みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

オラン・アスリのビチャラ：国家と対話するオラン・アスリ

メタデータ	言語: ja 出版者: 公開日: 2015-03-23 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 信田, 敏宏 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/5524

オラン・アスリのビチャラ

——国家と対話するオラン・アスリ——

信田敏宏

はじめに

本稿の目的は、マレー半島の先住民であるオラン・アスリ *Orang Asli*[1] のビチャラ *bicara*；*bcarra*' という制度の考察にある。ビチャラは、今世紀の初めに英国によるペラ王国の植民地化の過程で、セマイのある一人のヘッドマンがマレー慣習法を模範として創り出した制度である。それは、様々な紛争を処理する「法廷」であり、様々な要件について人々が話し合う「会合」でもある。本稿では、ビチャラを広い意味での「問題解決の場」として理解する。本稿の前半は、オラン・アスリをめぐる法的・政治的問題の記述に費やされることになるが、それはオラン・アスリの置かれている法的・政治的立場やビチャラと国家法体系の関係を明らかにすることで、オラン・アスリにとってのビチャラの役割を国家との関連の中で理解しようという筆者の意図があるからである。

フィールドワークに基づいたビチャラについての詳細な報告は、これまでのところ、ロバチェックによる報告しか存在しない［ROBARCHEK 1977：212-244；1979］。彼は、心理人類学的な分析枠組を用いて、ビチャラを感情の浄化・カタルシス

という機能を持った社会的装置として結論づけている。ゴメス［Gomes 1986：37-51］は、ビチャラの内容についてはロバチェックに依拠しながらも、歴史資料やセマイの人々の口頭伝承などから、ビチャラという制度の創設の経緯について言及している。ビチャラ創設の経緯が明らかになったことで、ロバチェックの解釈をさらに発展させることが可能になったわけである。また、ニコラス［Nicholas 1985］やハッサン［Hasan 1992］は、開発計画が進み外部との接触が頻繁になったセマイのコミュニティについての報告の中で、ビチャラとヘッドマンの役割について言及し、その変化を扱っている。セマイに隣接するトゥミアの人々の間で主に歌唱儀礼について調査を行ったローズマン［Roseman 1984：1991］は、ビチャラにおける参加者の発言がトゥミアのコスモロジーと密接に関連していることを指摘している。こうしたビチャラの変化や他の領域とのつながりの発見もまた、ロバチェックの解釈を発展させることになる。

様々な紛争を処理する場としてのビチャラの性質上、オラン・アスリ研究における紛争処理や社会秩序に関する研究についても若干触れておく必要がある。[2] オラン・アスリにおける「伝統的」な紛争処理や社会秩序に関する記述は断片的である。例えば、エンダウ河のジャクン（オラン・フル）についてのローガンの記述［Logan 1847：274］やマレー半島の「原住民」の社会秩序を扱ったスキートとブラッデンの記述［Skeat & Blagden 1966 (1906)：494-520］、あるいはトゥミアの紛争処理を扱ったヌーンの記述［Noone 1936：22-24］がそれである。こうした記述は、ロバチェックの報告するビチャラとの比較分析に必ずしも耐えられるものではないが、紛争処理の歴史的な変化を示すためには必要である。また、独立後の現地調査に基づいた報告としては、オラン・フルの社会秩序を扱った前田の記述［前田　一九六九c］が挙げられる。前田は、主として婚姻や離婚における話し合い（ビチャラという用語は使われていない）を扱い、その過程におけるヘッドマンのカリスマ的なリーダーシップについて論じている。前田の研究は、セマイ・トゥミアが主流であったオラン・アスリ研究において、半島南部のグループへの注目を促した先駆的研究であると言える。この前田の研究を発展させ、セマイやトゥミアなどの半島中央部・北部のグループとの比較研究を行うことが、今後のオラン・アスリ研究の課題であると筆者は考えている。

本稿では、文献資料に基づき、オラン・アスリの法的・政治的問題について述べた上で、ビチャラの役割を考察する。

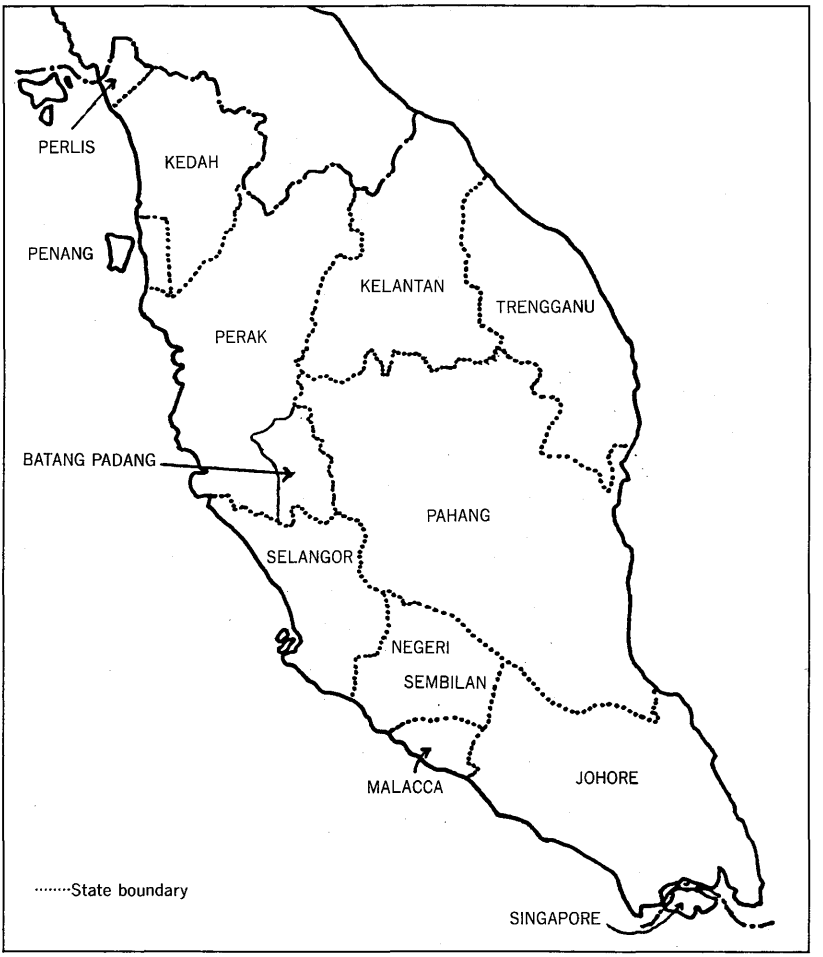
PERLIS
KEDAH
PENANG
KELANTAN
TRENGGANU
PERAK
BATANG PADANG
PAHANG
SELANGOR
NEGERI
SEMBILAN
MALACCA
JOHORE
·····State boundary
SINGAPORE

図1　マレー半島

以下の構成は次の通りである。第一章では、オラン・アスリの法的・政治的問題に焦点を当て、その歴史的展開について述べる。第二章では、「オラン・アスリ法」に言及しながら、オラン・アスリと国家法体系の関係について論じる。第三章では、ビチャラの法的権限やビチャラの歴史について言及した上で、ロバチェックの報告したビチャラの事例を取り上げる。第四章では、ビチャラにおける弁才の重要性に注目することで、ビチャラに見られるオラン・アスリの論理を明らかにし、さらに、ヘッドマンの役割に着目し、ビチャラと国家の関係についての本稿での総括を行う。

一　オラン・アスリの法的・政治的問題――歴史的展開――

マレー半島に対する英国の植民地支配は、ペラ王国と結んだパンコール条約（一八七四年）を契機にして本格化する。そして、一九世紀末から二〇世紀初期にかけて、マレー半島に存在した諸王国は次々に英国の傘下に入る[3]。

マレー半島に対する英国の植民地政策は、法的にはインドにおけるそれ[4]を模範とし、ムスリムである「マレー人」にはマレー慣習法（adat）とイスラム法が適用され、マレー人以外にはそれぞれのパーソナル・ロー（personal law）[5]が適用された［Wu 1975：11］。こうした英国の植民地法政策においては、パーソナル・ローの適用範囲は家族・契約・財産に関するものに限られ、立法や行政に関する法や犯罪や公共秩序に関する法はパーソナル・ローの適用外であったとされる［Hooker 1976：xxix-xxx］。例えば、殺人や傷害などの刑事事件は、一九〇二年に制定された刑事訴訟法以来、英国法の範囲で処理されることになる［杉田　一九八八：二〇二］。また、マレー慣習法とイスラム法が抵触した場合、何が証拠として認められるのかを決定したのも英国法である［Hooker 1976：xxix］。英国法のマレー半島への移植は、一九三七年にマレー連合州、一九五一年に非マレー連合州にいわゆるコモン・ローが導入された段階で一応完了する［Wu 1975：10］[6]。

英国植民地政府の関心は、政治的な権限をスルタンを頂点とするマレー支配層から奪い、人口的に多数派である「マレー人」をスルタンの名目上の臣民として統治することであり、「中国人」や「インド人」の移民労働による利益を獲得することであった。このような「分割統治」政策の一環として、「マレー人」・「中国人」・「インド人」の「伝統的な法」をパーソナル・ローとして温存させると同時にその適用範囲を制限したのである。こうした政策の中で、土着の民であるがムスリ

表1　略年表

年号	
1826	海峡植民地（ペナン、シンガポール、マラッカ）の成立
1874	パンコール条約によりペラが英国理事官を受け入れる（英国の支配化）
	スランゴール、英国支配化
1884	奴隷制・債務奴隷制廃止
1887	ヌグリ・スンビラン、英国支配化
1888	パハン、英国支配化
1895	マレー連合州成立（ペラ、スランゴール、ヌグリ・スンビラン、パハン）
1909	Bah Busuh がセマイのヘッドマンに任命される。ビチャラ制度の創設
1910	クランタン、トレンガヌ英国保護国化
1914	ジョホール、英国理事官を受け入れる
1923	クダ、英国保護国化
1930	プルリス、英国保護国化
	非マレー連合州成立（クランタン、トレンガヌ、ジョホール、クダ、プルリス）
1936	ヌーンの「原住民」政策提言
1937	マレー連合州に英国のコモン・ロー導入
1939	The Aboriginal Tribes Enactment, Perak
1941	日本軍、マレー半島侵攻
1945	第二次世界大戦終結
1948	マラヤ連邦成立
	「非常事態宣言」発令
1951	旧「非マレー連合州」に英国のコモン・ロー導入
1954	The Aboriginal Peoples Ordinance
1957	マラヤ連邦、英国より独立
1960	「非常事態宣言」解除
1961	「原住民」局がオラン・アスリ局に名称変更
	『ブルー・ブック』の通達
1963	マレーシア連邦成立（サバ、サラワク州、マレーシア連邦に参加）
1965	シンガポール分離独立
1967	The Aboriginal Peoples Act（修正）
1969	人種暴動
1973	ロバチェックの調査（-1974）
1974	The Aboriginal Peoples Act（修正）
1983	セマイ地域連盟
	POASM（オラン・アスリ連盟）の結成

ムではないオラン・アスリに対して、植民地政府はパーソナル・ローを与えず、政治的な関心も殆ど払わなかったのである。

――植民地時代初期――バタン・パダン郡――

英国の植民地時代初期、オラン・アスリは植民地行政に組み込まれることは殆どなかったが、一部の地域は例外であった。逆に言えば、この例外的な地域のオラン・アスリ行政が、後のオラン・アスリ政策のモデルになる。その一例が、英国植民地下ペラ王国のバタン・パダン郡（Batang Padang district）である。

今世紀の初めに、イタリア人チェルティ（Cerruti）が同郡のサカイ（かつてのセマイの蔑称）の監督者に英国植民地政府により任命されていた［Jones 1968：292］。オラン・アスリが比較的多く住む地域には、オラン・アスリ専門の行政官を任命していたのである。一方、セマイの視点から歴史を再構成したゴメス［Gomes 1986：37-51］は、この辺りの事情を次のように説明する。ペラ王国が英国に従属し、植民地化が開始されると、それまで盛んに行われていたセマイのテリトリーに対する奴隷略奪やイスラム教への改宗を伴うマレー人の侵入[7]は停止する。が、ペラ王国は、セマイや他のオラン・アスリに対して、奴隷略奪を伴う侵入とは別の形で影響力を伸ばそうとした。セマイをスルタンの「臣民」にするために、セマイの「ヘッドマン」（それまではそのような職位は存在していなかった）にタイトルを付与し、「委任状」*surat kuasa*を進呈したのである［Gomes 1986：43］[8]。

つまり、同郡のセマイは、大きな枠組では、英国の植民地行政の末端に組み込まれていたが、その「組み込まれ方」というのは、「マレー人」と同様に、スルタンの名目上の臣民として行われていたのである。後述するビチャラは、この時のセマイのヘッドマンによって創り出されたが、創設時にはこうした植民地状況が存在していたことは留意すべきである。したがって、「植民地行政の末端に組み込まれた結果、創設されるビチャラ」という見方も可能なのである。

一方、比較的支配の及ばない辺境に住むオラン・アスリは、植民地行政に組み込まれることはなかった。植民地政府もまた、このようなオラン・アスリに対して行政的な関心を持たなかった。ただ、「未開の人種」である「原住民」（オラン・

アスリ）に対する学術的な関心は、「マレー人」に対するそれ以上に強かったと言われる［Dodge 1981：1］。一八八〇年代には既にペラ博物館が設置され、オラン・アスリに関する情報収集の拠点になっていた［Jones 1968：292］。スランゴールの植民地行政官でもあったスキートは、言語学者であったブラッデンと共同で、マレー半島の「原住民」に関する諸文献を整理して、百科事典的な民族誌を書いた［Skeat & Blagden 1966 (1960)］。こうして、英国植民地政府はオラン・アスリに関する情報をファイル（整理保管）する作業はひとまず行っていたのである。(9)

一―二　植民地時代後期――人類学者ヌーンの活躍――

植民地時代も後半になると、オラン・アスリの法的・政治的問題についての関心がようやく高まる。一九三〇年代の初めにペラ博物館にフィールド・エスノグラファー（field ethnographer）として着任したヌーン（Noone, H. D.）は、エヴァンス（Evans）の後任として博物館長に就任する。彼は、植民地政府に無視されたオラン・アスリのテリトリーが侵害され、「伝統的」な生活を送ることができなくなることや、そのような事態に陥ったオラン・アスリが「マレー化」*masuk Melayu* してしまうことなどを恐れて、オラン・アスリの保護政策を植民地政府に働きかけた。すなわち、オラン・アスリ行政を植民地政府が直接行うように求めたのである。

一九三五年の森林法（The Forestry Enactment）によって、植民地政府の森林局（The Forestry Department）が森林保留地を設置し、同保留地内での天然資源の採取に森林局の許可を必要とさせた［Gomes 1990：32］。この法律によりオラン・アスリの森林産物の採取活動は制限を受けることになった［Noone 1936：40］が、ヌーンはサカイ保留地（Sakai Reservation）を植民地政府に認めさせ、同保留地内でのオラン・アスリの自由な採取活動を保護した［Noone 1936：59］。一九三九年には、ヌーンが中心になり、「原住民法」（The Aboriginal Tribes Enactment）を制定する。これはオラン・アスリの保護を目的とする法律であった。(10) このように、植民地時代後半のオラン・アスリ行政は、ヌーンによって、保留地内での「パターナリスティック（paternalistic）な保護」［Dodge 1981：9］という性格を帯びていた。しかも、その保護者としての植民地政府の役割が重視されるようになる。

一―三　動乱期――日本占領期と非常事態宣言期――

一九四一年から一九四五年までの日本軍の占領は、オラン・アスリの統治権をマレー諸王国からも英国植民地政府からも奪った点で、重要な時期である。その間、オラン・アスリは日本軍と手を結ぶグループ［HOLMAN 1958：127；NOONE, R. O. D. 1972：131］と、ヌーンの仲介でマラヤ人民抗日軍（Malayan Peoples Anti-Japanese Army）と手を結ぶグループに分かれた［LEARY 1989：3］。

日本軍が引き揚げた後で、英国が再びマレー半島に戻ってきたが、英国から独立した後のマレー半島の政治体制構想に不満をもったマラヤ共産党は一九四八年に政府に対して武装蜂起を起こす。それに対してマラヤ連邦政府は直ちに非常事態宣言を行った。この「非常事態宣言期」（一九四八年―一九六〇年）（Emergency）の初期には、オラン・アスリの多くのグループは、戦時中のマラヤ人民抗日軍との関係から、マラヤ共産党側に協力していた。しかし、マラヤ連邦による諸政策によって多くの犠牲を出した後[11]、次第に連邦側に協力するようになる。こうした連邦政府側の政策のひとつが、「原住民法」（Aboriginal Peoples Ordinance）（以下では一九三九年の「原住民法」と区別して、「オラン・アスリ法」として記述する）の制定であった[12]（一九五四年）。

一―四　独立後

一九五七年にマラヤ連邦が英国から独立する。一九六〇年には非常事態宣言が解除され、一九六一年にはオラン・アスリ行政に関するマラヤ連邦の方針が示される。これが、いわゆる『ブルー・ブック』である[13]。この文書は「オラン・アスリ法」と共に、オラン・アスリに関する連邦政府の意志を表している。

マレーシア独立後のオラン・アスリ行政は、連邦政府内務省の下にあるオラン・アスリ局 Jabatan Hal Ehwal Orang Asli[14]が中心的役割を果たしている。オラン・アスリに関する教育、医務、農業、開発などの行政は、オラン・アスリ局が他の省や局に優先している。しかし、共産ゲリラの脅威がなくなる一九七〇年代後半以降は、オラン・アスリ局の規模が縮小化傾向にあり、その他の行政機関がオラン・アスリに対する政策に関与するようになってきている。

本章を総括すると、次のようになる。英国による植民地化によって、フーカーのいう多元的法体制下に入ったマレー半島において、当初、オラン・アスリは行政的にその存在が無視されていた。しかし、バタン・パダン郡のような地域において、オラン・アスリは、スルタンの名目上の臣民として、植民地行政に組み込まれる。植民地行政に組み込まれる過程で、オラン・アスリはいつしか植民地政府の保護の対象となり、保留地という特定地域の中に囲い込まれていく。こうした植民地政府のオラン・アスリ政策は、日本占領期・非常事態宣言期のような動乱期の中では中断されるが、動乱が終息に向かう頃、オラン・アスリ局を中心に「オラン・アスリ法」・『ブルー・ブック』が発布されることで再開する。しかし最近になって、オラン・アスリの保護政策はその意義を失いつつあり、オラン・アスリ側にも新たな選択が迫られている。

二　オラン・アスリと国家法体系――「オラン・アスリ法」を中心に――

ヌーンは英国植民地政府に対して行ったペラのオラン・アスリ行政の提言［Noone 1936：61-73］の中で、政府に付与される諸権力のひとつに、「保留地内における法と秩序に関する事柄を指導する権力」を挙げた。そして、「保留地内における「原住民」の慣習（土地所有・財産、法・秩序維持の社会的装置）の有効性を承認すること」を求めた。ただし、「原住民以外のものが紛争に介入している場合や慣習では処理できない場合には、郡の裁判所に持ち込めるようにしておく」と付記している。この提言はオラン・アスリの慣習やその有効性の範囲を明確に定めたものであったが、「原住民法」として施行された直後の日本軍占領のため実現には至らなかった。

また、独立後に発行された『ブルー・ブック』は、「国家の法律を享受することができるまで、オラン・アスリは必要な限り保護されなければならない」とし、「オラン・アスリ自身の慣習、政治体系、法律、制度は、それらが国家法体系に抵触しない限り維持されることが許される。そのようなオラン・アスリの社会統制手段は、オラン・アスリによる犯罪を処理するためにできる限り使用すべきものとする」と定めている。これはヌーンの提言の影響を受けていると言える。

『ブルー・ブック』では、「オラン・アスリは国家法体系と抵触しない限り、彼ら自身の慣習を維持することができるという原則」を規定していると言える。しかし、逆に言えば、フーカーなどが主張するように、この原則はオラン・アスリ

の慣習が成熟したと判断されるまでは、オラン・アスリの慣習が国家法で規定されることはないことを示しているのである［HOOKER 1976：177；ABDUL MONIR 1989：35］。実際、後述するように、慣習に基づいた婚姻・離婚や土地の所有が国家法で規定されていないために、オラン・アスリ側に法的に不利な状況をもたらしているのである。

ところで、オラン・アスリの場合にも刑事事件に関しては、彼らの慣習で処理されることは許されていない［前田　一九六九c：三四七］。一九〇二年の刑事訴訟法以来、警察などの物理的強制力を持つ国家権力が浸透するにつれて、オラン・アスリの「慣習」による刑事事件の処理は行えなくなったからである。

「オラン・アスリ法」（Aboriginal Peoples Act）はオラン・アスリのパーソナル・ローであるとされ、しかも国家法体系の中ではオラン・アスリに関する唯一の法律である［HOOKER 1976］。しかし、実際には、「オラン・アスリ法」はオラン・アスリの慣習を成文化したものではなく、オラン・アスリ行政のための規定を定めた法律である[15]。

この法律で重要なのは、「オラン・アスリの規定」と「土地所有に関する規定」であると言われている［HOOKER 1976］。三条と六～一三条がそれに相当する条項である。それ以外は、オラン・アスリ行政の規則を定めたもの（四、五、一六、一九条）、非常事態宣言期の名残（一四、一五条）、差別禁止を定めたもの（一七、一八条）である。したがって、ここでは第三条について取り上げ、その問題点をオラン・アスリの定義と婚姻・離婚に分けて論じる。また、今日最も重視されている土地所有権については、これまでの議論を整理して提示するに留める。

二―一　オラン・アスリの定義

第三条は次の通りである。

（1）この法律におけるオラン・アスリとは、

（a）オラン・アスリの成員である又はあった者を父とし、オラン・アスリの言語を話し、日常的にオラン・アスリの生活様式並びにオラン・アスリの慣習及び信仰を遵守する者、並びにその者の男系の子孫：

（b）幼児期にオラン・アスリの養子となったいずれかの人種の者で、オラン・アスリとして育てられ、日常的にオラン・アスリの言語を話し、日常的にオラン・アスリの生活様式並びにオラン・アスリの習慣及び信仰を遵守し、並びにオラン・アスリのコミュニティの成員である者：あるいは、

（c）オラン・アスリの女性と他の人種の男との間の子で、日常的にオラン・アスリの言語を話し、日常的にオラン・アスリの生活様式並びにオラン・アスリの習慣及び信仰を守り、並びにオラン・アスリのコミュニティの成員にとどまる者

（2）他の宗教への改宗を理由に又はその他の理由からオラン・アスリの信仰を守ることを放棄したにもかかわらず、オラン・アスリの生活様式及びオラン・アスリの慣習を引き続き遵守し、オラン・アスリの言語を話すオラン・アスリは、その宗教を持つことのみを理由にして、オラン・アスリでなくなったとみなされるものではない。

（3）ある者がオラン・アスリであるか否かはという問題は、所管大臣が決定する。

「オラン・アスリ法」におけるオラン・アスリの定義[16]は、（1）他の人種との通婚上の問題と（2）改宗に伴う問題について規定を与えていると言える。（1）は、「非常事態宣言期」に中国人共産ゲリラとオラン・アスリ女性の間に生まれた子供が多数存在した事実を反映している。（1）の規定によって子供の帰属問題はある程度解決される。（2）は、オラン・アスリが、イスラム教をはじめとするいわゆる世界宗教へ改宗した場合の問題への対処である。この規定は、オラン・アスリがイスラム教へ改宗した場合にも、自動的にマレー人になるということではなく、オラン・アスリのまま留まる選択肢を与えている［Hood 1990：141-142］。

しかしながら、誰がオラン・アスリで誰がそうでないかという最終的な決定権は、（3）の所管大臣[17]に存在し、その結果、（1）や（2）の規定はこの決定権に従属した形になっている［Hood 1990：141］。

オラン・アスリの定義はパーソナル・ローの選択の上で重要であった。オラン・アスリであることは、特に他の民族集団との婚姻・離婚や土地の所有権に関して次のような問題を引き起こすことになるからである。

二―二　婚姻・離婚

イスラム教徒以外の婚姻・離婚（パーソナル・ローの適用範囲）に関する法律の改正（The Law Reform（Marriage and Divorce）Act, 1976）において、オラン・アスリの処遇について議論されたことがあった［Abdul Monir 1989：34-35］。結局、この法改正は中国系、インド系の住民には適用されたが、イスラム教徒ではないオラン・アスリには「オラン・アスリの慣習が成熟したと判断されるまでは、オラン・アスリの慣習が国家法で規定されることはない」という『ブルー・ブック』の原則を考慮して適用されなかった。

この法改正によって、中国系・インド系の住民は、イスラム教徒であるマレー系住民と婚姻・離婚した場合に、それぞれのパーソナル・ロー（中国法・ヒンドゥー法）がイスラム法とともに適用できることになったが、逆にオラン・アスリの場合には従来通りマレー系住民との婚姻・離婚は、イスラム法が適用される場合のみ公式の婚姻・離婚とされ、オラン・アスリの「慣習」に基づく「婚姻・離婚」は公式の婚姻・離婚とは見なされないままであった。

そしてさらに、この法改正によって、オラン・アスリと中国系・インド系住民との婚姻・離婚が、中国法やヒンドゥー法の中で公式の婚姻・離婚と見なされるようになった。従って、この法改正がオラン・アスリに適用されないということは、オラン・アスリの「慣習」に基づく「婚姻・離婚」には依然として何の法的根拠もないままということなのである。

例えば、オラン・アスリ（女）と中国系住民（男）の婚姻の場合には、中国法に基づく婚姻が公式の婚姻であって、オラン・アスリの「慣習」に基づく「婚姻」では中国人から見ればその女性は「妻」ではなく「妾」になってしまうのである［Hooker 1976：179］。しかし、オラン・アスリの「慣習」に基づく婚姻・離婚は、オラン・アスリのコミュニティの中では通用する。中国人の男の場合、オラン・アスリのコミュニティに留まる限りでは、論理的にはまわりのオラン・アスリには「夫」と見なされる［*e.g.* 前田　一九六九a：七四四］。

このようにオラン・アスリの婚姻・離婚に関する「慣習」の適用範囲はオラン・アスリのコミュニティ内に限られている。[18]けれども、その「慣習」は、国家法体系（婚姻・離婚に関するイスラム法・中国法・ヒンドゥー法など）との関係では、結局のところ、何の法的根拠も持たないのである。

二―三　土地所有権

土地の所有権はオラン・アスリにとっての最重要問題である。この法律においては、オラン・アスリの「慣習」に基づく土地所有についての保障は殆ど行われていないと言ってよい［HOOKER 1976；1990］。

オラン・アスリの住んでいる土地は、①オラン・アスリ保留地（Orang Asli Reserve）②オラン・アスリ地域（Orang Asli Area）③オラン・アスリ居住地（Orang Asli Inhabited Place）に分かれている。③は単にオラン・アスリが住んでいる土地で政府の特別の保護を享受していない。①と②が州政府が特別に指定した地域（第六条、第七条）であり、この区域ではマレー人保留地・山林保護・動物保護などの諸法律は適用されず、オラン・アスリの生活が優先される［前田　一九六九b：九〇］。しかし、①と②でさえも、申請を受けているにもかかわらず、州政府が認可・指定を行わなかったり、開発計画のためにその認可・指定が取り消されたりしている[19]。

また、①と②の区域内における土地の所有権すら脆弱なものである。オラン・アスリ地域やオラン・アスリ保留地内のオラン・アスリの占有権は、借地契約による借地人以下の権利しか与えられていない［山田　一九九三：三三八］。土地の取引（借用、委託、譲渡、抵当など）に関しては、オラン・アスリ局の長官の許可が必要である［HOOKER 1976：180］。また、州政府には、オラン・アスリ地域やオラン・アスリ保留地の宣言を取り消したり（第六条三項、第七条三項）、そこからオラン・アスリを立ち退かせる（第一〇条三項）権利も与えられているのである。したがって、これまでに多くのオラン・アスリのコミュニティが、土地開発、プランテーション、森林伐採、鉱山、道路建設、ダム建設、国立公園、都市計画、大学建設などのために、強制退去を余儀なくされている［山田　一九九三：三三八］。

このように、オラン・アスリの土地所有権は、慣習に基づく土地の所有形態が国家法体系の中で認められていないだけでなく［HOOKER 1976：180-181；ENDICOTT 1979：175］、国家法体系の中で定められている「オラン・アスリ法」においても、法的に有効でないことが明らかとなっている。

「オラン・アスリ法」はオラン・アスリに関する唯一の法律であり、オラン・アスリのパーソナル・ローとして扱われて

いるが、内容の一部を検討してみると、この法律はオラン・アスリの慣習法ではなく、オラン・アスリ行政のための法律であることが明らかになった。

問題となるのは、パーソナル・ローの適用範囲における実際のオラン・アスリの現状（*status quo*）と国家法体系が抵触した場合に、「オラン・アスリ法」がまったく機能していないということである。実際に、現在まで（一九八九年）のところ、オラン・アスリのパーソナル・ローが、マレーシアの裁判所で審議されたことはない［HOOKER 1976：172；ABDUL MONIR 1989：35］。なぜなら、「オラン・アスリ法」を適用することは、オラン・アスリ側にとって有効ではないからである。

こうした考察から、次のことが明らかになるであろう。オラン・アスリに付された国家法体系による法的権限は、外部との関係においては、オラン・アスリ側に対して極めて不利な状況をもたらしているということ。また、オラン・アスリ内部の法的問題については、国家法体系に抵触しない限り、オラン・アスリ自身で処理することが（積極的ではないにしても）認められているということ。こうした諸点を踏まえ、次章からビチャラについての考察を進めることにする。

三　ビチャラ

三―一　ビチャラの法的権限

「裁判所」としてのビチャラの法的権限は、マレーシアの国家法体系の中では限りなく無に近い。例えば、サバ・サラワク州での原住民裁判所（原住民［natives］の「慣習」を審議する）は、国家の司法体系の末端で機能している［上杉　一九九三］。また、半島部のマレー系のプンフル裁判所は、現在ではほとんど機能していないと言われているが、司法体系の中でその位置が規定されている［WU 1990：205］。従って、司法体系の中では、ビチャラはオラン・アスリの間で機能するインフォーマルな紛争処理制度であると言える。それでも、オラン・アスリ間の紛争処理に関しては、その機能を十分に発揮しているのである。『ブルー・ブック』の規定を字義通りに受け取れば、慣習に基づいて様々な紛争を処理するビチャラのような制度は、オラン・アスリの慣習が国家法で規定されていないが故に、しかも、国家に保護されているが故に、その機能を発揮することができるとも言えるのである。もちろん、ビチャラは実際のオラン・アスリの紛争処理に関して、国家法体

系との抵触を避けて、罰金等の経済的制裁しか行えないのであるが。

とはいえ、他の民族集団との間に紛争が生じる場合には、ビチャラのような紛争処理制度はほとんど有効ではない。開発計画が行われ、頻繁に外部との接触があるセマイの村落で現地調査（一九八二年―一九八三年）を行ったハッサン［HASAN 1992：123-126］は、その辺りの事情を次のように報告している（ここではその要約を示す）。

> 開発計画でいくつかの村落が合併され、主として親族構造の変化や人口密度の増加により、居住地では争いごとが頻繁に起こるようになっている。また、開発計画に伴って、役人や労働者が居住地に頻繁に訪れるので、彼らとセマイの女たちの間に性的なトラブルが生じている。セマイの男たちと彼らの妻や娘に性的に近づいてくる役人・労働者との争いは絶えない。このような紛争はバティン *Batin*（ヘッドマン）が処理する役目を負っているが、加害者に罰金を支払うように警告するだけで、それ以上の権限を持つことはできない。仮に、加害者が罰金を支払うことを拒否した場合には、バティンはその事件を警察に報告することしかできない。事件は警察が処理することになり、バティンはいっさい口を出すことはできない。

こうした事態が発生する遠因としては、開発計画によるオラン・アスリの社会構造上の変化や、外部との頻繁な接触などが考えられるであろう。ビチャラはオラン・アスリの間で機能するインフォーマルな紛争処理制度であり、外部者との間に紛争が発生すると、ビチャラの主催者であるヘッドマンは紛争当事者に対して罰金の支払を警告するだけで、それを強制する権限を持ち得ないのである。このような状況に、オラン・アスリがどのように対応していくのかということは、次節のビチャラの歴史の箇所で示される。

三―二　ビチャラの歴史

一九〇九年にバタン・パダン郡のセマイのプンフルに任命されたバ・ブス *Bah Busuh* は、マレー慣習法アダット *adat* を

模範として、セマイの「法」体系を確立したと言われている。そして、「法」の違反者を弁護するワリス *waris*（後述）が出席し、バ・ブスが取り仕切るビチャラという会合・裁定の場を確立した。その会合は、人々の紛争を解決するために開かれた。最も頻繁に紛争の種になるのは、土地並びに森林資源の所有権に関連するものであった［Gomes 1986：44］。

一九二〇年代になると、バ・ブスは彼の管轄地域の長老たちを招いてビチャラを開いた。この結果、土地の所有権に関する規定が決められた。バタン・パダン郡のセマイのテリトリーは、ルングリ *lengrii'* と呼ばれるいくつかのテリトリーに分割された。河川や山の尾根によりその境界は引かれた。この時以来、テリトリーの共同体的所有権は、この時の所有者を始祖とし、双系的にたどる子孫たちに与えられている［Gomes 1986：44-45］[20]。このようにして、ビチャラ制度を介しながら、セマイの社会的統合や帰属意識は高まったといわれている。

ビチャラという制度は、元来、マレー慣習法を模範とした「法」体系を基礎にして、創り出された制度である。バ・ブスが行ったセマイの「法」体系の確立、ビチャラ制度の創設、共同体的土地所有制度の確立は、独立後には「伝統的」なものとして語られるようになる。

非常事態宣言期には、ビチャラという会合の方式は、オラン・アスリにとって、軍事戦略的に極めて重要な位置を占めていた。例えば、ある河川渓谷の上流域のヘッドマンたちと下流域のヘッドマンたちが話し合い、一方は共産ゲリラ側に他方は連邦政府側に形式上味方するという取り決めがなされたということが報告されている［Carey 1976：51］。こうして両者が情報交換を行い、犠牲を最小限にとどめることができたとされる。

非常事態宣言期も終わり、セマイにも平和が訪れる。この時期に次に紹介するロバチェックの調査が行われたのである。当時は、まだ、開発計画もその準備段階にあり、外部との接触もそれほど頻繁ではなかった。しかし、開発計画が実行に移される一九七〇年代の後半になると、セマイでは土地問題（開発計画に伴う強制退去など）が重要案件になる。そして、外部との接触も頻繁になり、マレー人等との紛争も問題になる。既に指摘したように、前述のハッサンの報告する事例は、こうした状況を背景としている。

一九八三年に、セマイのヘッドマンやリーダーたちが集まり、土地所有権問題に関するビチャラを開いた。この結果、

彼らはセマイ地域連盟 *Persatuan Orang Semai Batang Padang* を結成し、オラン・アスリ局と連携して、州政府や連邦政府に様々なはたらきかけを行うこととなった[GOMES 1986：231]。この連盟は、セマイのテリトリーにおける様々なトラブル（特に他の民族集団との間の）の処理を行う役割も担うことになる。

このような動きは、オラン・アスリ全体の動きにまで発展する。オラン・アスリ連盟 *Persatuan Orang Asli Semenanjung Malaysia* がそれである[ROSEMAN 1991：18]。前会長で創設者の Tony Williams-Hunt はセマイ出身であった。この連盟の課題は、オラン・アスリの土地所有権問題とオラン・アスリの法的地位（マレー人と同等の優遇を受ける権利の主張）であると言われる[WILLIAMS-HUNT & HASAN 1993]。

ビチャラの歴史を通観すると、自らを取り巻く様々な政治的、経済的、社会的状況に対応するために、オラン・アスリがビチャラを活用してきたことが窺える。例えば、植民地化に伴う土地行政に対しては、（テリトリーの境界を定める等の）オラン・アスリ内部の規範を創り出すことで対応しようとし、また、外部との接触が頻繁になり、新しいタイプの紛争が生じてくると、集団の規模を拡大し政府機関と連携することで問題を処理していこうとする。

こうした脈絡でのビチャラは、単なる紛争処理制度としての役割を越えた、多面的な存在である。それは、冒頭で述べたように、ビチャラを「問題解決の場」として捉えることで理解できる。すなわち、オラン・アスリの間に存在していた「問題解決の場」は、今世紀の初めにセマイのヘッドマンがマレー慣習法を取り入れる過程で、「ビチャラ」と名づけられたと考えるべきなのである。そして、ビチャラと名づけられた「問題解決の場」を介して、オラン・アスリのヘッドマンたちは、植民地政府や独立後の連邦政府の方策といわば「対話」[ATKINSON 1983][21]することで、様々な危機を乗り越えようとしたのだろう。

三―三　ビチャラの事例――ロバチェックの記述（調査年次：一九七三年―一九七四年）――

非常事態宣言期も終わり、共産ゲリラの武力闘争も終息し、セマイの居住地域にも平和が訪れる。次は、このような状

況下でセマイの現地調査を行ったロバチェックのビチャラについての記述［ROBARCHEK 1977：212-244；1979］の要約である。

セマイにおける紛争 *hal* はできる限り回避される。それは紛争が当事者間・関係者間の関係を崩壊させてしまう可能性を含んでいるからである。それはヘッドマンでも例外ではない。

ドリアン *durian* の木（個人の所有物）の果実は、それを交易者に売ることで、セマイにとり主要な現金収入源である。木の所有者たちは収穫シーズンには毎日のように森の中に散在する自分のドリアンの木を訪れ、熟れて落ちている果実を拾い集める。時々、果実が夜の間に盗まれることがある。ヘッドマンは自分のドリアンが盗まれていることが分かった時、森の中に小屋をつくりそこに泊まり込んで見張った。彼の計画は村落の者に知れ渡っていたので、盗人は現行犯で捕らえられることはなかった。ヘッドマンは盗みをやめさせることを希望していたのであり、盗人を捕らえることは希望していなかった。万一、盗人を捕らえた場合、彼らの関係（ヘッドマンと盗人）が崩壊し紛争が起きることを恐れるからである［ROBARCHEK 1977：214；1979：106］。

紛争を回避することができない場合・問題が重要で当事者間では処理できない場合・公開で処理することが有効である場合等には、ビチャラが開かれる。ビチャラには通常、紛争当事者と彼らのそれぞれの双方的キンドレッド *waris* が召喚される[22]。ここで処理される紛争は、セマイの場合、中傷に対する訴訟・テリトリー（焼畑耕作地など）に関する争い・木の所有権に関する訴訟・傷害に対する損害賠償請求・精霊に対する攻撃・夫の不貞・姦通・離婚などである。

紛争が発生した時、紛争当事者はそれぞれのワリス *waris* に支持を求め、ワリスの男性成員たちはビチャラに集まり、彼らの親族である紛争当事者を助ける。しかし、双方のワリスが一部重複している場合も多く、また罰金や損害賠償は敗訴側が連帯で責任を負わねばならなかったりするので、必ずしもワリスの男性成員全員が集まるわけではない。ワリスを

紛争に巻き込んでしまう紛争当事者は彼の親族との間に緊張関係を引き起こし、彼が何らかの罪を行っている場合にはワリスにより譴責される。

紛争当事者はまず始めにワリスの長老たちにその事件を知らせる。長老たちはヘッドマンの所に行き、ビチャラを要求する。紛争は村落の責任において解決しなければならないという性質上、反目や敵意の噂が村落民間に存在する場合にその争いに関係しない村落民が直接ヘッドマンに報告することもある。

ビチャラはたいてい夕暮れころから始まる。紛争当事者たちと彼らのワリスたち、またその紛争に興味を示した村落民たちが三々五々ヘッドマンの家に集まり始める[23]。ヘッドマンの妻はパンダヌス（バナナの皮でつくった織物）を床に敷き、焼飯やキャッサバを積み上げる。タバコ・ニッパヤシの葉が配られ、ビンロウジュの実・キンマの葉・ライムが配られる。そして、一、二時間の間、世間話（事件の話も含む）をして過ごす（ワリスが他村落からやってくる場合もあるのでそこで情報交換が行われる）。しばらくして、紛争当事者たちとワリスの長老たち、さらに弁才に長けている者たち（すべて男）が中央に集まり始める。女たち、子供たち、見物人（ビチャラには参加しないワリスを含む）は、囲炉裏の回りに座ったり、床に横たわったりして話をしたり寝たり議論を聞いたりしている[24]。紛争当事者が女である場合には、彼女は中央部に座ることなく周辺からビチャラに参加する。その代わり彼女の男性親族が中央部に座っている。ヘッドマンも紛争当事者のワリスの一員でない限り、議論には参加しないで回りで聴いている。

典型的にはビチャラはワリスの長老の一人の言明によって始まる。彼は形式的な独白を行う。その内容は、集団の自律と和合を維持する必要性を説くものである。ユーモラスな余談や逸話を交えながら、相互扶助の例がたくさん挙げられる。そして別のワリスの長老によっても同じ様な独白が行われる。それが何人か続いた後、紛争当事者によって訴訟が申し立てられる。彼は、様々な修辞を用いながら彼自身の行動を説明する。そして相手の行動がいかに間違っているかを指摘する。その後、相手方の紛争当事者も同様な方法で訴訟を申し立てる。そしてワリスの長老たちがそれぞれ自身の親族のために事件を論じ始める。彼らは決して相手方を罵るようなことはなく、ひたすらに事件や関係者の行動について自身の考えを述べる。従って、怒りなどの感情が示されることはない。重要視されるのは、紛争当事者の明晰さや説得力であった

り、それぞれの長老たちの弁才である。

このような議論は、二、三時間続けられるか、数日数夜中断することなく続けられることもある。後者の場合には、ヘッドマンの家族の者たちが、参加者たちに食事を準備する。いずれにしても議論は徹底的に行われる。紛争当事者・関係者たちの行動・動機の可能な限りの説明が行われ、そしてそれらが吟味される。最終的に参加者の誰も言うことがなくなった時に議論は終了する。そしてワリスの長老たちがヘッドマンを呼ぶ。彼には裁決を下す役目があり、そのために彼は議論を最初から最後までずっと聴いていたのである。

ヘッドマンは議論で導かれたコンセンサスを表明する。徹底した議論によりどのような裁決を下すべきなのか参加者たちにはすでに分かっている。従って、彼にはそれを正式に表明する役目が与えられるのである。適切な罰金(それが必要な場合には)がヘッドマンにより言い渡される。[25] そして、一方のあるいは両方の当事者に対して、今後は適切な行動をとるように諭し、犯罪を繰り返さないように説教する。[26] ワリスの長老たちによっても同様な説教が行われる。そしてヘッドマンと長老たちは長い独白を行い、集団の自律と和合の必要性を述べる。そして、ビチャラは終結し、その件に関するビチャラは二度と開かれなくなる。仮にその件を蒸し返す者が現れれば、彼は罰金を課せられる。

このように、ロバチェックは、ビチャラの審議過程を彼が出席した数例のビチャラの事例を基に描いている[ROBARCHEK 1979：106-111]。しかし、実際のビチャラはこのような過程に変更を加えた弾力性に富んだものであることが多い。次の紛争事例は、ビチャラにおけるそのような弾力性の例である[ROBARCHEK 1979：114-122]。参加者たちは当初この紛争にそれほど関心を示していないが、紛争が別の村落のワリスに及ぶ恐れが生じると何とかしてそれを回避する様子が途中から描かれている。

紛争当事者は異母兄弟である。便宜的に兄をE (elder)、弟をY (younger) とする。EとYは、父(前任のヘッドマンで既に死亡)が同じである。Eの母は既に死亡していて、Yの母は現在のヘッドマンと再婚している。E (二二才) は、他の村

落の女と結婚していて、子供（幼児）がいる。彼はマレーシア国軍のオラン・アスリ連隊 *Senoi Pra'aq* に所属していて、セマイ地域外に駐留している。Y（一六才で未婚）は約二〇マイル離れた紅茶のプランテーションで働いている。

Eの妻は彼女自身の村落で生活していたが、ある日、Eの村落を訪問した。そして、Eの異母妹（Yにとっては実の妹、一二才）に子供の世話をしてもらいたいと頼んだ。Eは妻と子供そして異母妹を駐屯地に連れていった。数カ月後、Yが母を訪ねて帰ってみると、母は肺結核を患っていた。彼女はYに娘を戻してくれるようにEのところに手紙を書いてくれるように頼んだ（EとYはマレー語の読み書きができる）。Yは早速手紙を書いたが、内容はEやEの妻を侮辱する事柄が主になっていた。手紙を受取り激怒したEは、すぐに戻ってきてビチャラを要求した。ビチャラは二日後に開かれた。

この紛争は次の諸点において例外的である。①紛争当事者がキョウダイであること。両者は双方のワリスの成員であるので、紛争はワリス内で処理されるのが普通であるが、Eの妻も紛争に巻き込まれていることやYに誰かが入れ知恵をした可能性のあることのためにEはビチャラを要求した。②紛争当事者のワリスが広範囲に渡り重複していること。③Yの年齢。彼は大人とは見なされず、ビチャラに参加することは通常はできない。④現在のヘッドマンはYの継父であるが、Yの行動に責任を感じる立場にあること。ヘッドマンはビチャラが開かれる前にYと打ち合わせをしていた。⑤ビチャラの開始時間が比較的早い時間に設定されたこと。焼畑の草取りのシーズン（朝と夕方の涼しい時間に行われる）のため、ビチャラの時間が変更されていた。

ビチャラは午前一一時ころから始まった。通常の手続きの後、Yが発言するが要領を得ない発言が続く。当初、参加者たちはキョウダイ間の争いであるこの紛争を重要視していなかった。そのため、集まってくるワリスの人数も少なかった。そして、ビチャラもすぐに終わるものと考えていた。議論の焦点は、Yが手紙を自分の意志で書いたのかそれとも誰かの命令により書いたのかということにいつのまにか移行している。ワリスたちは早くビチャラを終わらせたかった。EはEの妻のワリスの介入を示唆する。Eの妻のワリスの介入は紛争を拡大するものであるので、議論は沸騰しビチャラは終わらない。参加者はEの妻を満足する裁決の必要性を感じて、そのことに議論が集中する。

夕方になって、それまで傍らで議論を聴いていたヘッドマンが呼ばれ、裁決が行われようとする。ワリスの1人が、「こ

の件はYの意志によって手紙が書かれ、すべての責任はYにある」とヘッドマンに伝える。ヘッドマンはこのようなコンセンサスに満足していなかったので、通常通り説教を行い始めるが、その中でEの行動の間違いを指摘する。つまり、Eは知らなかった(Eの妻が勝手にしたこと)とはいえ、Yの母に何の断りもなく異母妹を連れていってしまったことが非難されるのである。また、このビチャラに出席していない他のワリスの成員はこのような結果には満足しないだろうと述べる。結局、話し合いは一晩かけて行われ、双方の責任が追求される。そして、すべての参加者(彼らは早く終わらせたかった)が本当に言うことがなくなった時、ビチャラは終結する。

四　総括

四―一　ビチャラにおける弁才の重要性――オラン・アスリの論理――

ロバチェックは、ビチャラをセマイの人々の間で発生する紛争を解決する手段であると同時に、紛争によって引き起こされた様々な葛藤の感情を取り除く装置であると結論づけている［ROBARCHEK 1979：122］。すなわち、紛争を解決し、集団の自律・和合を強調し、紛争当事者を和解させ、感情の浄化（カタルシス）を促すというような多面的な装置として、ビチャラを捉えているのである。また、ロバチェックは、ビチャラの審議過程における言葉の効用について言及している。徹底した話し合いによって、紛争によって引き起こされた葛藤の感情は次第に鎮められるというのである。こうした観点は、心理学的分析に基づいているが、ビチャラを執り行っている参加者、すなわちオラン・アスリは、ビチャラにおける言葉についてどのように捉えているのであろうか。こうしたオラン・アスリ側の論理に関して、ロバチェックは扱っていない。

罰金などの経済的制裁能力しか持たず、国家権力のような物理的強制力を持たないビチャラにおいて、紛争解決のために最も重視されるのは、発言者たちの弁才である。それぞれの発言者たちは、紛争(事件)についての自分の意見を表明するが、その場合に重視されるのは、説得力をもった意見である。特に、ヘッドマンやワリスの長老たちに期待されているのは、明晰で説得力のある弁才である。したがって、ビチャラにおいてはヘッドマンによる裁定（罰金の言い渡し）よりも

むしろ、その審議の過程で当事者たち(そのワリスたちも含む)が論理的にも感情的にも満足することの方が紛争解決にとって重要なのである。こうしたことは前章のビチャラの事例によって明らかである。したがって、ビチャラにおける紛争解決の手段は、参加者たちの発言に帰結する。罰金は補足的な手段でしかない。言葉によって、紛争は解決されているのである。

セマイに隣接するトゥミアの間では、ビチャラにおける発言者の意見について、興味深い報告がなされている。ビチャラにおける個々人の意見はノング *nong* という民俗語彙で表現されるというのである[ROSEMAN 1984：428]。ノングはその他に「道」や「歌」を意味しており[ROSEMAN 1991：6]、「道」とは、ジャングル内の小道を表している。ジャングル内では、ヘッドマンやワリスの長が、人々が道に迷わないように正しい「道」を指し示す役割を担っている。一方、「歌」とは、霊媒が、夢やトランスにおいて精霊から教えられた夢歌のことである。この場合の霊媒の能力はすべての男達に潜在的に存在している[27]。特にその能力の強い者が、ヘッドマンや長老になっている。霊媒は歌やダンスを伴う歌唱儀礼の中でそれを歌う。歌唱儀礼が行われる動機や時期は様々であるが、最も重要なのは、彼らにとっての「病い」(霊魂の喪失や精神的不安)の治癒である[ROSEMAN 1991：81][28]。特にジャングルに迷い込んだ霊魂のために霊魂喪失の状態に陥り「病い」になったと考えられる患者の場合、霊魂を呼び戻すために霊媒は精霊との交信で教えられた夢歌を唱い、治癒を行う。こうして、霊魂は正しい「道」を通って、患者のところに戻ってくるのである。

ビチャラの場合にもこの「道」の隠喩が使用される。ビチャラにおける議論方法について、ローズマンは、霊媒の妻に注目しながらも、次のように指摘する。

> 霊媒の妻は、歌唱儀礼において夫である霊媒を引き立てるように、ビチャラにおいて重要な役割を演じる。霊媒の話し方が穏やかで賢明なものであるのに対し、霊媒の妻は大声(高音)で独白による熱弁を行い議論に参加する。トゥミアの議論方法は男女とも顔を合わせないことが多い。従って、別々の部屋で議論が行われたり、お互いに「あなた」という二人称を使わずに三人称を使用したり、暗がりで議論が行われたりする。このような議論方法をトゥミアの人々は、相手の霊魂を驚かし霊魂喪失(病

になる）を引き起こすことができる非常に直接的な形態と考えている［ROSEMAN 1991：76-77］。

ローズマンは、ビチャラと歌唱儀礼とのアナロジーについて指摘している。すなわち、ビチャラにおける「意見」と歌唱儀礼における「歌」との類似を示唆しているのである。さらに、ビチャラにおける議論方法は、相手の霊魂を刺激するという、儀礼的な行為であることも示唆している。

ビチャラをセマイやトゥミアにおける一種の儀礼と考えると、参加者たちの意見やヘッドマン・ワリスの長老たちによる独白（集団の和合を説く）は、歌唱儀礼における夢歌と結びつく。歌唱儀礼の主要目的は「病い」の治癒にある。ビチャラの主要目的は、少なくともロバチェックの報告では、紛争の解決である。したがって、ビチャラにおけるヘッドマンやワリスの長老たちの独白は、人々の間に起こった紛争を終了させ、精神的不安である葛藤を解消させ、人々を正しい「道」に導いていくことになっている。

こうして、ビチャラにおけるオラン・アスリの論理の一端は明らかになった。このようなオラン・アスリの論理といわゆる国家の論理が歴史の動態の中で具体的にどのように交錯するのか、ということは本稿の限界をはるかに越えた問題である。しかし、本稿では、敢えて国家レベルの法的・政治的問題（国家の論理）とビチャラの制度を対置させた。そうした議論の範囲内で、どのようなことが言えるのか。それが、本稿の総括になる。そこで、次に、国家によって任命され、しかもビチャラを開催する役目を担うヘッドマンに着目し、国家と対話するオラン・アスリにとって、ビチャラが重要な役割を果たしていることを指摘したい。

四―二　ビチャラと国家

今世紀の初めにビチャラという制度を創設したのは、ペラ王国からヘッドマンに任命されたバ・ブスであった。もちろん、それ以前にも、ヘッドマンと目される人物が、オラン・アスリ内部の紛争を処理していたことは報告されている［LOGAN 1847；SKEAT & BLAGDEN 1966（1906）］。ヘッドマンの任命やタイトルの付与は、マレー半島の諸王国から英国植民地政府

へ、そしてマレーシア連邦政府（オラン・アスリ局を介して）という歴史的経過をたどり現在に至っている。第二章で述べた「オラン・アスリ法」の第一六条において、ヘッドマンの任命は次のように規定されている。

（1）オラン・アスリのコミュニティの世襲のヘッドマンは、オラン・アスリのコミュニティのヘッドマンとなり、又は、ヘッドマンの職位が世襲的でないオラン・アスリのコミュニティの場合には、コミュニティの構成員によりヘッドマンに選出された者がヘッドマンになる。ただし、いずれの場合にも所管大臣（内務大臣すなわち首相）の承認に従うことを条件とする。

（2）所管大臣は、ヘッドマンをその職位から解くことができる。

こうした規定は、ニコラス［NICHOLAS 1985：159］が述べるように、オラン・アスリの自律性を侵食するものである。すなわち、政府の意図は、ヘッドマンを介してオラン・アスリを政府（すなわちオラン・アスリ局）の保護・管理下におくことなのである。

本稿の第一章で指摘したように、英国の植民地化によって多元的法体制下に入ったマレー半島におけるオラン・アスリ行政は、行政的無視から、スルタンを介した間接統治、植民地政府による保護政策を経て、独立以後にはオラン・アスリ局を介した連邦政府による保護政策という経過をたどった。しかし、オラン・アスリ局の縮小化ということから窺えるように、オラン・アスリの保護政策も近年になって見直されつつある。他方、第二章で指摘したように、オラン・アスリと国家法体系の関係は、オラン・アスリの「慣習」が国家法体系で規定されていないように、オラン・アスリの対外的な問題（例えば、婚姻・離婚や土地所有権）に対して法的に不利な状況をもたらしている。オラン・アスリが国家法体系で頼るべき唯一の法律は「オラン・アスリ法」であるが、既に指摘したように、裁判所等でこの法律を適用することはオラン・アスリ側にとって有効ではない。

こうした外圧の中で、オラン・アスリのヘッドマンたちがどのようにたち振る舞い、危機を乗り越えようとしたのか、ということは重要であり、そのことはビチャラの歴史の箇所で示しておいた。例えば、バ・ブスというセマイのヘッドマ

ンは、ペラ王国の傘下に入ると、マレー慣習法を模範として、ビチャラの制度化を行い、一九二〇年代の土地の侵食の危機に対してはビチャラを開いてテリトリーの境界を定めた。また、非常事態宣言期には、ヘッドマンたちが集まり、ビチャラを開き、軍事的な取り決めを行った。国家的な開発計画によって土地所有権が問題になり、しかも外部との接触が頻繁となって対外的な紛争が起こると、ヘッドマンたちはビチャラを開いて、セマイ地域連盟を結成し、問題の解決を政府側と話し合おうとした。オラン・アスリ連盟はそうしたオラン・アスリのヘッドマンたちの行動の延長線上に存在している。

一方、オラン・アスリ内部でのヘッドマンの役割の一つに、ビチャラを開催し、様々な紛争を処理していく役割がある。これはオラン・アスリ局（連邦政府）により任命されたヘッドマンが行うことになるが、既に指摘したように、紛争処理方法その他に関しては国家法体系に抵触しない限り、オラン・アスリ内部で処理することが認められている。ロバチェックの報告するビチャラの事例で明らかになったことは、ヘッドマンがビチャラの参加者たちのコンセンサスを表明する役割を担っていること、あるいは、ビチャラにおける個々人の意見やヘッドマンの意見が歌唱儀礼という治癒儀礼の「歌」と結びついていることであった。そして何よりも、ビチャラはこうしたオラン・アスリの論理によって構成されていることが指摘された。こうした中での、ヘッドマンの役割は、一方では政府の任命を受け、オラン・アスリ間の紛争を解決することにあるが、もう一方では霊媒として、人々を癒し、正しい「道」に導くことでもあったのである。すなわち、紛争を処理するヘッドマンと「病い」を治癒する霊媒という二重の性格が、ビチャラにおいて綯い交ぜになって表出しているのである。

こうして、ヘッドマンに着目して、ビチャラの役割を考察すると、次のようなことが指摘できる。英国植民地時代より、オラン・アスリのヘッドマンたちは、国家政策その他の外圧に対して、ビチャラ制度を活用し、国家と「対話」することで問題を解決しようとしてきた。そして現在では、セマイ地域連盟やオラン・アスリ連盟などのいわば国家の論理に立脚するような制度を創設することで、国家の側が持ち込む様々な難題（土地所有権問題やオラン・アスリの法的地位の問題など）に取り組もうとしているのである。一方、オラン・アスリ内部に関しては、ヘッドマンはビチャラを開催することで、紛争を処理し、人々を正しい「道」に導こうとしてきた。また、オラン・アスリ局を経由して国家が持ち込む様々な難題（開

発計画に伴う強制退去など)を村落に持ち帰り、人々にそれを説明し、話し合いを行うようにビチャラを開催することも行っている。[29] そうした話し合いにおいて、人々の不満をできる限り解消し、不安を取り除くことが、ヘッドマンの役割なのである。こうして、オラン・アスリはビチャラ(それはもはや紛争処理という役割を越えた多面的な存在である)を介して、国家と「対話」しているのである。そして、その場合のヘッドマンの役割は、片足を国家の側に踏み込むという微妙なバランス感覚を伴ったものなのである。

おわりに

本稿では、オラン・アスリのビチャラを国家レベルでのオラン・アスリの法的・政治的問題と対置させ、そうした脈絡で明らかになることを、文献資料を用いて論じてきた。本稿で明らかになったことで重要なのは、ビチャラが紛争処理という役割を越えたオラン・アスリの論理によって構成される多面的な存在であるということであり、オラン・アスリはそうした性格をもつビチャラを介して国家と「対話」しているという視点の必要性であった。

こうしたビチャラの効用は、オラン・アスリの法的・政治的問題(国家の論理)の中では、領域外の問題(例としてビチャラの法的権限)として注目されることはない。しかし、本稿で指摘したように、オラン・アスリは、ビチャラを介して、国家による施策と「対話」しながら、自らの進むべき道を模索しているのである。したがって、そうした「対話」の中でのビチャラの役割は再認識されるべきであるが、こうした点については、今後の調査研究を待たねばならない。また、ビチャラに見られるオラン・アスリの論理と国家の論理が歴史の動態の中でどのように交錯してきたのかという、大きな問題は未解決のままになっている。そうした点をも今後の調査研究の中で検討する必要があると筆者は考えている。本稿では、文献資料を用いて、ビチャラの役割の一端を示したにすぎない。

謝辞

本稿は、一九九四年度東京都立大学社会科学研究科修士論文、「オラン・アスリの社会的適応戦略とその可能性――オラン・アスリ内部の交易ネットワークを中心として――」の一部を加筆修正したものである。本稿の草稿段階において、東京都立大学の伊藤眞先生、杉井信氏、茨木透氏、菊地滋夫氏には、適切なコメントをいただいた。この場を借りて感謝する次第である。

註

(1) マレー語で、*"Orang"* は「人」を意味し、*"Asli"* とは「元々の、高貴の」を意味する。「オラン・アスリ」の英訳は *"Aborigines"* である。マレーシア連邦の中でも特にマレー半島の高原地帯やジャングル地域に住む先住民は、マレー系住民・中国系住民・インド系住民と区別されて、オラン・アスリと呼ばれている。人口は、六万人から七万人である［GOMES 1980］。全体の人口に対する彼らの人口の比率が一%を超えることはない。それほどの少数民族である。オラン・アスリは人種・言語・「伝統的」な生業形態から三つのサブ・カテゴリーに分類される。それは狩猟採集民であるセマン系、焼畑農耕民であるセノイ系、定住農耕を行うマレー系に近いムラユ・アスリ系である。本稿で中心的に扱うセマイやトゥミアはセノイ系のグループである。彼らの社会は、「伝統的」には平等社会であったとされ、ムラユ・アスリ系の位階社会とは区別される。したがって、ヘッドマンのリーダーシップは、職位に基づいたものではなく、個人の能力（狩猟能力、労働能力、霊的能力、集団の指導力等）が重視されている。オラン・アスリは、過去において、「サカイ *Sakai*」、「ジャクン *Jakun*」、「原住民 *Aborigines*」などの名称で言及されていたが、本稿では、特に含意のない限り、便宜上、「オラン・アスリ」として統一しておく。その点、留意されたい（オラン・アスリの概説については、拙稿［信田　一九九六］も参照）。

(2) ビチャラのこうした性質から、本稿では法人類学的研究が一定の比重を占めることになる。法人類学は、マリノフスキー以来、未開法研究から紛争処理研究へとその基本的パラダイムを転換させながらも、長期的かつ幅広い関心を人類学者・法学者にもたらしている［湯浅他　一九九二］。最近では、対象社会の「法」（固有法ないし固有法文化）と国家法の関係を中心的に扱う多元的法体制論や、従属理論や世界システム論を参照し、マクロ社会（国民国家、植民地主義、世界資本システム等）とミクロ社会（対象社会）の接合過程を強調する「法のポリティカル・エコノミー」と呼ばれるものなど、外部世界、特に国家を意識した研究が主流になっている［*e.g.*, NADER 1990］。本稿では、このような法人類学的関心に立脚し、オラン・アスリの法的・政治的問題と一九七〇年代に報告されたビチャラの事例を突き合わせる。しかしながら、資料的な制約から、オラン・アスリの固有法並びに固有法と国家法の関係に関する全体的かつ詳細な記述には至っていない。

(3) 英国は、一八七四年にはペラ王国とスランゴール王国を支配下に、続いて一八八七年にはヌグリ・スンビラン王国、一八八八年にはパハン王国を支配下においた。これらの諸王国は、マレー連合州（一八九五年）を形成する。一九一四年にはジョホール王国が英国理事官を受け入れる。またそれまでシャム王朝の支配下にあったクランタン王国・トレンガヌ王国・クダ王国・プルリス王国にも、それぞれ英国顧問が派遣され（一九一〇年 クランタン・トレンガヌ、一九一三年 クダ、一九三〇年 プルリス）、英国の支配下に入った。これらの諸王国は非マレー連合州とされたが、実質的には英国の保護国になっていた。こうしたマレー半島の歴史については、ザイナル・アビディン・ビン・アブドゥル・ワーヒド（編）一九八三を参照した。

(4) 田辺はインドにおける「伝統の創造」の議論の中で、英領インドのパーソナル・ローについて次のように述べている。「英領インドでは、『インド独自の法伝統を尊重する方針』が取られ、私法の分野においてはヒンドゥーにはヒンドゥー法、ムスリムにはイスラム法が適用することが定められた。当時のイギリス行政官はインドにはきまったヒンドゥー法体系があり、それは古典籍やサンスクリット学者の頭のなかにあるはずだと誤解していたようである。彼らはこうした知識を探究し、純粋なヒンドゥー法を発見あるいは再構成することが任務であると考えていた。」[田辺　一九九〇：二九六―二九七]

(5) マレーシアのパーソナル・ローについて論じたフーカーは、パーソナル・ローを人種・宗教あるいはその両方に従って定義される特定の集団に適用される法としている [HOOKER 1976：xxix]。

(6) フーカーのいう多元的法体制 (legal pluralism) は、パーソナル・ローを温存した英国の植民地法政策の遺産であった。

(7) 英国がマレー半島を植民地化する前後の一九世紀から二〇世紀にかけて、オラン・アスリに対する奴隷略奪が盛んに行われていた。それは、植民地権力が海域・内陸における奴隷交易を禁止した結果として、引き起こされたとする説 [SULLIVAN 1982：23] もあるが、オラン・アスリとマレー人の関係を見る限り、そうとは言い切れないところもある。それはマレー人（特にスマトラ島からの移民者）による植民活動の一環として、略奪行為を伴った内陸への侵入がそれ以前にあったと考えられているからである。こうした、植民活動により、多くの非ムスリムの「オラン・アスリ」は結果的にムスリムの「マレー人」になったのであると言う [ENDICOTT 1983；REID 1983：170-171]。

(8) 一九〇九年四月三〇日、バ・ブス *Bah Busuh* は、*orang darat*（「内陸の人々」）の「ヘッドマン」*Penghulu* としてタイトル *Maharaja Lelawangsa* の付与と「委任状」をパタン・パダン郡のマレー人プンフルを経由してスルタンから与えられた [GOMES 1986：43]。坪内 [一九八四、一九九〇] は、マレー半島のヌグリ・スンビランにおける朝貢・従属関係の

分析から、支配者と服従者をつなぐ一つのきずなとしてタイトルの付与という行為を挙げ、タイトル付与を介して形成されるネットワークこそ島嶼部海域社会の本質であると主張している。

(9) その他に、一九二〇年代に活躍したドイツの民族学者シェベスタ神父やペラ博物館長のエバンスの著作も存在する[SCHEBESTA 1973 (1928); EVANS 1937]。

(10) この法律はペラにおいてしか適用されなかったが、当時のマレー連合州（ペラ、スランゴール、ヌグリ・スンビラン、パハン）の『官報』にその内容が掲載され、将来的にはそれらの諸州で立法化されるはずであった[RACHAGAN 1990: 105]。

(11) オラン・アスリの村落への爆撃[LEARY 1989: 4]、再居住化政策（Resettlement）での七千人から八千人の死者（ジャングルから「再居住地」（収容所）に閉じ込められたオラン・アスリは病気や精神的抑圧のため死亡した）[CAREY 1976: 306-308; JONES 1968: 296]、共産ゲリラ側についたオラン・アスリへの攻撃[HOLMAN 1958: 197-203]など。

(12) この法律の目的は、オラン・アスリの保護と同時に非常事態宣言期において共産ゲリラからのオラン・アスリの引き離しを法的に正当化させることにあったとされる[RACHAGAN 1990: 105-106]。また、マレーシア連邦成立後の一九六七年、人種暴動後の一九七四年にThe Aboriginal Peoples Actとして、その修正版が発布されるが、内容に変更はない。

(13) *Statement Policy Regarding the Administration of the Orang Asli of Peninsular Malaysia.* 内務省からの通達文書である。

(14) オラン・アスリ局の前身、「原住民」局（Department of Aborigines）は、一九五〇年にマラヤ連邦の社会福祉局（Social Welfare Department）の下に設置された。その後、非常事態宣言期におけるオラン・アスリの軍事戦略的な重要性が増すにつれて、その規模が拡大した。独立後、「原住民」局は、オラン・アスリ局に名称を変更し、内務省の下に設置される。

(15) 「オラン・アスリ法」の条項は次のような構成になっている。第一条[略称および適用]：西マレーシア（マレー半島部）のみの適用、第二条[解釈]：用語の定義、第三条[オラン・アスリの定義]、第四条[オラン・アスリ行政]、第五条[長官および次長の任命]：オラン・アスリ局の長官・副長官の任命と権限、第六条[オラン・アスリ地域]：オラン・アスリ地域の定義、第七条[オラン・アスリ保留地]：オラン・アスリ保留地の定義、第八条[占有権]：土地の占有権、第九条[オラン・アスリによる土地の取引]、第一〇条[マレー人保留地と宣告された地域からのオラン・アスリのコミュニティの立ち退きの強制の禁止]、第一一条[果樹又はゴムの木が生育する州有地の譲渡についての補償]、第一二条[補償]、第一三条[オラン・アスリ地域又は保留地のための土地の強制収用]、第一四条[オラン・アスリ地域及びオラン・アスリ保留地か

らの人の排除]、第一五条[望ましくない者の強制退去]、第一六条[首長]：首長の任命、第一七条[オラン・アスリの学校からの排斥の禁止]、第一八条[オラン・アスリの子供の養子の禁止等]、第一九条[規則]：所管大臣に諸規則を定める権利がある。

(16) こうした規定は、憲法における「マレー人」の定義〝イスラム教を信仰し、日常的にマレー語を話し、マレー人の慣習に従う者〟とは質的に異なっている。また、マレー人やサバ州、サラワク州の先住民(natives)に与えられている憲法上の特殊な地位(special position)(第一五三条)は、オラン・アスリには与えられていない。

(17) オラン・アスリ局は内務省の下部機関[NICHOLAS 1985：12n]であるので所管大臣とはすなわち内務大臣、つまりは首相のことである。

(18) オラン・アスリの婚姻・離婚に関する「慣習」の司法権は、政府により任命されたヘッドマンに任されている[前田　一九六九a、一九六九c]。

(19) 現実には、オラン・アスリ保留地やオラン・アスリ地域の指定をうけた村落は、全体のわずか一七%にすぎない[山田　一九九三：三三七―三三八]。そのほとんどがマレー半島の南部に集中している[ENDICOTT 1979：176]。

(20) 当時、マレー半島では、ゴムブームに関連した土地の売買が盛んに行われていた。また、植民地政府もそうした状況に対し立法措置をとり、土地行政が本格化する時期であった[水島　一九九四：三四―三五]。自らのテリトリーが侵害されることを恐れたオラン・アスリが、テリトリーの境界を定めたのは、こうした状況に対する対抗措置であったと言えよう。

(21) アトキンソンは、「我々の社会が経済・政治・法・宗教の諸制度を「発明」するのと同様のアナロジーが、彼らの社会に存在するという視点に立たねばならない」[ATKINSON 1983：684]と主張している。すなわち、人類学の対象社会における制度というものは、絶えず国家等の近代社会との「対話」を続けることでその存在を確認していると指摘しているのである。この場合の「対話」とは、例えば、国家が繰り出す政策などに対して、当該社会が相談しあい対応していくというように、国家と当該社会の相互作用ではなく、当該社会が国家政策などに対して行う一方通行的な反応を指す。問題なのは、当該社会は、国家の繰り出す政策などに対して、無視することが許されない状況にあるということである。

(22) ビチャラには紛争当事者と双方的キンドレッドが参加するが、女性の参加は基本的には不可能である。女性の参加が不可能なことについては、隣接のトゥミアでも報告されている[ROSEMAN 1986：36；1991：32-34]。

(23) ヘッドマンが裁定者・調停者としての役割を担っている。植民地時代の報告にもそう書かれている[SKEAT & BLAGDEN 1966 (1906)：500-505；NOONE 1936：22-24]。前田[一九六九a、一九六九c]もまた、オラン・アスリの結婚・離婚に関する「慣習」の司法権は、政府により任命されたヘッ

ドマンに任されていると報告している。

(24) このように、ピチャラには、紛争当事者やそのキンドレッドばかりでなく、村落の住民が傍観者として参加している。そして、ヘッドマンにより食事等が準備される。これは、宮本［一九八九］がフィリピンの山地民ハヌノオ・マンヤン族の〈訴訟〉の祝祭的な側面を指摘したことと関連する。

(25) 一九〇二年の刑事訴訟法以来、殺人などの刑事事件は、セマイ内部で処理することは原則的には不可能になったと考えられ、当時の加害者に対する制裁は罰金を課す以上のことは行われていないと考えられる。すなわち、かつて行われていたとされる死刑や血讐などの制裁［Skeat & Blagden 1906］は、不可能になっているのである。

(26) 複雑な親族関係を背景として、当事者双方に紛争の原因が求められる場合もある。このことは既に、上杉［一九九三］が「被告は必ずしも被告ではない」としてサバ州の「原住民裁判所」で処理された紛争の分析から明らかにしている。

(27) こうした男性の優位性の一因として、ローズマンは男性の空間的移動を挙げている［Roseman 1987：142-144］。つまり、狩猟者（あるいは交易者）としての男性（女性は狩猟に携わることを禁止されている）は、ジャングルを自由に徘徊することができるのである。女性にはジャングルを徘徊することも、吹き矢などの狩猟道具を持ち歩くことも禁止されている。彼女たちはせいぜい居住地と焼畑を往復するくらいであった。男性は日常的にジャングルを徘徊し、女性以上に（精霊が宿るとされる）植物や山、岩、川などと接触しているのである。

(28) その他に、喪の期間があける時、焼畑のサイクルの重要点（火入れ、種蒔き、収穫など）、旅行者の出発・帰還の祝い、客の歓迎、家の新築、歌やダンスを楽しむため等が挙げられる［Roseman 1991：81］。

(29) 筆者は、一九九四年四月に、あるセマイの村落に滞在した折、偶然にも土地問題に関する話し合いに出席し、そうした話し合いが既に数週間にも及んでいることをきいた。

参考文献

Abdul Monir bin Yaacob 1989 *An Introduction to Malaysian Law*. Bangi : Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Atkinson, Jane M. 1983 Religious in Dialogue : the Construction of an Indonesian Minority Religion. *American Ethnologist* 10 : 684-696.

Carey, Iskander 1976 *The Orang Asli : The Aboriginal Tribes of Peninsular Malaysia*. Kuala Lumpur : Oxford University Press.

Dodge, N. 1981 The Malay-Aborigine Nexus under Malay Rule. *Bijdragen tot de Taal-land-en Volkenkunde* 137 : 1-16.

ENDICOTT, Kirk 1979 The Impact of Economic Modernization on the Orang Asli (aborigines) of Northern Peninsular Malaysia. In Jackson, J. C. & M. Rudner (eds.) . *Issues in Malayan Development.* Singapore : Heinimann.

——— 1983 The Effects of Slave Raiding on the Aborigines of the Malay Peninsula. In Reid, A. (ed.) . *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia.* New York : St. Martin's Press.

EVANS, L. H. N. 1937 *The Negritos of Malaya.* Cambridge : Cambridge University Press.

GOMES, A. G. 1980 The Demography of the Orang Asli in Malaysia. *Federation Museums Journal* 24 : 75-92.

———1986 *"Looking-for-money" : Simple Commodity Production in the Economy of the Tapah Semai of Malaysia.* Ph.D. dissertation, Australian National University.

———1990 Confrontation and Continuity : Simple Commodity Production among the Malaysian Aborigines (Orang Asli) . In Lim, T. G. & A. Gomes (eds.) . *Tribal Peoples and Development in Southeast Asia.* Kuala Lumpur : University of Malaya.

Government of Malaysia 1961 *Statement of Policy Regarding the Administration of the Orang Asli of Peninsular Malaysia.*

HASAN MAT NOR 1992 The Semai and the Regroupment Scheme of Betau, Pahang. In King, V. T. & Nazaruddin Mohd. Jali (eds.) . *Issues in Rural Development in Malaysia.* Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia.

HOLMAN, D. 1958 *Noone of the Ulu.* London : Heinemann.

HOOD SALLEH 1990 Orang Asli of Malaysia : An Overview of Recent Development Policy and its Impact. In Lim, T. G. & A. Gomes (eds.) . *Tribal Peoples and Development in Southeast Asia.* Kuala Lumpur : University of Malaya.

HOOKER, M. B. 1976 *The Personal Laws of Malaysia.* Kuala Lumpur : Oxford University Press.

——— 1990 The Orang Asli and the Laws of Malaysia : With Special Reference to Land. paper presented to *Simposium Ketiga : Mengenai Kehidupan Sosial dan Pembangunan Masyarakat Orang Asli di Semenenjung Malaysia.*

JONES, A. 1968 The Orang Asli : an Outline of their Progress in Modern Malaya. *Journal of South East Asian History* 9 : 286-305.

LAWS OF MALAYSIA Act 134 *Aboriginal Peoples Act,*

1954 (Revised-1974).

LEARY, John 1989 *The Importance of the Orang Asli in the Malayan Emergency 1948-1960.* Melbourne : Monash University. Working Paper 56.

LOGAN, J. R. 1847 The Orang Binua of Johore. *Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia* 1 : 242-293.

前田成文 一九六九a 「ジャクン（オラン・アスリ）の結婚と離婚」『東南アジア研究』六―四，七四〇―七五七。

――― 一九六九b 「マラヤ原住民の経済生活――オラン・アスリ（ジャクン）の場合」『アジア経済』一〇―五，八三―一〇三。

――― 一九六九c 「ジャクン・コミュニティの社会秩序」『東南アジア研究』七―三，三四一―三六一。

宮本 勝 一九八九 「ハヌノオ・マンヤン族の紛争処理――〝予定されない出来事〟の民族誌」松原正毅（編）『人類学とは何か――言語・儀礼・象徴・歴史』日本放送出版協会，一七一―二〇一。

水島 司 一九九四 「マレー半島ペラ地域における土地行政」『東南アジア 歴史と文化』二三，一一一―四二。

NADER, L. 1990 *Harmony Ideology : Justice and Control in a Zapotec Mountain Village.* Stanford : Stanford University Press.

NICHOLAS, Colin G. 1985 *From Subsistence to Simple Commodity Production : Economic Relations in Two Semai Settlements.* A thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Science in the Faculty of Resource Economics and Agribusiness, Universiti Pertanian Malaysia.

信田敏宏 一九九六 「オラン・アスリの内陸交易ルートとその戦略的側面――トゥンアの事例を中心に」『アジア・アフリカ言語文化研究』五一（印刷中）

NOONE, H. D. 1936 Report on the Settlements and Welfare of the Ple-Temiar Senoi of the Perak-Kelantan Watershed. *Journal of the Federated Malay States Museums* 19(1) : 1-85.

NOONE, R. O. D. 1972 *Rape of the Dream People.* London : Hutchinson.

RACHAGAN, S. Sothi 1990 Constitutional and Statutory Provisions Governing the Orang Asli. In Lim, T. G. & A. Gomes (eds.) . *Tribal Peoples and Development in Southeast Asia.* Kuala Lumpur : University of Malaya.

REID, A. 1983 "Closed" and "Open" Slave Systems in Pre-Colonial Southeast Asia. In Reid, A. (ed.) . *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia.* New York : St. Martin's Press.

ROBARCHEK, Clayton Allen 1977 *Semai Nonviolence : A Systems Approach to Understanding.* Unpublished Ph.D. dissertation, University of California, Riverside.

——— 1979 Conflict, Emotion, and Abreaction : Resolution of Conflict among the Semai Senoi. *Ethos* 7 (2) : 104-123.

ROSEMAN, M. 1984 The Social Structuring of Sound : the Temiar of Peninsular Malaysia. *Ethnomusicology* 28 : 411-445.

——— 1987 Inversion and Conjuncture : Male and Female Performance among the Temiar of Peninsular Malaysia. Koskoff, E. (ed.) . *Women and Music in Cross-Cultural Perspectives.* New York : Greenwood Press.

——— 1991 *Healing Sounds : Music and Medicine in Temiar Life.* Berkeley : University of California.

SCHEBESTA, P. 1973 (1928) *Among the Forest Dwarfs of Malaya.* Kuala Lumpur : Oxford University Press.

SKEAT, W. W. & C. O. BLAGDEN 1966 (1906) *Pagan Races of the Malay Peninsula.* 2 volumes. London : Frank Cass.

杉田 就 一九八八 「マレーシア」宇津呂英雄 (編)『アジアの刑事司法』有斐閣, 一八三—二一五。

SULLIVAN, Patrick 1982 *Social Relationships of Dependence in a Malay State : Nineteenth Century Perak.* Kuala Lumpur : Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, Monograph No.10.

田辺明生 一九九〇 「歴史の中のインド村落」『民族學研究』五五—三, 二九六—三〇八。

坪内良博 一九八四 「東南アジア島嶼部における『小国』の存在形態に関するノート」『東南アジア研究』二二—一, 六一—一四。

——— 一九九〇 「コミュニティのネットワーク」坪内(編)『講座東南アジア学三 東南アジアの社会』弘文堂, 四二—六七。

上杉富之 一九九三 「『被告』は必ずしも被告ではない——東マレーシア・ムルット族の原住民裁判所記録の分析から」『アジア・アフリカ言語文化研究』四五, 一四三—一六二。

WILLIAMS-HUNT, Tony & HASAN MAT Nor 1993 The Orang Asli of Malaysia in the Wider National Order : Forging New and Dynamic Relationships. paper presented to International Seminar on *Indigenous People 1993, 29 November-1 December 1993, Kuala Lumpur, Malaysia.*

WU MIN AUN 1975 *An Introduction to the Malaysian Legal System.* Kuala Lumpur : Heinemann Educa-

tional Books (Asia) Ltd.
——— 1990 *The Malaysian Legal System*. Petaling Jaya : Longman Malaysia.
山田敏之　一九九三「マレーシアの先住民族の法的地位」『外国の立法』三二―二・三、三二〇―三六一。
湯浅道男・小池正行・大塚滋（編）　一九九二『アジア法叢書一六　法人類学の地平』成文堂。
ザイナル・アビディン・ビン・アブドゥル・ワーヒド（編）　一九八三『マレーシアの歴史』野村亨訳、山川出版社。

（のぶた・としひろ　東京都立大学大学院）