東南アジア研究　32巻1号　1994年6月

叙事詩，年代記，予言：古典ジャワ文学にみられる伝統的歴史観*

青　山　　亨**

The Traditional View of "History" in Classical Javanese Literature*

Toru AOYAMA**

The vast body of classical Javanese literature that directly or indirectly deals with what the Javanese perceived to be their past may be more coherently analyzed by defining "history" as the "world with its own time and space comprising the narrated stories of the past, the world that was imagined and shared by the reader." The aim of this paper is to explicate from the narratological point of view how the "history" was structured and narrated, and to trace its development through several stages in pre-modern Javanese literature.

The first and most fundamental of all stages is that of Old Javanese literature, where the Indian theory of four *yuga* was adopted as the framework of "history" consisting of different ages, into which episodes of both Indian and Javanese origin were inserted as "modules." It is on this "framework and module" principle that later Javanese literature, such as chronicles and prophetic literature, was able to expand the "history" of Java into a narrative ranging from Adam through the Pāṇḍawa to King Jayabaya and Muslim Mataram. On the other hand, the main narrative device of connecting the time of a narrated story and that of the reader changed from incarnation in the earlier stage to genealogy and prophecy, both of which had their precursors in Old Javanese literature, in the later stage.

I　は　じ　め　に

本稿で取り上げる古典ジャワ文学とは，主として宮廷社会において19世紀中頃まで書き続けられてきたジャワ文学の総体である。言いかえれば，西欧から近代小説の概念が導入され，実践され始められる以前のジャワ語の文学をさす。その創作活動は，現存する作品だけをみてもすでに9世紀中頃には始まっていたことが確認され，その内容や形式のみならず，使用言語もまた初期の古ジャワ語や中期ジャワ語から後期の現代ジャワ語へというふうに，幾多の変遷を

* 本稿は，筆者が1991年から1992年まで文部省アジア諸国等派遣留学生としてジョグジャカルタのガジャマダ大学に留学中にその構想を立てたものである。本稿の一部は，東南アジア史学会第48回研究大会（1992年12月5日），東南アジア史学会関西例会（1993年3月27日），第11回東南アジア学フォーラム（1994年2月19日）で発表され，その際に貴重なコメントをいただいた。さらに，初稿に対してはレフェリーならびに深見純生氏からていねいなコメントをいただいた。ここにあわせて，本稿の成立に協力していただいた方々に感謝の意をあらわしたい。

** 1-16-8, Hiyoshi-dai, Otsu-City, Shiga 520-01, Japan

へている。[1] しかし，その間を通じて一貫してみられる主題的関心の一つは，ジャワ人が彼ら自身の過去に起こったできごととみなす様々な事象である。この意味で，古典ジャワ文学作品の多くが，なんらかの形で，ジャワ人にとってのジャワの歴史を扱っていると考えることができる。

しかし，古典ジャワ文学作品にみられるこのような歴史叙述は，これまで，インドネシア史研究者たちによって，もっぱら歴史研究のための史料としての信憑性という観点から判断され，その結果，しばしば，空想的で信憑性に乏しいという否定的な評価が与えられる傾向があった。たとえば，オランダ植民地時代の古代ジャワ史研究を代表するクロムによれば，ジャワ史研究のための史料は，大別して，基本的に信頼に値するものとそうでないものの二極に分化しているという。前者に該当する史料とは主として碑文や漢文史料であり，古典ジャワ文学からは古ジャワ語の Nāgarakṛtāgama などの少数の作品があげられているだけである [Krom 1931]。

史料としての信憑性という点で古典ジャワ文学作品に対してクロム以上に厳しい評価をくだしたのは，文化論の立場に立ったベルフであろう [Berg 1938a]。彼によれば，古代から近世に至るまで，ジャワ人によるすべての歴史叙述は西欧のそれとは性格をまったく異にしており，そこに記述された過去の意味を理解するためには，ジャワ社会の文化の特性，すなわちジャワ社会において歴史を叙述することがどういう機能を持っていたのかを理解しなければならないという。ジャワ社会の伝統的な歴史叙述についてベルフが提示した論考は多岐にわたり，しかも彼自身が何度も考えを変えているが，その基礎となるのは次の点にまとめられよう。すなわち，文学作品の機能は，作品にこめられた「文学的魔術」(literary magic) の力によって権力者にとって望ましい状態を現実化することにあり，作品を生み出す詩人は権力者に仕えて言葉を操る魔術師である。歴史叙述もこの例外ではありえず，その本質的機能は，現実に起こったことをただありのままに記録することではなく，起こることが望まれる理想的な「歴史」を記述することである。したがって，たとえば年代について言えば，ジャワの伝統的な年号表示法であるスンコロ (*sĕngkala*) は事件の実際の年代を記録する手段ではなく，過去を操作し

1) ジャワ語の歴史的な段階としては，一般に古ジャワ語 (Old Javanese)，中期ジャワ語 (Middle Javanese)，現代ジャワ語 (Modern Javanese) の3段階が認められている [Zoetmulder 1974: 24–36]。しかしながら，中期ジャワ語は，古ジャワ語から現代ジャワ語への過渡段階というよりは，ヒンドゥー・ジャワ化したバリの宮廷でも用いられた，古ジャワ語に由来する文章語であり，ジャワ文学に焦点をおいた本稿では取り扱わない。中期ジャワ語で書かれたテクストの中には年代記 Pararaton のような重要なテクストが含まれるが，それらについては別の機会に論じたい。

なお，本稿におけるジャワ語の表記法は原則として古ジャワ語については Zoetmulder [1982] に，それ以外については Pigeaud [1967–70] に従った。ただし，ŋ は常に ng とし，ĕ は ĕ のままとするが，é と è は区別しないで e とする。

理想的な「歴史」を構築する手段である。[2)]

このように，結論的には，ベルフもクロムと同じくジャワの伝統的歴史叙述の歴史的信憑性を否定するのだが，ベルフの主張の重要かつ独自な貢献は，歴史叙述を歴史学的歴史からいったん切り放し，ジャワ固有の文化の特性という視点から見る必要を訴えたことにある。だが，ベルフの提案したジャワ史の解釈や個々の文献の読みに対して，他のインドネシア研究者から痛烈かつしばしば説得的な反論が加えられたため，[3)] 彼のすぐれた問題提起にかかわらず，ベルフの主張をめぐる議論は，古典ジャワ文学作品の史料としての有用性の有無や，その歴史的客観性の有無をめぐってもっぱら推移してきた観がある。しかし，たとえベルフの個々の論点に誤りがあったとしても，ジャワ文化そのものを理解するという立場に立つならば，ジャワ人自身の伝統的な歴史観を問題とした彼の主張の妥当性は今も損なわれていないはずである。事実，このような伝統的「歴史」が現在でもジャワ人にとっては歴史学的歴史と同等な意味を持ちうることは，たとえば，近年に発行されたワヤン解説書がワヤン演劇の発達史を語る際に「パジャジャラン国のプラブ・マエソ・タンドルマン（ジャワ暦1166年）」という架空の王名を，ほかの実在の王名と並べてあげていることからも明らかである。[4)]

さて，ジャワ人が伝統的に歴史をどのように見ていたかについては，これまでにも若干の見解が示されている。なかでも，サルトノ・カルトディルジョの見解は，ジャワの伝統的歴史観に対して我々が通念的に抱いてきた印象を簡潔に総括しているという点で代表的と言ってもよいであろう。彼によれば，近代西欧的な歴史観と伝統的ジャワの歴史観との根本的な違いは，近代的歴史観においては歴史は時間に沿った直線的な動きであるのに対し，ジャワ人は伝統的に自らの歴史を一連の循環的な周期と見る傾向があった。これは，少なくとも部分的に，ヒンドゥー的歴史観の影響である。しかし，18-19世紀に出現する「ジョヨボヨ（Jayabaya）王の予言書」においては，イスラム的終末論の影響を受けて，周期的な歴史観から直線的な歴史観へ

2) スンコロは，数値を代表するいくつかの単語を組み合わせることによって年号を表わす方法である。数値は一の位からより高い位の順に表記される。また，組み合わされた単語はしばしば（しかし常にではない）意味のある文を構成する。有名な例あげると，12世紀中頃の古ジャワ語作品 Bhāratayuddha (1.6) は，その作品が制作された年を "sanga (=9) kuda (=7) śuddha (=0) candramā (=1)"（馬に引かれるもの［=太陽］と月），すなわちサカ暦の1079年と記している［Zoetmulder 1974: 269］。また，近世ジャワ文学作品である Sĕrat Kaṇḍa ning Ringgit Purwa (416.14) には，マジャパヒト王国の終焉が "sirna (=0) ilang (=0) kertaning (=4) bumi (=1)"（地上から安寧が消滅した），すなわちサカ暦1400年と記されている［Subalidinata *et al.* 1985-88: Vol. 9, 151］。
なお，スンコロ（*sĕngkala*）は *kala*（時間）に敬称 *sang* がついた形 *sangkala* に由来すると分析できるが，*sakakala*（サカ暦の時間）が変化した可能性もある。サカ暦は西暦78年を紀元1年とするインド起源のシャカ暦のことであるが，ジャワ独自の伝承によれば，ジャワ文字の使用などの文明開化をジャワにもたらした文化英雄 Aji Saka（本稿第4節と第5節に後出）がインドから到来した年を紀元1年とする［Bratakesawa 1980: 21-27］。

3) ベルフに対する代表的な批判としては Bosch［1956］，Casparis［1961］，Zoetmulder［1965］がある。

4) サストロアミジョヨ［1982: 26］。インドネシア語の原書は1964年に出版。この架空の王の出典については本稿第5節の予言テクストに関する項を参照。

の決定的な変化がみられる，という。[5)]

これに対して，アンダーソン［Anderson 1972: 20］は「振幅的歴史観」とでも呼ぶべき別の見解を提示した。それによると，サルトノの主張にもかかわらず実際には：

> 現代の民衆レベルでのジャワ的思考においても，過去の膨大な終末論的文献においても，周期とか規則的な衰退と再生という考えはほとんど見られない。むしろ，jaman mas（黄金の時代）と jaman edan（狂気の時代）との間のきわだった対照の方が顕著である。歴史におけるこの二種類の時代は，一般に，それぞれ，秩序のある時代と秩序のない時代とみなされてきた。わたしの見るところ，ここでとくに注目すべきことは，ジャワ人にとっての歴史とは，「力」（Power）が一カ所に集中した時代と「力」が拡散した時代との間の宇宙的規模での絶え間ない振幅（cosmological oscillation）の歴史であったということである。[6)]

サルトノの見解は，周期的歴史観から直線的歴史観への変化，そして，その原因（の少なくとも一部）としての外来宗教の影響，という歴史的動態を視野の中にいれている点で重要である。しかし，この影響と変化という歴史的動態がはたしてこれほど図式的なものなのか，実際にテクストにあたって検証する必要性がまだある。一方，アンダーソンの見解は大変に示唆的ではあるが，その振幅的歴史観が示していることは，ある時代のジャワ人が自らの過去をどう構造化していたかというよりは，それぞれの時代のジャワ人が彼ら自身の時代と（それと対比されるべきものとしての）その直前の時代の性格をどう評価していたかであって，我々の問に対する本質的な解答にはなっていない。さらに，振幅的歴史観自体も，ヒンドゥー・ジャワ時代における歴史観を検討する際には，あらためて吟味される必要があるように思われる。なぜなら，アンダーソンの議論はもっぱらサルトノのイスラム・マタラム王権論に依拠しており，ヒンドゥー・ジャワ時代を視野に入れていないからである。ことばを変えて言えば，我々が問いかけるべきことは，ジャワ人にとって過去はどのようにいくつもの時代に分節されていたのか，そして，過去は現在とどのように結び付けられていたのか，ということである。

本稿では，伝統的歴史観の考察を試みるにあたって，何よりも初めにテクストに記述された「歴史」そのもののあり方を探る必要性があるという立場をとる。「歴史」の構造と特性を解明

---

5) Anderson［1972: 20, n. 42］によって要約された Sartono Kartodirdjo［1959］に基づく。なお，Anderson が指摘しているように［1972: 21, n. 44］，日常生活に密着し，かつ，暦に基づいて細かく分節化した複合周期的な「時間」の観念と，王朝や系譜と密接に関係した政治的な「歴史」の観念とを区別することが必要である。前者は当然のことながら周期的な性質を常に帯びているが，本稿が対象とするのは後者の方である。

6) ここでアンダーソンのいう「力」（Power）とは，西洋的な権力観念に対置されるジャワ的な「権力」観念のことである。

してはじめて，テクストとテクストが成立した歴史的・社会的環境との関係を考察していくことができると考えるからである。具体的には，まず，古典ジャワ文学においてどのようなテクストが「歴史」を叙述するテクストのグループを形成すると考えることができるのか，また，そのようなテクストがどのような性格をもっているのかという，伝統的歴史叙述をめぐるいくつかの問題点を検討する。その後，テクストに即しつつ，テクストまたはひとまとまりのテクスト群に記述された「歴史」の構造を分析し，さらに，その構造が時代の変遷に伴ってどのように変化していくかをみていくことにする。

II　伝統的歴史叙述をめぐるいくつかの問題点

古典ジャワ文学のテクストそのものに立ち戻ってそこに見られる歴史観を検証しようとするとき，一体どのテクストを「歴史」を叙述するテクストとして認めたらよいのだろうか。これがけっして自明の作業ではないことは，たとえば，古典ジャワ語文献の標準的な目録であるピジョーの目録において「歴史」テクストがどう分類されているかを見れば明らかである。表1に，「歴史と神話」と題された第2部と，「美文学」と題された第3部のうちの関連する部分を示した [Pigeaud　1967-70: Vol. 1, 114-234]。これからただちに見て取れることは，分類にあたって異質な複数の基準が働いていることである。たとえば，古ジャワ語碑文が第2部に属しているのは，その内容がジャワの歴史を叙述しているという以上に，近代歴史学にとっての史料としての有用性によるであろう。それに対して，インド叙事詩の「マハーバーラタ」に基づくパルワ作品とイスラム・マタラム王朝の起源を物語る Babad Tanah Jawi が共に第2部に属しているのは，後述するように，両者の内容がいずれもジャワの伝統的歴史観と深く関連しているからである。その一方で，「マハーバーラタ」のパルワ作品が第2部に属するにもかかわらず，同じく「マハーバーラタ」に取材する「バラタ・ユダ」が第3部という異なったジャンルに分けられているのは，前者が散文で，後者が韻文で書かれているという形式の相違による。[7] もう一つのインド叙事詩である「ラーマーヤナ」の最終巻が第2部に属するのに，Rāmāyaṇa Kakawin が第3部に属しているのも同様の理由である。

そこで，本稿では，一つの包括的なジャンルとしての「歴史」テクスト群を想定するために，作業仮説として，「ジャワ人の読み手または聞き手によって想像され共有された過去世界を物語る」テクスト群の総体，という定義を提案したい。[8] これによれば，たとえ近代歴史学

7) インドの叙事詩に取材した古ジャワ語文学作品のなかで，散文で書かれた作品を一般にパルワと呼び，それに対して，インド系の韻律で書かれた作品をカカウィンと呼ぶ（『インドネシアの事典』「カカウィン」の項）。

8) 「読み手または聞き手によって想像され，共有された」という規定は，ヤウスの「期待の地平」(horizon of expectation) 論に負うところが多い [Jauss　1982]。これは，作者自身やテクスト自体がテクストの意味を作り出すのではなく，テクストを享受する読者が意味を作り出していくという，受容理論の立場にたつ。と同時に，時代により，読者の集団がテクストに付与する意味も変化して ↗

表1　ピジョー目録における古典ジャワ文学テクストの分類（第2部および第3部の一部）

第2部：歴史と神話

1. 古ジャワ語碑文
2. 古ジャワ語散文で書かれたインド叙事詩とプラーナ文学
   「マハーバーラタ」のパルワ諸作品と「ラーマーヤナ」の最終巻を含む。
3. 古ジャワ語散文で書かれた歴史的文献
   Pararaton と Tantu Panggĕlaran。
4. ジャワ—バリ期の歴史的テクスト
   バリおよびジャワの神話と古代史，マジャパヒト朝時代の歴史，バリの有力家系の系譜など。
5. ジャワ語で書かれた初期のイスラム史
6. 東部ジャワ北海岸，マドゥラ，ロンボックの歴史的テクスト
7. 中部ジャワ北海岸地方の歴史的テクスト
   Sĕrat Kaṇḍa に代表される全世界史。
8. 西部ジャワおよびジャワ島外地域の歴史的文献
9. イスラム教聖人並びに刀鍛冶の伝説と系譜
10. ジャワ内陸部の地方史
11. ジャワの稲神話
12. 予言書と救世主信仰
    「Jayabaya 王の予言」に代表される予言書。
13. 年号表示銘（スンコロ）
14. 中部ジャワ内陸部の諸王朝の歴史文献
    Babad Tanah Jawi や Pustaka Raja に代表される歴史書を含む。

第3部　美文学

1. インド文学に取材した古ジャワ語叙事詩文学
   Rāmāyaṇa と Bhāratayuddha。
2. 主要な古ジャワ語カカウィン
   Arjunawiwāha など。

(中略)

8. 伝説的歴史もしくは疑似的歴史に基づくロマンス物語
   パンジ物語などを含む。

(後略)

の視点から史料として有用であっても，それ自体が「ジャワ人の読み手または聞き手」にとっての「過去」を語らない大部分の碑文テクストはこのジャンルに含まれない。反対に，散文・韻文の形式の区別を問わず，「マハーバーラタ」または「ラーマーヤナ」に基づくすべてのテクスト，そしてジャワ独自の過去を物語る Babad Tanah Jawi などのテクストがこのジャンルに含まれる。「歴史」テクストの定義に関してもう一つ注意を喚起しておきたい点は，「歴史」

↘ 行くことを含意している。また，「想像された過去世界」は，アンダーソンの「想像された共同体」(imagined community) に示唆を受けている [Anderson 1991]。それによれば，共同体というものは，現実になんらかの形で存在するものを構成要素としているにもかかわらず，想像され共有されるプロセスを通じてはじめて共同体として具現化し機能するという。むろん，アンダーソンは近代的国民国家の形成を論じており，その中でも，とくに，ブルジョアジーの勃興において活字出版による情報の共有が重要であったことに注目している。本稿の趣旨はけっしてアンダーソンと対立するものではなく，むしろ彼自身も認めているように，前近代社会においても書承または口承によるテクストの流通によって，過去世界の共有があった可能性を示唆するものである。これらの点については本稿の終りでもう一度ふれるであろう。

テクストが「過去世界を物語る (narrate)」テクスト，すなわち語り (narrative) だということである。この事実は，テクストの中で過去がどのように構造化されるかという問題と密接に関係しており，次節以降におけるテクストの分析でも言及することになるので，ここでその意味するところを簡単に説明しておきたい。

物語るテクストには語り特有の構造がある。その語りの構造を考えるにあたっては，一般に，物語 (story)，テクスト (text)，ナレーション (narration) の三つのレベルを区別するのが便利であろう [Chatman 1978; Rimmon-Kenan 1983]。[9] 物語は，テクストの中で語られる様々なできごとを，できごとが発生した順番に再構成したものである。[10] これは，いつ (時間)，どこで (空間)，だれが (登場人物)，何をしたか (行為としてのできごと)，または，何に巻き込まれたか (事件としてのできごと) という要素から成り立っている。たとえば，古代のインドで勇敢高潔なラーマ王子が悪鬼ラーワァナと戦ってシーター姫を救出するという，「ラーマーヤナ」を「ラーマーヤナ」として成立させている粗筋が読み手／聞き手の脳裏に想起されているとき，この粗筋を「ラーマーヤナ」の物語と呼ぶことができる。前述の定義における「過去世界」はまさに語りにおける物語のレベルを指している。

他方，テクストは，物語を語るために，語り手によってしゃべられたり，書き手によって書かれた言葉の連なりである。言いかえれば，写本という形で読まれたり，朗唱という形で聞かれたりするもの，作品，がテクストと言ってよい。古典ジャワ文学における歴史観を理解するためには，物語とテクストの区別とその相互関係の理解が重要である。物語としての「過去世界」は，具体的なテクストに書き留められ，しゃべられることによって，無数のヴァリエーションとして読み手／聞き手によって「共有される」。[11] 逆に，新しく作成されたテクストは，しばしば，すでに存在している「過去世界」を直接的または間接的に指し示し，新たなエピソードや視点を持ち込むことによって，この「過去世界」複合をより豊かなものにしてきた。

最後に，このような，テクストを語り手がしゃべったり，書き手が書いたりする過程をナ

9) 本稿では，やや紛らわしいが，"narrative," "story," "narration" の訳語としてそれぞれ「語り」，「物語」，「ナレーション」，また "narration" の動詞形 "narrate" の訳語として「物語る」，「語る」を使用する。当然のことながら，「語る」行為は口頭でしゃべることだけではなく，文字で書き記すことも含む。したがって，本稿における「語り手」と「書き手」，「聞き手」と「読み手」は，原則としてそれぞれ交換可能である。しかし，ナレーションの実際が口承書承のいずれであるにせよ，その基本的性格が口承的であったことについては本稿第6節を参照のこと。

10) ここで再構成という言い方をするのは，語られた順番が必ずしもできごとの順番と一致するとは限らないからである。たとえば，「マハーバーラタ」の冒頭では，Arjuna の曾孫が蛇犠牲祭を開き，その席上で Arjuna らパーンダワ兄弟の活躍を語る物語が朗唱される。できごとの発生順序から言えば，むろん，パーンダワ兄弟の活躍があった後に蛇犠牲祭が行われたのである。

11) 現在の我々に残されている古典ジャワ語テクストは写本として書かれたテクストだけであり，そのようなテクストが時代を越えて読み継がれたことは疑いえない。しかし，前近代社会ではテクストは多くの場合むしろ口頭で語られるのを聞くものであった。ワヤンのような演劇もまた聞かれるテクストと言ってよいであろう。ここでは，聞き手に力点をおきつつ「読み手または聞き手」，「読み手／聞き手」という表現をしておく。

レーションと呼ぶ。詩人が自分の作品を朗唱し，貝葉に書き留めることもナレーションである。しかし，我々にとってより興味深いのは，物語の中で登場人物が別の物語を語るという入れ子式構造である。たとえば，古ジャワ語カカウィン Nāgarakṛtāgama においては，中心となる物語の時間は，語り手である詩人や読み手／聞き手と同時代に設定されている（枠物語のナレーション）。その物語の中で，登場人物の一人となった詩人自身がある老僧に出会い，彼の口から語られた古の王朝の事績（物語中の第二のナレーション）を書き留める。この出合いはむろん現実に起こったことかもしれないが，語りという観点から見るなら，これは，同時代の語り手にとって窺いしれないはずの過去を信憑性のある形で語る最善の趣向である。このように，ナレーションの分析は，テクストにおける読み手／聞き手のいる「現在」と物語の「過去」という二つの時間の関係を理解するにあたって十分に考慮される必要がある。[12)]

次節からは，上述の「語りのテクスト」(narrative text) の特徴を念頭におきつつ，具体的に「歴史」テクストをいくつかのグループに分けて分析していきたい。最初に取り上げるのは古ジャワ語文学作品である。

III　古ジャワ語文学作品に描かれている「想像された過去世界」

古ジャワ語文学作品を一つのグループとしてまとめることができるのは，これらのテクストが古ジャワ語という共通の言語で書かれているという事実に加えて，テクストの中で語られている物語が他のジャワ語文学とは異なる独自の過去世界を共有しているからである。古ジャワ語による文学活動は遅くとも９世紀に始まりジャワにおいては15世紀頃に至るまで続けられた。その期間は，ジャワがインド伝来のヒンドゥー教や仏教の影響を強く受けた「ヒンドゥー・ジャワ」時代とほぼ重なる。この６世紀をこえる期間に，現存するものだけでも相当数のテクストが制作されている。そこで，代表的な研究書である Zoetmulder [1974] が挙げているパルワ作品とカカウィン作品を検討してみると，第一に，そのほとんどが「歴史」を語るテクストであること，第二に，それらの「歴史」テクストが，原則として，インドの二大叙事詩「ラーマーヤナ」または「マハーバーラタ」のいずれかの物語時代に物語の時代を設定したり，あるいは，関係付けていることがわかる。

ところで，従来の古ジャワ語文学研究では，先述の Zoetmulder [1974] や，Pigeaud [1967-70]，Poerbatjaraka and Tardjan Hadidjaya [1952] らの通史的概説書に見られるように，まずテクストの成立した年代の推定がおこなわれた上で，こうして推定された成立年代の順序にしたがってテクストが配列され，全体の歴史的な傾向などが分析されるのが普通であった。これは，言いかえれば，物語の最初のナレーションがおこなわれた時間の順序にテクストを配列す

12) 本稿では個々の作品におけるナレーションのあり方を論じる余地はないが，一般的なあり方のいくつかの例は次節以下で述べる。

る作業である。しかし，読み手／聞き手によって「想像され共有された過去世界」を明かにするという立場にたつならば，テクストの成立年代をいったん無視して，物語の舞台が設定されている時代の順序にテクストを配列し，物語を通じてのテクスト相互の関係を検討する方がもっと有意義であろう。[13] この際，どの時点の読み手／聞き手を対象として選ぶかは，長期間にわたって創作活動が続いた古ジャワ語文学の場合とくに問題となるが，ここではヒンドゥー・ジャワ時代の最後を飾るマジャパヒト王国の最盛期である14世紀後半の読み手／聞き手を取り上げて，古ジャワ語文学を享受した読み手／聞き手の代表としたい。このような趣旨にしたがって，14世紀後半までに作成された主要な古ジャワ語の「歴史」テクストの配列を試みたのが表2である。

この表からわかることは，後述する Nāgarakṛtāgama や Sutasoma などの少数のテクストをしばらくおけば，9世紀中頃の Rāmāyaṇa から14世紀後半の Arjunawijaya まで一貫して，「インド的時空間」とも呼ぶべき，「ラーマーヤナ」や「マハーバーラタ」の物語世界をも包含する，一つの巨大な物語世界が描かれていることである。そして，このような物語世界を統一的に支えているのが，宇宙の創造から終末までの時間をユガ (*yuga*) と呼ばれる四つの時代に分割するインド的宇宙時間の枠組である [Dowson　1982: 381-383; 定方　1985: 116-128]。この四ユガ説によると，表3に示したように，最初のユガであるクリタ・ユガ (Kṛtayuga) は4,000年間続き，以下，トレーター・ユガ (Tretāyuga)，ドゥワーパラ・ユガ (Dwāparayuga)，そして現在我々が生きているカリ・ユガ (Kaliyuga) の順に1,000年ずつ短くなるが，各ユガの前後にはそれぞれ10分の1の長さの薄明期があるから，各ユガの全体の長さは4,800年，3,600年，2,400年，1,200年になる。しかし，実際には以上に示した年数は地上界の人間の360年に相当する天上の神々の1年で計算してあるから，各ユガの長さを人間界の年数に換算するとそれぞれ1,728,000年，1,296,000年，864,000年，432,000年という天文学的な年数になる。

古ジャワ語「歴史」テクストにおいては，物語世界の舞台がインドであるかジャワであるかを問わず，あらゆる「歴史」的事象が四つのユガの中に秩序づけられるている。まず，「歴史」の最初の時代であるクリタ・ユガにおいては，人間はまだ活躍の場を与えられておらず，乳海攪拌の結果生じた不老不死の霊水 (*amṛta*) をめぐって，もっぱら神々と悪鬼の争いを中心とするできごとが展開する。二番目のトレーター・ユガに至って初めて人間が一方の主人公

13) なぜある時代にある物語が「語られる」必然性があったのかという問題はそれ自体個別に取り上げられるべき重要な問題である。たとえば，11世紀に書かれたカカウィン Arjunawiwāha の主人公 Arjuna の行動に当時のアイルランガ王の姿が投影されているとするベルフの説はこのようなアプローチの典型である [Berg　1938b]。また，本稿でも論じる転生，系譜，予言といった文学上の仕掛けが権力者の正当化に貢献していることは言うまでもない。しかし，このアプローチを追究するためには個々のテクストごとに緻密な分析を加えていく必要があり，本稿で論じつくすことは不可能である。ここでは，基礎的作業の一環として，読者の脳裏に思い描かれていたであろう物語世界という点にしぼって考察する。

表2　古ジャワ語文学作品に描かれている「想像された過去世界」

Ⅰ　Kṛtayuga の時代（神々と悪鬼の世界）：

1. Ādiparwa（パルワ，10世紀末）。乳海攪拌やガルダ鳥と蛇族との抗争のエピソードなどを含む。
2. Smaradahana（カカウィン，1185年頃）。愛の神 Kāma は苦行中の Śiwa 神を誘惑しようとするが，逆に焼き殺されてしまう。Siwa 神とその后 Umā の間に生まれた息子 Gaṇeśa が悪鬼 Nīlarudraka を退治する。その後，Kāma 神はその后と共に Kāmeśwara 王とその后としてジャワに転生する。

Ⅱ　Tretāyuga の時代（Rāma 王子と悪鬼 Rāwaṇa の戦いを描く「ラーマーヤナ」物語の世界）：

3. Sumanasāntaka（カカウィン，1204年頃）。Rāma の祖父母である Aja と Indumatī の恋愛物語。
4. Arjunawijaya（カカウィン，1367-79年頃）。「ラーマーヤナ」物語の第7巻 Uttarakāṇḍa の前半部から取材し，悪鬼 Rāwaṇa の生い立ちから，彼が Arjuna Sahasrabāhu に討ち負かされるまでを描く。
5. Rāmāyaṇa（カカウィン，9世紀中頃）。Rāma 王子が悪鬼 Rāwaṇa にさらわれた后 Sītā を救出する。
6. Uttarakāṇḍa（パルワ，10世紀末）。このテクストの後半部では，Sītā 救出後の「ラーマーヤナ」物語のエピソードを物語る。宮廷から追放された Sītā は Rāma の息子を二人生んだ後，地下界へ降下する。物語の最後に語られる Rāma の天界への Wiṣṇu 神としての復帰は Tretāyuga 時代の終りを画する。

Ⅲ　Dwāparayuga の時代（Pāṇḍawa 5人兄弟と Korawa 100人兄弟の戦いを描く「マハーバーラタ」物語の世界）：

A. Pāṇḍawa 物語群（「マハーバーラタ」物語の中でも Pāṇḍawa 兄弟を中心とする物語群）

7. Ādiparwa（パルワ，10世紀末）。Hastina 王国の Pāṇḍawa 兄弟と Korawa 兄弟の生い立ちを物語る。
8. Arjunawiwāha（カカウィン，1028-35年頃）。Pāṇḍawa 兄弟の12年間の放浪期間中，その第3子 Arjuna は超能力を得るため山頂で苦行に専心しているが，神々から懇請をうけて悪鬼 Niwātakawaca を退治し，その報酬に7人の天女と結婚する。
9. Wirāṭaparwa（パルワ，10世紀末）。放浪生活を終えた Pāṇḍawa 兄弟は Wirāṭa 王の宮廷に滞在する。
10. Bhāratayuddha（カカウィン，1157年）。Pāṇḍawa 兄弟と Korawa 兄弟がそれぞれの同盟軍を糾合しての決戦は，前者の勝利に終る。その後，Pāṇḍawa 兄弟とその従兄であり同盟者である Kṛṣṇa（Wiṣṇu 神の転生）の天界への帰還は Dwāparayuga 時代の終りを画する。エピローグでは，Wiṣṇu 神がジャワにおいて Jayabhaya 王として転生したことが述べられている。

B. Kṛṣṇa 物語群（「マハーバーラタ」物語の中でも Kṛṣṇa を中心とした物語群）

11. Hariwangśa（カカウィン，1135-57年頃）。Kṛṣṇa がRukmiṇī を誘惑し妻とする。プロローグでは，Kaliyuga の時代に Wiṣṇu 神がジャワに Jayabhaya 王として転生したことが述べられている。
12. Kṛṣṇāyana（1204年頃）。Hariwangśa と基本的に同じ物語の内容。
13. Ghaṭotkacāśraya（カカウィン，1194-1205年頃）。Arjuna の息子 Abhimanyu が Kṛṣṇa の娘 Kṣiti Sundarī と Wirāṭa の娘Uttarī と結婚する。
14. Bhomāntaka（別名 Bhomakāwya，カカウィン，クディリ朝の頃か）。Kṛṣṇa の息子 Sāmba と Yajñawatī との恋愛物語。物語の最後で，Kṛṣṇa が悪鬼 Bhomaを 退治する。

Ⅳ　Kaliyugaの時代（社会的秩序の混乱と道徳的退廃に満ちた現代）：

15. Ādiparwa（パルワ，10世紀末）。冒頭部で，Arjuna の曾孫 Janamejaya 王による蛇犠牲祭について物語る。この時に，詩聖 Byāsa が作った Pāṇḍawa の事績を語る叙事詩，即ち「マハーバーラタ」物語が朗唱される。
16. Sutasoma（カカウィン，1379-89年頃）。Hastina に都する Pāṇḍawa の末裔 Sutasoma 王（実は大日如来の転生）が悪鬼 Puruṣāda を調伏し，Kaliyuga の混乱を取り除く。
17. Nāgarakṛtāgama（カカウィン，1365年）。同時代のマジャパヒト王国における Rājasanagara（通称 Hayam Wuruk）王の事績と彼のシンガサリ朝以来の系譜について物語る。

として登場し，ラーマ王子の祖先の活躍，悪鬼ラーワナの誕生，ラーマの后シーターをめぐるラーマとラーワナの戦いが起こる。この後半の部分を語るのが有名な「ラーマーヤナ」物語である。ラーマの天界への帰還（すなわち死）の後に第三のドゥワーパラ・ユガが始まり，「マハーバーラタ」物語で知られる，パーンダワ5人兄弟とコーラワ100人兄弟の対決という人間同士の抗争を中心とする一連のできごとが繰り広げられる。この部分はパーンダワ兄弟を主人公とする物語群と彼らのいとこであるクリシュナを主人公とする物語群にわかれる。この抗争はパーンダワ側の勝利に終り，地上に平和が戻るが，パーンダワたちの天界への帰還を契機として「歴史」は最後の時代であるカリ・ユガを迎え，現在にまで至る。

テクストの時間と物語の時間を峻別するという視点からこの表を見ると，さらにいくつかの興味深い点を指摘することができる。第一に，テクストの成立時代と物語の時間の関係がきわめて交錯していることである。トレーター・ユガを例に挙げれば，ラーマ王子とラーワナの戦いを描く Rāmāyaṇa は現存最古の古ジャワ語カカウィンであり，すでに9世紀の中頃に成立しているが，ラーマの祖父母について語る Sumanasāntaka は1204年に成立し，ラーワナの生い立ちを語る Arjunawijaya はようやく14世紀後半になって書かれており，テクストの成立年代が下るにつれて，物語の時間が遡っていく。[14] その一方で，Ādiparwa のように，一つのテクストの中にクリタ・ユガからカリ・ユガにわたるいくつもの異なった物語の時間が語られているテクストも存在する。[15] このような多様な関係が可能なのは，ジャワ文学のインド化が単に個々のテクストの受容にとどまらず，テクストの背後にある，ユガという統一的な時間構造を持った物語世界の受容であったからである。そして，いったんこのような「想像された過去世界」の骨組みが社会によって共有されたならば，あとはまだ空白として語られずに残っている部分に（おそらくその時々の時代の要請に応じた）物語を，ある場合にはインドの作品にならって，ある場合にはジャワ独自の着想に基づいてテクストとして完成させ，挿入していくことができた。それは大枠だけが完成した巨大なジグソー・パズルにたとえることができよう。ただ本物と違うのは，遊び手は空白部にピースをはめ込むだけではなく，絵柄をある程度まで描き換えることも許されていたという点である。

第二の問題点は，テクストの読み手／聞き手が存在する時代と物語の時間との間の距離であ

14) このようなこと自体はあっても当然のことのようだが，実際には，物語の時間が古い方がテクストとしての成立も無条件に古いという議論，もしくはそういう暗黙の前提を立てた議論が今でも散見されるからここで注意を喚起しておく。

15) このテクストのナレーションは，パーンダワ兄弟の一人 Arjuna の曾孫である Janamejaya 王が蛇犠牲祭を行なう場面から始まる（カリ・ユガに舞台が設定されている）。蛇犠牲祭が始まるに先だって，ナレーション中のナレーションとして，乳海攪拌の後に起こったガルダ鳥と蛇族との抗争（クリタ・ユガ）が詩人によって語られる。その後，蛇犠牲祭が行なわれる最中に，新たなナレーション中のナレーションとして，パーンダワ兄弟とコーラワ兄弟の共通の祖先についてのエピソードから始まる「マハーバーラタ」の中核的な物語が語られ始める（ドゥワーパラ・ユガ）。このように，Ādiparwa は入れ子式のナレーション構造の典型的な例の一つである。

表3　インド的宇宙時間における四つのユガ

1.	Kṛtayuga	400＋4,000＋400＝4,800 神々の年	x 360＝1,728,000 人間の年	（最も完全な時代）	↓
2.	Tretāyuga	300＋3,000＋300＝3,600 神々の年	x 360＝1,296,000 人間の年		↓
3.	Dwāparayuga	200＋2,000＋200＝2,400 神々の年	x 360＝　864,000 人間の年		↓
4.	Kaliyuga	100＋1,000＋100＝1,200 神々の年	x 360＝　432,000 人間の年	（最も堕落した時代）	

出所：Dowson [1982: 381-383] に基づき作成。

る。インド及びジャワの伝承では，カリ・ユガが始まったのはパーンダワ兄弟が天界に帰還したシャカ暦紀元前3179年（西暦紀元前3101年）とされており，古代ジャワ人には自分たちがすでに4000年以上を経ているカリ・ユガに生きていることの明確な認識があった。[16] 表3から明かなように，歴史テクストの物語世界の時間は原則としてクリタ・ユガ，トレーター・ユガ，ドゥワーパラ・ユガの3時代におかれており，テクストの読み手／聞き手が生きているカリ・ユガとの間には大きな時間的隔たりがある。しかし，より重要なことは，クリタ・ユガからカリ・ユガへ至る四つの時代の移り変りは，単に物理的な時間の経過を示すのではなく，ダルマ（*dharma*，法）が維持されて調和に満ちたクリタ・ユガからダルマが衰退し混乱に満ちたカリ・ユガへ至る，社会的秩序と人間倫理の段階的な崩壊と堕落を意味することである。そして，一つのユガから次のユガへの移行が不可逆的な過程であり，二つのユガの間に存在論的な断絶があることは，中心的な登場人物の種類が神々から人間へと移り変ることにも反映している。邪悪なコーラワ兄弟や人を食い天界を脅かす悪鬼は退廃と無秩序の比喩であって，彼らを退治することはダルマの回復，クリタ・ユガの理想郷の再生の努力を意味するが，ユガに規定されたダルマの衰退を前にしては，一時的な効果しか持ちえない。事実，いくつかの主要な古ジャワ語「歴史」テクストには，カリ・ユガの到来ゆえに今ここジャワにおいて平和と秩序を維持することが困難になったという言及が見られる。[17] これは，四ユガ説が外来の机上の空論としてではなく，ジャワ人自身の歴史観を規定する重要な概念として強烈かつ正確に意識されていたことを示唆している。

このように，矛盾するようだが，四ユガ説は，物語の過去世界を統合する斉一な時間構造を

16) 12世紀の Hariwangśa (53.1) と Bhāratayuddha (52.3)，そして14世紀の Nāgarakṛtāgama (43.1) にはパーンダワ兄弟とクリシュナの天界への帰還と共にカリ・ユガが始まった旨の記述がある [Zoetmulder 1974: 255, 263; Pigeaud 1960-63]。Nāgarakṛtāgama はさらにその年をシャカ暦紀元前3179（西暦紀元前3101）年とするが，これはインドの伝承と同じである [Vaidya 1983: 90]。Nāgarakṛtāgama の完成はシャカ暦1287年（西暦1365年）であるから，この時点でカリ・ユガが始まってすでに4466年が経過していたことになる。

17) Hariwangśa (53.1)，Bhāratayuddha (52.3)，Nāgarakṛtāgama (43.1)。このうち，Hariwangśa と Bhāratayuddha では，本文でも後述するように，平和と秩序を回復するためにウィシュヌ神がジャワに転生することになる。

歴史テクストに与えると同時に，それぞれのユガの間，とくに物語世界があるクリタ，トレーター，ドゥワーパラの三つのユガと読み手／聞き手がいるカリ・ユガとの間に越えることができない鋭い断絶をもたらした。物語世界の舞台がインドに置かれているということも，出典がインド文学にあるということとは別に，このような文脈で理解されるべきである。バフチンは，叙事詩の特徴として，読み手の現在からはけっして手が届かない過去に物語世界が常に設定されていることを指摘し，これを「叙事詩的過去」(epic past) と呼んでいる [Bakhtin 1981: 3-40]。古ジャワ語「歴史」テクストの物語世界もまた「叙事詩的過去」といえるであろう。そこに見てとれるのは，カリ・ユガという「現在」においては叙事詩として語るに足ることは何もなく，現在の詩人がなしえることは「過去」を語るという作業だけである，という認識の卓越である。

ここで重要な例外となっているのが，14世紀後半に書かれた Nāgarakṛtāgama と Sutasoma である [Pigeaud 1960-63; Soewito Santoso 1980]。両者の物語世界はいずれもユガ的時間構造を持つ点で他の古ジャワ語「歴史」テクストと共通しているが，その時代はカリ・ユガに設定されている。これは，物語世界の時間が読み手／聞き手のいる「現在」に置かれているという点でそれ以前のテクストの「叙事詩的過去」からの訣別である。とくに，マジャパヒト王国の宮廷詩人 Prapañca が1365年に書いた Nāgarakṛtāgama は，同時代のジャワに物語の舞台を設定しており，「語られた世界」が「読み手／聞き手の世界」を包含していること，物語の中 (40.1-49.4) で作者に対して一人の老僧が，マジャパヒト王朝の祖先にあたるシンガサリ王朝からマジャパヒト王朝に至る王たちの系譜と事績を詳しく語ることから，次節で述べる近世ジャワ文学への過渡期にある作品と言ってよいであろう。

最後に注目すべき点は，物語を読み手／聞き手にとって意味のある物語として成り立たせるためには，「物語世界の過去」と「読み手／聞き手がいる現在」という二つの時間を結び付け

表4　ウィシュヌ神の10の転生

	ユガ	転生
1.	Kṛtayuga	魚
2.	Kṛtayuga	亀
3.	Kṛtayuga	猪
4.	Kṛtayuga	獅子人 (Narasingha)
5.	Tretāyuga	倭人 (Vāmana)
6.	Tretāyuga	Paraśurāma
7.	Tretāyuga	Rāma　(Rāmāyaṇa の登場人物)
8.	Dwāparayuga	Kṛṣṇa　(Mahābhārata の登場人物)
9.	Kaliyuga	仏陀 (Buddha)
		Jayabhaya 王 (Hariwangśa, Bhāratayuddha に言及される)
10.	Kaliyuga	Kalkin (未来の救世主)

出所：Dowson [1982: 33-38] に基づき作成。

る物語上の仕掛けが必要だということである。そのためには，古典ジャワ文学を通じて予言，系譜，転生といった仕掛けが一般に用いられているが，古ジャワ語文学ではその中でも転生が最も顕著な役割を果たしている。[18] その典型的な例がユガ的時間構造の中で展開するウィシュヌ神の十の転生（*avatāra*）である。インドやジャワの伝承では，表4に示したように，ウィシュヌ神は四ユガのそれぞれの時代に異なった化身，たとえばトレーター・ユガのラーマやドゥワーパラ・ユガのクリシュナなど，として地上に生まれ変わり，衰退していくダルマの回復に努め，宇宙の秩序の維持をはかる。[19] 物語構造という観点から見ると，このウィシュヌ神の転生は，断絶した四つのユガにある物語世界を結び付ける連続した一本の糸として機能している。さらに，古ジャワ語文学で特徴的なことは，Bhāratayuddha や Hariwangśa といった「歴史」テクストの中で，ウィシュヌ神がカリ・ユガの「現代」にジャワの王として転生したと述べられていることである。ここにおいて，転生という物語上の仕掛けは，「叙事詩的過去」である「物語世界の過去」を「読み手／聞き手がいる現在」と結び付け，物語が「現代」の読み手／聞き手にとっても有意義であることを啓示するのである。[20]

以上に見てきたように，ユガという時間構造を全体として共有していることが古ジャワ語「歴史」テクスト群を根本的に特徴づけている点である。ところで，先に引用したサルトノの見解にも言及されているように，一般に四ユガ説は循環的な時間といわれる。これは，ブラフマー神によって創造され，ウィシュヌ神によって維持された宇宙は，四つのユガをへた時点で一つの周期を終え，シワ神によって破壊されて完全に消滅した後，再び創造されて新しい周期を始めるからである。[21] このように，ユガの時間は理論的には循環的であるが，古ジャワ語テクストを見る限り，その天文学的な時間の長さゆえに一定の始点と終点（いずれも「現在」から永遠に等しいほど遠くにある）を持った直線的時間として事実上は理解されていたと思われる（図1）。むしろ，上に述べたように，四つのユガからなるという段階性とそれぞれのユガ

18) 予言や系譜もまた異なる時間を結び付ける仕掛けであるが，古ジャワ語文学では原則として一つの物語世界内部もしくは同一のユガの中の二つの異なる時間を結び付けるにとどまり，カリ・ユガに生きているジャワ人と結び付ける例は見当たらない。しかしながら，予言という手法が古ジャワ語文学においてすでに一般化していたという点は重要である。典型的な例は Arjunawijaya に見られる。その中で，Rāwaṇa に対して，将来，彼の宮殿は使者によって灰燼に帰す（4.12），彼の王国は猿たちによって破壊される（10.12），彼は Wedawatī の生まれ変わりが原因となって死ぬことになる（13.10），という呪い（予言）がかけられるが [Supomo 1977]，これらはいずれも Rāmāyaṇa において Hanūmān（Rāwaṇa への使者），Rāma に率いられた猿軍，Sītā（Wedawatī の生まれ変わり）という形で現実となる [Zoetmulder 1974: 217-226]。

19) インドにおける伝承については Dowson [1982: 33-38] を参照。ジャワにおいてもウィシュヌ神のラーマやクリシュナ以外の転生が知られていたことは，Rāmāyaṇa (21: 127) に，ラーマがウィシュヌの化身であり，前世においては魚，亀，猪，人獅子，倭人，Jāmadagni（Paraśurāma の別名）であったと記されていることからも明らかである [Soewito Santoso 1980: 528]。

20) 注17参照。ウィシュヌ神以外にも，Smaradahana においてはカーマ神とその后がジャワの王とその后として「現代」に転生する [Zoetmulder 1974: 291-297]。

21) インドにおいては四ユガの周期に関してさらに緻密な体系が考案された [定方 1985: 142-152]。しかし，ジャワを対象とする本稿の論考には直接かかわるものではない。

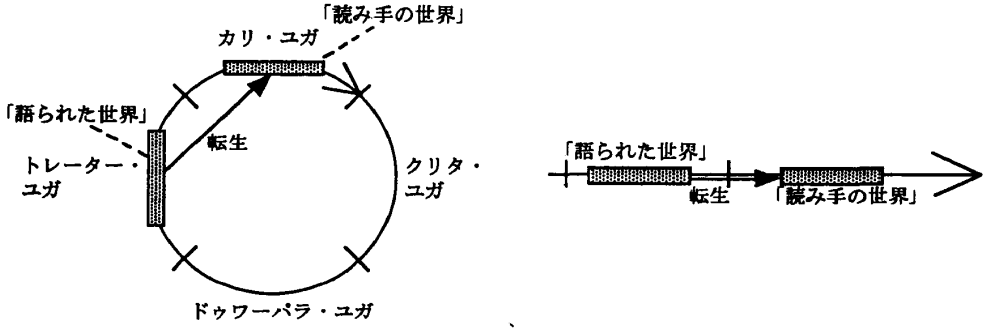

図1　四ユガ説における語りの構造（理論上のイメージと実際上のイメージ）

の間の断絶性に注目すべきであろう。

さらに，四ユガ説に関してより重要なことは，これがジャワ人に，インドの歴史もジャワの歴史をも包含する単一の普遍的な時間，と同時に，いくつもの時代に分節化した時間という概念を提供した，ということである。ひとたびこのような時間が「歴史」を語るための枠組として確立してしまえば，後は，この時間的枠組みの中に個々の物語を「モジュール」としてはめ込んでいくことができる。ヒンドゥー・ジャワ時代の後，古ジャワ語テクストの保存と継承は，イスラムが普及したジャワでは衰退し，バリ島及びその周辺においてもっぱら維持されるのみである。しかし，古ジャワ語文学の豊かな成果は，翻訳，翻案，あるいは部分的な借用などを通じて現代ジャワ語作品へ受け継がれた。ユガの概念も，それ自体は継承されなかったが，その中に見られる過去世界を普遍的・分節的な時間の枠組の中で語るという発想は，ジャワ独自の物語をほとんど際限なく付加していく手法として引き継がれていき，さらには，（歴史学的な）歴史上の事件を叙述する場合にも使われている。[22] 次節では，現代ジャワ語「歴史」テクストにおける歴史の構造が，古ジャワ語文学作品における歴史の構造を基礎におきつつ，どのような変化を遂げたかを検討して行きたい。

IV　近世「歴史」テクストに見られる「想像された系譜」

本稿では，現代ジャワ文学と区別するために，言語的には現代ジャワ語（Modern Javanese）で書かれているが，内容・形式ともに近代文学の影響を受ける以前の「古典的」なジャワ語文学を「近世」ジャワ文学と呼ぶことにする。これは，時代的には，ピジョーが「パシシル文学期」と呼んだ時期（16–17世紀）から古典ジャワ文学の「ルネサンス」と呼んだ時期（18–19世紀中頃）までに対応する。[Pigeaud　1967–70: Vol. 1, 6–7]。ここで取り上げるのは，近世ジャワ文学の中でももっとも典型的で包括的な歴史観を提示しており，さらに，現在に至るまでジャワ人にとってジャワの歴史に関する伝統的な知識の源泉となっている Sĕrat Kaṇḍa ning

22) ウォルタースの言う「現地化」(localization) の，文学活動における興味深い現れ方の一つとみなすことができよう [Wolters　1982: 67]。

Ringgit Purwa（通称 Sĕrat Kaṇḍa，以下 SK と略）と Babad Tanah Jawi（以下 BTJ と略）である。いずれの作品も確実な作者を特定することはできない。このうち，SK はカルタスラ宮廷時代（1680-1746年）に成立したと推定されている［Poerbatjaraka and Tardjan Hadidjaya 1952: 140］。それに対して，BTJ は，イスラム・マタラム王国の第3代国王スルタン・アグンの治世（在位1613-46年）に今は失われた原型が成立したと推定されているが［Graaf 1965: 128］，その後しだいに修訂や増広を受けた結果，現在では，古典ジャワ文学のルネサンスが開花した18世紀後半から19世紀前半の間に成立した多数の異本が残されている。[23] 本稿は，個々のテクストの文献批判ではなく，そこに語られている過去世界の構造の分析だけを目的としているから，SK については Subalidinata *et al.* [1985-88]，BTJ については Meinsma 版［Ras 1987］という広く普及している校訂本に従う。[24]

これまで，SK と BTJ を研究対象とする場合，SK は文学作品として，BTJ は歴史文献として取り扱うことがしばしばであった。[25] 事実，SK の原題が「(ワヤン・プルワの) 物語の書」を意味し，BTJ の原題が「ジャワの地の歴史」を意味することからも予想されるように，前者には神話的・伝説的要素を重視する傾向が，後者には同時代の政治的事件の記録を重視する傾向が見られる［Pigeaud 1967-70: Vol. 1, 166］。にもかかわらず，この二つのテクストに語られている過去世界には明白な類似性がある。それは，簡単に言って，人類の始祖からインドを経てジャワにまで続く一筋の系譜を軸とする普遍的な歴史を語っており，しかも，その系譜が非常によく一致しているということである。したがって，近世ジャワ文学の歴史観を探るにあたって，SK と BTJ を一つの「歴史」テクスト群として扱うことが許されるであろう。[26] そこで，SK および BTJ の物語から系譜を抽出し，整理したものを表5に示した。ただし，ローマ数字の時代区分は筆者が便宜上つけたものである。

表5からわかるように，近世ジャワ文学における「歴史」テクストの「歴史」は人類の祖ア

---

23) BTJ の諸異本の成立とそれらの関係をめぐる最近の議論については Day [1978]，Ras [1986]，Ricklefs [1972; 1979] を見よ。

24) Subalidinata 版 SK はレイデン大学所蔵写本 LOr 6379 に基づいている。一方，Meinsma 版 BTJ はレイデン大学所蔵写本 LOr 1786（通称「スラカルタ宮廷大ババッド」）に基づいて簡約・散文化したものとされているが［Ricklefs 1972: 288］，両者の内容の間には無視できない差異があるという指摘もある［Ras 1986: 270］。

25) たとえば，代表的なジャワ文学史である Poerbatjaraka and Tardjan Hadidjaya [1952] には SK のみがあげられている。

26) SK と BTJ の本質的な差異は語られた内容そのものにではなく，どのエピソードに比重を置くかという点にある。大まかな計算を示すと，SK の場合，初めの19%がアダムからパーンダワ兄弟以前までの「歴史」，次の76%がパーンダワ兄弟からマジャパヒトの没落までの「歴史」，残りの5%がマジャパヒト没落以降の「歴史」を語っている。それに対して，BTJ の場合，最初の7%がアダムからマジャパヒト没落までの「歴史」，残りの93%がマジャパヒト没落以降の「歴史」にあてられている。本稿では SK と BTJ に共通する歴史の構造を論じるが，近世ジャワ文献の史料としての信憑性を論じる場合には，どのようなテクストのどの部分を対象としているかを明確にしておく必要がある。

表5　近世「歴史」テクストにみられる「想像された系譜」(17世紀頃)

Ⅰ　イスラムによる全世界の始まり
1. Adam.　人類の祖アダム。
2. Sis.
3. Nur Cahya (=Anwar).　インドとジャワの人々の祖先。彼の兄 (Anwas) がアラブ人の祖先となる。
4. Nur Rasa.
5. Wĕnang.　彼の兄 Tunggal はジャワの土着的神格を代表する Sĕmar となる。

Ⅱ　インド世界の始まり
7. Guru.　Wĕnang の子。Sambu (または Sumba) という名であったが，Guru の名を与えられる。ヒンドゥー教の Siwa 神と同一。Uma 女神を后とする。
8. Brama.　Indrapura (別称 Giling Wĕsi。後に Ngastina [=Hastina] と改名) の王となる。
9. Bramani.
10. Tritruṣṭa.
11. Parikĕnan.
12. Manungsa Mangsa (BTJ では Manumanasa).
注：　SK ではここにラーマーヤナ物語のエピソードが挿入されている。
13. Sutapa (SK のみ).
14. Sakutrem.
15. Sakri.

Ⅲ　「マハーバーラタ」物語世界の始まり
16. Palasara (古ジャワ語テクストでは Parāśara).　パーンダワの家系の始まり。
17. Abiyasa (古ジャワ語テクストでは Byāsa).
18. Paṇḍu.
19. Arjuna.
20. Abimanyu.
21. Parikĕsit.　「マハーバーラタ」によれば，彼の息子 Janamejaya が蛇犠牲祭を行なう。
22. Udayana (=Yudayana).
23. Gĕndrayana.　その子 Jaka Teja Garba が Jayabaya を名乗る。

Ⅳ　ジャワ世界の始まり
24. Jayabaya.　ジャワ島の Mulwapati Daha (=Kĕḍiri) に宰相 Aji Saka を派遣し国を建てる。Aji Saka は Jayabaya から Empu Sĕdah の名を受ける。Jayabaya はイスラム教徒 Seh Samsu Jenalingali からジャワの未来を予言する Kitab Mukarar を授かる。
25. Jaya Amijaya.
26. Jaya Amisena.
27. Kusumawicitra (BTJ のみ).
28. Citrasoma.
29. Pañcadriya.
30. Angling Driya (=Angling Darma).
31. Angling Kusuma (SK のみ).
32. Suwela Cala (=Awab Baliya).
33. Maha Punggung (=Ardi Kusuma).
34. Kaṇḍihawan.
35. Marta Wijaya (SK のみ).
36. Gĕṇṭayu (=Ḍangḍang Gula).
37. Dewa Kusuma (SK のみ).

Ⅴ　「パンジ」物語の世界 (東ジャワの4王国 Koripan [=Janggala], Daha [=Kĕḍiri], Gagĕlang [=Urawan], Singasari を舞台にパンジ王子のロマンスと冒険を物語る)
38. Lĕmbu Amiluhur.
39. Inu Kĕrtapati.　一般にパンジ王子として知られている人物。Janggala 国の王となり，Daha 国の王女 Candra Kirana を后にする。

表5—つづき

Ⅵ　パジャジャラン王国（西ジャワ）の始まり

40. Kuda Laleyan.　スンダの地（西ジャワ）に移り，パジャジャラン国の王となって Prabu Galuh を名乗る。
41. Bañjaran Sari.
42. Muṇḍing Sari.
43. Muṇḍing Wangi.
44. Pamĕkas.　自身の長男 Jaka Sarah（＝Siyung Wanara）にパジャジャラン国王の位を奪われる。

Ⅶ　マジャパヒト王国（東ジャワ）の始まり

45. Susuruh（＝Jaka Suruh, Tanduran）.　Pamĕkas 王の次男。長兄 Jaka Sarah に破れ，東に逃れてマジャパヒト王国を建て，Bra Wijaya（1世）を名乗る。一方，Pamĕkas 王の三男 Bangah は Tuban に逃れてその地の王となる。Wijaya 王の名は Nāgarakṛtāgama, Pararaton, 碑文等の史料にもマジャパヒト王朝最初の王としてみえる。
    注：　以下，54まで SK と BTJ の記述には対応しないものが多い。ここでは便宜上 BTJ の記述を先に配列した。
46. Prabu Anom（BTJ のみ）.
47. Kumara（SK のみ）.
48. Ardi Wijaya（SK のみ）.
49. Adaningkung.
50. Ayam-Wuruk（BTJ のみ）.　Nāgarakṛtāgama, Pararaton, 碑文にも名が見える。Rājasanagara の即位名を持ち，マジャパヒト王国最盛期の王として有名。
51. Lĕmbu Amisani（BTJ のみ）.
52. Bra Tanjung（BTJ のみ）.
53. Prabu Kĕnya Kañcana Wungu（SK のみ）.　SK によれば Adaningkung の一人娘で，マジャパヒト国の女王となる。Damar Wulan の助けを得て，宿敵 Menak Jingga を破る。後に Damar Wulan は女王と結婚し Bra Wijaya 王を名乗る。彼らの息子がマジャパヒト王国最後の王 Angka Wijaya である。
54. Bra Wijaya.　マジャパヒト王国最後の王（SK では，王国最後の王は Angka Wijaya）。彼と鬼女との間にできた息子 Arya Damar は Palembang の王に，中国人の后との間にできた息子 Patah（名目上は Arya Damar の子）は後に Dĕmak 王国の創建者になる。また，チャンパー人の后 Darawati の甥達 Rahmat と Jenal Kabir はイスラムの布教に努める。さらに，Wandan 出身の后との間にできた息子 Boṇḍan Kajawan は Tarub（Tĕgal 近郊か）に派遣される。最終的にマジャパヒト王国はイスラム勢力によって滅ぼされ，ジャワ暦1400年（西暦1478年）に王はバリ島に逃れる（SK 416. 14）。

Ⅷ　ジャワ島北海岸を中心とするイスラム諸王国の時代（Rahmat と Jenal Kabir の子孫達及び Bra Wijaya のイスラム化した子孫達が Surabaya, Tuban, Kudus, Jĕpara, Dĕmak, Cĕrbon 等の諸王国で活躍する）

55. Boṇḍan Kajawan.　Tarub に派遣される。
56. Gĕtas Paṇḍawa.　Sesela に定住し Suta Wijaya を名乗る。
57. Gĕde Sela（BTJ のみ）.
58. Ĕnis（BTJ では Gĕde Ngĕnis）.
59. Pamanahan.　Pajang 国王に仕える。Anwas（この表の3参照）の系統の女性と結婚し，息子をもうける（後の Senapati）。SK の記述は Pamanahan の代まで。

Ⅸ　イスラム・マタラム王家の始まり（BTJ のみ）

60. Senapati.　イスラム・マタラム王家の祖。歴史上1584年頃から1601年まで在位した。
    注：　BTJ ではこの後にイスラム・マタラム王家の実在の王たちの事績が続く。

出所：Berg [1938: 113-114], Pigeaud [1967-70: Vol. 2, 356-363], Subalidinata *et al.* [1985-88] にもとづき作成。人物の説明は，時代の転換点に位置するような重要人物に限定した。

ダムから始まる。彼の孫の一人 Anwas はメッカに居を構えてイスラムの教えを守り，その系譜がノア (Nuh) やアブラハム (Ibrahim) へと続くのに対して，もう一人の孫 Nur Cahya (Anwar) はサタン (Manik Maya) に導かれて異教の道に入り，インド人とジャワ人の系譜の起源となる。続いて，Nur Cahya の孫 Wĕnang の子 Sambu (または Sumba) は Guru の名を与えられる一方，Wĕnang の兄 Tunggal はジャワの土着的神格を代表する Sĕmar となる。Guru はヒンドゥー教のシワ神と同一神格であり，彼の代からインドを舞台とする物語世界が展開する。その中では，系譜と直接にはつながらないがラーマーヤナ物語のエピソードが語られた後，Palasara の代からパーンダワ一族の物語が語られる。その後，パーンダワ一族の末裔である Gĕndrayana の息子が，古ジャワ語テクストにも名を残す Jayabaya を名乗り，ジャワ島の Mulwapati Daha (現在の東ジャワ州クディリ) に王都を移したときからジャワ世界が始まる。彼はイスラム教徒 Seh Samsu Jenalingali からジャワの未来を予言する Kitab Mukarar を授かる。また，彼の宰相 Aji Saka は Ĕmpu Sĕdah の名を Jayabaya から受ける。このエピソードの重要性は，単に物語の空間がジャワに移動したというにとどまらない。ジャワ人の手になったのではなく一人のイスラム教徒から与えられたという設定であるにせよ，ジャワの「歴史」を過去から現在そして未来まで語るテクストが出現したこと，そして，Ĕmpu Sĕdah と Jayabaya がそれぞれ，イスラム・マタラム宮廷にまで伝承が残った古ジャワ語「歴史」テクスト Bhāratayuddha の共作者とそのパトロン王であることは，近世ジャワ文学が，Jayabaya の時代をもってジャワ人自身が「歴史」を語り始めた時代とみなしたことを示している。

Jayabaya 以降，「歴史」の舞台は，パンジ (Pañji) 王子とその父親 Lĕmbu Amiluhur が活躍する東ジャワから，西ジャワのパジャジャラン王国を経て，再び東ジャワのマジャパヒト王国へと移っていく。最終的にマジャパヒト王国はイスラム勢力によって滅ぼされ，最後のマジャパヒト王はバリ島に逃亡するが，彼の子孫たちはイスラム教徒としてジャワ島中・東部の北海岸から内陸部にかけて群立したイスラム国家で活躍する。その中の一人でパジャン国王に仕えていた Pamanahan は，アダムの孫である Anwas の末裔の女性と結婚し息子をもうける。これが，後にイスラム・マタラム王国を創建する Senapati である。BTJ ではこの後に王国の実在の王たちの事績が「現在」に至るまで続く。

以上が，代表的な近世ジャワ「歴史」テクストにおける「歴史」である。その特徴として第一にあげなければならない点は，すでに指摘したように，ここにみられる「歴史」が，時間的には，神による世界の創造を前提とした最初の人類の出現から始まって「現在」に至る，そして空間的にはメッカからインドを経由してジャワへと至る，連続的で一元的な歴史だということである。このような点に着目して，SK のような近世「歴史」テクストを「普遍史」(universal history) とピジョーは呼んでいる [Pigeaud 1967-68: Vol. 1, 139]。前節では，このような普遍的な歴史への指向がすでに古ジャワ語「歴史」テクストの中に現れていることをあ

きらかにした。しかし，近世「歴史」テクストがそれらと決定的に異なっているのは，古ジャワ語「歴史」テクストでは普遍史の構想は読み手／聞き手の脳裏における想像にとどまっていたのに対して，ここではそれが一つのテクストの中に具体的に実現されているということである。これは，異なった起源をもつ独立したエピソードを単一の時間枠にモジュールのようにはめ込んでいくことによって，統一的な物語世界を築き上げるという，古ジャワ語文学において萌芽的に発生した手法が近世ジャワ文学においてさらに一歩押し進められたことを意味する。しかしながら，近世「歴史」テクストにおいても，普遍史の中の個々のエピソードはモジュールとしての独立性をまだ維持しており，おたがいの結び付きもきわめて緩やかなままであった。事実，SK 中のエピソードの中には，パンジ物語や Damar Wulan 物語などのように独立したテクストとして広く流布している物語がきわめて多い。また，どのエピソードをモジュールとして時間枠の中にはめ込むかについては，時代の転換点にいるような重要人物の場合をのぞいて，物語相互の斉合性上の制限がほとんどないから，BTJ の数多くの異本のように，いくつかのテクスト間でモジュールが入れ替ったり，あるテクストに独自のモジュールが追加されたりすることもしばしば起こっている。

近世的な普遍史の第二の特徴は，古ジャワ語「歴史」テクストにおける四ユガ説のような明確な時代区分，すなわち，歴史そのものに先行して想定され，各時代を存在論的に区別して，それぞれの時代における神々や人間の営みを倫理的に規定するような超歴史的な枠組は存在しないことである。むろん，近世的普遍史にも，表5で筆者が試みたように，時代の区分を見てとることはできるが，それはあくまでも歴史が展開していった結果として存在するものである。このように各時代の間に決定的な断絶がないということは，近世的普遍史の以下に述べるいくつかの興味深い特徴とも深く関連している。

その一つは，アダムから現在の王家までが支配者たちの系譜によって一貫してつながっていることである。唯一神の被造物であるアダムから始まる系譜の流れの中にすべての歴史が包摂されるという構想には，イスラム的原理によって歴史に秩序を与えようとする意図が反映している。このことは，古ジャワ文学では至高神の地位にあったシワ神がアダムの末裔とされている点にとくに明瞭である [Poerbatjaraka and Tardjan Hadidjaya 1952: 147]。さらに興味深いのは，そのシワ神がジャワの土着的神格である Sĕmar の甥とされていること，そして，現在のイスラム・マタラム王家が，Anwar に始まるインドとジャワの支配者の系譜と Anwas に始まるイスラムの預言者たちの系譜を統合したものであると記述されていることである。ここに，イスラム，ジャワ，ヒンドゥーという重層的な秩序を統合するものとしてイスラム・マタラム王家を提示しようとする，近世「歴史」テクストの語り手の意図をみることができよう [Poerbatjaraka and Tardjan Hadidjaya 1952: 147; Koentjaraningrat 1985: 448-449]。系譜の卓越に関連して，ここで指摘しておかねばならないのは，古ジャワ語「歴史」テクストではきわ

めて顕著であった転生が近世「歴史」テクストからほとんど姿を消していることである。これは，むろんジャワ社会におけるヒンドゥー的世界観の衰退を反映しているのだが，語りの構造という観点から見れば，物語世界と読み手／聞き手の世界が系譜という仕掛けによって結び付けられるようになった結果，これまでその機能をになっていた転生が不必要になったと言うことができる。

系譜の卓越に関連して，近世的普遍史においてもう一つ特徴的なのは，語られた世界が読み手／聞き手の世界を包含していることである。すなわち，語られた世界の時間はアダムから始まる始源的な過去から読み手／聞き手が生きているイスラム・マタラム王朝の現在へと連続的につながっている。とくに，BTJ の「現在」を語る部分は，歴史学的に史実と認められる事件の記述がきわめて多くなってくる。これは，読み手／聞き手が生きている同時代のできごとが「歴史」テクストにおいて語るに値するものと認識されるようになったということでもある。言いかえれば，「叙事詩的過去」の近世ジャワ文学における消失を意味する。

このように，近世「歴史」テクストには，直線的かつ普遍的な時間，系譜の卓越，各時代間の連続性，物語世界による読み手／聞き手の世界の包含といった特徴的な要素が指摘できる。このような歴史観の登場の理由を，アダムに始まるイスラム的な系譜の導入からも明らかなように，イスラムの影響に求めることは容易である。しかしながら，すでに前節で検討したように，近世「歴史」テクストに見られるこれらの要素のなかでも，近世的歴史観の中核にある普遍史という特徴は，普遍的な時間の枠組の中にエピソードをモジュールとして挿入していくことによって物語世界を拡充するという古ジャワ語文学の中で発達した手法の論理的な帰結と考えることができる。さらに，系譜の強調や物語世界による読み手／聞き手の世界の包含といった特徴も，古ジャワ語文学末期に出現した Nāgarakṛtāgama に明瞭に現れている。したがって，近世的歴史観の形成に対するイスラムの影響はむろん否定できないが，それ以上に，イスラムが影響を及ぼすようになったときには，すでにジャワ社会の中で自生的な歴史観の発達があり，イスラムの影響を能動的に受け入れる準備ができていたと考えるべきであろう。

物語世界の中に読み手／聞き手の現在の世界が語られるという構造は，19世紀頃に現れた，読み手／聞き手の未来を語る予言テクストへの道を開いた。予言テクストではまた，エピソードのモジュール化という手法がさらに徹底して使われている。次節では，古典ジャワ文学における歴史観の最終的な発展形態を示す予言テクストと，その前提となるロンゴワルシトの Pustaka Raja を検討してみたい。

V　Pustaka Raja の「秩序づけられた過去」と予言テクストにみられる「歴史」の構造

19世紀半ばになって，スラカルタ宮廷において，古典ジャワ文学史の末期を飾る「最後のプ

ジャンガ（*pujangga*，宮廷詩人）」として活躍したのがロンゴワルシト（R. Ng. Ranggawarsita）である。[27] 彼は60点に近い作品を書き残したが，歴史観の表明という点からみてもっとも重要なのは，当時伝承されていた「歴史」テクストの集大成を目指した散文作品 Pustaka Raja（「王たちの書」の意。以下，PR）である［Pigeaud 1967-70: Vol. 1, 170-171］。しかしながら，ロンゴワルシト自身が完成することができたのは，PR Purwa と称される，パーンダワー族のエピソードまでの「歴史」であった。「歴史」のその後の部分は，ロンゴワルシトの追随者たちが書き継ぎ，PR Madya，PR Puwara と称された［*ibid.*］。このような作業を，原作に対する剽窃や模倣といった近代的観念に基づいて評価するのは誤りであろう。近代以前の文学のあり方においては，いったん一つの物語世界の共有が確認された後は，誰がそれをテクストとして具体化するかは二次的な意味しか持たないからである。ロンゴワルシト自身の手によるかよらないかにかかわらず，PR に提示された歴史観は，19世紀後半から現在までジャワにおけるもっとも有力な伝統的歴史観となった。公表された当時，PR がジャワ人知識人たちに強い影響を与えたことは，PR の続編が書き継がれたにとどまらず，「Pustaka Raja 風」の作品が大量に作られたことからも明かである［*ibid.*］。ここでは，Haryanto［1988: 248-257］の記述にもとづいて，PR Purwa と続編の PR Puwara の概要を表6に示した。

PR は，SK や BTJ の歴史世界を基本的には継承しながらも，歴史叙述をジャワから開始することによって，ジャワを完結した独自の世界として提示している。さらに興味深いことは，PR は本質的に，Ĕmpu Sangkala（Aji Saka の別称）がインドからジャワへ渡ってきた年を紀元とする，ロンゴワルシト自身が創案した暦体系（太陽暦と太陰暦の2種）にしたがって，すべての「歴史」的事件を位置づけ直した年代記だということである。たとえば，Sĕrat Purwa Pada と Sĕrat Sabaloka の2巻からなる第一の書 Kitab Mahaparwa は太陽暦1年から100年までのできごとを対象とし，以下，時代が下るにつれてより細かな時代区分がおこなわれている。この結果，ジャワの「歴史」に起こったどのような事件でも年代を確定することが可能となった。これは，年代表示がマジャパヒト朝以降の主要な事件に限られている SK や BTJ と大きく異なっている点である。言いかえれば，PR は，暦という均一で客観的な時間的枠組をまず最初に設定して，その中に「歴史」的事件をはめ込んでいくことによって，一つの歴史世界を記述しようという試みであり，歴史叙述のモジュール化という手法を最大限に徹底させたテクストである。

あらゆる「歴史」的エピソードに年号をつけようとするロンゴワルシトの発想について，その根源をピジョーは「森羅万象にゆきわたる秩序が存在し，それが神話や歴史にも明らかにさ

27) ロンゴワルシトは1802年にスラカルタに出生。1845年にパク・ブウォノ7世下のスラカルタ宮廷において宮廷詩人に任命された。1873年に死去するまで詩の創作，古ジャワ語作品の翻案，物語集の編纂などの精力的な文学活動をおこなった。ロンゴワルシトと当時の中ジャワの宮廷の状況については土屋［1984］を参照。

表6　Pustaka Raja Purwa 及び Pustaka Raja Puwara にみられる「秩序づけられた過去」

I　Pustaka Raja Purwa (Jayabaya 王によって語られた物語という趣向。太陽暦1-800年を扱う)

A.　Mahaparwa (1-100年)
1. Sĕrat Purwa Pada.　Ĕmpu Sangkala (=Aji Saka) がインドからジャワに来る。
2. Sĕrat Sabaloka.

B.　Mahadewa (101-200年)
3. Sĕrat Dewa Budha.　Hyang Syiwa (シワ神) がジャワ最初の王となり Mĕḍang Kamulan において Sri Paduka Maharaja Dewa Budha を名乗る。102年にボロブドゥールを建立する。
4. Sĕrat Dewa Raja.
注：以下，Sĕrat Para Patra まで Hyang Syiwa の子孫達を中心に物語る。

C.　Maharesi (201-300年)
5. Sĕrat Rési Kala.
6. Sĕrat Budha Krĕsna.

D.　Maharaja (301-400年)
7. Sĕrat Raja Kanwa.
8. Sĕrat Palindria.
9. Sĕrat Silacala.
10. Sĕrat Sumanantaka.

E.　Maharata (401-500年)
11. Sĕrat Dyitayama.
12. Sĕrat Tritarata.
13. Sĕrat Sindula.
14. Sĕrat Rukmawati.
15. Sĕrat Sri Sadana.

F.　Mahatantra (501-600年)
16. Sĕrat Sri Kala.
17. Sĕrat Raja Watara.
18. Sĕrat Citra Kaprawa.
19. Sĕrat Ariawanda.
20. Sĕrat Para Patra.

G.　Mahaputra (601-700年)
21. Sĕrat Mahandya Purwa.　Palasara が Astina (=Hastina) の王となる。パーンダワの家系の始まり。
22. Sĕrat Submayasa.　Astina の王 Krĕsnadipayana が退位した後，Abiyasa 仙を名乗る。
23. Sĕrat Hariwangsa.　悪鬼 Gorawangsa が Mandura 国王の后と通じ，息子 Kangsa をもうける。
24. Sĕrat Darma Sarya.　Pandu Dewanta が Astina の王となり，Kunthi を后とする (パーンダワ兄弟の父母)。以下，Bharatayuda までマハーバーラタに関連したエピソードが続く。多くはワヤンの演目として有名。たとえば，39. Sĕrat Parta Wiwaha (通称 Mintaraga) は Arjuna の冒険談 (Arjunawiwaha) を語る。
25. Sĕrat Kumbayana.
26. Sĕrat Wanda Laksana.
27. Sĕrat Darma Mukta.
28. Sĕrat Drĕta Nĕgara.

H.　Mahadharma (701-800年)
29. Sĕrat Kuramaka.
30. Sĕrat Smaradahana.
31. Sĕrat Ambarawaja.
32. Sĕrat Krida Kresna.
33. Sĕrat Kunjarakarna.
34. Sĕrat Kunjara Kresna.
35. Sĕrat Manik Harja Purwaka.
36. Sĕrat Partayagnya.
37. Sĕrat Sumantri Parta.

表 6 —つづき

38. Sĕrat Dewaruci.
39. Sĕrat Parta Wiwaha.
40. Sĕrat Indra Naraga.
41. Sĕrat Urubaya.
42. Sĕrat Domantara.
43. Sĕrat Bomantaka.
44. Sĕrat Bharatayuda. パーンダワ兄弟とコーラワ兄弟の間の大戦（Bharatayuda）を描く。
45. Sĕrat Kirimataya. パーンダワ兄弟と彼らの祖父 Abiyasa が死去する。
46. Sĕrat Dharma Sarana. Parikĕsit が Astina 国の王になる。
47. Sĕrat Yudhayana. Parikĕsit の後，Yudhayana，続いて Gĕndrayana が Astina 国の王になる。

II Pustaka Raja Puwara（マジャパヒトの王 Bra Wijaya 5 世が詩人に命じて書かせた物語という趣向。太陽暦801-1400年を扱う）

A. Mahadarma（801-900年）
1. Sĕrat Budhayana. Gĕndrayana が Astina 国を去り，東ジャワの Maměnang の地で王になる。
2. Sĕrat Sari Wahana. Astina 国の Yudayaka が Yasa に移り Yawastina 国を建てる。
3. Sĕrat Purusangkara. Yawastina の王が Maměnang の王女と結婚する。その後，Yawastina は滅亡する。
4. Sĕrat Partnakaraya. Jayabaya 王が Maměnang 国を治める。その子 Jayahamiya が王位を継ぐ。
5. Sĕrat Aji Dharma. Malawapati で Angling Dharma が王となる。
6. Sĕrat Aji Pamasa. Aji Pamasa を名乗る Kusuma Wicitra 王が王都を Maměnang から Pĕngging に移す。

B. Maharaka（901-1000年）
7. Sĕrat Witaradya. Citrasoma が Pĕngging の王になる。
8. Sĕrat Purwanyana. Pancadria が Pĕngging の王になる。
9. Sĕrat Bandawasa. Pĕngging の Anglindria 王と Prambanan の Baka 王の戦い。Baka 王は Pĕngging 国の Bandung Bandawasa に殺される。
10. Sĕrat Dewatacĕngkar. Mĕḍang Kamulan の Dewatacengkar についての記述。

C. Mahaprana（1001-1100年）
11. Sĕrat Widayaka. Mĕḍang Kamulan の王 Widayaka と Swelacala についての記述。
12. Sĕrat Daneswara. Daneswara がMĕḍang Kamulan の王となる。
13. Sĕrat Jaya Lĕngkara. Jaya Lĕngkara が Mĕḍang Kamulan の王となる。その後，王国は滅亡する。
14. Sĕrat Dharma Kusuma. Pĕngging の Dharma Kusuma が王都を Bojanĕgara に移す。
15. Sĕrat Catasi Panuaka. 東ジャワの Kĕḍiri, Jĕnggala, Ngrawan, Singasari の 4 王国についての記述。

D. Mahakrasma（1101-1200年）
16. Sĕrat Surya Wisesa. Panji Inukartapati（パンジ王子）が Jĕnggala 国王になり Surya Wisesa と名乗る。その後，王位は息子の Kuda Lelean に譲られ，新王は Surya Hamiluhur と名乗る。
17. Sĕrat Raja Sunda. Surya Hamiluhur はパジャジャラン（西ジャワ，スンダ地方）に移り，その地の王となって，Panji Maesa Trandĕman を名乗る。
18. Sĕrat Madu Sudana. Pĕngging の王 Sudana とその息子 Madu Kusuma との戦い。
19. Sĕrat Panca Prabanggana. Pĕngging の Darnastuti 王と Prabanggana 仙についての記述。

E. Mahakara（1201-1300年）
20. Sĕrat Mundingsari. パジャジャランの Mundingsari 王はマジャパヒトとの戦いに破れる。
21. Sĕrat Raja Purwaka. マジャパヒト国の王 Prabu Brata と Bra Kumara についての記述。
22. Sĕrat Mahakara. マジャパヒト国の王 Bra Wijaya 1 世から同 3 世までの記述。

F. Mahapara（1301-1400年）
マジャパヒト国の王 Bra Wijaya 4 世と同 5 世についての記述。

出所：Haryanto [1988: 248-257] にもとづき作成。PR Purwa の各書の説明は主なものに限った。

れるべきだというきわめてジャワ的な考え方」に求めている［Pigeaud　1967-70: Vol. 1, 170］。たしかに，PR に一定の秩序による過去世界の統合への意志があることは明かであるが，その秩序の由来については別の見方も可能であろう。すでに指摘したように，PR と SK や BTJ との間には年号表記に対する発想の違いがあり，PR の年号表記が本来的に「ジャワ的な考え方」に基づくものとしてよいか疑わしい。この違いは，さらに，両者の過去世界に流れる時間に質的な違いがあることを意味している。すなわち，PR においては，Jayabaya 王がいたような遠い過去にも，イスラム・マタラム王朝が成立してからの近い過去にも，時間は等しい速さで均質に流れている。この時間は，ヒンドゥー・ジャワ期の四ユガのようにそのそれぞれの時代の中に生きる人間の営みを倫理的に規定するような時間ではなく，むしろ，歴史とは独立して経過する物理的な時間というべきである。ここでは時間は過去から現在へと不可避的に流れ込んでくるから，物語を成立させるために，語られた過去世界と読み手／聞き手がいる現在とを結び付ける仕掛けとしての転生や系譜に依存する必要もない。さらに，PR における時代区分も，PR 以前には見られない100年という単位を使用している点で，ヒンドゥー・ジャワ時代の四ユガ説の影響という以上に，均質な時間の流れを前提とする近代的な時間の影響を感じさせる。ロンゴワルシトのオランダ人との深い交流を考慮するならば［土屋　1984: 111-114］，西洋の「世紀」(century) の観念の影響を推測することも不当ではないであろう。[28] しかし，その場合でもやはり指摘しておかねばならないことは，ジャワの歴史観はヒンドゥー・ジャワ時代に取り込んだインド由来の四ユガ説を基礎として自律的に発展してきており，そこに内在する歴史叙述のモジュール化という流れの論理的な帰結として，100年を単位とする西洋の「世紀」の観念の導入も選択可能であったということである。

ところで，ナレーションという点から見て PR の「語られた過去世界」の興味深い点は，それを語る主体自身が読み手／聞き手から見た過去の中にいることである。すなわち，PR Purwa では Jayabaya 王が「過去」を語り，PR Puwara ではマジャパヒト王国の Bra Wijaya 5 世が詩人に命じて「過去」を書かせたという設定になっている［Haryanto　1988: 248, 254］。これに対して，PR と同じように語る主体が読み手／聞き手から見た過去の中にいながらも，「過去」ではなく「未来」を語ることによって，近世「歴史」テクストに見られる物語世界の

28) もしこの推測が正しいとすれば，このような近代的な時間の伝統的歴史観への導入こそが，皮肉なことに，ジャワ的歴史観のジャワ的である根拠を蝕み，結局のところ，ロンゴワルシト以降，ジャワ的歴史観の新しい展開を見ないまま，西洋的な歴史学的方法論による歴史叙述の時代を迎えるようになったと言うことができよう。

なお，Ricklefs［1974: 142-226］によれば，18世紀においてはジャワ暦の世紀の変わり目ごとに王朝の交替があると信じられており，この理論はジャワ暦1600年（西暦1677年）にプレレッド宮廷が陥落したという歴史的事実によって強化されたという。しかし，このような理論の発生がいつ頃までに遡りえるかについてはまだ不明な点がある。また，PR の場合は100年を単位とする時間の枠組みが使われているのであって，世紀の変わり目ごとに王朝交替のような事件が起こるというのではないことに注意すべきである。この点は本文で後述する予言テクストでも同様である。

中に読み手／聞き手の現在の世界が包含される構造をあわせもつようになったのが，次に取り上げる予言テクスト Pranitiwakya（「言葉の研究」。以下，PW）とそれを補完する Pranitiradya（「王の研究」。以下，PRd）である。確かに，厳密に言えば，ナレーションの時点で「未来」を語っている予言テクストは，我々が定義する「歴史」テクストの範疇には入らない。しかし，古典ジャワ文学における「歴史」の構造の意味を理解するためには，無視できない重要性をもっているから，最後にここで検討しておきたい。古典ジャワ文学においては，18世紀から19世紀にかけてジャワの未来を語る予言テクストが大量に出現し [Pigeaud 1967-70: Vol. 1, 155-156]，その多くが現在でも民衆レベルで広く普及している。ここで取り上げる二つのテクストは，ジャワに始まる歴史叙述，暦（太陰暦と太陽暦の２種）による過去の秩序化，100年を単位とする時代区分という点で PR と「歴史」の構造を共通にしており，さらに，「現在」の部分で語られるイスラム・マタラム王朝の王が19世紀後半の Surakarta 宮廷と Yogyakarta 宮廷の実在の王であることから，[29] PR とほぼ同時代に，その影響下に書かれたと推測できる。

PW は，Jangka Jayabaya Pranitiwakya（ジョヨボヨの予言）という別称があることにも示されているように，Jayabaya 王がイスラム教徒 Seh Ali Samsujen から教示された過去，現在から未来に至るジャワの「歴史」の諸「期間」(*jangka*) を記述した書という趣向で書かれている。[30] 太陽暦（*surya sĕngkala*）で2,100年間，太陰暦（*candra sĕngkala*）で2,163年に及ぶこの「歴史」は，それぞれ太陽暦で700年間（太陰暦で721年間）続く三つの Jaman Kali からなり，それがさらにそれぞれ太陽暦100年間（太陰暦で103年間）続く七つの Jaman Kala から構成される。[31] PRd の「歴史」の基本的構造は PW と同じだが，ジャワ歴代の王名と治世の年代を列挙している点に特徴がある。表７に，PW の記述を主としつつ，王名などの情報を PRd にしたがって補ったものを提示した。

ここには，SK や BTJ に始まりロンゴワルシトの PR に集大成されたジャワの伝統的歴史観の基本的な形が圧縮された形で語られている。その中核的部分には，Jayabaya，パンジ王子（Hino Kĕrtapati，Surya Wisesa），本稿の「はじめに」でも言及した Mahesa Tandrĕman，そして Brawijaya など，伝統的歴史叙述に頻繁に登場する架空の人物が現われている。しかし，より興味深いことは，時代がさらに下って，Sultan Agung によってジャワ暦が導入された西暦1633年（ジャワ暦1555年）以降の事項について PRd の歴史叙述を検討してみると，その内容

29) PRd の「現在」に見える最後の実在の王は Surakarta 宮廷の Paku Buwana 9 世（在位1861-93年）である。

30) Jangka Jayabaya は「ジョヨボヨの予言」を意味するが，*jangka* という語自体には，「予言」の他に「期間」という意味がある。より一般的に「予言」を意味する *ramal* との違いは，*jangka* が未来の歴史をいくつかの「期間」に区分している点にあると考えられる。

31) 一つの Jaman Kala はさらに三つの時代に分れるが，繁雑なため以下の議論と表からは省略した。

表7　予言テクストにみられる「歴史」の構造

I　Jaman Kali Swara（太陽暦1-700年，太陰暦1-721年）

1. Jaman Kala Kukila.
2. Jaman Kala Buddha.　Sang Hyang Girinata（シワ神）がジャワに転生して Mĕḍang Kamulan の王となり Sri Paduka Raja Mahadewa Buddha を名乗る。
3. Jaman Kala Brawa
4. Jaman Kala Tirta
5. Jaman Kala Rwabara
6. Jaman Kala Rwabawa
7. Jaman Kala Purwa.　Parasara（パーンダワの祖）が Ngastina の王となる。

II　Jaman Kali Yoga（太陽暦701-1400年，太陰暦722-1442年）

8. Jaman Kala Brata.　パーンダワ兄弟とコーラワ兄弟の戦いが起こる。
9. Jaman Kala Dwara.　PR によれば，Jayabaya 王が東ジャワの Mamĕnang に都する（太陰暦「864年」）。したがって，この時代にジャワの歴史に関する Jayabaya 王の予言書が成立。
10. Jaman Kala Dwapara.
11. Jaman Kala Praniti.
12. Jaman Kala Tĕtĕka.　PR によれば，Hino Kĕrtapati（通称パンジ王子）が東ジャワの Janggala の王となり SuryaWisesa を名乗る。さらに，その息子 Surya Amiluhur は西ジャワのパジャジャランの王となって Mahesa Tandrĕman を名乗り（太陰暦「1163年」），20年間在位する。
13. Jaman Kala Wisesa.　PR によれば，Bratana がマジャパヒトの初代の王となる。その後 Brakumara，Ratu Ayu，Brawijaya 1-2世が即位する。
14. Jaman Kala Wisaya.　PR によれば，Brawijaya 3-5世が即位する。その後，Sultan Syah Alam Akbar が Dĕmak にイスラム政権を樹立する（太陰暦「1440年」）。

III　Jaman Kali Sangara（太陽暦1401-2100年，太陰暦1443-2163年）

15. Jaman Kala Jangga.　PR によれば，Dĕmak から Giri，Pajang へと政権が移った後，Senapati がイスラム・マタラム王国を樹立する（太陰暦「1540年」）。
16. Jaman Kala Sakti.　イスラム・マタラム王国の都が Kartasura に移る。
17. Jaman Kala Jaya.　PR によれば，太陰暦「1670年」にイスラム・マタラム王国の都が Surakarta に移る。
18. Jaman Kala Bendu.「怒りの時代」の意。ジャワでふつう Jaman Edan「狂気の時代」と呼ばれている時代に相当する。人々は貪欲となり，自分の利益のみを追求し，争いが絶えない。イスラム・マタラム王国が Surakarta 宮廷と Yogyakarta 宮廷に分裂する。PR には，Surakarta 宮廷における Paku Buwana 9世（即位，太陰暦「1790年」）と Yogyakarta 宮廷における Hamĕngku Buwana 6世（即位，太陰暦「1784年」）の即位までが記述されている。
    注：この時代は本来の読み手にとっての「現在」にあたる。PR はこの時代で記述が終る。以下，本来の読み手にとっての「未来」についての記述となる。
19. Jaman Kala Suba.　正義王 Sultan Herucakra が現れ，理想的な社会が実現する。以下，理想的な時代が続く。
20. Jaman Kala Sumbag.
21. Jaman Kala Surata.

出所：Andjar Any [1990: 76-86; 86-93] と *Primbon Pusaka Jawa* [n.d.: 12-34; 50-65] に基づき作成。

が歴史学的歴史と対応しはじめるということである。たとえば，西暦1746年（ジャワ暦1670/71年）の初頭になされたスラカルタ遷都は，PRd では太陰暦「1670年」にあったと記されており，PRd の「太陰暦」がジャワ暦と正確に対応し，かつ史実に対して忠実であることがわ

かる。[32] その後の Paku Buwana 9 世即位や Hamĕngku Buwana 6 世即位の記事も同様である。[33]

ところで，このような予言テクストにおいては，予言が，転生や系譜の場合と同じように，「語られた世界」と「読み手／聞き手がいる世界」とを結び付ける役割を担っている。しかし，「語られた世界」の中の登場人物が「読み手／聞き手の世界」の中に生きている人物と結び付く転生や系譜の場合と違って，予言の結合機能は語りの構造そのものの中に埋め込まれている。[34] 予言テクストにおけるこの二つの世界の関係は次のように図式化できるであろう（図2）。

予言テクストにおいては二つのナレーションが入れ子式構造になっている。まず，枠組みとなる第一のナレーションの中で，予言が語られる舞台となる「世界」が描かれる。この「世界」はむろん「読み手／聞き手の世界」から見て過去にある。その「世界」に現われる登場人物が予言を語るという行為が第二のナレーションである。この予言の中で「語られた世界」は，近世的普遍史の場合と同様に，「読み手／聞き手の世界」をも包み込んでいる。したがって，読み手／聞き手にとっては，予言が啓示された時点から読み手／聞き手のいる現在までのできごとはすべて予言の中において解き明かされていることになる。そして，読み手の過去においてそれまでの予言がすべて成就したということは，予言の正当性，ひいては，それを予言した人物の常人を超えた能力を証すことになる。このようにして，予言の中で「語られた世界」の内容は実質的に他の「歴史」テクストの「語られた世界」と異ならないにもかかわらず，その予言としての正当性が保証された結果，「語られた世界」におけるまだ成就されてい

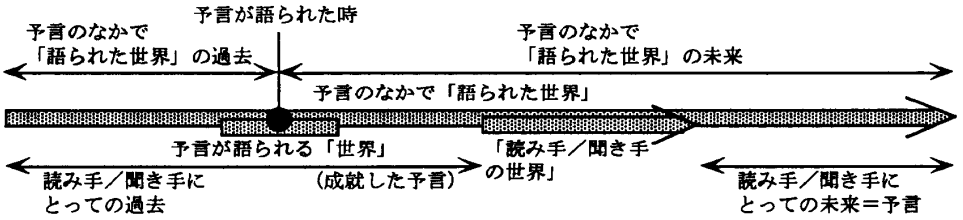

図2　予言テクストにおける語りの構造

32) Surakarta 遷都の年代については Ricklefs [1981: 91] を参照。ジャワでは西暦78年を元年とするインド起源の太陽暦であるサカ暦が長らく使われていたが，西暦1633年（サカ暦1555年，イスラム暦1043年）に Sultan Agung によって太陰暦であるイスラム暦に基づくジャワ暦が導入された。この結果，西暦1633年7月8日がジャワ暦1555年第1月第1日と定められ，以後その暦年はイスラム暦と同期するようになった（『インドネシアの事典』「ジャワ暦」の項）。ジャワ暦と西暦の対応関係を調べるには *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië* の "Tijdrekening" の項を参照。

33) PRd における Paku Buwana 9 世即位の太陰暦「1790年」と Hamĕngku Buwana 6 世即位の太陰暦「1784年」は，ジャワ暦として換算するとそれぞれ西暦1861/62年と1855/56年となり，歴史的事実と合致する。

34) 予言はすでに古ジャワ語文学において一般化していたが，その機能は近世予言テクストとは異なっている。注18を参照。

ないできごとは「読み手／聞き手の世界」においてやがて起こるはずのできごととして読み手／聞き手に理解されるのである。[35)]

VI おわりに

本稿では古典ジャワ文学の「歴史」テクストにおける歴史観の構造とその変遷を語りという視点から概観した。その前提は，読み手／聞き手の脳裏に「想像され共有された物語世界」，すなわち，読み手／聞き手が属する社会にとっての過去を語る一群のテクストを一つのジャンルとしてまとめることができる，ということであった。「歴史」を語るテクストをこのようなものとして定義することは，一つのジャンルにおける歴史的テクスト（いわゆる史料）と非歴史的テクスト（いわゆる文学作品）の共存を許すばかりではなく，一つのテクストの中に「歴史的」な事柄と「非歴史的」な事柄が混じることさえも認めるものである。しかし，このようなジャンルのわけ方はけっして恣意的なものではなく，古典ジャワ文学テクストが内在的にもっている性格に由来している。それは，古典ジャワ文学を生産し，享受した社会がもっていた口承的性格である。前近代のジャワ社会において口承的伝承が卓越していたことに異論をはさむ余地はないであろうが，それがどのような意味をもっていたかについてはマレー語口承文学を研究しているスウィーニーの考察が参考になる。

スウィーニーによれば，マレー社会では7世紀に文字が導入された後も，印刷技術と大衆教育が導入される近代が始まるまでは，「根元的に口承的な写本文化」(radically oral manuscript culture) を維持したという [Sweeny 1991: 25]。このような社会では文字技術は宮廷を中心とする一部の階層に独占されており，民衆は口承文化の中に，読み手としてではなくもっぱら聞き手として，生きていた。さらに，

> 語り部の創作原理にみられる様々な口承的な思考過程は，一様な度合いではないにせよ，書承創作の中に残存した。事実，書承創作の多くが定型的な構造 (schematic structure) の特徴を示している。たとえば，プロットのレベルにおけるきわめて明瞭なモティーフのパ

35)「語られた世界」の時間は未来に向かって限りなく開かれているから，「読み手／聞き手の世界」の時間が移り進むにつれて，予言の内容についての人々の解釈も変わりうる。これに関連して，ギアツは1950年代中頃の東ジャワにおける興味深い事例を報告している [Geertz 1960: 366]。ある村における政治討論のなかで，一人のキヤイ（*kiai*，イスラム教の学識者。しばしばイスラム寄宿塾の教師でもある）が Jayabaya 王の予言について二つの解釈を示した。一つは，未来に正義を体現する王が現われて民衆の指導者となり，イスラム教が栄える。この場合，今のインドネシアは共和国であり王はいないから，もはや実現は不可能である。しかし，もう一つの解釈によれば，もし民衆が正義を体現すればイスラム教は栄えるであろう。なぜなら，民主主義においては民衆が王なのだから。むろん，このような解釈は19世紀には想像もされなかったはずである。しかし，それ以上に注目すべきなのは，予言テクストが成立したときからこれほど政治的社会的状況が変化したにもかかわらず，解釈を新たにすることによって予言の命が保たれえたということである。

ターン，登場人物の類型，テーマとトポイ，並列技法 (parataxis)，反復，冗長性，平行技法，定型句や定型的表現などである。このような特徴は文字が読めない聞き手たちに対する効果的なコミュニケーションのために必要であったばかりではなく，文字によって新たにもたらされた記憶からの解放がいまだ貫徹していなかったという事情にもよる。[*ibid.*: 21]

つまり，前近代のジャワのように早くから文字が導入された社会においても「根元的に口承的な写本文化」が維持されており，そこでは物語 (story) を語る (narrate) ことが，森羅万象の知識を理解し，記憶し，伝達し，再生しやすい形に構造化するという機能をになっていたのである。[36] したがって，伝統的ジャワにおいては，口承的社会であるがゆえに，近い過去に起こったこと（歴史），遠い過去に起こったとされること（神話，伝説），祖先との関係（系譜）などを伝えるテクストが，歴史学的に検証できるか否かを問わず，読み手／聞き手にとっての過去を語るテクストとして一つのジャンルを構成しえた。しかし，その一方では，文字をもつ写本社会であるがゆえに，ヒンドゥー教やイスラム教などの外部からの影響に対応しつつ，古ジャワ語文学から近世ジャワ文学にかけて独自の洗練された「歴史」の構造を発達させることが可能であった。Jayabaya 王のイメージが単なる孤立した伝承に終わらず，きわめて具体的な輪郭（何年に在位したどこの王か）をもった存在として「歴史」の体系の中に位置付けられるようになったことはそのよい例である。このような「歴史」テクストの生産を通じて「歴史」がジャワ独自の形で制度化されていった過程こそがジャワ的な世界が形成されていく過程の一つの重要な側面であったということができるであろう。

参 考 文 献

略語
BKI *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*
VKI *Verhandeligen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde*
KITLV Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde

Anderson, Benedict. 1972. The Idea of Power in Javanese Culture. In *Culture and Politics in Indonesia*, edited by Claire Holt, pp. 1–69. Ithaca and London: Cornell University Press.

———. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Rev. ed. London: Verso.

Andjar Any. 1990. *Rahasia Ramalan Jayabaya, Ronggawarsita & Sabda Palon.* 5th printing. Semarang: Aneka Ilmu.

Berg, C. C. 1938a. Javaansche Geschiedschrijving. In *Geschiedenis van Nederlands Indië*, Vol. 2, edited by F. W. Stapel, pp. 7–148. Amsterdam.

36) ジャワやマレー社会の「根元的に口承的な写本文化」を他のアジア諸社会と比較するならば，興味深い結果が得られよう。このような社会は，口承伝承とは独立した書承の方法論を早くから発達させた中国の例と，純粋な口承文化を近代まで維持してきた多くの少数民族の例との中間に位置付けられるかもしれない。

———. 1938b. De Arjunawiwāha, Er-Langga's Levensloop en Bruiloftslied?. *BKI* 97: 19–94.
———. 1965. The Javanese Picture of the Past. In *An Introduction to Indonesian Historiography*, edited by Soedjatmoko *et al.*, pp. 87–117. Ithaca and London: Cornell Universtiy Press.
Bosch, F. D. K. 1965. C. C. Berg and Ancient Javanese History. *BKI* 112: 1–24.
Bratakesawa. 1980. *Keterangan Candrasengkala.* n.p.: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.
Casparis, J. G. de. 1961. Historical Writing on Indonesia (Early Period). In *Historians of South-East Asia*, edited by D.G.E. Hall, pp. 121–163. London: Oxford University Press.
Chatman, Seymour. 1978. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film.* Ithaca and London: Cornel University Press.
Day, Anthony. 1978. *Babad Kandha, Babad Kraton*, and Variation in Modern Javanese Literature. *BKI* 134: 433–50.
Dowson, John. 1982. *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature.* Calcutta: Rupa.
Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië 1917–40. 9 vols. The Hague: Martinus Nijhoff.
Graaf, H. J. de. 1965. Later Javanese Sources and Historiography. In *An Introduction to Indonesian Historiography*, edited by Soedjatmoko *et al.*, pp. 119–136. Ithaca and London: Cornell Universtiy Press.
Haryanto, S. 1988. *Pratiwimba Adhiluhung: Sejarah dan Perkembangan Wayang.* Jakarta: Djambatan.
『インドネシアの事典』. 1991. 土屋健治, 加藤剛, 深見純生編. 京都：同朋舎.
Jauss, Hans Robert. 1982. *Toward an Aesthetic of Reception.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
Koentjaraningrat. 1985. *Javanese Culture.* Singapore: Oxford University Press.
Krom, N. J. 1931. *Hindoe-Javaansche geschiedenis.* 2nd ed. The Hague: Martinus Nijhoff.
Pigeaud, Th. G. Th. 1960–63. *Java in the Fourteenth Century.* 5 vols. The Hague: Martinus Nijhoff.
———. 1967–70. *Literature of Java.* 3 vols. The Hague: Martinus Nijhoff.
Poerbatjaraka and Tardjan Hadidjaya. 1952. *Kepustakaan Djawa.* Jakrta: Djambatan.
Primbon Pusaka Jawa: Jangka Jayabaya Pranitiwakya. n.d. Surakarta: Pelajar.
Ras, J. J. 1986. The Babad Tanah Jawi and its Reality: Questions of Content, Strucutre and Function. *VKI* 115: 246–73.
———, ed. 1987. *Babad Tanah Djawi.* 2 vol. Text and translation. Dordrecht: Foris Publications.
Rickelfs, M. C. 1972. A Consideration of Three Versions of the *Babad Tanah Djawi*, with Excerpts on the Fall of Madjapahit. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 35–2: 285–315.
———. 1974. *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi 1749–1792: A History of the Division of Java.* London: Oxford University Press.
———. 1976. Javanese Sources in the Writing of Modern Javanese History. In *Southeast Asian History and Historiography*, edited by C. D. Cowan and O. W. Wolters, pp. 332–344. Ithaca and London: Cornell University Press.
———. 1979. The Evolution of *Babad Tanah Jawi* Texts: In Response to Day. *BKI* 135: 443–454.
———. 1981. *A History of Modern Indonesia.* London: The Macmillan Press.
Rimmon-Kenan, Shlomith. 1983. *Narrative Fiction: Contemporary Poetics.* London and New York: Methuen.
定方　晟. 1985.『インド宇宙誌』. 東京：春秋社.
Sartono Kartodirdjo. 1959. *Tjatatan tentang segi-segi messianistis dalam Sedjarah Indonesia.* Yogyakarta: Gadjah Mada.
Sastroamidjojo, Seno. 1964. *Renungan tentang Pertundjukan Wajang Kulit.* Jakarta: Kinta.
サストロアミジョヨ, セノ. 1982.『ワヤンの基礎』. 東京：めこん.
Soewito Santoso. 1980. *Ramayana Kakawin.* 3 vols. New Delhi: International Academy of Indian Culture.
Subalidinata, R. S. *et al.*, ed. 1985–88. *Serat Kandhaning Ringgit Purwa.* Jakarta: Djambatan.
Supomo, S. 1977. *Arjunawijaya.* 2 vols. The Hague: Martinus Nijhoff.
Sweeny, Amin. 1991. Literacy and the Epic in the Malay World. In *Boundaries of the Text: Epic Performances in South and Southeast Asia*, edited by. Joyce Burkhalter Flueckiger and Laurie J. Sears, pp. 17–30. Ann Arbor: Center for South and Southeast Asian Studies, the University of Michigan.

Tanojo, R. n.d. *Primbon Pusaka Jawa: Jangka Jayabaya Pranitiwakya.* Surakarta: Pelajar.
土屋健治. 1984.「19世紀ジャワ文化論序説—ジャワ学とロンゴワルシトの時代—」『東南アジアの政治と文化』(国際関係論のフロンティア3) 白石 隆 (編), 71-127ページ所収. 東京：東京大学出版会.
Vaidya, C. V. 1983. *The Mahabharata: A Criticism.* Reprint. New Delhi: Cosmo Publications.
Wolters, O. W. 1982. *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
Zoetmulder, P. J. 1965. The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Historiography. In *An Introduction to Indonesian Historiography,* edited by Soedjatmoko *et al.*, pp. 326-343. Ithaca and London: Cornell University Press.
———. 1974. *Kalangwan: A Survery of Old Javanese Literature.* The Hague: Martinus Nijhoff.
———. 1982. *Old Javanese-English Dictionary.* 2 vols. The Hague: Martinus Nijhoff.