

マレーシアにおける母系社会とジェンダー

——ヌグリスンビランの事例から——

桑 原 季 雄

はじめに

今から4年ほど前の1997年の夏に、短期の調査でマレーシアを訪れた時のことである。私が初めてマレーシアで調査して以来ずっとお世話になってきたマレー人の著名な人類学者S氏と再会したとき、初めてジェンダーの研究が話題に上った。というのも、出版されたばかりの東南アジアのジェンダーに関する著作が、マレーシアを研究しているあるアメリカ人の人類学者から送られてきて、その本に対する書評の依頼も添えられていたという。ところが、S氏は私に向かって、ジェンダーの問題は現在のマレーシアにとって重要でもないし、興味をそそる問題でもないという。ナショナリズムやエスニシティ、開発人類学やポストコロニアリズムといった問題について多くの優れた研究をされてきたS氏にとって、ジェンダーの問題は、近代化に邁進するマレーシアの国家や社会が要請する緊急性や社会的切実さ、緊張感といったものに欠けていたのであらうか。あるいはまた、ジェンダー研究は、マレー人の男性の人類学者にとって、ナショナリズムや近代化、エスニシティやイスラーム原理主義の研究などに比べると、マレーシアのアカデミックな世界で注目を集めるような研究テーマとは考えられていなかったのかもしれない。当時、まだジェンダーの問題をそれほど強くは意識していなかった私には、S氏の発言のもつ意味の広がりや即座には理解できていなかった。しかし、今にして思うと、このS氏の短い言説そのものが、実は、すでにマレーシアあるいは東南アジアのジェンダーの現状に関する重要な一面を開示しているのであり、多くの重要な問題を孕んでいるように思われる。本稿は、このS氏の短い言説が象徴的に開示する、マレー

シアにおける社会とジェンダー問題の現状を解明しようと試みる。本稿では、マレーシアのジェンダーの問題について、まず、私自身のフィールドであるヌグリスンビランの母系社会の事例研究から出発し、マレーシアのジェンダー一般の問題については、稿をあらためてとりあげることにしたい。

以下において、まず、これまでの様々な母系社会の研究とフェミニズム研究との関係の流れをおおまかに概観し、その上で、今度は母系社会とジェンダー研究、そしてヌグリスンビランという特定の地域におけるジェンダー研究の特徴を明らかにする。さらに、こうした研究の中から、ヌグリスンビランの母系社会の研究においてとりわけ特徴的な2つのエピソードと言説を取り出して、様々な角度から考察を加え、こうしたエピソードと言説の背景にあるジェンダー・イデオロギーと母系制度の結びつきの現代的意味を探ろうと試みる。そして最後に、こうした議論を踏まえたうえで、若干の問題点を指摘したい。

母系社会とジェンダー

母系社会に対する関心を古く遡れば、それは19世紀西欧の思想家が平等と不平等の起源を探し求めて母系社会に囚われてきたことに始まるといわれる。19世紀に西欧では、「母権制」についての様々な思索が行われ、バツハオーフェンの『母権論』（1861）の出版やマクレナン、モルガン、エンゲルスの人類学的思索によって母権制についての想像が開花した（Stivens 1996: 10-11）。戦後まもなく始まった西欧フェミニズムの第二波においても、母権制の転覆という「女性の世界史的敗北」（エンゲルス）の手がかりと過去百数十年以上にわたる不平等の起源の探求のため再び母権制のテーマが取りあげられた（*ibid.*）。しかし、20世紀の人類学は母系制と母権制を同一視するいかなる研究に対しても懐疑的であり、1950年代以降、母系制の問題が再び出てきたとき、それは、母系のパズル論争における人類学的な「問題」として出てきたのであり、西欧的な男女関係のあり方を疑問に付すような母系社会の男女の社会的位置関係についての問題としてであった（Schneider & Gough 1960）。また、母系制は西欧による西欧批判の一つのよりどころともなった（Stivens 1996: 11）。その後、母

系社会はフェミニストたちにとってもフェミニスト世界のユートピア的モデルとして、即ち、女性たちに権力や財産、自立性、そして平等を保証するような男女間の諸関係を組織化する代替方法として大いに期待された (*ibid.*: 1)。

マレーシア北部クランタン州でマレー人女性の人類学的研究に最初に着手したローズメリー・ファースによれば、1960年代までの女性研究においては女性の地位や役割の問題が主で、ジェンダーという言葉はまだ使われていなかった。彼女によれば、1960年代のウーマンリブ運動に刺激されて1971年にスタンフォード大学で女性学講座が開講され、その産物として1974年にジェンダー研究の古典とされる『女性、文化、社会』がミシェル・ロサルドとランフェールの編集で生まれた。しかし、ジェンダーという言葉が最初に使われたのは社会学者アン・オークレイの1972年の著作『セックス、ジェンダー、社会』(Oakley, A. Sex, Gender, and Society, 1972)であろうとされる (Firth, R.M. 1995: 7)。ジェンダーという用語が普及し、ジェンダー研究が盛んになるのは1980年代以降であるが、この頃には、母系社会の女性の地位や役割の他に、男女の優位性の比較の問題や女性の自立性が議論されるようになった。

ジェンダーが注目されるようになった背景には、フェミニズム運動とポストモダンの思潮の邂逅があげられる。それまでジェンダーの問題は人種や階級の問題とともに社会科学の支配的パラダイムにはなりえなかった (Stivens 1996: 8-9)。フェミニズムはポストモダンの哲学であるともいわれたが (Flax 1987)、人類学におけるポストモダン論争の代表的論者とみなされるマーカスとフィッシャーは『文化批判としての人類学』の中で、西欧文化の批判のための人類学の役割と同じ役割を今フェミニズムやジェンダーが果たしつつあると指摘している (マーカス&フィッシャー 1989: 248-49)。換言すれば、性的差異の議論、即ち、ジェンダーは、われわれの文化の内なる差異や多様性を、わざわざ遠くのエキゾチックな異文化をひっぱって来なくても現出させることができる、自文化にすでにある手持ちの覗き窓、あるいは触媒装置ともいえる。

以下では、スマトラのミナンカバウ移民がもたらした母系社会として知られるマレーシアのヌグリスンビラン州を舞台に、ジェンダー研究が戦後どのよう

に展開してきたかを見ていくことにする。

ヌグリスンビランとジェンダー

マレーシアは3つの主要な民族から成る多民族複合国家として知られるが、1991年の人口センサスによると、マレーシアの人口は17,567,000人で、民族別人口構成はマレー人（先住民を含む）が59.0%、中国人32.1%、インド人8.2%、その他0.7%である。同じ1991年の人口センサスによれば、ヌグリスンビラン州の人口は691,150人である。これはマレーシアを構成する13州のなかで下から3番目に少ない人口で、最も多いスランゴール州の人口（2,289,000人）の約3分の1の人口である。ヌグリスンビラン州は7つの郡（districts）からなるが、そのうちのひとつで、本稿の議論の中心になるルンバウ（Rembau）は人口が34,817人、7,988世帯からなる小さな郡であるが（Information Malaysia 1997 Yearbook 1997: 65）、アダット（*adat*）あるいはアダット・プルパティ（*adat perpatih*）と呼ばれる母系慣行あるいは母系制の慣習法が非常に強いところとして知られる。

ヌグリスンビラン州の一風変わった古代の遺物のような母系制の慣習が、イギリス植民地時代から今日までずっと植民地行政官や人類学者の関心を集めてきた背景のひとつには、植民地政体による農業経済に始まる資本主義発展のプロセスと、戦後の都市化の現象が物語るように⁽¹⁾、産業構造の大きな転換を伴う近代化が、母系制に対して破壊的脅威となっているかのように見られてきたからであった。こうして多くの研究者が、グローバル化した近代化の力がすべての「伝統的」社会を消し去るのではないかという社会学理論の恐怖の現場へと検証に赴いていったのであった。その一方では、女性は前近代的領域としての伝統に位置づけられ、西欧近代化の過程こそが、そこから女性たちを開放するといった話も好んでとりあげられた。その前近代性の最も象徴的な社会制度とみなされたのが、ヌグリスンビランにみられるような母系の慣行であったのである。

戦後は、フェミニズムへの関心の高まりによってヌグリスンビランの調査研

究に多くの女性人類学者が参入してきた (Lewis 1962, Stivens 1985a, 1985b, 1992, 1996, MacAllister 1987, 1992, Fett 1983, Aziza 1969, 1988)。人類学者による本格的な調査研究は、戦後、オランダのヨセリン・デ・ヨング (Josselin de Jong 1956, 1960) やイギリスのスィフト (Swift 1965) に始まり、ルイス (Lewis 1962)、ステイブンス (Stivens 1985)、マックアリスター (MacAllister 1987)、ペレッツ (Peletz 1988) と続いてきた。スィフト (Swift 1965) とルイス (Lewis 1962) は男女の異なる役割について記述しているが、ジェンダーの問題が本格的に取り挙げられるのは、女性の相対的自立性の問題を議論したステイブンスの研究 (Stivens 1985) からである。また、マレー人による戦後のヌグリスンビラン研究はアブドル・カハール (Abudul Kahar 1963) やアブドル・ラーマン (Abdul Rahman 1964)、ワハブ (Wahab 1965) などに始まり、ノルディン (Nordin 1976)、ノルハリム (Norhalim 1976, 1977) と続いてきたが、これらマレー人男性の研究の関心は母系制の変容や存続にあり、ジェンダーに関する議論はほとんどみられない。さらに、マレー人女性によるヌグリスンビランの女性たちの研究はアジザ (Aziza 1969) によるものがその最初と思われるが、1988年の論文では、女性の経済基盤であった稲作に代わり、都市部で働く娘や息子からの送金と年金への依存が増すことによって、村の女性たちの相対的自立性が失われ男性優位へと変化しつつあることが報告されている (Aziza 1988)。このようにヌグリスンビラン研究においてもジェンダー研究が盛んになるのは1980年代以降であるが、この頃には議論が母系社会の女性の地位や自立性へとシフトしていった (Stivens 1985, Aziza 1988, MacAllister 1988, Peletz 1988)。1990年代に入ると、ペレッツは男女の地位や役割の相違の議論からさらに一歩進んで、これまでの女性中心のジェンダー論に対して男性に視点を向け、母系社会の男性性の問題を扱っている (Peletz 1995)。

以下では、こうした様々な研究のなかから特に2つの興味深いエピソードと言説を取り挙げて考察する。一つは、ヨセリン・デ・ヨング (1960) によって報告された「1951年のルンバウでのアダット論争」についてのエピソードで、もう一つは、多くの人類学者が調査地で耳にした「女性は弱いから保護されな

なければならない」という言説である。

「1951年のルンバウのアダット論争」

戦後いち早くヌグリスンビランの調査を行ったヨセリン・デ・ヨングの報告によれば、1951年2月、当時、マレーシアの与党であったUMNO（統一マレー国民組織）のルンバウ支部の宗務局がパンフレットを発行して、ヌグリスンビラン州の世襲地の相続に関する母系の慣習法アダット・プルパティがイスラーム法からみて違法（ハラーム）だとして廃止運動を起こした。このなかで、いくつかの議論がUMNOによって提出された。即ち、母系制度であるアダット・プルパティはハラームであり、男たちにとっては不公平なものであること。また、アダット・プルパティは古い時代には女性の保護のために必要とされたが、今日ではもはや必要でないばかりか、経済開発の妨げとなっていること。故に、母系相続に関する慣習法はイスラーム法に照らして変えるべきであると。その後間もなくルンバウで開かれた会合では13人ほどの講演者が演壇に立ち、このうちの2人を除くすべてがこの提案に対して早々と賛成の意を表明した。この問題はまた、遠くシンガポール在住のルンバウ出身者の間でも取り挙げられ、会合を開いてUMNO案に対する圧倒的な支持を表明した。これに対して、4月にルンバウのクランの首長たちが会議を招集してUMNOの提案を否決した。7月までには、こんどは女性たちが決起し、もし男たちがUMNO支持を続けるならば夫に離婚の手続きをとってもらおうと強迫した。そして9月には125人のクランの幹部が会議を招集し、全員がアダットとその伝統的相続法に対し忠誠を誓った。結局12月までにUMNO提案は、母系制の慣行の第一の受益者である女性たちとクランの首長たちの一致団結した抵抗によって最終的には取り下げられ、事態は「伝統主義者」の完全な勝利という結末に落ち着いたという（Josselin de Jong 1960）。

このエピソードについてのヨセリン・デ・ヨング自身の見解は、このエピソードに見られたアダットとイスラームの対立が、ルンバウあるいはヌグリスンビラン社会に根ざした構造的なものであることを強調するにとどまっている。当

時のオランダ構造主義人類学派の出身であるヨセリン・デ・ヨングの考えは、ルンバウあるいはヌグリスンビランの社会と文化にはいくつかの特徴的な二項対立のセットが存在し、例えば、男性がゴムやイスラームに、また、女性がコメやプレ・イスラーム的、非イスラーム的アダットに象徴され、両者が対立的関係に置かれているというものであった。換言すれば、ヨセリン・デ・ヨングのルンバウのアダット論争についての見解は、イスラームとアダットあるいは男性と女性という、ルンバウの社会構造そのものが潜在的に有している二項対立的な特徴が表面化したものであるとみるにとどまっている。

ヨセリン・デ・ヨングが再現したこの1951年のエピソードに対して、スティブンス（1985）とペレッツ（1988）がそれぞれ取り挙げて詳しく検討しているが、両者の間にははっきりとした視点の違いが見られる。

スティブンスはヨセリン・デ・ヨングによって描かれたルンバウの事例を、女性の高い自立性の一例として引用する。UMNOの廃止運動に怒ったルンバウの女性たちは、UMNOの運動を支持する夫に対しては離婚も辞さないとして立ち上がり、結果として廃止運動が失敗に終わった。これをスティブンスはヌグリスンビランの女性たちの相対的自立性が高いことの証明だとみた。スティブンスにとっては、アダットとイスラームの対立が男性と女性の政治的対立、即ち、彼女の言葉で言えば「性の政治」（セクシャル・ポリティクス）であり、イスラーム的、官僚制的モダニズムに対抗して自分たちの土地の権利を防衛するために女性たちが起こした政治的行動の一つが1951年のこの有名なエピソードであった（Stivens 1996: 17）。換言すれば、スティブンスはこのドラマを明確なジェンダーの観点でみているのである。

ペレッツも、ヨセリン・デ・ヨングが報告した「1951年のルンバウのアダット論争」について、8ページにわたる紙幅を費やして詳細に検討している（Peletz 1988: 120-27）。ペレッツの問いは、いったいなぜそれが、激しい議論を巻き起こした政治的、宗教的あるいは倫理的「問題」ではなく「クライシス」なのか、なぜそのような出来事があるような激しい対立を引き起こしたのか、問われている重要な社会的、文化的問題は何なのか、というものであった。ペ

レツはヨセリン・デ・ヨングが取り挙げている一連の二項対立の組み合わせを一つ一つ批判的に検証し、1951年のルンバウのアダット論争が、ヨセリン・デ・ヨングの主張するような、アダット対イスラーム、女性対男性、娘対息子、プサカ（世襲財産）対チャリアン（獲得財産）、土地対お金、コメ対ゴムといった二項対立的構造の問題に基づくものではないと反論する。ペレツによれば、それは、アダットとイスラームの2つの制度間の関係の文化的構築における衝突の問題であった。即ち、ルンバウ住民の大半がアダットとイスラームの関係を相互補完的關係と見ているのに対し、UMNOの活動家たちはこうした見方を完全に拒否しているのである（Peletz 1988: 126）。また、アダットは、UMNOの活動家たちにしてみれば、伝統的諸制度を骨抜きにし、かつクラン代表者に集中していた機能や制裁、権威をラディカルに拡散した植民地時代の産物であった。こうして、ペレツによれば、現在の状況ではアダットとイスラームの境界や範疇を維持することは不可能であり、このことは、とりわけマレー人の社会と文化を非マレー人の脅威と陰謀から防衛するというUMNOの任務に照らしてみると明らかだと指摘する。しかもUMNOはそれを、政治的統一と経済発展、イスラームの教えに基づいたより明白な国民意識という目的のために、地域的な相違と偏狭な忠義を超越することによって実現しようとする。ペレツによれば、ここで問題となっているのは、文化的不均質性（異種混交性）の問題であり、また植民地時代のプロセスが、イスラームやアダット、外部世界についての知識の差別的な配分を促進したばかりでなく、すべての聖なるシンボルや他の文化的現象にかつてない政治的意味をも与えたという事実であるという（*ibid.*: 120-27）。このように、ルンバウのアダット論争に関するペレツの視点は、民族複合的状况下での国家統合の推進のため、ルンバウあるいはヌグリスンビランの同じマレー人の間に存在するアダットとイスラームという内なる差異を押さえ込みマレー人の統合を強化しようとする政治的視点に傾いている。

以上のように、「1951年のルンバウのアダット論争」のエピソードに対する3者の視点には大きな隔たりがみられる。ジェンダーという観点からみれば、

ヨセリン・デ・ヨンゲとペレッツの2人の男性の視点にはジェンダー的視点には取り込まれておらず、女性であるスティブズのみがひとりこのエピソードに女性の自立性の高さを見だし、ジェンダーの問題を明確に意識しているといえる。また、スティブズがアダット争議に女性対男性という「性の政治」を見いだしたのに対し、ペレッツがアダット対イスラームという文化的構築の間の「差異の政治」を見いだしたことは極めて興味深い。

「女性は弱いから保護が必要だ」

次に、もう一つの言説についてみてみよう。それは、ヌグリスンビランを調査しているとき、多くの人類学者が遭遇するステレオタイプな言説である。ヌグリスンビランでは、財産は母系相続の対象となる世襲財産（ハルタ・プサカ）とそれ以外の財産（ハルタ・チャリアン）の2つのタイプがある。世襲財産は主に田畑や果樹園、屋敷地の土地と家屋などであるが、これらはクランが所有する財産であり、その中でも特に土地はタナ・プサカ (*tanah pusaka*) とよばれ、女性による相続が慣習法で決まっている。他方、ゴム園など男性が一代で獲得した新たな土地はタナ・チャリアン (*tanah carian*) とよばれ、母系の慣習法であるアダット・プルパティ (*adat perpatih*) に従う必要はなく、イスラーム法に従って息子に娘の2倍相続することも、あるいは他州の慣習法であるアダット・トゥメゴン (*adat temenggong*) に従って均分相続することも可能である。しかし、ヌグリスンビランでは、こうした財産も実際には娘に相続されてきた。その理由が問われたとき村人の口から出てくる言葉がいつも、「女性は弱いから保護が必要だ」というものであった (Peletz 1988: 296, 299, Stivens 1985: 3, Kuwahara 1998: 44)。つまり、「女性は弱い存在だから護らなければならない」とか、「女性は弱いから、バックアップしなければならない」という言説はヌグリスンビランに特徴的なステレオタイプとなっているのである。

スティブズは、この言説を、女性たちの自立性の高さを示すもう一つのエピソードとして紹介してる。それによると、ルンバウでは、母系的財産関係から男性の個人所有へという、モダニズムの進展に伴って予測されたような変化

は起こらなかった。女性たちは多くの世襲地に対する所有権を保持しているばかりか、父親や夫によって新たに獲得された土地までも女性の所有になっていった。かなりの非世襲地が、相続制度によってばかりでなく、夫や父親、兄弟たちが土地を女性の名前で登記することによっても、女性の方に蓄積されていった。スティブズはこうした非世襲地の母系的世襲地への取り込みのプロセスを財産関係の「女性化」(feminisation)と呼び、財産の「女性化」が植民地時代から今日までずっと続いてきたのであり、他方、この財産の「女性化」と女性がいつも「低開発」や「伝統」の周辺にいるということとの間に強い結びつきがあると指摘する (Stivens 1985a, 1996: 6)。

ペレッツも、「女性が弱くて保護を必要とする」という言説について、それは、女性が男性よりも弱くて、また育児においても男性よりも支配的な役割を担うからであり、ゆえに、親や親族からたくさんの保護と援助を必要とするのだとみる (Peletz 1988: 296-97)。

まったく同じようなステレオタイプの言説は、私が調査したルンバウのある村でも聞かれた。村人の所有地の保有状況を調査した結果、村人が所有する土地の全面積に占める世襲地の割合は20%であるのに対し、非世襲地であるゴム園の割合が60%であること、さらに、村人の所有する土地の全面積に占める女性の土地保有率は約70%であったことから、本来男性の所有するゴム園の土地の多くが女性の手に渡っていることが明らかになった。そこで、村人にその理由を尋ねると、「女性は社会的に弱い立場にあるので保護されなければならないから」という、同じような答えが返ってきた (Kuwahara 1998: 44)。当時、村では稲作が行われなくなって久しく、田んぼは放棄されたままその経済的な意味を失い、母系制は形としては残っているものの実質的な機能はなくなっていった。そこで、私は村人のこの言説を、アダットに対する愛着の強さを示すもの、あるいはヌグリスンビランの人たちのアイデンティティのよりどころとしてのアダットに対する強い意識の反映と考えた (*ibid.*: 44-46)。

以上のような2つのエピソードと言説に共通することは、問題の本質がともに、ヌグリスンビランにおいて女性によって相続されてきた「土地」にあると

いうことである。ルンバウのアダット争議の焦点は一見イスラームとアダットの対立というような、イスラーム的なものと非イスラーム的なもの、あるいはハラール（イスラームの宗教的許可）とハラーム（宗教的禁止）といったことの対立にあるように見えるが、実際には女性の土地相続が焦点であった。また、「女性は弱いから保護すべき」といったステレオタイプの背後にあるものも、実は女性による土地の相続と「女性化」の正当化の問題であった。以下では、ヌグリスンビランにおいて、土地がどのような歴史的過程で「女性の土地」として文化的に再構成されていったか、そしてさらに、土地がどのようなジェンダー・イデオロギーをはらんでいるか、その意味の広がりを見ていくことにする。

土地の「女性化」

すでに見てきたように、ヌグリスンビランの母系社会では一般に、女性の自立性が高いと指摘されている。それでは、村落社会での女性の自立性の相対的高さに貢献している力は何であろうか。それは、アダット・プルパティと呼ばれる母系の慣習法の根幹をなす女性による土地相続である。相続される土地には田畑や家屋敷などクランの世襲財産がある。こうした女性の土地所有に関する問題についてはすでにこれまで人類学者による多くの研究がある⁽²⁾。

スティブンズは、女性の土地所有が女性の自立性を高めているというが、その女性の自立性の内容は何であろうか。この問題について、スティブンズは、以下のような点を指摘する。即ち、一つは、ヌグリスンビラン女性の母親としての構造的に中心的な役割と親族の意志決定への関与であり、二番目に、男性が結婚に際して女性の村へ移り住むその世帯での立場の重要性、三番目に、女性の広範な財産権、四番目に、女性のイデオロギー的中心性である。このような女性の権利の複合体を彼女は自立性と呼ぶ。

スティブンズは、女性の自立性を、マレー社会のモダニティへの参入のコンテキストに結びつけて考え、ルンバウの社会的経済的変化の過程においてジェンダーの差異を探求し、このルンバウの社会・経済的変化というものを徹底し

てジェンダーの過程としてみようとする (Stivens 1996: 2-6)。即ち、ヌグリスンビランの男女の今日の特異な社会的関係、特にその母系制は資本主義の発展と植民地的、ポスト植民地的政治のコンテクストの中で生じた高度に特異な歴史的過程の産物としてもっともよく理解されうる。換言すれば、ルンバウとヌグリスンビランの母系制は、文化的、歴史的に再構成されたものであり、植民地社会のプロセスは母系制の慣行に深く介入したのであった。植民地政府は母系のイデオロギーと財産関係を含むアダット・プルパティのある重要な側面を再構成し、土地の完全な商品化を防止し、世襲地やコミュニティと女性のイデオロギー的結びつきを保証したという。

植民地政府はそれまでの一連の土地に関する法規を一本化して1909年に「世襲地保有法」(Negeri Sembilan 1909 Customary Tenure Enactment) を発令した。この法令によって、すべての所有地の登録手続きが母系の慣習法によって行われることが確立された。そして、農民はこれによって課税の対象になり、またすべての空き地はヌグリスンビラン植民地政府の土地となり、イギリス人や中国人の事業家からも広大な土地が買い戻された。さらに1913年には、プランテーションの増加に伴い、新たな法令が導入され、非マレー人に対してマレー人が所有するいかなる土地もその移譲や賃借が禁止された。この植民地政府によるアダットの法典化によって、ルンバウの土地の譲渡はクランのメンバーの間でのみ可能になり、しかも、メッカ巡礼といった特別の目的がない限り、売買あるいは担保にすることが不可能になった。

植民地政府はまた行政化の過程の一部として、政府の年次報告資料 (Annual Report) にアダットの記録と成文化を行った。これが、後に、ヌグリスンビランの人たちにとって、自分たちのアダットの参照モデルあるいは原典となっていた (Stivens 1985: 14-15)。本来、アダットの理解は口承伝統によって行われ、そして世代から世代へと伝えられてきた。ヌグリスンビランの男たちにとってアダットの体系的知識に関する唯一参照可能な原典はアバス・ハッジ・アリ (Abas Haji Ali) によって1953年に書かれた本である。しかし、これは、イギリスのパール & マックレイによって1910年に書かれた本 (Parr & Mackray,

Rembau, one of the nine states: Its History, Constitution and Customs) のマレー語への翻訳であり、しかもジャーウィ (Jawi) と呼ばれるアラビア文字で書かれたもので、現在では、すべてのアダット・チーフの20%しかこの本を所有していないという (Norhalim 1988: 164-65)⁽³⁾。

このように、植民地政府によるアダットの法制化と原典化によってアダットが再構成され、このいわゆる「創られた伝統」によってヌグリスンビランの女性たちの土地相続の慣行が守られてきたというのがスティブンスの議論の根幹である。

土地とジェンダー・イデオロギー

ヌグリスンビランの土地に関するジェンダー・イデオロギーとしては、経済の資本主義化に対する「社会保障」と、男性による「妻子の遺棄」に対する「社会保障」、そして、「セクシュアリティ」の側面などが指摘される。

まず、経済の資本主義化に対する自己防衛のための「社会保障」としての土地という考え方についてであるが、植民地政府によるこのアダットの法典化という「創られた伝統」によって、世襲地は、その後、戦後のマレーシアを激しく飲み込んだ資本主義経済やモダニティの荒波に耐えて、今日まで女性たちにとって一種の「社会保障」として確立され機能してきた。1979年以降、ヌグリスンビランのクアラ・ピラ (Kuala Pila) で調査を行ってきたマックアリスターは、この「社会保障」としての母系の土地相続について、特に経済の資本主義化との関係で指摘する (MacAllister 1992: 96-7)。それによると、ヌグリスンビランの人々は少ない賃金を補ったり、賃金労働から解雇されたり、あるいは自発的に退職したりしている間、何かあてにできるものとして田んぼとゴム園の所有権を維持している。村の仕事と、近くの町の工場や会社、商店での雇用を組み合わせることによって、女性たちは自分たちの労働生活に対するかなりのコントロールを維持し、また子供の世話や儀礼の準備といったもっと価値ある役割を容易にやれるようにしている。このような実践によって女性たちは賃金労働のシステムに完全に取り込まれることに抵抗し、賃金労働市場への依存

を減らしているのである。このように、クアラ・ピラの女性たちが、いつでも好きなときに仕事を途中で辞めて村に戻り、自給自足的な仕事や小商品生産を行うことができるのは、生活をあてにできる土地があるからであり、クアラ・ピラの女性たちにとって土地は一種の「社会保障」としての機能を果たしているとみる⁽⁴⁾。また、この「社会保障」という考え方は、例えば、娘に対するゴム園の譲渡を村人が特別にマレー語で、インシュラン (*insuran*) と表現することにも見て取れる (Stivens 1985: 36)。もちろんこれは「保険」や「保証」を意味する英語の *insurance* のことである。

次に、男性による「妻子の遺棄」に対する社会保障としての側面について、ペレツはヌグリスンビランの結婚している男性が、妻子をほったらかしてしばしば出稼ぎなどで長期間妻子のもとを離れることが多いことや、女性たちの方が夫よりも長生きする傾向がつよいことなどから、夫や親族の男性がいなくても生きのびていくために、何かあてにできる資源として土地を必要とするのだとみる。さらに、ヌグリスンビランでは、婚姻そのものが弱い社会的結合であり、妻や子どもたちに対する夫の忠義は一時的なもの、気まぐれなものさえみられていることを指摘する (Peletz 1988: 296-97)。この点に関しては、ステイブンズも、夫や親族の男から土地を相続した理由として、過去に女性の離婚率が非常に高かったことをあげている。それによると、ルンバウにおいて1945年と1953年の間の離婚率は年率59%であった。しかし、1975年には15%に激減している (Stivens 1985a: 35)。このように、ペレツは、夫や父による「妻子の遺棄」というテーマが、なぜ娘たちに十分に与えることが重要であるかという村人の説明をしばしば支配しているとみる。女性が親族から持続的な援助を必要とするのは、男性が浮気っぽくて気まぐれで、妻子にとって生活の保証がないからである。親族の男性は、夫から捨てられるかもしれないという心配ゆえに娘たちに与えようとする。一方、男たちは女性に比べると、常に適応可能性が高く、それゆえにふつう女性に与えられているような制度化された実質的な保証を必要としないのである。また、親はいざとなれば息子よりも娘のほうが同情的に対応してくれて頼りになるから与えるである (Peletz 1988: 296-97)。

さらに、土地はまた女性、特に姉妹のセクシュアリティの問題とも関わってくる。村人は女性に土地がないことと売春を直接関係づけて議論する。ペレットによれば、村人はしばしばペレットに対して、相続を通して女性たちに実質的な保証が与えられるという説明のついでに、ヌグリスンビランの女性で売春婦になる人はほとんどいないということを誇らしげにいったという。他のマレー人の中では、彼らのアダットがよりイスラームよりのアダット・トゥメゴンであるために、このような保証は存在しないといわれる。彼らにすれば、北部クランタン州のマレー人女性たちはこのような否定的事例の最たる例である。相続の男性偏向によって、女性が土地を持っていないことが、多くのクランタン女性に小商いや売春を強いているのだと信じられている (*ibod.*: 297-98)。他方、ルンバウでは、男が土地の名義を女(妻)にしなければ、人々は彼が妻を離婚しようと計画しているとさえみなしたという (Stivens 1985: 36)。

このように、ヌグリスンビランにおいては、女性が男性に比べて弱く、社会的経済的適応能力も小さいことや、また離婚その他の形で男性による妻子の遺棄の心配が常につきまとうとするジェンダー・イデオロギーによって、女性には一種の「社会保障」として土地が相続されているとみることができる。そして、その土地が、今度は女性たちに物質的基盤を提供し、男性と比べて相対的にかなりの自立性と社会的コントロールを可能にしているのである。この、男は気まぐれで困難にぶつかると妻子を平気で捨てるというジェンダー・イデオロギーは、なぜ女性が男性に比べてより多くの特別な保証を必要とするかということ、またなぜ非常に多くの女性たちが最後には親の財産の大部分を獲得してしまうのかということの説明している。こうしたジェンダーイデオロギーの再生産がヌグリスンビランの女性たちに比較的特権的な自立性と社会的支配という位置を保証する上で重要な役割を果たしてきたのである (Peletz 1988: 301-302)。

結びにかえて

1980年代以降、特に工業化、産業化のテンポが著しいマレーシアにおいて資

本主義経済が地域社会の女性たちにもたらす影響は計り知れないものがある。例えば、マレーシアは現在世界最大の半導体輸出国で、世界で三番目の半導体生産国となっている。スコットによれば、電機メーカーの85,000の雇用の80%は女性によって占められ、これらの女性労働者たちの70%はマレー人であるという (Scott 1989: 32)。女性の仕事は、賃金労働の分野において賃金が最低で一番安定していない仕事である (MacAllister 1992: 93)。こうした厳しい環境に対して、ヌグリスンビランの女性たちは母系の慣行の中に様々な安全弁を見いだしてきた。先に述べた「社会保障」として女性の土地の相続と所有はその一例であるといえる。

ヌグリスンビランの女性たちはしばしば自分たちのやっている稲作、世襲財産、儀礼的供宴といった母系的慣行や憑依さえも、賃金と市場のシステムに完全に吸収されることに対する日常的抵抗の一形態として利用する (*ibid.*: 110)。こうした母系のアダプトの様々な日常生活の異なる側面が、発展する資本主義システムに対する抵抗、あるいはそれから身を守るための「弱者の武器」 (Scott 1985) として、今日においても根強く生き残っているとみることもできる。

これまでスティブンズやペレッツ、マックアリスターの議論を中心にヌグリスンビランの母系社会とジェンダーについてみてきたが、最後に、いくつかの問題点を指摘して本稿を閉じることにする。

第一に、ここで議論してきたヌグリスンビランやルンバウの社会の資料は主に、1970年代後半から80年代初めにかけて行われた調査資料に基づいている。マレーシアの社会が劇的に変化するのは1980年代後半から1990年代全般にかけてである。とりわけ1990年代の、ヌグリスンビランやルンバウの社会的、経済的状况の変化には目をみはるものがある。従って、ここでの議論は特にこの時期の激しい社会変化の状況を十分に反映しておらず、あくまでも1970年代から1980年代前半にかけてのヌグリスンビランやルンバウの社会状況についての議論でしかない。私が調査したのは1988年から1989年にかけてであったが、あれからマレーシアに何度か足を運ぶたびにその変化の大きさに目をみはった。か

つで水牛がのんびり草を噛んでいた放棄田には開発の手が入り、主にゴムで生活をしてい村人たちが、毎朝早く村へやって来る工場の送迎バスに乗って遠く離れた工場に働きに出かけ、他方、若い人たちのほとんどは村離れて都会に暮らし、雇用労働、サラリーマン、ミドルクラス、モータリゼーション、インターネット、携帯電話、塾通い、転職、就職、競争といった文字を連ねてみえてくるような、我々の生活とほとんど変わらない現実生活に身を置いているのである。このように、1990年代の前後の調査に基づいたジェンダー論のボリュームが小さいため、近年の変化を十分に捉えたジェンダー論とはなっていない。従って、現在のルンバウやヌグリスンビランの女性たちの生活をみれば、かなり異なった議論になることが考えられる⁽⁵⁾。

第二に、「女性は弱いから保護されなければならない」といったステレオタイプ的な言説が、ヌグリスンビランの「男性」による言説であるということである。「女性は弱いから保護されなければならない」と言っているのは男性であり女性ではない。これは男性の女性観であり、女性の女性観とは異なるものであるかもしれない。つまり、ここには性差の視点が抜け落ちているのである。女性の言説として紹介されているものとしては、例えば、「私たちのアダットだもの」(It's our adat.) というマックアリスターの議論があるが (MacAllister 1992), こうした性差の観点はこれまで以外と見落とされてきたのではないだろうか。私自身も女性たちがアダットについて、あるいは女性の土地相続についてどのような言説をふりまいていたのかという点については調査当時、それほど意識していなかった。従って、女性の土地相続を当の女性たちがどうみているのかということについて、あらためて彼女たちの言説を丹念に蒐集する必要がある。

第三に、今度は世代差の問題である。これまで議論してきた、「女性は弱いから保護されなければならない」という言説が、実際には地域社会の一部の年代の声を代弁しているに過ぎないという問題である。おそらく若い世代の人たちのものではないであろう。そうであれば、果たしてヌグリスンビランの現在の若い世代の男性たちが、今現在も「女性は弱いから保護されなければならない

い」 と思っているのかどうか疑わしい。若い世代の間でこうした言説が今でも共有されているのかどうかということも含めて、ステレオタイプな言説における世代差の問題を考える必要がある。

最後に、社会変化の問題である。今日の日本社会のポストモダンの状況はそのままマレーシアにもあてはまりつつある。マレーシアのジェンダーの問題をポストモダンという観点からどう捉えることができるかという点については、さらに考察を深めていく必要がある。1990年代以降、マレーシアの人たちは、経済の高度成長とそれに伴う大きな社会変化、例えば就業形態の変化や生活の相対的レベルアップ、村から都市への出稼ぎや移住、都市での核家族化や近代家族化、消費主義型のライフスタイル、モータリゼーション、情報社会化といった大きな変化を極めて短期間に経験しつつある。生活や価値観の多様化の現象が進む一方で、他方では、若い世代の女性たちの生活がいわゆる近代家族的価値観の中に収斂していくことも考えられる。確かに、村で生活している女性たちと比べると、ヌグリスンビランの州都スレンバンのような都会暮らしの若い女性たちの経済的自立性は大幅に低下し、夫の収入に依存した近代家族型のライフスタイルに変化しつつあることも現実の一面であろう。ただそれでも、ヌグリスンビランのマレー人女性たちが持っている社会的ネットワークにはその社会独特のものがあつて、それが新しい生活の変化の中でどう維持され、あるいは変化しているのかといった問題も、母系社会の女性たちのジェンダーの問題に深く関係しているように思われる。

註

- (1) マレーシアは、東南アジア諸国の中でNIEsをしのぐ勢いで経済発展を遂げてきた。こうした近年の急激な近代化は都市化の現象としてはっきりと現れている。都市化を人口統計的にみれば、1980年に都市と地方の人口の割合が、都市の34%に対して農村部人口は66%と約2倍の格差があつたのが、1991年には、都市部が51%、地方部49%とその差が大きく縮小してきている (Information Malaysia Yearbook 1997: 65)。
- (2) ギボンズ (Gibbons et al 1981) やペレッツ (Peletz 1988)、フェット (Fett 1983)、ストレンジ (Strange 1981)、ング (Ng 1984)、ステイブンス (Stevens 1985, 1994)

は、女性の土地所有の問題の重要性について議論しているが、特にスティブンスは、彼女の調査地のヌグリスンビラン州ルンバウの最大の土地所有者が女性であったこともあり、農民の世帯の脱構築と女性の土地所有の政治的重要性の探求こそが必要だと指摘する (Stivens 1992: 209)。このほかに、ヌグリスンビランの中でも特にルンバウの土地所有について触れている研究には、ノルハリム (Norhalim 1976)、ノルディン (Nordin 1976)、ペレツ (Peletz 1981, 1988) などがある。また、ヌグリスンビラン州内のその他の地域における女性の土地所有についての研究にはフェット (Fett 1983)、アジザ (Azizah 1969, 1988)、マックアリストア (McAllister 1987) などがある。

- (3) 私も調査地で、あるクランのアダット・チーフにアダットについてインタビューを行ったときに、彼が途中でアバスの翻訳本を持ってきて、その本を参照しながらこちらのインタビューに答えたのにびっくりした記憶がある。私もその時、パール&マックレイのオリジナルのコピーを持っていたからである。
- (4) そのほかに、マックアリストアは、イスラームの儀礼暦やあるいは個人のライフサイクルに合わせて慣行実践されてきたクンドゥリ (kenduri) と呼ばれる供宴が、実は女性たちにとっては、市場経済に完全に吸収されることへのもうひとつの抵抗のあり方であると指摘する (MacAllister 1992: 103)。クンドゥリは、イスラームの熱心な活動家たちにとってみれば、ヒンドゥー的要素が濃厚で、イスラームでは違法 (ハラーム) であるため、ときとして激しい非難の対象になってきた。例えば、1970年代以降、イスラームの原理主義運動の一種で若い人たちを中心に多くの人々をひきつけ大きな勢力となったダックワ (dakwa) と呼ばれる運動の活動家たちは、アダットの伝統的な儀礼の多くがヒンドゥー起源なのでイスラームでは禁じられているという。中でも、クンドゥリは、贅沢で浪費的でもあり、アッラーに対する罪であるとして攻撃する。いいムスリムは、勤勉かつ節制し、時間やお金をそのような儀礼に浪費しないといのだ。しかし、村人にとってそれは、まさに生活の一部であり、イスラームと相互補完的な関係にあると了解されてきた。他方、ヌグリスンビランの若い女性たちはイスラーム原理主義運動の一種であるダックワ運動でさえも、資本主義経済の発展に対する緩衝装置あるいは抵抗としてうまく利用しているという (ibid.: 105-107)。
- (5) ただ、1990年代のヌグリスンビランのジェンダー研究の新しい傾向としては、ペレツ (1995) のものがある。

参考文献

Abdul Kahar Bador

1963 Kinship and Marriage Among the Negeri Sembilan Malays. M.A.thesis, University of London.

Abdul Rahman Hj. Mohamad

1964 *Desar-desar Adat Perpatih*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.

Ackerman, S.

1984 The Impact of Industrialization on the Social Role of Rural Malay Women. In Hing Ai Yang et al, eds, *Women in Malaysia*, Kuala Lumpur: Pelanduk, pp.40-60.

Azizah binti Kassim

1969 Kedudukan Wanita Di-Dalam Masharakat Melayu Adat Perpatih Di-Negeri Sembilan (Women's situation in Malay Adat Perpatih society in Negeri Sembilan), unpublished MA thesis, Universiti Malaya.

1988 Women, Land and Gender Relations in Negeri Sembilan: Some Preliminary Findings, *Southeast Asian Studies*, 26(2), Sept., pp.132-49.

Firth, Rosemary

1943 *Housekeeping Among Malay Peasants*. London School of Economics, Monographs on Social Anthropology, No.7. London: Athlone Press.

1995 Prologue: A Woman Looks Back on Women's Anthropology. Wazir Jahan Karim ed. *'Male' and 'Female' in Developing Southeast Asia*. Oxford: Berg Publishers, pp.3-10.

Fett, I.

1983 Women's Land in Negeri Sembilan. In L.Manderson ed. *Women's Work and Women's Roles*. Development Studies Center Monograph no.32, pp.73-96. Canberra: Australian National University.

Hing Ai Yang et al, (eds)

1984 *Women in Malaysia*, Kuala Lumpur: Pelanduk.

Hong, E. (ed.)

1983 *Malaysian Women*. Penang: Consumer's Association.

Josseling de Jong, P.E.de

1960 Islam versus Adat in Negeri Sembilan (Malaya). *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde* 131: 277-308.

Kahar bin Bador, A.

1963 Kinship and Marriage among the Negeri Sembilan Malays. Unpublished MA thesis, London University.

Karim, Wazir

1992 *Women and Culture: Between Malay Adat and Islam*. Boulder: Westview.

Khadijah binte Haji Muhamed

1978 Migration and the Matrilineal System of Negeri Sembilan. Unpublished PhD thesis, University of Pittsburgh.

Kuwahara, Sueo

1998 A Study of a Matrilineal Village in Negeri Sembilan, Malaysia. In Shamsul A.B. and Uesugi, Tomiyuki eds. *Japanese Anthropologists and Malaysian Society:*

Contribution to Malaysian Ethnography. Senri Ethnological Studies 48. National Museum of Ethnology, pp.27-52.

Lewis, D.

1960 Inas: A Study of Local History. *Journal of the Royal Asiatic Society, Malaysian Branch (JMBRAS)*, 33(1), pp.65-69.

1962 The Minangkabau Malays of Negeri Sembilan: A Study of Socio-Cultural Change. Unpublished PhD thesis, Cornell University.

マーカス, ジョージ&フィッシャー, マイケル

1989 『文化批判としての人類学』, 紀伊國屋書店

McAllister, Carol L.

1987 Matriliny, Islam and Capitalism: Combined and Uneven Development in the Lives of Negeri Sembilan Women. Unpublished PhD thesis, University of Pittsburgh.

1992 "It's Our Adat": Capitalist Development and the Revival of Tradition Among Women in Negeri Sembilan, Malaysia. In Johnson, Patricia L.ed. *Balancing Acts: Women and the Process of Social Change*. W Boulder: Westview Press, pp.88-119.

Nordin Selat

1975 *Sistem Social Adat Perpatih*. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press.

Norhalim Hj. Ibrahim

1976 Social Change and Continuity in the Matrilineal Society of Rembau, Negeri Sembilan. M.A.thesis, University of Hull.

1977 Social Change Rembau. *Journal of the Royal Asiatic Society, Malaysian Branch* 50(2): 136-49.

Parr, C.W.C. and Mackray, W.H.

1910 Rembau, One of the Nine States: Its History, Constitution and Customs. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society* 56, pp.1-157.

Peletz, M.

1981 *Social History and Evolution in the Interrelationship of Adat and Islam in Rembau, Negeri Sembilan*. Institute of Southeast Asian Studies, Discussion Paper No.27, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

1988 *A Share of the Harvest: Kinship, Property and Social History among the Malays of Rembau*. Berkeley: University of California Press.

Schneider, David and Gough, Kathleen

1961 *Matrilineal Kinship*. Berkeley: University of California Press.

Scott, James

1985 *Weapons of the Week: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Scott, Margaret

1989 Brave New World: The Lives of Malaysian, Especially Malay Women Transformed by

Factory Work. *Far Eastern Economic Review*, December 21.

Stivens, Maila K.

1985a *Sexual Politics in Rembau: Female Autonomy, Matriliney and Agrarian Change in Negeri Sembilan*. Occasional Paper of the Center of Southeast Asian Studies, Kent: University of Kent.

1985b The Fate of Women's Land Rights: Gender, Matriliney, and Capitalism in Rembau, Negeri Sembilan, Malaysia. In H.Afshar (ed.) *Women, Work and Ideology*, London: Tavistock, pp.3-36.

1992 Perspectives on Gender: Problems in Writing About Women in Malaysia. In J.Kahn and F.Loh eds, *Fragmented Vision: Culture and Politics in Malaysia*. Sydney: Allen & Unwin, pp.202-224.

1994 Gender and Modernity in Malaysia. In A. Gomes ed., *Modernity and Identity: Illustrations from Asia*, Bundoora: La Trobe University Press, pp.66-95.

1996 *Matriliney and Modernity*. Allen & Unwin.

Stivens, M., Ng, C. and Jomo, K.S.

1994 *Malay Peasant Women and the Land*. London: Zed.

Wahab bin Alwee

1965 Integration and Conflict: A Study of a Matrilineal Village in Transition. Unpublished BA (Hons) thesis, University of Western Australia.