

バリにおけるマイノリティ「バリムスリム」 —殺された聖人ワリピトゥをめぐるナラティブ分析—

東海林恵子 東海大学大学院文学研究科文明研究専攻博士課程後期

〔論文〕

Bali Muslims as Balinese minority group: Narrative analysis of the murdered Balinese Saints "WaliPitu"

Keiko SHOJI

Doctoral course, Tokai University Graduate School

Abstract

In the Republic of Indonesia, a country with the world's largest Islamic population, the island of Bali has a unique majority of Hindu adherents, and the concept of "Balinese" is usually considered as being synonymous with "Hindu adherents." As a matter of fact, however, since long ago and even today Muslims have migrated to and settled in Bali from Java and other islands. How do they perceive the Balinese society and maintain their religious identity of being Muslims? In order to clarify this question, this paper analyzes the myth of "WaliPitu" (where "Wali" means "saints" and "Pitu" means "nine"). First, we analyze the writings on WaliPitu left by the Muslim leader, who found the graves of Islamic saints being led by the divine voice (revelation of God) in 1990s, reading them as "original stories". We compare the narratives of original stories with those that appeared in "alternative stories," which Bali Muslims began to write around 2010 the modified versions of the saint's death. Through the comparative narrative analysis, we found interesting differences between the original and alternative versions, which suggest diverse points concerning the social position and self-awareness of Balinese Muslims living in contemporary Bali society. By creating alternative stories, Bali Muslims seem to create their self-awareness that corresponds to the actual Bali society they are living.

Acceted, Dec. 25.2020

I. 問題と目的

世界最大のイスラム人口を有するインドネシア共和国において、バリ島は唯一ヒンドゥー教が多数派を占め「バリヒンドゥーのバリ人」または「バリ島＝ヒンドゥー教」というイメージで捉えられることが多い。しかし、実際には古く 14 世紀頃から、ジャワなどから移住し、根を下ろした「バリムスリム」と呼ばれる人たちが存在する。イスラム教を信仰する彼らは、バリヒンドゥーからニヤマ・スラマ (nayama selama¹⁾: イスラムの同胞) と呼ばれ共存してきた(倉沢 2008, スティア 1994 他)。もっとも、バリムスリムとバリヒンドゥーの関係が古くから常に調和的であったわけではなく、様々な問題を抱えながらもそれが表面化しないような社会をともに築いてきたということである。

こうしたなか起きた 2002 年、2005 年の爆弾テロ事件は、国際的観光地に住むバリの人々の危機意識を高め、

さらにはキプン (KIPEM²⁾) とよばれる出稼ぎムスリムの増加ともあいまって、マジョリティを構成するバリヒンドゥーとしてのアイデンティティの再構築を迫るものとなった。しかしそれは同時にマイノリティであるバリムスリムの側においては、より過酷な経験であり、バリムスリムとしてのアイデンティティをも喚起するものとなったのではないかと推測される。

本研究では、ヒンドゥーが多数を占めるバリ島において、バリ人でありながらもジャワ島などにルーツをもち、イスラム教を信仰するバリムスリムと呼ばれる人びとが、どのようにバリヒンドゥー社会を捉え、イスラムの独自性とアイデンティティを保守しているのか、ということ考察していく。それらを議論するうえでワリピトゥ Wali Pitu (Wali= 聖人 Pitu = 七 / Saba'tul Auliya': バリイスラム七聖人、以下「ワリピトゥ」と表示) の聖人譚を俎上に載せ分析を行うものとする。ワリピトゥの聖人譚は、2001 年にイスラム指導者、アリフィン・アセッガフ Arifin Aseggaf (以下アリフィン、彼については後述する) の著作による初版が出版された。その後、

本論文は、『文明』投稿規定に基づき、レフェリーの査読を受けたものである。
原稿受理日：2020 年 12 月 25 日

ムスリム社会に広まっている (Quinn 2012) ワリピトゥの聖人譚の変形 (異形) 版ともいえる物語は、現在のバリ社会の変化にあわせてバリムスリムの視点で様々な複数、描き出されている。その聖人譚には、ワリピトゥがバリヒンドゥーによって様々な理由から無残に殺されたことの記述が含まれているのだが、この記述は、バリムスリムたちによるワリピトゥの死の認識や、それに基づく彼らの死の「物語」の伝承と再創出を反映したものになっている。

本稿は、聖人譚に含まれる歴史的な事実を検証するのではなく、聖人譚をバリムスリムたちが創造した「ナラティヴ」ととらえ、ナラティヴ分析の方法によって現代のバリムスリムのアイデンティティに迫ろうとするものである。その際、神からの啓示を受けそれによりバリのイスラム聖人たちをワリピトゥとして組織化し、彼らの墓をワリピトゥ廟として創造したイスラム指導者アリフィンの著作を「原本」として扱う。また、2010年頃からムスリムたちがその原本をもとに様々なしかたで描きはじめた聖人の死についての変形版ともいえる語りを「異本」として捉える。原本と異本における叙述には興味深い差異が見られるが、その差異は、現代バリ社会に生きるバリムスリムたちの社会的立場と彼らの自己認識について多くのことを示唆している。加えて、異本を産出することによってヒンドゥーと共生するバリムスリムの自己認識が新たに創出されているようにも思われる。

以上を念頭において、以下ではまず、バリムスリムという人たちがどういった意識のもとヒンドゥー社会で生きているのか、ヒンドゥー社会との関わりも含めて概観する。

II. バリにおけるムスリムコミュニティの 伝統と聖者廟

バリといえば、一般的にヒンドゥー教徒の島というイメージが先行するだろう。しかし実際には沢山のムスリムが住んでいて、バリ州の人口 389 万人のうち、ヒンドゥー教徒が約 80% に対しイスラム教徒は 17% (52 万人) である³⁾。例えば州都デンパサール市の人口の約 25 パーセント (約 20 万人) はイスラム教徒であり⁴⁾、これら都市部の観光地に住むムスリムの多くは労働目的

でバリ島外 (主にジャワ) から来た出稼ぎ移住者、キブンであると言われている。しかし観光地ではない村落部 (ジュンブラナやバドゥン、ブレレン、カランガセムなど) にも約 30 万人のムスリムが住みコミュニティを形成しているのである⁵⁾。

バリにおけるムスリムコミュニティの歴史は古く、何世紀にもわたり存在している。彼らはヒンドゥーからムスリムに改宗したバリ人ではなく 14 世紀頃から様々な地域、様々な理由でバリへやってきたムスリムとされている⁶⁾。マジャパヒト王国の君主 Hayam Wuruk (1350 年～1389 年) の治世下の時代に、Dalem Ketut Nglesir (1380 年～1460 年) が 1380 年にゲルゲル王国を設立した際に 40 人のイスラム教徒が同行した。これらのジャワ人の入植者たちが最も古いイスラムの祖先であると言われている (Ambary 1985:39-41)。また別のオーラルヒストリーではメッカ出身のイスラム布教者 2 人とジャワ人のイスラム教徒が、バリの王 Baturenggong (1550 年代) に改宗を試みたが失敗し、彼らやその家族の一部がそのままバリに残り、クルンクンのレバにジャワ人居住区 Kampung Jawa とカランガセムに Saren Jawa というイスラムコミュニティが作られた (Vickers 1987:38)。また彼らは当時バリ王国から正式に土地と職を与えられた (Vickers 1987:38)。このようなムスリムコミュニティはバリ東部カランガセムや西部ヌガラ、北部シガラジャなど他の地域でも観察することが出来る。Slama (2014) は、古くに形成されたコミュニティが現在も残っていることに注目している。そして彼らの子孫はイスラムの教えを堅持しながらバリの文化をも身につけヒンドゥー社会で平和的に共存してきた。このような伝統的なバリムスリムはヒンドゥーバリ人たちからニヤマ・スラマ (nyama selama) と呼ばれている。ニヤマとは「同胞」、スラマは「イスラム」という意味で「イスラムの教えを堅く守っている同胞」と捉えられている (スティア 1994:404)。古くからムスリムコミュニティに住み続けている彼らは、観光開発後に押し寄せてきたムスリムたちを新参者 (pendatang) と呼んで区別している (倉沢 2008:70)。

そして 17 世紀から 18 世紀頃にバリ西部ヌガラと東部カランガセムで 3 人のイスラム聖人が出現した (Sla-

ma 2014 : 119). この聖人は、ジャワのワリソンゴと系譜的に関連性のある聖人たちであると記録されている (Birth1993:179). 「ワリソンゴ」 WaliSongo (Wali= 聖人 Songo =九 / Tas'atul Aulia') とは 14 世紀頃にジャワにおけるイスラムの受容に重要な役割を果たしたとされる 9 人の聖人たちである。彼らはインドネシア人であれば誰もが知る存在で、ジャワでは、現在も崇拝の対象とされている聖人である。一方、従来あまり注目されてこなかったが、ヒンドゥー教が約 80% を占めるバリ島にも 7 人のイスラム聖人「ワリピトゥ」 WaliPitu (Wali= 聖人 Pitu =七 / Saba'tul Auliya') が存在し、バリのムスリム社会において重要な役割を果たしてきたことは注目に値する。筆者も、ジャワの九聖人ワリソンゴに対し、バリの七聖人ワリピトゥが相同形の関係であり、ワリソンゴ廟をモデルとしたワリピトゥ廟がバリに転写されたということを過去に指摘した (東海林 2019) ⁷⁾。

ヒンドゥー教がマジョリティのバリ島で、このイスラム聖者の廟がアリフィン・アセツガフ Arifin Aseggaf ⁸⁾ によって 1992 年 ⁹⁾ に発見されて以来、聖者廟にはバリムスリムはもちろんのこと、島外からも多くのムスリムが巡礼のためバリ島へ訪れている。しかしながら、ジャワや外島 ¹⁰⁾ からの巡礼者にとってのワリピトゥ廟とバリに住むバリムスリムのそれとでは、捉え方に隔たりがある。ジャワや外島からの巡礼者にとってワリピトゥ廟は、宗教実践であるということと同時にレジャー (観光) でもあり、宗教観光やハラルツーリズムといった要素が多く含まれるものである。一方、バリムスリムにとっては、「ワリピトゥ」という特別な名称と呼ばれ組織化される以前も、近隣住民にとって身近で重要な宗教実践の場であり続けてきた。それは、バリムスリムが聖人廟への参詣ジアラ (ziarah) によって wasila (結びつき・関係性といった意味: アラビア語源) が得られるという強い信念をもっているからである。wasila とは聖人を介しアッラーに近づこうとする行為、またはアッラーの恩恵を受けるための行為であるという。聖人は、アッラーに近い存在であるため、聖人廟での祈りは聖人を通して彼らの意思や願いがアッラーに届けられるとしている ¹¹⁾ (2019 年現地でのインタビュー)。そのためマナキブ manaqib (聖人の生涯を語り、勉強する朗唱会) を頻繁

に催しており、それは、通常のコスモスにおける礼拝とは異なる宗教実践といえよう。

また、ヒンドゥー社会で生きるうえで、ワリピトゥ廟は、バリムスリムたちにとっても大きな役割をなしているだけでなく、より大局的に見ると、マジョリティのヒンドゥーバリ社会とマイノリティのイスラム社会の関係がいかなるものであるかを理解する重要な手がかりのひとつである。彼らの聖廟はいまでこそ「ワリピトゥ」という名称でバリヒンドゥーに大切にされ、共存や融和を象徴するものとなっているが、そこに至るまでには、対立やヒンドゥーからの暴力が存在した。そういったヒンドゥーの権威からの圧力は、本稿で扱う聖廟の起源を語る物語や聖人譚を通して窺うことができる。バリにおけるイスラム社会に対するバリ人の暴力—強きものから弱きものへの圧力—という構図は、バリのセキュリティを高めよう、非バリのものを排除しよう、という今日のバリ社会の一部で広がりつつある異民族一掃ともいえるアジェクバリ運動 ¹²⁾ にも一脈通じるものである。

次節ではより詳しく、バリムスリムがどのような人たちで、またどのようにバリヒンドゥー社会で暮らしているのかをみていく。

III. バリムスリム、ニヤマ・スラマであるという主張とその生存戦略

「ニヤマ・スラマ」とバリヒンドゥーから呼ばれるバリムスリムは何世代も前からバリに住む在来者であり、基本的にイスラムの教えに基づいた宗教実践を行っているが、それ以外は自らをバリ人であると主張する (Moh 2012)。イスラムの慣習を堅持しているが、同時にバリ語を話し、バリの文化を深く受容しているからである。つまりバリ島民としての意識を強く持ち、ヒンドゥーの慣習も尊重して生活している。バリムスリムはバリ王国時代に移り住んできたムスリムの子孫とされていたが、現在はバリ文化を身につけており宗教以外はバリヒンドゥーのバリ人と同じであるとして、バリ人らしさを強調する (Lane 2014)。

彼らの多くがヒンドゥーとイスラムが混在するコミュニティに住んでおり、近年急増している出稼ぎの一時滞在者キブン (KIPEN) と自分たちを明確に区別し、キブン

ンに対し、時に批判的な視線を向ける。カランガサム県トウンガー村 (Desa Tengah) に住むイスラム指導者は、「クタのような繁華街に住むジャワ人はバリの慣習や伝統を知らないこともある。しかしここに住んでいる私たちは習慣を知っている (tata krama) (訳注：それは礼儀であるしマナーだ、といった意味)。バリヒンドゥーの言葉 (sukaduka) を借りれば、私たちは善と悪、喜び・悲しみを分かち合っているのだ」と言及している (Lane 2014: 185)。バリヒンドゥーとの同一性を主張するとともに、バリムスリムが他のイスラム社会 (キブンや新参者) とは別のものであることの強調でもある。バリヒンドゥー社会での両者の関係において、完全なる融合や統合はないが、ほどよい距離関係を保ってきたといえる。住居空間¹³⁾ などの観点からは両宗教の間には分離が目立つが、それが互いの関係を理解することに対し大きな障害とはならない (Lane 2014:170)。たとえば、東バリ・カランガサム県のトウンガー村はヒンドゥーとムスリム混住村であるが、互いの通過儀礼に参加し合い、家族同様の絆をもっていると認識しているという。また、村のムスリムがヒンドゥーの儀礼用の衣服を着用することを要求されることがあっても、それに対して異を唱えることや、問題視するようなことはしないという。実際に小・中学校で、ヒンドゥーの宗教的な行事の際、ムスリムはヒンドゥーの儀礼用衣服を着ているという (Lane 2014:179-189)。このような事例からはバリヒンドゥー社会に生きるムスリムの寛容性の高さ、またはその主張が窺える。

別の例として、北部バリ・シガラジャに古くからあるプガヤマン村 (Desa Pegayaman) はイスラム慣習村で成り立っており村民の90%がイスラム教である。またその全員がナフダトゥールウラマ (NU)¹⁴⁾ のメンバーであり (スティア 1994)、イスラムの慣習に沿って宗教実践を行っている。しかし近隣のヒンドゥー村とも開かれた関係を築いており、儀礼の際には互いの伝統舞踊や楽器でもてなしをしたり、祭事には食事を提供しあったりしている (Moh 2012)。興味深いのは彼らの名前である。一般に、ヒンドゥーのバリ人の名は出生順に第一子「ワヤン」、第二子「マデ」、第三子「ニョマン」、第四子「クトゥッ」とバリヒンドゥーのカースト制度に

よって名付けられる¹⁵⁾。しかし、バリに伝統的に住むムスリム達もこのバリ人の洗礼名を子に名付けるのだ。「ワヤン・ムハンマド」や「ニョマン・マフムッド」という名のバリムスリムがこの村には多く存在する (スティア 1994)。つまり、自分はムスリムであると同時にバリ人であるということの表明が名前から見てとれるのである。また、予言者ムハンマドの誕生月マウリッド Maulid (イスラム暦第3月) の際などのイスラムの祝祭日や儀礼の際に上演されるイスラムの伝統芸能ルバナ (粹太鼓) の演奏もバリムスリムにとってバリ文化の一部であるという (増野 2015: 19)。太鼓に合わせコーランの文句を唱えるが、その衣装はヒンドゥー教徒の正装であり、踊り手の動きもバリ舞踊の要素を加えたものであるという (スティア 1994)。このように祝祭や儀礼における融合の努力を通じた文化変容も見られる。

ここまで見てきたように、バリムスリムは、イスラム教徒であるというバリヒンドゥーとは異なるアイデンティティを保持しつつも寛容を主張し、バリ文化を受け入れている姿勢を取っている。それがマイノリティとして生きるうえでの戦略ともいえるだろう。

また、実際に筆者が現地でバリムスリムにインタビューをした際、「バリヒンドゥーの寛容性の高さ」を多くのバリムスリムは口にするのだが、ちょっとしたトラブル——例えばバリヒンドゥーとの軽い接触事故など——があった場合は、本人は介入せず代理人のような人を立てるという。「いくら自分に非がなくてもね・・・」と、どこか弱き者として生きている様子が感じられる本音が遠慮がちに出ることもあった。バリ文化を受容して共存しているように見えるが、本音ではそれと異なる側面があるのではないかと考えられる。

上述したバリムスリムの融合の努力は、マジョリティであるヒンドゥー社会が支配者であるという強い認識に由来するものに見える。そして一見したところ、このような認識がバリヒンドゥーへの不満になって社会に表面化することや、バリヒンドゥー社会と暴力的に対立することはほとんどない¹⁶⁾。またバリヒンドゥー社会側も自分達がいかにムスリムとうまくやってきたか殊更力説する (倉沢 2008: 87)。だが、このことは、バリムスリムとバリヒンドゥーの間に何の対立も葛藤もなく共存

が成立していることを意味するわけではない。筆者が現地で漏れ聞くバリムスリムの本音からもそのことは窺い知ることができる。実際のところ、現実のバリムスリムはヒンドゥー社会をどのようにみているのだろうか。バリヒンドゥー社会で自分たちが置かれている立場をどのように捉え、どのような現実のもとで生きている、または生かされている、と自らを見ているのだろうか。ムスリムたちがどのようにバリ社会とそこで生きる自分たちの関係を理解してきたか、従来よりも踏み込んで明らかにする必要がある。

先述した通り、本稿では、神からの啓示を受け、聖廟を発見（創造）し、ワリピトゥ廟として組織付けたイスラム指導者アリフィンが記述した聖人譚を「原本」とし、その後2010年頃からムスリムたちが原本を元に様々な聖人譚を描いたものを「異本」と捉える（その定義については後述する）。そして、「原本」からいかに「異本」

が生まれ、その異本における語りがどのような意味をもつものなのかを検討していく。前者をイスラム指導者が公式に残したいわば「建前」に当たる文書だとすると、後者はバリで生活するムスリムの「本音」が見え隠れする微妙な関係にある。両者の語り（ナラティヴ）の違いに着目することで、バリムスリムたちのバリ社会およびバリヒンドゥーに対する見方を一定程度明らかにすることができると考えられる。なお、繰り返すが、本稿は歴史的史実についての実証的研究ではない。バリムスリムたちの聖人の物語や出来事に関する認識はどのように創られ、それをどのように叙述したのか、その描きかたの根源にあるものはいかなるものなのか、またなぜ異本での死の物語が広まっていったのか、ということを経りや物語という概念を手がかりにナラティヴ分析（野口2009, リースマン2014, ホワイト&エプストン1992）のアプローチを用いて紐解いていくものである。

表1 聖人と埋葬地

聖墓名	被葬者（聖者名）	場所	奇蹟（Karomah）	没年
Makam Keramat Pantai Sesch	Syeh Achmad Chamdun Choirussoleh / Pangeran Mas Sepuh	Badung	水上歩行 治癒譚 短剣の超常現象	史料からは特定不能
Makam Keramat Bedugul	Chabib Umar Bin Maulama Yusuf Al Maghribi	Tabanan	夢による念力	史料からは特定不能
Makam Keramat Kusamba	Chabib Ali Bin Abu Bakar Bin Umar Bin Agil Al Khamid	Klungkung	強風の立ち上げ 火の玉の出現	1905年
Makam Keramat Kembar	Syeh Maluana Yusuf Al Baghdi Al- Maghribi	Karangasem	アグン山大噴火での無損傷（1963）	史料からは特定不能
Makam Keramat Kembar	Chabib Ali Bin Zainul Abidin Al Idrus	Klungkung		1982年没
Makam Keramat Karang Rupit	Syeh Abdul Qodir Muhammad / The Kwan Lie	Buleleng	墓の異常成長	史料からは特定不能
Makama Keramat Loloan	Chabib Ali Bin Umar Bin Abu Bakar Bafaqih	Jembrana	長生き（117歳で逝去。生前から墓の場所は予言されていた）	1999年没
Keramat Pamecutan ¹⁸⁾	Dewi Khodijah	Denapsar	背中に刺された槍から木が生え続けている。	史料からは特定不能

（出典）Alifin（2012）*Sejarah Wujudnya Makam Sab'atul Aulia WALI PITU di BALI* をもとに作成

IV. イスラム聖人ワリピトゥ

上述の通り、バリには7カ所のイスラム聖廟が存在し、7人¹⁷⁾の聖人が存在した(表1)。彼らが活躍した時期は14世紀初頭から20世紀後半までと、聖人によりかなり時期が異なる。また、現存する資料から生没年が厳密に特定できない人物も含まれる。共通しているのは、物理的に存在した聖人たちが、その後バリイスラムの象徴として聖廟に祀られていることである。

インドネシアに限らずイスラム世界における聖人とは一般的に神に愛された「神の友」とされ、神の特別な恩寵を降り注がれた聖人は神と信徒を執り成す¹⁹⁾とされる(森川2007)。また死後においても墓に聖人の霊的な力やバラカ barakah (神の恩恵)²⁰⁾が備わるといふ。このように聖人は生前、死後に関わらず信徒の間で崇拜の対象となっている。とくにインドネシアの聖者崇拜は歴史が古く、ジャワにイスラムが広まった14世紀頃、聖者崇拜も同時に広まり、様々な姿・形・で形成されている。実際にインドネシアにおける聖者崇拜は様々な慣習や信仰をふくんでいる。例えばインドネシアのイスラム社会特有の崇拜の例として、王族や宗教指導者、村の始祖(開拓者) cikarbakar は死後において墓にバラカが授かるとして聖人崇拜と同様に参詣の地とされている(Chambert-Loir 2002:138)。生前、政治的な権力や指導力を持った者は死後においては、その力が超自然的な力へと転換され、それが墓へ宿るのである。また Chambert-Loir (2012) は、王族や政治的指導者といった世俗的な指導者を含む様々な人物が聖者として神格化され人びとに強く崇拜されるのはインドネシア特有のものであると言及している。バリには島民人口と同じくらいのヒンドゥー寺院が存在するといわれるが、ジャワにおいては、ワリソング廟を代表にイスラムの聖地(洞窟)、聖墓、聖廟、社などが至るところにあり——その数は何万もあるという——、人びとの生活に古くから根を下ろしてきたことがわかる。

数は非常に少ないながら、バリにおけるイスラム社会においても上記のようにバリムスリムから崇拜され、信仰の拠り所となったイスラム聖人たちが存在した。聖人がバリムスリムのコミュニティ形成過程で果たした役割

は大きく、バリムスリムたちの聖者崇敬は大きなものであったことが窺われる。しかしながら、アリフィンが残した原本や、その他の異本を参照すると、バリムスリムの崇敬の念に反して、無残とも言える仕方では聖人たちが殺害されていたことがわかるのである。次節では、殺害された聖人たちの物語について考察を行う。

V. 聖人譚での語り

神からの啓示 hātif (アラビア語で「ささやき」の意味)²¹⁾によりバリのイスラム聖人たちをワリピトゥとして組織化しワリピトゥ廟を創造したアリフィンの著作、“*Sejarah Wujudnya Makam Sab’atul Aulia WALI PITU di BALI*” (2012) (「バリにおける7聖人の出現の歴史」)を原本とし、その後、墓守を中心としたムスリムたちが原本を元に著した各種の異本²²⁾とを比較しながら、バリムスリムとしてのアイデンティティや主張の描き方を分析していく。なお、本論では3名の聖人の物語について言及する。彼ら3名の物語は、それ以外のものに比べて、とくにムスリムとヒンドゥーの文化的アイデンティティをめぐる葛藤を色濃く反映しているため、本稿で取り上げるに値すると考えられるのである。

1. 聖人 Chabib Ali Bin Abu Bakar Bin Umar Bin Agil Al Khamid の聖人譚

原本

聖人 Chabib Ali Bin Abu Bakar Bin Umar Bin Agil Al Khamid (以下アブ・バカール) は、Dewa Agung Jambe (以下ジャンベ) が当時クルンクンを統治していた頃、マレー語の教師として働いていた。王宮のあるクルンクンとクサンバ間の往復は馬に乗っていた。ある日、アブ・バカールはクルンクンから戻る途中、友人たちと一緒に歩いていた王室の息子と道をすれ違ったが、アブ・バカールは下馬しなかったため呼び止められた。翌日、この事件は王に告げられ、アブ・バカールに再び皇太子に会わない別の道を使うよう命じた。そこで、アブ・バカールは、南の海岸線を使うことにした。クサンバ村に到着すると、彼は突然、鋭い武器を持つ見知らぬ何者かに襲われ、クサンバ村の一般墓地の西端に埋葬

された。事件の翌日の夜、アブ・バカールの墓の上に火の玉の様な火が燃え上がり、その火の玉は彼を殺した加害者全員のところへ飛んでいき、ひとりも生き残らなかった。アブ・バカールが所有するカラマ Karomah²³⁾ (奇蹟) は、誰かが卑猥な事を言ったり、行ったりすると、強風と怖い音が聞こえることである。(Ariffin2012:36-38)。

原本では以上の通りアブ・バカールの聖人譚が伝えられている。異本との比較のため、物語のプロット(筋)を確認しておく、次のように整理できるだろう。

- ・アブ・バカールはムスリムでありながら、ヒンドウーの王室で語学教師として重用されていた。
- ・王宮と自宅の往復に馬を用いていた。
- ・ある日アブ・バカールは皇太子とすれ違いが、下馬しなかった(言うまでもないが、下馬することは相手に敬意を表することを意味する)。
- ・王はこのような事件を避けるため、別の道を使うよう命じた。
- ・別の道を使って自宅に帰る途中アブ・バカールは何者かに襲われ死亡した。
- ・彼の死後、不思議な火の玉が墓から生じ、彼を襲った者を焼き殺した。

次に口頭伝承で微妙に変化した複数の異本での物語は以下のように伝えられている。

異本(1)

アブ・バカールはマレー語の能力を持っているとして、当時クルンクンの王(ラジャ)であったジャンベはマレー語の教師としてアブ・バカールを任命した。当時アブ・バカールはクルンクンのイスラム村、ダワンサブ地区に住んでいた。王はクサンバークルンクンの往復用に白い馬を与えた。ある時、アブ・バカールがクルンクンから戻る途中、友人達と一緒に歩いている皇太子と道で会った。皇太子はアブ・バカールの白い馬を止めたが(敬服するよう)、馬から降りなかった。翌日クルンクンの王は今後、皇太子と再会しないように、クサンバークルンクン

間の代替ルートを見つけるよう命じた。アブ・バカールはその後、クサンバ村の海岸沿いを通る別の道を模索した。クルンクンからクサンバに帰る途中、突然、鋭い武器を持った正体不明の男のグループに襲われた。その攻撃によりアブ・バカールは死亡した。彼の遺体は後にクサンバ村に埋葬された。埋葬した夜、目に見えない出来事があった。アブ・バカールの墓の上に火が燃えていた。そしてアブ・バカールを殺害した者へと火の玉が飛んでいった。暴徒たちによって殺されたアブ・バカールを追悼して、白い馬に乗っている像が造られた(Dewa 2018)²⁴⁾。

この異本でのプロットは、概ね原本のそれを踏襲していると言える。ただ、興味深い違いとして、馬の描き方が違っていることが挙げられる。アブ・バカールが乗っていたのは「白い馬」であり、それがもともと王から与えられたものだったと言及されている。また、これに応じて、最後の部分でもアブ・バカールに由来する奇蹟への言及はなく、彼に対する追悼を祈念して白い馬に乗る姿の像が作られたと語られている。原本ではアブ・バカールを象徴する白馬をヒンドウー彫刻家によって作らせた(2001年発刊の原本)とし、馬にまたがるアブ・バカール像を両宗教間の寛容の証として言及しているのに対して違いが見られる。

異本(2)

アブ・バカールは、ジャンベ(17世紀)のマレー語教師としてクルンクン王国によって任命された。王から信頼され、ブギスとの貿易における王国の秘書としても仕えた。彼はクサンバ村とクルンクン宮殿間の往復に馬を与えられた。ある日、クルンクンからの帰路、友人と一緒に歩いていたマンクブミという王室の息子の一人と道をすれ違った。アブ・バカールは乗っていた馬について尋ねられた。また彼は王の語学教師として王国で働いていること、そして彼が乗っていた馬は王の贈り物であると説明した。王室の息子は彼を馬から下ろし、敬意を表して頭を下げさせた。そうでなければ、それは罰せられるからだ。しかしアブ・バカールはそれに応えなかつ

た。翌日、アブ・バカールは宮殿で昨日の事件を王に報告し、馬を返した。しかし、王は拒否し、クサンバからクルンクン宮殿の道のりは遠いため、引き続き馬を使用するよう言った。王は彼に別の安全な道を使用するよう勧めた。宮殿からの自宅への帰り道は安全だと思っていた南海岸線を通った。しかし、クサンバ村に到着すると、武装集団に虐殺され、彼の遺体はその日、村の人びとによってクサンバのイスラム墓地の西端にすぐに埋葬された。埋葬後の夜、激動の出来事（カラーマ）があった。アブ・バカールの墓から炎が舞い上がり、その炎は武装集団全員を焼死させた。クサンバ村の長老である KH Abdul Majid 氏によると、これまでは墓の方向から強風やひどい音が頻繁に起きていたが、それはクサンバ村で、同じようなことをした人々に対する警告と教えだという (Achmat 2014) ²⁵。

ここでも全般的なプロットは原本を概ね踏襲しているが、いくつかの点で記述に興味深い相違が見られる。ひとつは、アブ・バカールはたんに語学教師だったのではなく、王の秘書として仕えるほど王からの信頼が厚かったという点である。また、異本 (1) に続いて、馬がもともと王から与えられたものだったことへの言及もある。そして、皇太子がアブ・バカールに下馬するよう命じたが彼が応じなかったことへの言及があり、彼の存在と王室の関係者とのあいだに人間関係上の対立があったことが仄めかされている。



図1 白馬に乗った聖人アブ・バカール像 (筆者撮影)

異本 (3)

アブ・バカールは、当時のクルンクン国王であるジャンベのマレー語の教師だった。王は彼にクサンバとクルンクンの往復のために使うよう馬を与えた。ある日、アブ・バカールがクルンクンからの帰宅途中、クサンバ村で見知らぬグループに襲われた。馬に乗り続けたが最後には血まみれで地面にひざまずいた。アブ・バカールの遺体はクサンバの墓地の西端に埋葬された。殺害された翌日の夜、アブ・バカールの墓の上に火が舞い上がり爆発した。炎は火の玉のように転がり、殺人者を追いかけた。犯人らが隠れているところに火の玉は飛んでいき1人ずつ燃やし続けた。殺人犯は誰も残っていなかった (Kuromo2016) ²⁶。

異本 (3) では、他の異本と同様に馬が王から与えられたものだったことへの言及はあるが、アブ・バカールが自宅に戻る途中で皇太子に出会ったとの記述がない。その代わり (と言うべきかどうか判断は分かれるかもしれないが)、彼が襲撃された場面の記述はより残虐なものになっている。血まみれで地面にひざまずいた様子や、逆に、彼の墓から炎が上がり、彼ら一人一人を燃やし続けたことが述べられている。原本に比べて暴力の記述が生々しいのである。



図2 アブ・バカールの聖廟内観 (筆者撮影)

2. 聖人 Pangeran Mas Sepuh の聖人譚 原本

墓守によると Pangeran Mas Sepuh (スパー) は

イスラムの名前 Syeh Achmad Chamdun Choirusoleh をもつ王子であるという。彼はブランバンガン（ジャワ）²⁷⁾ 出身の母とメングウィ国王ジャンベの息子である。彼の母親はイスラム教徒の女性であり、スプーはブランガンで母親の元、イスラムの環境で育ち、教育を受けた。やがて大人になりスプーは母親に自分の父親が誰であるかを尋ねた。父親が誰であるかを知った後、バリ、メングウィ王国の王である父親に会いに行く許可を求めた。母親は気重だったが決心し、父親のいるメングウィへ行くことを許可した。その際、メングウィの家宝の短剣 (keris) を持たせた。

スプーは父親とメングウィで会うことが出来たのだが、そこでお互いの見解に相違（誤解）が生じた。スプーはブランガンに戻ろうとセセ海岸²⁸⁾ に着いたとき突然、武装集団に襲われ、戦いに発展した。戦いの末、最後にスプーは母親から贈られた短剣を取り出し、振り上げた瞬間、奇妙なことが起こった。彼を攻撃した人々は突然動かなくなり像のように固まったのだ。最終的にスプーは彼を襲った犯人達を寛容な心で許し、襲撃犯もスプーに謝罪をした。事件後、しばらくして、スプーは死亡し、バリ州バドゥン県メングウィ郡ムンゲー村のセセ海岸に埋葬され、“KERAMAT PANTAI SESEH”（聖地セセ海岸）として有名になった（Ariffin 2012:27-29）。

ここでも、異本との比較に備えて原本のプロットを確認しておく。以下のポイントが原本には含まれている。

- ・スプーは、ムスリムの母とヒンドゥーの王の間に生まれた。
- ・しかし母親の元、ムスリムとして育てられた。
- ・大人になったスプーは自己の出自について知り、父親に会いに行く。
- ・母親は決心して息子に剣を持たせ送り出した。
- ・スプーは父親に会ったものの両者には誤解が生じてしまう。
- ・面会後の帰路でスプーは何者かに襲われる。
- ・しかし母親から贈られた短剣が奇蹟を起こし、襲撃者は固まった。

- ・スプーと襲撃者たちは和解し、スプーは埋葬され聖人となった。

異本での物語は、以下の通りである。

異本 (A)

Pangeran Mas Sepuh はヒンドゥー教であるメングウィ王 1 世の息子であり、彼の母親はイスラム教徒であるブランバンガン（東ジャワ）出身である。子供の頃、彼は父親から離れ、ブランバンガンで母親に育てられた。大人になり彼は母親に父親について尋ねた。自分の本当のアイデンティティを知った後、彼は母親に自分の本当の父親に会い、奉仕するつもりであった。当初、母親は反対したが、ボディガードを王室の家臣から何人か連れて行き、メングウィ王国の家宝である短剣 (keris) を持たせ、バリに行くことを許可した。

しかし父親に会った時、互いに誤解が生じた。家に帰る途中、セセ海岸で正体不明の武装集団に攻撃された。戦闘は避けられず、両側からの襲撃に、スプーは家宝の短剣を引き出し、振り上げた時、剣の先端から光が放たれた。武装集団は突然麻痺し、黙ってひざまずいた。それを見たスプーは「なぜあなたたちは私を攻撃してきたのですか。私は何か過ちを犯したというのですか」と尋ねたが、彼らは答えなかった。彼らの着衣は明らかに王室関係者であった。最終的に襲撃犯たちは、スプーに敬礼した。事件後まもなく、スプーは亡くなり、セセ海岸に葬られた（Kuromo2016）²⁹⁾。

異本 (A) は以上のように記している。大筋では原本のプロットを踏襲しているが、細部に見逃せない差異があることが見て取れるだろう。まず、ムスリムである母がスプーに贈った短剣が引き起こした奇蹟がより劇的に描かれている。剣が光を放つとともに、スプーを襲った者たちはその光を見て黙ってひざまずいたという。また、襲撃者たちが王室の関係者すなわちヒンドゥー側の人々であったことが、原本とは違ってここでは明示されているのである。



図3 スプーに供えた水を薬にする司祭（筆者撮影）



図4 セセ海岸のスプーの聖廟（筆者撮影）

でスプーは湖の上を歩き、蓮の上にあぐらをかいて座った。これを見た看守が宮殿で騒ぎを引き起こしたのだ。スプーのもう1つの奇蹟はさまざまな病気を治すことだ。多くのシャーマンが彼に癒しの知識を教えてほしいと頼みにきた。

メングウィの軍勢はスプーがジャワのブランバンガンからバリまで海上を歩くのを目撃していたのだ。彼は海のうねりと波の間を静かに歩いていた（Agung G.A 2015）。

異本（B）

スプーは父親に会ったが、誤解が生じた。彼は自分に起こったことを母親に知らせるために母親の元へ（ブランバンガン）戻ることを決意した。しかしセセ海岸への帰宅途中に正体不明の武装集団に襲われた。そこで避けられない戦いが起こった。スプーは、彼の短剣を取り出し、持ち上げた。すると明るい光が先端から飛び出した。武装集団は突然攻撃できなくなりひざまずいて黙っていた。服装からも分かるように、襲撃者は明らかに王室関係者であった。スプーは精神的にそれを認識し、剣を懐に戻し彼は旅を続けた。

アラーがスプーに与えたいくつかの奇蹟の1つは水上歩行である。この力が、メングウィ王である父親の嫉妬を引き起こすことになった。ある日、スプーは王族の隠れ家の場所であるメングウィのタマン・アユンに行くように言われた。タマン・アユンとは、湖と美しい庭園に囲まれた建物である。そこ

異本（B）では、スプーの出自を含め、父親と出会う以前の物語については省略されている。むしろ、剣が起こした奇蹟や水上歩行の奇蹟、さらには病気治しの奇蹟などが原本よりもずっと詳しく語られている。注目すべきなのは、彼の見せた水上歩行の奇蹟がヒンドウの王であった父親の嫉妬を呼び、それが結果的に彼を襲わせる遠因になったことが仄めかされている点である。この異本でも、原本とは違ってスプーを襲撃したのが王室関係者だったことは明示されている。原本はスプーと父親のあいだにあったすれ違いについて多くを語っていないが、異本（B）はまさにそのすれ違いがスプーの示した奇蹟にあったことが語られている。深読みするなら、彼がアラーに選ばれた聖人であったことが父親との関係を決定的に違えさせたと断言しているようにも受け取れる。

原本、異本ともに、父親との間に起きた口論の原因には言及していない。しかしそのことが原因で何者かに殺害されたことが示唆されている。異本では、スプーは襲

撃犯が何者か、または誰の指示で自分を殺そうとしているかを分った上で、襲撃犯を寛恕していることが描かれている。

3. 聖人 Dewi Khodijah の聖人譚

原本

Dewi Khodijah（以下コディジャ）は、プメクタンの王、Cokordo III（チョコルダ3世）の妹であり、イスラムに改宗する前の元の名は Ratu Ayu Anak Agung Rai（アユ）であった。

ある日、中部ジャワのマタラム出身の軍高官である Pangeran Raden Sosrodiningrat（ソスロディニグラット）がロンボク島³⁰⁾に向かう途中、チョコルダ三世の支配領域を通った。チョコルダ三世はソスロディニグラットが敵国のスパイであることし、彼を逮捕させた。しかしスパイではないことが判明し、無罪となり解放した。その後チョコルダ三世の要請によりスロディニグラットはチョコルダの戦争を助けることに同意した。彼の働きによってチョコルダは勝利を収め、その褒美として妹アユと結婚させた。アユはイスラム教に改宗し、名前をデウィ・コディジャに変えた。しばらくして彼女の夫が死亡し、ウブンの墓地デンパサールに埋葬されたが、デウィ・コディジャはイスラム教を信仰し続けた。ある日、彼女は礼拝していたとき、彼女は邪悪なことを企んでいる魔女レヤック³¹⁾（レヤックはバリではとても恐れられている魔物として有名）だと解釈された。さらに Takbiratul Ihrom Allahhu Akbar（訳注：Takbiratul Ihrom は祈りの始まりを意味する言葉で、Allahhu Akbar は「アッラーは偉大なり」の意味）とコディジャが唱えたところ、Wakeber と言っていると勘違いされた（Wakeber はバリ語「飛ぶ」の意味）。宮殿に白いローブ³²⁾を着たレヤックがいるとすぐに報告された。チョコルダは警備員にコディジャがサジダ³³⁾（額を地に付けた平伏叩頭姿勢）の間に、槍を背中に突き刺すよう命じた。すると傷から明るい青みがかかった光が部屋の壁や屋根を貫通し、宮殿の上の空を照らした。この奇蹟（カラーマ）を見たチョコルダは、妹は無

実であったことに気づき、チョコルダは後悔の念に襲われた。2つ目の奇蹟は、コディジャが埋葬されようとしていたときに起った。王は死んだ妹をヒンドゥーの儀礼で行おうとしたが、コディジャの遺体に突き刺さった槍は、取り除くことができず、うつ伏せの状態のままであった。チョコルダはイスラムの慣習法に従って彼女を埋葬（土葬）するように何人かのイスラム教徒を呼び、動かそうとしたがコディジャは敬虔なサジダの姿勢を依然として保ったままであった。そこで額を下にし、背中に槍が刺さったままの状態で埋葬された。槍は現在では木となり墓から生えあがり屋根を貫通している。（Arifin2012:30-32）

先のスプーの物語と同様に、ここでもヒンドゥーとしてのアイデンティティとムスリムとしてのアイデンティティとが葛藤を生じさせる展開になっている。とくに「アユ」という名前が「コディジャ」となり、コディジャのまま埋葬された点が印象的である。主なプロットは以下のように抽出できるだろう。

- アユはヒンドゥーの王チョコルダの妹として生まれた。
- ジャワ出身のムスリムの軍人が戦争で王族に貢献した。
- アユは軍人のもとに嫁ぎ、改宗してムスリムとなり、名前をコディジャに変えた。
- 夫が死亡してコディジャは未亡人となったが、イスラム教への信仰を持ちつづけた。
- ある日礼拝中にコディジャは魔女レヤックと間違えられた。
- 魔女に間違えられたコディジャはチョコルダの使いによって槍で刺され殺された。
- コディジャの身体は光を放ち、チョコルダは彼女が無実であることを悟った。
- ヒンドゥー式に埋葬されそうになるがコディジャの身体は動かず、イスラム式に土葬するしかなかった。
- コディジャが眠る墓には槍が木になって今も大きく繁っている。

異本での物語は以下のように記されている。

異本 (i)

バリ島にイスラム教に改宗した王の王女がいた。その美しい皇太子妃は、Gusti Ayu Made Rai (以下グスティ・アユ) という名前のペメクタン王の娘である。物語は、10代の頃にアユを襲った病気から始まる。彼女は黄疸(肝臓)を何年も患っていたが回復しなかった。ペメクタン王はついに懸賞をかけた治療できる者を募った。アユの病気を治すことができた者は養子としてアユと結婚できるとした。このことはジョグジャカルタの学者にも広まった。聖職者は、彼女を治療するために、マドウラ島・バランカンから Cakraningrat IV (カクラニングラット王子4世) を召喚した。

「彼らは出会った時、恋に落ちた」と、墓守の Jro Mangku I Made Puger はそう言った。要するに、王子はアユを癒すことに成功し、二人は結婚したのだ。結婚後、カクラニングラット4世は、妻になったアユとバランカンに戻った。バランカンで、新郎新婦の2人はイスラムの結婚をし、アユはイスラム改宗者となった。彼女の名前は Raden Ayu Siti Khotijah, 別名 Raden Ayu (以下ラデン・アユ) に変わった。ラデン・アユは毎日の5回のサラート(礼拝)も熱心に行った。ある日、彼女は両親が恋しくなりバリに帰る許可を求めた。夫はそれを許可し、家宝を渡した。しかし混乱はバリに到着すると起きた。ラデン・アユはヒンドゥー教の寺院でイスラムの礼拝(日没の礼拝 magrib) を行った。それを見た王室の家臣はペメクタン王に報告した。父親でもあった王は怒り、ラデン・アユを殺す命令を出した。しかしラデン・アユは予感していた。鋭い武器で殺されないというメッセージを残した。代わりに、キンマの葉と TriDatu (訳注:白黒赤の三色の糸で作られたミサンガのようなもの) で結んだ cucuk konde (訳注:かんざしのようなもの) を使った。「私の左胸へかんざしを投げてください。私が死んだとき、体からは煙が出ます。もし煙が臭い場合は、私の死体は、どこへなり埋めてください。しかしもし、煙が良いにおいがした場合は、神聖な聖域にしてください」と、ラデン・アユは言った。かんざしが胸

に差し込まれた後、ラデン・アユの体から煙と芳香が立ちこめた。さらに、遺骨が埋葬された後、墓の真ん中に50センチメートルの木の苗を植えた。「当時の世話人だった祖父母は、墓の真ん中の木がよく育つように、ラデン・アユとささやきました。するとその木は彼女の髪から生えたのです。この墓を通してアッラーは巡礼をする人々に奇跡を与えます」と、墓守は言った。現在、墓の木は成長を続け「髪の木」と名付けられた。毎日、イスラム教徒は、ラデン・アユの墓を訪問する。ラマダンの間はとくに賑わう (agr 2016) ³⁴⁾。

以上のように、異本 (i) は物語のプロットが原本とは大きく異なっている。第一に、アユは病気を患っており、その病気を癒すことができたのはバリ島外から来たムスリムの王子だったことにされている。結婚を機に改宗してムスリムとなりコディジャと名乗るようになった点は原本と同じだが、結婚までの経緯が大きく異なる。また、殺された経緯がムスリムとヒンドゥーの葛藤を反映する内容に変更されている点も注目に値する。この異本では、コディジャはいわばホームシックになってバリに帰ったものの、ヒンドゥー寺院 (pura) でムスリムの礼拝 (サラート) を行なったことになっている。また、死の直前、3色の糸 TriDatu とキンマの葉で結ばれたかんざしを自らの胸へ刺す内容となっている。3色の糸 TriDatu とはヒンドゥー哲学に基づくものである。奇蹟をめぐる末尾部分も原本とは異なっており、光ではなく香が奇蹟を媒介し、槍ではなく髪の毛が、彼女の墓の上に繁る木の源泉とされている。

異本 (ii)

ある夜、コディジャがイスラムの礼拝中、“Allahu Akbar” (「アッラーは偉大なり」) と唱えていたところ、宮殿の家臣は “Makeber” (バリ語:「飛ぶ」) と聞き間違えた。それは黒魔術の実行であるとし、すぐに王に伝えられた。王は殺すよう家臣に命じた。殺された彼女の背中に刺された槍から鮮明な血が高く吹き上がり、明るい青みを帯びた光となり、ペメクタン宮殿全体を照らし出し屋根を突き抜けた。さ



図5 屋根を突き破るコディジャの墓石 (出所: Budi)³⁶⁾

らにその光はデンパサールの街全体が照らされた。彼女が黒魔術師ではないことが判明されたとき、悲鳴のように makebar makebar makebar と3回響き渡った。彼女は“ALLAHU AKBAR”（「アッラーは偉大なり！」）と叫んでいたのだ (Budi 2018)³⁵⁾。

異本 (ii) は原本をほぼ縮約した内容になっている。コディジャと王との関係は明示されていないが、いずれにせよ、イスラム式の礼拝を行なっている姿が魔術の実践であると勘違いされ、コディジャは殺されるのである。しかし彼女の身体はその無罪を証明するかのよう強い光を放っている。また、光の奇蹟は「ALLAHU AKBAR (アッラーは偉大なり)」という響きを伴っており、彼女のムスリムとしてのアイデンティティを支持する内容となっている。

VI. 異本における叙述にみられる特徴

以上、原書と異本における聖人の物語をみてきた。聖人に関する物語は、様々に語られているが、聖人がどのように聖人として崇拝されていたか、生前バリムスリムたちとどのように接し、聖人がいかにして生成されたのか、という点に関しては、ほとんど語られていない。史実に関する議論はできないが、一方で、原書と異本とのあいだに、ストーリー展開などの点で一定の共通性も見られる。「史実」と考えられないとしても、人々が信じる物語として一種の「原型 (プロトタイプ)」のようなものは見て取れる。

以下、物語の描かれかたを今一度整理し、語りの意味を分析したうえで、彼らの主張を読み解いていく。

・聖人アブ・バカール

アブ・バカールの異本によると、アブ・バカールは王に仕え、その働きが認められ褒美として白馬が与えられた。白馬は他の馬のよりその色から稀であるとして世界中のさまざまな文化の神話において特別な意義を持っている。つまり、異本ではアブ・バカールは白馬を与えられるに値するほど、その能力を王によって高く認められていたとの趣旨が強調されている。王に認められるほどに仕えていたからこそ富と権力の象徴としての白馬を与えられたのだが、そのことも相まって、バリヒンドゥーはムスリムである者が王に認められることは許しがたかったのではないかと解釈できる。そのことは、アブ・バカールがヒンドゥーからの嫉妬を感じたため馬を王に返還しようとしている語りから読み取ることが出来る (異本2)。

また、死後作られたアブ・バカール像について、原本 (2001年版) では、「バリヒンドゥーの彫刻家」によって作られたアブ・バカール白馬像を両宗教間の寛容の証として言及している。しかし一方で、異本では聖人の死の悲しみを追悼した像としている。ムスリム側から見れば、単に両宗教の寛容であるだけでなく、アブ・バカールはヒンドゥーによる暴力や誤解の犠牲者である事態が受け止められていることが示唆される。

またアブ・バカールの持つ奇蹟は不道德な行為を行うものに対し、強風と恐ろしい声が聞こえることであるという。原本ではそのことを、いわば寓話的に記している。しかし異本では、それが今でも現実に生じるかのように記されている。実際、墓守 (Haji Mugeni 氏) は、現在でもアブ・バカールのカラーマが発生することがあると言い、たとえば、神聖な墓を冒涇するような行為をしたならば強風や超自然的な音が発生するとして、常に倫理とマナーを維持することを説いている。死後もなお、墓を通じて、アブ・バカールの超人性や神性、またはイスラムの強いアイデンティティが示されていることを主張している。

・聖人スプー

スプーは、ムスリムの母親のもとで育てられるが、ヒ

ンドゥーに連なる自らの出自を知り、父親に会いに行く。しかし異本が強調するところによると、スプーの見せた水上歩行の奇蹟がヒンドゥーの王であった父親の嫉妬を呼び（異本 B）、それが結果的に彼を襲わせる遠因になったことが仄めかされている。この点に関連して、Quinn（2012：6）は 2010 年 12 月 10 日に当時の墓守（Made Artana 氏）との個人的な会話の中で、イスラムとヒンドゥーにおける宗教的意見の相違があり、父親の態度が急変したと墓守は示唆したと述べている。したがって、異本は、スプーが父親によってヒンドゥーに戻るよう圧力をかけられたと主張していると理解できるであろう。だが、スプーはムスリムとしてのアイデンティティを守り、かつ、自らを襲撃したヒンドゥー側の王室関係者を赦すという聖人らしいあり方を示している。このことから父親のヒンドゥーの権威を尊重しながらもイスラムの寛容性を強調していることが分かる。

なお、この聖人譚における剣の役割には興味深いものがある。父親に会いに行くことを決意したスプーに対し、母親は短剣クリス keris を託している。インドネシア（特にジャワ）における短剣クリス³⁷は、単なる武器ではなく、神の恩恵をもたらす両刃の短剣であり、プサカ pusaka（家宝）として大変尊ばれているものである。その家宝としての短剣が、襲われたスプーの身を守るとともに、襲撃者であるヒンドゥー側との和解を導いた。この物語における剣は、象徴的にムスリムとヒンドゥーの和解を導くような役割を果たしているように見えるのである。

・聖人コディジャ

コディジャは黒魔術師レヤック（Leyak）だと疑われ、礼拝中に残酷に殺された。死後もサラートの体勢（サジダの体勢）を崩さずイスラムとしての敬虔さを主張していることをイスラムの強いアイデンティティだとして繰り返しそのエピソードが様々な異本で語られている。

まず、第一に注目したいのが異本（i）における結婚の経緯の語り直しである。この異本に酷似する話が、ジャワの歴史書“Babad Tanah Jawi”（「ジャワ国縁記」）の中に書かれているのである。ジャワ国縁記の内容は、誰にも治すことができなかつた娘の病を治してくれたイスラム聖者（Syeh Maulana Isak）に、その父であるブラン

バンガン（東ジャワ）の国王が彼を娘と結婚させた（大木 1996：353）というものである。ジャワにおける聖人の神話がバリでの聖人譚の異本において、ワリソゴを代表する聖人たちの超人性になぞらえて異本が創造されていると解釈できる。つまり異本において、コディジャはワリソゴにより強く関連づけられ「聖人」らしさを増した状態で描写されていると言える。

第二に、バリにはウサダ（usada）というヒンドゥー伝統の治療法があるのだが、ウサダに関する文書“Tutur Wekasing Majapahit : Usada Kacacar”（「マジャパヒトの終幕に関する秘密の、神秘の知識：天然痘の処方」）では、天然痘を撃退するマントラ（呪文）の中に「アッラー」「イスラム聖者」「称号」「聖地の名前」といったイスラム的要素の用語が登場する（大木 1996）。このことからバリヒンドゥーは、イスラム教を拒んではいたものの、病を治すイスラムの神秘性を意識し、その力を借りようとしていたことが分かる。スプーの異本でも彼の示した病気治しの奇蹟が強調されていたが、それと同じ構造がここでも見て取れる。スプーの異本ともども、ヒンドゥー側に深く受容されているイスラム的要素が強調されていることが窺える。



図 6 現代での TriDatu（筆者撮影）

第三に、聖人コディジャは殺される間際、TriDatu を示していることから重要な意味が読み取れる（異本 i）。原本では、コディジャが槍で刺され、その体から強い光が放たれると記述されている。しかし異本では、彼女の左胸に TriDatu で編まれたかんざしが投げ込まれ、煙と芳香が立ち込める。TriDatu³⁸とは 3 色（赤・黒・

白)の糸で編まれた、いわばヒンドゥー教徒にとっての「お守り」である(図6)。赤色は創造をもたらすブラウマ神の「誕生」、黒色は維持をもたらすヴィシュヌ神の「繁栄」、白色は破壊をつかさどるシヴァ神「帰来・変容」を象徴するものであり、三神一体の「トリムルティ」を意味するものである。TriDatuを身につけることでヒンドゥーの三神に守られ、常に心の平和と感謝の祈りを忘れないようにする役割や意味をもつものである。結婚後、イスラムに改宗した彼女がこのようなヒンドゥー神からの加護や庇護を得ようとしているのは、一見するとムスリムとしての彼女のアイデンティティを裏切っているかのように見える。だが、異本がそもそもイスラム聖人としてのコディジャについて語るものであることを考えるなら、このような解釈は当たらないだろう。むしろ、彼女はムスリムとしてのアイデンティティを保ちながらも、自らの出自であるヒンドゥーの文化を深く自らの身に引き受けつつ、ムスリムとヒンドゥーの調和を身をもって示したと理解すべきである。

VII. ナラティヴが意味するもの

1. 「語り」と「現実」

本稿では三つの聖人譚を取り上げたが、どの聖人の場合も、ヒンドゥーとの対立的な背景のもとで殺されていた。だが、原本においてはいずれの場合も殺害した主体についての明示的な言及が見られず、いわば「加害者」としてヒンドゥー側を描くことはなされていない。そういった叙述の背景には、アリフィンによるワリピトゥ創造の目的があるように思われる。この点は、彼の著作³⁹⁾において「バリにおけるイスラムの寛容と文化変容」“Toleransi dan akulturasi Islam di Bali”ということが随所で繰り返されていることから推測できる。その具体的な内容は「バリ島のイスラム教徒は、バリ人と常に団結し協力し、そして敬意を払って生活している。我々は多数派コミュニティの中で寛容である」というものである。つまり彼はバリヒンドゥー社会と衝突の無いよう寛容さを主張しつつ、穏健な広めかたでワリピトゥ廟を創造する目的があったのであろう⁴⁰⁾。そのため、アリフィンによる原本では、寛容性や多様性または共存ということを強調した語りになり、聖人の死について、またはヒン

ドゥーの暴力といったことには力点がおかれていないのである。

これに対して、異本では、聖人たちがマジョリティであるヒンドゥーと深い関わりをもちながらもマイノリティであるイスラムとしてのアイデンティティを気高く保ちつつ死んでいったこと、また、彼らの死がヒンドゥー側の暴力による非業の死であったことを伝えている。つまり、バリ国家やマジョリティの権威にたいして貢献や奉仕をしていたにも関わらず、侮辱的な殺され方をされたこと、そしてその無念さや理不尽さの思いが読み取れるのである。ヒンドゥーの不当とも思われる行為を受け入れ、死んでいったモチーフが描かれている点は三人の異本に共通である。さらに、死をもってイスラムの永劫性や寛容性、アイデンティティを固持している、という主張も読み取れる。原本における内容が寛容性を保持するよう教示的である一方、異本においては、倫理に外れた行動をすることの愚劣さや暴力に対し、聖人のもつ奇蹟(カラーマ)によってそれらを復讐している点で、イスラムの信仰の優位性を強調している。バリムスリムというエスニシティをその構成員たちが想起するよう、奇蹟と行動規範でもって示しているのだ。それはイスラムとしての「規律・規範」、「アイデンティティ」、「ヒンドゥーの誤った認識」をバリ現代社会に象って異本という物語を用いて描かれている。端的に言って、マイノリティであるバリムスリムが現在のバリ社会をどう見ているか、またそこでどのように生きることを理想としているか、という点について、聖人に託して具体的な表現を与えたものが異本であるといえよう。マジョリティへの同化を求め、異教徒や異文化を排除しようとする現在のバリヒンドゥー社会の圧力と、過去の聖人が被ってきたヒンドゥーによる暴力は、その内容こそ違うものの構造には相似性があると思われる。

より具体的に述べると、マイノリティとしてバリ社会でヒンドゥーを尊重しなければならない思いと、イスラムとしてのアイデンティティは保持したいという思いは対立しあう。また寛容であるべきという思いがある一方、暴力や不正には看過できないという思いが対立しあう。これらの対立する思いは現代バリ社会で生きるうえで常にバリムスリムがジレンマを感じていながらもバランス

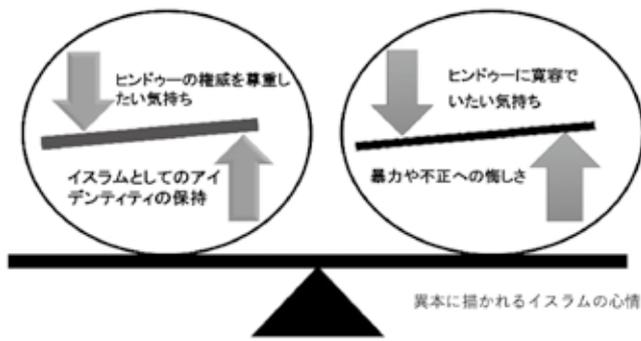


図7 対立とバランスの維持

を維持しているという感情と相似的なものではないだろうか（図7）。この4つの思いを全て満たすことはできないが、バリヒन्दウ社会で生きるうえでは欠かせない要素でもある。三人の聖人の中でも、とくにコディジャの物語（異本 i）には、これらのチーフがすべて明確に示されている。彼女はイスラム教徒として熱心に信仰し、死後もサジダの姿勢を崩さなかったことなどからは、イスラムの強いアイデンティティが読み取れる。しかし同時に TriDatu をあしらったかんざしを身につけていることから、ヒन्दウの文化も受け入れていたことがわかる。一方で、死を予感した彼女は、ヒन्दウの権威に抗うことなく死を受け入れるが、ヒन्दウの神々を象徴するかんざしを使い自らの潔白をヒन्दウたちに主張した。

イスラムのパースペクティヴでの描かれた異本は、これら4つの思いの中できわどいバランスを保ちながら、ヒन्दウと向き合いつつもイスラムのアイデンティティを失うことなく生きてきた、または生きていくしかない、との思いを表現している。原本は、ヒन्दウによる暴力を明示することを避け、聖人の起こした奇跡を寓話として提示する側面が強いものであった。異本はこれに対して、現実のバリ社会を生きるムスリムのアイデンティティを再確認する方向で細部を変えていったのではないだろうか。

2. 2種のナラティヴ：「ドミナント・ストーリー」と「オルタナティヴ・ストーリー」

本稿では、イスラム指導者アリフィンが書いた語りを原本とし、それをもとにムスリムたちが創造していったものを異本とした。これら原本と異本という2種の語

りは、ナラティヴ分析における「ドミナント・ストーリー」と「オルタナティヴ・ストーリー」の概念を用いて分析することができる（ホワイト&エプストン1992）。ドミナント・ストーリーとは、ある状況を支配している物語（野口2009）、つまり自明の前提とされ疑うことのできない語りを指し、一方オルタナティヴ・ストーリーとは、疑うことの出来なかった物語（ドミナント・ストーリー）を疑い、状況の変化にともないその「代案」となって表出するものを指す。オルタナティヴ・ストーリーには、状況の変化に対応して語りを書き換えることで、語り手のアイデンティティの再構築を促す機能がある。

本稿の文脈に置き換えて言うと、イスラム指導者アリフィンの語り（原本）は、一般的にその通りに受け入れられている物語——寛容性や多様性または共存ということを強調した語り——であり、ドミナント・ストーリーに該当する。異本は、2010年頃から、その物語に合わない新たな認知や体験などにより、原本の代案としての物語——イスラムのアイデンティティの強調・再確認、実践の優位性を強調した語り——として生じてきたオルタナティヴ・ストーリーである。指導者アリフィンが残したドミナント・ストーリー＝原本、を少し変え、代替のナラティヴ＝異本、を創造することで、異本の担い手である現代のバリムスリムのあいだで新たな意味付けを行い、また新たな価値を生み出すことになる。それは社会における問題への向き合いかたへの変容や、イスラムアイデンティティの再構築をもたらす。その結果として今後、ヒन्दウとの共存関係の方向性として、また未来への展望として、自分達バリムスリムにとって生きやすい社会または対立のない関係性へと心理を好転させるきっかけになる（これはある状況を生きる主体にオルタナティヴ・ストーリーがもたらす一般的な効用でもある）。そういった意味でバリムスリムにとって、「原本」は「異本」として書き直す必要があったのではないだろうか。異本は2010年頃から様々に語られるようになった。Quinn（2012：6）は、聖人の物語は全く歴史的ではないにも関わらず、バリムスリムに広まっているということは彼らにとって「歴史」を意味し、また「現実的」であるとしている。

アリフィンが残した原本は正統性をもってバリムスリ

ムに受け入れられている物語であり、その価値が失われることは今後もないだろう。つまり、原本はバリムスリムたちが共有している聖人の神話（聖人の生と死をめぐる物語）であって、バリムスリムたちにとって共通の物語的アイデンティティを今後も提供する。しかし一方で、バリ社会の変化に応じて異本がさまざまに生み出されることで、ややもすると固定化する物語的アイデンティティを見直し、語り直し、再構築していくことにつながるのである。本稿で取り上げた各種の異本は、バリ社会の変化にともなって生じる、マイノリティの生の困難やジレンマを和らげ、イスラムとしてのアイデンティティを支えることに貢献しているのであろう。

結論

本論文では、バリ人でありながらもジャワ島などにルーツをもち、イスラム教を信仰するバリムスリム(ニャマ・スラマ)と呼ばれる人びとが、どのようにバリヒンドゥー社会を捉え、イスラムの独自性とアイデンティティを保守しているのか、ということに聖人譚における語りの特徴から明らかにした。彼らの共通の神話（聖人の生と死の物語）を異本として語り直すことにより、バリムスリムの規範的なあり方が再構築されることになるのである。そしてそれは、イスラムとしての文化的・宗教的アイデンティティを支えるものとなるのだ。

歴史を遡って見ると、彼らは古くからバリに住み、バリの国王たちと平和的な関係を保ち、またヒンドゥー社会に積極的に関わり、現在におけるヒンドゥー社会での社会的立場を確保したといえる。しかしマジョリティに対し寛容でありながらも自らのアイデンティティをも保持して生きることの難しさや、時に失望感を感じていることも事実である。そういったとき、ムスリムのパースペクティヴに表現を与えたのが異本である。その異本がバリムスリムにとっての「歴史」となり、バリ社会全体、またはインドネシアのイスラム社会に広まることは、ワリピトゥ廟の発展に寄与することになる。共存や融和を象徴する役割を果たしているワリピトゥ廟の存在がより大きなものへとなれば、非バリのものを排除しようというヒンドゥー側の動きにたいする対抗的な慣行にもなりうるからだ。つまりヒンドゥー社会の価値観に訴え

際に大きな役割を果たすだろう。それは結果としてバリムスリムという人びとの存在に正統性を与えることにもつながる。見方をかえれば、異本はワリピトゥ廟を維持、拡大または正当化するうえで重要な構成要素でもあるということだ。

冒頭でも述べた通り、国際的観光地であるバリ島では2002年と2005年に起こった爆弾テロ事件以降、マジョリティであるバリヒンドゥーのアイデンティティを再構築しようとする傾向が強まっている。それは、観光産業の進展とともに増加した出稼ぎムスリムであるキブンをヒンドゥー社会の周縁へと追いやる社会的圧力として強化されつつある。アリフィンの死後に生じたこうした変化の中、ニャマ・スラマたちはキブンを始めとする新参イスラムとは一線を画し、自分たちをバリ人として認めてもらおうと戦略的に生存の道を探っていると言えるだろう。本稿で検討した「異本」の数々から読み取ることができたのは、こうしたバリムスリムたちのしたたかな生存戦略だったのである。

(注)

- 1) 本稿では、特別な意味を持たせた言葉、用語、民俗語彙は現地語（インドネシア語、バリ語、ジャワ語）を併記した。
- 2) 季節滞在者身分証明書 *Kartu Identitas Penduduk Musiman* の略で、就労目的で来たバリ州以外の移住者を身分証明者の略語でキブンと呼ばれている。
- 3) Badan Pusat Statistik（中央統計局）“Penduduk Menurut Wilayah dan Agama yang Dianut” 「地域・宗教別受け入れ人口」 <https://www.bps.go.id/>（最終アクセス 2020/10/26）
- 4) 同上
- 5) 同上
- 6) おもにジャワ系、ササック系、プギス系のイスラム教徒といわれている。
- 7) ジャワ-ワリソンゴ廟-とバリ-ワリピトゥ廟-にそれぞれ9つと7つの聖なる地が配置されており、二つの相同の巡礼空間が並置されているように見てとれる。これは偶然ではなく、ジャワのワリソンゴ廟のシステムがいわば縮小されてバリに転写されたというのが筆者の見方である。東海林（2019：29－30）
- 8) 東ジャワ・シダルジョ出身のイスラム指導者。ムスリマ寄宿学校（*pesantren putri*）“al-Khoiria”の創立者でもある。
- 9) 1992年（ヒジュラ暦1412年）にアリフィンが夢による神からの啓示 *hātif* を受け、1992年に最初の墓を発見したあと、1999年までに7つの墓を全てを発見した（東海林2019）。
- 10) ジャワ島以外の島々を一括して外島（*other islands*）とする。
- 11) ただし、すべてのムスリムがそのような概念を持っているわけではない。インドネシア最大のイスラム組織 *Nahdlatul Ulama/NU* の教えにしたがってそのように考える信徒が多いというのが実情である。
- 12) もともとはバリの伝統文化を保持する復興運動であったものが、ジャワや他島から来るインドネシア人を統制（または排除）するかのような運動へ変化した（吉原2011）。2002年、2005年の爆弾テロが契機となりアジェックバリ運動が、本来の意味を超え、新たな形となり

- 活発化した。その結果マジョリティであることの誇示やアイデンティティの高まりから最終的には排他的社会を主張することになってしまった。
- 13) 例えば同一村落の中で隣り合った互いの住居は壁で区切られている。
- 14) インドネシア最大のイスラム組織 (Nahdlatul Ulama, NU)
- 15) この場合はスードラ階級の名前であるが、バリヒンドゥーの9割がこの階級にあたる。よって、多くのバリヒンドゥーが上記の名前を持つことになる。例えば日本でいう、長男：太郎（一郎）、次男：二郎（次郎）、三男：三郎、四男：四郎といった輩行名に近い。しかし上記の名前（出生順名）はヒンドゥー的慣習である。
- 16) 対立が表面化したという点でやや例外的な事例もある。磯（2008）はキリスト教徒焼き討ち事件について言及している。それによると2002年2月15日、ヒンドゥーの慣習法に沿わないカトリック教徒住民の住宅6棟を同村内のヒンドゥーたちが放火の後、斧で首、背中などを切りつけ暴行（重傷）させた事件があったという。慣習法から自由になりたいと願う住民とのいさかきが今回の事件に発展した。しかしこういった事件が起きて大抵の場合、警察の介入はなくまた司法にさばかれることはほとんど無いという。この事件は犠牲者が多数であったため地元紙にも取り上げられたが、ヒンドゥー社会による群衆行動は強い連帯力をもっているため、犠牲者が少数だった場合はほとんど表面化することはないとしている。
- 17) アリフィンの著作で、聖人 Dewi Khodijah の聖廟自体はサイトとしての“walipitu”には含めていないが、彼女を「聖人」“Sabatul Auliya”として扱っている。ではなぜワリピトゥサイトには入れなかったかについては、イスラムは数字に強いこだわりを持っているため（数字に意味を持たせている。特に奇数が重要）彼女の聖廟はワリピトゥにカウントしなかったのではないかと考察する。また、Zuhri（2013）はイスラムにとっての数字の概念について詳述している。「七」という数字は、多くの宗教的伝統において最も重要な数字の一つであることであると、バリのヒンドゥー教の世界観において「七」は宇宙の七段階を表し、一方イスラムのスーフィの伝統でのそれは、神秘的なヒエラルキーを指し示すものであるという。さらに、新井和広論文「東南アジアにイスラムを広めたのは誰か？」（2011：162）でも数字に言及している。新井はワリソングについて、ワリソングは九聖人といわれることもあるが、誰をワリソングに含めるのかは史料によってまちまちであるし、実際には九人以上の聖人がリストアップされている文書もある。九という数字はジャワでは特別な意味をもつことから、実際に何人いたかというよりも「九」聖人と名付けることの方が重要だったのではないかと考察している。以上のこともふまえ、ワリピトゥ廟に関しても同様のことが考えられる。
- 18) 同上
- 19) 大谷（2018：83－86）は執り成しの概念を詳述している。それによると人びとは聖墓へ行き祈願をするが彼らの願いを最終的に叶えるのは神のみであり、墓中の聖者は人びとの祈願を神へ執り成す者であり（聖者が巡礼者の祈願を直接叶えてしまっただけで神の全能性が失われてしまう）神は聖者の徳ゆえにその執り成しを受容なさるといふ。聖者が巡礼者の祈願を直接叶えてしまっただけで神の全能性が失われてしまう。
- 20) 神から授かる精神的や物質的恵み。具体的にはアッラーが聖者に授ける超人的な能力とされている。
- 21) *Sejarah Wujudnya Makam Sab'atul Aulia WALI PITU di BALI*（バリにおける7聖人 Sab'atul Aulia の出現の歴史）（2012:26-27）によると、1992年（ヒジュラ暦1412年、ムハラム月 Muharram）、アリフィンは metafisika eksakta と呼ばれる手法で深い瞑想状態に入り、夢を呼び起こしたところ、ムハンマドに対する啓示のような「神からのメッセージ」hatif がジャワ語で微か（静か）に聞こえてきたという。hatif は段階的にアリフィンに伝えられ、4つのメッセージで示された（東海林2019）。
- 22) 全ての異本がバリムスリムによって創造された訳ではない。「誰が書いた異本か」ということよりもバリムスリムの間に物語が広まりどよよな意味を持つかという点に注目する。
- 23) イスラム教ではクルアーンにアッラーが起こした奇蹟（miracle）についての記述があり、預言者たちに関する奇蹟を「ムウジザ」、聖者が起こす奇蹟を「カラマ」と区別している。
- 24) “Habib Ali Diangkat Raja Klungkung sebagai Guru Bahasa Melayu”. Nusa Bali.com. 21 May 2018. Dewa, <https://www.nusabali.com/berita/31072/habib-ali-diangkat-raja-klungkung-sebagai-guru-bahasa-melayu>（最終アクセス2020/07/29）
- 25) “MAKAM KERAMAT “WALIPITU” KUSAMBA BALI” 26 Jul 2014. Achmad Suchaimi <http://achmad-suchaimi-sememi.blogspot.com/>（最終アクセス2020/11/09）
- 26) “Keramat Kusumba, Klungkung (Habib Ali bin Abu Bakar al-Hamid)”. Sep 20 2016, MEDIUM, <https://medium.com/@kumoro/keramat-kusumba-klungkung-habib-ali-bin-abu-bakar-al-hamid-7b60bef4441e>（最終アクセス2020/11/09）
- 27) プランバンガンはジャワの最東に位置し、バリ海を目の前に臨む。現在の名称はバニユワンギ。
- 28) セセ海岸に行ったのは、海を歩いてジャワのプランバンガンへ戻ろうとしたため、セセ海岸へ行ったものと解釈できる。
- 29) “Keramat Kusumba, Klungkung (Habib Ali bin Abu Bakar al-Hamid)”. Sep 20 2016, MEDIUM <https://medium.com/@kumoro/keramat-kusumba-klungkung-habib-ali-bin-abu-bakar-al-hamid-7b60bef4441e>（最終アクセス2020/11/09）
- 30) ロンボク島はバリ島の東隣に位置する島である。
- 31) レヤックとは悪霊または浮遊霊、黒呪術を使う呪術師を指す。病気や災いの原因がレヤックにあると信じるバリヒンドゥーは、レヤックを現代においても恐れている。
- 32) おそらく女性が礼拝の際に着用するトゥルコン（礼拝の時に頭から全身を覆う真っ白なガウン風の着衣）のことと察する。
- 33) サジダ sujūd はイスラムにおける礼拝姿勢の一つ。額を地に付ける平伏叩頭姿勢（土下座のような姿勢）。
- 34) “Putri Mahkota Bali Peluk Islam” ,07 Juni 2016. Media Indonesia. <https://mediaindonesia.com/read/detail/49308-putri-mahkota-bali-peluk-islam>（最終アクセス2020/11/03）
- 35) “Berwisata Ziarah dan Berdoa Makam Keramat Pamecutan Dewi Khodijah” ,2 Juli, 2018. LADUNI <https://www.laduni.id/post/read/40826/berwisata-ziarah-dan-berdoa-makam-keramat-pamecutan-dewi-khodijah>。（最終アクセス2020/08/08）
- 36) 同上
- 37) 2005年にユネスコの世界無形遺産に指定された。単なる「武器」ではなく、人の運命をも左右する神秘の剣であるとされており、先祖代々家宝として尊ばれ、供物を捧げる。ジャワ人にとって大変重要な意味を持つものである。
- 38) 現在でもヒンドゥー教徒には大変身近なもので、儀礼に行くとき祭によって右手に結んでもらえる。
- 39) “*Sejarah Wujudnya Makam Sab'atul Aulia WALI PITU di BALI*”（2012）（「バリにおける7聖人の出現の歴史」）
- 40) 東海林（2019）

【参考文献】

- Ambary, H. (1985) “Mesjid kampung Ge' lge' l, kabupaten Klungkung (Bali)”. *L'Islam en Indonesie II*. volume 30, pp. 39-41.
- Achmad, S. (2014) “MAKAM KERAMAT “WALIPITU” KUSAMBA BALI” 26 Jul 2014. <http://achmad-suchaimi-sememi.blogspot.com/>（最終アクセス2020/11/9）
- agr (2016) “Putri Mahkota Bali Peluk Islam” Media Indonesia. 07 Jun 2016. <https://mediaindonesia.com/read/detail/49308-putri-mahkota-bali-peluk-islam>（最終アクセス2020/11/03）
- Arifin, A. (2001) *Walipitu di Bali. Sejarah Penelitian Perkembangan dan*

- Pengembangan*. Denpasar: PPAL-Khoiriyah
- Arifin, A. (2012) *Sejarah Wujudnya Makam Sab'atul Aulia WALI PITU di BALI*, Denpasar: Yayasan Pesat AL-JAMALI
 - Atmadja, N. (2017) "THE MEANING OF PENYELAMAN FOR HINDUS AND MOSLEMS IN BALI, INDONESIA" *INTERNATIONAL JOURNAL OF MULTI-DISCIPLINARY EDUCATIONAL RESEARCH VOLUME 6*, PP.103-120.
 - *Babad Tanah Djawi*. (1874) Versi JJ meinsia 1874
 - Badan Pusat Statistik (2020) "Penduduk Menurut Wilayah dan Agama yang Dianut" <https://www.bps.go.id/> (最終アクセス 2020/10/26)
 - Barth, F. (1993) *Balinese Worlds*. Chicago: The University of Chicago Press
 - Budi (2018) "Berwisata Ziarah dan Berdoa Makam Keramat Pamecutan Dewi Khodijah" LADUNI, 2 Jul 2018. <https://www.laduni.id/post/read/40826/berwisata-ziarah-dan-berdoa-makam-keramat-pamecutan-dewi-khodijah>. (最終アクセス 2020/08/08)
 - Chambert-Loir, H. (2002) "Saints and Ancestors: the cult of Muslim saints in Java," Henri Chambert-Loir and Anthony Reid, eds. *The potent Dead: Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*. Crows Nest: Allen & Unwin. pp.132-141.
 - nv (2018) "Habib Ali Diangkat Raja Klungkung sebagai Guru Bahasa Melayu". Nusa Bali.com. 21May2018. <https://www.nusabali.com/berita/31072/habib-ali-diangkat-raja-klungkung-sebagai-guru-bahasa-melayu> (最終アクセス 2020/07/29)
 - Dewa, A. (2015) "Hindu-Islam Harmonization in Bali: Case Study on the Graves of Raden Amangkurat and Ratu Ayu Agung Rai" *Research on Humanities and Social Sciences* Vol.5, No.24, pp.34-50
 - 磯崎久 (2008) 「バリ島におけるキリスト教徒宅焼き討ち事件報告」『桃山学院大学総合研究所紀要』34 (2), 1 ~ 23 項
 - 倉沢愛子 (2009) 「ヒンドゥーとイスラムの調和的共存」倉沢愛子, 吉原直樹編『変わるバリ・変わらないバリ』勉誠出版, 69 ~ 88 項
 - KURUMO (2016) "Keramat Kusumba, Klungkung (Habib Ali bin Abu Bakar al-Hamid)" *MEDIUM*, Sep 20 2016. <https://medium.com/@kumoro/keramat-kusumba-klungkung-habib-ali-bin-abu-bakar-al-hamid-7b60bef4441e> (最終アクセス 2020/11/9)
 - 野口裕二 (2009) 『ナラティヴ・アプローチ』勁草書房
 - 増野亜子 (2015) 「バリのムスリムの太鼓ルバナ」人間文化研究機構国立民族学博物館編集・発行『月刊みんぱく』第39巻第12号通巻第459号, 18 ~ 19 項
 - Moh, A. (2012) "Pesantren desa Pegayaman: Meleburnya jagat Bali dalam kearifan Islam" *KARSA*, Vol. 20 No. 1
 - ホワイト, マイケル, デイヴィッド, エプストン (1992) 『物語としての家族』小森康永訳, 金剛出版
 - 森川知子 (2007) 『シーア派聖地参詣の研究』京都大学出版会
 - 中村潔 (2020) 「呪術・宗教・科学を再考する—あるいは呪術における非合理性」川田牧人・白川千尋・飯田卓 (編) 『現代世界の呪術—文化人類学的探究』春風社, 81 ~ 107 項
 - 大木昌 (1996) 「病と癒しの歴史: もうひとつのインドネシア史研究を目指して」『東南アジア研究』34号 (2), 339 項~ 369 項
 - Lene, P. (2014) "Keeping the Peace: Interdependence and Narratives of Tolerance in Hindu-Muslim Relationships in Eastern Bali" Brigitta Hauser-Schaubin and David D.Harnish eds. *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok*. Leoden: Brill. pp.165-196. Brill
 - Quinn, G. (2012) "The Muslim Saints of Bali," Paper presented at *Bali in Global Asia Conference*, Udayana University, Denpasar, on July,16-18, unpublished
 - リースマン, キャサリン・コーラー (2014) 『人間科学のためのナラティヴ研究法』監訳 大久保功子・宮坂道夫, クオリティケア
 - スティア, プトゥウ (1994) 『プトゥウ・スティアのバリ案内』鏡味治也・中村潔訳, 木犀社
 - 東海林恵子 (2019) 「転写された聖者廟空間—インドネシア・バリ島におけるイスラム聖者廟ワリピトゥー」日本インドネシア学会『インドネシア: 言語と文化』第26号 29 ~ 42 項
 - Slama, M. (2014) "From Wali Songo to Wali Pitu: The Travelling of Islamic Saint Veneration to Bali," Brigitta Hauser-Schaubin and David D.Harnish eds. *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok*. Leoden : Brill. pp.112-143.
 - Vickers, A (1987) "Hinduism and Islam in Indonesia: Bali and the Pasisir World" *Indonesia*, No. 44, pp. 30-58
 - Zuhri, S. (2013) "INVENTING BALINESE MUSLIM SAINTHOOD" *Indonesia and Malay World*, Vol.41 No19, pp.1-13

謝辞

本稿の執筆にあたり、指導教員である東海大学現代教養センターの田中彰吾先生には多大なるご助言と丁寧かつ熱心なご指導を賜りました。深く感謝の意を表します。また、ご助言を戴くとともに本論文の細部にわたりご指導を頂いた同大学、加藤泰先生に深く感謝の意を表します。そして、査読をしてくださった先生方には大変有益なコメントとご指摘を頂きました。深謝致します。

