

# 東南アジア世界

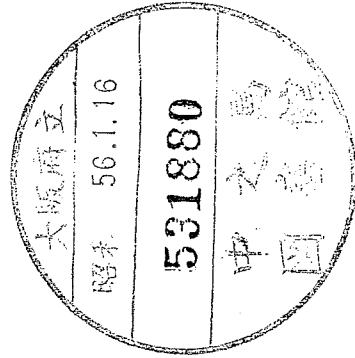
—— 地域像の検証 ——

渡部忠世編

証甲第 87 号証



東南アジア研究叢書 15



どについては今後の研究に待ちたい。

- 8) 1966年における西マレーシアのマレー人の0歳平均余命は男子61.3歳、女子62.5歳である。なお、FFは父方祖父、FMは母方祖父、MMは母方祖母を表わす。
- 9) 本稿を含めて我々のマレー人家族に関する論考は、坪内良博・前田成文『核家族再考——マレー人の家族圏』(弘文堂、昭和52年)に収められているので参照いただければ幸いである。なお本稿の再掲載をこころよく許可下さった弘文堂に対して感謝したい。(1980年記)

#### 参考文献

- Albrecht, Ruth. 1954. "The Parental Responsibilities of Grandparents," *Marriage and Family Living*, 16: 201-204.
- Apple, Dorrian. 1956. "The Social Structure of Grandparenthood," *American Anthropologist*, 58: 656-663.
- Banks, D. J. 1974. "Malay Kinship Terms and Morgan's Malayan Terminology: The Complexity of Simplicity," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 130(1): 44-68.
- Firth, Raymond, Jane Hubert and Anthony Forge. 1969. *Families and Their Relatives: Kinship in a Middle-Class Sector of London*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Firth, Raymond. 1974. "Relations between Personal Kin (*Waris*) among Kelantan Malays," in R. J. Smith (ed.) *Social Organization and the Applications of Anthropology* (Ithaca: Cornell Univ. Press), pp. 29-61.
- Geertz, Hildred & Clifford Geertz. 1964. "Teknomy in Bali: Parenthood, Age-Grading, and Genealogical Amnesia," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 94: 94-108.
- Goody, Jack. 1969. "On Nannies and Nannies," in *Comparative Studies in Kinship* (Stanford: Stanford University Press), pp. 240-252.
- 口羽益生・坪内良博・前田成文. 1975. 『マレー農村の研究』創文社.
- Litwak, Eugene. 1965. "Extended Kin Relations in an Industrial Democratic Society," in Ethel Shanas and Gordon F. Streib (eds.) *Social Structure and the Family: Generational Relations* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall) pp. 290-323.
- 前田成文. 1967. 「マレー半島におけるジャクソンの親族名称」『東南アジア研究』4巻5号, pp. 834-853.
- . 1974. 「マレー人の家族」『東南アジア研究』12巻1号, pp. 66-77.
- Smith, Raymond T. 1970. "The Nuclear Family in Afro-American Kinship," *Journal of Comparative Family Studies*, 1: 55-70.
- Sussman, Marvin B. 1965. "Relations of Adult Children with Their Parents in the United States," in Ethel Shanas and Gordon F. Streib (ed.) *Social Structure and the Family: Generational Relations* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall), pp. 62-92.
- Sussman, Marvin B. and Lee Burchinal. 1962a. "Kin Family Network: Unheralded Structure in Current Conceptualizations of Family Functioning," *Marriage and Family Living*, 24: 231-240.
- . 1962b. "Parental Aid to Married Children: Implications for Family Functioning," *Marriage and Family Living*, 24: 320-332.
- 坪内良博. 1972. 「東海岸マレー農民における結婚と離婚」『東南アジア研究』10巻3号, pp. 390-408.
- Young, Michael and Peter Willmott. 1957. *Family and Kinship in East London*. London: Routledge & Kegan Paul.

(坪内良博・前田成文)

## 西スマトラ・ミナンカバウの社会構造\*

——母系制を中心として——

### I はじめに

インドネシアは、140以上の種族から構成される多民族国家であるが、この小論で述べるミナンカバウも、このような多民族国家インドネシアを構成する代表的な種族の一つである。彼らの間に古くから伝わる伝承 (tambo, タンボ) によれば、ミナンカバウ人は、アレキサンダー大王の末裔にあたる。大王には3人の息子がおり、長男はマハラジャ・アリフ、次男はマハラジャ・ジャパン、そして三男はマハラジャ・ディ・ラジャと呼ばれた。3人の息子は、後にそれぞれ、ルフウム、<sup>1)</sup> 中国・日本、そして、ミナンカバウの支配者となったといわれている。私がミナンカバウ社会に住み旅行をしていた時にも、<sup>2)</sup> 折々にこの伝説を耳にする機会があった。マハラジャ・ジャパンの子孫である日本人と、マハラジャ・ディ・ラジャの子孫であるミナンカバウ人は、もとをたずねると、アレキサンダー大王を祖先とあおぐ血をわけた兄弟だと、特別に親愛の情を示されることが少なくなかった。

ミナンカバウ発祥の地である西スマトラ州は、中部スマトラの西海岸に位置する。その広さは、面積にして約4万6,000平方キロメートルで、九州より大きい。海岸近くの土地は平坦で、湿地帯が点在する。内陸部は山並に囲まれているが、一般に地味は豊かである。西スマトラ州内の人口分布も、上記のような立地条件を反映して、歴史的にも早く開けた内陸部の方が、概ね、村落部の人口密度が高い。

州内の人口は、86%が村落部に住み、インドネシアの他の地域と同じように、都市化はあまり進んでいない。一番大きな都市は、西海岸に面した州都のパダングで、人口は約20万人 (1971年現在) である。もう一つの都市は、内陸部に存



でも知られている。しかし、社会学者・人類学者にとって、ミナンカバウは、その特異な社会・家族制度、すなわち母系制と切り離して考えることは出来ない。

アメリカの人類学者H・ギアツが指摘しているように、<sup>6)</sup>ミナンカバウ社会にみる、父系制の色濃いイスラームと母系制との奇妙な結合は、いろいろな人の興味を駆り立ててきた。このいかにも矛盾した結合関係のゆえに、ミナンカバウの母系制は、イスラーム化<sup>7)</sup>の進行とともに崩壊した、とする意見を提出する者も少なくはない。すでに19世紀半ば、オランダの官吏フランシスは、ミナンカバウの母系制は「墮落した」と記述している。<sup>8)</sup>それ以来、同じような意見が繰り返して述べられて来た。<sup>9)</sup>19世紀初めのパドリ戦争、および20世紀初頭のカウム・ムダに代表されるイスラームの宗教改革・強化運動の台頭から、さらには、パドリ戦争後のオランダ支配の浸透、ならびに、社会・経済面の変化(後述)を考えあわせて見る時、上記のような意見は、一見、納得のいく見解であるようにも思われる。

残念ながら、実際には、現在のミナンカバウの母系制が如何なる形で存在しているのか、あるいは存在していないのかについて、現地調査を踏まえた研究は今日迄のところ極めて少ない。<sup>10)</sup>この小論は、そのような研究面における空白を埋めるための一助として執筆されたものである。

## II 伝統的なミナンカバウの母系制

伝統的なミナンカバウの母系制には、次のような四つの特徴点をあげることが出来る。

- (1) 血縁、そして血縁集団への参加は、母方を通して認知される。各々の村(nagari, ナガリ)は、村内族外婚を原則とする幾つかのスク(suku, 母系氏族)からなる。<sup>11)</sup>スクは、ムラユ(Melayu), ピリアン(Piliang), チャニヤゴ(Caniago)といった固有の名称を持ち、西スマトラには、100ちかくのスクが存在するといわれる。<sup>12)</sup>ミナンカバウ人は、ごく限られた例外を除き、自分の生れたスク

に一所属し、結婚もこの関係に影響を与えない。スク自体は、通常バユン(payang)と呼ばれる幾つかの血縁集団から構成される。

- (2) バユンは共同体的な血縁集団で、プンフル(penghulu)という名の、儀式にのっとって任命された男性の長を戴く。プンフルは「ダトック・ラジョ・アディル」といった、バユンに代々伝わる特別の称号を使用し、他のバユン構成員よりも高い地位を占める。<sup>13)</sup>

バユンには、農地、家屋、養魚池、家宝のような、共同体として所有する財産が存在する。原則として、共同世襲財産(harta pusaka, ハルタ・プサカ)は、勝手に売買等の処分をすることが出来ない。さらに、個人財産、とくに土地、家屋といった不動産類の個人財産は、一般に存在しない。

バユンは、幾つかの小血縁集団であるパルイック(paruiik)に分れる(図2参照)。

パルイックの構成員は通常同じ家に住み、正式に認められた男性の長(tungganai rumah, トウンガネイ・ルマ)に統率される。共同世襲財産(とくに土地)あるいはその使用权(ganggam beruntuk, ガンガム・ブルウントゥック)は、各パルイックに配分されている。<sup>12)</sup>

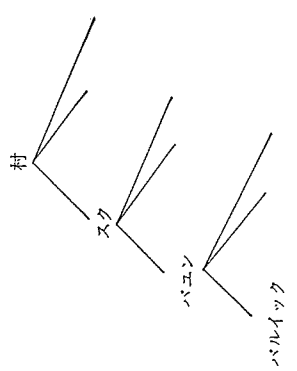


図 2

- (3) 結婚後の居住形態は、妻方母方同居

制である。夫は結婚後、妻方の家に「投宿」し、朝になると自分の母方の家に戻る。結婚後も、夫は母方のパルイック(小血縁集団)に属する。

- (4) スク(母系氏族)を始めとする母系集団内の権力は、父親ではなくマック(mamak)の手に握られている。ママックは、文字通りには母方のオジを意味するが、広くはオジと同列・同世代の、母系制によって親族関係にある男性一般をさす。先に述べたプンフル、トウンガネイ・ルマも、広義でのママックに含まれる。

ママックに対応する言葉はクマナカン(kemanakan)で、男性からみれば、

自己の姉妹の子供たち(すなわち、母系制によって規定されるオイとメイ)および、それと同列・同世代の母系親族を意味する。ミナンカバウの母系制においてもっとも重要な人間関係は、このマックとクマナカバウの関係であるといっても、過言ではない。

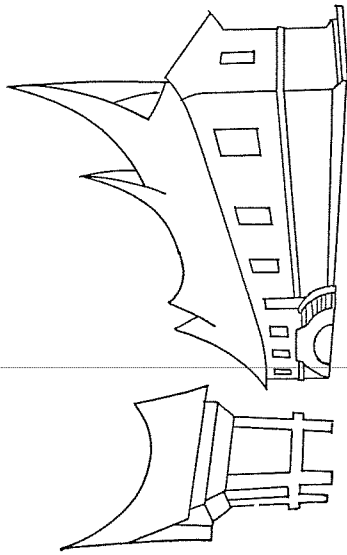


図 3

伝統的なミナンカバウの母系制の特徴をもう少し具体的に理解するためには、日常の家族生活がどのように営まれていたかをみる必要がある。<sup>13)</sup>

かつてミナンカバウの家族生活は、ルマ・アダット (rumah adat) と呼ばれる、大家族制の家を中心に営まれていた。<sup>14)</sup> ルマ・アダットは長方形の家屋で、独特の、水牛の角のような形をした屋根をいただいている (図3参照)。この屋根は、古くはしゅろの葉等を材料として用いたが、20世紀の初頭には、すでにタン屋根がかなり普及していたようである。通常、家の正面は東方を向き、植物の紋様を主題にした彫刻装飾が壁面にほどこしてある。床は地面より1.5メートルほど高くしており、床下では、ニワトリ、羊といった家畜を飼っていた。

図4にみるように、ルマ・アダットの内部は、大きく二つの部分に分れている。表に面した部分は突き抜けの大広間で、居間、食堂、大きい子供たちの寝床、儀式、宴会、会議のための場所といったように、いろいろの用途に使われていた。これに対して、裏に位置する部分はいくつもの小さな部屋に分れている。これらの部屋は、すでに結婚している女性、あるいは結婚適齢期の女性のための寝室で、まだ幼い子供たちも、母親と一緒にこの部屋で寝る。一つの寝室は横3メートル、縦4、5メートルほどで、一軒についての部屋数はルマ・

アダットによって異なる。西スマトラに現存する一番大きな家では、100以上もの寝室を備えたものがあるが、これは例外で、七つ位の寝室を備えた家が普通であったようである。<sup>15)</sup>

昔のミナンカバウ社会

では、ルマ・アダットが

日常経済生活の中心単位であった。さきに述べた土地の使用権も、通常、各ルマ・アダットに分割されていた。共同世襲財産に依拠したルマ・アダットでの生活は、非常に共同体的な色彩の濃いものであったと思われる。同じ家に住む人たちは、その家に属する土地を共同で耕し、収穫された米は、ルマ・アダットの前に据えられた穀倉に収められた。伝統に従えば、正規のルマ・アダットは三つの穀倉を備えていなければならない。最初の穀倉はルマ・アダットの構成員の日々の生活の用に、二番目は、来客等のために、そして三番目は、儀式、あるいは不時の場合に備えて用意されていたものである。

ルマ・アダットで生活する女性は、結婚の時、あるいは結婚適齢期に達したのち、同じ家の中に寝室を一間与えられる。もし家の中に寝室の数が足りない時には、ママックは責任をもって余分の部屋をつげずか、あるいは新しい家を建て増す義務を負っている。

ミナンカバウ社会では、夫はスマンド (sumando あるいは orang sumando) と呼ばれる。一説によれば、<sup>16)</sup>スマンドは、サンド (sando, 質入れ) という言葉から由来するといわれ、実際スマンドの地位は、メスを受精させるために借り出された種馬の感がなくもない。夫は妻の寝室を夜に訪ね、朝方までには引き上げるのを常としていた。土地が比較的豊富であった時代には、スマンドは、自分の母方の田畑を耕していたと思われるが、人口増加に伴い、焼畑の他には、

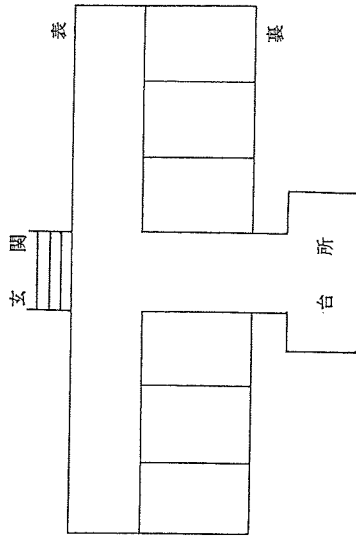


図 4

余分な農地の有無によって、母方ないし妻方の土地を耕していたと考えられる。夫の妻および子供に対する経済的義務は、子供の通過儀礼に伴う贈りもののぞき、ほとんど無かったといってよい。何故ならば、妻と子の生活は自分の共同世襲財産によって賄われていたからである。離婚、あるいは妻との死別の後には、子供たちは母方のルマ・アダットに残り、父親と子供たちとの日常的な関係は、次第に縁遠いものとならざるをえなかった。

スマンドの妻の家における不安定な地位は、次のようなミナンカバウの諺に良く現われている。「スマンドは、水牛の尾にとまっているアブカ、切り株の上に乗っている灰のようなものである」<sup>19)</sup>——ちょっと風が吹けば、どこかに飛んでいってしまう。結婚後も、夫は自分の母の家の構成員であることに変わりはなく、精神的紐帯も生家に属する。もし病気になるれば、面倒をみるのは彼が生れた母方の家族であり、また死後も、母方の墓地に埋められる。このようなスマンドと妻子との希薄な関係は、逆にいってみれば、ミナンカバウの人たちがルマ・アダット内において、大家族制の共同体的生活を営んでいたことと表裏一体の関係をなしていた、ということが出来るであろう。スマンドの妻のルマ・アダットへの干渉の余地が少なければ少ないほど、そこに共同生活する複数「母子家族」<sup>19)</sup>間の調和を保つことが容易になる。

いずれにしても、伝統的なミナンカバウ社会における男性の地位は、私たちがの目には極めて奇妙なものと映る。ミナンカバウの男性は自分の財産と呼べるものを持たない。土地、家を始めとして、総ての共同世襲財産は男性が利用・管理することはあっても、その「所有権」は女性のものである。母のルマ・アダットの構成員としてその家には属しても、男性が母の家で過ごす時間は限られている。6、7歳といった小さい時から、男の子は母親の家を離れ、スラウ(surau, イスラームの祈禱所兼集会所)に寝泊りするものが普通であった。食事どきには、母親のルマ・アダットに帰るが、それ以外の時間は、結婚するまでスラウで夜を仲間たちと過ごす。結婚したあとであっても、男性は、妻の家にとって、夜の間だけ彼女の家に訪ねてくる「お客さん」にしかすぎない。年をとって妻と死別しあるいは離婚をした際には、往々にしてやもめとなった男性は、

またスラウに戻って、そこに寝泊りしななければならない。伝統的なミナンカバウ社会における男性の世界は、何世代も続くようがうがうと建てられたルマ・アダットではなく、スラウ、モスク、ラパウ(lapau, 駄菓子屋兼喫茶店)、バレイ(balai, 集会所)、ダングアウ(dangau, 田畑にある収獲時の見張り小屋)といった、「生活の場」というよりは「集いの場」を中心として構成されていたのである。

### III 変化の要因

オランダが西スマトラに最初に到来したのは、17世紀の初頭である。その目的は、金の買いつけ、および、マンジュタを始めとして、西スマトラ南部で産出された胡椒の買いつけであった。しかしながら、当時のオランダの影響は、海岸沿いの港町にしか及んでいなかった。ダレック(darek)と呼ばれる内陸部にまで、オランダの影響力が及ぶようになるのは、19世紀初め以降のことである。すなわちパドリ戦争(西スマトラ内陸部におこった、戦鬪的なイスラーム改革運動のパドリ派とオランダの戦争)制圧の過程において、オランダは、西スマトラ全域に勢力をのびすにいたる。<sup>19)</sup>

西スマトラにおけるオランダ支配の確立は、ミナンカバウ社会に多くの変化をもたらした。その社会変化のなかでも、この小論の主題と関係して、特筆されるべきものが二つある。一つは、急速な人口増加であり、他の一つは貨幣経済の浸透である。

ジャワにおける場合と同じように、オランダ支配の確立以後、西スマトラには、急速な人口増加がもたらされた。正確な人口統計は19世紀に関しては存在しない。しかし、ある推計によれば、1853年から1930年までのほぼ80年間に、西スマトラの人口は、69万から190万にと、約3倍に増加した。<sup>20)</sup>

貨幣経済の浸透の速度も、人口増加に劣らぬほど顕著なものがあつた。それまで自給自足中心の農業と農業社会に、コーヒー、ゴム、各種香辛料といった商品作物が、つぎつぎに導入されていった。また、織物、金・銀細工といった手工業も、商品市場をめざして盛んになってゆく。商品経済の拡大は、流通機

構の中間あるいは末端で活躍する、ミナンカバウ人の商人や運搬業者の数を増大させた。植民地官僚機構の確立と拡充は、下級官吏や教師といった、ミナンカバウ人の給与所得者層を形成してゆくことになった。これらの現象は総て、自給自足経済に頼る社会層を後退させ、貨幣経済に生活の糧を頼る社会層の出現とその伸長を意味していた。さらに、1908年、金納税制が実施されると、ミナンカバウ社会の貨幣経済への依存性は、決定的なものになっていった。<sup>21)</sup>

これらのミナンカバウ社会における変化が、伝統的な母系制に強い影響を与えていったことは、想像するに難くない。急速な人口増加は、共同世襲財産としての農地の人口扶養能力と、実際の扶養人口との間の不均衡をもたらし、既存の農地だけでは、増加しつづける人口を養いきれなくなったのである。ここに、共同体的な拡大家族に根ざしたミナンカバウの母系制は、その経済的な基礎が脅かされることになる。増大する人口に比しての土地不足の問題は、歴史的に古くから開発され、もはや充分に新しい農業開拓地を持たない内陸部の村々にとって、とくに深刻な状況を呈していた。

一方、貨幣経済の進展は、ミナンカバウ社会に、共同世襲財産とは性格を異にする財産、すなわち自己取得財産 (harta pencarian, ハルタ・ブンチャリアン) をもたらした。特筆すべきは、この自己取得財産は、共同世襲財産を規制してきたアダット (adat, 慣習法) の制約をうけないことである。自己取得財産は、荒蕪地に栽培された商品作物の売上金、行商等の商売のあがり、あるいは給料というように、個人の努力で得られた個人的な収入の形をとるのが常だからである。

#### IV ミナンカバウの母系制の現状

ミナンカバウ社会にみられる明確な変化の一つは、夫婦間の絆、そして父子の絆が、昔とはくらべものにならないほど強くなったことである。

共同世襲財産が、経済的に十分な生活保障を与えるものではなくなるとともに、今までマママッククの指導をまおいっていたルマ・アダット (拡大家族用の家)

の女性成員は、徐々に自分の夫の自己取得財産を、生活の糧を補うものとして、頼りにするようになる。この傾向は、貨幣経済の浸透、すなわち、自己取得財産の経済的意味、そしてその獲得の機会が増加するにつれ、顕著になっていった。<sup>22)</sup> 現在では、西スマトラにおける一般的な消費・生産単位は、ルマ・アダットを中心とするバルイック (小血族集団) よりも、核家族であるといった方が適切である。

上のような社会変化にもなつて、家族の居住形態にも変化がみられる。「通い夫」(sumando batandang) の制度はすでに過去のもので、妻の家に寝起き生活をする「常住の夫」(sumando menetap) が、今日のミナンカバウ社会では一般的に見られる現象となっている。この、家族成員間の物理的な生活距離の接近は、核家族の内部における精神的な絆の強化と表裏一体をなしていることは、当然であろう。

核家族構成員の紐帯の強化は、自己取得財産の相続のあり方の変化にも反映されている。ヒバ (hibah) というイスラーム法の贈与制に従って、クマナカ (母系制によって認められたオイとメイ) に財産を贈与するよりも、父親が自分の子供に自己取得財産を与える頻度が、20世紀初頭以来、とみに盛んになって来た。<sup>23)</sup> 現在では、このヒバによる相続が、ミナンカバウ社会における自己取得財産の一般的な相続形態となっている。

「自己取得財産」とその「ヒバ相続」といった社会制度の出現は、いってみれば核家族誕生の経済的な基礎をなすものである。そして、ルマ・アダットではない、小家族用の家屋の普及は、居住単位としての核家族が、ミナンカバウ社会において一般化して来ていることを示している。

大家族を収容し、独特の建築様式を誇るルマ・アダットは、昔からミナンカバウの母系制度を象徴するものであった。しかし、絵ハガキや観光ポスターで見るとは出来ても、今日の西スマトラでルマ・アダットを実際に見ることは、一部の地域を除いてまれになっている。私は、プキティンギ近くの四つの村で調査を行なったが、その調査結果によると、19世紀末では、この地域における家屋の70%近くがルマ・アダットであった。今日、この地域に残されているル

マ・アダットの割合は、たったの13%に過ぎない。伝統的なルマ・アダットに  
かわり、近代的な、一世帯のための家屋が、現在の西スマトラでは一般的にな  
っているのである。<sup>24)</sup>

今日のミナンカバウ社会では、夫婦間の絆は緊密になっており、離婚率は低  
下し、一夫多妻婚の頻度は減少して来ている。1980年、オランダ植民地時代の  
人口センサスによれば、西スマトラはインドネシアの中でも離婚率と一夫多妻  
婚の率が高かった。この事実が、伝統的なミナンカバウ社会における、  
スマンド(夫)と妻子との希薄な関係、そして、スマンドの妻子に対する経済  
的責任の欠如ということを考えれば、容易に納得のいくものである。

しかしながら、20世紀初頭以来、安易な離婚と一夫多妻制は、イスラーム改  
革運動者と西欧教育を受けた知識人から、攻撃を受けることとなった。たとえ  
ば、カウム・ムダと呼ばれるイスラーム改革派のグループは、女性の解放と自  
立ならびに女性に教育の機会を与えることを社会に呼びかけ、安易な離婚を非  
難するとともに、一夫多妻制についても、イスラーム婚姻法に対する厳しい解  
釈(たとえば、経済的扶養義務を総ての妻子に対して同等に扱うものとする)  
を行なうよう、社会一般に呼びかけていった。西欧教育を受けた知識人の結婚  
観は、1920年代と30年代を通じて、ミナンカバウ出身の作家によって書かれた  
小説の中に、よく表現されている。これらミナンカバウ作家の小説に共通する  
テーマは、結婚の前提条件としての愛情関係と夫婦の絆の重要性、そして父親  
の家族(妻子)に対する扶養義務等を強調することであった。

夫婦の紐帯の強化は、さきにとのべた、プキティンギ近くで私が行なった農村  
調査の結果のなかにも、端的にあらわれている。一夫多妻婚の割合から見ゆ  
くと、四つの村で私が面接した40名近くの被面接者(成人男子)の父親の世  
代では、80%近くが一夫多妻婚の経験を持っていた。ところが被面接者の世代  
では、これは38%に減っている。<sup>25)</sup>離婚率についても同じような減少傾向がみ  
られた。<sup>26)</sup>

上に述べたような数々の変化にもかかわらず、ミナンカバウの母系制が、父  
系制あるいは双系制にかわったと結論をくだすのは、いまだ早計のようである。

これまで述べてきたミナンカバウの社会変化を正當に評価するためには、本  
稿の最初にあげた、伝統的なミナンカバウの母系制の四つの特徴点に照らして、  
考えてみる必要がある。四つの特徴点とは、

- (1) 血縁あるいは血縁集団の形成は母系による。
- (2) パユンおよびバルイックは共同体的な血縁集団である。
- (3) 居住形態は妻方母方両居制である。
- (4) 血縁集団内の権力はママック(母方のオジ)の手にある。

これらの特徴点のうち、第一点は変っていない。スクとといった母系血縁集団  
はいまだに存続しているばかりでなく、社会の中で重要な役割を果している。  
自分の属するスクの名前は、しばしば苗字のような機能を果している。村の中  
では、いまだにスクの名前をもって第三者に言及することが多い。「川向うの  
スク・ムラユのラビア(女性)に男の子が生れた」というようにである。また、  
西スマトラ州では、結婚証明書を始めとして、種々の公的書類に、スクの名前  
を記入することが必要とされている。これらの例は、スクの名前が、自己を規  
定し他人と自分を識別する際に、いまだに不可欠なものであることを示してい  
る。スクは、依然として厳しく守られている。なんらかの形でスク  
外婚は、依然として厳しく守られているからである。

(2) から(4)までの特徴点についていえば、すでに述べたように、いくつか  
の変化がみられる。しかしながら、それらの変化は、かならずしもミナンカバ  
ウの母系制を覆すものではない。

共同体としての母系血縁集団に関しては、次のようにいうことが出来る。自  
己取得財産の出現にもかかわらず、ミナンカバウの母系制のもっとも重要な基  
礎である共同世襲財産の制度は、いまも基本的には変化していない。共同世襲  
財産、とくに土地(の使用権)は、現在では生計・居住単位としての核家族が  
一般的なために、「分割」されていることが多い。しかし共同世襲財産の「相  
続」は依然として母系制によっており、また、原則として、使用している共同  
世襲財産を売却するなどの処分は出来ない。

自己取得財産の出現は、財産「相続」の形を、従来とはくらべものにならな



いほど、複雑なものに変えた。父親は、自己取得財産を、母系制度に規制されずに、自分の子供にゆずることが出来る。しかしながら、自己取得財産の「個人処分権」(自分の指定した人に財産をゆずる権利)は、世代的な制約をうける。というのは、ミナンカバウの慣習によれば、自己取得財産の(法律的)地位は、永久的ではない。自己取得財産は、次に述べるように、私たちが理解している、いわゆる、近代市民社会における個人財産とは根本的に異なっているのである。

ミナンカバウの慣習法によれば、2種類の財産——共同世襲財産と自己取得財産——が区別される。このうち、共同世襲財産は、母系制を通じて代々受けつがれていくのに対し、自己取得財産は、自分の(あるいは夫婦の)努力で獲得したものであり、自分の指定した人にゆずることが出来る。しかし、自己取得財産にまつわる「個人処分権」とくに土地、家屋といった不動産についての処分権は、最初の財産取得者から数えて一、二世代の間に限定されているのを常とする。つまり、父親(あるいは両親)から相続した自己取得財産(とくに土地や家屋など)は、相続した人から数えて次の世代、あるいは、そのまま次の世代にいたると、その人の属する母系集団の共同世襲財産にかわってしまふことになっているのである。

自己取得財産の地位、そして、それにまつわる「個人処分権」が世代的に限定されているばかりでなく、不動産の類は、たとえ子供にあたえられたとしても、実際には、息子たちよりも娘たちにあたえられる傾向が強く、<sup>27)</sup>さらに、息子にあたえられた自己取得財産の例をとってみても、一、二世代の間に、娘を中心として相続されるようになり、やがて、共同世襲財産となつてかわるのが一般的である。

こうしてみると、自己取得財産の出現は、共同世襲財産制度の衰退、あるいは個人財産の隆盛を示すものではない。これは次の事例にもよくあらわれている。州都であるパダナン市は、西スマトラの中でも都市化、商業化のもつとも進んでいるところである。にもかかわらず、パダナン市において個人所有として登記されている土地の市全体の土地に対する割合は、オランダ時代から数え

て今日までの50年間、約40%と一定であり、それも、これらの個人所有の土地は、主に旧オランダ人の所有地で、現在では中国人の手に握られているものが多い。そして、その残りの60%は登記もされず、共同世襲財産であるか、自己取得財産から共同世襲財産へというサイクルを、繰り返している土地と考えられる。<sup>28)</sup>

自己取得財産の重要性の増大、そしてこれらの財産が、子供によって相続される傾向が強くあらわれているために、この現象をして、ミナンカバウの母系制の基礎である共同世襲財産自体の解体、そして母系制血縁集団の消滅、ひいては母系制それ自体の終焉をも画するものである、と理解する意見がある。しかし、本論で述べてきたように、そのような母系制終焉を主張する意見は、少なくとも今日の現状で言う限り、正しいとすることはできない。変化に対応しつつも、共同体的な世襲財産の制度は、いまだに強く社会の中に残っていると言わざるをえないのである。

居住形態について言えば、現在は、妻方母方両居制が一般的ではなくなっており、妻方居住制となっている。すなわちスマンド(夫)は、母と妻の家を毎日往復するかわりに、大部分の生活時間を妻の家で過ごすようになっている。<sup>29)</sup>後にのべるように、居住形態の移行は、スマンドにとつて妻の親戚との関係にある種の変化をもたらした。しかし居住形態の移行それ自体は、ミナンカバウの母系制に本質的な影響を与えない。いまだに、女性は夫の親族ではなく、自分の母系親族の社会的な網の目の中に世帯をもうけている。私がプケティンギの近くで行なった調査結果でも、400あまりの被調査家族のうち、98%の場合、結婚後、夫が妻の家に移り住んでいた。<sup>30)</sup>

女性を中心とした居住形態ばかりでなく、家は本来女性に属するという考え方も、いまだに根強い。男が少年時代からスラウに寝泊りする風習(いまだにスラウの減少ともない、村の駄菓子屋兼喫茶店や空屋などにも寝泊りしている)は、昔ほど一般的ではないにしても、依然として続けられている。また、私の知っている一つの村では、ある時から総ての家屋にその「所有者」の標札をつけることになった。ところが、そうして掲げられるようになった標札に記

された名前は、みな女性の名前であった。

「妻方居住」の一般化の結果として、今日、スマンドは、妻の親族の出来事にも往々にして関与し、あるいは関与せざるをえなくなっている。スマンドの妻子への扶養義務は、以前は無きにも等しかった。しかし、現在では、スマンドは妻子だけでなく、妻の親族の安寧にもかわるようになってきている。スマンドは、しばしば、妻の家族が生活上の困難に直面しているとき、何らかの方法で経済援助をすること（たとえば、妻のオイの学費の援助）を期待されている。<sup>31)</sup> このような妻方からの期待は、出稼ぎ地に居住しているスマンドにたいしてとくに強い。たとえば、妻のオイがジャカルタに仕事を探しにきた場合、スマンドは、そのオイの面倒をみるように期待される。スマンドの社会・経済的な責任は、母方の親族のみに向けられているとは、今日かならずしもいえないのである。スマンドは、妻方の親族の要求をも無視することは出来ない。

さきによった、財産「相続」に関する理解が混乱している——自己取得財産は子供に与えられなくても、共同世襲財産は依然として母系制によって継承されている——だけでなく、現在のミナンカバウ社会についての誤解の多くは、家族内部の権力関係の実態を、正しく見ていないことから起っている。今日、核家族内での一体感が強く、また、ママック（母方のオジ）ではなく、父親が妻子の生活の面倒を見る例が一般的なことから、ミナンカバウの母系制は、父系制、あるいは双系制に変化しつつあると説く人がいることについては、さきに述べたとおりである。しかし、現状をもっと深く立ち入って見てみると、そのような解釈は、表面的な事象を本質的な変化と見間違っているものであることがわかる。家族内部での権力の問題を考えるためには、家庭内での権力と、血縁集団内での権力の二つに分けて見てゆくと、理解しやすい。<sup>32)</sup> ここでは、血縁集団とは、母系制によって規定される集団のことであり、「家庭」とは、あくまでも子供の養育にたざざわる集団のことである。

以前は、「家庭」および血縁集団ともに、ひとりの人間、ママックの権力の下にあった。<sup>33)</sup> しかし現在では、時にはママックが、その姉や妹の子供たちに経

済的援助をすることはあっても、「家庭」は基本的には、父親（と母親）の権力の下にあり、子供の面倒をみるのも、父親（と母親）である。しかし、ママックは、自分の姉妹たちの「家庭」内の問題から完全に閉め出されたわけではない。クマナカン（母系制によって規定されているオイとメイ）の進学問題、就職問題、そして当然結婚の計画などについて、ママックも、逐一報告を受け、助言と諒承を与えていることが多い。

血縁集団内のことに関していえば、共同世襲財産の管理、分配、また、共同世襲財産をめぐる争いの調停・裁定、血縁集団の構成員の行動の監督など、これらのすべては、ママックの権力行使の対象範囲内のことである。スマンドは、これらの事柄について、意見や忠告を求められることはあるかもしれないが、最終的な決定権は、あくまでもママックの手中におかれている。

クマナカンの結婚問題では、ママックは、今日でも依然として重要な役割を果たしている。ママックがクマナカンの結婚相手を選びつけてくることは、以前ほど一般的ではなくなっているが、結婚に対するママックの同意は、今だに不可欠なこととされている。ミナンカバウ社会では、イスラーム法と慣習法に従い、二通りの結婚式を行なっている。二通りの結婚式のうち、ニカ（nikah）と呼ばれるイスラーム法に従う結婚式が慣習法に基づき儀式に先行し、ニカ遂行後、後者の儀式が行なわれるまでの期間が何カ月にもおよぶことが珍しくない。<sup>34)</sup> この場合、ニカが済めば、宗教的には、結婚は正式のものである。しかし一般的に、とりわけ村の中においては、慣習法による結婚式が済まない限り、いかなる結婚も正式なものとは認められない。従って、夫婦の契も行なわれない。そして、ここで重要な点は、慣習法にのっとり結婚式は、ママックの協力なしにはとり行なえない、ということである。何故なら、慣習法による婚儀の仕来たり（演説の交換など）は、ママックの同意と出席なしには成立しないからである。結婚についてママックの同意を求めることには、たんなる礼儀作法以上の意味がある。

このように見てくると、ミナンカバウの母系制は、たしかに幾多の変化を経験してきた。生計単位として、そして、居住単位としての今日の核家族の重要

性を疑う者はいない。夫婦間の絆の強化と、そして父子関係の緊密化も、否定しえない事実であろう。それにもかかわらず、母系制自身が消えつつある、と結論するのは、早急にすぎず。

今日の都市部の中でも、教育程度の高いミナンカバウの男性の間では、自分の名前前の一部を、あたかも苗字の如く、子供たちに「受け継がせ」ている人たちがいる。しかしこれらの事例は、父系制の一般化を意味してはいない。西スマトラ全体についていえば、血縁は、いまだに母方によるものであり、母系制にもとづくスク（母系氏族）への帰属は、自己の意識や、スク外婚による結婚相手の規制といった面で、重要な役割を果たしている。

財産「相続」については、たしかに、クマナカンではなく、子供が財産を「相続」する場合が多くなっている。しかし、これは、あくまで自己取得財産の「相続」の場合に限られている。そればかりではなく、自己取得財産にまつわる「個人処分権」は、その「有効期間」が代的に限定されている。

居住形態をみてみると、妻方母方同居制から妻方居住制へと変化があったが、このことすらも母系制の本質を覆すものではない。家族内の権力の問題にしても、父親の力の増大は、家庭内の問題に限られており、血縁集団内の事例は、依然としてママックの権限と責任下にある。こうして見てくると、私には、ミナンカバウの母系制が、他の家族制度に変わったというよりは、時代と状況の変化に対応して、母系制の順応が進んできた、というように考えられる。

20世紀初頭以後、ミナンカバウ社会が経験した社会変動の速度と度合を考えしてみると、上に述べたような母系制の順応には、驚くべきものがある。私の調査したブキティンギの周辺地域では、70年前には、13%程度の男子がなんらかの学校教育を受けていたに過ぎなかった。今日では、95%以上の人が学校で学んでおり、さらに、38%の者は高等学校教育、あるいはそれ以上の教育を受けている。出稼ぎ、あるいは地理的移動についても、70年前には、村外に働き出したことがある男性は、全男性人口の27%であったが、今日ではこれが、89%になっている。同様に、70年前、この地域の男性の74%は農業に従事していたが、今ではその数字は15%にすぎない。<sup>85)</sup>

このような目覚ましい社会変動のテンポにもかわらず、<sup>86)</sup> ミナンカバウの母系制は、いまだにその根本的な部分では性格を変えていない。「ミナンカバウの母系制の崩壊」というテーマは、関係学界の中で、永い歴史を持っている。しかし、

古い仕来たりと昔からの伝統、

雨びたしになっても腐ることなく、

日照りにあっても地割れすることがない、

この格言がいろいろあらず通り、ミナンカバウの母系制は、いまだに健在であるといった方が適切ではないだろうか。

ミナンカバウの母系制の存続を指摘するのはたやすいかもしれない。だが、その存続の理由を説明するのは、かならずしも容易ではない。この問題自体は、他の場所でもとりあげているので、ここでは深く立ち入らない。<sup>87)</sup> かいつまんでいえば、ムランタウと呼ばれる出稼ぎ、ないし地理的な移動が、ミナンカバウ社会の適応性の強さと大いに関係していると、私は考えている。

歴史的にみると、ムランタウは、三つの形態に分けて見てゆくことが出来る。その昔においては、人口増加と耕作可能な土地の減少にともない、ミナンカバウ人は、新しい土地を求め、内陸部から周辺部へと移動していった。19世紀になると、とくに内陸においては、未開拓地がなくなり、新しい土地を求めての移動は難しくなった。この時点で、貨幣経済の進展が顕著になってきたのである。なにかんなく、19世紀半ば以来、各種の商業と産業がスマトラに発達し、これらの商業と産業の中心地（たとえば東スマトラ）を目差して、ミナンカバウの男性が出稼ぎのために散っていった。この時期は、ムランタウも季節的なものであり、目的も近距離の郡部中・小都市で、結婚していても、単身の出稼ぎが主要な傾向をなしていた。しかし、第二次世界大戦後、とくに1950年代以後においては、どちらかといえば、核家族をともなった出稼ぎがふえており、目的地もジャカルタのような遠距離の大都市に変わり、何年も村に帰らないことが珍しくなくなっている。「中国風出稼ぎ」（本国に帰ろうという気持がありながら、結局帰らない・帰れない華僑のような出稼ぎ）が、今では主流となって

おり、村の中に残る人は、どちらからかという、進歩的ではない、伝統を重んじる守旧派の人たちであることが多い。

ミナンカバウ社会の歴史を通して、ムランタウは、母系制の維持のために重要な役割を果たしてきた。母系制の基礎である共同世襲財産制度は、人々が一つの村の境界線内に閉じ込められている限り、人口増加と農業適地の減少により、いずれば崩壊する運命にある。ムランタウという習慣は、分村、あるいは男子の単身出稼ぎ、あるいは核家族の出稼ぎと、ミナンカバウの歴史的段階に対応しつつ、異なった形態によって、人々を一つの村の外に解放するものであったのである。

ミナンカバウの母系制の将来を占うことは、容易ではないが、ここでは、二つの変動要因をあげておこう。一つは、インドネシア政府が、農地法あるいは農地税を、将来、導入・施行するかどうかである。農地法・農地税の導入・施行は、ともに、なんらかの形で農地の個人登記を促し、やがては、共同世襲財産の個人所有化をもたらずである。

第二は、出稼ぎ人と村との関係である。「中国風出稼ぎ」が一般的な今日、西スマトラ州以外に住むミナンカバウ人は、概して、種族的にも多様で、コスモポリタンな生活空間である大都市に集中している。インドネシアの他の種族、たとえば、ジャワ人、バタック人、スンダ人と政治・経済・文化等の面で競合関係にあるこれらミナンカバウ人にとって、母系制の伝統は、自己のアイデンティティーを確立・主張するうえで、特別な意味を持ってきている。「中国風出稼ぎ」人自身は、ジャカルタ等で、母系制の伝統をそのまま守っているわけではない。しかし彼らは、村に残っている親族が、母系制の伝統を継承することができよう、物質的・精神的援助を惜しまない。実際、出稼ぎ人の援助無くして、今日、西スマトラの母系制は存続しえないといっても、過言ではないであろう。

しかしながら、近年の、出稼ぎ地生れのミナンカバウ人の増加と、出稼ぎミナンカバウ人と他種族との結婚の増加は、まだ絶対数としては少ないとはいえず、上のような、出稼ぎ人と村との「有機的關係」に、将来多大の影響を及ぼ

すであろう。

この小論では、これ以上の説明を加える必要はないであろう。ただ、母系制の存在とムランタウは、ミナンカバウ社会の歴史的過程を理解する際にどうしても見逃すことの出来ない相関関係にある、ということをも、もう一度強調しておきたい。

\* 早稲田大学社会科学研究所・インドネシア研究部会編「インドネシア——その文化社会と日本」早稲田大学出版部1979年所収。

- 1) 今のトルコにあたると思われる。
- 2) 筆者の現地調査は、1972年の人口センサスをもとにして推計した。
- 3) これは1930年と、1971年の人口センサスをもとにして推計した。
- 4) H. Geertz, "Indonesian Culture and Communities," in *Indonesia* (revised edition), edited by Ruth T. McVey, New Haven, Human Relations Area Files, 1967, p. 80.
- 5) イスラーム教がいつ西スマトラに導入されたのかについては、まだ定説がない。しかし17世紀までには、西スマトラの大部分がイスラーム化されたと考えられている。
- 6) E. Francis, "Korte Beschrijving van het Nederlandsch Grondgebied ter Westkust Sumatra 1837," *Tijdschrift voor Neerland's Indië*, 2e Jg. I, 1839, p. 111.
- 7) たとえば、J. V. Maretin, "Disappearance of Matrilineal Survivals in Minangkabau Family and Marriage," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 117, 1961.
- 8) 例外は、Hans-Dieter Evers, "Changing Patterns of Minangkabau Urban Landownership," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 131, 1975; J. S. Kahn, "Tradition: Matriliney and Change among the Minangkabau of Indonesia," *Bijdragen...*, 132, 1976.
- 9) 村の中に存在する母系集団の種類・名称については、研究者の間で意見が異なり、また、西スマトラの中でも、地域により違いがみられる。ここでは分析上の便宜のため、3種類の母系集団、すなわちスグ、バエン、バルイックのみを検討することにした。これらの集団の名称は、使われ場所によって違った意味を持つことがあり、かならずしも、筆者が使う意味のみに限定されていない。なお、ミナンカバウの母系集団には、純血縁親族の他に、儀式にのって母系集団に加入を認められた、擬似血縁親族も含まれている。
- 10) P. E. de Josselin de Jong, *Minangkabau and Negri Sembilan: Socio-Political Structure in Indonesia*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1952 p. 67. なお、一つの村に存在するスグの数は、最低2、最高25ほどであるが、おおむね、4から10の間である。
- 11) プンフルの地位の「相続」方法は、地域によって異なり、一般化するのには難しい。
- 12) P. E. de Josselin de Jong, *ibid.*, p. 55.
- 13) 20世紀初めのいまだ伝統的な村での生活の様式は、次の自伝にもっとも詳しい、Muhammad Radjab, *Semasa Ketjil Dikampung (1913-1928): Autobiografi Seorang Anak Minangkabau*, Djakarta, Balai Pustaka, 1950.
- 14) 先にも述べた通り、通常一つのルマ・アダットが一つのバルイック（小血縁集団）を構成した。
- 15) ウマール・ユヌス「ミナンカバウの文化」『インドネシアの諸民族と文化』1980、文遊社、p. 296.

- 16) Muhammad Radjab, *Sistem Keterabatan di Minangkabau*, Padang, Center for Minangkabau Studies, 1969, p. 51.
- 17) Zahara Daulay, "Minangkabau: A Preliminary Study of the Culture and People," unpublished M. A. thesis, Cornell University, 1960, p. 87.
- 18) 「母子家族」(semandai. スマンデエィ)は、ルマ・アダットを構成する最小単位で、母親とその子供からなる。父親は含まれていないことに注意。
- 19) バドリ戦争のもつ社会・文化的意味については、拙稿「矛と盾? ——ミナカンカバウ社会にみるイスラームと母族制の関係について」『東南アジア研究』18巻2号(1980年)を参照。
- 20) Elizabeth E. Graves, "The Ever-Victorious Huffalo: How the Minangkabau of Indonesia Solved their 'Colonial Question'," unpublished Ph. D. dissertation, University of Wisconsin, 1971, p. 24; *Volksstelling 1930 Volume IV*, Batavia, Departement van Economische Zaken, 1933, p. 114.
- 21) B. Schriete, "The Causes and Effects of Communism on the West Coast of Sumatra," in *Indonesian Sociological Studies: Selected Writings of B. Schriete, Part One*, The Hague, Bandung, W. van Hoeve, 1955, pp. 95-99.
- 22) 女性が、何故ママックの自己取得財産ではなく、夫の自己取得財産を頼りにするようになったのかは、かならずしも明らかではない。私の考えでは、これは、ママックとスマンド(夫)の人口学的分布と関係があるように思われる。一夫多妻婚の場合を除き、夫婦関係は一对一の関係である。しかるに、ママックとママックの庇護下にある女性との関係は、より複雑である。ママックがひとりもいない女性もいるであろうし、複数のママックを持つ女性もいる。たとえ複数のママックがいたとしても、それらのママックの自己取得財産をいかに集め、平等に再分配するか(給料所得者は少ない)は、容易な問題ではない。このように考えると、ママックにくらべ、夫は女性にとって、はるかに確実で、信頼できる生計費供給者になる可能性を持っている。
- 23) P. E. de Josselin de Jong, *op. cit.*, pp. 115-116.
- 24) 私の行った調査によると、西スマトラ全体でも、ルマ・アダットの占める割合は、12.3%にすぎないと推計される。
- 25) 一夫多妻婚の経験率は、被面接者の間でも、年齢によって大きな違い——55歳以上では69%、36歳以下では7%——がある。
- 26) 離婚経験率も47%から22%へと、二世代の間で減少している。
- 27) J. S. Kahn, *op. cit.*, p. 73.
- 28) Hans-Dieter Evers, *op. cit.*
- 29) これにより、スマンドと母方の家族との関係が消滅してしまっただけではない。ママックとして、スマンドは、たびたび母の家族の安否を見に帰ることが多い。
- 30) 残りの2%は、妻が夫方の家に移り住んだ場合であるが、これは夫の仕事上など、便宜的なことが多い。
- 31) もちろん、自己取得財産の出現をぬきにして、このような傾向は考えられない。何故なら、母方の共同世帯財産を、妻の家族のために使うわけにはいかないからである。
- 32) D. M. Schneider, "Introduction: The Distinctive Features of Matrilineal Descent Groups," in *Matrilineal Kinship*, edited by D. M. Schneider and K. Gough, Berkeley, University of California Press, 1961.
- 33) より正確には、家庭内の権力は、ルマ・アダットに住む一番年長の女性の手にあつたようである。
- 34) 二通りの結婚式では、慣習法による結婚式の経済的負担が比較にならないほど大きく、しばしばかなりの準備期間を要する。
- 35) これらの数字は、村の在住者だけでなく、村の出身者全体を含む。
- 36) 社会変動のテンポは、もちろん西スマトラの中でも一律ではない。一般的に、内陸中核地帯お

よびバダンを中心とした海岸部において変動のテンポが速い。

- 37) Tsuyoshi Kato, "Social Change in a Centrifugal Society: The Minangkabau of West Sumatra," unpublished Ph. D. dissertation, Cornell University, 1977.

(加藤 剛)

執筆者一覧(執筆順)

|       |                  |
|-------|------------------|
| 坪内良博  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 前田成文  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 加藤剛   | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 石井米雄  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 土屋健治  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 桜井由躬雄 | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 矢野暢   | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 山影進   | 東京大学教養学部         |
| 安場保吉  | 大阪大学経済学部         |
| 市村真一  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 吉原久仁夫 | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 江崎光男  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 小林正一  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 高谷好世  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 渡部忠司  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 田中耕司  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 山田勇   | 農林水産省林野庁関西森林木育種場 |
| 安成哲三  | 京都大学東南アジア研究センター  |
| 福井捷朗  | 京都大学東南アジア研究センター  |



東南アジア世界 東南アジア研究叢書 15

昭和55年11月20日 第1刷印刷  
昭和55年11月30日 第1刷発行

定価 8,000 円

編者 渡部 忠 世  
発行者 久保井 理津男

3336-896120-4226

電話 03(2653)7101 代表 振替東京 2-92472

発行所 株式会社 創文社  
〒102 東京都千代田区一番町17番地3号

落丁・乱丁はお取り替えます 晒印刷・鈴木製本