

インドネシア・ミナンカバウ族の母系制社会

リベラルアーツ学群

国際協力専攻

牧田東一ゼミ

学籍番号 207D0057

伊澤花菜

提出日:2011年1月18日

目次

はじめに.....	3
第1章 母系制社会とは何か.....	3
1、母系制の構造.....	4
2、居住形態.....	4
3、世界最大の母系制社会 - ミナンカバウ社会 -	5
第2章 母系制社会のジェンダー - 性別役割分業 -	8
1、男性の役割と領域.....	8
2、女性の役割と領域.....	9
第3章 近現代のミナンカバウ社会.....	12
1、オランダの植民地支配.....	12
2、母系制社会への影響.....	14
3、ミナンカバウ女性の実態.....	15
終章.....	17
参考文献.....	20

はじめに

大学の講義の中で、ラオスのラオ族の母系制社会が取り上げられたことがあった。ラオ族の母系制社会では、女性が男性と同じくらい経済力を発揮し、女性が家族を養う主体となって、女性が家庭内での主導権を握っている[風野 2007:45-46]。

筆者は、母系制社会における女性は、社会の中心となり、高い地位を与えられ、優遇されているのではないかと考え、女性優位な社会とはどのようなものなのかと関心を抱いた。

しかしながら、ラオ族の母系制社会における実態とは、家庭内では女性が主導権を握っているものの、儀式や行事など公的分野では男性が中心的な役割を果たし、優越地位を占めているという。女性は、資金・労働において男性よりも貢献しているにもかかわらず、母系制の慣習法により、発言権・決定権は男性が持っている[風野 2007:93]。かならずしも女性優位な社会ではないのだということが分かった。

一般的な母系制社会では、祖母、母、娘というように代々女性の血縁関係(出自)をたどって、社会集団(家や家族)をつくり、相続・継承方法を決定する[須藤 1989:9]。母系制社会では、父系制社会と比較し、母系出自・母系相続などの面で女性が保護され、女性の高い地位と権利が認められている[前田 2006:5]。しかしながら、筆者は、そういった母系制度が、女性に有利で直接幸福に結びつくものではないのではないかと考える。母系制の原則に縛られることで、女性にとってあるいは男性にとって不利な状況を生み出しているということはないのだろうか。母系制社会における、男女の役割・関係性・社会的地位・ジェンダー問題とはどのようなものなのか考察していきたい。

第1章では、母系制の構造、母系制社会の居住形態と、世界最大の母系制社会といわれるインドネシア・西スマトラ州のミナンカバウ族を取り上げ、母系制社会とはどのような社会なのか述べていく。第2章では、ミナンカバウ母系制社会における男女の性別役割からどういったジェンダー問題が発生しているのか述べていく。第3章では、19世紀以降の社会的変動による伝統的なミナンカバウ族の母系制社会の変容について考察していく。

第1章 母系制社会とは何か

全世界の563民族集団の中で、母系制社会と呼ばれる社会は84民族であり、全体の約15%を占めている。代表的な母系制社会としては、南インド・ケララ州のヤーナル・カーストの人びと、東北インドのアッサム地方のガロ族やカシ族、台湾の先住民族のアミ族、メラネシアのトロブリアン島民、北アメリカのプエブロ・インディアン諸族、西アフリカのガーナのアシャンティ族、中央アフリカのバンツー諸族などが挙げられる。母系制社会は、熱帯地方の農耕民社会に集中し、牧畜民社会にはほとんど見られない[前田 2006:18-19]。本論文で取り上げる、インドネシアの西スマトラ州のミナンカバウ族は世界

最大の母系制社会といわれている。

第 1 章では、母系制社会において重要視される居住形態を中心に、インドネシアの西スマトラ州のミナンカバウ族を主に取り上げ、母系制社会とはどういった社会なのかを考察していく。

1、母系制の構造

母系制社会では、原則として母系出自の原理に基づいて社会集団が形成される。子どもは、母方の血縁集団に帰属し、父親は別の集団成員で「よそ者」とされる。つまり、夫婦同士はまったく別の集団に帰属することになる。集団は土地や家屋などの共同財産を所有し、それは代々母から娘へと相続される。男性成員の獲得した個人所有財は自分の子どもではなく、姉妹の子どもであるオイ・メイに相続され、世襲財化される。出自と財産の相続は女系ラインで行われるが、財産の管理・運営権と集団全体の支配・統制権は男系ラインで行われる。これを男系ラインの1つのラインで行う父系制社会と比較すると、母系制社会の構造は非常に複雑であることがわかる [前田 2006:18]。

2、居住形態

母系制社会では、男性は婚姻後、権威や支配・監督権が実家と婚姻先とで分散するため、男性がその権威を行使する上で婚姻後の男性の居住場所が重要となる。父系制社会では、ほとんどが夫（父）方居住、つまり嫁入り婚による居住形態を取っているが、母系制社会では、多様な居住形態が見られる。

訪問婚（妻問い婚、通い婚）

一つは、訪問婚や妻問い婚、通い婚といわれる形態である。この居住形態は、結婚後、花婿が花嫁の家（花嫁の母方の家）へ夜だけ訪れ、早朝に自分の生家（花婿の母方の家）に帰るものである。南インドのケララ州のナーヤル・カーストの人びとや、インドネシアの西スマトラ州のミナンカバウ族などにみられる形態である。ナーヤルやミナンカバウの男性は、生涯訪問婚を行い、妻に子どもができて、子どもに対して教育・経済的責任を負わない。子どもは母の家で生活する。母の兄弟など母の母系一族の人々に育てられる [前田 2006:20; 須藤 1989:10]。

妻（母）方居住婚（婿入り婚）

次に、妻（母）方居住婚といわれる形態である。これは、花婿が花嫁の家（花嫁の母方の家）、または自分の生家（花婿の母方の家）へ容易に通えるところに住み、遠方から自分の母方一族の財産の管理・運営と集団の支配・統制を行う。これは、母系制社会で多く見られる形態である。東北インドのカシ族などにみられる。カシ族の場合、婿は、妻の兄弟や妻の母方オジの指示に従って働き、生活する。婿は妻の家では辛い立場となるため、自

分の姉妹の家で1日の大半過ごすという [前田 2006:20; 須藤 1989:11]。

夫（父）方居住婚（嫁入り婚）

母系制では子どもは母方の家で生まれ、一生その生まれた家で暮らすのが原則であるが、この夫（父）方居住婚の場合、子どもは父の家で生まれ、子どもは結婚するまでそこで暮らす。結婚した息子は、自分の一族の家（母方の家）に移り住み、花嫁も一緒にそこに住む。娘の場合、結婚後夫の家で暮らすことになるのである。結婚して自分の母系一族に戻ってきた息子が、一族の財産の管理・運営にあたることになる。これは、ガーナのアシャンティ族やパプアニューギニアのトロブリアンド島民などにみられる。トロブリアンド島の社会では子どもは、母親や母系一族の人々ではなく父親が、子どもが結婚するまで育てる [前田 2006:20; 須藤 1989:12]。

父系制の場合は、財産の相続・管理・運営、一族の統制は、すべて父から息子へ男系ラインで行われるため、この場合の夫（父）方居住婚は、男性があちこち移り住むことはなく、花嫁が花婿の家へ移り住むだけの単純なものである [前田 2006:20]。

3、世界最大の母系制社会ーミナンカバウ社会ー

次に、世界最大の母系制社会といわれる、インドネシア・西スマトラ州のミナンカバウ族を取り上げ、イスラームと母系制の慣習法が混在し独特の母系制社会を形成するミナンカバウ社会について考察していく。

ミナンカバウ文化が浸透するミナンカバウ地域は、現在の西スマトラ州にほぼ一致する。このミナンカバウ地域は、中核地のダレック(darek)と開拓地のランタウ(rantau)に分かれる。ダレックは、山並みに囲まれた内陸高地の盆地で、肥沃な土壌から水稲稲作を中心とする穀倉地帯である。ランタウは、比較的平坦で、海岸地帯では湿地帯が点在し、水稲稲作には不向きであり、畑作、森林産物の採集、輸出用作物栽培などが多い。ダレックは、ミナンカバウ地域の発祥地であり、この地域から母系的慣習法がランタウへ普及していき、海岸地域からはヒンドゥー、イスラーム、西洋文化などの外来文化が内陸地帯へと浸透していったとされている [前田 2006:31]。

ミナンカバウ世界の起源

ミナンカバウ世界の起源に関する神話によると、ミナンカバウ人はアダムの子孫のイスカンダールの末裔であるという。イスカンダールの三男のマハラジャ・ディラジャはスマトラへ向かったが船がメラピ山で座礁し、この山に定着した。この定着地がミナンカバウ世界の発祥の地であるとされる。この地に南部から王子がやってきて、マハラジャ・ディラジャの子孫の娘と結婚し、その子どもであるカツマンガンアンが慣習法（アダット）の創設者となり、コト・ピリアン・アダットを創設した。王の死後、未亡人は再婚し、その子どもがもう一人のアダットの創設者ペルパティ・ナン・サバタンであり、ボディ・チャニ

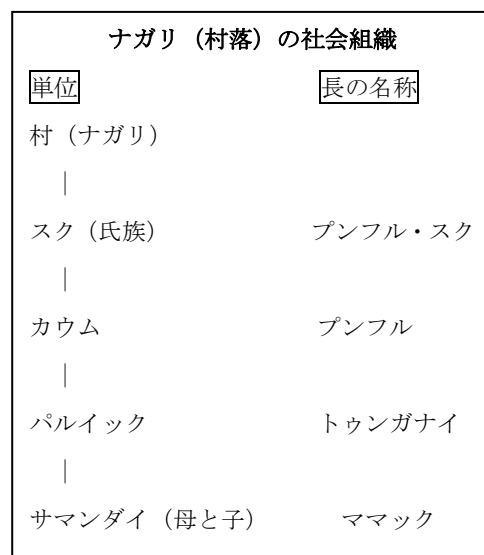
アゴ・アダットと創設した。この異父兄弟によって、ミナンカバウの習慣法の基礎が構築されたという。この間に人口増加のため、人々は新開地を求めて移動を開始した。そして、ミナンカバウ世界の中核地、タナ・ダタール、アガム、リマプル・コタの 3 つの地域が形成された[前田 2006:33-34]。

母系制とイスラーム法

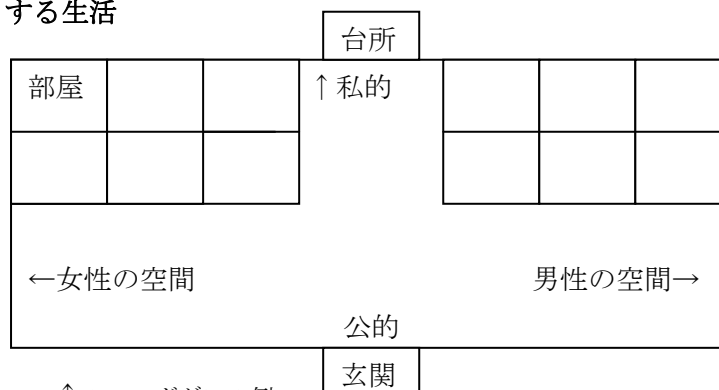
ミナンカバウ社会の特徴は、伝統的な母系的慣習法を遵守するが、敬虔なムスリムでもあるという点にある。母系的慣習法と父権的要素の強いイスラーム宗教法の両方を使い分けて、独自の文化を形成しているのである。行政は、慣習法の権威を象徴する集会所とイスラームの権威を象徴するモスクによって遂行され、前者は財産の相続など世俗的問題を、後者はイスラーム宗教法と結婚を取り扱っている[前田 2006:37]。

村の社会・政治的組織

村の社会・政治組織は、いくつかのレベルの、母系出自の下に結集した、母系親族集団から構成される。村落内での母系親族集団の構成は、上位から、スク(sukuー氏族集団)、カウム(kaumー親族集団)、パルイック(paruikー小親族集団)、サマンダイ(sa-mandaiー「母と子」の単位)の順序で把握される。各集団の長は、上位から、ブンフル・スク(penghulu suku)、ブンフル(penghulu)、トゥンガナイ(tungganai)、ママック(mamak)と称され、すべて男性が務める。最も基本的で重要な人間関係は、ママック(母方のオジ)が集団成員のオイ・メイとその母親に対して権威と責任を持つことであり、この関係を基本にあらゆる集団の人間関係が形成されている。最上位のスクは、共通の女祖から系譜をたどると推定される、包括的でゆるい結合体であり、複数のカウムから構成される。カウムは、通常 5 世帯以上の系譜を持つ最も基本的な社会政治的単位である。共同世襲財を持ち、母から娘へ相続される。長であるブンフルは母方オジからオイへと継承される。カウムは複数のパルイックから構成される。そして、実際の生活単位となるのがパルイックである。パルイックの長はトゥンガナイで対外的には集団の代表として役割を果たすが、伝統家屋(ルマ・ガダン)内では母親や長老格の女性を取り仕切っている[前田 2006:38-39]。



伝統家屋（ルマ・ガダン）を中心とする生活



↑ルマ・ガダンの例

ルマ・ガダンは、水牛の角型の屋根を持つ伝統的大家屋であり、パルイックがそこで共同生活をしている。定かではないが、平均 60 人以上の人々がそこで生活している。ルマ・ガダンは、公的空間の広間と私的空間の部屋から構成されている。玄関に近いほど公共性が強く、反対側の台所に近いほど私的性が強い。公的な広間では、人生儀礼や客の接待、集団成員の協議などが行われる。日常的には、広間は、玄関から入って向かって左側が女性の空間、右側が男性の空間となっている。男性の空間では、ママック、プンフル、長老などがメイ・オイへの助言、家族問題の解決にあたる。奥の部屋は女性の私的な部屋となっており、特に左側の一番奥の部屋は、再生産の場となっている。女性は、再生産の年齢を過ぎると、娘に部屋の使用权を譲渡して、以後は台所の片隅の部屋で寝る。このようにして、母から娘へ家屋の相続がされていく。ルマ・ガダンに男性の私的な空間（部屋）はない[前田 2006:44]。

そして、このルマ・ガダンのそれぞれの部屋で、通い婚が行われる。通い婚を行う男性(夫)は、日中は自分の生家の田畑などで働き、仕事が終わるとスラウ（イスラーム寄宿塾）で休憩して、生家へ帰り、ママックとして一族の面倒を見る。そして、夜になると妻の部屋を訪れ、早朝に生家へ帰る。イスラームでは、四人まで妻帯が認められるため、複婚の場合は、男性は日を分けて平等に妻の部屋を訪れる [前田 2006:46-47]。

一方、女性は、1日のほとんどを家の中か田畑か近隣の市場で過ごす。早朝に起床し、夫と子どもの朝食を作り、子どもをスラウへ送り出す。その後は、昼頃まで、農作業や機織り、商売などをし、午後は子どもの帰宅を待ち、夕方まで農作業や家事を行う。夕食をとった後礼拝をして就寝する [前田 2006:47]。

子どもは、男女ともスラウでイスラーム教育を受ける。少年は、12歳頃まではルマ・ガダンで生活するが、12歳を過ぎると、ルマ・ガダンから出され、スラウに移り住み、食事のときだけ生家に帰り、スラウで寝泊りする。少女の場合は、スラウでの共同生活は許されず、もっぱら家事、育児などの手伝いをしながら、家とその周辺の生活に限定される[前田 2006:47]。

これらが、ルマ・ガダンでの一般的な生活である。ここでの生活は女性的手中にあり、子どもは儀礼や日常生活を通して、こうしたあらゆる人間関係を学習していく [前田

2006:47]。

第2章 母系制社会のジェンダー - 性別役割分業 -

ミナンカバウ社会の男女の役割と力関係は、ルマ・ガダンにおける生活の領域で最も明確にみられる。女性は自分の母系一族における役割のみであるのに対して、男性は自分の一族における役割と婚姻先における役割とで二面的な役割を担っているという点に注目したい。男女の役割と生活領域から、こういったジェンダー問題が発生しているのか考察していく。

1、男性の役割と領域

自己の母系一族における役割 - ママック（家長）として -

自分の母系一族における役割として、ママック（家長）の役割がある。ママックは、一族の継続と安定のため、一族の秩序の維持をはかり、また対外的に一族を代表して責任を果たし、名誉ある地位と権限を与えられる。ママックの役割として大きく4つの役割がある。第1は、姉妹の保護と世話である。姉妹の離婚や、姉妹の夫が出稼ぎに行く場合、ママックが姉妹の名誉を守る責任がある。第2に、オイ、メイの教育指導と経済援助の役割である。特にオイに対して、アダットの知識や規則の伝授、世襲財の維持・管理・使用方法、農業指導などの教育支援を行う。経済援助においては、教育費の負担、出稼ぎの援助などを行う。第3は、オイ・メイの結婚相手の選択と結婚の遂行全体の責任者である。第4は、世襲財の維持・管理・使用権の分配方法の責任者である。世襲財は、原則的に男女に分配されるが、通常は女性に分配され、独占的使用権は男性が得る [前田 2006:57-56]。

婚姻先における役割 - 婿・父親・夫として -

男性のもう一つの役割として、婚姻先での婿・父親・夫としての役割がある。その役割は、イスラーム浸透（19世紀半ばから20世紀初頭）の前後で異なる。イスラーム浸透以前では、婿は、妻の一族の子孫を残すための生殖機能を司る役割が主であり、婚姻先ではよそ者とされていた。ミナンカバウ社会における、理想の婿とは、妻の一族より社会的地位が高い一族の出身であり、信仰深く教育のある有能な男などであるが、実際は、婿の経済的能力、つまり妻子、あるいは妻の親族への経済的貢献度によって判断される。本来、子どもの保護者はママックであり、父親には責任がなかったが、19世紀半ば頃から、子どもの生活費、学費の一部、息子が出稼ぎに行く際の物資的援助、娘の結婚の際の結婚費用の出費、そして子どもの教育と指導も父親が担うようになり、父親としての役割が重要視されるようになった [前田 2006:58-59]。

このようなママックとしての立場と、婿としての立場での、板ばさみの状態での男性の身の処し方とそれぞれの一族への愛情が葛藤を示すことを「母系のパズル」という [須藤 1989:9-10]。

ムランタウ（出稼ぎ・移住）の慣行

自己の母系一族と婚姻先とで、二重の経済的責務を果たすためにも、男性は積極的に出稼ぎに行く。出稼ぎは、少年が社会化の過程で知識・富・名声得て一人前になるための通過儀礼でもある。出稼ぎに行かないことは恥とみなされるのである。ミナンカバウでは、他者との競争に打ち勝ち、敗北しないようにすることが最も重要な生き方とされ、それは具体的には物質的富に象徴される。出稼ぎは、母系のパズルを回避する手段でもある [前田 2006:61]。

母系性社会における男性の生活

12 歳頃まで、少年は自分の一族のルマ・ガダンで寝泊りするが、それ以降はスラウというイスラーム塾兼小礼拝所兼宿泊所で、宗教教育を受けながら、20 歳頃までそこで寝泊りするようになる。ルマ・ガダンでは、姉妹の夫たちの妻問いもあって、不倫や性的交渉が容易に起こりうる環境であった。また、父親の異なる姉妹が一緒に暮らしているため、インセストの禁忌の規則に触れる恐れがあり、そのため少年は家から外へ、スラウへと移住する必要があったといわれる。スラウでの宗教教育を終えると、出稼ぎに行くようになる。結婚後は、夜に妻問いをし、昼は田畑の手伝いや出稼ぎなどで働く。婿はお客様として大切にされるが、決して出しゃばってはならず食事なども遠慮するのが礼儀であり、妻の一族の人々に気配りをしなければならない。婿は妻子の世話だけではなく、妻の一族の人々も一生懸命世話をする男性が理想の婿とされる。婿は絶えず妻の親族に監視され、妻の家では夫のくつろげる場がないという [前田 2006:63,75]。

ミナンカバウ社会には、独特の暗黙の表現がある。例えば妻問いの時に、妻の部屋を三晩訪れて三晩戸が閉ざされていた場合、妻の拒否の意味で離婚宣言となる。言葉ではなかなか本音は言わず、何事も相手を傷つけないようにするため相手の真意が理解しにくい。こうした行動形式によって、婿は自分の母系一族でも婚姻先でも、安らぐ場所というものが不明瞭で不安定になっている [前田 2006:64]。

2、女性の役割と領域

出稼ぎや居住形態から生活領域が広く、外へ外へと出て行く男性とは対照的に女性は、生まれてから結婚後も自分の母系一族の家を離れることなく、家の近くの田畑や市場などで働き、狭い領域で一生を過ごす。その領域の中で、対外的、経済的、儀礼的役割において中心的な機能を果たす。対外的な役割として、たとえば、夫の親族と妻の親族との関係を強化し円滑に交流するために女性が深く関わっている。他の親族集団や母方・父方の親

族たちと良好な関係を築くために、特に儀礼の時に女性は重要な役割を担う。経済的役割としては、長老格の女性は、収穫物の保管や売買の数量を決定する責任者となり、家族の経済を運営管理する。経済的実権は年配の女性ほど強い。儀礼的役割としては、1週間ほど続く婚礼の儀式の準備と費用の管理を取り仕切る役割を果たす[前田 2006:65-68]。

少女期の生活

少女も少年と同様に寝泊りはしないが 6 歳頃からスラウでイスラーム教育を受ける。それ以降は家とその周辺の生活に限定される。ミナンカバウ社会では、「伝統家屋の精華や誉れとなる高貴な女性」が理想的女性とされ、少女は母系一族の継承者であり財産の相続者であるから、母系的慣習法体制を守るために、少女の地位と名誉は死守されなければならない。そのため、5 歳から 15 歳頃の少女は、母方、父方の両方の親族から指導を受けて、母として、妻としての役割と義務を習得する。母親は娘に手伝いをさせながら、料理や裁縫など家事全般や農作業を教える。また、アダットの知識と規則を伝授し、アダットの儀礼行為に積極的に参加させることで、儀礼時での料理やサービス、家の飾り付けなど女性の仕事、妻や嫁としての役割を指導する。また、父方親族もメイに対して指導を行う。メイが 10 代の時、父方親族の家にしばらく預けられ、父の姉妹からよき妻になるための教育を受ける。これは、将来メイは父方親族の男性と結婚するのが望ましいという意図が内在する。少女は母親や母親の兄弟と姉妹から厳しく指導されるため、彼らの関係は厳格で堅苦しいものとなる。一方で父方親族との関係は気楽で楽しいものであるという[前田 2006:69-70]。

少女が 14・5 歳になると、娘の名誉（処女性）が重要視され、ママックや母親の厳しい管理下におかれる。具体的には、男女交際の禁止、1 人の外出・夕方からの外出の禁止、声高な爆笑や人前での水浴の禁止などである。結婚適齢期になると、アダットの規定で、下層階級から上層階級までの少女はみな、「婚前閉居（ピンギタン）」に入らなければならない。ピンギタンの期間中は少女の外的社会とのあらゆる関係が結婚するまで切断される。娘には自由がなく、ママックや親の言うままに行動しなければならない。もし、結婚前に子どもができた場合は、娘の恥ずべき行為であるということから、中絶するか生まれた子どもは生後すぐに殺されてしまう。その娘は一生キズ者として扱われるという。このことから、娘の名誉がいかに脆いものかが分かる[前田 2006:70-71]。

婚姻の目的

15 歳以上の少女はみな大人とみなされている。婚姻は氏族外婚制で村内婚が基本であり、女性側から男性側へ結婚の申し込みを行うため、少女が 15 歳前後になるとママックや母親は少女の結婚相手の選択が最大の関心事となる。婚姻の取り決めには少女の意見はまったく反映されず、少女の親族によって結婚相手選ばれ、準備が進められ、最終決定はママックが行う。もし、村内婚の規定に違反して他村などミナンカバウ以外の男性と結婚した

場合、少女は慣習法違反として土地や家屋などの世襲財における権利を剥奪される。男性の場合は、このような違反を犯しても女性ほどの重大な問題とはならない[前田 2006:71-72]。

女性側の一族における結婚の目的は2つある。ひとつは、集団全体が世間の恥とならないために娘を適齢期までに強制的に結婚させることである。結婚できない娘が一族にいることは、最も恥ずべき事で一族の長、そして一族全体の自尊心を損なうことになる。もうひとつは、高い地位の男性と娘を結婚させ、一族の全体の地位を上昇させることである。男性の地位が高ければ、男性の年齢や結婚暦は問題にならない。女性とは対照的に、男性は何度も結婚することでもてているとされ値打ちが上がるという[前田 2006:72]。

ウアン・ジュンプタン（女性が婿を迎えるための結納金）の慣行

婚姻の手続きに当たって、ウアン・ジュンプタンを男性側の母系一族に与える慣行がある。これは婚姻において絶対的条件とされている。金額の交渉は両一族のママックによって協議され、女性（母親）は参加しない。これは、「娘がお金と一緒に盆の上に置かれて、身分や家柄の良い男に献上させられる商取引である」、「高い身分の男はウアン・ジュンプタンがなくなれば、また結婚して、その男は生活していける」といわれることもある。ウアン・ジュンプタンは、女性側の一族が貧しい場合、非常に不利な慣行と言える[前田 2006:73]。

婚姻後の女性の生活

夫が高貴な家柄の出身で、教養のある有能な男性であれば、夫は妻の一族に宝物のように扱われ、妻は夫のためにサービスする。妻と妻の親族は婿に対して細かく気配りする。妻は夫に対して不満や悲しい気持ちを口にしてはならない。また、妻は夫へのサービスの他に夫側の親族の儀式に参加して妻としての役割を果たさなければならない。この役割を怠ると夫婦関係は気まずくなり、夫は妻から離れ、新しい妻を作り、離婚へ発展する。ミナンカバウ社会では、女性からの離婚の請求も可能であるが、妻にとって離婚は社会的恥となるため、妻はじっと我慢し常に夫を待つ身である。夫は複数妻を持つことができ、離婚も容易にできる。さらに、妻と過ごす時間は1日のごく限られた時間であり、夫婦関係は希薄で崩れやすい[前田 2006:74-75]。

19世紀頃の妻の立場では、女の役割は一族の子どもを生むことであり、教育は不要で学校へ行くことを禁じられ、いつも家にいて夫に対してサービスをし、妻は自分の意思では何も決められなかった。田畑の作業、再婚、商売などあらゆる女性の行動にはママックの許可が必要だった。これはアダットの規則であり厳守しなければならなかった。ママックは、一族の女性と子どもを経済的に支えなければならないが実際にはこのような義務と責任を果たさない場合が多いという。夫も多くの妻を持つ場合、金銭面では妻を信用していないために妻に対する経済的支援は行わないことがある。母系のアダット体制下では、女性の

立場が非常に不安定となる。女性は自分の子どもを自分の手で養育しようと懸命に働き、子どもを指導し努力する[前田 2006:76-77]。

夫婦の関係は不安定なものであるが、母親としては一定の役割を持っている。母親は、子育て、料理、家事など世帯における役割の他に、一族全体においても貢献する。しかし、母系制では女性による財産相続で、女性は最低限の経済的保証を与えられるようだが、女性による財産の相続は名義上のもので、実際に財産をコントロールすることはなく、財産の配分や割り当てはママックが行う。長老の女性であっても、その権限は一定の範囲内のものでママックの権限を越えるものではない[前田 2006:77-78]。

母系制社会では、女性は母系一族の継続性と共同世襲財の相続の維持において必要不可欠な存在として高貴な地位を与えられる。しかしこれは、理念上の地位であり実質的権力を伴うものではない。女性の生活範囲はルマ・ガダンとその周辺に限られ、一生変わることなくそこで生活する。一方男性は、少年の頃からスラウに寝泊りし、出稼ぎに行き、婚姻後生家と妻の元を行き来し、時には出稼ぎで世界へ出て行くこともある。男性は生家でも婿入り先でも居場所というもの特定されておらず、ホームレスに近い存在であるという。男性の移動は、女性が家と一体化し、生家に留まり、相続して世襲財を守りぬかねばならないという責任を負うことで可能になっている[前田 2006:79-80]。

第3章 近現代のミナンカバウ社会

これまでは伝統的といわれるミナンカバウ族の母系制社会を見てきた。ここからは近現代の社会的変容に伴い変化してきたミナンカバウ社会について考察していく。特にオランダ植民地時代における、人口増加、教育・交通網・貨幣経済の発展などといった社会的変化はミナンカバウ社会に大きな影響を及ぼしたといわれる。ではどのような変容がもたらされたのか。

1、オランダの植民地支配

1602年に設立された「オランダ東インド会社」は、東南アジア各地の香辛料貿易の独占以外に条約締結・自衛戦争の遂行・貨幣の鋳造なども行いインドネシア植民地化の重要機関を担っていた。18世紀後半に入り、収益を無視した高配当や不明瞭な経理、会社職員の密貿易、領土の獲得・維持に要した膨大なコスト、イギリスの進出などを要因にオランダ東インド会社は没落していった。1799年に解散し、会社の直轄地は「オランダ領東インド」としてオランダ政府が引き継ぎ支配した[深見 1998:18-22]。

パドリ戦争

19世紀初頭、母系制のアダットとイスラームが混在するミナンカバウ社会ではパドリ派

と呼ばれる人びとによりイスラーム改革運動（パドリ運動）が行われた。これはコーランと相反するミナンカバウの慣習を廃止し、コーランに違反する行為を死をもって罰するべしとし、信仰告白、割礼、礼拝義務を厳守させ、偶像崇拝を徹底的に禁止すべきであるという主張のものと宗教改革運動であった。パドリ派は軍事力によってミナンカバウの中心部をほぼ掌握し改革を進めた。パドリ派によりミナンカバウ王国の王や貴族が殺害され、近隣の村での大虐殺が行われていた。瀕死状態であった王国はオランダに援軍を求めた。イスラーム改革運動は1821年のオランダ介入により、宗教改革運動に対する植民地征服戦争へと性格を変えていった。パドリ軍の敗北で終結となった後、西スマトラはオランダの直轄領となった[前田 2006:88-89; 深見 1998:22-23]。

オランダ植民地行政

19世紀、オランダはジャワ戦争、パドリ戦争、バリ戦争、アチェ戦争と征服戦争に勝利し植民地領土を拡大していった。植民地国家を支配・統治するためのオランダ政府の政策は、植民地から最大限の利益を獲得するための純益政策から始まった。オランダ政府はアダット体制を支持しアダット指導者を味方につけ、彼らの権威を利用し政策を実行していった。行政システムは、最下位の地方行政地区に「村落（ナガリ）」、その上位に複数の村から構成される行政地区「群」を設置した。村長、群長は、オランダ政庁により村のプンフルの中から任命され、その親族集団の中で世襲された。現職者のオイに継承される傾向にあった。群長はアダット問題における最高権威者として重要な任務が課せられた。現地人官吏はコーヒー栽培と賦役を住民に圧力をかけて実行させる義務と責任を課せられた。群長の上位には、オランダ人官僚による監督官、副理事官、理事官、頂点に知事が立ち中央集権的な行政機関が確立した。オランダ政府はアダットの伝統を保護することでアダット指導者を行政へ取り込み利用することが統治の最良な方策と考えていた[前田 2006:93-97]。

強制裁培制度

征服戦争での軍事費負担などが影響し、深刻な財政危機に面していたオランダ政府は1830年、「強制裁培制度」を導入し危機を回避しようと企てた。この制度は、ジャワ農民に強制的に指定の作物を栽培させ、政府が安値で独占的に買い取るというものであった。過酷な労働と搾取によりジャワでは大量の飢餓を生み出した。一方で本国政府では莫大な利益となり、インフラの整備の拡大、ジャワの人口増加をもたらした[前田 2006:99]。

金納税の導入

1870年には強制裁培制度が廃止され、これに代わる政策として「金納税（現金よる所得税）」が導入された。人々は現金の獲得のため活発に経済活動を行うようになり、急速に貨幣経済が浸透した。西スマトラ一帯では、これらの近代化に伴い、伝統的アダット体制の

衰退化を恐れたプンフルらにより反税運動が行われた。貧困のため支払いが不可能であるという実情もあった。この運動は敗北に終わり、プンフルの権威は衰退化したが、オランダ政府のアダットを支持する政策の中ではプンフルの権威は保持された[前田 2006:100-101; 加藤 1983:444]。

教育の普及

20 世紀、オランダ政府の植民地政策は純益政策から原住民の福祉向上を唱える「倫理政策」へと移行していった。ジャワにおける人口問題と貧困問題をオランダ政府は福祉減退と考えていた。オランダには東インドが独り立ちできるよう育て上げる義務があるとし、教育、灌漑、保健衛生、庶民金融、移民など社会経済的な面での福祉政策と、自治能力育成の政治的側面の政策を打ち立てた[深見 1998:30-31]。

倫理政策の最も重要な政策のひとつが、原住民教育であった。村落レベルを超えた行政と急速な経済の発展で新たな人材の育成が必要であった。1870 年代、従来の村落学校は政府主導の学校へと変わり、カリキュラムも統一された。ブキティンギに創設された教師養成学校は「王様の学校」と呼ばれ、全国基準の質の高い教育で教師と植民地官僚の育成の最も重要な教育機関となった。高等教育のニーズが高まり、オランダ語による教育機関、普通中学校、医師養成学校など次々と教育機関が創設された。ミナンカバウ出身の学生も年々増加し、より高度な教育を求めジャワやオランダ本国への留学など西スマトラ以外でも教育を受けるようになった[前田 2006:108-110]。

20 世紀初頭にはオランダ植民地経済の中心はジャワから外島へ、特にスマトラへ移行していった。プランテーションや企業が次々と設立される中、行政機関では高等教育を受けた人材の必要性が高まり、ミナンカバウ族からも多くの現地人官吏を輩出した。上級レベルの官吏や医師、専門的職業人となるミナンカバウ人も増えていった。1920 年代、学年制を取り入れ、一般科目を導入し、初めて女性生徒も受け入れられようになった[前田 2006:109-110]。

2、母系制社会への影響

貨幣経済の発展による影響

オランダ政府による政治的・経済的政策による、貨幣経済の浸透・人口の増加・インフラの発展・教育の普及はミナンカバウ社会に大きな変化をもたらした。母系制社会への影響としては、特に強制裁培制度、金納税の普及による貨幣経済の浸透が大きく関連している。

貨幣経済の浸透は、自給自足に頼って生活してきた社会層を後退させ、農地の持つ経済的重要性を減少させた。つまり、農地などの共同世襲財産よりも個人で得た商業利益など自己取得財産の重要性が増大したのである。これによりムランタウで自己所得財産を得る

男性は夫もしくは父親としての地位が上昇し、夫婦関係、親子関係の繋がりが強くなっていった。女性がママックではなく夫に頼るようになったのは、ママックの保護下にある女性（姉妹、メイ）は複数存在するためママックの自己取得財産を分配することは容易なことではない、夫婦関係は一夫多妻制の場合を除き 1 対 1 の対の関係であるため女性にとって夫はより確実に信頼できる生活費の供給者になる可能性があったからであると考えられる[加藤 1983:444]。

女性にとって夫の経済的重要性が増すにつれ、家族の居住形態も変化してきた。従来の妻問い婚から常住の夫となっていた。これにともないルマ・ガダンでの共同生活が難しくなり、現代では独立家屋での生活が一般的になり核家族化が進んだ。共同世襲財産の母系相続、共同世襲財産の管理・使用・アダットに関する事柄におけるママックの役割についてはいまだにミナンカバウ社会に根強く残っているものの、核家族内における扶養など世帯主の役割は夫にあり、自己取得財産をオイ・メイではなく子どもに譲渡できるようになったことなどにより、夫婦関係、親子関係は昔とは比べものにならないほど強固なものになっていった[加藤 1983:444-446]。

3、ミナンカバウ女性の実態

20 世紀以降、貨幣経済が浸透し商業が盛んになり、教育が普及しミナンカバウ族からも優秀な人材を生み出したことは、ミナンカバウ族にとって将来への可能性を広げるものであったと考えられる。しかしながら、母系制のアダットが根強く残るミナンカバウ社会で女性が男性と同じように教育を受け、家庭の外の社会に進出するという事は可能なことであったのか、筆者は疑問を抱いた。近現代の女性の教育・就労・地位の実態について考察していきたい。

女性の教育と就労

20 世紀初頭、教育の普及が進んだが、女子の教育に関してはまだまだ進歩がみられなかった。男性のムランタウは家族を養うための出稼ぎだけではなく、学問を身につけるといふ目的もあった。男性はムランタウを通じて村を離れ、時には外国で学問を学ぶ機会も与えられた。男性にとって、学問を身につけ医師、官吏、弁護士、教師など専門職に就くことは名誉であるとされ、ママックはメイよりもオイを優先して学費を支援した。女性の生活領域は村内に限定され、世襲地の田畑で働くか裁縫や手工芸品での商売など少ない収入で生活をまかなっていた。一般的に女性には教育は不要であるとみなされていたのである。上層部の貴族の女性は、両親やママックなど周辺から経済的に保護されるためアダットに縛られた村内での生活でも困窮することはなかった。経済的に豊かでない中位や下位の女性たちは、必ずしも両親やママックなどから経済的保護を得られたわけではなかったため、教育を受けられず職に就けないもしくは安い賃金での就労しかできない女性の生活は厳しいものであった[前田 2006:167-169]。

コト・ガダン出身のジャーナリスト、教育者、社会・政治運動家であるロハナ・クドゥスは、女性の経済自立支援・特に中流以下の貧しい女性の自立支援・学校へ行く機会のない女子の教育を目的に政府公認の女子職業訓練学校を創設し、女子教育の普及を推進した。また女性問題などの記事を掲載した新聞の発行で、読者に女性の地位向上を訴えた〔前田 2006:193-213〕。

女性の地位

ロハナの活躍は、女性にとって不利な母系制のアダットを変革するため女性たちが自ら声を上げる勇気を与えた。具体的な事柄として、1924年5月6日、コト・ガダン出身の女性8人が婚姻制度の不平等を訴え、コト・ガダンの最高機関である慣習法会議へ、スク外婚制村内婚の廃止を求める請願書を提出した。それまで女性が政治に関わることはなかったため、彼女らの行動は大変勇気のある行動であった。結果的に、請願書は会議の男性メンバーら（プンフル、宗教指導者、知識人など）によって拒否された。男性たちは伝統的なアダットの固守を主張した。これは彼らの地位と慣習法会議での権威を保守するためのものであった。母系制の維持はオランダ政府からの至上命令であったため、伝統的秩序を乱す運動は彼らの地位と権威を脅かすものであった。これによりオランダが絶対的権力者であり、その下位にプンフルなどの男性が位置し、女性の地位はそのさらに下に位置づけられていることがわかる。母系制社会の構造において、女性は中心で男性はその周辺に位置づけられるが、政治的な権力は男性が掌握し、女性の主張は最終的には男性の権力によって左右されているのである〔前田 2006:222-227〕。

ロハナの運動はミナンカバウ女性に意識改革をもたらすものであったが、それは一部のインテリ層の女性までに留まり、一般の女性にまでは浸透しなかった。そのため、女性にとって不利な母系制社会の構造を改革するまでの影響力には至らなかったと考えられる。

独立後のミナンカバウ女性

オランダ植民地支配から脱却し、日本占領期を経て、1945年8月17日、インドネシアは独立国家となった。学校教育は「すべての国民は、教育を受ける権利を有する」と憲法で定められ、男女問わず教育の機会が与えられた。また若い男女の都市への移住が盛んになったことは、女性が土地に縛られず解放されつつあることを意味していた。しかし、核家族化が進む中で、女性にとって子育ては重要な役割となり、家事と仕事を両立するには男性と同じように働くのは困難なことであった。家庭と仕事の両立のために安い賃金で働く女性が増えたことにおいては女性の地位が低下したといえる。また、世襲財産の土地に経済的基盤を置かなくなったことも母系制社会における女性の地位が低下したといえる。伝統的な母系制社会での相続者としての地位から、都市で働く女性としての地位へと女性の立場の重要性が移行していくことで、教育はより一層欠かせないものになり、経済・政治面においても女性の進出が女性の地位向上において重要になる〔前田 2006:250-264〕。

終章

まとめ

伝統的なミナンカバウ族の母系制社会において、女性は、一族の土地や家屋といった共同世襲財の存続と維持において重要な役割を果たし、母系出自集団の存続の要となって高貴な地位を与えられる。しかしこれは、理念上の地位であり実質的な権力を伴うものではないということがわかった。財産の管理・運営権、一族の支配・統制権は男性のママック（母方のオジ）が握り、長老格の女性であってもママックの権限を越えるものではなかったというのが実状であった[前田 2006:77-78]。

ミナンカバウ社会に生まれた女性は、母系制のアダット体制下では一生ママックの支配下に置かれ、あらゆる行動においてママックの許可が必要であった。少女期には、娘の名誉（処女性）が重要視され、男女交際の禁止・外出の制限・水浴の禁止・人前で大声で笑っていけないなど細かい行動までママックに指導され、管理された。結婚後の女性は、子どもを産み育てるのが主な役割であり、女性に教育は不要であるとされ学校へ行くことを禁止された。ミナンカバウ女性の生活範囲はルマ・ガダンとその周辺の田畑や市場に制限され、一生そこで生活しなければならなかった。これらはすべてアダットの規則であり厳守しなければならなかった[前田 2006:69-77]。

男性は結婚後、自分の母系一族と婚姻先の一族とで二面的な役割があると述べた。ママックとしてオイ・メイの指導、財産の管理・運営、両一族における経済的責任などが男性の役割であるが、実際にはこの義務と責任を果たさない場合が多いという。複数の妻を持つ男性は、金銭面では妻を信用していないため妻に対する経済支援は行わないことがあるため、妻の負担は増大する。女性は、限られた生活領域で子どもを育てるため必死に働き、子どもを指導しようと努力するのである[前田 2006:76-77]。

19世紀以降、オランダ植民地期を経て、インドネシアにおける貨幣経済の浸透、教育・交通網の発展などといった社会的変容は、ミナンカバウ社会に大きな影響を与えた。最も注目したいのは貨幣経済の浸透による影響である。これにより男性の商業活動を中心としたムランタウの慣行が活発になった。このころから、農地や家屋などの共同世襲財よりも個人で得た自己取得財産の重要性が増大していった。また、女性が経済的支援をママックではなく夫に頼るようになったことで夫婦関係はより強固なものとなり、居住形態も変わっていった。ルマ・ガダンでの妻問い婚から常住の夫との独立家屋での生活が一般的となり核家族化が進んだ。村を出て都市で働く女性も増えていった。共同世襲財の重要性の低下とルマ・ガダンでの共同生活の減退により、母系出自集団における女性の役割は減少し、相続者としての女性の地位は低下したといえる[加藤 1983:442-447]。

地位向上のために

ミナンカバウ女性の母系制社会における相続者としての地位が低下し、都市で働く女性

として、核家族の中での妻・母親としての地位向上のためには、男子と平等な教育を受け、経済・政治面などにおける積極的な社会への参加が必要となってくる。教育が不十分なまま都市へと移住したミナンカバウ女性は、安い賃金で働くことになり、夫の収入が十分でない場合、少ない収入で子どもを育て生活しなくてはならない。ルマ・ガダンでは、兄弟やママックの支援があって田畑や近くの市場で働きながら子育てができた。核家族化によって、妻の子育ての役割と責任が増大し、妻にとって子育てと就労の両立は大変な負担となっている。母親として子どもと接する機会が増えたことで、子どもの家庭内教育でのより良い助言や手本を示すためにも女性の教育が必要なのである。

都市部の女性のみならず農村部の女性にも教育は重要である。上層部の貴族層のミナンカバウ女性の場合は、エリートで経済力のあるママックや兄弟から保護され経済的に困窮することはなかった。しかし箱入り娘として大事に育てられた彼女たちは、外で働くことも教育を受けることもなくただ自分のことだけをやっていればよいとされ、外部との関わりがほとんどなかった。そのため、狭い知識と意見しかもたず、自分に自信がなく他人に依存する弱い女性となった。貧しい母系一族の女性は、ママックや兄弟から保護を受けられないこともあり、将来相続される世襲財にも期待はできなかった。この状況下でも母系制のアダットの規則は厳守されなければならなかった。ムランタウが活発になり、村の外へ出る男性が増大し、女性にとって村内婚が難しくなった。他村やミナンカバウ族以外の男性と結婚した場合、世襲財における権利は剥奪される。また結婚できない娘が一族にいるということは、一族にとって恥であるとされた[前田 2006:168-169]。

アダット執行の権限を男性のママックが握っていることにより、女性たちの行動はママックによって制限され、それに対する発言権も認められない。教育によって広い知識を身につけ、声あげる勇気を持ち、女性の尊厳の回復を目指さなければならない。

近代化による母系制社会の衰退はもはや食い止めることはできなくなっている。母系制一族の後継者としての地位ではなく、経済発展する社会の構成員の一人として、自立し社会に貢献できる女性としての地位の重要性をミナンカバウ社会は自覚しなければならない。母系制アダットの規則は、時に社会変容にそぐわないこともあり、発展の妨げとなっていて今後さまざまな問題が発生していくことが考えられる。アダットのありかたを改めて考え直す必要がある。

論文の限界

第3章で述べたミナンカバウ社会の実態については、フィールドワークを行い、実際に教育現場に足を運んで現状の調査、そして現在の伝統的なルマ・ガダンでの男女の生活から、人びとのリアルな意見を調査したいと考えていたが実現することができなかった。文献を通して近現代の括りでの大まかな考察となってしまった。ミナンカバウ女性の地位向上において教育は重要なキーポイントとなるため、フィールドワークを通じて、男女平等な教育は行われているのか、カリキュラムはどういったものなのかなど実際の教育現場を見

て詳しく調査したかった。また伝統的なルマ・ガダンでの生活においては、実際にはどこまで女性の行動が制限され、相続者としてどのような役割を果たしているか、夫婦関係、親子関係、兄弟関係など調査したいと考えていた。機会があれば、実際に西スマトラに足を運び、もしくはミナンカバウ出身の人たちへのインタビューを通じて、これらの明らかにできなかったことを調査したい。ミナンカバウ社会は、成立の歴史的背景やルマ・ガダンなど伝統的な建築物、民族衣装など、文化的な面で大変興味深く魅力的であり、ぜひ今後チャンスがあれば現地に足を運んでみたい。

参考文献

- 深見純生（1998）「歴史的背景」綾部恒雄・石井米雄編『もっと知りたいインドネシア【第2版】』弘文堂 14-31頁
- 服部美奈（2001）『インドネシアの近代女子教育－イスラーム改革運動の中の女性』勁草書房
- 風野寿美子（2007）『明日を紡ぐ ラオスの女性』めこん
- 加藤剛（1980）「西スマトラ・ミナンカバウの社会構造」渡部忠世編『東南アジア世界 - 地域像の検証 - 』創文社 25-47頁
- クンチャラニングラット編 - 加藤剛・土屋健治・白石隆訳（1980）『インドネシアの諸民族と文化』めこん
- 前田俊子（2006）『母系社会のジェンダー』ドメス出版
- ムハンマド・ラジャブ、加藤剛訳（1983）『スマトラの村の思い出』めこん
- 関本照夫・西村重夫（1998）「社会と教育」綾部恒雄・石井米雄編『もっと知りたいインドネシア【第2版】』弘文堂 184-216頁
- 須藤健一（1989）『母系社会の構造』紀伊国屋書店
- 田中寿美子・前田俊子（1991）『ジュスマ・マンシュルさん物語 インドネシア母系社会に生きた日本人女性』ドメス出版

参考 HP

総務省・統計局 <http://www.stat.go.jp/index.htm>