

インドネシア・ミナンカバウ母系社会における男の位置

— ジェンダー研究への一考察 —

前田 俊子

— はじめに —

これまでの文化人類学におけるジェンダー研究が、両性の研究というよりもフェミニズム人類学による女性研究に重きがおかれ、男性研究はなおざりにされていたくらいがあること、また母系社会のイメージが、父系社会との比較から「女性の優位」といった漠然とした見方で捉えられてきた点を問題視して、筆者は西スマトラ・ミナンカバウ母系社会の男性を取り上げ、彼らがどのような一生を送るのかを検討してみたい。男の人生サイクルを空間的に捉えて、男がどのような移動と行動を行い、それがこの社会の存続にとっていかなる意味を持つのか、さらに男の空間的移動を支える男性性のイデオロギーを検討することを目的とする。

筆者は、ミナンカバウの伝統的な母系制を慣習家屋（ルマ・ガダン *rumah gadang* — 文字どおりの意味は「大きな家」）を中心に訪婚が一般的であった時代（二〇世紀半ばまで）の生活様式（社会システム）に求める。ミナンカバウ全体では地域により慣習差はあるものの、「一つの腹」から出た母系小出自集団の人々は、このルマ・ガダンと呼ばれる大家族制の家を中心

に、家長や長老格の女性 (senior woman) の統制のもとで共同体的生活を営んだ。慣習家屋は儀礼や経済活動の中心で、母系制の一つの象徴であった。出自を異にする夫は、妻の住む慣習家屋の一室を夜訪れ、早朝生家へ帰った。母系制の経済的基盤をなす世襲財の土地や家屋は集団成員の共有財として使用され、母から娘へと相続されるが、その管理・監督の役割は母の兄弟(オジ)から姉妹の息子(オイ)へと継承され、一族を代表して選出されたオジの集団長 (banghulu) が行った。また集団の社会的地位を示す称号 (gulu) は、母方オジからオイへと継承された。ここで男は二つの役割(権威)、つまり家長として自己の母系出自集団に対する支配・管理の役割と、婚姻先での婿(夫で父親でもある)としての役割を果たさねばならなかったことであり、これが母系制の特徴である。村落内での伝統的な社会組織は、母系出自の原理を基本として上位から下位へ、スク (sku-氏族) — パユン (bayung-出自集団) — パルイツ (paritik-小出自集団) の順序で構成され、各集団の長はすべて男性である。パルイツの長はトゥンガナイ (tunggai)、パユンの長はパンフルであり、一人の男が各レベルの集団の長を兼務することもあった。パルイツ内での意思決定は男女全員の合意によるものであったが、女性がパユン以上のレベルで政治に参加することはなく、村の最高機関の村落会議はすべてパンフルから構成されていた。

現在、この伝統的な母系制度はかなり変容している。変化の様相を Bender-Beckmann は社会行動の個人主義化、夫婦中心の小家族化、社会集団の内的分散化の三つに要約している (Bender-Beckmann 1979: 362-7)。訪婚から妻方居住婚への移行に伴い、人々は小単位二〜三世代の血縁者の範囲でより小さい家に住み、慣習家屋の機能が分化したこと、世襲財は個別に極めて小範囲の家族内で使用され相続されること、男の個人財の相続は姉妹の子供から自分の子供へと移行したこと(ただし次の段階では母系的に相続される)、夫の経済的力の増大とともに母方オジの権威と機能も相対的に衰え、保護者は夫(父)に移行しつつあること、伝統的な母系の政治体制は国家体制の中に組み込まれて弱体化したことで、(1) 伝統の保持者としてのパンフルの機能が衰退し、現在では儀礼上における名誉ある役職の地位を保持する程度となっていること、などである。

以上のような諸変化はあるものの、出自が母系で、財産の相続は母から娘に受け継がれること、財の管理および集団の

代表者は母方オジであり、集団の称号は母方オジからオイへと継承される点において、母系の中核的要素や基本的構造は不変であり、母系制の連続性は保持されている。従って、男が二つの役割(権威)を遂行しなければならないことに変わりはない。

現在ミナンカバウ人は約五〇〇万人で、約半数が本拠地の西スマトラ州に居住し、残りの半数がジャカルタやメダンなどの大都市に住んでいる。彼らは伝統的な母系的慣習法を順守するが、敬虔なムスリムでもあり、原則として財産の相続には母系的慣習法を、婚姻と離婚にはイスラーム法を適用して両者を使い分けて、独自の文化を形成している。男たちは村落内にとどまらないで、外的世界への好奇心から盛んに出稼ぎに行き、これがこの社会の特色の一つとなっている。

筆者は、伝統的な母系制を中心において、男の親族集団と妻の親族集団とを対置させて、両者の関係の中で繰り広げられる男の役割と行動を考察していくことにする。

二 男女の役割と空間的位置

男女の役割と力関係は、慣習家屋を一つの単位として居住する拡大家族(バルイツ)の領域で最も明確に現れる。母系社会では子供の保護者は父親ではなく母の兄弟のママック⁽²⁾であり、ママックがオイ・メイ(カマナカン-kamankan)の保護管理にあたる。それゆえ男は生家(自分の出自集団)でのママック(母方オジで家長)の役割と、婚姻先での婿スマンド^(sumando)(夫で父親でもある)の役割を担う。一方、女性は“Bundo Kunduang”⁽³⁾生母^(かま)、長老の女性、賢い女)に象徴される母親(ブンド-bundo)の役割を担う。ブンドは母系出自集団の要として尊敬される存在で、家長(管理者)のママックと対になって、外部者のスマンドに対応する。女性の役割とイメージが一面的なのに対して、男の役割とイメージは二面的である

(Tanner & Thomas 1985 : 48)。

(一) 女性の領域と役割

稲作を生業とするかぎり、女は婚姻後も生家を離れることはあまりなく、母親から相続した世襲財（土地や家屋など）を懸命に守り抜こうとする。女たちは自分の家（部屋 *Stube*）を中心に、その近くの田畑で働き、また近隣の市場で働くように、その空間的領域は村落内の範囲である。この領域内で、女は母親として対外的・経済的・儀礼的役割において中核的機能を果たす。女は自分の子供を出産し、その子供の育児と躾（教育）を行う以外に、自分の親族集団全体のために貢献する。家屋の呼称がそこに住む最年長の女性の名前で呼ばれるように、女は家と一体化し、親族集団の構造的居住的中核を形成する。また女性は他の親族集団や姻族との良好な人間関係の維持に主体的に係わり、対外的に重要な役割を果たす。ミナンカバウの家族の意思決定は全員一致の合議によるけれど、日常的問題の処理や調停には長老格の女性が決定的な役割と責任を担う。経済的役割については、女性は世襲財の土地からの生産物、家内工業や市場で働いて得た収入、さらに夫、兄弟、息子からの収入によって家族の経済を管理運営する。経済的実権は年配の女性ほど強い。さらに女性は儀礼行為において責任ある役割を果たす。一週間続く婚礼の儀式の準備と費用の管理の大部分は、女性を取り計らうという。この他に、しばしば長老格の女性は一族の土地の使用権をめぐる紛争処理の要として決定的力を発揮して、その権威は家長のママックをしのいで、パンフルの権威にも匹敵するほどになるといふ (*ibid.*: 48-52, Pak 1980: 14-20, Prindville 1980: 4-5)。

(二) 男性の領域と役割

男は原則として自分の生家の母系親族集団とともに生活する。日中は妻の田畑を手伝ったり、生家の田畑で働くが、仕事が終わると生家へ帰り、生家の成員の面倒をみる。そして夜だけ妻と子供を訪問する。複婚の場合は、男は日を分けて平等に妻たちのところに出掛ける。これが訪婚の男の一般的生活である。ここで男は二つの親族集団に係わり、ママック（母方オジ）とスマンド（婿）の役割を果たさねばならない。「スマンドのおかげで家は繁栄し、ママックのおかげで家は平

和で安定する」と格言にあるように、ママックは家長として名譽ある地位と権限を与えられ、集団を代表し、その責任をとり、集団内の秩序と維持をはかる。具体的には世襲財の管理、家族全員の負債の保証、オイ・メイの教育(躾)と監督などである。集団の社会的地位を示す称号(*gala*)はママックからオイへと継承される(Bachiar 1967: 366-69, 倉田一九六九: 三〇七-八)。

ママックはこうした地位と権限を持つが、世襲財の質入れとか婚姻の承諾には成員全体の合意が必要で、とくに長老格の女性の意見は尊重しなければならない。日常的問題の運営と調停は、實際上この女性を中心に行われるから、男の権威は女の文化的権威によって弱められるか、それにとつて代わり、状況次第で集団は集団の代理人を立てておけば、男性(ママック)が不在でも相当期間うまく機能することができる。その結果男はかなり自由な行動がとれることになり、家を離れて出稼ぎに行く。また逆に男が出稼ぎに行くからして、女は田畑や家の仕事に縛られ、男に相談することなく決定を下さざるを得ない(Nain 1985: 116-7, Tanner & Thomas 1985: 54-55)。

次に男はもう一つの役割、つまり婿として、また夫で父親の役割も果たさねばならない。ここで注目すべきは、男が権限をもち尊敬されるのは自己の母系出自集団内においてであつて、妻の出自集団内においては、婿はいつもお客(よそ者)と見なされていたことである。婿は妻の一族の子孫をつくるのに必要不可欠な人物のため、妻の集団は最良の男の獲得に奔走する。理想の婿とは妻の集団より高いタイトルをもつ集団の出身で教育があり有能な男で、妻の親族の世話を妻の祖父母や兄弟に代わつて遂行できる男である。婿は経済的能力に優れ、妻の親族(親)に十分な経済的貢献をするかぎりにおいて歓迎され敬意をもつて扱われる。だが婿はよそ者なので妻の親族は婿に遠慮があり、緊張関係が婿と婿入り先の親族との間に生ずる。母子の関係は強力だが夫婦の関係は希薄でしばしば離婚になりやすい。婿を中傷する様々な言い回しがたくさんある(Bachiar 1967: 368, Prindiville 1980: 6, Errington 1984: 67, LKAAM 1987: 129-131, Pak 1986: 52, 181)。

婿はまた父親としての役割と責任を果たさねばならない。一〇〇年以上も前から男は自分の息子に個人財を贈与の形で与えてきたこと、子供の学費の支払いは男の一般的慣行であることを、P. E. de Josselin de Jong は指摘して父親の重要

性を主張する。また父方親族（父も含め）は婿入り先の自分の子供の通過儀礼（割礼など）において重要な役割を担い、さらに父方親族の土地の使用権を前者の子供に一時的に貸与する点において、父方親族と婿入り先の自分の子供との関係は親密で温かい（Benda-Beckmann 1980 : 4-5, P. E. de Josselin de Jong 1980 : 4-5 : 以下 de Jong に短縮）。父子の関係は一般に情緒的絆として強く、幼い頃は一緒に散歩したり魚釣りをしたりして、気楽な仲間同志の関係に似ているが、父親は子供の躰には気配りをしなければならぬ。子供の地位はママックの地位から自動的に決められるが、子供の実際の行動は父親の影響を大いに受けるので、父が宗教教師なら、息子は敬虔な生活を送るものと期待される (*ibid.* : 4-6, Abdullah 1972 : 196)。

子供に対する権威をめぐって父親とママックとの反目は、よく言われるが、ミナンカバウでは婿（父親）は相手を立てて自分の権限を最小にとどめようとするので、敵意は全く見られない。男は自分の集団ではママックとしての責任があり、妻の集団では妻を立て気にならなければならないような行為をしなければならないことで重い責任がある。婿の評価はひとえに妻の拡大家族への経済的貢献度で評価され、男は自分の妻子ばかりか妻の親族にも経済的に支援することが期待される。だが彼らを十分に扶養したとしても、妻の家では完全に心安らぐ場所を見つけることはできない。男たちは夕方になると、通りやコーヒー・シヨップに集まり、しばしの時を過ごす。この集いの場所が男の世界であり、安らぎの場である。究極的には出稼ぎがこうした男の二つの重荷をかなり回避できる手段と考えられる (de Jong 1980 : 6, Kato 1982 : 118, Errington 1984 : 66-70)。

以上をまとめると、ミナンカバウの男は生家では拡大家族の家長（ママック）として、また婚姻先では婿で夫で父親としての役割が期待される。「家族を養うために父親がどれだけ苦労しているか、昼も夜もいかに重い責任を担っているかを知るべきだ」（ラジャブ一九八三・二五六）とラジャブの自伝『スマトラの村の思い出』にあるように、自分の一族および妻の一族の維持と繁栄のために奉仕することが期待されるのである。近年は、ママックの役割より夫（父親）の役割の方が重要となってきたが、この二つの負担は、男に慢性的なストレスを誘発する要因となり、出稼ぎ（ムランタウ）はその解

決法の一つと考えられる。空間的に、女性は家と一体化して婚姻後も生家を離れることなくそこに留まることが一般的なのに対して、男性は生家と婿入り先とを往来しながら、時には出稼ぎのために遠く広い空間を旅する。近年妻子をつれ出稼ぎ先で定着化の傾向にあるが、それでも彼らの故郷は西スマトラのミンカンカバウ世界であり、事あるごとに帰郷する。

三 母系社会における男の一生

男の一生を婚姻以前、婚姻後、妻の世帯讓渡後の三つの生活に分けて検討する。

(一) 少年の社会化の時期

ラジャブの自伝は、二〇世紀初頭の訪婚が一般的な時代において少年が大人の男に生長する過程での行動を詳細に記述しているので、この自伝を中心に述べていく。

少年は六〜七歳までは「王様の年齢」といわれ、母に甘え母の部屋で寝ることができる。(ただしラジャブは母の死亡で生後九カ月後に義母(母方のメイ)に預けられたが、イスラム教師の父の愛情を十分に受けた。父は三人の妻を持ち、週二日義母を定期的に訪れた。)しかしこの年齢を過ぎると、少年は母の部屋から出されて、ほぼ一二歳まで家の広間で祖母たちと寝泊りする(倉田 一九六九・三〇二、一九七五・六一、ラジャブ 一九八三・二九三三)。

母の部屋から出されると同時に、少年は家を出てスラウ(Srawu)に通う。スラウとは寺小屋式のイスラム塾兼小礼拝所である。一日の日課は、朝八時から午後一時まで学校で勉強(当時学校へ通う少年はごく少数であった)、午後からのサッカー・水遊びの後、(日没)の祈りの前に生家へ帰って夕食をとる、(日没)から(夜半)までスラウでコーラン読誦法の勉強、そして(夜半)後の就寝となる。ただし一二歳未満の子供は家で寝る。一二歳になると生家から寝具をもってスラウに移り住み、二〇歳ごろまでスラウで寝泊りする。少年はスラウで先輩やお客から村外に働きに出ている人々の話を聞き、自分も将来、外の世界に出て富・経験・知識を獲得したい願望が沸き上がる。こうして少年はスラウでの同僚

や先輩との共同生活を通して学習する。この共同生活中の期間に、少年は割礼の儀礼を受け、コーラン読誦会でコーランの読誦のテストを受けねばならない（ラジャブ・五八、六五―六六、一一八―一二八）。

小学校を卒業しスラウでの宗教教育を終えると、若者は出稼ぎに行かねばならない。二〇歳以上の男子はほとんど村外に働きに出る。村では二〇歳以下の結婚前の男子が親の家で寝泊りするのは世間的にみて体裁が悪い。「母親のおっぱいをまだ吸っている」と言われ母親の家で寝ること自体が恥ずかしいことであつた。「姉さんの家の見張り番」と言われたらもつと恥ずかしい。一人前の若者だと自負する男は、早く出稼ぎに出たいと親にせがむ。自らの手で幸運をつかみ早く成功したら結婚の申し込みが殺到する。出稼ぎの経験がないので、生涯結婚できなかった男が、村には二―三人いた（同右・五八―九、一三〇―一）。

若者は西スマトラ州以外の土地で二―三年商売をする。出稼ぎ先は遠いほど良いとされ、家族の誇りは高いものとなる。成功すると、たくさん品物を抱えて帰郷する。出稼ぎで稼いだ金を気前良く使いきることが期待され、そうしないと非難される。この大盤振る舞いを競い合う慣習が明確に存在する。村の若者の出稼ぎは、村での生活苦からではなく、外的世界への好奇心と何よりも恥の感情からである。村にいれば衣食住は足りるが、結婚の申し込みが来ない。婿を迎えられないことは、当人だけでなく母親・父親・ママックにも大きな恥となるからだ（同右・三四八、三九八、Bey 1985: 25-6）。

出稼ぎ（ムランタウ）のイデオロギーは、すでに出生時点で女の子の胎盤は家の柱の下に埋め、男の子の胎盤は村外の泉などに沈める慣行の中にも認められる（倉田 一九七五：六二）。ムランタウは、富・知識・経験を求めて一定期間家を離れることを意味し、いわば男になるための通過儀礼である。Naim はミナンカバウのムランタウの精神を、外的世界への強烈な好奇心、自発性（積極性）、上昇志向的願望、一定期間内での目的の達成（一時的移住）、故郷に富をもたらすこと、若者の自律と独立精神の育成という六つの要素をユニークな特性として掲げている（Bey 1985: 26-8, Naim 1984: 3-4, 1985: 111）。

以上から、少年が大人の役立つ男になるための空間的移動は、まず母親の部屋から出され広間で寝泊りすることから始

まり、次にスラウでの共同生活の体験と、最後に出稼ぎという決定的体験をへて達成される。Gilmoreは、少年が一人前の男に作られる過程での最大の関門は、母親の影響力を断ち切ることで、つまり気楽な幼児期への退行願望の克服であると、男性性の通文化的的研究 (Gilmore 1990 邦訳 ギルモア 一九九四) の中で述べている。ミンカバウの少年の場合、母親からの空間的分離はムランタウで決定的に完結される。

(二) 婚姻後の男の生活

結婚して子供を持ち、その子供が結婚を達成するまでの期間、男は馬のように働くので、この期間は「馬の年齢」と呼ばれる。男は夜妻問いし、昼は田畑を手伝い、また実家の相談に応じてオイ・メイたちの世話をした。男は生家の家長に推されればなり、さらに自分の親族集団を代表して政治に参加していく。婿入り先では、男は食事を妻の部屋の前で食べることから、ここが婿の座となる。婿はお客として大切にされる権利をもつが、決して出しゃばってはならず、食事もし食べて遠慮するのが礼儀正しいとされた。そこにママックがいたら、婿は台所に入つて彼を避けるものとされた。男は生家に用事のあるときは、咳払いして家人に来訪のサインを出してから家に入るのが習慣であり、決して勝手に入ることは許されなかった (Pak 1986: 212、倉田 一九六九: 三〇二-三)。

出稼ぎは男の二面的責任の回避に役立つと前に述べたが、この社会では妻からの離婚の請求が可能なので、男は長期の出稼ぎのときは、必ず妻子に連絡することが義務づけられる。旅先で郷土料理のパダン料理店などで帰郷する人に出会うと、必ず妻子への伝言を頼む。また旅先での悪い噂もおのずと村へ伝わるので、つねに気配りして評判を落とさないように努めねばならず、旅先でも一定の規則に縛られる (倉田 一九七五: 六四-五)。

男はこうした一定の足かせを架けられるが、一方、妻方親族にも婿に対して遠慮があり、娘には直接苦情を言っても婿には決して言わない。娘を通して婿に伝達する間接的方法をとり、これが婿に心理的圧力を加速させる。ミンカバウには独特の *silent languages* が発達していて、訪婚の時代に、妻の部屋を三晩訪れて三回戸が閉ざされていたら、これは拒

否の意味、離婚宣言となり、婿は生家の家長から妻の家長に、妻の離婚の意志を確認してもらうのである。この他に多くの忌避の規定が男女、年上と年下、親族や姻族の間に、また首長に対して設けられていて、人々の行動を規定する。また「口先と腹の中は別物」の格言があるように、なかなか本音は言わないし、何事も相手を傷つけないように対応するので、相手の真意が理解しにくい(同右・六五)。こうした行動様式は、社会的に男の置かれた状況、つまり生家でも婿入り先でも心安らぐ居場所が不明確であり不安定な状況を明確に表明しているといえる。

一方、女は一生、自分の生家を離れないのが一般的であり、娘は結婚すると母親の部屋(二、三畳の狭い部屋)⁽⁴⁾の権利を譲り受ける。娘に部屋の鍵を渡した母親は広間の片隅で寝ることになり、部屋の鍵をもらった娘はそこに夫を迎え入れる。このようにして世代交代が行われた。

(三) 妻の世帯譲渡後の男の生活

この世代交代の時期に男は訪婚を中止してスラウで寝泊りしたり、近くに小屋を建てて老妻と一緒に生活する様式を取った。スラウで寝泊りするときは、食事と病気のとき以外は、日中でも生家に近づかない。男は以後は自分の生家の姉妹の世帯に付着し寄生するような生活に入る。この時期以後を「蚊の年齢」といって、文字通り蚊の鳴くような弱い立場になる。食事も一番後で残り物を食べて遠慮しながら生活する(同右・三〇三)。死亡後は生家の墓地に埋葬される。現在では妻方居住制に代わり、婿の立場も経済的能力次第で以前より強くなった。また夫の遺体は都市の共同墓地に埋葬されることもあるが、この場合でも必ず生家の親族集団の許可を取って行われる。

四 おわりに

男女の役割と力関係は、家長(ママック)と母親(ブンド)が一組となって、婿(スマンド)に対応する。空間的領域にお

いて、女が家と一体化し、家を取り巻く女の親族たちと狭い範囲で行動するのに対して、男は自分の生家と妻の家とを往来し、時には出稼ぎのために遠く広い領域で行動するのである。

外的世界へ積極的に出ていくこと、つまりムランタウはミナンカバウ社会の統合にとって大きな意味を持つ。まずイニシエーション儀礼としてのムランタウの意味は、他人に頼らず独立した大人の男になったことを世間に伝えるものである。次に社会構造的にみた男の位置(状況)は、自分の権利として割り当てられた居場所が家の中に特定されず不安定な状態に置かれる。出稼ぎはこの状況を脱して自己の存在をアピールする場所を提供してくれる手段である。さらに婚姻後もたびたび出稼ぎに行くのは、経済的富の獲得によって男の力を誇示するねらいがある。ミナンカバウの男たちは、女は本来弱い性であるから財を与えて保護すべきであり、男が財を所有すべきだとは考えない。彼らは家族や親族や社会集団の存続のために働かねばならないと考える。多くの富を得て立派な慣習家屋風の家を建てるのが、(たとえ常時そこに住まなくとも)、彼らの目的であり誇りなのである。出稼ぎでの成功は一族の繁栄をもたらすだけでなく、それは他方で *Nain(Nain* 1984:117)らが指摘するように、土地不足と人口抑制の調整弁となり、ミナンカバウ母系制の存続と維持のために機能しているのである。

ミナンカバウでは女性が財産の相続を認められることで、父系社会の女性よりも経済的保障が確立されている点は事実であるが、これが女性の優位につながるわけではない。すでに見てきたように、拡大家族(パルイッ)のレベルでは、集合的行為にはママックと母親の同意と協力が必要であり、両者は相互補完的役割を果たしている。だがそれ以上のレベルにおいては、男性が政治的リーダーとして活躍し女性は直接政治に参加しない。男性は社会的地位と威信を獲得するが、女性はそのらを獲得しない。

男性は二つの母系出自集団に関与し、一方では集団のリーダーとして、他方では集団に仕える婿としての二面的役割を行使しなければならない。この二面性の遂行は男にとって重い負担となるので、それに耐えうる強力な男性性のイデオロギーが必要であり、その獲得が期待されるのである。この男性性の獲得は出稼ぎの体験によって達成されるものと考えら

れる。Gimnore は男の役割として、女に子供を産ませ、女子供を守り、その家族を扶養すること、また時には自己を犠牲にして家族や社会のために戦い奉仕することである(ギルモア：二六六―七)と述べているが、ミナンカバウの男性は二つの親族集団の存続のために戦い奉仕しており、これらの役割を十分に果たしている。

註

- (1) ミナンカバウ社会の現状については、前田(一九九〇)を参照。
- (2) すべてのママック(母方オジ)が家長となるわけではない。家長にならない男は比較的自由で気楽に行動することができる。男は村から出たら夫としての役割が強くなる。
- (3) 実際に社会的地位(ランク)はタイトルにより決定されるので、このタイトルは最も重要な要素となる(Park 1986 : 44, 52)。
- (4) 筆者が一九九五年二月にミナンカバウ文化センターの女性スタッフにインタビューしたとき、彼女は、部屋の狭さが男をして出稼ぎに駆り立てるのであると主張した。

参考文献

- Abdullah, Taufik
1972 "Modernization in the Minangkabau World : West Sumatra in the Early Decades of the Twentieth Century", C. Holt, ed., *Culture and Politics in Indon esia*, Ithaca & London : Cornell University Press. pp. 179-245.
- Bachtiar, Harsja W.
1967 "Negeri Taram : A Minangkabau Village Community", Koentjaraningrat ed., *Villages in Indonesia*, Cornell University Press. pp. 348-385.
- Bnda-Beckmann, F. von
1979 *Property in Social Continuity : Continuity and Change in the Maintenance of Property Relationships Through*

- Time in Minangkabau, West Sumatra*. Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde 86. The Hague : Martinus Nijhoff.
- 1980 "Ayam Gadang toh Batalah? Changing Values in Minangkabau Property and Inheritance Law and Their Relation to Structural Change", Paper at the SEMBT (Seminar International mengenai Kesusasteraan, Kemasyarakatan, dan Kebudayaan Minangkabau, 4-6 September, Bukit Tinggi, Sumatra Barat, Indonesia).
- Bey, Arifin
- 1985 "Minangkabau : A Cultural Introduction", Seiji Imanaga ed., *The Religious Society in Indonesia*, Department of Asian History, Hiroshima University. pp. 1-43.
- Errington, Frederick K.
- 1984 *Manners and Meaning in West Sumatra : The Social Context of Consciousness*, New Haven & London : Yale University Press.
- Gilmore, David D.
- 1990 *Manhood in the Making : Cultural Concepts of Masculinity*, New Haven & London : Yale University Press.
- キルホフ、デーヴィッド 一九九四『男らしさ』の人類学』(Gilmore 1990) 前田俊子訳、春秋社。
- Josselin de Jong, P. E. de
- 1980d "Deductive Anthropology and Minangkabau", Paper at the SEMBT.
- Kato, Tsuyoshi (加藤 剛)
- 1982 *Mobility and Migration : Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*, Ithaca & London : Cornell University Press.
- 倉田 勇
- 1969 「スマトラ・ミナンカバウ社会—母系社会の構成と内容について」岸・馬淵編『インドネシアの社会構造』アジア経済研究所 二九四—三三八頁。

- 1975 「Alam Minangkabau の Papatih-petih」 『大種大学論叢』第69輯 五六—七四頁。
LKAAM.
- 1987 *Adat Minangkabau : Sejarah dan Budaya*, LKAAM (Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau) Sumatra Barat, Indonesia.
- 前田發十
1990 「ヤンユネンム・ミンカンバウ母系社会の現状」 『南方文化』第17輯 一一一—一五頁。
- Naim, Mochtar
1984 *Migrasi dan Sistem Adat Minangkabau*, Paper at Seminar Kubangsasan on Adat Perpatih and Wilayah Budaya Negeri Sembilan, University Pertanian Malaysia, Serdang, Selangor, 3-5 May 1984.
- 1985 "Implications of Merantau for Social Organization in Minangkabau", L. L. Thomas and F. von Benda-Beckmann eds, *Change and Continuity in Minangkabau*, Ohio University. pp. 111-117.
- Pak, OK-Kyung
1980 "Minangkabau Conceptualization of Male and Female", Paper at the SEMBT.
- 1986 *Lowering the High, Raising the Low : The Gender, Alliance and Property Relations in a Minangkabau Peasant Community of West Sumatra, Indonesia*. Ph. D. dissertation, University of Toronto.
- Prindiville, Joanne C. J.
1980 "The Image and Role of Minangkabau Woman", Paper at SEMBT.
- Radjab, Muhamad
1950 *Semasa Kecil di Kampung 1913-1928*, Balai Pustaka
- ラシヤン' トンバシム
一九八三 『ストレーラの村の唄』 (Rajab 1950) 加藤剛訳' めいじ。
- Tanner, Nancy and Thomas, L. L.

1985 "Rethinking Matriliney : Decision-making and Sex Roles in Minangkabau", L. L. Thomas and F. von Benda-Beckmann eds., *Change and Continuity in Minangkabau*, Ohio University. pp. 45-71.

(名古屋明德短期大学・文化人類学)