セレベス語 | 閉音節言語、そして語頭のNK-と長母音が発生した。 *b-の異音の発生も始まっていたが、原セレベス語全体で起きてはいなかった（原サルアン・バンガイ語地域では起こっていなかった）。 |
| 原トリトリ語の分岐 | 閉音節言語と開音節言語の混在は長い時間の経過が必要である。そのため、早期に分岐したものと思われる。 |
| 原サルアン・バンガイ語の分岐 | まだ語末に子音が存在する時期に分岐した。 |
| 原中核語の成立 | 語末の開音節化が始まる。 |
| 原ムナ・ブトン・ウオトウ・ウオリオ語と原ブンク・トラキ・カイリ・パモナ語の分岐 | 原ムナ・ブトン・ウオトウ・ウオリオ語では*s を維持した。 原ブンク・トラキ・カイリ・パモナ語で*s > *h が始まる。 |
| 原ブンク・トラキと原カイリ・パモナ語の分岐 | 原カイリ・パモナ語では早い時期に*s > *h が停止したり、最終段階まで変化しなかった言語がある。 原ブンク・トラキ語では*s > *h が進む。 |
| 原ムナ・ブトン語と原ウオトウ・ウオリオ語の分岐 | 原ムナ・ブトン語では*-s- > -s/?/ø-と> -s-が併存している点から、時間的に長いものではない。 比較できた語例が少ないため、はっきりしたことはいえないが、原ウオトウ・ウオリオ語は*s を s として維持した。 |

原トミニ・トリトリ語と原サルアン・バンガイ語のどちらが先に分岐したかについて決定することは難しい。しかし、ごく初期の原セレベス語の段階で、*b-の異音の発生した方言（原サルアン・バンガイ語以外）としなかった方言（原サルアン・バンガイ語）と考えれば、解決できる可能性がある。一方、一語群内に閉音節言語と開音節言語が存在し、その開音節語は完全に開音節化を終了している。さらに、閉音節語は、ほとんど開音節化の方向に進んでいないように思えるほど、語末に多くの子音を擁している。これらのことから、トミニ・トリトリ語群をセレベス上位語群の外に出す可能性、独立した（上位）語群とすることも含めて再構すべきである。

セレベス上位語群に存在する諸特徴を歴史的に分析し、さらに音韻対応に基づいて語群間の関係を考察してきた。使用できる語彙数が増えれば、さらに確実な比較を行えるが、充分古い比較資料がこれから現れる可能性は低いと思われる。

今後、比較の精度を上げる方法としては、音韻対応に支持された、付加形態素の比較が考えられる。特に前鼻音化を伴う、あるいは前鼻音化を伴わない動詞形成接頭辞、形容詞形成接頭辞の比較が重要である。

上位語群・語群・言語名表

本稿で用いた上位語群・語群・言語名を *Ethnologue* に従って、以下に示す (SIL, 2023)。スラウェシの言語名には多くの異称が多く存在することが多い (Yamaguchi, M. 2010)。ここでは *Ethnologue* の言語名見出しのみを挙げる。なお、言語分類、言語名には筆者と相違がある場合もこの表では *Ethnologue* の言語名を挙げてある。

セレベス上位語群 Celebic

ブンク・トラキ語群 Bungku-Tolaki : バホンスアイ語 Bahonsuai、ブンク語 Bungku、コデオハ語 Kodeoha、コロニ語 Koroni、クリスス語 Kulisusu、モリ・アタス語 Mori Atas、モリ・バワ語 Mori Bawah、モロネネ語 Moronene、パドエ語 Padoe、ラハンブ語 Rahambuu、タロキ語 Taloki、トラキ語 Tolaki、トマディノ語 Tomadino、ワル語 Waru、ワウォニイ語 Wawonii

カイリ・パモナ語群 Kaili-Pamona : レド・カイリ語 Kaili, Ledo、クラウィ語 Moma、ナプ語 Napu、パモナ語 Pamona、ランピ語 Rampi、サルドゥ語 Sarudu、トポイヨ語 Topoiyo、ピピコロ語 Uma

ムナ・ブトン語群 Muna-Buton : チアチア語 Cia-cia、ラサリム語 Lasalimu、ムナ語 Muna、パンチャナ語 Pancana、北トゥカンブシ語 Tukang Besi North、南トゥカンブシ語 Tukang Besi South

サルアン・バンガイ語群 Saluan-Banggai : アンディオ語 Andio、バランタック語 Balantak、バンガイ語 Banggai、バトゥイ語 Batui、ボボンコ語 Bobongko、サルアン語 Saluan

トミニ・トリトリ語群 Tomini-Tolitoli : バラエサン語 Balaesang、ボラノ語 Boano、ダンペラス語 Danpelas、ドンド語 Dondo、ペンダウ語 Pendau、トペタパ語 Petapa、ミニ語 Tomini、トリトリ語 Totoli

ウォトゥ・ウォリオ語群 Wotu-Wolio : カラオ語 Kalao、カマル語 Kamaru、ライヨロ語

Laiyolo、ウォトウ語 Wotu

大フィリピン上位語群 Greater Central Philippine : ゴロンタロ・モンゴンドウ語群 Gorontalo-Mongondow

ミナハサ上位語群 Minahasan : サンギル上位語群 Sangiric

南スラウェシ (上位) 語群 South Sulawesi : ブギス語 Bugis、マッセンレンプル語 Enrekang、マンダル語 Mandar、トラジャ語 Toraja-Sa'dan

帰属未定

レモラン語 Lemolan

語形引用文献

祖語・中間祖語形

Dempwolff, O. 1938. *Vergleichende Lautlehre des austronesischen Wortschatzes*. Berlin, Hamburg: Verlag von Dietrich Reimer (rep. ed. 1969. Nendeln: Kraus Reprint).

Mead, D. 1998. *Proto-Bungku-Tolaki: Reconstruction of Its Phonology and Aspects of Its Morphosyntax*. Doctoral Thesis (Rice University).

1. 地域別、州別

Anceaux, J. C. (keyboarded and with an introduction by David Mead). 2016. *Southeast Sulawesi Word Lists*. Sulawesi Language Alliance.

Barr, D.F., S.G. Barr and C. Salombe. [1979]. *Languages of Central Sulawesi*. Ujung Pandang: [SIL and Hasanuddin University].

Grimes, C.E., B.D. Grimes. 1987. *Languages of South Sulawesi*. Canberra: The Australian University.

Kaseng, S. et al. 1987. *Pemetaan Bahasa-bahasa di Sulawesi Tenggara*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Lauder, M. RMT. et al. 2001. *Penelitian Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-bahasa di Indonesia: Propinsi Sulawesi Tengah*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Lauder, M. RMT. et al. 2002. *Penelitian Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-bahasa di Indonesia: Propinsi Sulawesi Tenggara*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Lauder, M. RMT. et al. 2003. *Penelitian Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-bahasa di Indonesia: Propinsi Sulawesi Selatan*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

2. トミニ・トリトリ語群

Koida, S., A. Rahim, Z. Mahmud. 1997. *Kamus Dwibahasa Totoli-Indonesia*. n.p. Bagian Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Sulawesi Tengah.

3. サルアン・バンガイ語群

Bergh, J.D. van den. 1953. *Spraakkunst van het Banggais*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
David Mead 氏より提供された未刊行資料

2001. *A Brief Bobongko Lexicon with Reverse English-Bobongko Finderlist (Draft Version)*.
All Saluan, Batui, Andio and Balantak Word Lists.

Saluan Word Lists.

4. カイリ・パモナ語群

- Adriani, N. 1928. *Bare'e-Nederlandsch Woordenboek met Nederlandsch-Bare'e Register*. Leiden: E.J. Brill.
- Esser, S.J. 1964. *De Uma-Taal (West Midden-Celebes) Spraakkunst en van een Woordenlijst*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Evans, D. 2003. *Kamus Kaili-Ledo-Indonesia-Inggris*. Palu: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, Pemerintah Daerah Propinsi Sulawesi Tengah.
- Karsana, D., Tamrin, Wahidin. 2012. *Kamus Bahasa Indonesia-Kulawi*. Makassar: De Lamacca.
- Martens, M.P. 2014. *Uma Dialect Word Lists*. Sulawesi Language Alliance.
- Mondolu, Tr. et al. 2011. *Kamus Napu-Indonesia-Inggris*. Sulawesi Language Alliance.
- Nurhayati, M. Yamaguchi, H. Nakashima, . 2002. Kosakata Dasar Bahasa Topoiyo serta Tata Bahasa Ringkas Bahasa Topoiyo. (*Endangered Languages of The Pacific Rim A3-009*).
- 山口真佐夫 (研究代表者) 科学研究費補助金・特定領域研究 (A) インドネシア共和国南スラウェシ州のトポイヨ語および周辺の少数言語の調査. 2000.
- 山口真佐夫 (研究代表者) 科学研究費補助金・基盤研究 (C) インドネシア共和国、南スラウェシ州の北西部・北部の少数言語の調査. 2001-2002.

5. ブンク・トラキ語群

- Andersen, T. D. et al. 2010. *Kamus Torete-Indonesia-Inggris*. Sulawesi Language Alliance.
- David Andersen 氏より提供された未刊行資料
- English Wawonii Finderlist*.
- Kamus Wawonii-In-En*.
- Firman, A,D, Rahmawati, Sukmawati. 2018. *Kamus Culambatu-Indonesia*. Kendari: Kantor Bahasa Sulawesi Tenggara.
- Mead, E.M. 1999. *The Bungku-Tolaki Languages of South-Eastern Sulawesi, Indonesia*. Canberra: The Australian University.
- Muthalib, A. et. al. 1985. *Kamus Tolaki-Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

6. ムナ・ブトン語群

- Berg, R. van den. 1996. *Muna-English Dictionary*. Leiden: KITLV Press.
- Berg, R. van den, L.O.S. Marafad. 2000. *Kamus Muna-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Puitika.

7. ウオトゥ・ウオリオ語群

- Abas, H., Shaidy, L. Jaya. 1985. *Kamus Wolio-Indonesia*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Bahasa.
- Anceaux, J.C. 1987. *Wolio Dictionary (Wolio-English-Indonesian) Kamus Bahasa Wolio (Wolio-Inggris-Indonesia)*. Dordrecht, Providence: Foris Publication.
- 山口真佐夫 (研究代表者) 科学研究費補助金・基盤研究 (C) 「インドネシア・スラウェシ島南西部諸言語のデータ・ベース構築」によるウオトゥ語収集資料, 2009-2011.

参考文献

- Aminah, M. Asri B. 2016. *Tata Bahasa Balaesang*. Makassar: De Lamacca.
- Berg, R. van den. 1991. Muna Dialects and Muncic Languages: Towards a Reconstruction. R. Harlow (ed). *VICAL 2: Western Austronesian and Contact Languages: Papers from the Fifth International Conference on Austronesian Linguistics*. Auckland: Linguistic Society of New Zealand.
- Dahl, O.C. 1977. *Proto-Austronesian (Second Revised Edition)*. Lund: Studentlitteratur.
- Dyen, I. 1971. The Austronesian Languages and Proto-Austronesian. T. A. Sebeok (ed). *Linguistics in Oceania* (Current Trends in Linguistics Vol. 8). The Hague, Paris: Mouton. 5-54.
- Harun, R.B., S.A. Siruah, H. Saleman. 2001. *Morfologi Nomina dan Adjektiva Bahasa Balaesang (Laporan Hasil Penelitian)*. [Palu]: Kantor Bahasa Propinsi Sulawesi Tengah.
- Hente, A. et al. 1989. *Struktur Bahasa Dampelas*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Holle, K.F. 1894. 'Schets Taalkaart van Celebes.' *Kolonial Verslag van 1894*. The Leiden University Libraries. <http://hdl.handle.net/1887.1/item:2010687> .
- 泉井久之助. 1975. 『マライ＝ポリネシア諸語—比較と系統—』. 弘文堂.
- Jones, R. (ed). 2007. *Loan-Words in Indonesian and Malay*. Leiden: KITLV Press.
- Martens, M.P. 1990. Rekonstruksi Bahasa Purba Kaili-Pamona. Abas, H., T.D. Andersen (eds). *Bahasa-bahasa Daerah Sulawesi dalam Konteks Bahasa Nasional: Prosiding Konferensi dan Seminar Nasional Ke-5 Masyarakat Linguistik Indonesia, Ujung Pandang, 22-27 Juli, 1988*. 54-68.
- Mills, R.F. 1975. *Proto South Sulawesi and Proto Austronesian Phonology*. Dissertation (The University of Michigan).
- Muthalib, A. et al. 1991. *Struktur Bahasa Moronene*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- . 2002. Kata Tugas Bahasa Tolaki. *Sawerigading* No. 14: 60-86.
- Poerwadarminta, W.J.S., 1966. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. 2 vols. Jakarta: Balai Pustaka.
- Quick, P. 2007. *Pendau Language of Central Sulawesi, Indonesia*. Canberra: The Australian University.
- Rozali, L. et al. 1992. *Struktur Bahasa Balantak*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Sailan, Z. et al. 1995. *Tata Bahasa Tolaki*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- 崎山理. 1974. 『南島語研究の諸問題』. 弘文堂.
- Salombe, C. et al. 1987. *Struktur Bahasa Wotu*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- SIL. 2023. *Ethnologue: Languages of the World*
<https://www.ethnologue.com/> (最終閲覧日: 2024年3月5日)
- Sofyan, I.A. et al. 1982. *Struktur Bahasa Tomini*. [Palu]: Pusat Penelitian dan Pengembangan Bahasa.
- . 1991. *Struktur Bahasa Totoli*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima. 2016. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Wallace, A.R. 1869. *The Malay Archipelago: The Land of the Orang-Utan and the Bird of Paradise: A Narrative of Travel with Studies of Man and Nature*. U.K.: MacMillan & Co. (rep. ed. 1989. Tynron Press).
- Yamaguchi, M. 2002. Fonem /h/ dalam Kelompok Bahasa Sulawesi Selatan Modern: Kajian Linguistik Historis Komparatif. T. Abdullah, *et al. Dari Samudera Pasai ke Yogyakarta: Persembahan kepada Teuku Ibrsahim Alfian*. Jakarta: Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia dan Sinergi Press.
- . 2010. Tentang Nama Bahasa dan Dialek di Sulawesi Selatan dan Sekitarnya. Collins, J.T., C. Sin (eds). 2010. *Bahasa di Selat Makassar dan Samudera Pasifik*. Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu Universitas Kebangsaan Malaysia. 47-63.
- . 2020. *Penelitian Bahasa Daerah Pulau Sulawesi di Indonesia (Edisi Diperbaharui)*. Kyoto: Hokuto Publishing Inc.
- 山口真佐夫. 1992. 「インドネシア語派の諸言語における接頭辞 mVN-と ηV-」. 『南方文化』第 19 輯: 25-46.
- . 2003. 「レモラン語の系統研究方法」. 『言語文化学会論集』第 20 号: 165-182.
- . 2014a. 「セレベス上位語群と南スラウェシ語群の関係」. 『インドネシア 言語と文化』第 20 号: 133-152.
- . 2014b. 「スラウェシ島における語群分類」. 『言語文化学会論集』第 42 号: 33-86.
- . 2016. 「インドネシア、スラウェシ島のサルアン・バンガイ語群—系統上の位置づけ—」. 『言語文化学会論集』第 46 号: 77-90.
- . 2017. 「インドネシア、スラウェシ島のゴロンタロ・モンゴンドウ語群と他の語群との関係」. 『言語文化学会論集』第 48 号: 301-326.
- . 2018. 「インドネシア共和国、スラウェシ島中・南部における地域語教育—歴史、現状、将来—」. 『言語文化学会論集』第 50 号: 45-70.
- . 2020. 「音韻対応に基づくインドネシア、スラウェシ島におけるフィリピン系語群と非フィリピン系語群」. 『言語文化学科異論集』第 53 号: 71-97.
- . 2021. 「インドネシアの言語・文学研究所における研究の分析」. 『言語文化学会論集』第 56 号: 37-59.
- . 2022. 「インドネシア・スラウェシ島における原トミニ・トリトリ語の可能性」. 『言語文化学会論集』第 58 号: 139-161.
- . 2023a. 「インドネシア・スラウェシにおける「魚」と「肉」を表す単語」. 石井隆之退任記念論集編集委員会. 『石井隆之退任記念論集』. 95-107.
- . 2023b. 「インドネシア、スラウェシ島におけるセレベス上位語群再考」. 言語文化学会・第 36 回大会 (3 月 26 日) .

インドネシアの「探偵小説」：1980年代以降の書誌的アプローチ “Cerita Detektif” di Indonesia: Pendekatan Bibliografi sejak Tahun 1980-an

柏村彰夫
KASHIMURA Akio

Abstrak

Cerita detektif seringkali dipandang sebelah mata. Banyak orang menganggap genre cerita detektif itu hanya “alat untuk membunuh waktu luang” sepertinya bermain HP. Anggapan itu ada benarnya. Walaupun begitu, bisa disebut juga genre ini adalah salah satu sinyal masyarakat kota besar/metropolitan, sepertinya HP.

Tujuan utama artikel ini berandil data dasar cerita detektif, yaitu bibliografi(dengan catatan). Dalam artikel ini bibliografi cerita detektif yang merupakan seri.

はじめに

1980年代以降の推理小説の書誌的データを整理してみようと考えたのが本論考の端緒である。本論考の主要部分は、注釈付き文献目録と呼ぶべきものである。

なお、日本語では「推理小説」または「ミステリー/ミステリ」と呼ばれるのが一般的である。インドネシア語でも、このジャンルの作品が *misteri* とされる場合があるが、書名に *misteri* とある場合、日本語で言う「ホラー」作品が主流であると言える。端的に言えば、書名だけでは判断できず読んでみないと分からない。

そこで、本論考では、*misteri* の語を避け、「推理小説」の意味で *cerita detektif* 「探偵小説」を使用する。何らかの問題（謎）が発生し、それを現世の人間が解決していくのが「探偵小説」であり、問題発生や解決に異界（妖怪、霊魂等）の関与があるものが「ホラー」であるとする。

この論考は、インドネシア文学における一つのジャンルとしての探偵小説の書誌的情報の共有を目的とするものである。ただし様々な制約があり、本論考ではシリーズ化された作品のみを取り上げる。また、基本的には筆者が所有しているものを目録化したものであり、抜けているものがあることを御断りしておく。

以下の著作リストは題名、出版年を示した。題名には（ ）で直訳した日本語を付した。著作リストの番号は便宜上筆者が付したもので、必ずしも出版作品に付されているものではない。

1. Kosasih-Gozali シリーズ 著者 S. Mara Gd 出版社 Gramedia Pustaka Utama

- | | | |
|-----|--|------|
| 01. | Misteri Dian Yang Padam (消えた明かりの謎) | 1985 |
| 02. | Misteri Sutra Yang Robek (裂けた絹の謎) | 1985 |
| 03. | Misteri Gugurnya Sekuntum Dahlia (落ちた一輪のダリアの謎) | 1985 |
| 04. | Misteri Gelas Kembar (ペアグラスの謎) | 1985 |
| 05. | Misteri Kolam Yang Dangkal (浅い池の謎) | 1986 |
| 06. | Misteri Gadis Tak Bernama (名無しの少女の謎) | 1986 |

| | | | |
|-----|---|-------|------|
| 07. | Misteri Pesta Maut (死のパーティの謎) | | 1986 |
| 08. | Misteri Pembunuhan di Usaha Tando (タンド社の殺人の謎) | | 1986 |
| 09. | Misteri Rahasia Seorang Suami (ある夫の秘密の謎) | | 1986 |
| 10. | Misteri Pembunuhan di Kakek Bodo (カケツ・ボドの殺人の謎) | | 1987 |
| | *Kakek Bodo はスラバヤ市の南 50km ほどに位置する滝で有名な観光地 | | |
| 11. | Misteri Keempat Wajah Anastasia (アナスタシアの四つの顔の謎) | 全 2 巻 | 1987 |
| 12. | Misteri Dilema Seorang Menantu (ある婿のジレンマの謎) | | 1988 |
| 13. | Misteri Asmara di Pondok Songka (ソンカ荘の愛の謎) | 全 2 巻 | 1988 |
| 14. | Misteri Kematian Seorang Casanova (あるカサノヴァの死の謎) | | 1988 |
| 15. | Misteri Dendam Seorang Istri (ある妻の復讐の謎) | | 1989 |
| 16. | Misteri Sebutir Safir (一粒のサファイアの謎) | | 1989 |
| 17. | Misteri Cinta Segilima (五角関係の謎) | | 1990 |
| 18. | Misteri Alat Pembuka Amplop (ペーパーナイフの謎) | | 1991 |
| 19. | Misteri Tragedi Rumah Warisan (相続屋敷の悲劇の謎) | 全 2 巻 | 1992 |
| 20. | Misteri Rubrik Kontak Hati (心のコンタクト欄の謎) | 全 2 巻 | 1993 |
| | *2010 年 S マラ Gd『殺意の架け橋』として翻訳が講談社から出版された | | |
| 21. | Misteri Mayat Yang Berpindah (動く死体の謎) | | 1994 |
| 22. | Misteri Cincin Yang Hilang (消えた指輪の謎) | | 1995 |
| 23. | Misteri Kekasih Dua Saudara (二人兄弟の恋人の謎) | | 1995 |
| 24. | Misteri Anak Yang Hilang (消えた子の謎) | | 1996 |
| 25. | Misteri Rahasia Enam Wanita (六人の女の秘密の謎) | | 1997 |
| 26. | Misteri Kunci Tak Bertuan (持ち主の無い鍵の謎) | | 1999 |
| 27. | Misteri Matinya Wanita Simpanan (愛人の死の謎) | | 2000 |
| 28. | Misteri Perkawinan Maut (死の結婚の謎) | | 2003 |
| 29. | Misteri Matinya Seorang Model (あるモデルの死の謎) | | 2005 |
| 30. | Misteri Melody Yang Terinterupsi (妨げられたメロディの謎) | | 2008 |
| 31. | Misteri Terakhir (最後の謎) | 全 3 巻 | 2020 |

S. Mara Gd (エス・マラ・ゲーデー) はペンネームであり、オランダ語でエメラルドを意味する smaragd から取ったものと思われる。アガサ・クリスティの翻訳経験があるとされるのみで、本名、年齢、経歴などは公表されていない。第 30 作の裏表紙や次の“Kasus-Kasus Pelacakan Daud Hakim dan Trista”の雑誌連載時に掲載された写真からは、1940 年代生まれの華人系女性かと推測される。また上記第 31 作各巻末尾に著者紹介があるが「S. Mara Gd は 1984 年から探偵小説やドラマの作家である」と記されているのみである。なお、1984 年の著作とは 1985 年に出版された第 1 作を指すものだと考えられる。

初版時 2 巻本として出版されたものは、第 31 作を除いて、現行版では 1 巻本として出版されている。また新装版が出ている作品には、表紙のみ変更されている作品と、表紙および本文のレイアウトも変更されている作品がある。

このシリーズは、スラバヤに本部を置く東ジャワ州警察の Kosasih（コサシ）警察大尉¹と泥棒だったが Kosasih に逮捕され回心した Gozali（ゴザリ）がコンビを組んで事件解決に当たる。Gozali がホームズ、Kosasih がワトソン役である。

スラバヤ市及びその周辺が物語の舞台である。

時代はほとんどの作品で明記されていないが、章の冒頭に日時と曜日が記されているものが大半である。そこから推定すると第 2 作から第 17 作までが 1980 年代、18 作以降は 1990 年代を描いている。

なお、第 1 作と第 26 作には何らの日時表示もない。第 1 作はフォーマットが固まっていなかったためかと推測している。読んだ印象も他の作品と少し異なる。第 26 作は従来の形式を崩そうと試みたのか、新たなフォーマットを模索していたのか、不明である。

2000 年以降に出版された第 27 作から第 31 作に着目すると、このシリーズの鍵となる要素が伺える。第 27 作から第 29 作まではいずれも 1996 年を描いており第 30 作は 1995 年から 1997 年にわたる物語である。第 31 作では 1997 年と明示してある。なぜ 2000 年代を描かなかったのかという疑問が生じるが、おそらく携帯電話が普及する前の世界が一つの答えではないかと考えている。作品のトリックの多くは情報が共有されなかったか、あるいは共有までの時間差が存在することがポイントとなっている。現在のように携帯電話ですぐさま連絡を取り合うような世界では謎として成立しないものが大半である。ちなみにコンピュータもほとんど登場しない。

このシリーズの特徴的な形式は次のようなものである。ヒロインが登場し、何らかの事情により恋愛が成就しない（冒頭から半分ほどこの恋愛小説部分に費やされる場合もある）。何年かの後、過去の出来事の影響がヒロインに及んで事件に巻き込まれる。それを Kosasih, Gozali が解決するというものである。Gozali の鋭い観察眼と推理能力が見どころとなる。

ただ、このシリーズが長きにわたって支持されてきたのには、上述のような、恋愛小説的要素²、本来の探偵小説的要素以外に Kosasih 家の子供たちの成長、Kosasih の長女 Dessy と Gozali の恋愛、常連の脇役との掛け合い、しばしば物語から脱線するほど長い Kosasih の御高説、などが影響していると考えられる。また、スラバヤが舞台ではあるが、ジャワ語はほとんど使用されず、文章は標準インドネシア語で書かれ非常に読みやすい。

2. Daud Hakim-Trista シリーズ 著者 S. Mara Gd 出版社 Gramedia Pustaka Utama

- | | |
|---|------|
| 01. Kasus-Kasus Pelacakan Daud Hakim dan Trista 1 | 1992 |
| (ダウド・ハキムとトリスタの捜査事件 1) | |
| 02. Kasus-Kasus Pelacakan Daud Hakim dan Trista 2 | 1992 |

¹ 2001 年に警察官の階級が変更されるまで、階級名称は陸軍と同じだった。現在の階級名では Ajun Komisararis Polisi。日本の階級ではおおよそ警部に相当する。

² S. Mara Gd には恋愛小説の著作もある。1989 年から 1993 年にかけて Gramedia Pustaka Utama 社で出版された“Melisa”（「メリサ」は主人公の名前である） 全 18 巻（各巻 100 ページ強）が代表作。

- | | | |
|-----|---|------|
| 03. | Kasus-Kasus Pelacakan Daud Hakim dan Trista 3 | 1992 |
| 04. | Kasus-Kasus Pelacakan Daud Hakim dan Trista 4 | 1992 |
| 05. | Kasus-Kasus Pelacakan Daud Hakim dan Trista 5 | 1993 |

本シリーズは、月刊誌“MATRA”に掲載された短編を集成したものである。各冊には 6 話が収載され、全 30 話である。

舞台はスラバヤで、刑事 Daud Hakim (ダウド・ハキム) と恋人の Trista (トリスタ) が事件 (殺人事件とは限らない) を捜査する。Trista はスラバヤ出身でジャカルタの大学卒業後一年ほど雑誌『TREND』(掲載誌『MATRA』を思わせる) 記者をしていたがスラバヤに帰郷し、現在は『TREND』誌の通信員をしており、また Daud の上司の娘という設定である。

一つの短編はペーパーバック版で 40 ページ弱程度。プロットも単純で読みやすい。

3. Kobra Papageno シリーズ 著者 Marga T. 出版社 Gramedia Pustaka Utama

- | | | |
|-----|--|------|
| 01. | Kobra Papageno : Rahasia Kuil Ular (コブラ・パパゲーノ : 蛇寺の秘密) | 1989 |
| 02. | Kobra Papageno : Manusia Asap dari Pattaya (コブラ・パパゲーノ : パタヤの蒸気人間) | 1990 |

1970 年代に“KOMPAS”紙に掲載された“Karmila”で人気作家となった Marga T. (マルガ・テー) の作品シリーズである。マルガは 1970 年代から 2000 年代にかけて恋愛小説のジャンルにおいて最も著名な作家であった。このシリーズはスパイものの一種で、“Suara Pembaruan”紙に掲載された。恋愛小説以外に新たな境地を見出そうとしたのかもしれないが、成功したとは言い難い。

主人公は Zenon Bairi (ゼノン・バイリ) という民間の治安維持団体のメンバーで、コブラ・パパゲーノとは彼のコードネームである。レーザーピストルと毒薬を噴出する指輪を武器に課されたミッションを果たすという展開である。

第 1 作ではスマトラへの麻薬密輸を止めるため、マレーシアのシンジケートと闘う。第 2 作では、民主主義国家の指導者をロボットに置き換えるというロシアの野望を阻止するためタイを舞台に活躍する。

4. Detektif Konyol (おバカ探偵) シリーズ 著者 Rudyant 複数出版社

- | | | | |
|-----|---|------|-------------------------|
| 01. | James Bond, Adeknya (ジェームス・ボンドの弟) | 2008 | Gramedia Pustaka Utama |
| 02. | Detektif Konyol : Terjebak di Sarang Pocong (おバカ探偵 : ポションの巣に捕らわれて) * pocong はジャワの幽霊。屍衣である白い布に巻かれている | 2012 | JAL Publishing |
| 03. | Detektif Konyol : Darah Pulau Dewata (おバカ探偵 : 神の島の血) | 2012 | JAL Publishing |
| 04. | Detektif Konyol : Once Upon A Time in Bali * タイトルのみ英語。本文はインドネシア語 | 2013 | Lembar Langit Indonesia |

| | | | |
|-----|--|------|-------------------------|
| 05. | Detektif Konyol : Manusia Setengah Ikan (おバカ探偵 : 半魚人) | 2013 | Media Langit |
| 06. | Detektif Konyol : Nanandt Andrei (おバカ探偵 : ナナント・アンドレイ) | 2013 | Lembar Langit Indonesia |
| 07. | Detektif Konyol : Kutukan Sang Novelis (おバカ探偵 : 小説家の呪い) | 2013 | Lembar Langit Indonesia |
| 08. | Detektif Konyol : Perahu Tengah Danau (おバカ探偵 : 湖の船) | 2013 | Lembar Langit Indonesia |
| 09. | Detektif Konyol : Injury Time *タイトルのみ英語。本文インドネシア語 | 2013 | Kunci Aksara |
| 10. | Detektif Konyol : Evilda Fox (おバカ探偵 : エフィルダ・フォックス) | 2014 | Kunci Aksara |

第1作のタイトル”James Bond, Adeknya”の adek は adik の口語形である。タイトルをそのまま読むと「James Bond は彼の弟」となるが、本文での表現から「James Bond の弟」とした。

Detektif Konyol (お馬鹿探偵) は高校生の Kosim (コシムと彼の友人 Kipoy (キポイ)) のコンビが活躍するユーモアミステリである。

第1作はジャカルタを舞台に、学校の勉強と腕力は駄目だが口が立つ Kosim が、頭の回転は鈍いが実直な Kipoy の協力を得て事件を解決、ついでにマフィアも壊滅させるという物語。Kosim がくだらないことや嘘を並べ立て対決する相手を煙に巻く。セリフは勿論、地の文にもジャカルタ方言や若者言葉 (bahasa gaul) がふんだんに使用され、決して読みやすいとは言えない。だからと言って標準インドネシア語ではこの物語世界は成立しないだろう。ユーモア作家の Raditya Dika (ラディトヤ・ディカ) を思わせる要素もあり、物語の展開もテンポ良く進み予想外に面白い作品だった。

しかし、第2作以降 Kosim が何の説明もなく秀才のようになってしまい、馬鹿馬鹿しさが失われる。物語の流れも途切れがちになってしまっている。作者が暴走気味に物語の展開には不必要な情報を盛り込む箇所も目立つ。原因は不明だが第1作のように編集作業がきちんと行われていないためではないかと推測している。

5. Elang Bayu Angkasa シリーズ 著者 Sidik Nugroho 出版社 Gramedia Pustaka Utama

| | | |
|-----|-----------------------------------|------|
| 01. | Tewasnya Gagak Hitam (黒いカラスの死) | 2016 |
| 02. | Neraka di Warung Kopi (喫茶店の地獄) | 2016 |
| 03. | Ninja dan Utusan Setan (忍者と悪魔の使者) | 2017 |

西カリマンタン州の州都 Pontianak に住む画家 Elang Bayu Angkasa (エラン・バユ・アンカサ) を主人公とする。第1作はジャカルタも舞台になるが、基本的には西カリマンタン州の Pontianak や Singkawan が舞台である。

主人公を画家にした理由が分からない。またエランが主人公とは言いながら、実際に事件を解決しているのは警察であり、主人公は女性を口説く以外に何をしたのか良く分からない。

6. Tomi (Satrio Utomo)シリーズ 著者 Aru Armando 出版社 Shofia

01. Sang Pewarta (ジャーナリスト) 2019 Shofia, Makassar
02. Kertas Hitam (ブラック・ペーパー) 2020 Shofia Media Kreatif, Bandung

著者の Aru Armando (アル・アルマンド) は、1981 年スラバヤ生まれで、Airlangga (アイランガ) 大学法学部卒のインドネシア大学法学修士である。公正取引委員会(Komisi Pengawasan Persaingan Usaha)に勤務するキャリア官僚である。

第1作、第2作は連続した物語となっている。第1作では情報機関の特別チームが保健省入札不正事件を暴こうとし、新人ジャーナリストの Satrio Utomo(サトリオ・ウトモ)通称 Tomi を利用し調査報道を行わせる。Tomi があまりに前のめりに調査するので特別チームは Tomi をアメリカ留学に向かわせて手を引かせる。

第2作は Tomi が留学から帰国したところから始まる。今回は大統領選挙活動資金獲得のための株式取引不正を暴こうとする。第2作では Tomi の主体的行動が増えているが、やはり特別チームが陰でバックアップしている。

2作とも経済事件を対象としているところが、いかにも公取委の官僚らしい着眼点である。ただ、2作とも現場で行動する Tomi のレベルを超えた情報機関や政治権力内での闘争が物語の展開を支配しており、勧善懲悪とはいかず爽快な読後感とはいかない。

また、それなりにアクションシーンはあるが死者が出ないところが特徴ともいえる。

7. Dio Prasetyo シリーズ 著者 Tsugaeda 出版社 onepeach.media

01. Efek Jera (抑止効果) 2020
02. Sisi Liar (違法側面) 2022

Tsugaeda (ツガエダ)はペンネーム。著者自身曰く、日本語のように見えるが、本名 Ade Agustian のアナグラムに少し修正を加えたものである。(Tsugaeda 2022, p.15)

インドネシア大学社会政治学部(FISIP)卒業後、大手企業に就職したが 2012 年 25 歳で退職し、2013 年”Rencana Besar” (大いなる計画) を Bentang Pustaka 社から出版しデビュー (なお、本作は 2023 年に TV ドラマ化された)。2015 年に”Sudut Mati”(死角)を同じく Bentang Pustaka 社から出版。その後 2020 年、onepeach.media 社からインディーズ出版で”Efek Jera”を出したところヒット作となった。以降、全て onepeach.media 社からの出版となっている。また上述の Bentang Pustaka 社からの 2 作品も onepeach.media 社から再版されている。

Dino Prasetyo シリーズの第1作では、不当労働行為、法令違反を繰り返す航空会社の不正を暴き、第2作ではカリマンタンの違法伐採を追求する内容となっている。デビュー作の”Rencana Besar”も、ある大銀行の不正を暴く内容となっており、社会正義の追求が著者の大きなテーマである。現場で実際に動くのが青年 Dino Prasetyo (ディノ・プラセトヨ) であるが、彼に指示を出す民間有志の長が”Rencana Besar”の主人公と設定されている。

Tsugaeda は現在インドネシアの探偵小説・冒険小説ジャンルで最も注目される作家であると言えよう。なお、上記の作品以外に”Muslihat Berlian” (輝ける策略) がある。

8. Sugi dan Laura シリーズ 著者 Fino Y.K. 出版社 Elex Media Komputindo

01. Silent Demon 2022
 02. The Infinite Quest 2022
- *タイトルのみ英語。本文インドネシア語

Fino Y.K. (フィノ・イェー・カー)は本名 Fino Yurio Kristo (フィノ・ユリオ・クリスト)。ガジャマダ大学出身で、現在電子版ニュースサイトの Detiknet の副編集長である。

出版社の Elex Media Komutindo(エレックス・メディア・コンプティンド)は Gramedia Pustaka Utama 社も属する Kompas Gramedia グループの会社。社名にあるようにコンピュータのマニュアルなどを出版していたが、日本の漫画の翻訳が大ヒットし翻訳漫画出版の最大手である。

舞台はジャカルタ、時代は出版時と同時代である。

ジャカルタ州警察本部の刑事 Sugi Atmaja (スギ・アトマジャ) と国家警察本部所属の女性捜査官 Laura (ラウラ) がバディとなって捜査する一種の警察小説。スギもラウラも警察アカデミー出身のキャリア組である。

第1作はジャカルタの破壊を計画するテロ集団との対決。第2作は、違法な医療実験を行う集団との対決を描く。

2作品ともペーパーバックサイズで200ページ程度だが、銃撃戦やカーチェイスなど、ハリウッド映画的なアクションシーンも盛り込まれている。著者はジャーナリストだけあって明解で読みやすい文章で、プロットもあまり無理がない。第3作以降が待たれる作家である。

以下は、青少年・児童向けのシリーズとなる。

9. Serial Syakila シリーズ 著者 Fahri Asiza 出版社 DAR! Mizan

- | | | |
|-------------------------------------|---------------|------|
| 01. Bom!!! | (爆弾) | 2003 |
| 02. Tragedi! | (悲劇) | 2003 |
| 03. Kangen! | (思慕) | 2003 |
| 04. Sandera! | (人質) | 2003 |
| 05. Bara! | (残火) | 2003 |
| 06. Elegi! | (哀歌) | 2003 |
| 07. Topeng! | (仮面) | 2004 |
| 08. Retak! | (亀裂) | 2004 |
| 09. Puing | (廃墟) | 2004 |
| 10. Dia! Terungkapnya Si Tuan Besar | (彼奴 ビッグボスの解明) | 2004 |

Bandung の Mizan 社が出していた Novel Remaja Islami (イスラム青少年小説) のシリーズに入っている作品。主人公は高校2年生の Syakila (シャキラ)。彼女はジルバブを被り敬虔なイスラム教徒であるが、バイクを乗り回し、テコンドーの達人でもある活発な(作品中ではしばしば tomboi, 英語の tomboy と描写される)女性という設定。父は大企業の役職者だったが上司の不正に嫌気がさして退職し今はバイクタクシーの親方をしている。不動産や印刷工場を所有し、経済的には余裕がある。母は会計士。裕福な家庭の一人娘である。

舞台はジャカルタ、時代は出版と同時代と想定される。第1作で Syakila がモール爆破計画

を偶然阻止してしまい、そのため爆破計画の首謀者 Tuan Besar(ビッグ・ボス)に命を狙われることになってしまう。第2作以降、ビッグ・ボスが次々に Syakila を狙う策を巡らし、それを Syakila が父、同級生 Soraya、Ninung、Jarnawi や Jay(Ninung の兄)、Jalak (Jay の親友)、Jarnawi の叔父 Heri Mulyono(警察分署長と考えられる)らの協力のもとに打開していく。ビッグ・ボスは変装の達人であり、各巻の最後で策略が破られるが、彼だけは見事に逃げ去る。

著者 Fahri Asiza(ファフリ・アシザ)は多くの作品を書いているようだが、このシリーズが最も知られた作品だと考えられる。文章も読みやすく物語も無理なく流れる。

ただ残念なのは、Syakila が魅力的な主人公に思えない。推理の多くは Ninung が行っているし、重要な捜査は父や Jay が行っている。テコンドーで悪者を倒すだけの短慮な女子高校生にしか見えないが、主たる読者であろうインドネシアの女子中高生には感情移入が可能なのであろう。毎回凝りもせず策略を巡らす変装の達人ビッグ・ボスこそが主人公のように思えてしまう。

また巻を重ねるにつれてモールの爆破から、Syakila の命を狙うだけへと、ビッグ・ボスの目標が矮小化していき、物語全体のスケールも小さくなっていくのが残念な点である。

10. Detektif Imai (探偵イマイ) シリーズ 著者 Dyah P. Rinni 出版社 Penerbit Buah Hati

- | | |
|--|------|
| 01. Detektif Imai dan Kasus Ruangan Separuh Retak (探偵イマイと半分壊れた部屋事件) | 2011 |
| 02. Detektif Imai dan Misteri Brownies Yang Terluka (探偵イマイと傷ついたブラウニーの謎) | 2011 |
| 03. Detektif Imai dan Teka-Teki Lukisan Berantai (探偵イマイと入れ子絵画の謎) | 2012 |
| 04. Detektif Imai dan Rahasia Pesan Api (探偵イマイと火のメッセージの秘密) | 2013 |

主人公は女子中学生の Indonesia Permai (「美しいインドネシア」の意味。個人名としてはあり得ない名前)、略して Imai。日本とは無関係だが、表紙や作中に挿入されたイラストは、日本の漫画の影響が色濃い。

物語は Imai が同級生の Kaisar、Nino、Biru、Lila らと協力して謎を解いていくというもの。第3作から殺人や放火事件が起こり、物語が重くなっていく。

11. Seri Misteri Favorit (お気に入りミステリ・シリーズ) 著者複数 出版社 Kiddo

- | | | |
|--|-----------------|------|
| 01. Seri Misteri Favorit 1 : Misteri Pulau Betuah (ブトゥア島の謎) | Tuti Sitanggang | 2014 |
| 02. Seri Misteri Favorit 2: Misteri Kota Tua (古い町の謎) | Yovita Siswati | 2014 |
| 03. Seri Misteri Favorit 3: Misteri Museum di Batavia (バタヴィアの博物館の謎) | Wurni Diningsih | 2014 |
| 04. Seri Misteri Favorit 4: Misteri Gua Purba (古代洞窟の謎) | Yovita Siswati | 2014 |

| | | | |
|----------|--|-----------------|------|
| 05. | Seri Misteri Favorit 5: Misteri Taman Berhantu (幽霊庭園の謎) | Fita Chakra | 2014 |
| 06. | Seri Misteri Favorit 6 : Misteri Kota Topeng Angker (不気味な仮面の町の謎) | Yovita Siswati | 2014 |
| 07. | Seri Misteri Favorit 7 : Misteri Kampung Hitam (黒い村の謎) | Yovita Siswati | 2014 |
| 08. | Seri Misteri Favorit 8 : Misteri Kerajaan Kuno (古代王国の謎) | Yovita Siswati | 2015 |
| 09. | Seri Misteri Favorit 9 : Misteri Pantai Mutiara (真珠海岸の謎) | Erlita Pratiwii | 2015 |
| 10. | Seri Misteri Favorit 10 : Misteri Gua Jepang (日本洞窟の謎) | Iwok Abqary | 2015 |
| 11. | Seri Misteri Favorit 11 : Misteri Tambang Menggerung (叫ぶ鉱山の謎) | Erlita Pratiwi | 2015 |
| 12. | Seri Misteri Favorit 12 : Misteri Kota Lautan Api (火の海の町の謎) * 「火の海の町」とは Bandung を示す | Yovita Siswati | 2015 |
| 13. | Seri Misteri Favorit 13 : Misteri Sosok Wangi (香る人物の謎) | Erlita Prawiti | 2016 |
| 14. | Seri Misteri Favorit 14 : Misteri Gurindam Makam Kuno (古代墳墓のグリンダムの謎) * グリンダムとは詩の形式名 | Yovita Siswati | 2016 |
| 15. | Seri Misteri Favorit 15 : Misteri Batu Bertulis (石碑の謎) * ここでの石碑は、Bogor にある石碑「バトゥ・トゥリス」を指すと思われるが。筆者は本書未見のため断定できない。 | Yovita Siswati | 2017 |
| 16. | 不明 * 16 は確認できなかった。15 と 17 は存在するが、16 は欠番の可能性もある。 | | |
| 17. | Seri Misteri Favorit 17 : Misteri Bukit Berkabut (霧の山の謎) | Erlita Prawiti | 2018 |
| 18. | Seri Misteri Favorit 18 : Misteri Harta Berdarah (血塗られた財宝の謎) | Yovita Siswati | 2019 |
| 番号 無し | Seri Misteri Favorit: Misteri Mamoli Kuno (古いマモリの謎) * マモリとは Sumba の装飾品 | Agnes Bemoe | 2022 |

各巻は独立しており、番号は出版順を示すのみである。また初版時には番号があったが、再版の際に番号が消されたものもある。さらに 18 番の後は番号を付けていない。

出版社の Kiddo は、Gramedia Pustaka Utama 社系列の Kepustakaan Populer Gramedia の児童書レーベルである。

このシリーズは登場人物、平易な文体などから小学生向けの読み物と考えられる。

謎の多くは暗号解読や宝探し、人物探しである。主人公の小学生が旅行や転居のため知らない土地に行き、そこで何らかの謎やトラブルに遭遇する。地元の子と偶然仲良くなり、協力して謎を解いたりトラブルを解決するというのが基本パターンとなっている。

このシリーズの最大の特徴は、各巻がそれぞれ舞台を異にしており、読者の多くが居住するであろうジャワ島以外を舞台にしているものも多い。物語の舞台となっている場所や関係する歴史的イベントなどの紹介がイラスト付きコラムとして挿入される。謎解きの物語を縦軸にしつつ、関係する地理的、歴史的知識の紹介が横軸となっていて、学習読み物とも呼べるものになっている。保護者たちが安心して買い与えることができる良くできたフォーマットである。著者が異なってもこのフォーマットは一貫して踏襲されている。

例えば第2作は **Banten** 州 **Tangerang** 市内や周辺に居住する **Cina Benteng** と呼ばれる華人コミュニティを舞台にしている。**Benteng** とは要塞を意味し、**Tangerang** 市の古称である。物語の途中にイラスト付きの解説ページがあり **Cina Benteng** の歴史や伝統文化が紹介される。

父の仕事の都合で **Tangerang** 市に引っ越してきたばかりの小学校 6 年生男子の **Beno** が夏休みに知り合った地元の女子 **Sari** と謎を解明していく物語である。華人コミュニティを舞台とし、華人文化の解説を盛り込んでいて、子供向けと侮れないある種先鋭的な物語世界に驚かされる。

参考文献

Tsugaeda (2022) *Dasawarsa Satu*. [十年] CV Prakarsa Anugerah Mandiri, Pontianak

謝辞

この文献リストにあげた作品を収集できたのは、次の皆様のご協力の賜物であり、ここに記して感謝の意を表します。(敬称略)

Uga Perceka、浦野崇央、江口正和、大形利之、坂元祐、沢田洋二、中川幸、野口香織、播磨栄治、平松裕子、山口真佐夫、山本浩子

また、Uga Perceka, Eni Lestari, Tiwuk Ikhtiari さんから多くのご教示を得ました。ありがとうございました。

自然災害におけるインドネシアの文化慣習と
コロナ禍にみる近年の動向
**Ciri Khas Kebudayaan Indonesia
terhadap Bencana Alam dan Pandemi Covid-19**

岡部政美
(大阪公立大学大学院文学研究科都市文化研究センター)
OKABE Masami
(Osaka Metropolitan University, Urban Culture Research Center)

Abstrak

Seni pertunjukan tradisional Jawa memiliki hubungan unik dengan bencana alam, misalnya seperti dalam adegan “goro-goro” pada wayang kulit atau tembang macapat yang menceritakan letusan Gunung Merapi. Tembang macapat tersebut berfungsi sebagai doa bagi korban yang telah tiada dan penyembuhan bagi korban selamat. Orang Jawa menafsirkan bencana alam sebagai pesan dari Tuhan. Kecenderungan ini bisa dipahami dari sistem nilai tradisi Jawa, yaitu orang Jawa tidak menyukai ekspresi langsung. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kesenian Jawa tidak memiliki fungsi langsung untuk menyelamatkan orang saat terjadi bencana. Namun demikian, ekspresi seni di Jawa dapat berubah ketika terjadi pandemi Covid-19. Kala itu, dua jenis seni pertunjukan tercipta untuk menyampaikan cara mencegah infeksi, yaitu “Beksan Nir Corona” dan serangkaian tembang macapat yang tercipta di dalam Kraton Yogyakarta. Tarian (beksan) ini menyajikan alur mencuci tangan yang dikemas dalam gerakan estetik. Sedangkan Tembang macapat, dinyanyikan tentang cara pencegahan virus Corona secara spesifik seperti memakai masker dan tinggal di rumah dan pola pikir yang harus dimiliki untuk melewati masa pandemi. Tarian dan tembang macapat disiarkan melalui Youtube ini dilengkapi dengan video tutorial agar dapat dinikmati oleh siapa saja. Selain ekspresi dalam seni pertunjukan, karakteristik budaya Jawa terkait bencana alam adalah kepercayaan yang lebih tinggi pada kekuatan spiritual dibandingkan pengetahuan ilmiah. Mengubah suatu kepercayaan yang telah lama melekat tidaklah mudah. Dengan demikian, diharapkan para pemuka spiritual turut berperan aktif dalam penciptaan seni pertunjukan yang bermanfaat bagi Pengurangan Risiko Bencana (PRB).

1. はじめに

自然災害の発生件数と被害の甚大さが増している。1970年代とくらべると2000年代には発生件数、被災者とも約3倍に増加した¹。世界の大規模な自然災害の発生件数は、1967～2016年の50年間に限ると約8,000件、死者数は約280万人に上る。同時期の地域別の内訳では東南アジアは発生件数1位（1674件）、被害額1位（1,729億3,500万ドル）、死者数3位（43万人）となっている²。インドネシアでの自然災害の被害は1999年から2008年までの過去10年

¹ <https://www.bousai.go.jp/kokusai/kyoryoku/world.html>（2024年7月17日最終アクセス）

² https://www.jica.go.jp/Resource/publication/mundi/1710/201710_02_02.html（2024年7月17日最終アクセス）

間に限ると死者約 18 万人、被災者約 840 万人と言われている³。インドネシアの自然災害の特徴は、全土が環太平洋火山帯に属し、太平洋プレートなど複数のプレートもせめぎ合う地理のため、地震、津波、火山噴火が多いことにある。加えて熱帯性気候のため洪水や地滑りも多い。近年の主な大規模自然災害には以下がある⁴。

| | 発生時期 | 規模 | 死者 | 被災者 |
|-----------------------|-------------|------|-----------|-----------|
| インド洋大津波 (スマトラ島沖地震) | 2004 年 12 月 | M9.1 | 165,708 人 | 532,898 人 |
| スマトラ島地震 | 2005 年 3 月 | M8.6 | 905 人 | 106,800 人 |
| ジャワ島中部地震 | 2006 年 5 月 | M6.3 | 5,778 人 | 37,883 人 |

この立て続けの災害後、政府は災害に強い国家づくりをビジョンに掲げ、2008 年に国家災害対策庁 (BNPB) を設置した⁵。国家災害対策庁は災害対策および被災者支援に関する政策の策定と実施、および各機関の災害対策の統合・調整を行っている⁶。

こういった自然災害が頻発し国家レベルでの対策が進むなか、文化遺産防災への国際的関心も高まっている。無形文化遺産の領域では、2016 年にユネスコで無形文化遺産条約の保護に関する第 11 回政府間委員会が開かれ、緊急事態 (自然災害と紛争) における無形文化遺産に関する議論が始まった。そして 2020 年の第 8 回無形文化遺産締約国会議で、災害時における無形文化遺産保護のための行動指針が採択された。行動指針では緊急事態の 3 フェーズ (準備・災害時・復興時) における 2 つの重要事項として、無形文化遺産の保護と無形文化遺産を人々の保護・復興に活用することを挙げ、フェーズごとにとるべき行動が具体的に示された。だがそのほとんどが無形文化遺産を保護するための行動であり、無形文化遺産を人々の保護に活用する方法については記載が少ない。

しかし世界には人々を自然災害から守る無形文化遺産は多く伝わっている。IRCI がアジア太平洋の 8 か国を対象に 2020 年度から行った研究では、フェーズごとの無形文化遺産の活用について次のことが分かっている⁷。たとえば第一フェーズの準備段階 (平常時) では重要な文化施設を優先的に高台に設置することで、災害時の避難場所として備えたり、口頭伝承によって防災教育を行うことなどがみられる。日本においても寺社は高台に置かれる傾向がある。口頭伝承は津波が来たらすぐに高台に、てんでばらばらに逃げろという東北地方に伝わる「津波てんでんこ」や、同じく津波が来たら高台に逃げることを教える和歌山県の「稲村の火」などは有名である。第二フェーズの災害時 (発災時) には実際に高台の文化施設が避難場所として機能したり、後述のインドネシアのスモン (詩) が津波から人々を救った例な

³ https://www.id.emb-japan.go.jp/oda/jp/whatisoda_04g.htm (2024 年 7 月 17 日最終アクセス)

⁴ アジア防災センター Web サイトより筆者作成。2024 年 1 月 17 日最終アクセス

https://www.adrc.asia/nationinformation_j.php?NationCode=360&Lang=jp

⁵ インドネシア語表記は Badan Nasional Penanggulangan Bencana.

法的根拠は Peraturan Presiden Nomor 8 Tahun 2008 tentang BNPB.

⁶ <https://www.bnpb.go.id/> (2024 年 1 月 17 日最終アクセス)

⁷ IRCI (国立文化財機構アジア太平洋無形文化遺産研究センター) では 2020 年～2023 年度に「無形文化遺産と災害リスクマネジメントに関する調査研究」プロジェクトを行った。

どがある。第三フェーズの復興時には、芸能の上演や儀礼などの実施による被災者の心のケア、コミュニティの団結強化、あるいは工芸品販売による収益見込みにより復興が進むことなどがある。これらの傾向として、復興時の無形文化遺産の有効性が多くみられる一方、準備段階と、災害時の有効性の事例が少ないことが指摘できる。

以上を踏まえ本稿では無形文化遺産を、人々を自然災害から護る手段として積極的に活用するための基礎研究として、自然災害に対するインドネシアの文化慣習を明らかにする。コロナ禍を自然災害に含めるか否かは、各々の分野によって考え方が異なるが、本稿ではさまざまな災厄・リスクから「人々を護る」ことを優先し、近年の動向としてコロナ感染予防のための文化にも注目する。以下で用いるインタビュー資料の多くは、2023年1月のジョクジャカルタ特別州における調査で得た⁸。

2. 自然災害時に活用されたインドネシアの無形文化遺産

過去の自然災害においてインドネシアでは、2つの無形文化遺産が世界的な注目を浴びた。ひとつめが2004年のインド洋大津波の際に、多くの人命を救った叙事詩スモン（smong）である。この大津波はスマトラ島北西沖で発生した、マグニチュード9の巨大な地震によって引き起こされ周辺諸国に死者・行方不明者30万人もの被害をもたらした。インドネシア国内だけでもアチェ州や北スマトラ州を中心に死者は16万人を超えた。ところがスモンの伝承によりスマトラ島北西沖に浮かぶシムル島は、震源地から60キロという近さにあったにも関わらず、奇跡的に死者7名（島の人口78,000人）にとどまった。

スモンはおよそ100年前に発生した、地震と津波の経験をもとに創られた叙事詩であり島民たちは日常的に謡い継いでいた。その歌詞では津波発生時に命を守るために取るべき行動が謡われている。さらには強い地震がきたとき、海の水が引いたときは「とにかくまずは高いところを探しましょう」という歌詞が繰り返され、発災時に真っ先に取るべき行動が人々の記憶に残るよう工夫されている（高藤2014:10）。災害後の調査によると島民の88%がスモンを知っており、72%の住民がインド洋大津波の際に、まずスモンを思い出したことが明らかとなっている（高藤2014:8）。スモンは日常的な無形文化遺産の伝承が巨大災害から人々を救った例である。

ふたつめはゴトン・ロヨン（相互扶助）の慣習である。2006年のジャワ島中部地震では、6,000人近い死者と、およそ38,000人の被災者を出した。このとき外部の救援団体の到着前の住人同士の助け合いや、その後の外部団体と住人の協力といったゴトン・ロヨンの様子が、テレビなどを通じて即座に世界に発信された。ゴトン・ロヨンのような慣習も無形文化遺産に含まれるがジャワ芸能、特にほぼすべてのジャワ芸能で用いるガムラン音楽の構造は、その慣習を作り維持・強化する機能を持つ。

自身もジャワ島中部地震を経験した、著名なガムラン演奏家のひとりパルディマンは「確かに2006年にゴトン・ロヨンは注目を浴びました。ゴトン・ロヨンはジャワの助け合いの伝統です。しかし、だからといって地震のような災害が起きた時すぐに協力し合えるわけではありません。ジャワの人は普段からガムラン音楽などの芸能を通じて助け合う精神、互いに

⁸ 本調査はIRCIの研究プロジェクト「無形文化遺産と災害リスクマネジメントに関する調査研究」で行った。

尊重する精神を育んでいるので、大災害のような緊急事態の時に助け合うことが出来るのです」と述べる⁹。

彼のいうゴトン・ロヨンと芸能の精神の関係は次のように説明できる。ガムラン音楽の構造はバルガンと呼ばれる単純なメロディーを、およそ 30 種類の楽器で、分割や装飾を重ねて演奏する。一人一人の演奏するメロディーは単純だが（一部の楽器は複雑な装飾音を演奏する）、すべての楽器が合わさると非常に複雑な音楽となる。よって西洋音楽にみられるようなスタンド・プレー奏者は存在しない。また指揮者もおらず曲の雰囲気、イロモ（テンポ）、繰り返しなどは太鼓奏者が、太鼓の叩き加減で指示する。ガムラン音楽は場や舞台の状況によって、臨機応変にイロモや繰り返しの回数、さらには演奏する曲目まで変える。そのため他の奏者は注意深く太鼓の音を聞いていないと、次に自分がどう演奏すれば良いのか分からなくなってしまう。このようにガムラン音楽は、誰一人目立つことなく全員で音楽を創り、太鼓奏者の指示を全員が注意深く聴くことによって、あるいは全員が協力し合って成立する音楽といえる。パルディマンは、こういった音楽構造とそれを楽しむ文化的風土が、平常時にゴトン・ロヨンの精神を養い災害時に役立ったというのだ（Okabe 2024）。

3. ジャワ芸能における自然災害の扱い：解釈の対象

次に視点を変え芸能における自然災害の扱いを、ジャワ芸能を事例にみていく。第一の特徴として自然災害は解釈の対象として描かれる傾向がある。ワヤン・クリット（影絵人形芝居）の上演で、夜中 12 時頃に挿入されるゴロ・ゴロ（gara-gara）と呼ばれる場面ではたいてい自然災害が描かれる。ゴロ・ゴロは「混乱」を意味し火山噴火、地震の頻発、大洪水など、いずれも大規模で激しい自然災害が引き起こされ、文字通り場面は混乱に陥る。その後、プノカワンと呼ばれる 4 人の道化が、ユーモアや風刺を混ぜながらその日の演目について語る。ゴロ・ゴロで自然災害を用いる意味を、ジョクジャカルタ王宮の影絵人形師（ダラン）養成学校校長のクスモは次のように語る。

自然災害は（唯一）神のメッセージとして描きます。これは神から人間への忠告、例えば武将が他人を思いやらず自らの豊かさばかりを求めていたとすると、それを省みさせるサインとして描きます。しかし人形師は決して直接メッセージの意味を語ることはありません。観客自身が神が自然災害を起こした意味を読み取るのです¹⁰

これはワヤン・クリットの上演が、明け方にゴレ人形（木偶人形）の登場で締めくくられることによく示されている。ジャワ語の「ゴレ」（golek）には「探す」という意味があり、ゴレ人形を登場させることによって、今晚観た上演のメッセージを探し当ててください、という意味が込められている。

自然災害をメッセージとして描くことはクトプラ（ジャワ大衆演劇）でも見られる。クトプラは歴史物語を上演するが、自然災害を歴史の解釈として用いるのである。例えば演者の

⁹ パルディマン（Pardiman）へのインタビュー、2023 年 1 月 8 日

¹⁰ クスモ（KRT. Cerma Kusma）へのインタビュー、2018 年 8 月 18 日

一人アルティは「マタラム朝の成立に関する演目で、のちの初代王スノパティがボロブドゥール寺院近くに辿り着いたとき、ちょうどムラピ山が噴火して敵が退散した」という作品を上演している。アルティはこの噴火をムラピ山がスノパティに味方したこと、つまり神が新マタラム朝の成立を祝福したことの象徴として用いる意図があったと語る¹¹。

また近年、地方政府主催のクトプラ・フェスティバルでは時事をテーマすることがあるが、演者の一人バユによれば自然保護をテーマにした年があった。この時、彼は新マタラム朝の第三代王スルタン・アグンが、東ジャワのブランタス川にごみを捨てたために戦いに負けたという演目を上演した。バユはこの演目に川へのごみ捨てをやめて自然を守ろう、というメッセージを含ませたのだった¹²。

ここで問題となるのはワヤン・クリットにしてもクトプラにしても、自然災害に込めたメッセージが観客に伝わっているのか、ということだろう。しかしジャワ人はメッセージが意図通り伝わったかどうかを気に留めない。なぜならジャワには相手の言外の意図を読み取るという文化が根付いているからだ。自然災害は物語の中心ではなく遠景として描かれる。アルティの上演したクトプラの演目では、そもそもスノパティがいたボロブドゥール寺院付近から、ムラピ山は30キロほどの距離があり噴火は遠くにしか見えないし、実際の演出でも噴火はかすかに分かる程度に描いている。バユの上演した演目でも、ことさら川にごみを捨てる場面が強調されてはいない。その代わり観客は、遠景としての自然災害を解釈することを心得ている。これについてバユは「子供たちはそうやって『ジャワ人』になるのです」と述べる¹³。

このようにジャワ芸能では、メッセージは演者が古典や歴史物語のなかに織り込み、そのなかで自然災害は解釈の対象として象徴的に用いられることに特徴がある。メッセージは観客ひとりひとりが読み解くものであり、演者側は直接何かを伝えることはない。これを演者たちは、「ぼんやり (samar-samar)」した表現方法と説明する。

4. 自然災害に対するジャワ芸能の役割：祈りと癒し

3では自然災害を解釈の対象として扱う芸能をみたが、自然災害に対して芸能はどういった役割を持っているだろうか。モチョパット (macapat) には自然災害の犠牲者への祈りと、遺族の心を癒す機能が確認できる。モチョパットはジャワの伝統歌謡トゥンバン (tembang) の中のひとつの形式で、それぞれ特定の韻を踏む11の詩で構成され通常、楽器伴奏なしで一人で謡われる。モチョパットには「伝統」とか「文学的」など、何か固まったものというイメージもあるが、現在も時事を扱ったものや個人の月誕生日や年忌などに際して、新たな詩が創られ続けている¹⁴。さらに謡い手の声ひとつで成立する性質から、必要に応じてフレキシブルに創り謡うことが可能であり、世の中の出来事を伝えやすい芸能でもある。2006年のジ

¹¹ しかしムラピ山の噴火を直接描くことはなく、溶岩が流れたことで、噴火を示唆するといった表現方法が取られる。アルティ (Alti) へのインタビュー-2023年1月13日

¹² バユ (Bayu) へのインタビュー、2023年1月9日

¹³ バユへのインタビュー、2023年1月9日

¹⁴ 2012年の特別州法制定や、ジョクジャカルタのコスモロジーの世界遺産リストへの記載申請を受けたICOMOSの視察を詠んだモチョパットなども創られている。

ジャワ島中部地震の時には、地震に関連したモチョパットが早くも発災5日後の夜に、ラジオ（RRI）で謡い放送された例もある¹⁵。

2010年のムラピ山噴火の時にも、「ムラピ山噴火犠牲者のために」¹⁶のタイトルで、ひと組のモチョパットが創られている。この噴火では400人近い死者が出ており、そのなかにマリジャン翁がいた。彼はジョクジャカルタ王家の鍵守として聖なるムラピ山を護っており、マタラム王国の安寧、つまり麓に広がるジョクジャカルタの住民の平和と安全を保証する、最重要儀礼ラブハンの執行者という重要な責務も担っていた。国民的人気も高く、テレビ・コマーシャルに出演したこともあるほどだった。だが噴火の際、マリジャン翁は亡くなった。最後までムラピ山を護るといふ重責を全うするために、非難を拒んだからだと伝えられている。

この時のムラピ山噴火を扱ったモチョパットを創ったのは、ジョクジャカルタ王宮でモチョパットを教えるプロジョだった。彼はその創作目的を「亡くなった犠牲者たちが神に受け入れられ、穏やかでいられるように、遺族は心が悲しみから癒えるように、被災者たちは日常を取り戻し活力をもって生活できるように創った」と語る¹⁷。

この創作目的と詩の内容とを具体的にみるため、以下、プロジョが一冊の詩集（私家版）にまとめた、11のモチョパットの全訳（原語ジャワ語）を記す¹⁸。なお通常、モチョパットの歌詞は特定の行数ごとに記すが、以下は紙幅の関係から区切りを設けずに記す。

「ムラピ山噴火犠牲者のために」 作詞：KMT. Projosuwasono

ミジル (Mijil)

心の底からひとつになって 犠牲者を偲ぼう すでに神のもとにいる犠牲者
さあ今 祈りましょう
神への祈りと称賛を通して 犠牲者たちの善行が尊ばれますように
彼らの過ちはすべて 許されますように 待ち焦がれていた 永遠の天国で
犠牲者の配偶者、子供、孫たち ラヒル・バティンともに誠意をもって祈ることを
やめずマリジャン翁とムラピ山噴火の犠牲者たち 私たちが望む平和（のもとに
居れるますように）



図 1: ムラピ山にあるマリジャン翁を偲ぶ場。本当の墓は別の場所にある（筆者撮影）

¹⁵ 内容は作詞者のプロジョによると「あの朝、地震があった。被害者は少なくなかった。けがをした人も、亡くなった人もいた」と事実を語るものであった。プロジョへのインタビュー、2023年1月9日。

¹⁶ 原語タイトルは Sekar Macapat Kangge Tirakatan Labuhan Harga Merapi

¹⁷ プロジョへのインタビュー、2023年1月9日。

¹⁸ ジャワ語から日本語への翻訳にはガジャマダ大学で文化人類学を学んだ Lasas Aridhini のサポートを得た。

キナンティ (Kinanthi)

神へのあらゆる称賛 いつも祝福を与えてくれる神 愛しい人間たちへ
さあ神に祈り神を称えましょう
すべての人が神に許しを乞います 故マリジャン翁とムラピ山噴火の犠牲者たち
よ
神に受け入れられた 生前の善行と同じだけの慈愛と幸せを 抱いていてくださ
い
あなたたちの配偶者、子、孫たちは神に護られ 人生のいかなる時も いつも仲
睦まじく慈愛と幸せと得て 心身ともに幸せで尊い人生を送るでしょう

シノム (Sinom)

ああ、いつも見守っていてくださる神よ 犠牲者家族たちの願いを叶えてくださ
いますよう この世で献身的である家族たちに どうか許しを与えてください
私たちは全ての称賛とともに心から祈りを捧げます
ああ神よ、どうか我々の願いを叶えてくださいますよう
尊いマリジャン翁よ ムラピ山噴火の犠牲者たちのすべての過ちが 許されます
ように
この世での彼らの善行が どうか祝福されますように 永遠の天国と尊厳が
与えられますように ああ神よ幸せを与えたまへ

アスモロドノ (Asmaradana)

神よ すべての家族が深い祈りを捧げ 忠誠の証として すでにあの世にいる
神のもとにいる マリジャン翁 最愛の兄弟たち (犠牲者) の魂が
神への祈りと称賛によって 彼らのすべての善行が受け入れられ 過ちが赦され
ますように神に求めます 慈愛と幸せが得られますように
最愛の (遺された) 家族たちよ 仲睦まじく暮らし 犠牲者たちを忘れることな
く
祝福し祈り 偉大なる神に 許しを乞おう

ガンブ (Gambuh)

さあガンブの詩を創り ともに祈り感謝しよう ともに賞賛し
神のもとにいる 故人のために祈ろう
さあともに願おう 犠牲者たちの善行が神に受け入れられることを
すべての過ちが許されることを 彼らが永遠の天国で祝福されることを
すべての人が待っている ムラピ山噴火のすべての犠牲者たちが
神に受け入れられることを
すべての (存命の) 人たちとその願いの良いものが尊ばれ、悪いものが消し去ら
れますように

ダンダングロ (Dhandhanggula)

マリジャン翁とすべての犠牲者を想う特別な日 すでに神に召された
(彼らが) 神に受け入れられるよう祈りを忘れないでいよう
善行が受け入れられ 過ちが許され 慈愛と慰めが与えられ

永遠の天国に受け入れられるよう ああ神よ叶えたまへ
神の慈愛を受け取る天に召された犠牲者たち 善行を尊び悪行を葬り 仲良く暮らし

神に祈り 犠牲者たちの霊が受け入れられますよう ああ神よ叶えてください

ドゥルモ (Durma)

神に召された故マリジャン翁に 祈りを捧げるために創られたドゥルモ
マリジャン翁の生前のすべてが赦され 善行が受け入れられ 永遠の天国に受け入れられますよう

神よ、残された家族が 昼夜を問わず両親に尽くし 仲良く暮らし

祈れることに感謝します どうか平和を与えられますよう

兄弟たちよ ジョクジャカルタの王に仕え 忠誠を尽くし 心身ともに

力強く誠実に良い仕事を行った故マリジャン翁に倣おう

パンクル (Pangkur)

様々な (悲しみの) パンクル

神に召された故マリジャン翁とムラピ山噴火の犠牲者たち

(私たち生存者の) 称賛と祈りによって 彼らの善行が受け入れられ
すべての悪行が許されますように

遺された家族たちよ どうか偉大な神が 与えた平穏とともに暮らし

仲良く調和して生き

善行を尊び悪行を行わず 隣り合い暮らす兄弟たちが どうか穏やかであります
ように

さあ、ムラピ山噴火の犠牲者となった人たちの 尊いジョクジャカルタの王
スルタン9世、スルタン10世に対する想いを倣おう

拙くても神に祈ろう 全てを与えてくれる神に 復活の日が訪れると

同じ想いを語ろう

神に願おう 故マリジャン翁と犠牲者たちの 悪行が許され

永遠の天国に導かれるように

すべての家族が神から祝福を受けられますように

慈愛と献身が犠牲者たちの慰めになりますように

善行を尊び悪行を行わないでおこう

ポチュン (Pocung)

神への感謝をのべるポチュンの詩 故マリジャン翁を称賛し

祈りを捧げられるだろうか

神に祈ろう 犠牲者たちが赦され すべての善行が受け入れられるように

すべての遺された配偶者、子供、孫、親族たちよ安寧とともにあり

善行を尊び悪行を行わないように

私たちすべてが驚嘆しました 故マリジャン翁の

ジョクジャカルタ王宮の家臣として献身的に仕える姿に

マス・クマンバン (Maskumambang)

金色に輝く水面のごとく 故人に対する家族たちの 清らかな献身は輝いている
マリジャン翁とムラピ山噴火の犠牲者たちは 安寧を手にし 悪行を許され
尊い場へと導かれるだろう
神への祈りを欠かさないでいよう 遺された人たちが 健康であり 平和である
ように
犠牲となった人たちのジョクジャカルタ王宮の聖なる王への 心からの献身と忠
誠を倣おう

以上が 11 のモチョパットである。歌詞の特徴は、マリジャン翁への敬愛の念、神のもとでの犠牲者たちの安寧、遺族たちの穏やかな暮らしの 3 点の繰り返すことにある。これにより遺族をはじめすべての人が、マリジャン翁と犠牲者たちのあの世での幸せを祈り、想いを寄せることができる。作者のプロジョは、このモチョパットを誰に頼まれることなく自らの意思で創り、自身のモチョパット教室やラジオ番組で広めたほか SNS でも発信した。通常、冊子にして残されることのない歌詞を一冊にまとめたのは、多くの人に誦み継いでほしいという願いからだった¹⁹。現在、このモチョパットは生前マリジャン翁が執り行っていたラブハン儀礼の前夜に行われる儀礼などで誦み継がれている。

いまひとつの歌詞の特徴は、ムラピ山噴火の状況（発災日時、被害状況など）には全く触れておらず、被災状況などから得られる教訓を伝承する意図がないことにある。そのため再び同じような火山噴火が起きた時に人々の助けとして機能することはない。よってこのモチョパットはもっぱら緊急事態の第三フェーズ（復興時）、およびそれ以後における人々の心の癒しや、犠牲者たちへの祈りとして機能している。

5. コロナ感染症予防に特化した芸能の出現

これまでジャワ芸能は緊急事態の第二、三フェーズの災害時と復興時に活用されてきたこと、および両フェーズにおいても防災・減災のための、具体的な行動は含まれていないことが確認できた。こういった傾向は直接的表現、とくに他者になにか指示することを避けるジャワ社会の価値体系から十分に理解できる。ところが注目すべきことにコロナ禍においては第一、第二フェーズにおいて芸能を活用する動きがみられた。それがコロナ感染症予防のための具体的方法を伝えるために創られた王宮舞踊「ニル・コロナ」(Nir Corona) と、一組のモチョパットであり、いずれもジョクジャカルタ王家の当主スルタン 10 世の作品として発表された。

まず王宮舞踊からみていこう。コロナ感染症は 2019 年 12 月 31 日に、病因不明の肺炎症例として WHO に報告されたのち、瞬く間に世界に広がりジョクジャカルタでは 2020 年 3 月 13 日に初の感染者が出た。当時のジョクジャカルタは、ひと月に渡るスルトンの即位記念行事の最中だったが、即座に王家はいくつかの行事をオンラインに切り替えた。王宮舞踊に関しては新たにコンテストを企画し、課題舞踊としてコロナ感染症予防を伝える新作舞踊「ニル・コロナ」を、男性用・女性用の 2 種類創り 3 月 24 日に Youtube で公開した。さらにそれぞれの教則映像まで公開した。コンテストの参加は録画映像の提出というかたちをとり、4 月

¹⁹ プロジョによれば通常、モチョパットの歌詞は紙切れに書かれ保存させることはないという。

2日までの短期間に167もの映像が提出された（岡部 2022:157）。

「ニル・コロナ」は感染予防の方法を伝えることに特化した舞踊だった。男性用・女性用とも従来の王宮舞踊の振りを、消毒液を使って手指を消毒する様子にアレンジし、実際にデイスペンサーを用いて消毒液を手に取り、指の一本一本を丁寧に消毒する。そして何より「ニル・コロナ」は非常に簡単に創られており、3～4分という短時間で踊れるばかりか、空間移動を一切伴わないため上半身、特に手の振りに集中できるように創られている。それでいながらパトカンと総称される王宮舞踊の基本は忠実に保っている。こういった短時間かつ直接的表現を用いた王宮舞踊はコロナ禍以前には存在しなかった。また感染者確認から舞踊創作、コンテスト開催まで3週間という対応の早さも異例といえる。「ニル・コロナ」がどこまで感染予防に役立ったか客観的に示すことはできないが、少なくとも王家は王宮舞踊を、実際に感染症予防に活用する目的で創作したことは明らかである。



図 2: 「ニル・コロナ」の映像

<https://www.youtube.com/watch?v=3qyllMqv28g>



図 3: モチョパットの映像

<https://www.youtube.com/watch?v=4rMtJpHVxR8&t=133s>

次にモチョパットに移る。モチョパットは2021年10月12日にYoutube上で、11曲が一斉公開されている。まず以下に歌詞の全訳を記す。

ミジル

すべての人が神（唯一神）からの恵みと祝福により
コロナ COVID-19 の危険から遠ざけられ、永遠に平和でありますように
すべての人が自粛をし、もう限界に達していると感じています
しかし、もっと大切なことがあることを忘れないでください
すべての国の人の平和ということ
それは非常に大切なことです さあ（コロナ感染予防の）規則に従いましょう

キナンティ

全ての人々が指示に従いましょう
全ての人々が健康でいられるようにワクチンを打ちましょう
コロナ感染症の危険に直面するなか
ワクチンは体の免疫を高めてくれ自身を守ってくれるのです
ワクチンはコロナの危険に打ち勝つための大きな効果を持つのです
すべての人の健康のため、集団免疫をつくるため
自身が清潔でいることを忘れないでください

シノム

どうぞ憐れみをお与えください
すべてのインドネシア国民は今、コロナ感染症に心を痛めています
神よ、コロナ感染症が直ちに消えさりますように、
私たちの望みをかなえてください
この複雑な時代、心を開きバティンを強く持ち、話すときは賢明でいよう、
そして妬んだり苦しさを口にしたりしないようにしよう
私たちは真の勝利を収められることを信じよう
ともに欲を抑えて立ち上がろう

アスモロドノ

コロナ感染症がインドネシアを襲っている 軽く見ることはできない
非常に多くの人々が感染し死者も出ている
現在私たちは戦場にいるようなものだ
勝利を得るために常に祈りを忘れることなく
健全な生活を置き去りにすることなく
(感染に) 気を付けないといけない 私たちは政府と一つにならないといけない

ガンブ

ワクチン接種は私たちの健康のためです 心身ともに健全であることを目的として
いるのです (接種を) 恐れたりためらったりしないで
もし油断すればこの感染症は終わることはないのです 私たちは賢明でいましょう
距離をとりましょう そして安全を取り戻しましょう。

ダンダングロ

国の指導者たちの指示はすべて私たちを守るためです
この疫病に立ち向かうため指示に従いましょう
ゴトン・ロヨンの精神を持ち強く結束しましょう
そして神に祈ることを忘れないでください
私たちは神に守られているのです 祈りの最後にはアミンと言いましょ
う
今は家に居ましょう 外出するのは本当に必要な時だけにしましょ
う
人混みを避け常にマスクをつけることを忘れず
流水と石鹸で手を清潔にすることを忘れないでいましょう
健康でいるために暫くは人に会わないでいましょう
一刻も早くこの疫病が終息しますように

ドウルモ

政府はワクチンの公平な接種への努力を続けている
全インドネシア国民の心身の健康のために 全国民が無事であるように
さあ(政府のコロナ) 対策に従おう
まずは自分自身が従おう、そして家族、地域、全国の人たちへ浸透させよう
すべて元の状態に戻るために 強靱さと安寧で実現できます
すべては元の状態に回復させるためなのです

パンクル

毎日、不平を口にしては問題は解決しない 火のように怒るのも良くない
もし寄りかかる壁がなければ たとえ床の上であっても
そこで神に跪いて身を任せることができるのだ
変化した時代に立ち向かい 健康で豊かな暮らしのためにすぐに立ち上がろう
そのために不屈の精神で心を研ぎ澄ますことが大切だ
神は祈りを受け入れ必ず叶えてくれる

ムガトウル (Megatruh)

神に乞おう 穏やかに暮らせるよう どうかこの危険と死が遠ざかるよう
このコロナという疫病から逃れられるよう
舟が出せなくても (漁に出られなくても漁師は) 不平を口にしない
大波は収入減を引き起こす だが時が来ればまた働いて多くの収入を得られるのだ

ポチュン

石に躓くことは歩くときに気を付けなさいという意味がある
とげのある藪に入ってしまうことは いつも気を付けなさいよという意味がある
人生で直面する困難は 強さを持たないといけないということの意味する
喜んで犠牲を払おうと覚悟することが 私たちを真摯にさせるのです
常に互いの状況に気を配りましょう
私たちは一人ではないことを知るでしょう
私たちが力を合わせて助け合えばこの災厄は終息するのです

マス・クマンバン

失ったものを数えるのではなく今あるものを心に留め大切にしましょう
健康で豊かな暮らしのために
少しの財産しか持っていないでも生活するには十分なはずで
満足することを忘れてしまえば多くの財産を持っていても足りないと感じるでし
ょう
今持てるものに目を向けなさい

以上が 11 の歌詞の全訳である。歌詞の特徴は、第一にワクチンを打ちましょう、マスクを着用しましょう、石鹸と流水で手洗いをしましょうなど、具体的な感染症予防を呼び掛けることにある。これは直接的な物言いを避けるジャワ文化、中でもとりわけその傾向の強い伝統芸能では極めて稀である²⁰。

第二の特徴は、コロナ禍における人々の生活規範についても言及していることにある。このモチョパットが発表されたのは、コロナ感染症の世界的な流行が始まった約 1 年半後であり、人々の生活に大きな影響が出ていた頃である。これを反映し例えばマス・クマンバンでは、「(コロナ禍で) 失ったものを数えるのではなく今あるものを心に留め大切にしましょう」、シノムでは「心を開きバティンを強く持ち、話すときは賢明でいよう」と、コロナ禍で生活する心構えが謡われる。

²⁰ ただしスハルト大統領時代には、政府の政策を伝えるために伝統芸能は盛んに利用されている。

第三に、第二に記した生活規範は伝統的なジャワ文化を背景に語られていることにある。ジャワ文化には理想的な3つの心 (batin) の要素「リロ」(rila)、「リモ」(nrima)、「サバル」(sabar)がある。リロは人間のすべての持ち物や能力を喜んで神に捧げる心構え、リモは神から与えられた運命、自分の果たすべき義務を受け止め感謝し満足すること、サバルは欲がなく忍耐強く心が穏やかであることを意味する (S.Endraswara 2003 : 43-44)。モチョパットのすべての歌詞はこの3要素に基づく内容となっている。またイスラム教に関連した歌詞も、例えばパンクルで「もし寄りかかる壁がなければ、たとえ床の上であっても、そこで神に跪いて身を任せることができるのだ」と謡われるように見られる。

第四に Youtube での発信、さらには映像で歌詞の意味を丁寧に解説したことも異例だった。映像では1曲ごとに解説者、MC、謡い手、奏者の4人を登場させて曲の意味を伝える²¹。すべての映像は10分ほどで作られている。歌詞はジャワ語だが、インドネシア語訳と楽譜も付き全国民が理解できる内容となっている。たとえばダングロでは、ステイホームと石鹸を用いた手洗いなどを呼び掛けているが、映像は次のような構成と内容となっている。

1) 前半の歌詞が謡われる (以下、歌詞)

国の指導者たちの指示はすべて私たちを守るためです
この疫病に立ち向かうため指示に従いましょう
ゴトン・ロヨンの精神を持ち強く結束しましょう
そして神に祈ることを忘れないでください
私たちは神に守られているのです
祈りの最後にはアミンと言いましょ

2) MC が前半の歌詞の解説を求め、解説者がおよそ次のように解説する。

コロナ禍において私たちは政府の決めた事に従わないといけません。歌詞の意味は、私たちのやる気と強い決意、ゴトン・ロヨン、団結と結束力、それから常に神への祈りを忘れないことによって、この禍がすぐに終息しますように、ということです。

MC が「すでに2年間、私たちは家にいるように求められていますはまだ必要でしょうか」と尋ね、解説者がおよそ次のように解説する。

コロナ感染症が蔓延し終息していないので、家にいることはまだ求められています。家にいるだけでは不十分で大勢で集まることを避けることも必要です。どうしても外出する必要があるなら、本当に重要な用事の時にしましょう。いつもマスク着用、石鹸と流水での手洗いを忘れないようにしましょう。

3) 後半の歌詞が謡われる (以下、歌詞)

今は家に居ましょ
外出するのは本当に必要な時だけにしましょ
人混みを避け常にマスクをつけることを忘れず、

²¹ 基本的にモチョパットに楽器伴奏はつかないが、映像ではガムラン楽器の一種のグンデルやルバープとともに謡われている。

流水と石鹼で手を清潔にすることを忘れないでいきましょう
健康でいるために暫くは人に会わないでいきましょう
一刻も早くこの疫病が終息しますように

以上が映像の内容である。この歌詞は感染予防に特化させたばかりか、解説者は歌詞に忠実にその内容を噛んで含めるように解説する。MCの問いかけは、まさにダンダングロで伝えるメッセージの核心を突くものであり、それに応える解説は後半の歌詞を先取りして感染予防の方法を伝える。同様にほかの10の詩の映像も丁寧に歌詞をなぞりながら感染予防の方法や、コロナ禍を乗り切るための心構えを伝える。

以上、コロナ感染症予防のために創られた王宮舞踊とモチョパットをみてきた。両者に共通するのは、芸能を実効性のあるコロナ感染症対策として活用しようとする姿勢にある。王宮舞踊「ニル・コロナ」は非常に簡単で短時間で踊れるばかりか、教則映像を公開することで、コロナ禍時代らしく自宅で学べるよう配慮があった。モチョパットはジャワ語で謡われる。それがジャワ語を理解しない人や若い世代を敬遠させる要因ともなっているが、映像ではインドネシア語訳と楽譜に加え、丁寧な解説まで加えられていた。こういった簡単な作品を創り、学びやすいよう工夫し、感染予防の方法を誤りなく確実に伝える作風は、無形文化遺産を災害から人々を護る方法として、積極的に活用しようとする意思の表れとみることができる。

6. 人々を自然災害から護るのは誰か

いまひとつ自然災害に関するインドネシア文化の特徴は、科学的知識より神、王、あるいは目に見えない精霊などの霊力や威力といったものへの信頼度の高さにある。以下はジョクジャカルタの住人たちとの会話で得られた語りである。

2006年にジャワ中部島地震が発生した時、すぐさま神に祈りました。その後、家から出た時に怪我をしましたが、怪我だけで済んだのは祈っていたからです²²

ずっと以前ですが気象庁から猛烈なサイクロンが近づいていると発表があった時、スルタン9世は住民に、ある伝統食を食べよう呼びかけました。おかげでサイクロンは進路を変え被害はありませんでした²³

スルタンが所有する神旗の巡行も災厄を鎮める手段であり、1891年以降に限っても5回、最後は1998年に行われている（深見 2014：83）。ジャワ島中部地震とムラピ山噴火に見舞われた2006年にも神旗巡行を求める声が上がった。これに関し王家の担当者は雑誌 *Keris* のインタビューに、「まだ今は合理的に対処できるから神旗巡行は必要ない」と語っているものの（深見 2014：84）、この住民の声は現在でも、神旗巡行は科学知識に勝る手段と捉えられていることを示す。

スルトンの霊力に関しコロナ禍ではさらに興味深い事象があった。サユール・ロデとよば

²² 地震はジャワ中部地震のこと。ヘニ（Henri）との会話、2023年1月13日

²³ ペニー（Peni）との会話、2023年1月13日

れる伝統食と、クニル・アサムとよばれる伝統飲料の生薬（ジャムー）が感染予防に有効という噂が SNS 上で広まった²⁴。いずれも科学的根拠は示されていないが、サユール・ロデはスルタンからの呼びかけとして拡散され、人々は市場に詰めかけ材料費が高騰した。実際には、これはデマであり、王宮も直ちにスルタンからの発信ではないと否定した。一方、筆者との会話の中で、ある住民は「伝統飲料のクニル・アサムはスルトンの発言ではないのであまり信用しませんでした」と語った²⁵。つまり似たようなデマや噂であっても、スルトンの介在の有無によって信用度が違うというわけだ。

また自然災害と関連はないが、こういったこともあった。2019年8月、筆者はジョクジャカルタで夕方に、ある男性の踊り手を訪ねたが留守だった。彼は内面の鍛錬のため、ある王族と数人の踊り手とともに王墓（イモギリ）に、夜通しの瞑想に出かけたのだった。ただの瞑想ではなく、歴代スルタンと王族たちの眠る王墓での瞑想には、特別に得られるものがあると信じられているのだろう。

このようにジャワでは神とスルタンをはじめ霊的なものには、科学知識とは異なる心理面での大きな信頼があり、住民は自然災害から身を護る際にも一定の信用を置いていることが確認できる。



図 4: デマだったスルトンの呼びかけ

<https://jogja.suara.com/read/2020/03/21/145823/cek-fakta-sultan-hb-x-perintahkan-buat-sayur-lodeh-7-warna-tangkal-corona>

7. まとめ

本稿では自然災害に対するインドネシアの文化的慣習を、とくにジャワ文化の面から検討してきた。その特徴として、これまでの自然災害においてジャワでは直接、無形文化遺産が防災・減災に役立った事例、つまり災害の第一、第二フェーズで有効に働いた芸能は確認できなかった。その背景には自然災害を解釈の対象として描くジャワの文化慣習がある。ジャワ文化では何か伝えたいことがあるときは象徴的に表現する、そして受け取る側はその言外の意味を推し量る、という強固な精神文化の土壌があり、自然災害はもっぱら神意の象徴として扱われる。

しかしコロナ禍では一転し災害の第一、第二フェーズにおいて、具体的な感染予防の方法を伝える2種の芸能が創られた。いずれも誰にでも理解が容易なように直接的表現を用いたばかりか、丁寧な教則・解説映像まで Youtube で発信され、芸能をコロナ感染症対策に実効性ある手段として用いる意図が強く感じられた。こういった表現方法に対し、普段からジャワ芸能に親しんでいる人は違和感を覚えるのではないかと思わせるが、そうではなかった。

²⁴ ヘニとの会話（2023年1月13日）によればサユール・ロデに関して、ジャワ語で数字の7を意味する pitu に接尾辞 an を付けた pituran には、「救い」という意味があり、デマではあったが、スルタンはサユール・ロデに7種類の野菜を使うように呼び掛けていたという。

²⁵ ヘニとの会話（2023年1月13日）

コロナ感染症予防のモチョパット創作の関係者は「スルタンから感染予防のためにとるべき具体的な行動を歌詞に盛り込むようにと指示がありました。人々はスルトンの創ったモチョパットなので、歌詞の内容を信じます」²⁶と語った。王宮舞踊やモチョパットで伝えられた感染予防策は科学知識に基づく方法である。今後、ジャワの人々が自発的に、防災・減災のための具体策を盛り込んだ芸能を創る可能性は高くないが、霊的なものへの信頼の高さを踏まえると精神的指導者が災害に関する科学知識を織り込みつつ、新たな芸能を積極的に生み出すことにより、人々が災害時取るべき行動を正しく認識するようになり、芸能が有効な自然災害対策として機能することが期待できる。

謝辞

本稿執筆のために快くインタビューに応じてくれたパルディマン氏、プロジョ氏、アルティ氏、バユ氏、そして筆者のジャワ語理解を助けてくれたララス氏に深く感謝する。

Reference

- Benny Usdianto & OKABE Masami (2024) The Roles of Performing Arts and Intangible Cultural Heritage in Relation to Disaster Risk Reduction in Indonesia, *Natural hazards and the safeguarding of intangible cultural heritage: Experiences from the Asia-Pacific region*, Publication scheduled for March 2024, pp.69-81, International Research Center for Intangible Cultural Heritage in the Asia-Pacific Region
- Suwardi Endraswara (2003) *Falsafah Hidup Jawa Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Filsafat kejawen*. Cakrawala
- 深見純生 (2014) 「ジャワにおける天変地異と王の神格化」『桃山学院大学総合研究所紀要』第40号第1号 pp.81-100
- 岡部政美 (2022) 「特別州法制定によるジョクジャカルタ王宮の文化イニシアティブの復権—2019年を元年とした新世代の王宮指導者の活動を中心に—」『都市と社会』大阪市立大学都市研究プラザ第6号、pp.141-164
- 高藤洋子 (2014) 「先人の知恵に学ぶ防災—インドネシア・シムル島およびニアス島の事例」『なじまあ』No.04、pp.6-18

²⁶ プロジョへのインタビュー、2023年1月9日。

**Japan as a Mirror:
Analysis on Ajip Rosidi's Travelogue *Yang Datang Telanjang: Surat-surat
Ajip Rosidi dari Jepang 1980-2002***

鏡としての日本

——『誰が裸で来たのか——アイブ・ロシディの日本から手紙 1980～
2002』の中のアイブ・ロシディの旅行記分析——

Ramayda Akmal (Universitas Gadjah Mada)
ラマイダ・アクマル (ガジヤマダ大学)

ABSTRACT

This article examines Ajip Rosidi's travelogue entitled *Yang Datang Telanjang: Surat-surat Ajip Rosidi dari Jepang 1980-2002* (2008), which contains Ajip's letters to his friends all over the world during his stay in Japan. It aims to explore the representation of Japan as a mirror that reflects Ajip Rosidi's subjectivity as an Indonesian, and to describe the position of Japan and its relationship with Indonesia in the travelogue. Using Carl Thompson's travel literature concepts and qualitative descriptive methods, this article found that Japan, in Ajip Rosidi's letters, serves as a mirror for constructing the Self and the Other in varied dimensions. Furthermore, the analysis shows that in Ajip Rosidi's letters, Japan and Indonesia are compared through narrative strategies, such as simile and synecdoche, positioning Japan as superior to Indonesia.

Keywords: Ajip Rosidi, Comparison, Indonesia, Japan, Travelogue

1. INTRODUCTION

As one of the preeminent writers in Indonesia, Ajip Rosidi's productivity spans different eras throughout the history of modern Indonesian literature (Kratz, 1988). He is prolific in publishing multifarious literary works. To name a few, the short story collection *Sebuah Rumah untuk Hari Tua* (1957), the poetry collection *Ular dan Kabut* (1973), the novel *Anak Tanah Air* (1985), and translated or adapted works, especially from Sundanese to Indonesian such as *Lutung Kasarung* (1958) and *Tjiung Wanara* (1961). His literary criticism books such as *Ichtisar Sedjarah Sastra Indonesia* (1969) and *Masalah Angkatan dan Periodisasi Sejarah Sastra Indonesia* (1973) have become essential references for literary scholars.

Besides being a writer, Ajip is also an academic. He taught the Indonesian language in Japan for over two decades (1980-2002) and produced autobiographical, memoir and epistolary works during that time. His famous autobiography, *Hidup Tanpa Ijazah yang Terekam dalam Kenangan* (2008) chronicles his 70-year journey without a formal diploma. Meanwhile, his memoirs during his stay in Japan are summarized in *Orang Bambu Jepang: Catatan Seorang Gai-jin* (2003), which reflects his impression and viewpoint toward Japan and its people. Despite the rarity of Indonesian writers publishing epistolary works, Ajip published hundreds of his letters in *Yang Datang Telanjang: Surat-surat Ajip Rosidi dari Jepang 1980-2002* (2008).

Ajip's works have been the subject of numerous studies, though not all his works have received equal attention. Most research focuses on his poetry and prose, emphasizing on their poetics or discursive aspects (see Moriyama, 2017; Sumiyadi, 2019). Some critics have examined his profile as an author and his role in the history of Indonesian literature (Teeuw, 1967:236). His position as an academic in the

international level was also a subject of research (see Sari & Listiani, 2020), and his literary criticism has been studied as part of the development of Indonesian literary theory (see Bahtiar et al., 2018). Recent researches has focused on how Ajip and his work contribute to preserve Sundanese culture and literature (Rohmana, 2022; Muhtadin, 2023).

Despite the extensive research, there has been no formal study on Ajip's autobiographical works. This research aims to fill this gap by examining Ajip's ideas as depicted in his autobiographical works, to complement or serve as a comparison to previous research. Additionally, this research can contribute to the broader study of self-writing (autobiographies, memoirs, and travel literature) in Indonesia, an area that has received little academic attention (Watson, 2000; 2007). Furthermore, within the context of study on Indonesian travel literature, there has been almost no research on travelogues documenting trips to Japan. To date, most research on Indonesian travel literature leads to several focuses. First, research has mostly focused on works that tell stories about journeys to the West (Europe and America) within the framework of postcolonial studies. Second, a study of Indonesian travel literature tends to explore the relationship between travel and religious motivation (Jaya, Pratama & Budiati, 2020). Third, a study of Indonesian travel literature focuses on representing socio-cultural problems, global issues, and gender (Ekasiswanto, 2017; Riyandari, 2020; Jaya & Pratama, 2021). Fourth, a study of Indonesian travel literature focuses on how journey might form subjectivity (Purwaningsih, 2015; Fitriya, 2015; Akmal, 2023). Despite this large scope of studies, there is a gap in research focusing on travelogue about Japan. Therefore, Ajip Rosidi's autobiographical works are intriguing to scrutinize further for two main reasons. Firstly, some of his works take a different structure from most Indonesian travelogues, which usually written as classic travelogue, diaries or biographies, and novels (Akmal, 2022). Ajip conducted experiments with epistolary which are often neglected, as well as essays, photo essays, or poetry to record his journey in Japan. Secondly, Japan as a destination offers unique perspective. While geographically, Japan is part of East Asia, spatially closer to Indonesia than Western countries, the historical challenge of Japan's occupation of Indonesia (1942-1945) may influence perceptions. Memories of the occupation period will probably trail Ajip's view of the Japanese. However, the general perception in Indonesia about Japan as an industrialized country, is also evident in many of Ajip's letters. Thus, in the possible influence of these contradictory perceptions, the representation of Japan in Ajip's travelogue will be investigated further with its viable nuances.

This article specifically analyses Ajip's epistolary work, *Yang Datang Telanjang: Surat-surat Ajip Rosidi dari Jepang 1980-2002* (hereafter referred to as YDT), which summarizes his ideas while living in Japan for quite a long time. This book was published by Kepustakaan Populer Gramedia (KPG) in 2008 to commemorate the Ajip's 70th birthday. This book comprises 270 letters, sorted by Ajip himself, written between 1980-2002, and addressed to his friends and colleagues in Indonesia and around the globe

By analysing these letters, this research aims to achieve two objectives. Firstly, it examines how Ajip expressed his ideas about the social, cultural, and political issues that occurred during that period, especially in Indonesia, as subject who were involved and observed these problems. These letters record Ajip's assessments of Indonesia's situation, leading to reflections on his own identity. Secondly, and most importantly, this research explores Ajip's perspective on Japan. This investigation will enable the geopolitical situation, power, and symbolic relations between Indonesia and Japan apparent in a

comprehensive and complex manner.

To conduct this research, a qualitative method with a descriptive approach is employed. Descriptive qualitative explains to understand the phenomena, behaviors, motivations, perceptions, and actions of the subject of research holistically, and the way of describing the results as words and sentences (Moeloeng, 2010:6). The primary data consist of linguistic units, such as words, phrases, clauses, sentences, and paragraphs that describe the objective of this research. Furthermore, this research also collects and analyses other data beyond Ajip's letters, including earlier research on Ajip and his works, as well as research about Indonesia travelogues in general. The data will be analysed and interpreted from the perspective of the theories and concepts used in this research to produce descriptive-explanatory-analytical results that lead to the conclusions and findings.

2. *YANG DATANG TELANJANG*: INDONESIAN TRAVEL LITERATURE AND RELATED CONCEPTS

This research places *Yang Datang Telanjang* (hereafter referred to as YDT) as a travel literature, that is all writing that record journey and encounter between the subject (Self) and Others, as well as negotiations over the differences and similarities that entailed (Thompson, 2011: 10). The Self, in this context, refers to the declaration, performance, affirmation, change or adjustment of identity (Thompson, 2011: 97); that is formed or occurs during or because of travel. Huggan & Holland (2000:14) state 'travel narratives articulate a poetics of the wandering subject' and the 'roving "I"'. Other, on the other hand, is the manifestation of everything that is foreign; where the Self attempts to maintain superiority and control (Thompson, 2011: 133-134). Finally, the world is a place produced in travelogues; ideological rather than geographical. It becomes textual zones which are "...built up out of several different kinds of knowledge—historical, political, anthropological, cultural, mythical and experiential" (Huggan & Holland, 2000:67-68). Looking to these elements, travel literature thus serves as an effective medium for the global circulation of (trans)cultural information. However, it is crucial to note that in the context of contemporary Western travelogues, they can provide an effective alibi for perpetual or reinstallation of ethnocentrically superior attitudes to "other" cultures (Huggan & Holland, 2000: viii). They are considered to continue the logic of Empire through colonial vision: it reproduces a dominant Western civilization (Davidson, 2002; Lisle, 2006:3).

Conversely, non-western travel literature, while not always exhibiting the same trend and sometimes showing the opposite, tends to demonstrate more intricate tendencies toward Others. On the one hand, as in general travel literature, there is a mechanism for the non-western travellers to maintain superiority over others they encounter during the journey. On the other hand, for certain regions, this othering becomes burdensome because the travellers already feel subordinate to those regions. This is evident in contemporary Indonesian travel literature that recounts journeys to Western countries (particularly to ex-colonizer countries) or to countries that are considered developed and industrialized. The collective memory of colonialism and its effects of the global consciousness lead Indonesian people, consciously or not, to place themselves as subordinate. This classification, while open to criticism, helps explain the unequal position between Indonesia and Japan which is embedded in their minds.

As previously mentioned, Ajip's YDT fits into this context. This work is part of limited Indonesia's

travel literatures to/about Japan, in which Indonesian people consider this country as “*negara maju* (developed country)” or industrialized country. The othering process that typically occurs in its own nature on every journey is challenged by this concern. It becomes distorted because, here and there, inferiority still emerges. What can happen is othering in a very limited or partial way (Akmal, 2022). Otherwise, Ajip employs different strategies to find gaps where he can position Japan as the Other.

This assumption is thought-provoking when compared to travel literatures on Japan written by other travelers, especially those from the West. For a long time, Japan has been a destination for Western travelers (Clark & Smethurst, 2008). One of the earliest published Western travelogues was Isabella Bird's *Unbeaten Track in Japan* (first published in 1880). Numerous studies of Bird's work (see Mills, 1991; Ozawa, 2008; Jaya, 2018) demonstrate how Bird in her record viewed Japan as subordinate. She depicted Japan in a panoramic way, a practice often employed by Westerners when they view a place as a potential future colonized country (Pratt, 1985:124). Moreover, she referred to residents as 'savages' (Bishop-Bird, 1984:76). Ozawa (2008:88-89) observed that Bird attempted to adopt a more masculine voice and narrative in describing Japan by 'detailing events as they occurred, including statistical material...'. With that masculine voice, she portrayed Japan as 'motionless', 'still' and 'scarcely quivered', all emphasizing the fundamental absence of movement [...]. Through a feminine lens, Japan became the epitome of 'sleeping Asia' (Mills, 1991:89).

In more modern western travel accounts, for example Roland Barthes's *The Empire of the Signs* (1970), mysterious and 'unreadable' Japan is considered disrupting the Western semiological system, and become a fantasy zone for Westerners because it opposes their fixed signification on this country (Huggan & Holland, 2000:88). Another work, *The Lady and the Monk* (1991), written by Pico Iyer, also romanticizes Japan. In this work, Iyer divides Japan into a Solar side representing how this country controls the world economy, and a Lunar side, depicting its mystical and mysterious aspects of Japan (Huggan & Holland, 2000:83). Western travelers' descriptions of Japan demonstrate how they regard this country and the people as passive, feminine, mysterious, and thus subordinate to them, contrasting with Westerners who are perceived as always mobile and active, bringing with them superior attitudes. Additionally, Japan's culture is seen as beguiling, elusive, "other" where Westerners can decode and open them (Holland & Huggan, 2000:82).

In contrast, this research suggests that Indonesia's travel literatures presents Japan in the opposite light. Following Iyer's term, Indonesian's view of Japan more in terms of its Solar side. Japan is a developed country, a protector, and a role model for Indonesia. This view has been comprehended from various aspects beyond the representation in travel literature. The next investigation in YDT will examine the manifestation of this assumption, along with any potential discrepancies, particularly in how Ajip constructs his identity and represents Japan as the Other and the World.

3. THE FUGITIVE SELF

In his initial letters to his friends and colleagues, Ajip explained the reasons or motivations for his decision to work in Japan, citing a desire to escape his stressful work routine. In his letter to Nugroho Notosusanto, dated Kyoto, 10 October 1980, he said:

Saya sendiri selama Kl.10 tahun terakhir ini merasa terperas habis. Saudara masih ingat kl. 21 tahun yang lalu dari Sumedang (ketika itu saya tinggal di sana) saya menulis surat bahwa saya bekerja sampai 20 jam sehari? [...] selama bertahun-tahun saya menganggap normal tidur saya 4 jam sehari. Baru di Kyoto ini saya menjadi sadar bahwa saya bisa tidur lebih dari 7 jam. (Rosidi, 2008:54)

[For the last 10 years or so, I have felt like I was being squeezed out. Do you still remember that approximately 21 years ago from Sumedang (at that time I lived there) I wrote a letter that I worked up to 20 hours a day? [...] for years I considered it normal to sleep 4 hours a day. It was only here in Kyoto that I became aware that I could sleep more than 7 hours.]

Apart from his stressful work routine, Ajip was also in a vortex of conflict over work and ideas with several colleagues just before leaving for Japan. In a letter addressed to M. Hasan Gayo dated Kyoto 1 October 1980, Ajip detailed clearly and explicitly his considerations in accepting a teaching job at Osaka Gadaï. One point he considered was the conflict with other cultural figures at the end of 1979 regarding his position at Dewan Kesenian Jakarta (Jakarta Art Council/ further referred to as DKJ) and Pustaka Jaya—the publisher he founded and managed. This issue was reiterated in several other letters, such as letters to Asrul Sani (Kyoto, 30 June 1980), Nugroho Notosusanto (Kyoto, 3 July 1980), and Taufik Abdullah (Kyoto, 4 July 1980).

As stated in a letter to Taufik Abdullah, dated Kyoto 4 July 1980, Ajip said: “ahead of my departure (approximately since May 1979) various things arose in the Jakarta arts world, in which I was involved; or in connection with my position at DKJ and Pustaka Jaya. Accomplished authors such as Goenawan Mohamad, Taufik Ismail, Umar Kayam, Sardono, Sutardji Calzoum Bachri, and several other people expressed their dissatisfaction with DKJ and Akademi Jakarta openly in the newspapers, with Asrul and I as the main targets. What saddens me is that many of the accusations they make are not supported by any facts, and merely show bad intentions or prejudice” (Rosidi, 2008:15).

These conflicts prompted Ajip to accept the offer to go to Japan and to temporarily resign from any works in Indonesia (Rosidi, 2008:52). Thus, Ajip's departure was an escape or salvation from the enormous work pressure and wrong prejudice from his colleagues. Because of the escape, there is an impression that the decision to accept the offer and leave Indonesia was not a unanimous decision made happily. In his letter to Hasan Gayo dated Kyoto, 1 October 1980, Ajip explained the issues that weighed on his departure, such as his children who were still at school, his solidarity to fellow artists, and his future in Indonesia (Rosidi, 2008:52). At this moment, Ajip's departure to Japan required sacrifice. He was a fugitive, running away and had to leave behind many of the things he loved.

Such impetuses for departure are found in various world travel literatures, from the classic to the contemporary one. A departure that can entail great emptiness and loss. There is also a picture of misadventure and misfortune from Ajip Rosidi's motivation. However, in the process of building a persona or self-image in travel literature, such narratives actually become a strategic starting point for Ajip. The persona as a fugitive self will provide the next stories a more sympathetic impression compared to anyone who travels for entertainment without problems.

Captivating sympathy as a start is continued by other narratives and strategies which construct Ajip's

self-Image. In many of his letters, Ajip told his pen friends about his activities in Japan. More than just teaching, Ajip also gave workshop, wrote more productively, attended cultural events and art performances. He also, in several letters, emphasized his position as head of the family by telling a story about his wife and children and how he managed all the problem related to his family.

Beside Ajip's direct declaration, his self-construction is also visible through the ideas he expressed when responding to the problems he described in his letters. His letters not only discussed literature but also language, fine arts, books, religion, human resources, history, ideology, philosophy, education, social, economic, local-national, and even international politics. Ajip's own ideas, partialities or objections to any issues regarding these fields dominate his letters. For instance, in a letter to Daoed Joesoef (Kyoto, 16 August 1980), Ajip said that in Indonesia there was a distance between artists and intellectuals. Artistic activities were less appreciated by intellectuals (2008:37). Through this statement, we know Ajip was criticizing formal intellectuals. This is understandable considering that Ajip obtained his position and scholarship on a different path from formal academics. He was, as stated in many of his memoirs, an autodidactic learner. In another letter, addressed to Asrul Sani (Osaka 8 July 1982), Ajip commented on Indonesian politics, which no longer provided opportunities for alternatives. At that time, Indonesia was still in the New Order regime, and the letters in this tone quite reflected Ajip's attitude which is sharp and dauntless towards political conditions in Indonesia. In another letter, addressed to Arief Budiman (Osaka 7 May 1985), Ajip recalled the cultural friction incident between Lekra and the Manikebu group in 1964, where he clearly opposed Lekra but also criticized the Manikebu for the various steps they decided regarding confrontation with Lekra.

From the description above, it is clear what Ajip's letters contain. First, they are full of Ajip's self-description, either directly or through his ideas. Far from Indonesia, the country where he has always linked his identity, Ajip grew to look more critical, to voice more freely and to defend his beliefs in safe circumstance. It seems that, through his letters, Ajip is not only tailoring his identity but also opening and exposing himself, as illustrated in the title of the book "*yang datang telanjang*". Additionally, these letters are unidirectional, meaning that the reply letters from his friends are not included in the book. With this authority, as expected, these letters are Ajip's confession and declaration about himself.

Seeing this process of construction and self-declaration, which is full of pain and bareness, can Ajip's escape be compared to the journey from zero to hero? Or, is it more intricate? Even though he went to escape and then exposed himself and his ideas, Ajip never really stripped down all the social roles he carried out. He is still a very respected cultural figure. His activities in Japan and the people he met had indicated it. In fact, with this journey, Ajip wished to perfect his role and position as a cultural figure who cares about the future of Indonesia. Ajip fled to Japan was a journey with a motif 'from hero to zero to superhero'. In that, the reader gets the impression that Ajip's departure and disarming himself is necessary for him to assume a greater social role. All of this strategies bring the reader to Ajip's self-image as a great writer and cultural figure in Indonesia.

4. SCATTERED OTHERS

Apart from his self-image, Ajip's identity can also be seen through his interactions and perceptions of Others during his time in Japan. In most travel accounts, the Others refer to any places, people or communities in the region the travellers visit or pass through during their journey. However, Japan was not

an Other for Ajip. In fact, he viewed Indonesia as the true Other, albeit not in its entirety, but rather represented by small aspects such as in the realm of politics, education, culture, etc. For example, in a letter to Ben Anderson (23 November 1986), Ajip emphasized Lekra's aggressive behavior and Manikebu's attitude which were selling themselves to soldiers. Similarly, in a letter to Muhammad Ali (15 February 1994) Ajip satirized Indonesian entrepreneurs for their apathy towards the arts in Indonesia. In a letter he sent to Amien Rais (3 December 1998), Ajip discussed the Indonesian government's role in allowing the education system to run full of indoctrination.

Therefore, does this mean that Ajip completely disregarded Japan, where he spent over two decades of his life, in the process of Othering? As mentioned earlier, Japan cannot be the Other for Ajip. Japan has saved Ajip's humanity, which had been eroded by work and conflict. However, Ajip enabled to do small othering that are limited and small in scope. For example, Ajip highlighted Japan's exploitation of Indonesian waters for fishing, indirectly portraying Japan as the unethical and guilty, as seen in the following quote:

... Kemarin hari Minggu hari panas, maka saya pergi mancing di sungai. Ada juga ikan Jepang yang kecil-kecil yang termakan umpan orang Indonesia; tetapi ikan lautan Indonesia yang tersangkut jala-masinal orang Jepang tentu jauh lebih banyak lagi. (Rosidi, 2008:19)

[... Last Sunday was hot, so I went fishing in the river. There are also small Japanese fish that are eaten by Indonesian bait; but there are certainly far more Indonesian fish caught in Japanese fishing nets]

From the quote above, Ajip compares what he does with what the Japanese do. He fished for small fish, while the Japanese fished on a large scale in the Indonesian seas. This comparison shows unspoken assumptions about what Ajip has done, which is not comparable to what Japan has done. This othering is carried out with insinuation and unequal comparisons to show the injustice.

Furthermore, Ajip often took a nuanced approach in his views toward Japan, acknowledging its flaws while also recognizing its positive aspects. Rather than simply Othering, Ajip rationalized Japan's flaws to make them more palatable. For instance, when Ajip mentioned the Japanese view or logic on religion, he considered it as advanced but was not always pure or often misleading, as stated in his letter to Irvati Sudiarso (27 September 1980) below:

Lucu juga tuh logika. Tapi orang bilang, logika orang Jepang tidak selalu "murni" sering menceng. Mereka logical hanya dalam soal tehnik dan tehnologi dan elektrik. Dalam soal-soal lain sering melakukan hal-hal yang tak logic, misalnya menanyakan hari baik untuk kawin pada dukun, atau membeli kertas ramal di kuil. [...] Sekarang ini orang Jepang mengaku beragama Buddha, tapi juga mengaku memeluk Shinto. Kedua agama itu baur begitu saja. [...] yang penting bagi orang Jepang adalah harmoni. Lho koq kedengarannya seperti Kejawen, ya? Tapi begitulah, agaknya. (Rosidi, 2008:46-47).

[The logic is funny, too. But people say Japanese logic is not always "pure" and is often misleading. They are logical only in terms of technique, technology, and electricity. In other

matters, they often do things that are not logical, for example, asking a shaman for a good day to get married or buying fortune-telling paper at the temple. [...] Nowadays, Japanese people claim to be Buddhists, but also admit to embracing Shintoism. The two religions just blend. [...] What is important to Japanese people is harmony. Why does it sound like Javanese, huh? But that's how it is, sort of.]

Because of this duality, Ajip actually prioritizes balance, the harmony that Japanese people want to achieve. In fact, he compares it to the concept of *Kejawen* in Indonesia. This suggests that, despite initially appearing to be demeaning, Ajip actually rationalizes and compares it with those in Indonesia and implicitly shows its positive value. The same tendency appears in various other comments.

For instance, in his letter to Asrul Sani (30 June 1980) Ajip looked at Japanese interpersonal relations as completely like European. They tend to be reserved, and prioritize individual space, as well as rarely visit their neighbours. However, this did not prevent them from working together to maintain order in their village. This cooperation and order later became good values that Ajip did not find in Indonesia. According to him, "what we see from time to time (in Indonesia) is a decrease of discipline and enthusiasm" (Rosidi, 2008:8).

Otherring can also take the form of patronage. For example, in a letter to Mahbub Djunaidi (26 September 1980), Ajip explained how much the Japanese were amazed by Borobudur, holding large-scale exhibitions of it as an important Buddhist temple. In this context, Indonesia and Borobudur become examples for Japan on how to worship and maintain religious sites. Apart from the slight othering of Japan, which is visible in his letters, othering is directed at foreign cultures. In this context, foreign culture refers to Western culture. In a letter to Arifin C. Noer (17 February 1984), Ajip was concerned about how the influence of foreign culture, especially in Indonesian cinema was entering and could no longer be stopped.

From these small othering actions, it can be concluded that in broad terms, Japan is not an Other, but rather a patron. However, the way he positions himself in Japan, we know his inferiority. By juxtaposing Japan with Europe, Ajip followed the existing pattern on Indonesian travel literature (especially to the West) which brought out the inferiority and an unequal dichotomy between traveller and the destination country.

5. JAPAN AS A MIRROR

How Ajip views Japan spatially, literally, and symbolically reflects the similar relationships as described earlier. Japan is a world where Ajip wanders away from his home, representing a landscape, a country, and a political-social-cultural institution that differs from Indonesia. Japan is something foreign. Therefore, Ajip employed various strategies to describe Japan when he had to talk and share information about this country with friends who were not in the same world as him.

The most common strategy Ajip uses is through comparison or simile. He often explains places, cities, people, interpersonal relationships, and culture in Japan through comparisons with those in Indonesia. For example, he compares all corners of the city of Kyoto to various familiar places in Bandung, as described in the quotes:

... kami tinggal di daerah pegunungan, agak di luar kota Kyoto, seperti di Ciumbuleuit atau Dago kalau di Bandung, karena kota Kyoto ini seperti di Bandung diriung gunung. (Rosidi,

2008:2)

[... we live in a mountainous area, outside the city of Kyoto, like in Ciumbuleuit or Dago in Bandung, because the city of Kyoto is like Bandung surrounded by mountains.]

A comparison of the people who live there, who are Ajip's neighbors, how they relate to these neighbors and how they manage the village (Rosidi, 2008:7) follows the comparison of the quotation above. Through this comparison, Ajip discovered the similarities and differences between society in Japan and Indonesia. With these results, Ajip's exposure to Japanese places or people became comprehensive. In Thompson's language (2011:68), what Ajip does is called the Principle of Attachment, namely when Ajip "...establishes a point of comparison that frames the unknown in terms of the known".

In addition to comparisons, interestingly Ajip also refers to several scenes in Indonesian literary works to compare to places in Japan. For instance, when Ajip visited Kobe, he found a Jinja, and he believed that the Jinja was very similar to the Jinja described by Nh. Dini in her novel entitled *Namaku Hiroko* (Rosidi, 2008:147). Here, Ajip not only compares but also refers to Nh. Dini's novel, using it as reference material to describe the Jinja, which may be less familiar to readers. In this explanation, Ajip probably did not find an obvious reference point in Indonesian culture to describe Jinja, so he took a reference from the novel. Many other travellers in their records have done it when they refer to romance or fantasy (Thompson, 2011:69). The question arises: using the novel *Namaku Hiroko* as a reference, can readers imagine the Jinja better? For those who have read *Namaku Hiroko*, it is certain that they will at least get a more complete description or more intensive representation, which can help them picture the Jinja in their imagination. However, for those who have not read it, they may not get a clearer picture. Here, references do not always fulfill their function to create a better explanation. Because this comparison was written in Ajip's letter addressed to Nh. Dini herself, it makes more sense if the comparison was aimed at complementing or promoting Nh. Dini's novel. So, from the start, instead of explaining one by reference to the other, Ajip actually wanted to put these two things together as equally important to know. It could be said that Ajip carries out a two-way reference process. With Ajip's explanation, people not only get informed about Jinja but also know Nh. Dini's novel, though, has no detailed explanation.

Another interesting way to represent The World that ought to be seen in Ajip's letters is the fact that Japan is always represented only partially. In many theories of travel literature, descriptions of the world often appear in synecdoche fashion, especially pars pro toto, which is using a part to reflect the whole (see Thompson, 2011:71). Japan in Ajip's letters is represented by cities such as Kyoto, Osaka and Mino. As in many of his presentations, Ajip repeated how Kyoto was the center of Japanese culture, a city that was not bombed during World War II because of its exalted culture. Meanwhile, the cities of Osaka and Mino are presented as original residential areas that reflect Japanese cities at that time.

Despite these spatial limitations, Ajip shows Japan in certain temporal frame, which is after World War II. The rise of Japan and the boom in economic, cultural, and artistic aspects in those years appeared fruitfully in Ajip's comments. This way of portraying seems natural and unavoidable because Ajip was in that city at that certain time. What should not be forgotten is that it certainly cannot be considered as representing Japan as a whole. Ajip emphasizes a specific place and time with a clear purpose: Japan as a mirror for Indonesia. The mirror must be clear, transparent and in a position worthy of emulation. In front

of this mirror, he can truly see and express who he is, what his ideas are, and how Indonesia is. By comparing Indonesia to Japan, Ajip shows that Indonesia's conditions are clearer and freer. The 'comparison in front of the mirror' mechanism is visible, for example, in his letter to H. Oesman Effendi (28 June 1980) Ajip praised the "neat and efficient way of working of Japanese society. We didn't see anyone chatting. [...] I don't know how long it will take for our nation to become such an efficient nation. It definitely won't be achieved in 10-15 years. Maybe it won't happen in one generation. Especially after our nation is as bad as it is now" (Rosidi, 2008:4-5). From this quote, if placed on the same line, Japan as a mirror is clearly not parallel to Indonesia. It is in front of Indonesia. Japan is much more advanced and the point where Japan is now is the point that Indonesia wants to reach.

Japan as a mirror also appears when Ajip acknowledged how much Japan values fairness and integrity, especially in politics and educational aspects. Corruption is immediately eradicated, and the world of education is far from the practice of bribery and completely separated from politics. He said "*Universitas di Jepang bersifat otonom [...] dan pemerintah menghormati otonomi ilmu pengetahuan* (Universities in Japan are autonomous [...] and the government respects the autonomy of science) (Rosidi, 2008:125). According to these views, even though Indonesia and Japan have a long and complex history of colonialism, Ajip does not bother to bring it up and sees Japan almost always positively. In the process of self-construction, Japan provides a free and safe space. As a country, Japan acts as a mirror, which, if it is put in one historical queue line with Indonesia vertically and horizontally, is above and in front of Indonesia.

6. CONCLUSION

From the analysis conducted on Ajip Rosidi's travelogue entitled *Yang Datang Telanjang: Surat-surat Ajip Rosidi dari Jepang 1980-2002 (2008) (2008)*, this research concludes with several points. First, Ajip Rosidi's travelogue during his stay in Japan are as one-sided letters (reply letters are not included) allowing for substantial self-declaration and self-construction processes, as one of the important elements in travel literature. This research also discovered how Ajip, as an Indonesian, perceives his own country in comparison to Japan. Ajip represents Japan through narrative strategies such as simile and synecdoche, where Japan is likened to a mirror. In such a metaphor, the mirror becomes an example that is positioned far above and in front of Indonesia. Positioned above, the mirror symbolizes superiority and serves as an ideal model. Positioned in front, the mirror represents a future that Indonesia aspires to achieve.

REFERENCES

- Akmal, Ramayda. 2022. "The Self, The Other, and The World: Narratological Construction of Subjectivity in Indonesian Travel Literature on Europe after Reformasi", <https://ediss.sub.uni-hamburg.de/handle/ediss/10020>, last accessed 10 March 2024.
- . 2023. "Subjektivitas Nomadik dalam Novel *Gentayangan* Karya Intan Paramaditha". *Neologia Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia* Vol.4. No.1 (2023) p.109-117
- . 2023. "To Wear, to Wander, and to Write: Women's Subjectivity and the Jilbab in Asma Nadia's *Jilbab Traveler*" in U. Muttaqin et al. (eds.), *Proceedings of the 5th International Conference on Language, Linguistics, and Literature (COLALITE 2023)*, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 792, https://doi.org/10.2991/978-2-38476-140-1_22

- Bahtiar, Ahmad & Rosida Erowati. 2011. *Sejarah Sastra Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
- Barthes, Roland. *Empire of Signs*. 1970. Trans. Richard Howard. New York: Noonday Press
- Bishop-Bird, I. 1984. *Unbeaten Tracks in Japan*. London: Virago
- Clark & Smethurst (ed). 2008. *Asian Crossings, Travel Writing on China, Japan and Southeast Asia*. Hongkong: Hongkong University Press
- Davidson, Robyn. 2002. "The Trip Trap" on *Picador Book of Journeys*. London: Picador
- Ekasiswanto, Rudi. 2017. "Penggambaran Dunia dalam The Naked Traveler 1 Year Round-the-World Trip Karya Trinity". *Semiotika Jurnal Ilmu Sastra dan Linguistik*. v. 18, n. 1, p. 42-59, aug. 2017
- Fitria, Sari. 2015. "Gejolak Resistensi dalam Self-Fashioning Leila S. Chudori: Cerpen Paris, Juni 1988". *Poetika* Vol. III No. 1.
- Huggan, Graham and Patrick Holland. 2000. *Tourists with Typewriters: Critical Reflections on Contemporary Travel Writing*. Ann Arbor: University of Michigan.
- Iyer, Pico. 1991. *The Lady and the Monk: Four Seasons in Kyoto*. New York: Knopf
- Jaya, Akmal. 2018. "UNBEATEN TRACKS IN JAPAN: LETTER I Tinjauan Women Travellers and Travel Writing". *Poetika*. Vol.6, No.2. p. 97-108
- Jaya, Akmal, M.R.A. Pratama and Budiati. 2020. "Jilbab and Naked: Identity Construction of Indonesian Women in Contemporary Travel Writing". *Proceedings of the 1st International Conference on Research in Social Sciences and Humanities (ICORSH 2020)*.
- Jaya, Akmal dan M.R.A. Pratama. 2021. "The Representation of Indonesian Women in Contemporary Travel Writing: A Study of Discourse on Gender and Travel Writing". *Poetika* Vol. 9, No. 1, June 2021 <https://doi.org/10.22146/poetika.v9i1.60700> page 62-75
- Lisle, Debbie. 2006. *The Global Politics of Contemporary Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mills, Sara. 1991. *Discourses of Difference, An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. London & New York: Routledge
- Moeloeng, L.J., 2010. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Moriyama, Mikihiro. 2017. "Textual Production in the Midst of Political and Social Changes in Indonesia: Reading of Ajip Rosidi's *Anak Tanah Air*". Van der Putten, Arnez, Wieringa, Graf (ed). *Traditions Redirecting Contemporary Indonesian Cultural Productions*. UK: Cambridge Scholars Publishing
- Muhtadin, Teddi. 2023. "Menjadi Indonesia: Ikonisitas Sunda-Indonesia dalam Puisi 'Tanah Sunda' dan 'Tanah Air' karya Ajip Rosidi". *Sawerigading*, Vol.29, No. 1 Juni 2023. Sulawesi Selatan: Balai Bahasa Prov. Sulawesi Selatan and Prov. Sulawesi Tenggara
- Ozawa, Shizen. 2008. "Erasing Footsteps: On Some Differences between the First and 87 Popular Editions of Isabella Bird's *Unbeaten Tracks in Japan*". Clark & Smethurst (ed). *Asian Crossings, Travel Writing on China, Japan and Southeast Asia*. Hongkong: Hongkong University Press
- Pratt, M.L. 1985. 'Scratches on the face of the country; or what Mr. Barrows saw in the land of the Bushmen', pp. 119-43 in *Critical Inquiry*, autumn, 12:1.
- Purwaningsih, Novi Sri. 2015. "Subjektivitas dalam Cerita Perjalanan Novel Lumbini karya Kris Budiman". *Poetika* Vol. III No. 1

- Riyandari, A. 2020. "Questioning Women's Factuality in Trinity's The Naked Traveler". *Proceedings of English Linguistics and Literature (ELLit)*, 1, 135–145.
<https://proceeding.unnes.ac.id/index.php/ELLit/article/view/537>
- Rohmana, Jajang A. 2021. "Menjaga Sastra Sunda, Menempuh Jalan Spiritualitas Berbeda: Kontribusi Ajip Rosidi terhadap Warisan Karya-karya Haji Hasan Mustapa" dalam *Religious Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung
- Rosidi, Ajip. 1957. *Sebuah Rumah untuk Hari Tua*. Jakarta: Pustaka Jaya
- . 1958. *Lutung Kasarung*. Jakarta: Pustaka Jaya
- . 1961. *Tjiung Wanara*. Jakarta: Pustaka Jaya
- . 1969. *Ichthisar Sedjarah Sastra Indonesia*. Bandung: Binatjipta
- . 1973. *Ular dan Kabut*. Jakarta: Pustaka Jaya
- . 1973. *Masalah Angkatan dan Periodisasi Sejarah Sastra Indonesia*. Jakarta: Pustaka Jaya
- . 2008. *Yang Datang Telanjang, Surat-surat Ajip Rosidi dari Jepang 1980-2002*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- . 2003. *Orang Bambu Jepang: Catatan Seorang Gai-jin*. Jakarta: Pustaka Jaya
- . 2008. *Hidup Tanpa Ijazah yang Terekam dalam Kenangan*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Sari, Ida Ayu Laksmi & Wanda Listiani. 2020. "The Late Ajip Rosidi in the Eye of Japanese People: Interpretive Analysis of Japanese Website Contents." *Prosiding International Conference ISBI Bandung 2020 Reposition of The Art and Cultural Heritage After Pandemic Era*. Bandung: ISBI
- Sumiyadi. 2018. "Indonesian Poetry by Ajip Rosidi: An Affirmation of a Sundanese Demon Myth" *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 297, International Conference on Interdisciplinary Language, Literature and Education (ICILLE 2018). Dordrecht: Atlantis Press
- Teeuw, A. 1967. *Modern Indonesian Literature II*. NL: Martinus Nijhoff
- Thompson, Carl. 2011. *Travel Writing*. London and New York: Routledge
- Watson, C.W. 2000. *Of Self and Nation. Autobiography and the Representation of Modern Indonesia*. Hawaii: University of Hawaii Press
- . 2007. *Of Self and Injustice. Autobiography and Repression in Modern Indonesia*. Singapore: NUS Press

Upaya Penyembuhan Penyakit dalam Masyarakat Jawa

ジャワ社会にある代替治療

Daru Winarti dan Sulistyowati (Universitas Gadjah Mada)

ダル・ウィナルティ、スリスティオワティ (ガジャ・マダ大学)

Abstract

Disease isn't solely a physical ailment treated with medicine. Javanese culture acknowledges non-medical causes and cures for ailments. This study delves into diseases and alternative treatments in Javanese society, utilizing a sociosemantic framework. It examines linguistic units, categories, and meaning fields, drawing from a manuscript, *Serat Tatacaranipun Tiyang ngluwari Punagi*, and interviews. Analysis reveals linguistic units encompass words or phrases, categorized as nouns or verbs. Meaning components yield classifications of healing agents, means, and efforts. Social meaning emphasizes mutual cooperation and kinship. This holistic approach broadens our understanding of health beyond mere medical intervention.

1. Pendahuluan

Umumnya, penyakit dimaknai sebagai gangguan kesehatan secara fisik, yang dalam upaya penyembuhannya diberi obat dan tindakan medis. Namun demikian, selain diberi obat dan tindakan medis, masyarakat Jawa juga mengenal berbagai upaya pengobatan penyakit yang proses penyembuhannya cenderung non medis. Upaya penyembuhan baik medis maupun non medis tersebut bisa dilakukan secara beriringan oleh masyarakat Jawa, tanpa mengganggu satu dengan yang lainnya. Hal tersebut tercermin dalam naskah berjudul *Serat Tatacaranipun Tiyang ngluwari Punagi*, yang dapat digolongkan sebagai karya sastra, karena mempunyai sarana-sarana kesastraan atau estetika. Selain itu pemilihan data dari naskah tersebut didasarkan pada apa yang disampaikan Damono (1978) bahwa karya sastra merupakan cerminan masyarakat yang disampaikan oleh penulis. Dengan kata lain dapat diartikan bahwa karya sastra bisa dijadikan sumber informasi tentang masyarakatnya yang dijadikan latar ceritanya.

Secara singkat naskah ini menceritakan tentang seorang anak yang menderita sakit cukup lama. Segala usaha telah dilakukan tetapi tidak kunjung sembuh juga. Yang menarik dari naskah ini adalah cerita mengenai berbagai tindakan yang dilakukan untuk upaya penyembuhan dan banyaknya orang yang terlibat dalam upaya penyembuhan tersebut, walaupun mungkin tidak semuanya berkontribusi langsung dalam penyembuhan. Penelitian ini mencoba menganalisis istilah-istilah yang digunakan dalam proses penyembuhan tersebut untuk mendapatkan pembeda istilah satu dengan lainnya. Untuk itu penelitian ini akan mempermasalahkan mengenai jenis (a) bentuk dan kategori (b) komponen makna pembedanya.

2. Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis teks. Pendekatan ini dipilih karena sifat penelitian yang berfokus pada analisis mendalam terhadap naskah *Serat Tatacaranipun Tiyang Ngluwari Punagi* sebagai representasi dari upaya penyembuhan penyakit dalam masyarakat Jawa. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dengan menggunakan tiga tahapan, yaitu (a) pengumpulan data; (b) analisis data, (c) penyajian data.

2.1. Pengumpulan Data

Seperi telah disampaikan di awal bahwa data primer diperoleh dari naskah berjudul *Serat Tatacaranipun Tiyang ngluwari Punagi* digubah oleh Ki Hajar Panitra di sebuah kampung bernama Panumping di Keraton Surakarta (Behrend, 1990:646). Naskah ini telah dialihaksarakan dan diterjemahkan oleh Isnaini (2022). Naskah ini juga sudah dianalisis dengan cukup dalam dengan pendekatan semiotika budaya yang itu berbeda dengan yang digunakan dalam penelitian ini. Penulis memanfaatkan naskah hasil alih aksara dan terjemahannya, tetapi dengan interpretasi ulang. Hal ini penting karena ada perbedaan dalam menginterpretasi. Menurut Isnaini (2022), aktivitas *nyuwuk* yang dilakukan oleh mbok Ma dimasukkan sebagai bagian dari proses kaul, tapi menurut penulis sebenarnya merupakan aktifitas yang terpisah dari proses kaul. Untuk membuat interpretasi yang lebih tepat dilakukan metode wawancara, selain juga untuk memastikan bahwa apa yang diceritakan dalam naskah tersebut dikenal juga oleh masyarakat umum. Untuk menentukan data yang akan dianalisis, penulis menggunakan pengertian kata upaya yang juga disebut sebagai usaha adalah kegiatan dengan *mengerahkan* tenaga, pikiran, atau badan untuk mencapai suatu maksud (KBBI daring). Yang dimaksud suatu maksud di sini adalah kesembuhan, sembuh dari sakit. Informasi yang diperoleh dicatat dengan teknik dokumentasi (Rafida, 2018).

2.2. Analisis data

Sebelum dilakukan analisis data berdasarkan komponen makna, maka data diklasifikasi berdasarkan kategori katanya. Dalam bahasa Jawa pengetesan kategori dilakukan dengan cara berikut Suatu kata berkategori nomina jika dapat didahului kata negasi *dudu* 'bukan', dapat menduduki fungsi subjek atau objek jika predikatnya verba. (Sudaryanto, 1992:85; Mulyana, 2011:45)

Adapun kata berkategori verba adalah kata yang menyatakan perbuatan atau tindakan, proses, dan keadaan yang bukan merupakan sifat (Finoza 2004:65-66). Kelas kata yang mempunyai fungsi utama sebagai predikat (Amalia, 2018). Dalam bahasa Jawa dapat didahului oleh penanda negatif ora 'tidak', didahului kata *lagi*, dan dapat diikuti kata *karo* (Sudaryanto, 1992:78; Mulyana, 2011:45)

Dari pengklasifikasian data istilah untuk upaya penyembuhan dapat berbentuk kata atau frasa, seperti *dhalang, kaum, pramagersari, yayah rena, kadang warga*. Analisis selanjutnya dilakukan dengan mengklasifikasi kategori katanya untuk menentukan makna intinya. Dilanjutkan dengan mencari komponen makna pembedanya dengan cara mengontraskannya, menggunakan teknik pilah unsur penentu dengan daya pilah referensial, seperti yang dijelaskan Sudaryanto (2015). Dari hasil analisis komponen makna dapat dibuat gambar diagram pohon secara keseluruhan.

Analisis komponen makna merupakan analisis yang terdapat dalam studi semantik. Semantik adalah ilmu yang mengenai makna. Makna adalah pertautan di antara unsur-unsur di dalam bahasa itu sendiri terutama berupa kata. Seperti yang disampaikan Palmer (1976) hanya menyangkut intra bahasa. Lyons (1977:204) menyebutkan bahwa mengkaji makna suatu kata berarti memahami kajian kata tersebut yang berkenaan dengan hubungan-hubungan makna yang menjadikan kata tersebut berbeda dari kata-kata lain. Kata-kata mempunyai hubungan yang disebut medan makna. Untuk mengetahui hubungan di antara kata-kata harus dipelajari komponen maknanya. Analisis komponen makna dapat dilakukan pada kata-kata dengan cara menguraikannya hingga komponen makna yang terkecil (Pateda, 2010:261)

3. Bentuk dan Makna Istilah pada Upaya Penyembuhan Penyakit dalam Masyarakat Jawa

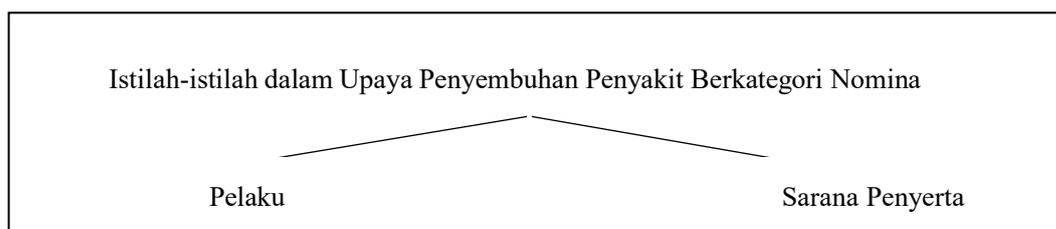
Dari hasil pengamatan, istilah upaya penyembuhan penyakit dalam masyarakat Jawa mempunyai dua kategori kata, yaitu (a) berkategori benda dan (b) berkategori verba. Masing-masing istilah akan diuraikan masing-masing komponen makna intinya dan komponen makna spesifiknya, Yang dimaksud komponen makna inti adalah komponen makna yang dipunyai bersama.

Tabel 1. Klasifikasi Kategori Istilah dalam Upaya Penyembuhan Penyakit

| Nomina (Benda) | Verba (Aktivitas) |
|-----------------|-------------------|
| pelaku | ucapan |
| Sarana penyerta | tindakan |

3.1. Kosakata Istilah pada Upaya Penyembuhan Penyakit Berkategori Benda

Berdasarkan klasifikasi pengkategorian pemaknaan komponennya ditemukan 32 istilah untuk upaya penyembuhan yang dikenal dalam masyarakat Jawa. Istilah tersebut dapat diklasifikasi ke dalam dua kelompok, yaitu (a) pelaku dan (b) sarana penyerta, seperti tampak di bawah ini.



3.1.1. Istilah Upaya Penyembuhan Penyakit yang Memiliki Makna Inti 'Pelaku'

Hasil dari analisis terhadap istilah upaya penyembuhan penyakit berkategori nomina dengan makna inti 'pelaku' didapatkan sembilan istilah. Masing-masing komponen dari istilah tersebut dapat diperhatikan dalam Tabel 2.

Pelaku seperti terlihat pada Tabel 2, dikelompokkan atas orang yang mengalami penyembuhan, orang yang mengobati, atau orang yang melakukan aktivitas ritual untuk membantu proses penyembuhan. Komponen-komponen makna pembeda yang mengandung makna 'pelaku', antara lain: (1) pemberi anjuran/larangan; pamantra; (2) orang yang mendoakan; (3) pengucap nazar; (4) pengucap suwuk; (5) pemeriksa atau penulis resep; (7) orang yang melakukan tindakan mengelus, mengompres, mengurut; (8) orang yang melakukan tindakan begadang atau tidak tidur; (9) orang yang melakukan tindakan bersih-bersih rumah, mengirim sarapan; (10) orang yang memimpin selamatan; (11) orang (pemain) yang memainkan wayang; (12) orang yang mengganti nama diri seseorang; dan (13) orang yang melaksanakan kaul. Setiap istilah dapat mengandung lebih dari satu komponen makna yang membedakannya dengan istilah yang lain.

Tabel 2. Istilah dalam upaya Penyembuhan Penyakit Bermakna Inti 'Pelaku'

| No | Istilah | Komponen Makna Inti | Komponen Makna pembeda | | | | | | | | | | | | |
|----|-----------------------|---------------------|---------------------------|----------|----------------------|-----------------------|-----------------------|--------------------------|--|---|---|--------------------|------------------------------|---------------------------|----------------|
| | | Benda + (Pelaku) | pemberi anjuran/ larangan | Pemantra | Orang yang mendoakan | <i>Pengucap nazar</i> | <i>Pengucap suwuk</i> | pemeriksa, penulis resep | Orang yang melakukan tindakan mengelus, mengompres, mengurut | Orang yang melakukan aktivitas begadang | Orang yang bersih- bersih rumah, mengirim sarapan | Pemimpin selamatan | Pemain yang memainkan wayang | Orang yang mengganti nama | Pelaksana kaul |
| 1. | <i>dhokter</i> | + | + | - | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - |
| 2. | <i>dhukun</i> | + | - | + | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| 3. | <i>mbok</i> | + | + | + | + | - | + | - | + | - | - | | | - | + |
| 4. | <i>Yayah rena</i> | + | + | - | + | + | - | - | + | + | - | | | - | + |
| 5. | <i>Kadang warga</i> | + | + | - | + | + | - | - | - | - | + | | | + | - |
| 6. | <i>Pramage r sari</i> | + | - | - | - | + | - | - | - | + | + | - | - | - | - |
| 7. | <i>kaum</i> | + | - | - | + | - | - | - | - | | | + | | - | - |
| 8. | <i>dhalang</i> | + | - | - | - | - | - | - | - | | | | + | - | - |
| 9. | <i>Kang sakit</i> | + | - | - | - | - | - | - | - | | | | | - | + |

Dari uraian komponen makna di Tabel 2, dapat dirumuskan definisi masing-masing istilah pelaku seperti di bawah ini.

- (a) dhokter : Pelaku yang memberi anjuran atau larangan, memeriksa, serta menulis resep
- (b) dhukun : Pelaku yang memantrai, mendoakan, dan mengucapkan nazar
- (c) mbok (ibu angkat) : Pelaku yang memberi anjuran atau larangan, memantrai, mendoakan, mengucapkan suwuk, melakukan tindakan mengelus, mengompres, mengurut, serta melaksanakan kaul
- (d) yayah rena : Pelaku yang memberi anjuran atau larangan, mendoakan, mengucapkan nazar, melakukan tindakan mengelus, mengompres, mengurut, melakukan aktivitas begadang, serta melaksanakan kaul
- (e) kadang warga : Pelaku yang memberi anjuran atau larangan, mendoakan, mengucapkan nazar, melakukan bersih-bersih rumah, mengirim sarapan, serta mengganti nama
- (f) pramager sari : Pelaku yang mengucapkan nazar, melakukan aktivitas begadang, serta melakukan bersih-bersih rumah dan mengirim sarapan
- (g) kaum : Pelaku yang mendoakan dan menjadi pemimpin selamatan
- (h) dhalang : Pelaku yang memainkan wayang
- (i) kang sakit : Pelaksana kaul

3.1.2. Istilah Upaya Penyembuhan Penyakit yang Memiliki Makna Inti ‘Sarana Penyerta’

Dari hasil analisis terhadap istilah penyembuhan penyakit berkategori nomina dengan makna inti sarana penyerta dalam proses penyembuhan penyakit masyarakat Jawa didapatkan 23 istilah. Adapun komponen makna masing-masing istilah tersebut dapat diamati pada Tabel 3.

Komponen makna pembeda mengandung elemen-elemen dasar yang membentuk makna inti ‘sarana penyerta’ mengacu pada alat, metode, atau media yang digunakan untuk mendukung proses penyembuhan. Komponen tersebut antara lain: (1) obat; (2) makanan; (3) minuman; (4) barang berharga; (5) penyembuh/pereda sakit; (6) hidangan; (7) hantaran; (8) pelengkap upacara; (9) pembayar nazar; (10) pemanis minuman; (11) penghilang haus; (12) penghilang lapar. Setiap komponen penyembuhan menunjukkan sarana yang berupa alat fisik seperti obat-obatan, ramuan herbal, benda-benda dan media nonfisik memiliki fungsi menghilangkan gejala, memperbaiki kondisi, membantu proses pemulihan, dan menyeimbangkan aspek emosional dan spiritual.

Tabel 3. Istilah dalam upaya Penyembuhan Penyakit Bermakna Inti 'sarana penyerta'

| No | Istilah | Komponen Makna Inti | Komponen Makna pembeda | | | | | | | | | | | |
|-----|------------------------------------|-------------------------|------------------------|---------|---------|-----------------|------------------------|----------|----------|-------------------|----------------|-----------------|-----------------|------------------|
| | | Benda (sarana penyerta) | obat | Makanan | Minuman | Barang berharga | Penyembuh/pereda sakit | hidangan | hantaran | Pelengkap upacara | Pembayar nazar | Pemanis minuman | Penghilang haus | Penghilang lapar |
| 1. | <i>pil</i> | + | + | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - |
| 2. | <i>bubukan</i> | + | + | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - |
| 3. | <i>sirop</i> | + | + | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - |
| 4. | <i>sasarapan</i> | + | - | + | - | - | - | + | + | - | - | - | - | + |
| 5. | <i>es</i> | + | + | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - |
| 6. | <i>Teh bubuk</i> | + | - | - | + | - | - | + | - | - | - | - | + | - |
| 7. | <i>pacitan</i> | + | - | + | + | - | - | + | - | - | - | - | + | - |
| 8. | <i>Sekul liwet</i> | + | - | + | - | - | - | + | + | - | - | - | - | + |
| 9. | <i>ambengan</i> | + | - | + | - | - | - | + | - | + | - | - | - | + |
| 10. | <i>Daging ayam</i> | + | - | + | - | - | - | + | + | - | - | - | - | + |
| 11. | <i>Jeram pecel</i> | + | + | - | + | - | + | - | - | - | - | - | - | - |
| 12. | <i>Gendhis batu</i> | + | - | - | + | - | - | + | - | - | - | + | - | - |
| 13. | <i>sesaji</i> | + | - | + | - | - | - | + | - | + | - | - | - | + |
| 14. | <i>Jajan pasar</i> | + | - | + | - | - | - | + | - | + | + | - | - | + |
| 15. | <i>ringgit</i> | + | - | - | - | - | - | - | - | - | + | - | - | - |
| 16. | <i>cokak</i> | + | + | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - |
| 17. | <i>Sekar gantal</i> | + | - | - | - | - | - | - | - | + | + | - | - | - |
| 18. | <i>Kupat luwar</i> | + | - | - | - | - | - | - | - | + | + | - | - | - |
| 19. | <i>arta</i> | + | - | - | - | + | - | - | - | + | + | - | - | - |
| 20. | <i>Kalung mas</i> | + | - | - | - | + | - | - | - | - | + | - | - | - |
| 21. | <i>Susuk kondhe</i> | + | - | - | - | + | - | - | - | - | + | - | - | - |
| 22. | <i>Toya susu lembu mina/ puhan</i> | + | - | - | + | - | + | + | - | - | - | - | - | - |
| 23. | <i>Tigan ayam mentah</i> | + | - | + | - | - | + | + | - | - | - | - | - | + |

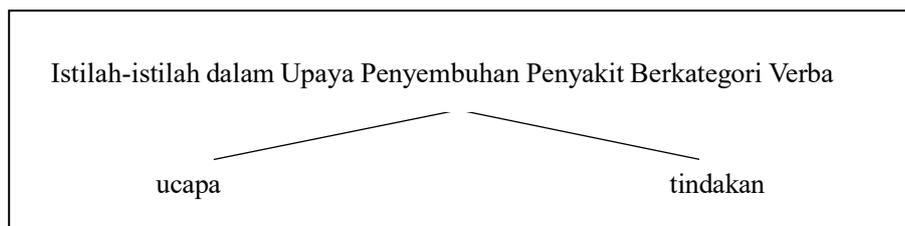
Dari uraian komponen makna di atas, dapat dirumuskan definisi masing-masing istilah sarana penyerta seperti di bawah ini.

- (a) *Pil* : sarana penyerta berupa obat tablet yang berfungsi menyembuhkan atau meredakan rasa sakit
- (b) *Bubukan* : sarana penyerta berupa obat bubuk yang berfungsi menyembuhkan atau meredakan rasa sakit
- (c) *Sirop* : sarana penyerta berupa obat cair yang berfungsi menyembuhkan atau meredakan rasa sakit
- (d) *Sasarapan* : sarana penyerta berupa makanan yang berfungsi sebagai hantaran atau hidangan penghilang lapar
- (e) *Es* : sarana penyerta berupa obat dari es batu yang berfungsi meredakan rasa sakit
- (f) *Teh bubuk* : sarana penyerta berupa minuman yang berfungsi sebagai hidangan penghilang haus
- (g) *Pacitan* : sarana penyerta berupa makanan dan minuman untuk hidangan penghilang rasa lapar dan haus
- (h) *Sekul liwet* : sarana penyerta berupa makanan untuk hantaran dan hidangan penghilang rasa lapar
- (i) *Ambengan* : sarana penyerta berupa makanan untuk pelengkap upacara dan sebagai hidangan penghilang rasa lapar
- (j) *Daging ayam* : sarana penyerta berupa makanan sebagai hidangan dan hantaran untuk penghilang rasa lapar
- (k) *Jeram pecel* : sarana penyerta berupa obat yang ditetaskan atau dikompreskan sebagai penghilang penghilang rasa sakit
- (l) *Gendhis batu* : sarana penyerta berupa pemanis minuman untuk hidangan penghilang rasa haus
- (m) *Seaji* : sarana penyerta berupa makanan untuk pelengkap upacara yang sesudahnya bisa menjadi hidangan penghilang rasa lapar
- (n) *Jajan Pasar* : sarana penyerta berupa makanan untuk pelengkap upacara atau sebagai pembayar nazar yang sesudahnya bisa menjadi hidangan penghilang rasa lapar
- (o) *Ringgit* : sarana penyerta sebagai pembayar nazar
- (p) *Cokak* : sarana penyerta yang digunakan sebagai obat penghilang rasa sakit
- (q) *Sekar gantal* : sarana penyerta yang digunakan sebagai pelengkap upacara dan pembayar nazar
- (r) *Kupat luwar* : sarana penyerta yang digunakan sebagai pelengkap upacara dan pembayar nazar
- (s) *Arta* : sarana penyerta berupa bahan berharga yang digunakan sebagai pelengkap upacara dan pembayar nazar

- (t) *Kalung mas* : sarana penyerta berupa bahan berharga yang digunakan sebagai pembayar nazar
- (u) *Susuk kondhe* : sarana penyerta berupa bahan berharga yang digunakan sebagai pembayar nazar
- (v) *Toya susu lebumina/ puhan* :
sarana penyerta berupa minuman yang dihidangkan sebagai penghilang rasa haus untuk membantu proses penyembuhan
- (w) *Tigan ayam* : sarana penyerta berupa makanan yang dihidangkan sebagai penghilang rasa lapar untuk membantu proses penyembuhan

3.1.3. Kosakata Istilah pada upaya penyembuhan penyakit masyarakat Jawa Berkategori Verba (aktivitas)

Dari hasil penelusuran istilah upaya penyembuhan penyakit berkategori verba didapatkan 24 istilah yang dapat dikelompokkan menjadi dua makna inti ‘aktivitas’, yang dengan sub kelompok kepemilikan bersama, yaitu ucapan dan tindakan (b) . Hal tersebut dapat diamati pada diagram berikut



Masing-masing kelompok itu mempunyai keanggotaan istilah yang keduanya mempunyai komponen makna yang berbeda

3.1.4. Istilah Upaya Penyembuhan dengan Makna Inti Tindakan yang Berupa ‘Ucapan’

Berdasarkan dari hasil analisis yang dilakukan dengan makna inti tindakan yang berupa ‘ucapan’ didapatkan tujuh istilah, yang komponen maknanya dapat dilihat di Tabel 4.

Komponen-komponen makna pembeda yang mengandung elemen-elemen dasar pembentuk makna inti tindakan dengan ucapan, antara lain: (1) aktivitas mengucap; (2) aktivitas memberi anjuran/larangan; (3) doa; (4) mantra; (5) aktivitas penggantian nama diri; (6) aktivitas penyerahan anak; (7) tindakan yang dimaksudkan untuk meredakan atau mengurangi rasa sakit. Merujuk pada komponen makna tersebut, upaya penyembuhan menekankan pentingnya komunikasi verbal dan kepercayaan terhadap kekuatan kata-kata dalam proses penyembuhan. Dalam budaya Jawa, ucapan sering digunakan sebagai bagian dari ritual penyembuhan. Ucapan-ucapan tidak hanya memiliki makna literal, melainkan juga memiliki makna simbolis yang dapat mempengaruhi keadaan batin dan spiritual sehingga memiliki kekuatan dalam penyembuhan.

Istilah-istilah pada Tabel 4 yang mengandung makna spiritual, doa, dan mantra merupakan ucapan yang dapat digunakan sebagai upaya dalam penyembuhan.

Tabel 4. Istilah dalam upaya Penyembuhan Penyakit Bermakna Inti 'Ucapan'

| No | Istilah | Komponen Makna Inti | Komponen Makna pembeda | | | | | | |
|----|-------------------------|---------------------|------------------------|-------------------|-----|--------|------------------|-----------------|--|
| | | Aktivitas | <i>mengucap</i> | Anjuran/ larangan | doa | mantra | Penggantian nama | Penyerahan anak | Dimaksudkan untuk meredakan atau menghilangkan sakit |
| 1. | <i>weling</i> | + | + | + | - | - | - | - | + |
| 2. | <i>Nunuwun/ nenedha</i> | + | + | - | + | - | - | - | + |
| 3. | <i>minantranan</i> | + | + | - | - | + | - | - | + |
| 4. | <i>pasrahna</i> | + | + | - | - | - | - | + | + |
| 5. | <i>Santuni</i> | + | + | - | - | - | + | - | + |
| 6. | <i>siuwuk</i> | + | + | - | - | - | - | - | + |
| 7. | <i>dinongan</i> | + | + | - | + | - | - | - | + |

Dengan mencermati berbagai komponen makna dari berbagai istilah dengan makna tindakan yang berupa 'ucapan' maka dapat disusun definisi istilah sebagai berikut.

- (a) *weling* : aktivitas mengucap anjuran atau larangan pada si sakit dengan maksud membantu proses penyembuhan
- (b) *nunuwun/nenedha* : aktivitas mengucap doa untuk membantu meringankan atau menyembuhkan sakit
- (c) *minantranan* : aktivitas mengucap mantra untuk membantu penyembuhan pada si penderita sakit
- (d) *pasrahna* : aktivitas mengucapkan penyerahan anak pada orang tua angkat
- (e) *santuni* : aktivitas mengucap penggantian nama dengan nama yang baru pada si sakit
- (f) *sinuwuk* : aktivitas mengucap mantra untuk membantu meredakan sakit
- (g) *dinongan* : aktivitas mengucap untuk membantu meredakan atau menyembuhkan sakit

3.1.5. Istilah Upaya Penyembuhan dengan Makna Inti 'Tindakan'

Dari hasil analisis yang dilakukan ditemukan 15 istilah yang bermakna inti tindakan. Adapun komponen makna dari masing-masing istilah tersebut dapat dilihat dari Tabel 5.

Tabel 5. Istilah dalam upaya Penyembuhan Penyakit Bermakna Inti 'Tindakan'

| No | Istilah | Komponen Makna Inti | Komponen Makna pembeda | | | | | | | | | | | | | | | | |
|-----|------------------------|---------------------|------------------------|---------|---------------|------------------|-------------------|---------------------------------|------------------|--|-----------------------------|-----------------|-------------------|----------|-----------|-----------|--------------------------------|--------------------|---|
| | | Aktivitas tindakan | Melakukan | Periksa | Menulis resep | Usapan di kening | Kompres di kening | Penyerahan anak pada ibu angkat | Penggantian nama | Pemberian barang berharga yg diinginkan si sakit | Menggunting rambut Si sakit | Menyeka telapak | Peras jeruk nipis | Mengurut | Membasahi | Begadhang | Melaksanakan upacara selamatan | Membersihkan rumah | |
| 1. | <i>amariksa</i> | + | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | |
| 2. | <i>Nyerat resep</i> | + | + | - | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | |
| 3. | <i>Ingelus-lus</i> | + | + | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | |
| 4. | <i>kinompres</i> | + | + | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | |
| 5. | <i>pasrahna</i> | + | + | - | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | |
| 6. | <i>santuni</i> | + | + | - | - | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | |
| 7. | <i>wehake</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - | - | |
| 8. | <i>tagunting</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | - | |
| 9. | <i>sekanen</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | + | - | - | - | - | - | - | |
| 10. | <i>kecerana</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | + | - | - | - | - | - | |
| 11. | <i>Pinlirit mlirit</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | + | | | | - | |
| 12. | <i>tineles</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | | + | | | - | |
| 13. | <i>Lek-lekan</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | | | + | | - | |
| 14. | <i>anyalemeta na</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | | | | + | - | |
| 15. | <i>eresik</i> | + | + | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | + |

Dengan mencermati berbagai komponen makna dari berbagai istilah dengan makna inti 'tindakan' maka dapat disusun definisi istilah sebagai berikut.

- (a) amariksa : aktivitas melakukan periksa
- (b) nyerat resep : aktivitas menulis resep
- (c) ingelus-lus : aktivitas melakukan usapan di kening
- (d) kinompres : aktivitas melakukan kompres di kening
- (e) pasrahna : aktivitas melakukan penyerahan anak pada ibu angkat
- (f) santuni : aktivitas melakukan penggantian nama
- (g) wehake : aktivitas melakukan pemberian barang berharga yang diinginkan si sakit
- (h) takgunting : aktivitas menggunting rambut
- (i) sekanen : aktivitas menyeka telapak
- (j) kecerana : aktivitas melakukan peras jeruk nipis
- (k) pinrilit mlirit : aktivitas mengurut
- (l) tineles : aktivitas membasahi
- (m) lek-lekan : aktivitas begadhang
- (n) anyalemetana : aktivitas melaksanakan upacara selamatan
- (o) reresik : aktivitas membersihkan rumah

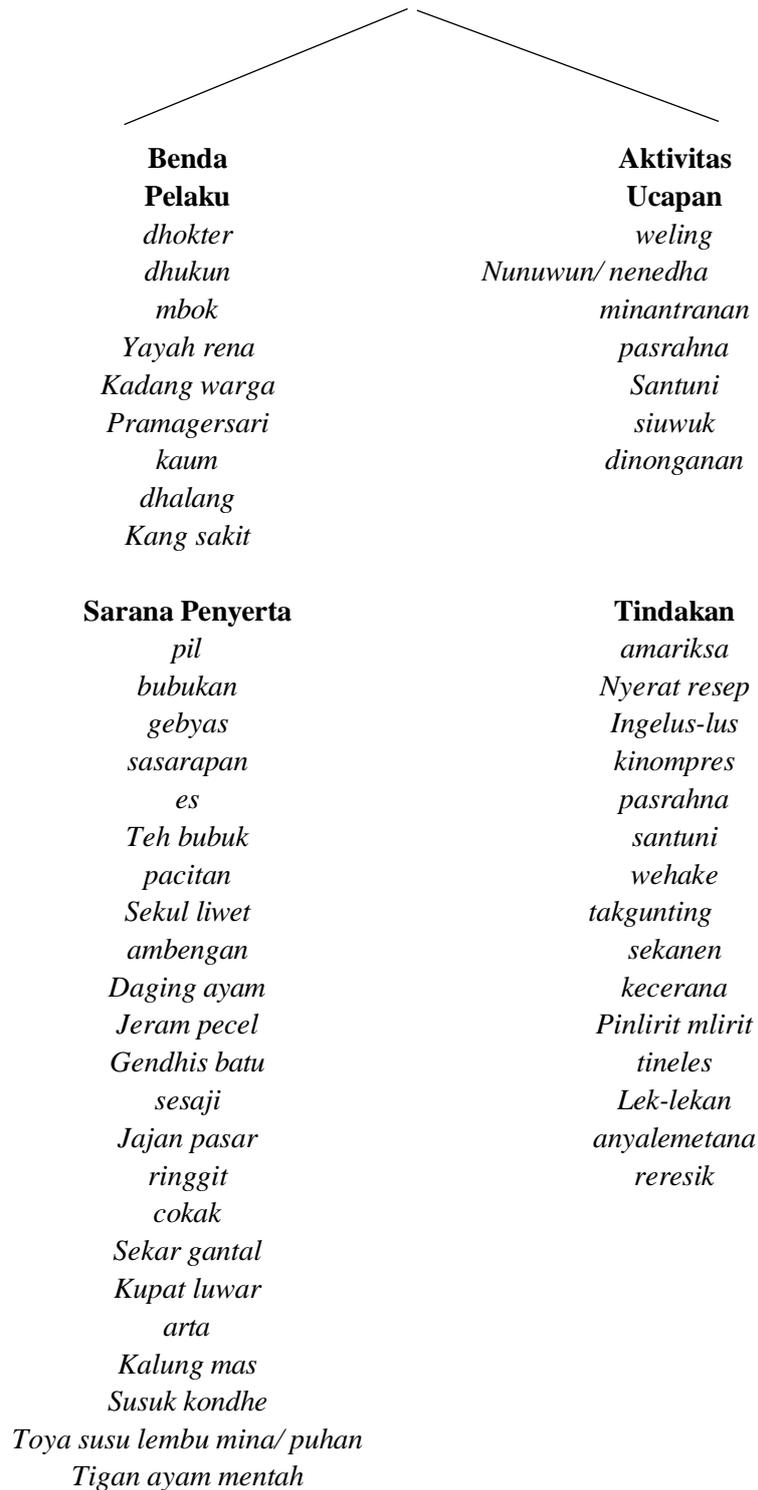
3.2. Diagram Hiponimi Istilah Upaya penyembuhan penyakit masyarakat Jawa

Berdasarkan hasil pencermatan komponen makna, dapat digambarkan diagram hiponimi istilah upaya penyembuhan penyakit dalam masyarakat Jawa secara keseluruhan, yaitu Gambar 1.

Hiponimi istilah upaya penyembuhan menggambarkan kata yang mengandung unsur penyembuhan sebagai kata hipernim dan kata lain yang merupakan turunan (hiponim) dari komponen penyembuhan. 'Benda pelaku' merupakan hipernim dari istilah dhokter, dhukun, mbok, yayah rena, kadang warga, pramagersari, kaum, dhalang, kang sakit. 'Aktivitas ucapan' adalah hipernim dari weling, nunuwun/nenedha, minantranan (mantra), pasrahna, santuni, sinuwuk, dinongan. 'Sarana penyerta' memiliki hiponim pil, bubuk, gebyas, sarapan, es, teh bubuk, pacitan, sekul liwet, ambengan, daging ayam, jeram pecel, gendhis batu, sesaji, jajan pasar, ringgit, cokak, sekar gantal, kupat luwar, arta, kalung emas, susuk kondhe, toya susu lembu mina/puhan, tigan ayam mentah. 'Tindakan' memiliki hiponim hiponim amariksa, nyerat resep, ingelus-elus, kinompres, pasrahna, santuni, wehake, takgunting, sekanen, kecerana, pinlirit-mlirit, tineles, lek-lekan, anyalmetana, reresik.

Relasi vertikal hiponimi di atas dapat dilihat pada Gambar 1.

Istilah Upaya penyembuhan penyakit dalam Masyarakat Jawa



Gambar 1. Istilah pada Upaya Penyembuhan penyakit dalam Masyarakat Jawa

3.3. Nilai Sosial yang Terkandung pada Istilah-Istilah Upaya penyembuhan

Beberapa istilah upaya penyembuhan sakit dalam masyarakat Jawa memuat nilai-nilai sosial. Nilai-

nilai sosial tersebut meliputi kegotongroyongan, kepercayaan terhadap tradisi, spiritualitas dan keagamaan, kepedulian, kebersamaan. Hal itu tampak pada istilah bermakna inti ‘pelaku’ yaitu orang-orang yang ikut berkontribusi dalam proses penyembuhan, seperti *sanak warga* dengan aktifitasnya masing-masing, di antaranya *reresik, lek-lekan*. Istilah *dhukun* menggambarkan kepercayaan masyarakat terhadap metode pengobatan tradisional. *Dhukun* adalah praktisi pengobatan tradisional yang dipercaya memiliki pengetahuan khusus tentang penyembuhan. Istilah *dinonganan* (doa) dan *anyalemetana* (*slametan*) mencerminkan aspek spiritual dan keagamaan dalam upaya penyembuhan. Nilai ini menunjukkan bahwa masyarakat Jawa tidak hanya bergantung pada upaya fisik, tetapi juga memohon bantuan dari kekuatan spiritual.

4. Simpulan

Penelitian tentang analisis komponensial pada kosakata berkonsep ‘upaya penyembuhan penyakit’ sangat diperlukan. Hal itu berkaitan dengan manfaat, khususnya dalam pembelajaran istilah-istilah mengenai pengetahuan lokal tentang penyakit dan nilai-nilai sosial yang terdapat di dalamnya. Dari penelitian ini ditemukan 54 istilah yang berkaitan dengan upaya penyembuhan, yang terbagi atas kelompok benda dan aktivitas. Setiap kelompok punya keanggotaan istilah yang dikelompokkan komponen maknanya. Analisis komponen makna menghasilkan masing-masing istilah memiliki komponen makna pembeda yang tidak hanya memberikan wawasan tentang berbagai teknik penyembuhan yang diterapkan, tetapi juga mengungkapkan pandangan dunia dan sistem nilai yang dianut oleh masyarakat Jawa. Penelitian ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap budaya lokal sangat penting dalam konteks pengobatan dan kesehatan.

Daftar Pustaka

- Amalia, R. (2018). Verba sebagai Ciri Kebahasaan Teks Bahasa Indonesia dalam Kurikulum 2013. Under Graduates thesis, UNNES.
- Behrend, T.E. (1990). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid I Museum Sonobudoyo Yogyakarta*. Jakarta. Djambatan.
- Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Finoza, L. 2004. *Komposisi Bahasa Indonesia*. Jakarta: Diksi Insan Mulia.
- Isnaini, Fadli Mohammad. 2022. “Kaul Sebagai Upaya Penyembuhan Sakit orang Jawa dalam *Serat Tata Caranipun Tiyang Ngluwari Punagi*: Kajian Semiotika Budaya”. Skripsi: UGM
- Lyons, John. 1977. *Semantics Vol. 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mulyana, 2011. *Morfologi Bahasa Jawa (Bentuk dan Struktur Bahasa Jawa)*. Yogyakarta: Kanwa Publisher,
- Palmer. 1976. *Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pateda, Mansoer. 2010. *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta
- Rafida, Tien. 2018. ““Semantic Analysis on Lexical Relations in Pujakesuma Language.”” *Journal of Linguistics, Literature and Language Teaching*. 4(2):17–35. <https://doi.org/10.32505/jl3t.v4i2.754>

Sudaryanto, 1992. *Tata Bahasa Baku Bahasa Jawa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press

Sudaryanto. 2015. *Metode Dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan Secara Linguistik*. pertama. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.

Treatment For Low Back Pain: What Does Google™ Indonesia Say? 腰痛治療法

—Google インドネシアは何と言っているのか?—

Rissito Centricia Darumurti and Vita Widiasari
(Faculty of Medicine, Universitas Islam Indonesia)

リシト・セントリシア・ダルムルティ、
フィタ・ウィディヤサリ
(インドネシア・イスラム大学 医学部)

Abstract

Low back pain (LBP) is a common health issue, often prompting online searches for solutions. This study aimed to map information about LBP on the first page of Google™ Indonesia. Using 168 unique keyword combinations of the words "terapi", "nyeri", and "punggung bawah" with their respective variations and synonyms, we collected data that include website ownership, material types, media formats, authorship information, and frequency of appearances from the top 9 or 10 results emerging after the entry of each keyword combination. Of the 1661 data obtained, written media, particularly popular scientific articles, dominated the search results. An article titled "Penyebab Low Back Pain dan Cara Mengatasinya" from Rumah Sakit Mitra Keluarga turned up most frequently, while the health site Halodoc offered the most diverse materials. These findings suggest the reliability of LBP information on the first page of Google™ Indonesia.

1. INTRODUCTION

Low back pain (LBP) is a prevalent and debilitating condition characterized by pain and discomfort in the posterior aspect of the body from the lower margin of the twelfth ribs to the lower gluteal folds, with or without associated leg pain, that persist for at least one day (GBD 2021 Low Back Pain Collaborators, 2023). Based on its onset, LBP can be categorized into three main types: acute, subacute, and chronic, lasting for less than four weeks, four to twelve weeks, and twelve weeks, respectively (Qaseem et al., 2017). Furthermore, LBP can also be classified based on its diverse etiologies, namely specific LBP, which is attributed to identifiable pathophysiological mechanisms, either nonspinal or spinal in origin, and nonspecific LBP, which lacks a clear nociceptive-specific cause (Chiarotto & Koes, 2022; Vrbanić, 2011).

The burden of LBP on society is substantial and continues to grow. Up to 84% of adults experience LBP at some point in their lives, highlighting its widespread prevalence (Chou, 2021). In 2020 alone, LBP affected approximately 619 million individuals globally, with projections estimating a staggering 843 million prevalent cases by 2050 (GBD 2021 Low Back Pain Collaborators, 2023). Moreover, the long-term implications of LBP are profound, with up to one-third of patients reporting persistent back pain of at least moderate intensity one year after an acute episode, and one in five individuals experiencing significant limitations in daily activities (Qaseem et al., 2017). In Indonesia, LBP remains a common problem, with a prevalence estimated to be between 7,6% and 37%, although the precise number is still unknown (Novy et al., 2023).

In addressing the management of LBP, a paradigm shift is underway toward recognizing it as a long-term condition necessitating comprehensive self-management strategies. Guidelines increasingly advocate for patient education and empowerment to modify maladaptive behaviours and beliefs, aiming to mitigate the burden of LBP (Oliveira et al., 2012; Santos et al., 2022). However, the landscape of health information dissemination has evolved dramatically with the advent of the internet, where patients often turn to seek insights into their conditions. Despite the potential of online resources to democratize access to information, concerns arise regarding the reliability and comprehensibility of such materials (Kim et al., 2018; Santos et al., 2022).

As patients predominantly rely on search engines like Google™ for health-related inquiries, ensuring the accuracy and accessibility of online health information becomes paramount, particularly in regions like Indonesia, where Google™ dominates the search engine market (Cai et al., 2021; Tanaya & Suyanto, 2021). Given those considerations, our study aims to map out the information on LBP treatment available on the first page of Google™ Indonesia search results.

2. METHODS

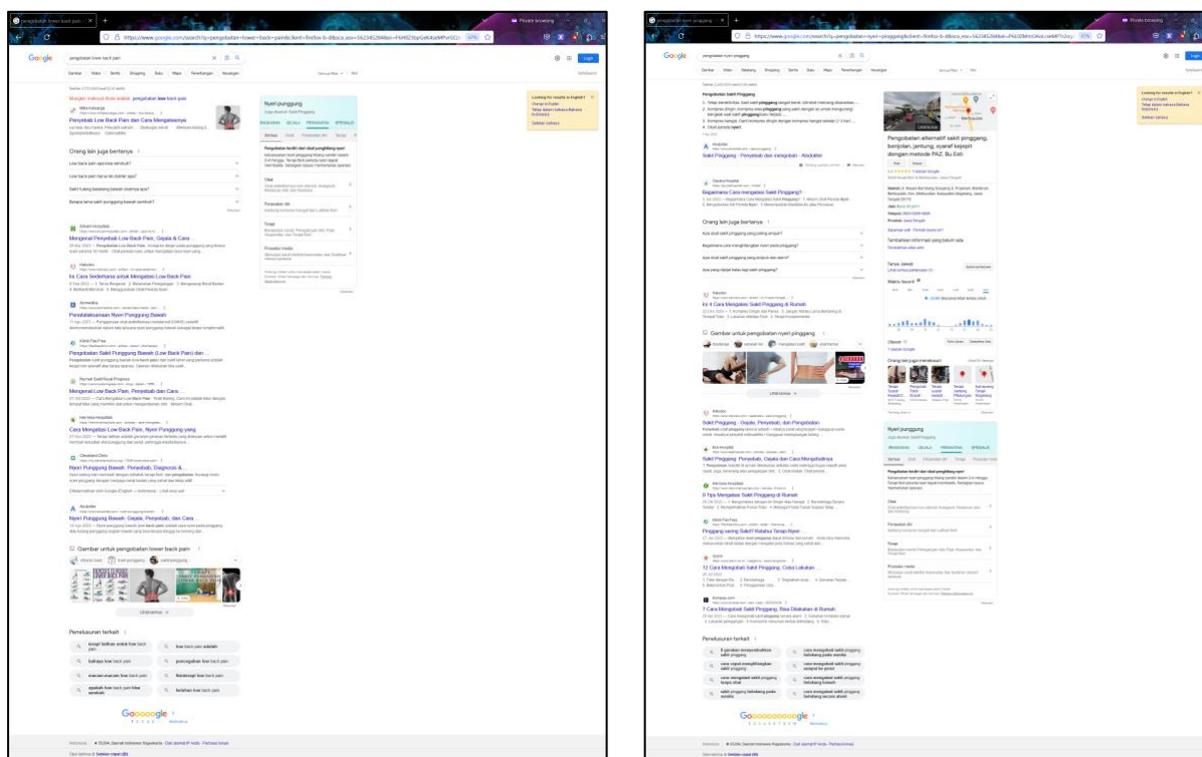
Data search for this cross-sectional study was conducted on the incognito window of Google Chrome™ from September 3rd to 6th, 2023. A total of 168 combinations of the keywords "terapi" (therapy), "nyeri" (pain), and "punggung bawah" (lower back) were utilized, incorporating variations and synonyms of these terms. The complete list of the keywords used in the search process is shown in Tabel 1.

Tabel 1. List of keywords used in search process

| Keywords | Synonyms and Variations | | |
|----------------|-------------------------|---------------|-----------------|
| Terapi | Cara menanggulangi | Manajemen | Penanganan |
| | Cara mengatasi | Mengatasi | Penanggulangan |
| | Cara menghilangkan | Menghilangkan | Penatalaksanaan |
| | Cara mengobati | Mengobati | Penghilang |
| | Cara mengurangi | Mengurangi | Pengobatan |
| | Cara menyembuhkan | Menyembuhkan | Pengurang |
| | Cara meredakan | Meredakan | Perawatan |
| | Cara meringankan | Meringankan | Pereda |
| | Obat | Solusi | Tatalaksana |
| Nyeri | Sakit | | |
| | Low back pain | | |
| | Lower back pain | | |
| Punggung bawah | Pinggang | | |

After each keyword combination was entered, data were collected from all search results appearing on the first page of Google™ Indonesia, covering details on website ownership, titles and uniform resource locators (URLs) of the materials identified, the year of the material's most recent update (or publication year if the former was unavailable), authorship information (or reviewer/editor if authorship was undisclosed),

language, material type, format of the media used in delivery, and frequency of appearance. Search results included in the study were limited to the first page of Google™ Indonesia for each keyword combination. Sample screenshots of the search results are displayed in Gambar 1.



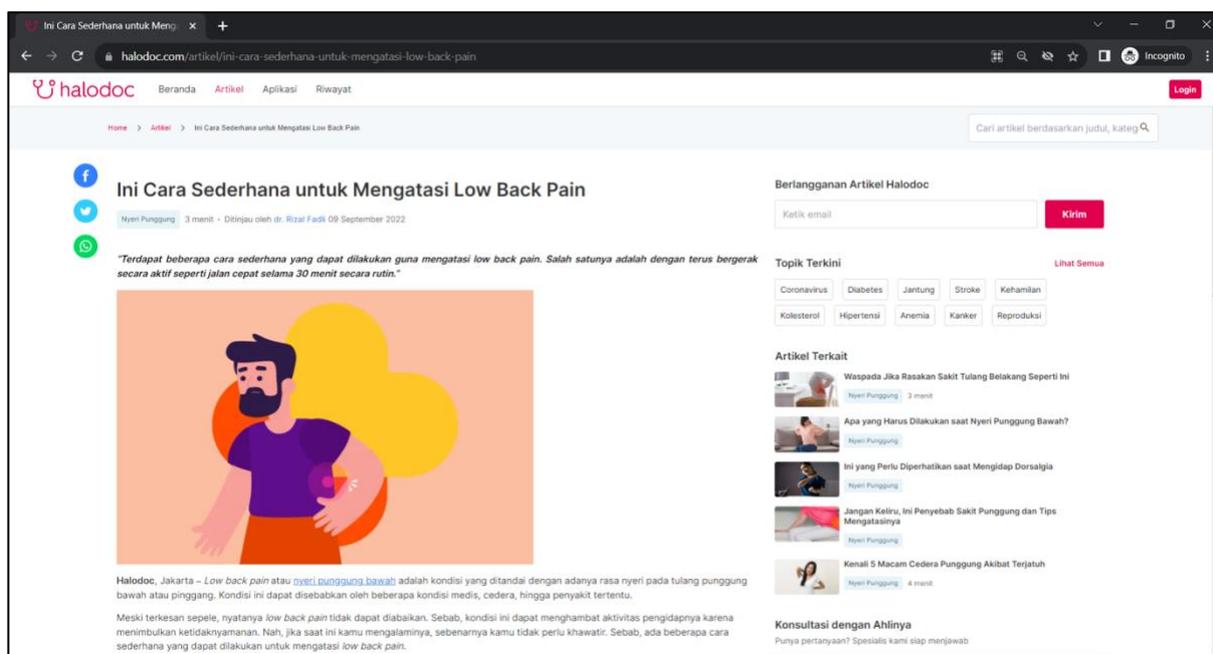
Gambar 1. Sample screenshots of search results

3. RESULTS

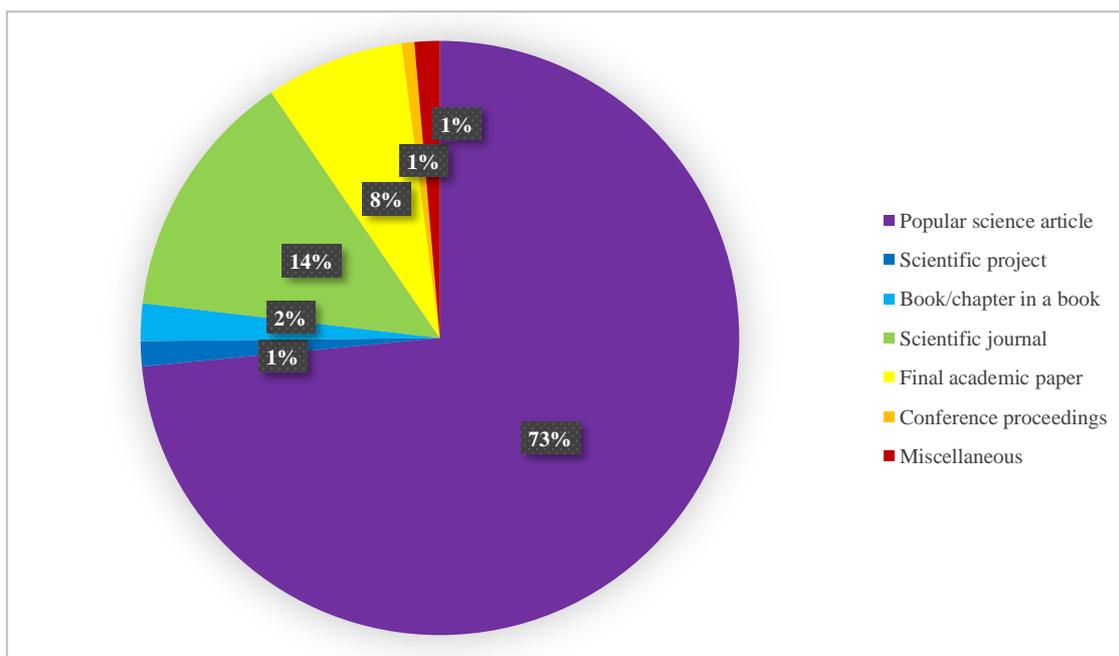
A total of 1661 search results were analyzed from the first 168 pages of Google™ Indonesia. Among these, 149 pages displayed ten search results each, while the remaining 19 displayed only nine results. A total of 148 unique materials were identified, originating from 92 distinct site owners or managers. The majority of these materials (n=109; 73.65%) were in Indonesian, while the rest (n=39; 26.35%) were in English.

Halodoc emerged as the site with the most diverse search results, presenting up to 10 unique materials (Gambar 2). These materials collectively achieved a notable presence on the first page of searches, tallying up to 100 appearances, thereby securing the highest frequency of appearance. Meanwhile, a material titled "Penyebab Low Back Pain dan Cara Mengatasinya" from Rumah Sakit Mitra Keluarga turned up most frequently, surfacing 101 times across different searches. Despite these highlights, anomalies were also observed, including an instance where two identical materials titled "Diagnosis dan Penatalaksanaan Nyeri Punggung Bawah dari Sudut Pandang Okupasi" from Jurnal Kedokteran Meditek appeared twice under different URLs (<https://core.ac.uk/download/pdf/326447001.pdf> and <http://ejournal.ukrida.ac.id/ojs/index.php/Meditek/article/view/1021/1163>) within a single search session, as well as a material titled "Tatalaksana Medikamentosa pada Low Back Pain Kronis" that emerged twice under the same URL (<https://juke.kedokteran.unila.ac.id/index.php/majority/article/view/2680>) in a single search session.

The analysis based on the type of media delivery revealed a significant preference for written content, with 147 materials utilizing written media and only 1 opting for video. Delving deeper into written materials, popular science articles emerged as the predominant format, comprising up to 108 (73.47%) instances. However, a diverse array of formats was also observed, including 2 (1.36%) scientific projects, 3 (2.04%) books or chapters in books, 20 (13.61%) scientific journals, 11 (7.48%) final academic papers, 1 (0.68%) conference proceedings, and 2 (1.36%) miscellaneous formats with one material showcasing a list



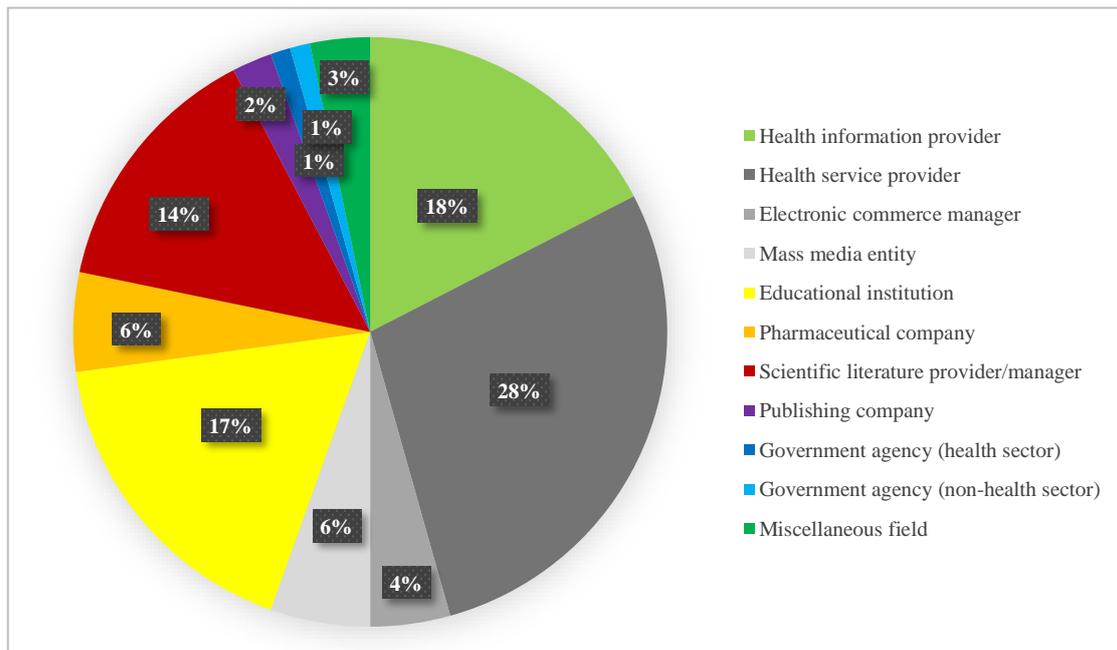
Gambar 2. Halodoc as the site with the most diverse search results



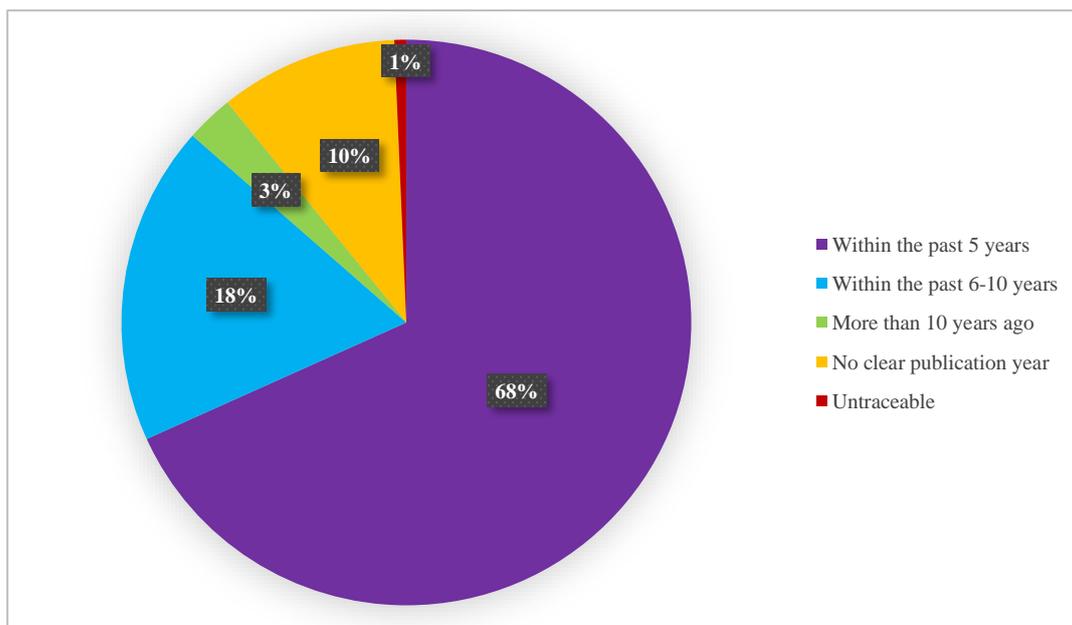
Gambar 3. Distribution of material types (written materials only)

of shops selling medicines, while the other providing information on book availability (Gambar 3).

The ownership structure of the analyzed sites unveiled a diverse landscape, with 68 (73.91%) operated by private entities and 24 (26.09%) under government ownership. Moreover, the primary sectors covered by these sites included a range of industries, consisting of 16 (17.39%) health information providers, 26 health service providers (28.26%), 4 electronic commerce managers (4.35%), 5 mass media entities (5.43%), 16 (17.39%) educational institutions, 5 (5.43%) pharmaceutical companies, 13 (14.13%) scientific literature providers/managers, 2 (2.17%) publishing companies, 1 (1.09%) government agency in the health sector, 1 (1.09%) non-health sector government agency, and 3 (3.26%) miscellaneous fields (Gambar 4).



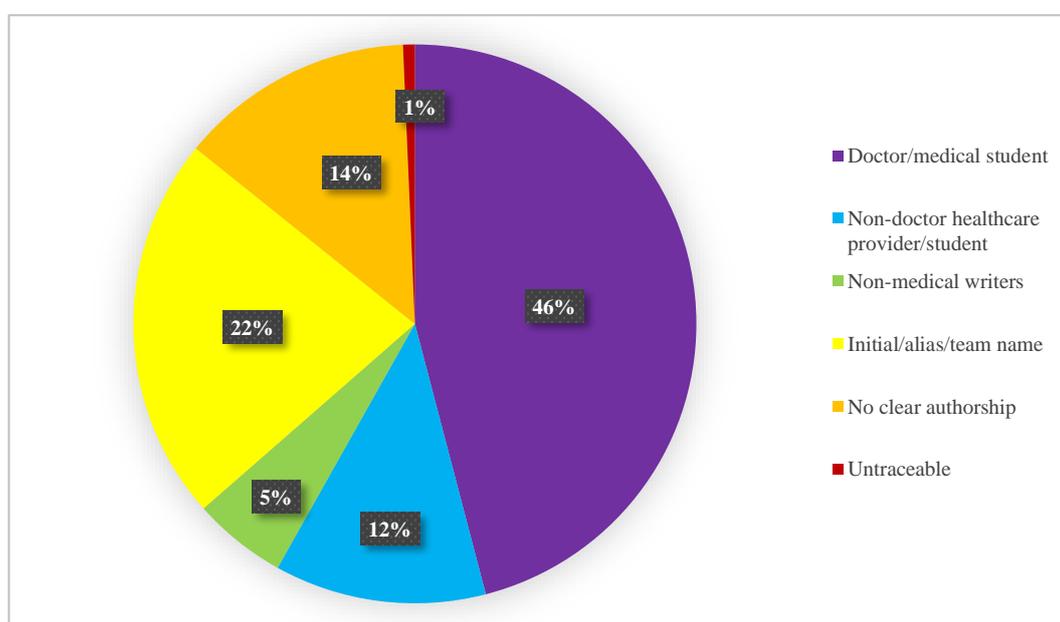
Gambar 4. Primary sectors of sites in search results



Gambar 5. Years of last update or publication

Analysis of the freshness of the materials found that a notable majority, comprising 101 (68.24%) instances, were either updated or published within the past five years, from 2019 to 2023. Additionally, 27 (18.24%) and 4 (2.70%) materials were updated or published in the preceding 6 to 10 years and more than a decade ago, respectively. Furthermore, 15 (10.14%) materials lacked clear publication years, whereas the remaining 1 (0.68%) could not be traced (Gambar 5).

The mapping of authorship showed a wide array of expertise fields. A significant portion of the materials analyzed, accounting for 68 (45.95%) instances, were attributed to doctors or medical students. Additionally, 18 (12.16%) materials were authored by non-doctor healthcare providers or students, whereas 8 (5.41%) were tailored by non-medical writers. However, a considerable proportion, encompassing 33 (22.30%) instances, only provided authors' names in initials, aliases, or team names, obscuring their specific profession or field of expertise. Moreover, 20 (13.51%) materials lacked any authorship information, while the remaining 1 (0.68%) could not be traced back to its author (Gambar 6).



Gambar 6. Distribution of authors' expertise fields

4. DISCUSSION

The internet has swiftly evolved into a crucial repository of health information, with evidence suggesting that more individuals turn to it before consulting their healthcare providers (Ferreira et al., 2019). However, reliance on the internet for health-related information presents a double-edged sword. On the one hand, it offers enhanced accessibility, enabling patients and their families to seek answers to health inquiries or supplementary material not provided by clinicians, particularly with the surge in smartphone usage facilitating easier access to health information (Kim et al., 2018; Santos et al., 2022). Conversely, low-quality online information can adversely affect the clinician-patient dynamic and have detrimental repercussions on patients' well-being. Furthermore, prior research has indicated that much of the online health information is not only unreliable but also delivered at a readability level exceeding that of the general population, especially among users preferring commercial search engines over professional medical platforms, with Google™ emerging as the most popular choice, potentially exacerbating the propagation of health-related

misinformation (Cai et al., 2021; Kim et al., 2018; Santos et al., 2022).

In a systematic review akin to our study, Ferreira et al. (2019) analyzed 79 websites across six English-speaking nations. They discovered that while 43 (54.4%) of the sites disclosed creation dates or updates, only 25 (31%) had been updated post the 2016 National Institute for Health and Care Excellence (NICE) guidelines. Authorship declarations were provided by only 18 (22%) of the websites, and as low as 21 (26%) instances included a list of references, while conflicts of interest or sponsorship details were only declared in just 5 (6%) websites. Among the 1125 recommendations examined, 487 (43.3%) were deemed accurate, 407 (36.2%) inaccurate, and 231 (20.5%) unclear. Notably, treatment recommendations for low back pain (LBP) failed to meet the standards outlined in the guidelines provided by NICE in 2016 and the American College of Physicians in 2017, with websites addressing acute LBP covering only 4 (28%) out of the 14 recommendations, and those for LBP with radiating pain addressing an average of a mere 2.3 (16%) out of 14.

In a similar investigation, Alonso et al. (2023) examined the credibility and accuracy of information on LBP from Brazilian online sources. Credibility analysis of 135 URLs revealed significant gaps, with 72 (53%) lacking authorship and 119 (88%) failing to cite information sources. None of the URLs provided declarations of conflict of interest or funding sources, while only 56% disclosed the date of creation. Additionally, an assessment of accuracy across 121 URLs found that none thoroughly covered the latest recommendations from the 2015 Evidence-Informed Primary Care Management of Low Back Pain, 2016 NICE guidelines, and 2017 American College of Physicians guidelines.

Our findings from the analysis of 1661 search results on the first page of Google™ Indonesia unveil significant implications for online health information. The prevalence of written content, notably popular science articles, suggests a user inclination towards easily comprehensible formats, potentially shaping their understanding of health topics. The diverse ownership structures and sectors represented across these sites underscore the intricate nature of online health information sources, urging users to exercise careful discernment. While most of these materials are recent, indicating a dedication to up-to-date information, discrepancies in publication transparency persist. Moreover, the array of expertise fields among authors highlights collaborative efforts in disseminating health information yet poses challenges in assessing credibility without clear authorship credentials. By addressing these issues, there is an opportunity to enhance the quality and reliability of online health information for Indonesian users.

However, it remains pivotal to acknowledge that commercial search engines, like Google™, primarily operate as profit-driven enterprises rather than authoritative and unbiased health information sources (Cai et al., 2021). As emphasized by Kothari & Moolani's (2015) investigation into online information about squint, the internet demonstrated reliability in providing unbiased information sourced from books and authentic research papers when it comes to the etiopathogenesis and the clinical manifestations of the disease. Treatment-related data, on the other hand, exhibited a degree of controversy with a considerable commercial angle to it.

Given Google™'s reliance on automated algorithms that prioritize relevance to user queries over the currency and evidence-based nature of health information, solely trusting the search engine to curate search results does not substitute for sound clinical judgment. In recognition of these limitations in

algorithmic filtering, additional human scrutiny is indispensable in identifying high-quality and trustworthy health information amidst the ever-expanding digital landscape (Cai et al., 2021).

5. CONCLUSION

The majority of low back pain therapy information found on the first page of Google™ Indonesia is written and curated by individuals or organizations with expertise in the healthcare field, lending credibility to the content overall. However, regulatory oversight from government bodies within both the healthcare and information technology sectors is imperative to uphold the quality standards of readily accessible materials for public consumption.

REFERENCES

- Alonso, T. P., Santos, R. P. dos, Correia, I. M. T., Nogueira, L. A. C., Filho, N. M., & Reis, F. J. J.. (2023). Credibility, accuracy and readability of patient-oriented information about low back pain on Brazilian websites: a mixed-method review. *Brjp*, 6(1), 63–67. <https://doi.org/10.5935/2595-0118.20220069-en>
- Cai, H. C., King, L. E., & Dwyer, J. T. (2021). Using the Google™ search engine for health information: Is there a problem? Case study: Supplements for cancer. *Current Developments in Nutrition*, 5(2), nzab002. <https://doi.org/10.1093/cdn/nzab002>
- Chiarotto, A., & Koes, B. W. (2022). Nonspecific low back pain. *The New England journal of medicine*, 386(18), 1732–1740. <https://doi.org/10.1056/NEJMcp2032396>
- Chou, R. (2021). Subacute and chronic low back pain: Nonsurgical interventional treatment. *UpToDate*. Retrieved March 17, 2024, from <https://www.uptodate.com/contents/subacute-and-chronic-low-back-pain-nonsurgical-interventional-treatment/print>
- Ferreira, G., Traeger, A. C., Machado, G., O'Keeffe, M., & Maher, C. G. (2019). Credibility, accuracy, and comprehensiveness of internet-based information about low back pain: A systematic review. *Journal of Medical Internet Research*, 21(5), e13357. <https://doi.org/10.2196/13357>
- GBD 2021 Low Back Pain Collaborators (2023). Global, regional, and national burden of low back pain, 1990-2020, its attributable risk factors, and projections to 2050: A systematic analysis of the Global Burden of Disease Study 2021. *The Lancet Rheumatology*, 5(6), e316–e329. [https://doi.org/10.1016/S2665-9913\(23\)00098-X](https://doi.org/10.1016/S2665-9913(23)00098-X)
- Kim, R., Kim, H.-J., & Jeon, B. (2018). The good, the bad, and the ugly of medical information on the internet. *Movement Disorders*, 33(5), 754–757. <https://doi.org/10.1002/mds.27324>
- Kothari, M., & Moolani, S. (2015). Reliability of "Google" for obtaining medical information. *Indian journal of ophthalmology*, 63(3), 267–269. <https://doi.org/10.4103/0301-4738.156934>
- Novy, T. C., Fonda, G., & Suwadi, A. (2023). Cases, prevalence and treatment of low back pain at Bandung Pain Rehab. *Indonesian Journal of Physical Medicine and Rehabilitation*, 12(01), 52–60. <https://doi.org/10.36803/indoipmr.v12i01.338>
- Oliveira, V. C., Ferreira, P. H., Maher, C. G., Pinto, R. Z., Refshauge, K. M., & Ferreira, M. L. (2012). Effectiveness of self-management of low back pain: Systematic review with meta-analysis. *Arthritis Care & Research*, 64(11), 1739–1748. <https://doi.org/10.1002/acr.21737>
- Qaseem, A., Wilt, T. J., McLean, R. M., & Forciea, M. A., Clinical Guidelines Committee of the American

- College of Physicians, Denberg, T. D., et al. (2017). Noninvasive treatments for acute, subacute, and chronic low back pain: A clinical practice guideline from the American College of Physicians. *Annals of Internal Medicine*, 166(7), 514–530. <https://doi.org/10.7326/M16-2367>
- Santos, R. P. dos, Alonso, T. P., Correia, I. M. T., Nogueira, L. C., Meziat-Filho, N., & Reis, F. J. J. (2022). Patients should not rely on low back pain information from Brazilian official websites: A mixed-methods review. *Brazilian Journal of Physical Therapy*, 26(1). <https://doi.org/10.1016/j.bjpt.2022.100389>
- Tanaya, O. & Suyanto, S. (2021). Investor attention and broad market index: Evidence from Indonesia composite index. *Proceedings of the 18th International Symposium on Management*, 180, 6–10. <https://doi.org/10.2991/aebmr.k.210628.002>
- Vrbanić T. S. (2011). Krizobolja--od definicije do dijagnoze [Low back pain--from definition to diagnosis]. *Reumatizam*, 58(2), 105–107.

インドネシア語における副詞を伴う命令文における 他動詞の形態についての考察¹

Suatu Analisis mengenai Bentuk Prefiks Verba Transitif dalam Kalimat Imperatif dengan Adverbia dalam Bahasa Indonesia

原真由子 (大阪大学)、
降幡正志 (東京外国語大学)、
森山幹弘 (南山大学)

HARA Mayuko (Osaka University),
FURIHATA Masashi (Tokyo University of Foreign Languages),
MORIYAMA Mikihiro (Nanzan University)

Abstrak

Kalimat imperatif dalam bahasa Indonesia secara prinsipnya diawali dengan predikat tanpa menyebutkan subjek. Jika predikatnya terdiri dari verba transitif dengan objek yang bersifat spesifik, verba tersebut tidak menyertai prefiks, atau muncul sebagai verba transitif bentuk zero, menurut tata bahasa baku. Prinsip ini tetap diterapkan jika adverbia seperti kata *silakan* atau *tolong* dipakai dalam kalimat imperatif. Akan tetapi, secara praktiknya tidak jarang juga terdapat kalimat-kalimat dengan verba berprefiks *meN-* walaupun tata bahasa baku tidak menyarankan pemakaian seperti itu. Makalah ini menganalisis seberapa seringnya muncul verba transitif berprefiks *meN-* dalam kalimat imperatif dengan adverbia serta objek spesifik dengan menggunakan data dari koran sebagai korpus, dan membahas apa sebabnya pemakaian prefiks *meN-* dari segi sintaksis dan semantis. Selain spesifik atau tidaknya objek, makalah ini juga memperhatikan jenis adverbia, target imperatif, dan urutan kata dalam kalimat.

1. はじめに

インドネシア語の命令文は、原則として主語が現れず、述語のみから構成される。Sneddon et al. (2010) では、述語が他動詞であり、目的語が定である場合は接頭辞を伴わない形態（ゼロ形）が用いられるとされる。勧めを表す *silakan*、依頼を表す *tolong* などの副詞を伴う場合においてもその原則は変わらない。しかしながら、そのような副詞が他動詞と共起し、目的語が定である場合であっても、実際にはゼロ形ではなく接頭辞 *meN-* が付加した形態（*meN-*形）が用いられる事例が見られる。

本論文では、そのような副詞を伴う、他動詞が用いられる命令文について、実際にはどのように運用されているのかを、動詞の形態、目的語の定・不定、副詞の意味、統語構造などに注目し、*Kompas*紙を対象に分析する。以下、コーパスデータに基づく分析の前に、2ではインドネシア語の他動詞と他動詞文について概説し、3.では標準インドネシア語文法で記述される命令文がどのようなものかを述べる。4.でデータに基づき、動詞の形態、副詞、命令遂行者、統語構造、構文などの観点から分析し、またそれらの関係も考察する。

¹本論文は2023年11月12日に京都産業大学で開催された第54回日本インドネシア学会研究大会において行った発表「インドネシア語の命令文における他動詞の形態についての考察」を基にまとめたものである。本研究は科学研究費助成事業（基盤研究C）「日本のインドネシア語教育における上級教材の研究とインドネシア語活用辞典の開発」（2021～2025年）の助成を受けて実施している。森山については、上記科学研究費と併せて、2024年度南山大学パツヘ研究奨励金 IA-2 による研究助成を受けて研究を実施した。

2 インドネシア語の他動詞と他動詞文

インドネシア語の他動詞を用いた命令文を扱う上で、まず他動詞と他動詞文についての理解が必要である。インドネシア語の他動詞には、接頭辞 *meN-*が付加した形態である「*meN-*形」、接頭辞 *di-*が付加した「*di-*形」、接頭辞が付加されない「ゼロ形」の3つの形態がある。接尾辞が付加される他動詞は、原則として、3つのどの形態においても接尾辞が脱落することはない。能動文では *meN-*形の他動詞が、受動文では *di-*形とゼロ形が用いられる。

能動文は、以下のような構造を持つ。動作主である主語に *meN-*形の他動詞が後続し、目的語がさらに続く。目的語は、動詞によって動作対象 (*patient*)、場 (*location*)、道具 (*instrument*) など、意味役割が異なるが、多くは動作対象 (*patient*) である。

動作主＋他動詞 (*meN-*形) ＋目的語

以下の(1)は、動作対象の目的語をとる能動文の例である。接尾辞が付加されない他動詞を例にとる。主語に動作主 *saya* (私) が述べられ、*meN-*形の他動詞 (洗う)、目的語である *mobil itu* (その車) が続く。

- (1) *Saya mencuci mobil itu.*
私 洗う (*meN-*形) 車 それ
「私はその車を洗った。」

受動文は、能動文における目的語が主語位置に置かれる。動詞の形態は、上述の通り *di-*形とゼロ形があり、動作主の人称によって形態が決まる。単数・複数を問わず、原則として、動作主が一・二人称である場合はゼロ形、動作主が三人称である場合は *di-*形である²。動作主が一・二人称である場合は、動作主＋ゼロ形という語順であり、動作主が三人称である場合は *di-*形＋動作主という逆の語順となる。動作主は前置詞 *oleh* (～によって) を任意で共起させることが可能である。それぞれの文構造は以下の通りである。

動作主一・二人称：

目的語 (能動文における) ＋動作主＋他動詞 (ゼロ形)

動作主三人称：

目的語 (能動文における) ＋他動詞 (*di-*形) ＋(*oleh*)＋動作主

次の(2)と(3)は受動文の例である。(2)は動作主が一人称 (*saya*) の例であり、(3)は動作主が三人称 (*Agus*) である例である。(2)と(3)のいずれも、能動文における目的語に相当する名詞句である *mobil itu* (その車) が主語を構成し、動作主が一人称の例である(2)は、「*saya*＋ゼロ形」、動作主が三人称である(3)は「*di-*形＋(*oleh*)＋動作主」が後続する。

- (2) *Mobil itu saya cuci.*
車 それ 私 洗う (ゼロ形)
「その車は私が洗った。」

- (3) *Mobil itu dicuci (oleh) Agus.*
車 それ 洗う (*di-*形) ～によって 人名
「その車はアグスが洗った。」

²動作主が三人称の場合でも、動作主を強調したい場合や文学作品などのように文体の観点からゼロ形となることがある。

- (12) **Mohon** memperhatikan aturan ini. (Alwi et al. 1998:356)
 要望する 注意する (meN-形) 規則 これ
 「この規則にご注意下さい。」

また **harap** も同じく依頼・要求の副詞である。**harap** の後に動詞句などが置かれ、話し手が聞き手にある動作をするように期待することを表す (～していただきたい)。**harap** は「期待する、望む」という意味の他動詞 (**mengharap**) のゼロ形あるいは自動詞 **berharap** の接頭辞 **ber-** が落ちたものである。**harap** で始まる命令文は、**minta**、**mohon** と同様に、対応する平叙文から話し手である主語が落ちたものである。

- (13) **Harap** telepon Tuti di rumah. (Sneddon et al. 2010: 339)
 望む 電話する (ゼロ形) 人名 ~で 家
 「家にいるトゥティに電話して下さい。」

minta、**mohon**、**harap** は話し手が「要請する・要望する」ため、主語である話し手が落ちずに述べられることもある。また、「要請する・要望する」内容が節であることもある。以下の例では、**saya minta** (私は要請する) という主節に **Anda membalas surat ini** (あなたがこの手紙に返信する) という補文節が続き、補文内の他動詞 **membalas** (返信する) は **meN**-形となっている。なお、**kiranya** (おそらく～と思われる) が加わりより丁寧な要請が表現されている。

- (14) **Saya minta** **kiranya** **Anda membalas** surat ini.
 私 要望する ~と思われる あなた 返信する (meN-形) 手紙 これ
 「この手紙に返信するようどうかお願いします。」 (Sneddon et al. 2010: 341)

jangan は禁止の副詞である。動詞句などの前に置くことによって、話し手が聞き手に何かの行為を禁じることを表す (～しないでください、～するな)。

- (15) **Jangan** (mem) baca buku itu sekarang!
 ~するな 読む (meN-形/ゼロ形) 本 それ 今
 「今その本を読んではいけない。」 (Sneddon et al. 2010: 334)

(9)-(13)の例文 (ただし(12)を除く) からわかるように、規範的な標準文法に基づけば、原則では副詞を伴う命令文では定の目的語をとる他動詞はゼロ形となる。ただし、(15)が示す通り、禁止の **jangan** は目的語がある場合にも **meN**-形が現れうる。しかしながら、初めに述べたように、実際には、**jangan** だけでなく、他の副詞が共起する場合にも **meN**-形になる例が頻繁に見られる。

また、依頼・要求の **minta**、**mohon**、**harap** を伴う命令文は、元となる文構造が他の副詞と異なるために、(12)のように **meN**-形が用いられたり、(14)のように節が後続し、その節内の他動詞が **meN**-形である例も見られる。

3.3. 受動文の構造を持つ命令文

上述の命令文は能動文の構造をもっていたが、命令文は受動文の構造をとることがある。三人称が動作主である場合の受動文であり、動詞は **di**-形である。以下の(16)のように、主語が動作対象であり、述語が **di**-形他動詞である。動作対象が何かをされていることを表すため、直接的に聞き手に指示することが避けられ、より丁寧になるので命令文でよく用いられる (Sneddon et al. 2010, Moeliono et al. 2017)。

- (16) Masalah itu diselesaikan saja secara adat! (Moeliono et al. 2017: 482)
 問題 それ 解決する (di-形) ~だけ ~的に 慣習
 「その問題は慣習にもとづいて解決しよう。」

副詞を伴う場合は、(17)の副詞+主語(動作対象)+述語(di-形)という語順が一般的であるが、(18)に示すように動作対象である主語が動詞の後に現れることもある。(18)では、di-形の他動詞 *dicuci* である述語に動作対象である主語 *pakaian ini* (この服) が後続している。

- (17) **Mohon** undangan dibawa. (Sneddon et al. 2010: 340)
 要望する 招待状 持参する (di-形)
 「招待状を持参して下さい。」

- (18) **Tolong** dicuci pakaian ini. (Sneddon et al. 2010: 338)
 ~して下さい 洗う (di-形) 服 これ
 「この服をどうか洗って下さい。」

ただし、禁止の *jangan* の場合は、主語が *jangan* の前にも現れうる(Sneddon et al. 2010)。(19)では、動作対象である主語 *jendela ini* (この窓) が副詞の前に述べられている。

- (19) **Jendela ini jangan** dibuka! (Sneddon et al. 2010: 335)
 窓 これ ~するな 開ける (di-形)
 「この窓は開けないで下さい。」

4.5で、受動文を用いる命令文について詳しく分析する。

3.4 命令遂行者の言及

命令文では、原則として主語(動作主)が述べられないが、Sneddon et al. (2010)は命令の対象である聞き手(二人称)や話し手(一人称)が述べられることがあるとし、Moeliono et al. (2017)はそれを「呼びかけ(vokatif)」としている。本稿は、命令の対象を人称を問わず「命令遂行者」と呼ぶ。以下、命令遂行者が述べられている例を挙げる。

- (20) **Kamu** **kerjakan** bagian **pendahuluan!** (Moeliono et al. 2017: 480)
 君 作業する(ゼロ形) 部分 序章
 「君が序章の部分を担当してくれ。」

この例は、主語の位置に命令遂行者の二人称代名詞 *kamu* (お前、君) が述べられている。

- (21) **Masuk, Mir!** (Moeliono et al. 2017: 481)
 入る 人名
 「入りなさい、ミル。」

上の例と同様に、命令遂行者は聞き手である。この例では文末に聞き手の人名 *Mir* (ミル) が呼びかけ語として述べられている。

- (22) **Silakan** **Saudara** **antre!** (Moeliono et al. 2017: 481)
 どうぞ 君 並ぶ
 「どうぞ並んで下さい。」

この例は本論文で扱う副詞を伴う命令文である。副詞の後に命令遂行者である聞き手 *saudara* が言及されている。

- (23) **Coba** saya lihat PR-mu. (Sneddon et al. 2010: 338)
～してみて 私 見る (ゼロ形) 宿題=君
「君の宿題を見せてみて。」

この例は、命令遂行者の位置は(22)と同じであるが、聞き手ではなく、話し手である一人称代名詞 *saya* である。

- (24) **Mari** kita habiskan kue ini. (Sneddon et al. 2010: 341)
～しよう 我々 食べきる (ゼロ形) 菓子 これ
「このお菓子を食べきってしまおう。」

(22)(23)と同じく、この例では命令遂行者は副詞の後に述べられる。勧誘の命令文では、命令遂行者として聞き手を含む包括形の一人称代名詞 *kita* が用いられる。

このように、命令遂行者は一人称と二人称であること、そして現れる位置は主語の位置と文末であること、副詞を伴う場合は副詞に後続することがわかる。しかし、実際には、副詞を伴う命令文においては、上記の例とは異なり、副詞の前に命令遂行者が述べられる例や命令遂行者が三人称である例が見られる。4.3、4.4で、命令遂行者がどの位置に現れるか、またどの人称が現れるのかについて考察する。

以上、インドネシア語の、特に副詞を伴う他動詞を述語とする命令文が標準文法でどのように記述されているのかを概観した。本論文では、新聞のコーパスを対象にそのような命令文が実際には規範に一致しているのかどうかを考察する。

4 データの分析

インドネシアで最大の購読者数をもつ日刊紙であるコンパス紙 (*Harian Kompas*)の2004年1月～6月の6ヶ月分の記事において、上述の副詞と他動詞が共起する命令文を対象として分析する。対象とする副詞は、勧めの *silakan* (どうぞ～してください)、*coba* (～してみて)、依頼・要求の *tolong*, *mohon*, *minta*, *harap* (どうか～してください)、*jangan* (～するな)、勧誘の *mari*, *ayo* (さあ～しましょう) の9種類である。副詞ごとに、他動詞の形態、能動文・受動文の構文、命令遂行者の人称や位置などに注目し、集計、分析を行う。4.1では、副詞ごとに3種類の他動詞の形態の割合を比較する。それをふまえ、4.2、4.3、4.4では能動文の構文に基づく命令文を対象に分析し、4.5は動詞の形態が *di*-形である受動文の構文を用いた命令文を対象に分析する。

4.1 命令文における副詞別の他動詞の形態

3.2で述べたように、禁止を表す *jangan* (～するな) の場合は他動詞の接頭辞 *meN-*が落ちにくい、つまり *meN*-形であることが *Sneddon et al. (2010)*によって指摘されていたが、それ以外の副詞では目的語が定であれば他動詞はゼロ形の形態となることが予測される。副詞ごとに3種類の他動詞の形態 (*meN*-形、ゼロ形、*di*-形) がどのくらいの頻度で現れるかを示したのが以下の表1である。目的語の名詞(句)は大多数が定である。

上述の通り、目的語がほとんど定であるため、*meN*-形はほとんどなく、ゼロ形が圧倒的に多いことが予測されたが、9種類の副詞を合計した数値においては *meN*-形 (29.3%)に比べてゼロ形 (44.9%)が割合が大きいものの、ゼロ形が格段に多いとは言えない。

表1：副詞による他動詞の形態

| | meN-形 | | ゼロ形 | | di-形 | | 計 | |
|----------------|-------|------|-----|------|------|------|------|-----|
| | 出現数 | % | 出現数 | % | 出現数 | % | 出現数 | % |
| silakan | 41 | 33.1 | 62 | 50.0 | 21 | 16.9 | 124 | 100 |
| coba | 5 | 3.8 | 117 | 88.6 | 10 | 7.6 | 132 | 100 |
| tolong | 4 | 5.4 | 40 | 54.1 | 30 | 40.5 | 74 | 100 |
| mohon | 40 | 55.6 | 4 | 5.6 | 28 | 38.9 | 72 | 100 |
| minta | 30 | 56.6 | 3 | 5.7 | 20 | 37.7 | 53 | 100 |
| harap | 27 | 39.7 | 5 | 7.4 | 36 | 52.9 | 68 | 100 |
| mari | 33 | 29.5 | 78 | 69.6 | 1 | 0.9 | 112 | 100 |
| ayo | 2 | 7.1 | 25 | 89.3 | 1 | 3.6 | 28 | 100 |
| jangan | 346 | 32.9 | 355 | 33.7 | 352 | 33.4 | 1053 | 100 |
| 計 | 528 | 29.3 | 689 | 44.9 | 499 | 25.8 | 1698 | 100 |

また、副詞を比較すると、副詞によって meN-形、ゼロ形、di-形の出現の割合は異なることがわかる。meN-形で割合が比較的大きいのは依頼・要求の minta (56.6%)、mohon (55.6%)、harap (39.7%)であり、ゼロ形では勧めの coba (88.6%)と silakan (50.0%)、勧誘の mari (69.6%)と ayo (89.3%)、依頼・要求の tolong (54.1%)、di-形では依頼・要求の harap (52.9%)、tolong (40.5%)、mohon (38.9%)、minta (37.7%)である。このように、ある程度は、副詞の意味で同じ傾向を示しているように見えるが、そうでない部分もある。以下、具体例を見てみよう。

(25)と(26)は、それぞれ勧めの副詞である coba (～してみて) と silakan (どうぞ～してください) が用いられている。両方とも他動詞はゼロ形である。

副詞 coba ではこの例のようなゼロ形の割合は9割近くであるが、同じ勧めである silakan (どうぞ～してください) は5割である。

(25) **Coba** bayangkan, berapa banyak yang dapat Anda hemat.
 ～してみて 想像する (ゼロ形) いくつ 多い 関係詞 できる あなた 節約する
 「どのくらい多く節約できるか、想像してみてください。」 (Kompas, 15 Januari 2004)

(26) ..., kebetulan cover selalu sisa, **silakan** beli cover-nya saja.
 たまたま カバー 常に 余る どうぞ 買う (ゼロ形) カバー=その ～だけ
 「たまたまカバーはいつも余るので、どうぞカバーだけ買って下さい。」 (Kompas, 20 Maret 2004)

(27)(28)で用いられている副詞はそれぞれ勧誘の mari と ayo であり、ゼロ形の他動詞が用いられている。このようなゼロ形の事例は、どちらも割合が非常に大きい (mari 69.6%、ayo 89.3%)。

(27) **Mari** kita akui semua kesalahan kita. (Kompas, 8 Maret 2004)
 ～しよう 我々 認める (ゼロ形) すべて 過ち 我々
 「我々の過ちをすべて認めよう。」

(28) **Ayo**, sebar foto dan nasi bungkus. (Kompas, 24 April 2004)
 さあ 広める (ゼロ形) 写真 ～と ご飯 包む
 「さあ、写真と弁当を広めよう。」

(29)は依頼・要求の副詞 *tolong* (どうか～してください) が用いられ、他動詞がゼロ形である。副詞 *tolong* ではゼロ形は半数程度を占める。同じ依頼・要求の副詞として、*minta*、*mohon*、*harap*があるが、ゼロ形の事例は非常に少ない。

- (29) *Setidaknya, tolong buat aturan larangan*
 少なくとも ～して下さい 作る (ゼロ形) 規則 禁止
mengekspor besi-besi bekas ke luar negeri. (Kompas, 17 Maret 2004)
 輸出する 鉄 中古 ～へ 外国
 「少なくとも中古の鉄を外国へ輸出するのを禁止する規則を作ってください。」

次は他動詞が *meN*-形である例を取り上げる。(30)(31)(32)は依頼・要求の副詞 *minta*、*mohon*、*harap* の例を示したものである。それらの例に見られるような他動詞が *meN*-形である割合は半数程度を占め、比較的大きいと言える (*minta* 56.6%、*mohon* 55.6%、*harap* 39.7%)。これは、3.2 で述べたように、節が後続するという統語構造が関係していると考えられる。(30)では、副詞 *mohon* の後に *meN*-形の他動詞 *melunasi* (返済する) が述べられ、目的語 *-nya* (それ) が続く。(31)は同じ *mohon* の例であるが、*mohon* の後に *Standard Chartered segera menuntaskan masalah ini* (*Standard Chartered* がすぐにこの問題を解決する) という節が述べられる。(32)は *harap* の例であるが、(31)と同じく節が後続する。

- (30) *Anda telah menunggak lebih dari 45 hari,*
 あなたすでに 滞納する 以上 ～から 45 日
mohon segera melunasinya. (Kompas, 29 Maret 2004)
 要望する すぐに 返済する (*meN*-形) =それ
 「あなたはすでに45日以上も滞納しているので、すぐに返済して下さい。」

- (31) *Mohon Standard Chartered segera menuntaskan*
 要望する 固有名 すぐに 決着をつける (*meN*-形)
masalah ini secepatnya. (Kompas, 7 Maret 2004)
 問題 これ できるだけ早く
 「スタンダード・チャータードがただちにこの問題をできるだけ早く解決するよう願います。」

- (32) *Saya harap pemerintah daerah bisa segera menentukan lokasinya.*
 私 期待する 政府 地方 できる すぐに 決定する (*meN*-形) 場所=その
 「地方政府がすぐに場所を決定できることを期待します。」 (Kompas, 15 Januari 2004)

以下の(33)(34)は *di*-形の例、つまり受動構文をとった命令文である。(33)では、依頼・要望の *harap* の後に *di*-形の他動詞 *diingat* が述べられ、発言や考えを表す節を導く接続詞 *bahwa* で導かれる補文節である主語が倒置されている。(34)は依頼・要望の *tolong* の例である。*tolong* の後に動作対象である主語 *hal itu* (その事) が述べられ、*di*-形の他動詞 *dilihat* が続く。

依頼・要求の *harap* (52.9%)と *tolong* (40.5%)が *di*-形の割合が比較的高く、それほどではないが同じ依頼・要求である *minta*、*mohon* および禁止の *jangan* が3~4割程度を占める。

- (33) *Harap diingat bahwa Indonesia bukanlah*
 期待する 思い出す (*di*-形) ～ということ インドネシア ～ではない

negara yang berada dalam satu daratan. (Kompas, 18 Maret 2004)
 国家 関係詞 存在する ~の中に 1 大陸
 「インドネシアがひとつの大陸の中に存在している国家ではないということを思い起こしても
 raithたい。」

(34) Tapi, tolong hal itu dilihat dari
 しかし ~して下さい こと その 見る (di-形) ~から
 sudut pandang yang positif. (Kompas, 24 Juni 2004)
 視点 関係詞 肯定的な
 「しかし、どうかそのことを肯定的な視点で見てください。」

このように、目的語が定であっても、ゼロ形であるとは限らず、meN-形も di-形も認められる。

副詞全体で集計した結果、ゼロ形が顕著に多いわけではなく、Sneddon et al. (2010)の主張とは異なり、定・不定が必ずしも他動詞の形態を決定しているわけではないと言える。また、副詞間を比較すると、副詞によって meN-形、ゼロ形、di-形の割合が大きく違うことがわかる。副詞の意味によって、meN-形、ゼロ形、di-形の3つの形態が現れる割合の構成に近い場合もあるが、同じ意味であっても必ずしもそうではない。したがって、副詞の意味のみで動詞の形態が決まるとは言えない。上記の例からもわかるように、依頼・要求である minta、mohon は meN-形が多く、ゼロ形が少ないというのは、節が後続するという統語的な特徴が共通していることが影響していると言えるだろう。詳しくは次節で述べる。

4.2 命令遂行者を伴う命令文の他動詞の形態

4.2、4.3、4.4 では、動詞の形態が di-形である受動文の構文を用いた命令文を除く、能動文の構文に基づく命令文を対象に分析する。能動文の構造をもつ命令文においては、命令文における命令遂行者（命令を受ける者である聞き手や話し手など）に注目する。命令遂行者が言及されている副詞を伴う命令文は、388 例（命令文のうち 31%）認められる。それらの例は、副詞によって違いがあるのかどうか、命令遂行者の人称や現れる位置、他動詞の形態と関係があるのかどうかを考察する。

本節では、命令遂行者を伴う命令文における他動詞の形態を、命令遂行者なしの命令文と比較しながら考察する。3.4で標準文法における命令遂行者についての記述を概観したが、標準文法では命令遂行者の有無と他動詞の形態の関係については特に述べられてはいない。Kompas紙のコーパスにおいては、命令遂行者の有無と他動詞の形態の関係について以下の表2のような結果となった。

全体では、命令遂行者を伴わない命令文ではゼロ形 (70.8%) が meN-形 (29.2%) よりも圧倒的に多いが、命令遂行者を伴う命令文においては逆に meN-形 (55.1%) がゼロ形 (44.9%) を少し上回るということがわかった。この結果に基づくと、命令遂行者を伴う命令文は「命令遂行者+meN-形+目的語」という文構造となり、「主語+meN-形+目的語」の平叙文における主語の位置に命令遂行者が置かれたことになる。そのため、命令遂行者が述べられると、平叙文と同じく meN-形になりやすいと考えることができるかもしれない。以下、例を挙げる。

(35) Silakan saja panwas menempuh jalur hukum
 どうぞ ~だけ 監視委員会 踏み出す (meN-形) 路線 法
 kalau memang menemukan pelanggaran pencalonan. (Kompas, 6 Februari 2004)
 ~なら 当然 見つける 違反 候補者選出
 「候補者選出の違反を見つけたら、監視委員会はどうぞ法的手段を採ってください。」

- (36) Kita **jangan** mengabaikan kesabaran warga. (Kompas, 12 April 2004)
 我々 ～するな 無視する (meN-形) 忍耐 住民
 「我々は住民の忍耐を蔑ろにはいけない。」

一方、副詞ごとに見ると、差異が認められる。上で述べた全体の結果に対して、**tolong**、**coba**、**ayo** は命令遂行者の有無を問わず、ゼロ形の割合が meN-形に比べて大きい、つまり表 1 で示した結果と同じであった。なぜこの 3 つの副詞でそうなるのかはわからないが、全体の傾向と合わせて考えると、この 3 つの副詞に見られるような、命令文ではゼロ形を用いるという原則に従っているものから、原則から外れる（命令遂行者が伴うと meN-形の割合が大きくなる）副詞もあるということだろう。

- (37) **Tolong** sampaikan terima kasih kami. (Kompas, 12 April 2004)
 ～して下さい 届ける (ゼロ形) お礼 私たち
 「私たちの感謝の意をどうかお伝え下さい。」

表 2 : 命令遂行者の有無と他動詞の形態

| | 命令遂行者有り | | | 命令遂行者無し | | |
|----------------|----------------|----------------|-----|----------------|----------------|-----|
| | meN-形 | ゼロ形 | 出現数 | meN-形 | ゼロ形 | 出現数 |
| silakan | 17 (70.8%) | 7 (29.2%) | 24 | 24 (30.4%) | 55 (69.6%) | 79 |
| coba | 2 (8.0%) | 23 (92.0%) | 25 | 3 (3.1%) | 94 (96.9%) | 97 |
| tolong | 4 (33.3%) | 8 (66.7%) | 12 | 0 | 32 (100%) | 32 |
| mohon | 25 (96.2%) | 1 (3.8%) | 39 | 4 (66.7%) | 2 (33.3%) | 6 |
| minta | 25 (96.2%) | 1 (3.8%) | 26 | 0 | 1 (100%) | 1 |
| harap | 25 (96.2%) | 1 (3.8%) | 26 | 2 (40.0%) | 3 (60.0%) | 5 |
| mari | 18 (20.2%) | 71 (79.8%) | 89 | 15 (68.2%) | 7 (31.8%) | 22 |
| ayo | 0 (0.0%) | 9 (100%) | 9 | 2 (11.1%) | 16 (88.9%) | 18 |
| jangan | 98 (74.8%) | 33 (25.2%) | 131 | 247 (43.5%) | 321 (56.5%) | 568 |
| 計 | 214 (55.1%) | 154 (44.9%) | 368 | 297 (29.2%) | 531 (70.8%) | 828 |

* 命令遂行者が **kepada** など で始まる前置詞句で示される例は集計から除外してある。

(38) **Coba** kita cermati hal ini dengan hati hening.
 ～してみて 我々 精査する (ゼロ形) こと これ ～で 心 静かな
 「心を落ち着けてこのことを精査してみよう。」 (Kompas, 7 Februari 2004)

(39) **Ayo** kita kejar ketertinggalan tersebut. (Kompas, 31 Maret 2004)
 さあ 我々 追いかける (ゼロ形) 遅れ その
 「その遅れを取り戻そう。」

また、勧誘の *mari*、*ayo* は、全体の傾向とは逆に命令遂行者を伴う場合はゼロ形の方が *meN*-形にくらべて割合が大きいという結果であった。特に *mari* については、以下の(40)のように、命令遂行者を伴う場合はほとんど「*mari kita*+ゼロ形」という組み合わせであり、それが定型化されているとも考えられる。ただし、命令遂行者を伴わない場合は、同じ勧誘であっても、*mari* は *meN*-形が多く、*ayo* はゼロ形が多いという違いが見られる。

(40) **Mari** kita jaga etika politik. (Kompas, 16 April 2004)
 ～しよう 我々 見守る (ゼロ形) 倫理 政治
 「政治倫理を見守っていこう。」

命令遂行者を伴う場合に *meN*-形の割合が高いのは *silakan*、*mohon*、*minta*、*harap*、*jangan* であるが、そのうち *mohon*、*minta*、*harap* は9割を超えている。4.1 で他動詞の形態を見たが、*meN*-形の割合の高さが目立っていた。依頼・要望の *mohon*、*minta*、*harap* は、3.2 で述べた通り、例えば以下の例(41)に基づくと、命令をする側の *saya* (私) が *saudara-saudara* (あなたたち) に何かをするように依頼するという構造の平叙文が元となっており、節が後続しうするため、*meN*-形の割合が著しく高いと考えられる。

(41) **Saya** **harap** saudara-saudara menggunakan hak pilih
 私 期待する あなた方 行使する (*meN*-形) 選挙権
 dalam pemilu nanti. (Kompas, 20 Februari 2004)
 ～の中で 選挙 後の
 「次の選挙であなた方が選挙権を行使することを私は望んでいます。」

本節では、命令遂行者の有無と他動詞の形態の関係について考察した。その結果、全体の傾向として、命令遂行者が述べられない場合はゼロ形が圧倒的に多いが、命令遂行者が述べられる場合は *meN*-形がゼロ形を少し上回ることがわかった。それは、命令遂行者が主語の位置に置かれ、平叙文と同じ構造になるためと考えることができる。ただし、副詞による違いもあり、依頼・要求の *tolong*、勧めの *coba*、勧誘の *ayo* は命令遂行者が述べられる時にゼロ形がより多いという結果であった。

4.3. 命令文における命令遂行者と語順

本節では、主語位置に命令遂行者が言及される場合、文の中でどの位置に現れるのか、また副詞によって違いがあるのかを見ていく。3.4 で見た通り、標準文法の記述では、命令遂行者が現れる位置は主語の位置と文末であること、副詞を伴う場合は副詞に後続している。表 3 は、コーパスにおいて命令遂行者と副詞の文中における位置について分類したものである。

表3：命令遂行者の位置

| | 副詞先行型 | | 命令遂行者 先行型 | | 文末 | | 計 |
|----------------|-------|------|--------------|-----|-----|----|-----|
| | 出現数 | 割合 | 出現数 | 割合 | 出現数 | 割合 | 出現数 |
| silakan | 16 | 67% | 8 | 33% | 0 | 2% | 24 |
| coba | 23 | 92% | 2 | 8% | 0 | 0% | 25 |
| tolong | 4 | 33% | 8 | 67% | 0 | 0% | 12 |
| mohon | 25 | 96% | 1 | 4% | 0 | 0% | 26 |
| minta | 26 | 100% | 0 | 0% | 0 | 0% | 26 |
| harap | 25 | 96% | 1 | 4% | 0 | 0% | 26 |
| mari | 88 | 99% | 1 | 1% | 0 | 0% | 89 |
| ayo | 9 | 100% | 0 | 0% | 0 | 0% | 9 |
| jangan | 18 | 14% | 112 | 85% | 1 | 1% | 131 |
| 計 | 234 | 64% | 133 | 36% | 1 | 0% | 368 |

*命令遂行者が kepada などではまる前置詞句で示される例は集計から除外してある。

表3が示す通り、コーパスにおいては、副詞が命令遂行者の前に現れる「副詞先行型」と副詞が命令遂行者の後に現れる「命令遂行者先行型」の2つのタイプに分けることができ、全体的には副詞先行型(64%)が命令遂行者先行型(36%)より割合が大きい。文末にも命令遂行者が認められたが、その事例は非常に少ない。副詞ごとに見ると、副詞先行型により偏っているのは、minta(100%)、ayo(100%)、mari(99%)、harap(96%)、mohon(96%)、coba(92%)、silakan(67%)であった。逆に命令遂行者先行型がより大きい割合を占めるのは、jangan(85%)と tolong(67%)であった。2つのタイプの例を以下に示す。

I. 副詞先行型

副詞-命令遂行者-動詞 (-目的語)

(42) **Coba** Anda lihat ini. (Kompas, 16 Februari 2004)
 ~してみて あなた 見る (ゼロ形) これ
 「ちょっとこれを見てください。」

(43) **Mohon** PT Pos Indonesia lebih memerhatikan masalah ini, (...) (Kompas, 23 Juni 2004)
 要望する インドネシア郵便公社 より 注目する (meN-形) 問題 これ
 「インドネシア郵便公社がこの問題にもっと注意を払ってほしい。」

(44) **Mari** kita tunggu jawabannya. (Kompas, 23 April 2004)
 ~しよう 我々 待つ (ゼロ形) 回答=その
 「その回答を待とう。」

II. 命令遂行者先行型

命令遂行者-副詞-動詞 (-目的語)

(45) Pemerintah, **tolong** **beri** bukti. (Kompas, 5 April 2004)
 政府 ～して下さい 与える (ゼロ形) 証拠
 「政府は、どうか証拠を示してください。」

(46) Kita **jangan** **merusak** tatanan hukum kita. (Kompas, 26 Februari 2004)
 我々 ～するな 壊す (meN-形) 秩序 法 我々
 「我々は自らの法秩序を犯してはならない。」

なお、命令遂行者先行型の例の中には、以下のように記事のタイトルである例が多数見られた。

(47) Dosen PTS **Jangan** Mudah **Luluskan** Mahasiswa
 教員 私立大学 ～するな 簡単に 卒業させる (ゼロ形) 学生
 「私立大学の教員は学生を容易く卒業させてはならない」 (Kompas, 24 Februari 2004)

標準文法の記述では「命令遂行者先行型」はなく、「副詞先行型」あるいは文末ということが示唆されていたが、以上のように、本論文が考察したデータでは、副詞先行型だけでなく、命令遂行者先行型も 4割近く認められた。命令遂行者先行型は、特に禁止の **jangan** と依頼・要望の **tolong** に多く認められた。

命令遂行者先行型は、「命令遂行者+副詞+他動詞+目的語」という語順となる。4.2 では命令遂行者が述べられると平叙文における主語の位置に置かれることになり、平叙文と同じ構造になっていると述べたが、副詞の前に現れる命令遂行者先行型はより平叙文に近くなると考えることができる。語順から見ると、命令遂行者は主語であり、命令文の副詞は助動詞や否定詞とみなすことができるだろう。

4.4. 命令文における命令遂行者の人称

ここでは 4.2 と 4.3 に引き続き、命令遂行者に注目し、特に人称について見る。3.1 で述べたように、Sneddon et al. (2010)は命令の対象である聞き手 (二人称) や話し手 (一人称) が述べられることがあるとしており、命令遂行者は二人称か一人称であると想定される。コーパスを対象に命令遂行者の人称を集計した結果が表 4 である。

表 4 : 命令遂行者の人称

| | 一人称 | | 二人称 | | 三人称 | |
|----------------|-----|-----|-----|-----|-----|------|
| | 出現数 | 割合 | 出現数 | 割合 | 出現数 | 割合 |
| silakan | 2 | 8% | 5 | 21% | 17 | 71% |
| coba | 15 | 60% | 10 | 40% | 0 | 0% |
| tolong | 0 | 0% | 4 | 33% | 8 | 67% |
| mohon | 1 | 4% | 0 | 0% | 25 | 96% |
| minta | 0 | 0% | 0 | 0% | 26 | 100% |
| harap | 0 | 4% | 3 | 12% | 23 | 88% |
| mari | 87 | 98% | 1 | 1% | 1 | 1% |
| ayo | 6 | 67% | 3 | 33% | 0 | 0% |
| jangan | 24 | 18% | 10 | 8% | 97 | 74% |
| 計 | 135 | 37% | 36 | 10% | 197 | 54% |

*命令遂行者が kepada などでは始まる前置詞句で示される例は集計から除外してある。

標準文法での記述や例とは異なり、Kompas紙のコーパスからは、全体の傾向としては、命令遂行者の人称で三人称が半数を占め、一人称が4割程度、二人称が約1割であり、三人称が最も多いことがわかった。また、副詞によって人称の割合は異なり、全体の傾向に反し *coba*、*mari*、*ayo* については一人称が最も大きい割合を占め、三人称が命令遂行者である例はあまり認められなかった。以下、各人称の例をあげる。

一人称

(48) **Mari** kita tunggu beberapa saat ke depan. (Kompas, 18 Februari 2004)
 ～しよう 我々 待つ (ゼロ形) いくつか 瞬間 ～へ 先
 「この先しばらくの間待つことにしよう。」

(49) **Coba** kita cermati hal ini dengan hati hening.
 =(38) ～してみて 我々 精査する (ゼロ形) こと これ ～で 心 静かな
 「心を落ち着けてこのことを精査してみよう。」 (Kompas, 7 Februari 2004)

二人称

(50) **Coba** Anda lihat ini. (Kompas, 16 Februari 2004)
 =(42) ～してみて あなた 見る (ゼロ形) これ
 「ちょっとこれを見てみなさい。」

(51) **Ayo** ibu-ibu dukung saya. (Kompas, 29 Maret 2004)
 さあ あなたたち (女性) 支持する (ゼロ形) 私
 「さあ、奥様方、私を支持してください。」

三人称

(52) **Tolong** juga masyarakat dan pers memantau
 ～して下さい ～も 社会 ～と 報道 監視する (meN-形)
 apakah kepolisian, KPU, maupun Panwas (...) (Kompas, 18 Maret 2004)
 ～かどうか 警察 選挙管理委員会 および 監視委員会
 「警察や選挙管理委員会、監視委員会が (...) かどうか、社会と報道はどうか監視して下さい。」

(53) **Mohon** pihak Satelindo memberi tanggapan
 要望する 側 組織名 与える (meN-形) 見解
 dan tindakan solusi yang nyata. (Kompas, 15 Februari 2004)
 ～と 措置 解決 関係詞 明確な
 「サテリンド側は見解と明確な解決措置を示してもらいたい。」

(54) **Silakan** BI dan Depkeu membahas teknisnya.
 どうぞ インドネシア銀行 ～と 財務省 議論する (meN-形) 技術面=その
 (Kompas, 6 Mei 2004)
 「どうぞインドネシア銀行と財務省はその技術的 (な側面) を議論して下さい。」

- (55) Pemerintah **jangan** melakukan coba-coba. (Kompas, 5 Februari 2004)
 政府 ～するな 行なう (meN-形) 試し
 「政府は試しごとを行なってはならない。」

命令遂行者が物事である例

- (56) Agama **jangan** cenderung terus mencari konsesi sosial politik.
 宗教 ～するな 傾く 続ける 探す (meN-形) 譲歩 社会的 政治
 「宗教は社会政治的譲歩を求め続ける傾向にあってはならない。」 (Kompas, 6 Maret 2004)

上記の例で示したように、命令遂行者は一・二人称だけでなく、三人称である例も認められる。さらに、三人称といっても、人や機関ではなく、事物である例が多く含まれている。また副詞によって人称の偏りがあり、*coba*, *mari*, *ayo* は命令遂行者がほとんど一人称である。

以上、4.2、4.3、4.4 を通して、Kompas 紙のコーパスを対象に命令遂行者に注目して能動文の構文をとる副詞を伴う命令文を詳細に分析した。4.2 では命令遂行者が述べられる場合、副詞によって違いはあるが、全体的には原則と異なり、ゼロ形よりも meN-形の方が割合が大きいということがわかった。4.3 では、原則の語順とは異なる命令遂行者先行型も多く見られ、特に *jangan* と *silakan* において顕著であった。4.4 では命令遂行者が一人称・二人称である事例は割合が小さく、一人称は *coba*, *mari*, *ayo* に偏っていること、割合が大きいのは三人称であり、特に人・機関ではなく事物が多いことがわかった。これらの分析結果に基づき、次のように考えられるのではないだろうか。勧誘の命令文では三人称の命令遂行者はなじまないが、その他の意味の副詞を用いた命令文では、述語が他動詞である平叙文と同じ構造をもとにして命令する側と命令される側（命令遂行者）の存在を明示せずに三人称、特に事物を主語として意見を述べているのではないだろうか。それが、不特定多数の読者に向けて発信される新聞というメディアにおける意見、要望、批判の表現方法の一つとして用いられているのではないだろうか。

4.5. 受動文に基づいた命令文

4.2、4.3、4.4 では命令遂行者に注目して能動文の構文をとる副詞を伴う命令文を詳細に分析したが、本節では受動文に基づいた命令文について見る。3.3 で概観したように、命令文は三人称が動作主である場合の受動文の構造をとることがあり、動詞は *di*-形である。

表 1 で示したように、他動詞の形態が *di*-形である事例は、全体的には 3 割近く (25.8%) を占め、meN-形 (29.3%) と大差はない。副詞別に見た場合、突出して割合が大きいものはないが、*harap* (52.9%)、*tolong* (40.5%)、*mohon* (38.9%)、*minta* (37.7%) が比較的大きい割合を占めている。一方割合が小さい副詞は、*mari* (0.9%)、*ayo* (3.6%)、*coba* (7.6%) である。この結果に基づくと、依頼・要望の副詞を伴う命令文では受動構文を用いる割合が比較的大きく、勧誘の副詞を伴う場合は受動構文を用いる割合が小さいと言える。

また、統語的な点からは、3.3 で概観した通り、副詞を伴う場合は、「副詞＋主語（動作対象）＋述語 (*di*-形)」という語順が一般的であるが、動作対象である主語が後置され、「副詞＋述語 (*di*-形) ＋主語（動作対象）」となることもある。副詞別の特徴として、先に Sneddon et al. (2010) を参照し、禁止の *jangan* の場合は、主語が *jangan* の前にも現れうることを述べた。コーパスではどのような結果が見られるだろうか。表 5 は、受動構文による命令文における語順を分類したものである。

コーパスで見られた、*di*-形の他動詞を用いる受動構文に基づく副詞を伴う命令文は、統語的には I. 副詞先行型「副詞＋主語＋述語 (*di*-形)」、II. 副詞先行主語後置型「副詞＋述語 (*di*-形) ＋主語」、III. 主語先行

表5：受動構文による命令文の語順

| | 副詞先行型 (副詞+主語+di-) | | 副詞先行主語後置型 (副詞+di-+主語) | | 主語先行型 (主語+副詞+di-) | |
|----------------|----------------------|------|--------------------------|-----|----------------------|-----|
| | 出現数 | 割合 | 出現数 | 割合 | 出現数 | 割合 |
| silakan | 5 | 50% | 3 | 30% | 2 | 20% |
| coba | 2 | 25% | 5 | 63% | 1 | 13% |
| tolong | 5 | 25% | 15 | 75% | 0 | 0% |
| mohon | 10 | 43% | 11 | 48% | 2 | 9% |
| minta | 11 | 79% | 3 | 21% | 0 | 0% |
| harap | 10 | 32% | 20 | 65% | 1 | 3% |
| mari | 1 | 100% | 0 | 0% | 0 | 0% |
| ayo | 1 | 100% | 0 | 0% | 0 | 0% |
| jangan | 17 | 8% | 43 | 19% | 165 | 73% |
| 計 | 62 | 19% | 100 | 30% | 171 | 51% |

*主語が明示されていない文は集計から除外している。

型「主語+副詞+述語 (di-形)」の3つに分類できる。表5から、全体的には III の主語先行型が約半数を占め、II の副詞先行主語後置型 (30%)、I の副詞先行型 (19%)が続くことがわかる。標準文法の Sneddon et al. (2010)と Moeliono et al. (2017)の記述や例文をふまえると、I が一般的であるが II になることもあり、禁止の *jangan* の場合はさらに III もあり得るということになるが、Kompas 紙のコーパスデータにおいては異なる結果が認められた。

個別に見た場合、III. 主語先行型が多く見られるのは禁止の *jangan* (73%)のみであり、他の副詞ではほとんど見受けられない。この点では Sneddon et al. (2010)の記述を裏付けていると言える。

I の副詞先行型の割合が比較的大きいのは、依頼・要求の *minta* (79%)と勧めの *silakan* (50%)である⁴。II. 副詞先行主語後置型は、*tolong* (75%), *harap* (65%), *coba* (63%)の割合が大きい。II の例を詳細に見ると、主語 (動作対象) が補文節になる事例が多かった。以下、各タイプの事例をあげる。

I. 副詞先行型

(57) Tetapi kami **minta** masalah obligasi itu
 しかし 私たち 要求する 問題 債権 それ
diputuskan dalam rapat komite, Jumat. (Kompas, 12 Maret 2004)
 決定する (di-形) ~の中で 会議 委員会 金曜日
 「しかし私たちは、その債権の問題が金曜日に委員会の会議で決定されることを求める。」

(58) **Silakan** saja bukti prabayar diumumkan. (Kompas, 18 Juni 2004)
 どうぞ ~だけ 証拠 先払い 公表する (di-形)
 「どうぞ、先払いの証拠を公表して下さい。」

⁴勧誘の *mari* と *ayo* は 100%であるが、母数が1のためここでは考察対象とはしない。

II. 副詞先行主語後置型

- (59) Tetapi tolong juga dipikirkan Denpasar-Gilimanuk itu
しかし ~して下さい ~も 考える (di-形) 地名-地名 それ
bisa tiga jam. (Kompas, 2 Februari 2004)

あり得る 3 時間

「しかし、どうか考えて下さい、デンパサールーギリマヌク間は3時間もかかりうるということ
を。」

- (60) Namun harap disadari bahwa saya ikut
しかし 希望する 気づく (di-形) ~ということ 私 参加する
membesarkan Chrisjon dari awal. (Kompas, 21 Juni 2004)

育てる 人名 ~から 初め

「しかし、私が初めからクリスジョンと一緒に育ってきたということに気づいて欲しい。」

III. 主語先行型

- (61) Jadi, kemahiran berbahasa itu jangan diidentikkan
なので 上達 言語を運用する その ~するな 同一視する (di-形)
dengan ahli bahasa. (Kompas, 22 Februari 2004)

~と 専門家 言語

「だから、言語が堪能であるということを言語の専門家と同一視してはいけない。」

以上見てきたように、di-形の受動構文を用いる命令文について、次のことがわかった。まず、動詞の形態についてはdi-形の割合が大きい副詞は harap, tolong, (mohon, minta)であり、coba, mari, ayo はほぼdi-形が見られない。3.3で述べたように、di-形の受動構文を用いる命令文は、直接的に命令遂行者に命じることを避ける表現である。依頼・要求では動作対象の事物が主語となり、それに何かの行為をなすことを要求するという表現方法をとることになるが、勧誘・勧めの場合は意味的にそぐわない。この違いがdi-形の出現率に表れ、依頼・要求ではdi-形の割合が大きく、勧誘・勧めでは小さいという結果となっていると考えられる。

次に、統語的には、割合が高い順にあげると主語先行型、副詞先行主語後置型、副詞先行型である。これは Sneddon et al. (2010)と Moeliono et al. (2017)の記述や例文から予測されたもの(副詞先行型、副詞先行主語後置型がより多い)とは異なるものであった。個別には、禁止の jangan のみが主語先行型に極端な偏りが目立ち、これは Sneddon et al. (2010)の記述に矛盾しない。能動構文に基づく命令文においても、禁止の jangan は副詞に命令遂行者が前置する型が顕著に見られており、jangan は他の副詞とは異なる特徴を持っていると言える。

5. まとめ

以上、副詞を伴う他動詞の述語をもつ命令文を、副詞の意味、他動詞の形態、命令遂行者、統語構造などから新聞のコーパスに基づいて分析した。

他動詞の形態については、副詞全体で集計した結果、ゼロ形が顕著に多いわけではなく、Sneddon et al. (2010)の主張とは異なり、定・不定が必ずしも他動詞の形態を決定しているわけではないことがわかった。

また、副詞を比較すると、副詞によって *meN*-形、ゼロ形、*di*-形の割合が大きく違うことがわかった。

能動構文をとる命令文と受動構文をとる命令文に分けて考察した結果、勧誘の *mar*、*ayo* と禁止の *jangan* は他の副詞とは異なる特徴を示していた。まず、勧誘の *mar*、*ayo* については、能動文の構文をとる副詞を伴う命令文で命令遂行者が述べられる場合、他の副詞と異なり、(1) 他動詞の形態はゼロ形が多く、(2) 命令遂行者に三人称がほとんど現れない。そして、(3) *di*-形の受動構文を用いる命令文においては勧誘の *mar*、*ayo* はほぼ *di*-形が見られない。特に(2)(3)の結果から、勧誘は第三者の関与がなじまないと考えることができる。

次に、禁止の *jangan* についてである。Sneddon et al. (2010)の記述通り、*di*-形の受動構文を用いた命令文では、*jangan* の場合に主語（動作対象）先行型が多数認められた。しかし、能動構文に基づく命令文においても、命令遂行者先行型が多く認められた。つまり、どちらも主語が副詞の前に置かれており、副詞が前置することが一般的である命令文というよりも、主語から始まる平叙文の構造に近いと言える。さらに言うと、一般的な命令文では命令遂行者は一・二人称であるのに対し、*jangan* の場合に多くは三人称（事物）であった。

能動構文に基づく命令文において、命令遂行者先行型が多く、また命令遂行者が三人称（特に事物）であるという *jangan* の特徴は、勧誘以外の意味の副詞にも認められた。命令遂行者が述べられると、述べられない場合と比べて *meN*-形の割合が大きいということと合わせて、やはり平叙文の構造に近いと考えられる。特に命令遂行者が事物であるという特徴に注目すると、このような命令文は新聞という不特定多数に配信する媒体における意見、要望、批判を述べる表現となっていると解釈できるのではないだろうか。

このような能動構文に基づく命令文は、事物を主語とするという点で、*di*-形他動詞を用いる受動文による命令文と共通している。命令文において動作対象である事物を主語とした受動構文を用いることは、命令を受ける対象に直接的に命令することを避ける手段であるが、事物を命令遂行者とする能動構文も同じ機能を持つのではないだろうか。すなわち、事物が命令遂行者であれば、実際は命令を受けて行為を行う側（人・機関）は言及されず、あたかも行為を行うのは事物であるように表現される。間接的な命令表現として、受動文を用いるだけでなく、能動文を用いるという表現方法が新たな手段が新聞という媒体において採られていると解釈できるのではないだろうか。

以上、新聞のコーパスに基づいて副詞を伴う他動詞を述語とする命令文を考察したが、その考察内容は話者（一人称）と聞き手（二人称）の間に行われる日常的な会話で見られる命令文に適用されない可能性がある。記事の地の文だけでなく、会話などの直接引用も含まれていたが、例えば市民が政府に対しての要求を記者に向かって発言するというような、命令遂行者が三人称である事例であった。本論文は新聞のコーパスを使った研究であり、日常会話等に現れる命令文の分析はカバーすることができなかった。次の課題として、日常的会話に現れる命令文の分析が必要である。

参考文献

- Alwi, Hasan, et al. (1998) *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Balai Pustaka.
- Moeliono, Anton M., et al. (2017) *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia Edisi Keempat*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sneddon, James Neil, et al. (2010) *Indonesian—A Comprehensive Grammar Second Edition*. London: Routledge.

日本インドネシア学会会則

- 第1条 本学会は「日本インドネシア学会」（インドネシア語名称 Himpunan Peneliti Indonesia Seluruh Jepang、英語名称 Japan Association for Indonesian Studies）と称する。
- 第2条 本学会はインドネシアを中心とした言語、文化、文学等に関する研究の発展および会員相互の協力を促進することを目的とする。
- 第3条 本学会は前条の目的を達成するために次の事業を行う。
- ① 機関誌の発行
 - ② 研究発表のための大会の準備
 - ③ 会員総会の開催
 - ④ 会員への連絡および協力促進
 - ⑤ その他必要な事業
- 第4条 本学会の会員は第2条の目的に賛同し、所定の会費を納めたものとする。
2. 入会の際には、5年以上会員であった者1名の推薦により、会員総会における承認を求める。
 3. 特別な理由なく3年以上にわたり、所定の会費を納めないものに関しては、本人の意思を確認の上、総会において除籍する。
- 第5条 本学会の発展に寄与し、会員総会において承認されたものを名誉会員とする。
2. 名誉会員からは会費の徴収をせず、機関誌を贈呈する。
- 第6条 本学会の会員は、大会（総会および研究発表）への参加、機関誌への投稿、機関誌の被配布の権利を有する。また、会費納入の義務を負う。
- 第7条 本学会に次の役員と委員を置く。
- ⑥ 会長1名
 - ⑦ 監査委員1名
 - ⑧ 事務局委員（総務担当1名、学会誌担当1名、会計担当1名）
2. 会長の任期は3年とし、重任をさまたげない。
 3. 監査委員および事務局委員は、会長がこれを委嘱し、会員総会において承認を経なければならない。
 4. 監査委員および事務局委員の任期は3年とする。
 5. 当番校は事務局と協議の上、研究発表のための大会および会員総会を開催する。
 6. 会長は、「日本インドネシア学会会長選挙規程」の定めるところにより、会員総会において選出する。
- 第8条 本学会の事務は事務局が執り行う。

2. 本学会の事務局を東京外国語大学（郵便番号 183-8534 東京都府中市朝日町 3-11-1）内におく。

第9条 本学会会則の改正は会員総会において行う。

第10条 本学会の会議は会員総会とし、毎年少なくとも一回会長が招集する。

2. 会員総会は、全会員の3分の1以上の出席をもって成立し、議事は出席会員の過半数をもって決する。
3. 総会の議事は、事務局の総務担当が執り行う。

第11条 本学会の経費は、会費、寄付金及びその他の収入をもってあてる。

2. 本学会の会計年度は、10月に始まり翌年9月に終わる。
3. 決算報告書は、会員総会に提出し、その承認を経なければならない。

附則 この会則は1998年12月14日より発効する。

2007年11月10日 一部（7条1, 2, 3, 4, 5項、8条1, 2項、9条1項、10条1, 2, 3項、11条1, 2, 3項）改正、即日施行。

2008年11月8日 一部（4条2項、10条2項）改正、即日施行。

2016年11月19日 一部（第1条）改正、即日施行。

会費等に関する細則

この細則は、会則第4条の規定のうち、会費の施行について定める。

2. 会員の会費は、年額3000円とする。

付則 この細則は1998年12月14日より発効する。

2008年11月8日一部（2項）改正、3項削除、即日施行。

以上

編集後記

『インドネシア 言語と文化 Bahasa dan Budaya: Jurnal Himpunan Peneliti Indonesia Seluruh Jepang』第30号をお届けいたします。

本誌は、2023年11月11日（土）・12日（日）の両日に京都産業大学（京都市）にて開催されたインドネシア学会第54回研究大会における座談会および発表報告をもとに、改めて投稿していただいた論稿を掲載したものです。

第54回研究大会のプログラムは以下のとおりです。

第一日目：11月11日（土）

11:15－ 受付開始

12:00－12:05 開会の辞 舟田京子（日本インドネシア学会会長）

12:05－12:10 来賓挨拶

ユスリ・ワルディアトノ（駐日インドネシア共和国大使館教育文化部長）

12:10－13:05 招待講演

アミヌディン・アジズ

（インドネシア共和国教育文化研究及び科学技術省言語開発育成庁長官）

「通時的インドネシア語政策と外交の一考察」

13:05－13:30 自由発表1

ダヴィド・ムルヤディ（神田外国語大学）

「エラータグ付きインドネシア語学習者コーパスの構築」

13:30－13:55 自由発表2（中止）

13:55－14:20 自由発表3

チャハヤニンルム・デウォジャティ（ガジャマダ大学）

「タン・ブン・キムの『Peroesohan di Koedoes（クドゥスの暴動）』における疫病と紛争」

14:20－14:30 休憩

14:30－14:55 自由発表4

アリフィア・マシタ・デウィ（ダルマプルサダ大学）

「モンペで進軍—日本占領下のインドネシアにおけるインドネシア女性のボディ・ポリティック」

14:55－15:20 自由発表5

大形里美（九州国際大学）

「NU100周年イベントとその意義」

15:20－15:45 自由発表6

山口真佐夫

「セレベス上位語群における中核語群と他の語群との関係」

15:45 - 16:10 自由発表 7
柏村彰夫 (京都外国語専門学校)
「インドネシアの「探偵小説」：1980年代以降の書誌的アプローチ」

16:10 - 16:20 休憩

16:20 - 17:20 総会

19:00 - 21:00 懇親会 (ホテルオークラ京都)

第二日目：11月12日(日)

9:00 - 9:25 自由発表 8
岡部政美 (大阪公立大学)
「自然災害に対するジャワ文化の慣習と近年の傾向」

9:25 - 9:50 自由発表 09
ラマイダ・アクマル (ガジヤマダ大学)
「鏡としての日本—『誰が裸で来たのか—アイプ・ロシディの日本から手紙1980—2002』の中のアイプ・ロシディの旅行記分析—」

9:50 - 10:15 自由発表 10
イザー (スリウィジャヤ大学)
「『クエ・ラパン・ジャム』の背後にある象徴と記号的意味」

10:15 - 10:40 自由発表 11
ダル・ウィナルティ (ガジヤマダ大学)
「ジャワ社会においてさまざまな病気の代替治療法」

10:40 - 10:50 休憩

10:50 - 11:15 自由発表 12
ナスルラー (公立小松大学大学院修士課程)
「日本技能実習制度における「技術移転」の持つ意味とその問題」

11:15 - 11:40 自由発表 13
リシト・セントリシア・ダルムルティ (インドネシアイスラム大学)
「腰痛治療法—Google インドネシアは何と言っているのか?—」

11:40 - 12:05 自由発表 14
原真由子 (大阪大学)、降幡正志 (東京外国語大学)、森山幹弘 (南山大学)
「インドネシア語の命令文における他動詞の形態についての考察」

12:05 - 12:30 自由発表 15
湯浅章子 (甲南女子大学)
「インドネシア語における中動態～「ナル型」受動構文からの一考察～」

12:30 閉会

インドネシア 言語と文化

Bahasa dan Budaya: Jurnal Himpunan Peneliti Indonesia Seluruh Jepang

第 29 号

編集者： 高地 薫（神田外語大学外国語学部）

発行者： 日本インドネシア学会 Himpunan Peneliti Indonesia Seluruh Jepang

<http://nihon-indonesia-gakkai.org/>

連絡先： humas@indonesia-gakkai.sakura.ne.jp

〒183-8534 東京都府中市朝日町 3-11-1

東京外国語大学 大学院総合国際学研究院 インドネシア研究室気付 青山亭

Prof. Toru Aoyama

c/oIndonesian Studies Program, Graduate School of Global Studies,

Tokyo University of Foreign Studies

3-11-1 Asahi-cho, Fuchu-shi, Tokyo 183-8534, Japan

発行日： 2024 年 8 月 17 日

ISSN： 1882-9848
