

ジェンダー論からみた母系社会再考

前田俊子

—西スマトラの場合—

一 はじめに

文化人類学におけるジェンダー研究の歴史⁽¹⁾は、広義のフェミニスト人類学の流れと対応して三つに区分される。第一期はフェミニスト人類学(女性人類学)の前哨期である。それはジェンダー(文化的性差)が生物学的条件ではなく文化的条件によって決定されると主張した、ミード(Mead 1928, 1949)から始まる。ミードなどの少数の女性人類学者が未開社会における女性の地位や役割について研究を行ったが、これらの研究は基本的に男性的視座からはずれることはなかった。第二期は、一九七〇年代初頭から登場した「女性人類学」の時代である。これは六〇年代からのフェミニズム運動の影響をうけ、従来の男性的視座からではなく、「女性の視点」から新たな社会観の構築を目指して展開された。男性偏重の構造の解体と女性の役割の重要性を強調する研究が活発に展開されたが、女性人類学はやがて女性偏重の弊害をもたらし、八〇年代末期から衰退する。この弊害を克服した新たな視座の展開が、第三期の現代フェミニスト人類学である。それは女の子の研究を乗り越えた「ジェンダー(両性間)の研究」である。ジェンダー研究は文化批判として、既成の理論、分析および

認識自体を組み変えるという形で展開されている。

さてこの三つの段階に関して、具体的にインドネシアのミナンカバウ社会を取り上げ、この社会のジェンダー研究の動向を述べてみたい。西スマトラ州のミナンカバウ人は、母系制、つまり母系的慣習法・アダット (*adat*) と強烈なイスラームの文化的特性をもつ民族として知られる。このミナンカバウのジェンダー研究は、文化人類学のジェンダー研究と呼応して発展してきたといえる。それは、七〇年代末期から親族・相続・婚姻に関して圧倒的な男性中心的分析によるあり方に対する批判として本格的に開始された。これは第二期の女性人類学の時代に相当する。例えば、シュナイダーの理論 (Schneider 1961) は、男性中心の視点からの男の役割と責任および権威の記述であり、女性の役割と責任および権威の記述が欠如しているとして、「母系制の再考」(Tanner & Thomas 1985) が主張された。だがこの論文の発表以前に、すでにターナー (1971) は、家族の日常生活レベルにおける長老格の女性 (senior woman) (母親) の役割の重要性を指摘していた。ミナンカバウの女性、とくに長老格の女性の役割と権威の重要性を強調する動向は、八〇年代以降一層活発に展開された。具体的には、女性 (母親) は、世帯および母系親族システムを中心に位置し、経済問題 (土地の相続や使用権の分配など) では権威をもち、儀礼や親族集団相互の関係では重要な役割を果たして、男女の関係性は相対的に平等であることなどである (Tanner 1971, 1974, Prindiville 1980, 1985, Tanner & Thomas 1985, Pak 1986, Ng 1987, Schwede 1991)。こうした世帯内での女性を中核とする概念は、その後も一貫して主張されている。だが近年では、新たにジェンダーと他の要素 (政治や宗教など) との相互関係の研究 (Blackwood 1993, Whalley 1993, Krier 1994) へと発展しつつあるようだ。今や第三期の現代フェミニスト人類学の時代に移行しつつあるといえよう。

ところで、このように女性の地位と権威の重要性を強調する一連の研究は、独立後の一九五〇年以降、新国家体制のもとで伝統的な母系のアダット体制の弱体化と近代化に向かう急激な社会変化の中で現れた女性の状況であると考えられる。つまりフェミニスト人類学のもとで、このように一貫して強調される女性の役割と権威の重要性の指摘は、「歴史上のある一時期」——アダットからの部分的解放や家長の権威の衰退化などの著しい社会変化の発生している現代まで——のミナ

ンカバウ社会に出現した女性の様相を示したものである。従つて、この女性の権威(力)の強調は、ミナンカバウ母系制そのものに内在する母系的特性とか不変的特性といった従来の母系論の見方とは異なる。さらにこれらの女性の地位と権威が「女性の優位」といった一般に流布する母系社会のイメージに影響を与えていたら、これを批判するべく、ジェンダー論の視点から歴史の変容の中で再検討すべきである。

二 問題の所在

以上のようなミナンカバウのジェンダー研究の動向を問題提起の根拠に位置づけ、またそれを問題点とみなして、筆者はミナンカバウの男女のあり方や関係性の変容の過程を歴史的に考察したいと考える。とくに女性の側に焦点をあてて女性の役割と地位の変容の過程とその様相を考察する。ミナンカバウ文化を歴史的にみると、いわゆる伝統(基層)文化としてのアダットが存在し、その後イスラームと西欧近代思想が導入されて、今日に至っている。これら二つの文化はアダットに影響を与えて、男女のあり方にも多大な影響を及ぼしている。ここで筆者は一九世紀から二〇世紀中葉までの時代を広く伝統的母系制の時代と位置づけ、それ(一九五〇年)以後の近代化の時代と区別したい。⁽⁴⁾ もちろん、この一五〇年ほどの間には、アダットに対して、一九世紀初めのパドリ運動と二〇世紀初頭のイスラーム改革主義教育によるイスラームの急速な普及や一九世紀初頭より本格化したオランダ植民地支配のもとでの西欧近代思想の影響があげられる。⁽⁵⁾ 従つて、この伝統社会にはアダットの他に、数多くのイスラーム的要素と若干の西欧的要素が混着する。しかし歴史的に女性の役割と地位の変容の過程を考察する時、筆者は第一段階としてアダットに注目し、アダット体制(伝統的なミナンカバウ母系制)下における女性の様相を考察したい。これが本稿の⁽⁶⁾目的である。第二段階のイスラーム化と第三段階の近代化の問題は、今後の課題とする。

三 伝統的なミナンカバウ母系制（母系的慣習法・アダット）

ミナンカバウの伝統的社會は、村の社會・政治的組織から日常生活にいたるまで、厳格で強固な慣習法・アダットによって明確に規定され支配されていた。一般に、村落 (*nagari*) (現在は *desa*) は人口も多く、数個の小村からなり、ナガリをもって最大の団体とする。村はアダットにより三つに区分される。(a) 民主的平等的なボディ・チャニアゴ (*Bodi-Cantiago*) の村と (b) 貴族的専制的なコト・ピリアン (*Koto-Piliang*) の村と (c) 両者の混成型の村である。こうした慣習差はあるものの、村の社會・政治的組織は母系出自集団を基本に形成される。ただし、この母系出自の基準が唯一の社會構成の原理ではない。婚姻から生ずる父方の母系親族集団と子供との關係や出生に基づく階層区分も重要である。

(一) 村落内での集團構成

村落内での母系集團は、上位から下位へ、スク (*suku*)—カウム (*kauum*)—パルイック (*parnik*)—サマンダイ (*sa-mandai*—母と子) の順序で一般に構成される。各集團の長は上位からパンフル・スク (*panghulu suku*)、パンフル・アンデイコ (*panghulu andiko*)、ツウガナイ (*tungana'i*) と呼ばれ、すべて男性で、一人の男が各レベルの集團の長を兼務することもある。ミナンカバウの最も基本的で重要な人間關係は、家長 (*manuk* ママック—母方オジ) が集團成員 (*kamunakan* カマナカン—オイ・メイ) に対して、権威と責任をもつことであり、この關係を基本にあらゆる集團の人間關係が形成される。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最も包括的集團であり、村には最底四つのスクが必要である。スクは村の外婚制の単位である。スクは複数のカウムから構成される。

カウムは通常五世代以上の系譜をもつ最も基本的な社會政治的単位であり、その成員は村落の居住権や農地の用益権をもち、經濟活動や儀禮などすべてに關与する。カウムは農地、家屋、養魚池、家宝などの共同世襲財をもつ。この世襲財

は共有財で、全成員が原則としてその使用権を持つが、その相続は母から娘へと継承される。しかし世襲財の管理・運営権および集団の社会的地位を表す称号 (*galla*) は母の兄弟から姉妹の息子、つまり母方オジからオイへと継承される。オジのママックは各レベルの代表者として兼職もでき政治に参加できる。

カウムの下位単位はパルイックで、複数のパルイックがカウムを構成する。このパルイックが、実際の生活単位であり、その成員は伝統的大家屋のルマ・ガダン (後述) の中で家長の統制下で共同体的生活を営む。ルマ・ガダンは村の生活の中心で、共同世襲財 (とくに土地) の使用権も各ルマ・ガダンに分配される (Josselin de Jong, 1952 : 55; Benda-Beckmann 1979 : 95)。婚姻形態は訪妻婚が一般的で、出自の異なる夫はルマ・ガダンの妻の部屋を夜訪れ、早朝生家に帰る。男には複婚が許され、イスラームの導入以前には妻の数に制限はなかった。だが男には、家長 (ママック) として自己の母系集団に対する支配・監督の役割と、婚姻先での婿 (夫で父親でもある) の役割が要請される。もちろん、ママックの役割の方がはるかに重要であるが、男にはこの二つの役割は重い負担となる。パルイック内での意思決定には女性も参加できるが、女性がカウム以上のレベルで政治に参加することはなかった。

(二) 階層性

階層化の出現は母系出自集団および集団成員の地位と権利差から発生する。具体的には、階層性は村への定着順位の前後差に基づいて決定され、母系集団 (カウム) 内の成員は三〜四のカテゴリーに分かれる。第一成員は最初の定着民の子孫で、第二成員は第一成員に同じ血縁として養子縁組した子孫で、第三成員はよそ者とその子孫である。以上が基本的構成であるが、元奴隷の子孫 (パドリ戦争以後、奴隷となったが、オランダの奴隷禁止政策で消滅した子孫) を第四の成員とすることがある。通常、一・二の成員と三・四の成員とは明確に区別され、三・四の成員は地位と権利 (農地の利益権、住民権、通婚可能な範囲、居住地域、家屋構造など) の面で、多くの制約を受けねばならない (Junus 1964 : 293-326; Benda-Beckmann 1979 : 62-4; Pak 1986 : 95-7; Usman 1987 : 3-4)。

四 伝統家屋（ルマ・ガダン—*tumah gadang*）

（一） 伝統家屋の利用形態

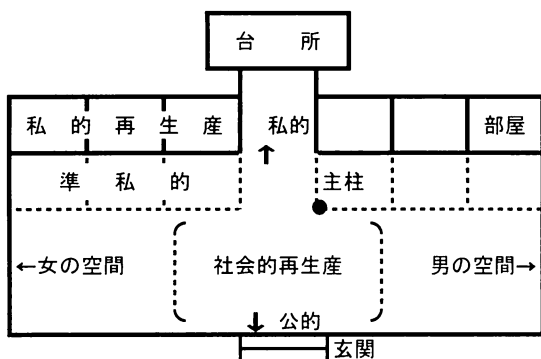


図 ルマ・ガダンの一つのモデル

ルマ・ガダンは、母系集団（スクヤカウム）の社会的地位を反映した建造物であり、その構造と機能はその地位に即したアダットを厳守し遂行するために存在する。ルマ・ガダンは同一形態のものはほとんどないが、必ず公的空間の広間と私的空間の部屋 (*bilik*) の部分から構成される。広間は支柱を含む四つの柱で囲まれた中央広間が中心であり、ここで人生儀礼、客の接待、集団成員の協議 (*musuwaru*) などが行われる。広間は正面玄関に近い空間ほど公共性が強い。だが日常的には、この広間は中央広間（通路）をはさんで、正面の右側 (*pangkal*—根元) は男の空間で、ここでママック、パンフル、長老などが集団全体の管理・統制を司るためにオイ・メイへの助言や家族問題の解決にあたる。病氣治療とか年老いた病人の男もここに座る。だがここには男の私的空間は存在しない。一方、正面の左側 (*ujung*—先端) は女性の空間である (Abu Nain *et al.* 1988: 140, LKAAM 1987: 171)。この一番奥の二〜四畳半ほどの各部屋は女(娘)たちの占有する個室で、女とその子供たちが部屋とその前の空間（食事や客を待つ場所）を中心に生活する。この小家族の生計は別々である。部屋は女の最も私的な空間で女以外は入れないが、夫が軽い病気の時はこの部屋で休養できる。部屋数は平均六〜七個であるが、それは女性(娘)の数によって決まる。一つの家屋に平均四〇〜六〇人ほどがいたとされるが、定かでない

い。「母と子」と通い婚の夫の小家族が理論上は部屋の数だけ存在していて、大家屋の中で母親や長老格の女性を中心に共同体的生活を送るのである。

部屋については、一番右の部屋は最年長の女性が使用し、一番左の最良の部屋は新婚の女性(長女)が使用する。次女の結婚で長女はより右の部屋へ移行する。婚姻に伴う部屋の移動は最年少の少女(未婚)の結婚まで進行する。ただし、夫婦がこの狭い部屋から出たいと思ひ、ママツクの許可を得て、近くに家を建てて住んだり、出稼ぎで他所へ行く場合もある。女が一番左の良い部屋から順次右へ移動することは、部屋がカウムの子孫を産出する再生産の場であることを意味する。女は再生産の年齢を過ぎると、娘に部屋の使用权を譲渡し(KWDPKPS 1979: 44-5, Navis 1986: 178, Benson 1989: 68)以後は広間か台所の片隅の部屋で寝る。年若い男(夫)はスラウ(*suwau*—寺子屋式のイスラム塾兼小礼拝所)や生家に帰るが、帰りたくない時は、台所の片隅の部屋で妻と寝る。再生産を終えた女性は男(夫)と共に世代交代を行う。母系社会では女が財産を相続する(家屋を持つ)とされるが、それは部屋の使用权(占有権)の譲渡のことである。

(二) ルマ・ガダンにおける日常生活

ルマ・ガダン全体では家長の統制下で共同体的生活を営むが、女とその子供と通い婚の夫の小家族は女の部屋を中心に生活する。ただし通い婚の男(夫)は原則として日中は自分の生家において生活する。つまり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。夫が妻の水田で働く時は、妻が昼食を夫のもとへどけ、夫は妻の水田の番小屋で食べる。生家の水田で働く時は、メイが昼食を生家の番小屋へ運ぶ。夜は妻の部屋を訪れる。多くの男は夕食後にラパウ(*rapau*—簡易なコーヒーション)へ行き男たちと談笑し、礼拝後に妻の部屋へ帰り就寝する。夫は早朝部屋の前の空間で朝食を一人で食べて生家に帰る。妻は夫の食事後に子供と食べる。複婚の場合は、男は曜日を分けて平等に妻たちの所に出掛ける。これが男の一般的生活⁽¹⁰⁾である(Bachtar 1967: 366-7, ベンソン氏談(一九九六))。

一方、女性は一日のほとんども家の中か田畑か近隣の市場で過ごす。早朝起床し、礼拝後に夫と子供のために朝食を作る。子供をスラウへ送り出した後で、昼近くまで農作業、機織り、商売などをする。午後子供の帰宅を待つて昼食を食べ、夕方まで農作業や家事などを行う。夕食作りと夕食後は、礼拝の後で就寝する。男女とも一日五回の祈りを行う(同上(九九六))。

子供は男女とも六歳ごろからスラウでイスラーム教育をうける。少年は六く七歳までは母に甘え母の部屋で寝ることができるが、それ以後は中央広間で祖母たちと寝泊りする。だが一二歳ごろになると、少年はルマ・ガダンから出され、スラウで寝泊りする。この慣習は少女がずつとルマ・ガダンで寝ることと対照的である。ルマ・ガダンには少年のための場所がないから、少年は一二歳になると食事の時だけ家に帰り、夜はスラウで寝る。スラウでの共同生活を通して、少年は出稼ぎ(ムランタウ)によつて、外的世界で富・経験・知識を獲得して一人前の男になりたいと願望する。一方、少女にはこうした共同生活は許されず、家事の手伝いをしながら、家とそのまわりの生活に限定される。夜は広間か一番右(パンカル)側の部屋で寝る。ルマ・ガダン内では、親族関係の中心は女性の手中にあり、子供(少女)は儀礼や日常生活を通してあらゆる人間関係を学習していく。

五 ルマ・ガダンを中心とする女の一生

(一) アダットにおける男女関係の基本的理念

アダットの基本には、同一母系集団内では、男性(ママック)は女性(男性の姉妹)とその子供(オイ・メイ)を社会的・経済的に保護・支援しなければならないという觀念が存在する。ルマ・ガダンを単位とする母系集団内では、家長のママックが集団を代表し、最高の権威ある責任者として集団の財産と成員の保全にあたる。それゆえ父親は女性の子供を産むた

めの道具つまり生殖機能をつかさどる存在で十分であり、妻子に対する責任はない。子供はママックの管理・統制のもとで彼らの母親に育てられる。この管理・統制が最高に機能すれば、責任関係の点では、父と子は何の関係も必要としない。父子の唯一の絆は子供の父親が彼の母の夫であることだけである (Benson 1985 : 77, 1989 : 78-9)。

こうした観念を女性側からみると、女性は同一集団内の男性、つまり女性の兄弟(ママック)から保護され、女性の子供(カマナカン)も保護されるべき存在として認識される。アブ・ナイン他 (1988 : 35) がいうように、この観念は子供の時からすでに兄弟は姉妹を保護し世話すべき存在として教育される。この男性の女性に対する保護義務の観念は村落レベルまで拡大する。その根拠としてダトツ・ラジヨは、「アダットの真髄には、女性は性格と能力の点で男性より弱いから、男性は女性の本質的弱さを擁護し支援しなければならぬという観念が内在するからである」という (Dr. Rajo 1991) - Krier 1994 : 82)。

(二) 女の一生

上記のような観念が支配した時代に、女性がどのような状況に置かれていたのかを、①婚姻前の状況、②婚姻の取り決め、③婚姻後の状況、の三つに区分して検討する。

(1) 婚姻前の状況(少女の社会化の時期)

少女期とは五〜一五歳の期間で、この時期に少女は儀礼を通じて、家族の全成員、母方・父方親族および姻族などあらゆる人々を知り、伝統家屋の中で人間関係の在り方を学ぶ (Abu Nain et al. 1998 : 94)。少女は六歳ごろからスラウでイスラム教育を受けるが、それ以後は家とその周りの生活に限定される。理想の娘とは、ルマ・ガダンの精華とか誉れとなる女 (*limpah rumah nan gadang*) で、少女はこのように躡られねばならない。

少女(娘)の教育は、保護・監督者のママック(母方オジ)が最高責任者であるが、実際には母親が少女の社会化の過程

で重要な役割を担う。母親は娘に手伝いをさせながら、料理(特に大切)や裁縫などの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、儀礼時での女の仕事(料理、サービス、家の飾り付けなど)や妻・ヨメ (*qasimandan*) としての役割をアダット儀礼に積極的に参加させることで実践的に指導する。次にママックの姉妹 (*wie* エテ) が相続財を継承する心構えと出自集団の存続のための子孫を産むという決定的役割をメイに教育指導する。これは母系社会では女性が必要不可欠な存在であることを、ママックが姉妹に託してメイに教えるのである。一方、父方親族 (*bako* バコ) はメイ (*anak pisang*—アナック・ピサン) の社会化の過程で一定の役割を担う。メイが一〇代の時に父方親族の家にしばらくあずけられて、父の姉妹から妻(嫁)になるための教育をうける。この背景には、将来メイはバコ側の男性と結婚するのが望ましいとする意向が内在する。少女は母親の出自集団と父親の出自集団の二つのラインから、母として、妻としての役割と義務を習得する。こうした教育指導の根柢は、ママックやエテはメイに社会の慣習や規範を教える義務と責任があり、メイがアダットを知らない、ママックは恥ずかしい思いをして母系集団全体の不名誉となり、ゴシツプの対象にされるとする根強い価値観が内在する (Benson 1985 : 75-6, 100-2; Navis 1986 : 222-3, 225; Delly *et al.* 1989 : 115)。このように少女は母親、母の兄弟のママックや姉妹(エテ)からは頻繁に指導されるから、両者は厳格で固苦しい関係となる。だが父方親族と少女との間は気楽で楽しい関係である。

少女が一四(五歳になると、娘の名誉(処女性)が非常に重要視されて、ママックや母親の厳しい監督下に置かれる。男女交際の厳禁、一人での外出や夕方(午後六時)からの外出の禁止、声高な爆笑や人前での水浴の禁止、食物禁忌など多くの禁止事項が課せられる。娘には自由がなく、親のいうままに行動する。父親の禁ずることはしないし、家族の名誉を傷つけることもしない。これは、少女の行動が絶えず人に見られ評価されること、少女の非道徳的行動は家族全体の恥となるためである。だがこれは娘の名誉がいかに脆いものかをも伝えている。例えば、結婚を経ずして出来た子供は娘の恥ずべき行為の結果であるから、この子供は中絶するか生後直ぐ殺される。またその少女はキズ者となり決して元へはもどれない (Abu Nain *et al.* 1988 : 97-8; Delly *et al.* 1989 : 96-9)。母系社会では少年が積極的に外的世界へ出ていくことを勧めら

れるのに対して、少女がこのように厳しく保護・監視される根拠は、少女が母系出自の継承者で、母系集団の世襲財の相続者であることから、少女の地位（ランク）と名誉は死守されねばならないからである（Benson 1985 : 82, Whalley 1993 : 76）。

以上から、婚姻前の少女は、アダット体制維持のための大切な宝物（道具）として教育され、年ごろになると隔離的管理状態のなかに置かれるのである。

（2）婚姻の取り決め

一五歳以上の少女は大人とみなされて、少女の結婚相手の選択がママックや母親の最大の関心事となる。婚姻は村内婚の外婚制が基本であり、交差イトコ婚が理想とされ、女側から男側へ結婚の申し込みを行う。婚姻の取り決めに関しては、少女の意思はまったく反映されず、女の親族とくに母親の主導で準備が進められるが、最終的な決定者はママックである。ここで男側にとって理想の嫁とは、「幼い時から知っていて、アダットによく従い、信仰深く、正直でおとなしく身のほどをわきまえた女で、夫に忠実で献身的につくし、料理や裁縫などが上手なこと」と文学作品（ムイス「邦訳」一九八二・六五）では書かれている。

女側の親族にとつて結婚の目的は二つある。まず第一は集団全体が世間の恥にならないように、娘を適齢期までに強制的に結婚させることである。結婚相手が得られないまま娘が独りであることは、最も恥ずべき屈辱的なことで、集団長（ママックやパンフル）はもとより集団全体（カウム）の自尊心を損なう（同上：二〇二一三、Navis 1986 : 210）。こうした強制結婚の慣習は、今でも農村では見られる。一九九七年八月に筆者が面接したD村の高校教師のTさんは親の勧める男性と結婚したが、一か月後には別居して、三年経った今もそのままであるという。この事例は世間体を気にする親が娘を結婚させたという事実のみが重要であることを示している。

第二は娘の結婚が階層の上昇婚を意図して、カウム全体の地位の上昇のために利用されることである。ここで子供の資

質と地位を決定する素因は父親(男)の精液であるとする出自イデオロギーの論理が介在して、階層性が重要な決定要素となる(Kiefer 1994: 40)。高い地位の集団出身の男は有能で知識や権力をもつとされて、女側の集団は少女により高い社会的地位(タイトル)をもつ集団出身の男と結婚させて、子孫を殖やそうと奔走する。男の社会的地位が高ければ、男の年齢や結婚暦は問題にならない。このことは、女が一度結婚し離婚されると、女の値打ちが無くなり極めて惨めな状態に陥ると対照的である。男は何度も結婚すると、それだけ「もてた」ことになり男の「値打ち」が上がる。二〇〜三〇回結婚した男もいたという。だがこの慣習は女性の地位を卑下するシンボルとはならない。むしろ有名な男の妻になったという事実が女の地位の上昇と女の子供のより高い地位の獲得につながることで、女はたとえ離婚されても、女たちはそのような男との結婚の事実を自慢するのである(ムイス一九八二: 八〇、Navis 1986: 210-1, Rusli 1994: 22)。

婚姻の手續に関しては、ウアン・ジウムプタン (*uang jempukan*—女側が婿を迎えるための結納金)を男側の集団(母親)に与える慣行があり、これは婚姻の絶対的要件である。金額の交渉は両集団のママックの間で協議され、女性(母親)は参加しない。貴族の血をひく高い教育を受けた男のウアン・ジウムプタンはそれだけ高価になる。男側の出自のタイトル (*Sidi, Bagindo, Sultan, Marah* など) は妻の子供(息子)に受け継がれ、子供は高いタイトルを獲得する。ウアン・ジウムプタンの存在は、女側の親族が高い家柄の婿 (*sumando*—スマンド)を獲得したことで、逆にこの婿の供与によって被る男側の損失への代償とみなされる。こうした結婚は「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きである」(ムイス一九八二: 三〇)とか、「高い身分の男はウアン・ジウムプタンが無くなれば、また結婚して、その金で男は生活していける」(Rusli 1994: 58)といった表現で、小説では説明されている。ウアン・ジウムプタンの慣行は女側の集団が貧しい時、娘の結婚はほぼ不可能となるから、貧しい女性には大変不利な慣行といえる。この慣行は昔はほぼ全域で行われていたが、現在ではパダンとパリアマンでなお強く残存する (Navis 1986: 200-2, Abu Nain *et al.* 1988: 148, 180)。

(3) 婚姻後の状況

(A) 夫婦関係

まず妻側から夫をみると、夫は夜妻の部屋を訪れ、早朝生家に帰り、日中のほとんどを生家においてママックとしての仕事に従事する。妻が日中に夫に会いたい時は、彼の生家かカウムの水田で会わねばならない。このように夫が妻の家にごく限られた時間しかいないことは、夫婦関係を希薄で堅苦しくいものさせる。つぎに夫(婿)は妻の集団では、大切なお客であるから、妻子に対する義務と責任はない。まして夫(婿)が高貴な家柄の出身で、教養ある有能な男であれば、婿は宝物のように大切にされ、妻は夫のためにサービスする。女の世界は家と台所だけといわれように、妻は夫のために料理する。さらに妻と妻の親族たちは婿のために細かく気配りする。妻は不満や悲しい気持ちを夫には打ち明けるべきではなく、問題のある時は、ママックか母親に相談する。こうした婿への配慮は、様々な方法(贈り物など)で婿の生家の実母に敬意の気持ちを明示することで、より明確に証明される。ただし、妻自身としては、夫へのサービスの他に、嫁(*Dusmanlan*)としての義務、つまり夫側の親族の妻としてすべての儀式に出席しなければならぬ。妻がこれらの義務を怠ると、夫婦の関係は気まぐずくなり、夫は「切り株についた灰」(ちよつとひどいことを言われるとすぐ妻の家から出ていってしまう婿)と言われるように、夫は妻から離れ、やがて新しい妻をつくり、離婚に発展する。ところが妻の方は家の中でひたすら夫を待つ身である。妻にとつて離婚は社会的な恥となるから、じつと我慢するが、夫には離婚は極めて容易であり、アダットでは、夫は布団の中に離別の手紙を一枚入れておいて出ていくだけでよかった。しかもイスラームの浸透以前は、複婚における妻の数(イスラームでは四人まで)には制限がなかった(Navis 1986: 213-5, 218, Benson 1989: 66-7)。

次に夫側からみると、夫はお客として扱われるが、実際にはその家の規範に自己を適応させて、妻の親だけでなく妻の姉妹や兄弟の感情を傷つけないように気配りしなければならぬ。理想的な婿とは妻子の世話だけでなく妻の親族の世話をも一生懸命にする男(*sumendo nirie mamak*)である。婿(夫)は絶えず妻の親族たちによって観察され監視されており、婿を中傷する言い回しがたくさんある。ルマ・ガダン内では複数の夫婦が一緒に生活するから、女達(姉妹)の間で競

争が激化して、トラブルが起こりやすい。彼らは自制と協調で共同体的生活を営むが、時には互いに拘束しあい、詮索しあい干渉しあう。ルマ・ガダン内で展開されるこうした状況は、夫にくつろげる場を与えない。夫妻関係は希薄になり、やがて離婚に発展する。ところが反対に結婚によって、男(オイ)が自分の生家の親族への義務と責任を怠る場合には、ナヴィス(1986: 217)が指摘するように、母親が息子(オイ)を牽制して実家の面倒を見るように説得する。また男側の親族はオイ夫婦の良好な関係を弱めるような戦略、つまりオイに新妻をあてがい、彼ら夫婦を離婚させる方策をとる。こうした親族間の干渉は頻繁に行われる。

(B) 女性(妻)の地位と状況

このように妻側は夫を大切なお客として迎えるが、夫婦関係は希薄で堅苦しくすぐ離婚に発展しやすい。ここで惨めな状態に置かれるのは女性(妻)である。ペンソン(1996, 1997)は、二〇世紀初頭のミナンカバウ母系制下の女性の地位が、いかにみじめな状態であったのかを次のように語った。「女の役割は集団の子供を産むことであり、教育は不必要で学校へいくことは禁じられ、いつも家の中にいて夫の料理をつくりサービスをすることであった。妻は自分の意志では何も決められない。外出の時はまず夫の許可が必要で、夫がいない時はママックの許可が必要であった。道を歩く時は、妻はいつも夫の後から歩いた。妻は夜だけ来る夫をひたすら待つ身であるが、夫は週一回とか月に一回とか来て、その他の期間には他の妻のところへ行くのである。女性にだけ姦通罪が厳しく適用された。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ず必要であった。これらはすべてアダットの規定であり、厳守しなければならなかった。」こうした状況は、詩歌(パントゥン [*pantun*]—四行詩)にも歌われ、「わたしたちは籠の鳥だ」(ムイス一九八二・九一)とか「もう泣くのはおよし」(同上: 一二四)といった、女の運命を悟ったかのように女の苦悩と悲嘆を歌った一行がみられる。実際に筆者が面接した年配(七〇歳以上)の女性たちは異口同音に昔の女性の自由のない惨めな状態について語った。

アダットでは原則としてママックが女性とその子供の保護者で、経済的な支援者であるが、実際にはこのような義務と責任を果たさないママックが相当いたようである。ママックが貧しい時、またママックがいない時、女性はママックから

何も援助されない。夫も多くの妻をもつ時は、金銭に関しては妻を信用しないので妻に経済的支援をしないから、女性は自分のことは自分でしなければならぬ。「母系のアダット体制では女性の立場は弱いから、また誰も助けてくれないから、女性は自分と自分の子供を守るために懸命に働かざるをえない。女性は商売などで経済的に自立して、自分の子供を自分の手で養育しようと懸命に努力する。ミナンカバウの女性の自立意識 (*mandiri*) が伝統的に強いのは、このようなミナンカバウの社会構造に由来するのだ」とベンソンは筆者に力説した。

アダットが極めて強く、女性の行動が厳しく制限されていた当時の状況に反発して、ラッフマ・エル・ユヌシア (Rahmah El Yunusiyah) は、一九二三年に女子のイスラーム宗教学校 (Diniyah Putri) を設立した。彼女はイスラームに基づく近代的な女子教育を通して女性の地位の改善と向上に取り組んだ。だが創立当初は「女が教えたり教師になったりできるだろうか。みてごらん、女たちが台所にいく代りに本を小脇にかかえているのを」といった嘲笑が当時の圧倒的風潮であった (ラシャド 1978: 215)。イスラームはその後の男女のあり方に大きな影響を及ぼすが、いずれにせよ、その当時の女性 (妻) は強いアダットに拘束され、いつも家の中にとじ込められ、ひたすらじっと辛抱しながら、ママックや夫の許可のもとで行動しなければならない弱い立場にあった。

(c) 母親として

夫婦関係はもろく、妻の立場は弱いが、母親としての地位はどのようになっていたかを検討する必要がある。母親は日常生活のレベルで、子育て、料理、家事など世帯の運営・家計の維持の役割を担う他に、自分の親族集団全体のために貢献する。長老格の女性 (母親とか祖母) は、ブンド・カンドアン (*Bundo Kanduang*—生母、長老の女性、賢い母) と呼ばれ、尊敬される母親として、また母系出自集団のかなめとして、ルマ・ガダン内の多くのことを一定の範囲内で取り仕切っていたようである。母と娘は最も親密な関係にあり、母親は娘たちの小家族内の問題や小家族間での問題、とくに財産関係のトラブルの処理や調整にあたる。ただし、問題の処理にあたっては、家長のママックと協議しながら行われるが、問題解決の最終決定者は家長のママックであり、母親ではない。同様に、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、実際にはこの女による財産の相続は名義上だけの存在であり、母親は土地を実際にコントロールすることはなく、土地の分配、割当などはすべて最終的に家長が行うのである。⁽¹³⁾

現地出身の作家のムイスは『西洋かぶれ』の中で、次のように母親の様子を書いている。息子（オイ）の学費の半分をマックに出費してもらった（あとの半分は父親から）ことで、息子の母親は「ママックたちに変な恩義を受けている」（二六）と主張し、「うけた恩は恩をもつて報いねばならないこと」（二二七）、つまり「息子をママックの娘と結婚させる約束」（六七）や「年老いたママックたちの面倒を息子（オイ）にやらせること」（二二七）を述べている。またママックは大変頑固な人だから、母親は彼の前で「実に多くの条件を吞まされた」（二〇五）と述べ、具体的には「息子（オイ）の性格を矯正してミナンの慣習とイスラーム信仰を積極的に実行させるようにママックから約束させられた」（二〇七）と述べている。また『シティ・ヌルバヤ』の中では、母親がママック（自分「母」の兄弟）にむかって、アダットの立場からママックとしての責任、つまり頻繁に生家を訪れて自分と自分の子供の面倒を見てほしい、生活費と衣服費を下さいと皮肉まじりに懇願している様子が描かれている（Rusli:1994:204）。これらの記述をみても、主体はママックであり、母親はママックの関心を引き付けてあくまでもお願いする立場である。

伝統家屋内にあつては女は家と一体化して、土地や家屋などの相続した世襲財を懸命に死守し、田畑で働き、また近隣の市場で商売をする。母親は対外的・経済的・儀礼的役割において一定の機能を果たすが、最終決定者は家長のママックであり、長老格の女性といえども、その権限は一定の範囲内のもの、つまり家長の権限を超えるものではなかった。

六 おわりに

以上の考察から、アダット体制（伝統的な母系制）下の女性は、母系集団の大切な宝物とされる少女期から、また婚姻後に妻となり、さらに母親になっても、理念と現実の狭間で社会的、経済的、精神的に惨めな状況に置かれていたといえる。

つまりミナンカバウのアダットにおいては、同一母系集団内では、男性（ママック）が女性とその子供を社会的・経済的に保護・管理する義務と責任が課せられていたが、実際にはこれらの義務と責任の遂行は、ママックの力量次第ということになる。その結果、数多くの女性がその恩恵を受けられないまま、惨めな状態に置かれていた。しかもアダットによる数多くの禁止事項によって、女性は拘束され、隔離され、男性に従属しなければならなかった。

これに対して、男性には複婚が許され、しかも妻の数に制限はなかったから、身分の高い有能な男は数多くの妻をもち、大切にサービスをうけた。複婚制は母系集団の存続のため、より良い子孫の産出のための方策の一つと考えられるが、女性の側からみると、現実には夫やママックから十分な保護と経済的支援を受けられない状態をしばしば作りだす。しかも女同志がライバルとなるから、女性は極めてみじめな悲しい状態におかれた。女性の多くは自ら自立せざるを得なかった。男性の複婚制とかアダット体制下での女性の従属性¹⁴⁾と隔離性は、この時代の特性ともいえるものであり、アダット体制からみた女性の地位は、本来極めて惨めで低かった。これがアダット体制下における女性の状況である。それゆえミナンカバウに関しては、伝統的母系制下では、女性の優位性といった状態は決して存在せず、むしろ女性の従属性が顕著である。筆者は、ミナンカバウ女性の地位の変容過程における第一段階として、女性の従属性と隔離性の存在を明らかにするために、本稿で考察を展開してきた。こうした女性の地位に多大な影響を与えた第二段階（イスラーム化）と第三段階（近代化）の問題は、今後の課題としたい。

注

(1) 拙稿「文化人類学におけるジェンダー研究の軌跡」(一九九七)を参照。

(2) 現在約三八〇万人が西スマトラ州に居住し(W.S.ROT, 1996: 28)、それに匹敵するほどの人々が出稼ぎや移住などで他の地域に居住する。歴史的にミナンカバウ世界はダレック(内陸高地)とランタウ(海岸部と高地周辺)からなり、三つの中核地域(Tuhak nan Tigao)のダレックが文化発祥の地で、ここから母系的慣習法・アダットがランタウへと普及して

いった。本稿では基本的にこの中核地域のアダットを取り扱う。また本稿ではこの母系社会内部での女性の地位の変容を考察することから、他の地域との比較は行わない。

(3) 男性が女と子供に対して独占的な権威と意思決定を持つとする理論のこと。

(4) 伝統自体が変化することで、「伝統的」の時代区分を明記することは容易でないが、筆者が一九五〇年を境界線とした根拠は、訪妻婚から妻方母方居住婚への変化および他の変化（人口増加と土地不足の発生、出稼ぎの増加、独立後の政府の新政治体制の導入によるアダットの政治行政機構の弱体化、貨幣経済の一層の促進化、教育の普及など）がこの時期に集中的に発生したことによる（Benda-Beckmann 1979 : 361-383）。なお伝統的母系制の時代を一九世紀以降としたのは、それ以前の知識は極めて限られていることによる。

(5) イスラーム化はすでに一六〇七世紀から始まるが、パドリ運動（宗教改革運動）はその後反オランダ闘争のパドリ戦争（一八二一-三七）に発展し、植民地権力の勝利で終結した。イスラーム化の歴史については加藤（一九八〇）を参照。またオランダの植民地支配は、一九世紀末までにほぼ西スマトラ全域に強化された。二〇世紀初頭には村落生活は政治的、経済的に自律性を大きく侵蝕されたが、社会的、文化的領域は比較的温存された（大木 一九八四・六三-八）。文化的にはオランダ語の使用や若干のオランダ学校の建設などがみられる。

(6) 本稿は、一九九五年二〇三月、九六年二〇三月、九七年七〇九月に現地を訪れ、パダン教育大学助教授で社会人類学者で郷土史研究家のアミール・ベンソン（Amir Benson）氏の全面的協力のもとで、彼を主たるインフォーマントとして、また他の多くの人々とのインタビューから得た資料と文献資料をもとにまとめたものである。

(7) カウムは別名 *buah gadang*、*payung*、*sa-buah parnik*、*buah-parnik* ともいわれ、一方パリュックは *kaun* とも呼ばれる。名称では Josselin de Jong (1952 : 49-55) を参照。

(8) 現在では、スク外婚制は弱まり、カウムが最小の外婚単位となっている。

(9) 筆者が見た最大のルガ・ガダンズはスリット・アイル（Sulit Air）にある一九八〇年建立の二〇部屋の家屋で、二つのカウムに二人の集団長（パンフル）がいたという。

(10) 男性の役割およびその一生に関する記述は、拙稿（前田 一九九六、一九九八）を参照。

- (11) この作品 (*Salah Asuhan*) は、ハライ・プスタカ (Balai Pustaka) オランダ植民地政府が一九一七年に設立し(図書局)出版の小説で、この他に *Siti Nurbaya* などが有名である。これらの小説は「原住民」作家によるマレー語のオリジナル小説で、新旧両世代の対立、旧慣と近代主義の対決を主たるテーマとする。それらは植民地時代の社会状況、生活感情や家庭生活を克明に描写して、史的考証としても高い評価をもつ(松浦 一九八二)。
- (12) これを二重出自 (double descent) とみなす見解 (Josselin de Jong 1952) もある。
- (13) 一族の土地の使用権の紛争処理にあたり、長老格の女性が家長以上の権威(力)を行使した事例 (Willinck 1909) は、特異な例外的ケースであると思われる。
- (14) 女性の従属性については、中島(一九九七)も言及している。

参考文献

- Abu Nain, S. *et al.* 1988. *Kedudukan dan Peranan Wanita : dalam Kebudayaan Suku Bangsa Minangkabau*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventaris dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.
- Bachtiar, H.W. 1967. "Negeri Taram : A Minangkabau Village Community". In Koentjara ningrat (ed.), *Village in Indonesia*, Cornell University Press, pp.348-85.
- Benda-Beekmann, 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.
- Benson, Amir. 1985. *Proses Sosialisasi dalam Masyarakat Minangkabau di Sumatera Barat*, IKIP Padang.
- . 1989. *Suatu Tinjauan Sosiologis tentang Perubahan Sosial pada Masyarakat Minangkabau di Sumatera Barat*, IKIP Padang.
- Blackwood, E. 1993. *The Politics of Daily Life : Gender, Kinship and Identity in a Minangkabau Village, West Sumatra*,

- Indonesia, PhD dissertation, Stanford University.
- Delly, H.S.M., et al. 1989. *Pola Pengasuhan Anak Secara Tradisional Daerah Sumatera Barat*, (ed.) by Manan, F.N., Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Invenbinaan Nilai-Nilai Budaya, Jakarta.
- Dr. Rajo, H. 1991. *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, Bandung : Penerbit PT Remaja Rosdakarya.
- Josselin de Jong, P.F. de. 1980 (Second Edition of 1952). *Minangkabau and Negeri Sembilan : Socio-Political Structure in Indonesia*, AMS PRESS, New York.
- Junus, Umar. 1964. "Some Remarks on Minangkabau Social Structure", *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkskunde* 120, Martinus Nijhoff, pp.293-326.
- 加藤 剛 一九八〇 「矛と盾——ミンナンカバウ社会にみるイスラームと母系制の関係について」『東南アジア研究』一八巻二号、京都大学東南アジア研究センター、二二二—二五六頁。
- Krier, J.M. 1994. *Displacing Distinction : Political Processes in the Minangkabau Backcountry*, PhD dissertation, Harvard University.
- KWDPKPS (Kantor Wilayah Departemen P dan K Propinsi Sumatera Barat). 1979. *Rumahnya Gadang*, Proyek Sasana Budaya, Jakarta.
- LKAAM (Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau). 1987. *Adat Minangkabau : Sejarah dan Budaya*, LKAAM, Sumatera Barat.
- 前田俊子 一九九六 「インドネシア・ミン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——」『比較家族史研究』第一〇号、比較家族史学会、三一—三七頁。
- 一九九七 「文化人類学におけるジェンダー研究の軌跡」『紀要』二二号、名古屋明德短期大学、六九—八四頁。
- 一九九八 「母系社会における男性と父親の役割——西ストラトラにおける一事例——」『父親と家族——父性を問う』比較家族史学会監修、早稲田大学出版部、二二七—二五六頁。

- 松浦健二 一九八二 「解説」『西洋かぶれ—教育を誤って』アブドゥール・ムイス（著）、松浦健二（訳）、井村文化事業社、二八五—二九六頁。
- Mead, M. 1928. *Coming of Age in Samoa, Morrow* (畑中幸子他訳『サモアの思春期』蒼樹書房 一九七六)。
- 1949. *Male and Female : A Study of the Sexes in a Changing World, Morrow* (田中寿美子他訳『男性と女性』(上・下)東京創元社 一九六一)。
- Moeis, Abdoel. 1979 (1st ed. 1928). *Salah Asuhan*, Balai Pustaka, Jakarta.
- ムイス、アブドゥール 一九八二。「西洋かぶれ—教育を誤って」松浦健二訳、井村文化事業社。
- 中島成久 一九九七 「ミナンカバウの女性—スハルト新体制下の母系制社会の現実」綾部恒雄編『女の民族誌—アジア編』弘文堂、一九五一—二二〇頁。
- Navis, A.A. 1986 (初版1984). *Alam Terkembang Jadi Guru : Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, Penerbit PT Pustaka Grafipipers, Jakarta.
- Ng, Cecilia, S.H. 1987. *The Weaving of Prestige : Village Women's Representations of the Social Categories of Minangkabau Society*, PhD dissertation, Australian National University.
- 大木 昌 一九八四 『インドネシア社会経済史研究—植民地期ミナンカバウの経済過程と社会変化—』勁草書房
- Pak, OK-Kyung. 1986. *Lowering the High, Raising the Low : The Gender, Alliance and Property Relations in a Minangkabau Peasant Community of West Sumatra, Indonesia*, PhD dissertation, University of Toronto.
- Prindiville, J.C.J. 1980. "The Image and Role of Minangkabau Women", Paper at the SEMBT (Seminar Internasional mengenai Kesusasteraan, Kesayakatan, dan Kebudayaan Minangkabau, 4-6 September, Bukit Tinggi, Sumatera Barat).
- 1985. "Mother, Mother's Brother and Modernization : The Problems and Prospects of Minangkabau Matriliney in a Changing World". In L. Thomas & F. von Benda-Beckmann (eds.), *Change and Continuity in Minangkabau : Local, Regional, and Historical Perspectives on West Sumatra*, Ohio University Press, pp.29-43.

- ラシャド、アミニマティン 一九七九 「民族愛に生きた婦人教育家―女性運動の先駆者ラッファ・エル・ユヌシア」T・アブ
マヤラ編『真実のインドネシア―建国の指導者たち』渋沢雅英・土屋健治訳 サイマル出版会、二〇九―二二七頁。
(原書：Taufik Abd ullah [ed.], *Manusia dalam Keneht Sejarah*, LP3ES, 1978)。
- Rusli, Mh. 1994 (采送 1922). *Siti Nurcaya-Kasih tak Sampai*, Balai Pustaka, Jakarta.
- Schneider, D.M. 1961. "The Distinctive Features of Matrilineal Descent Groups". In D. Schneider & K. Gough (eds.),
Matrilineal Kinship, University of California Press, Berkeley, pp.1-29.
- Schwede, L.K. 1991. *Family Strategies of Labor Allocation and Decision-making in a Matrilineal, Islamic Society : The
Minangkabau of West Sumatra, Indonesia*, PhD dissertation, Cornell University.
- Tanner, N. 1971. *Minangkabau Disputes*, PhD dissertation, University of California.
——— 1974. "Matrifocality in Indonesia and African and Among Black Americans". In M. Rosaldo & L. Lamphere
(eds.), *Women, Culture, and Society*, Stanford University Press, pp.129-156.
- Tanner, N. & Thomas, I.L. 1985. "Rethinking Matriliney : Decision-making and Sex Roles in Minangkabau". In L.
Thomas & F. von Benda-Beckmann (eds.), *Change and Continuity in Minangkabau : Local, Regional, and
Historical Perspectives on West Sumatra*, Ohio University Press, pp.45-72.
- Usman, I. 1987. "Unsur-unsur Keindahan pada Rumah Adat Minangkabau sebagai Identitas dan Sumber Ilham bagi
Ciptaan Arsitektur Masa Kini", KMSTM (Kumpulan Makalah Seminar Tradisional Minangkabau-tema-
Arsitektur Tradisional Pemantan Identitas Daerah), Feb. 22 1987, Taman Budaya, pp.1-15.
- WSROT (West Sumatra Regional Office of Tourpostel). 1996. *Indonesia West Sumatra Tourist Guide Book*, Padang.
- Whalley, L.A. 1993. *Virtuous Women, Productive Citizens : Negotiating Tradition, Islam, and Modernity in Minangkabau,
Indonesia*, PhD dissertation, University of Illinois.
- Willinck, G.D. 1909. *Het Rechtsleven bij de Minangkabausche Maleiers*. E.J. Brill, Leiden.