

389.24
Sa261h



* 0055125000 *

2

0055125-000

389.24-Sa261h

東印度の文化

斎藤正雄・著

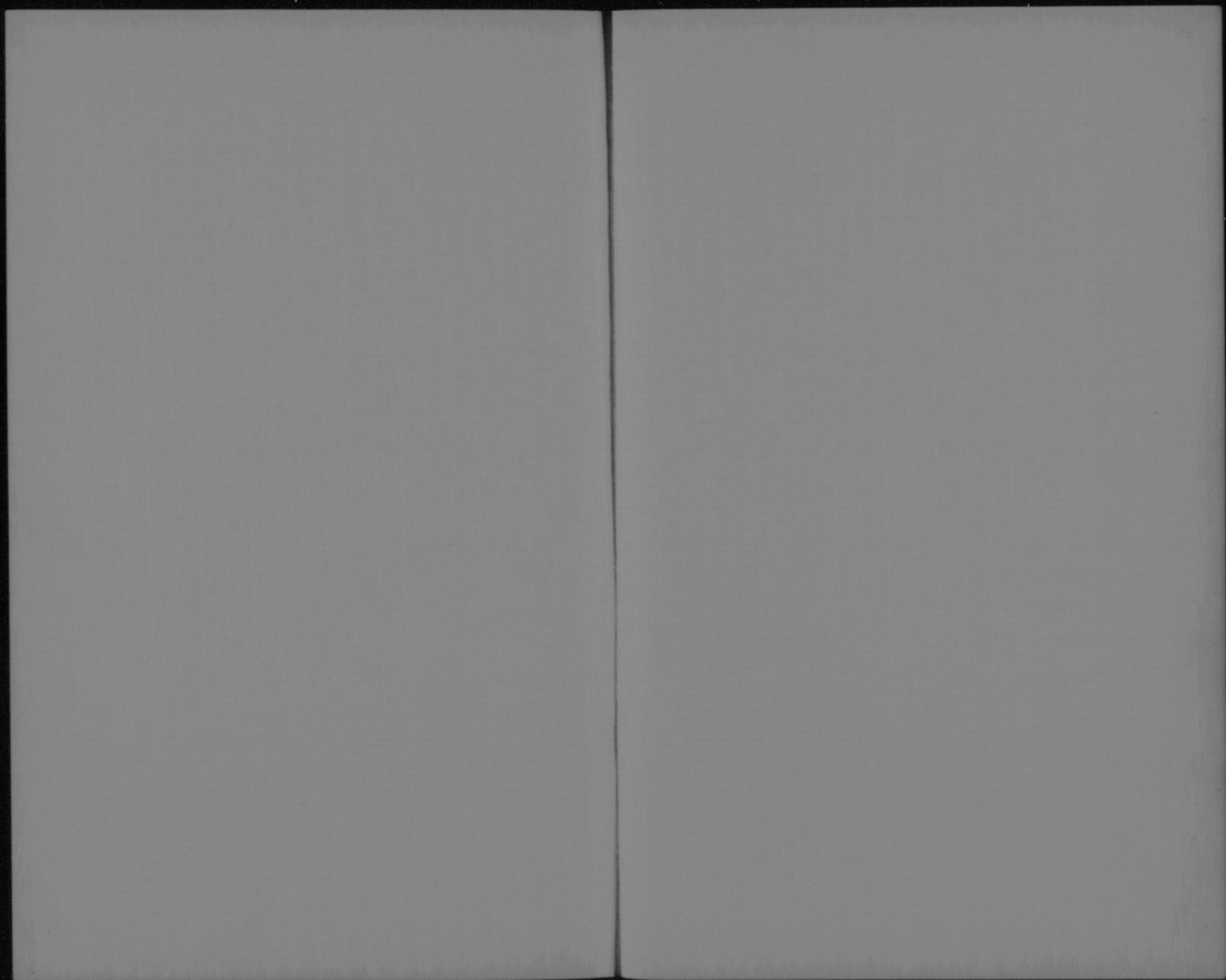
宝雲舎

1940

AIE

この著作物は、著作権者不明のため、著作権
第67条の規定に基づき、平成12年3月2
付けで文化庁長官の裁定を受け使用するもの





9 B 69

著 雄 正 藤 齋

化 文 の 度 印 東



版 會 雲 寶



1
西部爪哇スンダ人

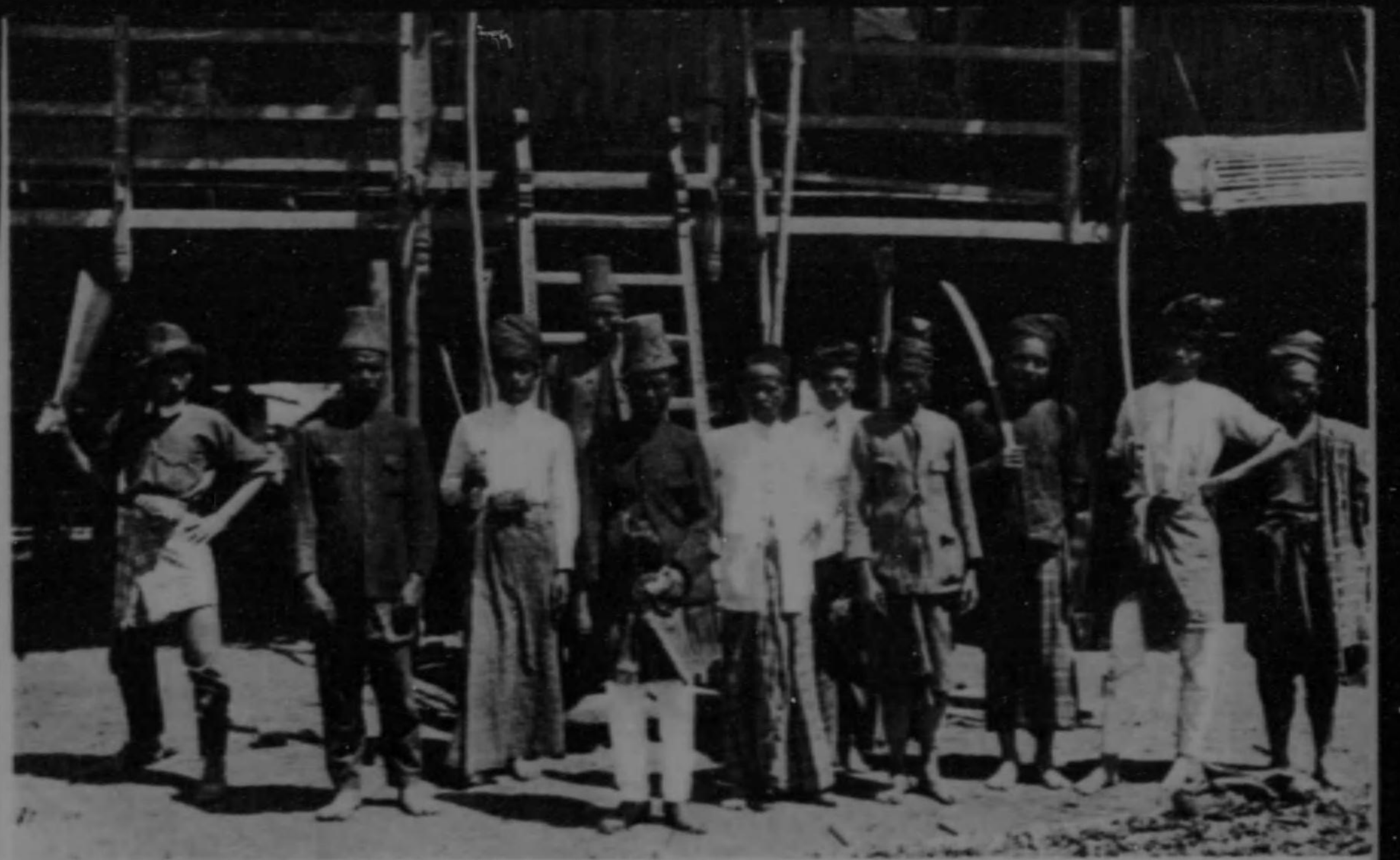
389.24
5a261h



2
西部爪哇スンダ人老人



120103



3 スマトラのアチエ人



4 スマトラのバタク人老人と少女

序

和蘭人が三百有餘年に亘つて領有して來た東印度に於ける植民政策は、政治的にも經濟的にも、從來常に成功の叢辭を呈せられて來た。歐洲の一小國であつた和蘭が、本國に數十倍する植民地を治めて成功して來た所以のものは何んにあるであらうか。是は植民地を有する國の國民が深く省察含味すべき問題であると思ふ。

私は多年東印度に於ける和蘭人の植民政策を見て來た結果、植民地に於ける原住民の習慣法を合理的に尊重維持して是を毫も犯さぬことが賢明な植民政策の一要諦であると云ふ示唆を與へられた。洵に和蘭人は東印度土民の意志に反して、新しい文化や制度を少しも強制しようと試みなかつたのに反して、土民の習慣法や社會制度或ひはその文化の研究には甚だ熱心であつた。彼等は土民に和蘭語の修得を強ひなかつた代りに、彼等自ら有ゆる土語の研究と修得に努めたのである。和蘭人の東印度政策は常に斯かる文化的研究を基礎として樹立されたのである。東印度群島の内最も未開野蠻の地であるニューギニアに於て、最近まで和蘭人が爲し來つた仕事の中心は、地方的行政の強化でも無ければ、産業の開発でも無く、加特力教神父の些やかな教會の設置と布教並に學校と病院の經營であり、更に神父に依る土語と土俗の調査報告書の作成である。加特力教神父の未開地に於ける文化的調査報告の後に、行政的權力の強化と經濟的行動を追隨せしめるのが、和蘭人の傳統的政策であり、又東印度に

於ける植民政策が成功して來た原因でもある。

私は斯様な見地から東印度群島の民族を識り、文化を尋ね、又土俗を究めるべく要求に駈られ、茲に本書を成すに至つたのである。行文の體裁前後統一を缺ぎ、又記述の範圍に關しても不滿が無いのは無いが、甚だ短時日の間に是を纏めねばならなかつたので、隨所の不滿は是を他日の改訂に譲る外はなかつた。而して本書上梓に際して寄せられし書肆寶雲舎の小池又一郎氏並に校正の勞を執られし遠藤敏夫氏の御厚意に對し感謝の意を披瀝して置きたいのである。

昭和十五年十一月新嘗祭の佳日に際し

齋藤正雄識

東印度の文化 目次

第一章 東印度群島の人類

- 一、言語上の共通……………三
- 二、人類學上の一致……………七
- 三、人類學上の比較……………一
- (イ) ヴエツダ族……………一
- (ロ) インドネシヤ族……………二
- (ハ) デュテロ馬來族……………三
- 四、インドネシヤの特徴……………一六
- 五、ニユギニアの住民……………一七

第二章 東印度人の言語

- 一、言語流布の分界線……………二〇
- 二、言語の分類……………二三
- 三、インドネシヤ語の特徴……………二四

Q 4
64
24.97

四、外國語の影響……………	二七
五、馬來語……………	二八

第三章 馬來文學と爪哇文學…………… 三

一、馬來の歌謡と物語……………	三
二、爪哇語と叙事詩……………	三八
三、稗史、寓話、戯曲……………	四七

第四章 東印度の家族と社會…………… 五〇

一、家族を基礎とする社會……………	五〇
二、結婚上の制度……………	五三
三、自治社會……………	五四
四、トラジャ人の社會……………	五七
五、ダイヤ人の社會……………	六四
六、ミナンカボオの婦人家長制度……………	六九
七、共和村ナガリ……………	七五
八、ニアス人の部落……………	八〇

九、ケイ諸島の社會……………	八四
一〇、バタク人の社會の婦人の位置……………	九〇
一一、大アチエ國……………	九六
一二、南部セレベス人……………	一〇八
一三、バリイの村制……………	一一二
一四、爪哇の村落制度……………	一二〇
一五、爪哇村落の住民と財政……………	一二七
一六、ニユギニア島の住民……………	一三四

第五章 東印度人の精神生活…………… 一四三

一、神秘力に對する信仰……………	一四三
二、精靈崇拜……………	一六三
三、死靈恐怖……………	一七一
(イ) 埋葬習慣……………	一七三
(ロ) 哀悼習慣……………	一七五
(ハ) 法事と靈園……………	一七九
(ニ) 靈魂崇拜……………	一八五

(ホ) 靈魂交通……………一八七

(ヘ) 靈魂化身……………一八九

四、神と精靈信仰……………一九一

五、時の吉凶……………二〇一

六、禁制……………二一〇

第六章 印度佛教と其の植民……………二二三

一、小乗佛教と大乘佛教……………二二三

二、爪哇の三神一體論……………二二九

三、卒塔婆と精舎……………二三三

四、印度教徒の植民……………二三四

五、印度教王國……………二三八

六、印度教の文化的影響……………三三二

七、外領への印度教植民……………三三四

八、爪哇の印度佛教美術と堂塔……………三三八

九、爪哇以外の印度教遺跡……………三四四

第七章 東印度の回教……………三四六

一、開教時代……………三四六

二、回教の組織と發達……………三五三

三、組織の内容……………三五八

(イ) 宗務……………三五八

一、清淨……………三五九

二、サラト(祈禱)……………三六〇

三、ザカト(喜捨)……………三六三

四、齋食……………三六五

五、聖地巡禮……………三六七

(ロ) 信仰箇條……………三七〇

一、アラハ信仰……………三七〇

二、天使信仰……………三七三

三、豫言者信仰……………三七四

四、聖書信仰……………三七九

五、運命信仰……………三八四

六、最後の審判……………三八六

四、民衆生活に及ぼした回教の影響

(イ) 汎神論的回教徒……………三八八

(ロ) 回教法の裁判……………二九三

(ハ) 回教の結婚、離婚……………二九四

(ニ) 回教徒の葬儀……………二九八

(ホ) メツカ巡禮……………二九九

(ヘ) 回教革新運動……………三〇〇

第八章 東印度人の曆……………三〇四

一、曆の基礎と星座……………三〇四

二、米作年と曆月……………三〇六

三、ボルネオ土人の天文学……………三〇八

四、各種族の曆……………三一

五、爪哇の曆計算……………三一四

六、バリイミアチエの曆……………三一八

七、夜が日数の單位……………三三〇

第九章 土地の處分權と所有權……………三三三

第十章 林野物産の採集

一、生活手段としての物産採集……………三三五

二、サゴ椰子……………三三五

三、砂糖椰子……………三三七

四、樟腦……………三三八

五、野生護謨ジエロトン……………三三八

六、樹脂……………三四〇

七、椰子とゴム……………三四〇

第十一章 居住家屋と部落……………三四三

一、遊牧的生活……………三四三

- 二、海上遊牧民と樹上小屋……………三四五
- 三、家屋の建築様式……………三四六
- 四、単一家族と集合家族の家屋……………三四八
- 五、ニアス人とバタク人の家屋……………三五二
- 六、ミナンカボオの建築裝飾……………三五三
- 七、セレベス其他諸島の家屋……………三五四
- 八、東印度の大工職……………三五六
- 九、家屋建築と人柱……………三五六
- 一〇、部落の型體と要害……………三六〇
- 一一、部落の共同集會所……………三六三

第十二章 遊戯、舞踊、芝居、音樂、樂器

- 一、子供と大人の遊戯……………三六七
- 二、生物の闘戯と競技……………三七一
- 三、舞踊の種類……………三七三
- 四、假面舞踊……………三七六

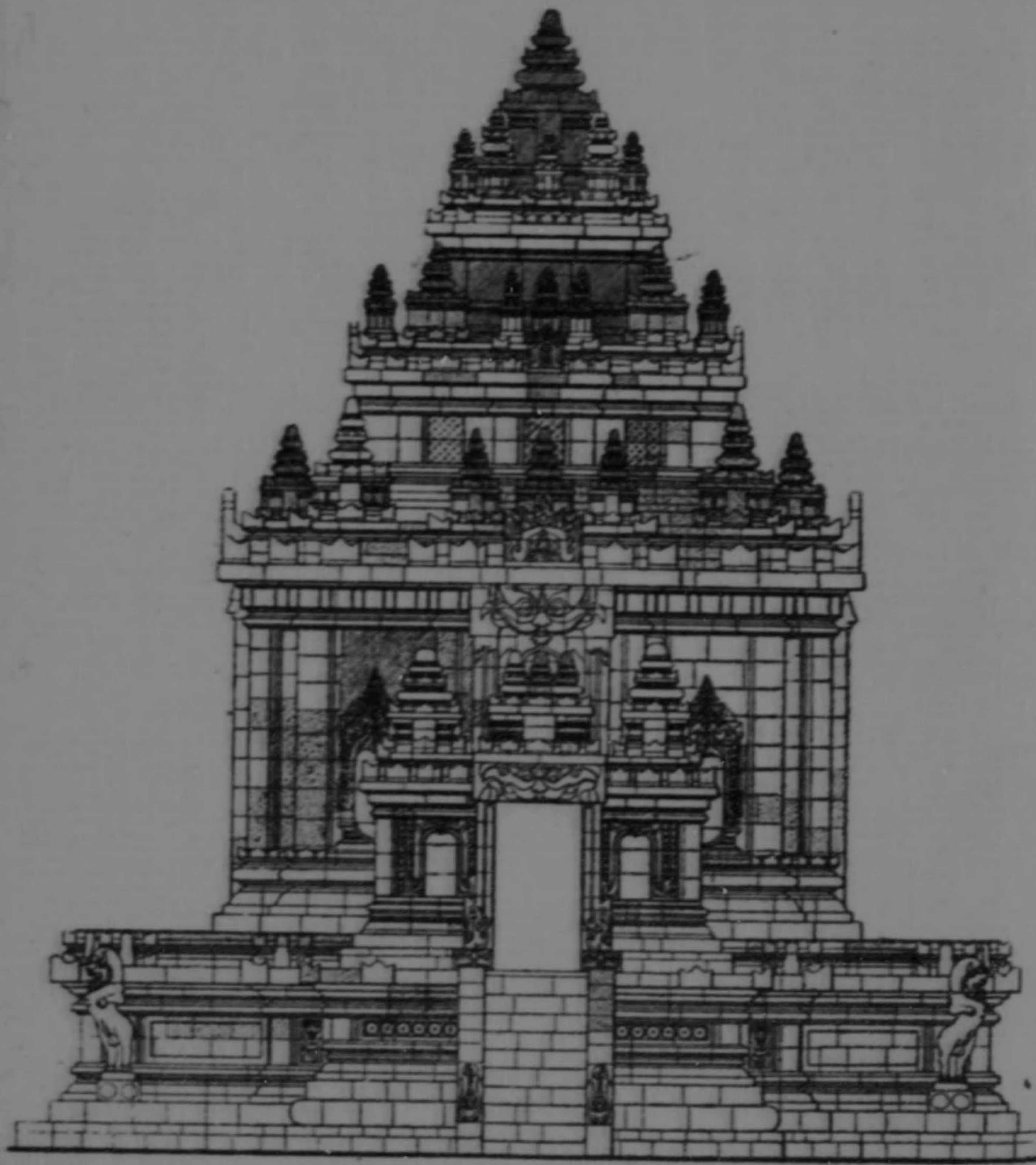
- 五、爪哇の舞踊……………三八〇
- 六、影繪人形劇……………三八三
- 七、影繪人形劇の宗教的起源……………三九〇
- 八、繪卷と俳優のワーヤン……………三九三
- 九、音樂と樂器……………三九六

第十三章 日常生活上の習慣

- 一、産前産後の習慣……………四〇三
- 二、剃髮式と割禮……………四〇六
- 三、耳飾と整齒……………四〇九
- 四、婚約の機會……………四二二
- 五、結婚の儀式……………四二四
- 六、祝日忌日の祭り……………四二七
- 七、葬儀と埋葬方法……………四二八

第十四章 民 藝

- 一、民藝の意義……………四三三



塔堂教度印の哇瓜部中
(圖面側の殿社ンエウガマ)

二、編 細 工	四三五
三、靛木皮の衣料	四三七
四、織 布	四三八
(イ) 織物の種類	四三一
(ロ) 經糸括染織	四三三
(ハ) 緯糸括染織	四三三
(ニ) 經糸緯糸括染織	四三三
(ホ) 刺 織	四三六
(ヘ) 織 機	四三七
(ト) 織布上の習慣と信仰	四三八
五、臘 染 更 紗	四四四
(イ) 蠟染の材料	四四四
(ロ) 生地操作と蠟書	四四六
(ハ) 染色と染料	四四七
(ニ) 蠟染の模標	四五〇
六、竹彫、木彫、金彫、漆器	四五二
七、土 器	四五三

パタク人の星曆 十二宮の記號

- 1 白羊宮 (牡羊星座)
- 2 金牛宮 (牡牛星座)
- 3 雙女宮 (雙子星座)
- 4 巨蟹宮 (蟹星座)
- 5 獅子宮 (獅子星座)
- 6 室女宮 (乙女星座)
- 7 天秤宮 (天秤星座)
- 8 蠍宮 (蠍星座)
- 9 人馬宮 (射手星座)
- 10 磨羯宮 (山羊星座)
- 11 寶瓶宮 (水瓶星座)
- 12 雙魚宮 (魚星座)



第一章 東印度群島の人種

(一) 言語上の共通

東印度住民の人種別の問題は前世紀の中葉以來人種學者が注意を拂ひ始めたこと云ふもの、尙極めて微々たるものであつた。

多くの人種學者の述ぶる如く、東印度諸島の人種は古來より又各地方より幾多の異人種分子が東印度に侵入し、夫等の分子は從來既に居住せる種族の一部を根絶し、或は既存住民が多少優勢の場合にこれと相互に混合したのである。此混合は屢ば大規模に相互の間に行はれ、ために人種學者が混血種族を生んだ起源種族分子を現在の混血種族の中に捜し求めることは殆ど不可能に近い困難に會するところが屢である。今東印度諸島で諸住民の研究を爲すとすれば、至る處で同様の現象に遭遇する、即ち各種族の居住する處に全然異つた類型の人間が隣接雜居してゐるのを見るのである。

西はアフリカ沿岸マダガスカルより東は太平洋中の智利領パースル群島(ラバマイ)迄と北は臺灣より南はニュージーランドに至る延長の大地域には大小無數の民族が住んでゐるが、これ等の諸民族は會て一般にマラヨポリネシアの名の下に包括され、従つて一種族に屬するものと看做されてゐた。

この意見は特に此廣大な地域に於ける親族語にその論據を置いてゐる。そして地域の諸島ではその親族語たるマレイ・ポリネシア語が話されてゐる。マレイ・ポリネシア語は今日一般にオーストロネシア語と稱し更に之をインドネシア語、メラネシア語並にポリネシア語に別けてゐる。

總て是等の言語間には大きい等親關係がある。即ちポリネシア語はサモア、トンガ、タヒチイ、ラロトンガ、ニュージーランドのマオリ等の狭い地域に於いて他の總ての親族語に對立して一ブロックを形成してゐる。普通メラネシア語に數へられてゐるフィジイ語は、ポリネシアの外見よりも寧ろ遙に西洋の近親關係に一致する處があるが、その他の點ではフィジイ語もポリネシア語もインドネシア語とは大分離れてゐる。フィジイ語とポリネシア語は元一種族より出でてゐるのであるが、その一つが獨立の生活を營むに至り、長い、極めて長い後に印度諸島の何處かでその母體種族から全然解放されるに至つたのであると見られてゐる。

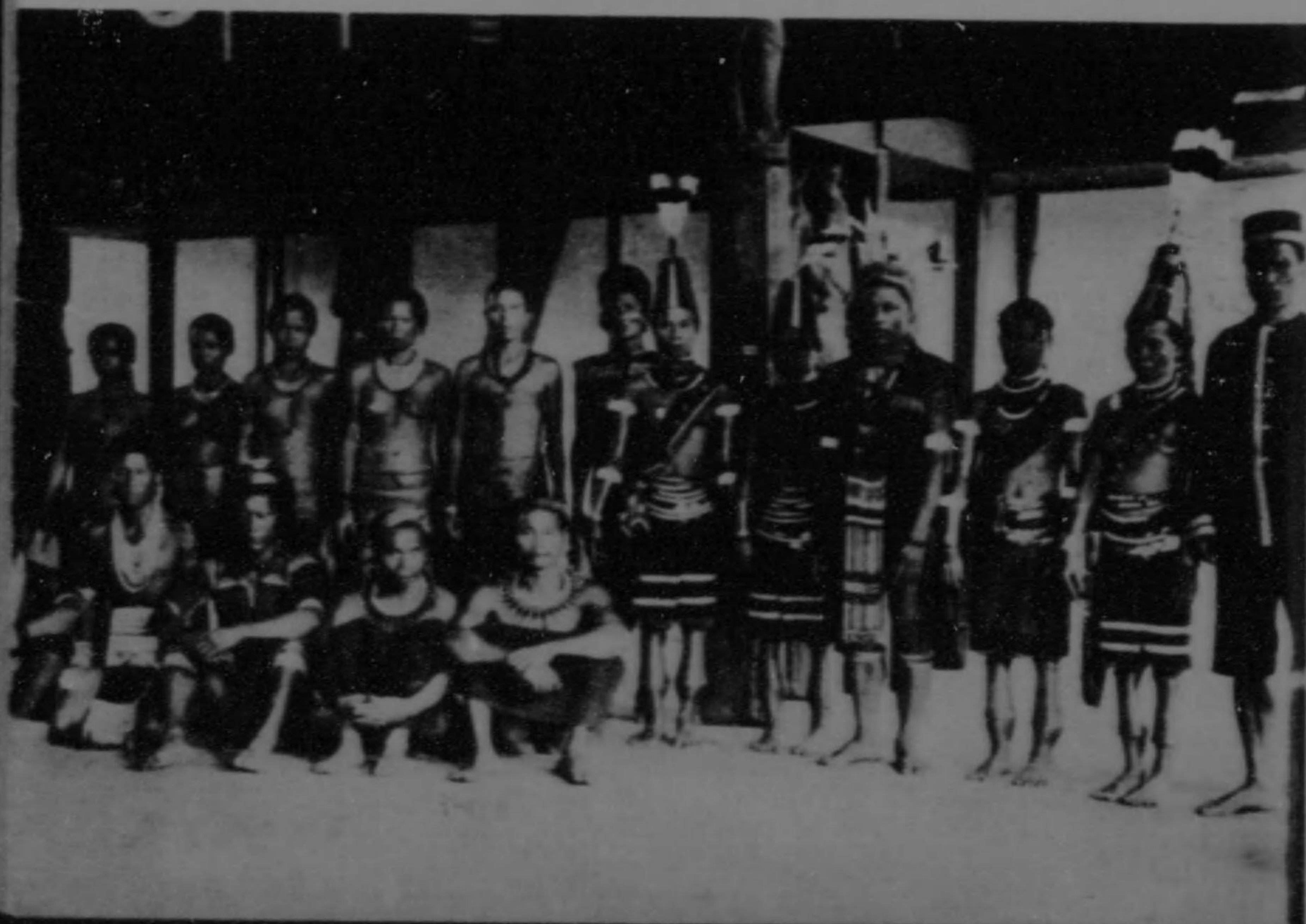
そこでインドネシア語相互の近親關係と共に、全オーストロネシア語の範圍に亘つてその親族語の特長を全然同一か殆ど同様の類音語に例を取つて示して見よう。

例へば眼、即ち *mata* の語は極めて廣く擴がつてゐる。この語はタガログとピサヤ（何れも比律賓）馬來、アチエ、バクク、ミナンカボオ、ランボン、ダイヤ、スンダ、爪哇、マドウラ、バリイ、ブギス、マカツサ、ビマ (*madia*)、スラ諸島、ロツチン、クバン、チモール、テトム、ソロレ、シツカ（東部フロレス）アムボン諸地方の方言の中にあり、更にチャム（安南の南端）では (*mot*) 南安



5 ニアス島土人

6 ボルネオのダイヤ人





7 ニュギニアのパプア人



8 小センダ列島ツロル島土人

並にチャムと親族関係の方語では (muh), 更に臺灣、フィジー、サモア、ニュージーランドのマオリと同時にマラガシイ(マダガスカル)では muso の音を出してゐる。

馬來語の mah(死)も亦一般に擴がつてゐる。チャムでは mohai である。その外「アナク」子供「オマ」家(瓜哇人)は omah、スンダ人は inah、ダイヤ人、ロチン人、チモール島中部テトム人は pinim(ウマ)バンクス諸島では ima である。インドネシア語では總て陸地を benoec 或ひは wanoec と云ひ、古代瓜哇語では wanwa、フィジー及びバンクス諸島は wanoec と稱してゐる。フィジー語も比賓律語も共に船の一種を wanika と云ふがセレベス島のモンゴンドオ語では wanika にして、これはニユエ・ヘブリデンやバンクス諸島と同音である。更に數詞に於ける「三」テール又はトルー、「五」リマ、「八」ワルー又はウォルー並に「十」ブルー(フィジーはフウル)や一部の所有代名詞、殊に第三人稱の niva 又は nia(馬來語及瓜哇語) na(スンダ語及びフィジー語)の如きは殆ど類音の形に於て廣く行はれてゐる。

この親族語或ひは類音語の性質は以上示した関係のみで無く、後段に述べる如く、文法の構成に於いても一致してゐる。従つてこの親族を話す諸民族の祖先は共通種族の國より來たものだと推定されてゐる。そして米、甘蔗、椰子、芭蕉、竹、籐、蠶、鳥賊、鰐、鱈、小舟等の言語が同様か同一語幹であることの外觀より見て、この種族の發源地では米が食糧とされてゐたと考へることが出来るので、一部の學者は其種族發源地を諸群島中の大島嶼の一つか、或は恐らく内印度の東沿岸に沿ふ安

南、カムボージヤ或は交趾支那の何處か、何れにしても熱帯内にあると想定してゐる。

然し他の學者の意見では、この親族語の範圍を尙すつと擴げ、内印度のモン・クメル族は中央アジア族とオーストロネシア族の混交であると主張し、緬甸及び印度アッサムに於ける言語と一方マラツカのセマング並にサカイの言語間の近親關係を示し、他方それ等の言語とムンダ並にサンタリを含む外印度に於ける一團の言語との近親關係を示してゐる。この意見に依るとオーストロネシア語とその民族とは色々の見地から見ても内印度の南端より始まつて群島の全長を通過して外印度へと曲り、そこで再び内印度の全幅員を占めてゐる他の民族とその言語とに相連る範圍の中に微塵となつて散在してゐると同時に、その足跡は尙ヒマラヤの中部及び西部にも及んでゐる。この意見の學者はそれ等の、遠近の親族語をオーストロ語と稱し、大陸で使用されてゐるものをオーストロアジア語と呼び、群島で話されてゐるものをオーストロネシア語と呼んだ。

この二つの假説は衝突するものではなく、單に範圍の大小があるに過ぎない。後者がオーストロネシア族の親族を擴大し外印度にその故國を求めるのは適當である。オーストロ・アジア人とオーストロネシア人の祖先はアリア人又はドラフィダ人に驅逐されるか、或は融合される以前、外印前民族の祖先階級を爲してゐたのだとも云はれてゐる。恐らくはこの祖先階級は北西方面からも來たであらうし、從つて又中央アジアからも來たであらう。

(二) 人種學上的一致

言語學上の論據から見れば或る民族の起源國では共通の原始語が使用されねばならない、從つて言語學者は其點から總てそれ等民族の人種的親族性を斷定し勝ちであるが、人種學上の論據も亦同様の方向を示してゐる。即ち人種學の見地から見ても、オーストロネシアの邊境地方に住む七民族、即ち臺灣、比律賓、マラツカ、マダガスカル、北部濠洲、ニュージーランド並にパシフィック島の住民の所有文化物と東印度諸島住民の文化物とが一致してゐることがそれである。

東印度人との極めて緊密なる血縁關係は、特に比律賓各種族との間に見えるが、これは人種學上又地理學上比律賓が東印度諸島に屬すると云ふ事實だ。比律賓に於ける葬祭、家屋構造、武器、木皮衣服、農具等幾多の文物は蘭領印度を想起せしめる、この密接なる族縁は比律賓の住民とダイヤ族並に北部及び中部セレベスの種族との間に遭遇する相似點からも示されてゐる。

ボルネオ最初の住民は恐らく比律賓スルウ諸島を越えて來たのであらう、と同時にセレベス北部及び中部の住民はサラングニ、タロオド並にサンギルの各諸島を経て分散したのであらう。

尤もボルネオの原初住民に關する假説には比較的新しい時代に内印度より來たものだと云ふものもあるが、この説は同意論よりも反對論の方が強い。

臺灣の文物も亦東印度諸島の住民を想起せしめる。文身、齒鏢、槓、弓と矢、銅製の蹠輪や腕輪は

ダイヤ族を思はせるものがある。

馬來人と比律賓人の間の密接なる族縁に就いて言はれてゐることは、同様馬來半島民と蘭領印度土人間に就いても適用される。第一に狹義の馬來人に就いても同様のことが云へるのであつて、マラツカ海峡に相對する對岸の民族仲間も全く同一である。然しその他半島中の非馬來族、即ちスマングスセノイ及びヤクン族に就いても亦右の言葉は適用される。

更に東印度の民族は幾多の分散をなしてゐる、亞弗利加沿岸マダカスカルの住民は地理學的に又人種學的に或る程度に止どまらず言語、習慣共にオーストロネシア血統の證據を示してゐるのである。これはイメリナ州の住民に對して確然と指適出来る。就中同州に婦人家長制度を見る如きはそれだ。

そこで東印度諸島種族と濠洲北沿岸種族間の文物上の一致にも眼を注ぐ必要がある。そこには古來より中部セレベスの架上家屋とチモールの蜂房家屋に相通するものがあり、更に比較的近代の馬來人とパプア人の影響の所産としては船家屋、弓並に恐らく東印度群島東部住民との交換であらうが、土器にその一致を見る。

蘭領印度種族と比較さるゝ最遠端の種族と云はるゝのはニュジイランドの住民である。ニュジイランドには二種族が棲息してゐる。淡色ポリネシアと暗色、厚唇、扁平鼻のメラネシアとの混種が今日のマオリ族を形成したのである。これはマオリ人がオーストロネシア群島一帯の最南端點を組織してゐると云ふ言語上の一致からして特に明かである。同様のことがオーストロネシアの最東端境界、パ

ーシユ島にも云へる。パーシユ島では原住民も原住民の習慣も今日殆んど全く喪失されたが、只言語上から東印度民族との親族關係は尙明かに示されるのである。

尙人種學の一派、所謂「キユルス學派」の觀念に従つても亦オーストロネシア全區域は人種學上多くの點で全一を形成してゐる。即ち同學派ではメラネシアとポリネシア（ミクロネシアは一部はポリネシアの一部はメラネシアに屬す）の比較に於て次の如き文化物の類似を識別し得るとしてゐる。

(一) 古代濠洲の文化物中最も原始的な物にしてタスマニアに於て見る、粗大な叉槍、石造の槍や小刀、粗笨な石器、劍、投げ鎌、蜂房家屋、木製の打樂器。

(二) トーテム崇拜の文化。トーテム崇拜に屬する民族は父權を以て互ひに部族外結婚を行ふ。夫等の文化には蘭領英領兩ニュギニアに於ける槍投、投繩に近きものあり。又圓錐形屋根を有する圓小屋、（ニ島ヒユムボルト灣）、木皮或ひは樹幹剝拔きの丸木舟、陰莖莢（ニュギニアでは竹、瓢、貝の）枕又は彫刻の動物や三角を描ける皿、屢死體を燻して壇の上に保存すること。

(三) 母權に基く二つの階級制度があり、これは男子の秘密結社や假面舞踊、死靈崇拜の習俗を伴つてゐる。圓錐形の屋根を有する長方形の家屋、舷側の張出し支翼無き板舟、蘆笛、單純な絃樂器、彫刻に於ける圓形文様と雷文。

(四) 特殊な弓の一種と云はれてゐるメラネシアの弓製作の文化、特に西部ニュギニアにては弓を竹より作り、メラネシアは木より作る。これ等の弓は扁平であつて、矢羽根の無い矢を取付ける箇所

がある。この武器は棒杭の上に建てる架上家屋の種族には付物にして、又壺焼土釜、編籠細工場、豚飼育小屋、シリイと煙草の使用、吊橋（殆ど北部ニギニアに限る）幅の短い葉形板の一端に柄を付した櫓、大家族集團の家、頭蓋骨の崇拜、屈んだ姿勢の木彫、渦巻文様の装飾、多数の紐で締た砂時計型の太鼓等は到る處で眼に付く。

(五) ポリネシアの文化物。片絃張出し支翼と三角帆を有する舟、櫓舟、釣ばりを以てする魚獲、槍と棍棒、單なる遊技武器としての弓、此武器文化に於いて特異な楯、石と貝の鏃、圓錐形の屋根を有する長方形の家屋、木皮の衣服、文身、酋長の大勢力と各種階級間の嚴重な差別。

右の如き總ての文物は東印度群島に於いて發見すると共に、時代を異にする種々の民族層からその相似を發見するのである。

更に若い年代の馬來人の文化物としては吹矢と共に劍や槍の形をも加へられよう。そこで南洋文明と若い馬來文明との中間には馬來群島に對してその典型的な性格を與へた古い馬來民族の一民族層が介在してゐるであらうし、次いで或る點ではニギニアやメラネシアを想像せしめ東方邊境方面から來た文明も介在してゐるのであらう。

斯く言語學上からも亦人類學的證據からも群島住民の過半は單にインドネシアの相互間のみにとどまらず、インドネシアとメラネシア並にポリネシアの住民との間にも血族關係のあると云ふ事は論じ得て餘りあるであらう。

(三) 人類學上の比較

他の多くの人類學者の結論も亦同一意味に歸してゐる。これ等の意見は、群島並に群島以外の各種の民族層の中には其等の民族層が相互に相繼承したことを明白にし得ると看做してゐる。即ち人類學者は東印度群島最古の民族層の一はネグリト（オーストラリア及びポリネシアの矮小黒人原住民）分子であるらしいと稱してゐる。黒い、短頭蓋骨の、小さい人間が群島の大部分に擴つてゐたものらしく、又その小黒人（ネグリット）は各地方にて目撃せられるが、その他の大部分は他の民族の中に溶け込んだのである。アングマン（英領印度）の住民、マラツカのセマング、比律賓のネグリト並にニギニア住民中の一部種族はネグリットに算へられる。一部の人類學者はボルネオ、爪哇、セレベスに於いてもネグリトの遺蹤を發見してゐる。ネグリトの分布の跡に就いては二つの意見がある。其一に従へば、ネグリトは全太平洋諸島に存在したがその一部はアジア大陸から渡つて來て更に其處から群島内に侵入したものであると云ひ、他の一に従へば、彼等は一つの島から漸次他の島へ渡つたものだと云ふ。

(イ) ヴエツダ族

ネグリト族よりも後に來た東印度群島の第二の民族要素は、所謂ウエツダ類型族と看做されてゐる。原始のヴェツダ族の播布は差程急速ではなかつた。彼等は褐色から暗褐色の皮膚色を有し、髪は黒

く縮れ、眼は黒から黒褐色、眉毛は前方に突出で、扁平の鼻と幅廣の小鼻を有し、厚薄、長形様々の頭蓋形（長形頭蓋骨）の矮小人（平均身長一四五・四センチ米突）と云はれてゐる。エンガノ人、クブス人、ボルネオのウラエル・ダイヤ族、セレベスのトアラ人、又モン・クメル族、マラツカのセノイ人や英印ベンガル灣の群島ニコバレンの住民もこのウエツダ類型族に屬するであらう。尙群島中の他の種族、就中メンタウエ人、ニアス人、バタク人、ダイヤ人並にその他の多くの中にも亦ウエツダ類型を發見する。

(ロ) インドネシア族

そこで東印度群島第三の民族要素はインドネシア族となる。これは原始馬來人、前期乃至原期馬來人とも云はれてゐる。

こゝで此インドネシア族の語はオーストロネシアの全體中の一つの總稱が有する言葉の意味とは全然別であることに注意する必要がある。故に此言葉上の錯語を避けるために此處では原始又は前期或ひは原期馬來族と書く方が善からう。この要素に屬するのは第一にスマトラのバタク人、中央ボルネオの一部種族、中部セレベスのトラジャ人、小スンダ群島東部の住民等である。この民族要素はこれ等の諸島より群島一帯に擴り、その先き先きで各種の民族と混血したのである。従つて此處では最も出端の悪い地方に定着してゐた種族は最も善くその原初の類型を保存してゐるものだと云ふことも明かである。

この前期馬來族は一般に淡褐色又黄色の短形頭蓋を有する直髪の人間にして南部蒙古人を思はせる。就中、ボルネオにて發見される原始馬來族は然りである。ボルネオ島には二つの異種族が住んでゐるが、その一は短形頭蓋、他の一は長形頭蓋である。カヤン・ダイヤ族は前者に屬し、マンダイ河流域に沿ふウラエル・ダイヤ族は後者に屬する。この二種族相互の相異は風俗習慣に於いて明かであり、同時に歴史も全く異つてゐて、カヤン・ダイヤ族は東部ボルネオのバホオ族並にケニヤ族の大部分に屬し、ウラエル種族はメラキ、カハヤン及びバリトの上流に住んでゐる。

ウラエル・ダイヤ族は他のダイヤ族とは種々なる特長ある體質に於て相異してゐる。彼等は他よりも小さく、黒い皮膚の色を有し、同時に多くは圓く窪んだ幅の廣い鼻を有してゐる。

これ等の理由から長頭蓋形族（故にウラエル・ダイヤ族）は前期馬來族に屬し、同時に短頭蓋形（カヤン並にブナン・ダイヤ族）は沿岸馬來族に屬するものと信じられてゐる。

此蘭領印度の原始馬來民族層の發生地は内印度であるらしく、此内印度より東印度諸島へ彼等は侵入したのだ。それが何時の時代の事か未だ確定してゐないが、ネグリト族やウエツダ族の要素が移住せる後のことであらうと看做されてゐる。

(ハ) デュテロ馬來族

東印度群島の最も若い民族層たるその第四は所謂デュテロ馬來族に依つて構成されてゐたものであらう、これも亦アジア大陸から來てゐる筈であるが、特に彼等が此群島に入込む以前蒙古族や其他の

血と混交したのである。彼等は主として沿岸に定住したが中には商業民族として極めて深く奥地に入込み、そこで奥地住民と混交し、或ひはこれを更に奥地へと驅逐し又は絶滅したのである。この種類の類型は出張つた顴骨、粗野な髪、歪んだ眼、著しき短頭蓋形に認められる。スマトラ、ボルネオ並にセレベスの沿岸住民の大部分、更に爪哇、バリイ等の住民は此馬來族に加へられてゐる。

東印度群島の各種民族層の外観は、既に累説せる如き著しき混交に依つて、彼等の當初の顯著な特質は失はれた。特に上述の第三層や第四層に於いて然りである。そしてこれ等が蘭領印度の特殊民族を形成したのであるが、只ニュギニア本來の住民は例外である。

そこで比較言語と人類學の結果と人類學上の結果とが相互に一致し得るであらうか？ これは既述せる如くインドネシア族乃至原始馬來族の發生地が南東アジアであると云はれてゐること、そしてこの民族層は前述の如く人類學者の觀察せる民族層ヴェツダ族と極めて近親關係にあることに顧みれば、その一致を信じ得るであらう。若し然りとすれば相當稠密な人口を有した南東アジアより東印度群島並にその東印度群島並にその東方に横はる叢島に屢移住が繰返されたこと云ふことも信じられる。そこで相繼いで起つた移住族は既に東印度群島の各島嶼に存在せる住民、ネグリト民族層と相會した筈だ。このネグリト族は新來の民族によつて絶滅され或ひは奥地へと驅逐されたであらう。然しその一部分は新來民族と融合し、又従つてその言語は全く消滅したことであらう。南東アジアよりこれ等の移住が行はれし當時、更に東方に位する諸島は未だ住民はゐなかつた筈だ。而して今日東印度群島の人種

學調査の焦點は以上の種族の外に尙「石工」の移民があつたと云ふことにある。此移民の遺蹟は尙研究されてゐるが、此研究の動機はインドネシアの巨石文化は如何なる種族の文化であるかと云ふ疑問に出發してゐる。そして此移民は印度教徒植民の直前に行はれたものであらうと見られてゐる。

これらの研究にもオーストロネシア民族の親族やその強度の種族混交、そして特にインドネシア族の種族混交が明かに述べられてゐる。又南東アジアから相繼いで移住が行はれたこと云ふ想定は、エングノ、ニアス、メンタウエイの如き諸島に見る独自の文物の外観が、幾多の點でスマトラ近傍に發見するものと同相異してゐる點からも説明される。又東印度にある前期民族移住の縦迹は、例へば太平洋の群島にも擴つて居り、同時に相繼ぎし移住族の流れは先づ大群島に立寄り、更に小群島や叢島に向つたのであらう。現に北西ニュギニアのバブア語は明かにオーストロネシアに屬してゐることは注目すべき事柄と云へやう。これは東印度群島を越えてポリネシアに達した移住者の潮流が、一部はニュギニアを通過し又或る一部はニュギニアに定著したこと事實を語つてゐる。

然し人類學者は一樣に、ポリネシア族の中にはインドネシア族とは全然異つた人種を見る故に言語學上と人類學上の結果は相互に完全な一致を來してゐないとは云ふものゝ、多數の研究家も人類學者も等しく、一部ダイヤ族、一部の山地トラジャ人、メンタウエイ群島族等とサモア、トンガ等のポリネシア種族との間には動かし難き一致を見たと云ふ意見のあることは等閑に伏し得ないのである。

尙クレイウエグ・デ・スワーン教授は「一部の人類學者はアジア大陸より來た原始馬來人をもポリネ

シア種族に數へてゐるがこれは正しくないらしい、この兩種族を同一種族の中に結び込むには兩者の體質上幾多の重大なる相異があり過ぎる」と稱してゐる。

(四) インドネシアの特徴

此處で前段に述べた人類學者の記述するインドネシアに關する特徴點を概観するならば、蘭領印度原住民の體格は一般に小造り、剛健にして、善く均衡が取れてゐる。多くの民族の平均身長は百六十センチ米突を出でず、婦人は平均して約十センチ米突低い。

皮膚の色に就いては、多くは最初淡黄色であつたものらしいが、馬來族の黒い黄褐色は蒙古人のオリヅ味を帯びた黄色から來たものであり、又東印度群島の東部では馬來族の多くは濁暗褐色、即ちチヨコレイト色である。髪の毛は太く黒く直髪であるが、東部に寄れば寄る程、殊にブルー、アムボン、セランの如き香料群島南西諸島、チモール叢島、東部の小スンダ列島の如き次第に縮毛が多くなる。

頭蓋骨の型は純馬來民族の多くは短形頭蓋であるが、過去に於いてメラネシアの影響を多く受けたニュギニアの北沿岸や同じくこの巨島の南沿岸には長形頭蓋を發見すると同時に、これ等の沿岸並に西部に於いては屢此型の統一を破つて中間形頭蓋をも發見するのである。然しこの頭蓋骨の形狀に關しては、今日まで完全に地域を分割区分すべき確たる證據を得てゐない。

容貌に關しては、多くは顔面の角度小さく、眼の位置は若干歪んでゐる。殊に容貌の上では鼻の扁平と小鼻の張つてゐること、顴骨が著しく出張り、下顎が心持ち引き込み、更に唇厚く、下顎の幅が張つてゐることなどは屢蒙古人の影響を思はすものがある。

眼の色は黒く、網膜は稍黄味を含んでゐる。然し顔相長き場合は鼻の形も亦扁平で無く、小鼻も差程著しく張つてゐない。この點に於ても東印度群島の西部と東部の間には相異がある。

(五) ニュギニアの住民

衆知の如くニュギニアの住民は一般にバプアの名稱を以て呼ばれてゐるが、彼等自身はその名稱を知らない。然し恐らく馬來語のプア・プア即ち縮れ毛の話から轉訛したものであらう。此島は日本本土の約三倍半、和蘭本國の十一倍半の面積を有し、居住者は一種族ではないがバプアの總稱を冠されてゐる。

その人種は各地方に於て種々なる類型を見るのみならず同一地方に於てさへ屢著しく異つた人間の雜居してゐるのを見る。これ等の事實からバプア種族も亦各種の民族的要素より成るものだと云ふ想定が許されるであらう。その外形に依つて見ると幾多の侵入者が土著人と混交し、同時にその地方的環境も亦その體質の變化相異を助けたのであらう。昔から長身瘠形のバプア族は長い細い頭と屢々凸起狀の鼻を有したものと云はれて、以前はこれをバプア型と考へてゐたのであるが、後にこれは必ず

しも絶対のものでは無く、殊に南西ニューギニアのマリンド・アリムやバプア灣附近では大部分さうで無いことが判つた。

一部の意見に依るとニューギニアには三種族があり、又他の一部の意見では主たるものは二種族である云ふ。その三種族に該当するものは矮小體軀、縮れ毛、極めて黒い皮膚、扁平の鼻、短形頭蓋の者、次ぎは殆んど右と同一型にして長形頭蓋のもの、第三はヘールフィンク灣に住む一類型にしてココツシア人或はヒンヅー人との混血であらうと見られてゐる。

他の一説に従ふと單に二種族、即ちその一は沿岸に住み、他の一は東印度群島の原始型、前期馬來族に屬する山地の種族であると云はれる。沿岸種族は體格細く溫柔、長い高い頭蓋骨と廣い額を有し又狭い顔と彎曲狀の張り出た小鼻を持つてゐる。山地種族の顔は短く幅廣にして、鼻は短く眞直にして幅廣く又體格も短かく鈍重にして寧ろメラネシア族に近い。

一般的にはニューギニアの沿岸住民は奥地住民より瘦せて背高く、殊にその顔は狭いと云はれてたが、その後の調査に依るとこの原則に數多の例外が相繼いで生じ、又同一地方のバプア中に極めて相異せる類形を發見し得ることが舉證せられた。その相異は殊に身長や頭の形の上に示され、又皮膚の色や髪の毛並に眼の形の上にも指摘された。皮膚の色は一般に極めて黒い、然し馬來族にも屢見る如く、例外としては極めて淡色のものが時々沿岸にも奥地にも見られる。

渦卷形の縮れ毛所謂螺髮は、最も多く見る處であるが、こゝにも例外があつて波形や直髮のものもある。毛色は一般に黒褐色であり、更に多くは頬髯著しく、身體も毛深い。

大きな彎曲せる鼻の形は背高バプアの典型的特質だと云ふことは否定されねばならない。眞直の鼻型も凸起狀の鼻も亦同様屢見掛けることである。頭蓋形に就いても同様の論法が用ひられる。即ち長形頭蓋が一般的であると前に云はれたが、これも絶対的なものではない。特定の一地方には長形頭蓋が著しく優勢の位置を占めてゐるが、それと反對に短形頭蓋や中間形頭蓋も亦ニューギニアの全體に亘り又近隣諸島にも見出される。そして此處で特記すべきことは身長を減するに従つて頭蓋骨の長さも減してゐると云ふことである。

身長に就いても極めて區々である。蘭領ニューギニアの中央部には最も矮軀人（平均百四四・九センチ米突）が住んでゐる。即ち中央山脈地方のタピロ人、ゴリアト矮人、ベセヘム人、又蘭領以外では南東半島のカマウエカ人であるが、尙沿岸地方（ファク・ファク、ヘールフィンク灣、その他）でも極めて矮軀人の見出されることも拒み得ない。彼等はニューギニア住民の最古の型を表現してゐるものと看做されてゐる。そして平均身長一六六センチ米突の背高種族は主としてエトナ灣、ミミカ、デイグール、メラウケ等の沿岸バプア人に見る。同様にこの長身族は例へばヒュムボルト灣、マムベラモ河の下流等の北部沿岸にも住んでゐる。

第二章 東印度人の言語

(一) 言語流布の分界線

言語の方で云へば、オーストロネシア語中インドネシア語は独自の位置を占め、又東印度群島内に話されてゐるインドネシア語は非インドネシアの話してゐる他のオーストロネシア語よりも遙に密接な關係を相互の間に保つてゐる。例へば anak (小兒) はインドネシアの大部分に依つて使用されてゐる。即ち、比律賓のタガログとピサヤ、ミナハサのプルー、舊新爪哇語ダイヤ、バリイ、スンダ、プギイ、マカツサル、マドウラ、馬來、バタクの諸人、並に訛に於ては臺灣の alak、マラガシイの yanaka がある。又 timbang (目方を秤る) は、臺灣を除く外は完全なる類音語である。更に嚴密な發音法に於いて區別せられたる各種の言葉に於いても勿論多數の同類のものがある。例へば馬來語の roemah (家) は臺灣に於いては roema、舊爪哇語では oemah、新爪哇語で omah、ダイヤ語並に其他多數の言語にて hoema 又は oema、スンダ語 inah、バリイ語 oemah、プギス語 Perocima、マカツサル語 Pe-oema、マドウラ語 roma、バタク語にては roema (ブランドス博士の「西部マラヨ・ポリネシア親族語比較發音學論」に依る)

然し全然「外國語」として取扱はねばならぬ程相互の相異甚だしきものも亦多數にある。

東印度群島の相異せる言語間(一般的には馬來語とポリネシア語間の相異)の分割線として久しく用ひられてゐたのは所謂「ブランドス線」あつて、この分割線は南北に向つて東印度群島を二分してゐる。即ちその線はサウー島とロテイ島間、フロレスとソル叢島間、ブートンの東、スーラ諸島の西、ミナハサ、サンギル諸島、タロオド諸島並に比律賓の各東に引かれる線である。

このブランドス線の以西は區分上西部に屬し、従つて東印度群島、比律賓、臺灣、マダカスカルの諸語は此圏内に加へられる。

斯かる確然たる區分を根據としてブランドスは特にその境界線以東の言語に「顛倒せる所有格の構成」を發見した。

この西部諸語には原則としてその構成に截然たる前後の位置が存在してゐる。例へば馬來語の汽船 kapal api 船—火の如きである。此馬來語、例へば魚油 minyak ikan (油、魚) に相反して東部諸語に屬するマフォール語は ikan mani (魚、油) である。即ちマニはミニヤに相等し、イエンはイカンに當る。斯く西部諸語の一般に見る處と深い相異ある顛倒構成を有する言葉は東部乃至東部區分中に加へられねばならぬと云ふのがブランドスの意見である。

此種の比較言語方面の研究はこゝで引用例證するには餘り多過ぎてその煩に堪えないが、一部の學者は上述の如き截然たる區分には同意し得ざる旨を色々の點より論證してゐる。即ちその結論に於い

て「顛倒せる所有格構成は一つの新しい組織であることは確實であるが、それ等の言語の總てが相互に親族關係を有するものでは無く、或る一つは親族關係に近いが、他の或る一つは斯かる相異その物を相互の間に認め得ぬ處の非親族語なのである。此點より見れば上述せる如き東部區分と云ふことは云ひ得ないこととなる。ブランドス博士の仕事は是を解決してゐない。彼は第一に多數の言語が共通であると云ふ現象を示し、その結果地域の境界を人為的に區分せんとする意圖の助けとしたのである。然し東部區分を無くせば、西部區分と云はるゝ非親族語を聚集することは最早何等の意義をも爲さぬことは明かである。故に此兩區分の命名は返つて除去すべきが當然である」と主張してゐる。

(二) 言語の分類

一般には東印度の言語は次の如き系列に分たれてゐる。

(イ) 西部語

- 一、「スマトラ類系」アチエ、ガヨ、バタク、リオウ、リング諸島及びスマトラ東海岸の馬來語
ミナンカポオ馬來語、ニアス、メンタウエイ、エンガノ、南スマトラ諸語、マラツカ諸語、マラガ
ジイ(マダカスカルの)
- 二、「爪哇類系」スンダ、ジャワ、マドウラ、バリイ。
- (ロ) ボルネオ諸語

その多くの言語は未だ正確な區分を爲し得るまでに分明してゐない。

(ハ) 東部語

- 一、「セレベス類系」次の第七項及びモンゴンドオの項を除く全セレベス語を含む。
- 二、「スマバワ類系」サ、ク(ロムボツク島)及びスマバワ兩語。
- 三、「ビマ、スムバ類系」東部スムバワ(サンガル、ドムボ、ビマ)西部フローレス(マンガラ、エンデー)スムバ及びサウの諸語。
- 四、「アムボン、チモール類系」東部フローレス、アドナレ、ソロル、ロムブレン、バンタル、ア
ロル、チモール、ロテイ、ウエタル、南西諸島、南東諸島、アル諸島、ケイ諸島、セラ、ブルー
の諸語とアムボンの方言。

五、「スラ類系」これはハルマヘラ語(北部)と一脈の關係あるが如くに見え、同時にベチヤン語(テルナテ管下)はセレベス語と連る如くに見える。

六、「南部ハルマヘラ諸語」これは北部ニユギニア、即ちマフオール、ウキンテツシよりヨフアタ及びヒユムボルト灣に至る諸語と關係を有する。

七、「比律賓類系」比律賓群島、マリアナ及びカロリン諸島、南部臺灣、南東英領ボルネオ、タラウト、サンギルの諸語並にミナハサ、ボラアン・モンゴンドオ及びボノサカン諸語。

以上に述べた諸語は何れもオーストロネシア語中に加へ得るのである。尙前述の分類中に擧げられ

なかつた二つの類系がある。即ち

八、「北部ハルマヘラ語」これは北部ハルマヘラ、テルナテ、ティドレ、北部及び南部ロロダ諸島、ラウ、モロタイ並にトベロ沿岸に沿ふ諸小島にて使用されてゐる。

九、「ニユギニアのバプア諸語」これは未だオーストロネシア語にもオーストラリア語にも屬さず、又バプア諸語の文法構成や語彙は相互に著しき相異があるので、その隣接地方のバプアにも理解し得ざるものがある。

蘭領印度の廣大な地域の中から、上述せる言語の大きな相異點をこれ以上に善く印象せしめることは困難である。然し文化の大きな相異は文學にある。或る民族はその文學的精神を自然描寫の裡に打ち込みその次には未だ記述文學を所有せざる民族が位してゐる。これ等の民族はその史話を世々口から口に傳へて來たのである。そこには年代記もあり、又色々な傳説や空想的な物語と混じつて美化され、後に研究者の手で史話として記録されたものもあり、同時に他の童話中には自然民族の觀念界に棲息してゐた不思議な信仰から語られた純情な物語もある。

それ等の言葉の中には數百萬人に依つて使用されてゐるものもあり、又單に數百人の思想發表の用具に過ぎぬものもある。

(三) インドネシア語の特徴

既に述べた通り、民族の發祥地に於いて一つの基本語が話されてゐたと云ふことは、オーストロネシア語系統の地域に於けるその言語現象の中に示されてゐる。この基本語のあつたことは確認せられる。又それ等の言語が示してゐる共通の現象から、その様式をも幾分知り得る。

時の經るに従つて、様々に自ら發達せる言語がその發音を變化し又その發音轉訛に依つて新發音を生じたのであつて、斯かる變化は發音組織其物の薄弱なことに鑑れば容易に理解し得る。

子音の重復は言葉の始めに於いても終りに於ても起る様なことはない。只r又は(或る語ではp及びt)は重復することもあるが、單に言葉の始めのみであつて、それには何等かの前行子音を伴つてゐる。然しその間に母音の挟まることもある。

k、t及びpは鼻音に共通し、尙且l、r並にsは基本語に於いては休止符として働いてゐるが、現代語に於ては言葉の最後にある子音は總て取り去られてゐる。殊にkの場合に於て然りである。

言語の組立は語幹と組織分子より成つてゐる。語幹は多く二綴音であるが、一綴音も無い譯ではない。多綴音語の内にも始めは一綴音或ひは二綴音の語幹から生じたものと認めらるゝものが多い。一つの具體的な事柄を明示してゐる様な語幹はそれ自體一つの通用語であるが、使用されぬ状態にあるものも屢ある。多くは語幹に意義を付與するためには、一つの接頭語乃至は中接語を語幹に冠し或ひは組込むのである。更に動詞は一般に餘り發達を遂げてゐない。

時や格は多く小變小品詞や小品詞を組織してゐる言葉に依つて現はされてゐる。只一部の言葉(例

へば比律賓語)のみは過去を現はすための機能を有する舊い組織分子を有してゐるが、その他(例へば爪哇語)に於いては接續法を現はすために小品詞(語勢法)を用ひてゐる。

文法上の格表現は一般に存在しない。所有格を現はすものは屢あるが、これも多くは極めて單純な同格的なものにして恐らくは原始的なものである。

性の區別は判別されない。

第一人稱復數の人稱代名詞は、話題人物が叙法中密接か疎遠かの程度に従つて、二つの異なる形が存在してゐる。

多くの言語はその語彙豊富である。と云ふのは、その言葉本來の作用を指定する語色の濃淡が薄く、同一作用に使用されるためである。

東印度群島中「西部語」と「東部語」間の相異に關して特記すれば、西部では東部よりも多く接尾語を用ひ、これに反して東部では接頭語を冠して言葉の種々なる意味を現はしてゐる。西部に於ては鼻音は動詞(分詞)の形のために接頭語としての特殊な役目を務めてゐると同時に東部に於いては鼻音の役目はより以上特殊な意義を有してゐる。

ボルネオ語は現在知られてゐる程度では東部と西部の間にあつて中間的位置を形成してゐるが或る點(鼻音)に於いて西部に近く、他の點(接頭語の使用)では東部語に近い。恐らくこれ等の相異は異なる種族の祖先から由來せるに係はるものであらう。西部語と東部語の融合の場合の跡は各方面より來た種族の融合に依り、スம்பワ語(チモール島)や、多少その後に來たロムボツク島のササク島語にも現はれてゐる。

(四) 外國語の影響

インドネシア語中の外國語の影響は就中サンスクリットが爪哇語に與へてゐる影響である。此影響は語彙のみに限られ、會話に迄は及ばなかつた。アラビヤ語は特に宗教的意義や行爲を現はす多數の言葉を回教徒となつた諸民族の中に移植し、非回教徒民族すらも夫等の言語の多くを修得した程である。その他葡萄牙語、英語並に西班牙語、和蘭語も亦その政治的關係の上から東印度語中に反映してゐる。この影響は單に西方からのみで無く、オーストロネシア語の影響もあり、又東方からの影響もあつて、これは西方からのそれよりも著しく、そのために文法をも變じた程である。就中東印度群島中部にて話されてゐる言語に對する東方の影響は強く或る言語に於いて所有格を先に置いてゐるのは恐らく此點からの影響であらう。

それ等の外國語が相互に影響し合つたと云ふことも想定するに難く無い。就中數百年相互に政治關係を有した爪哇人、スンダ人、マドウラ人、バリイ人、マカツサル人、並に馬來人などに話される言語に於ける場合はそれが著しいのである。

(五) 馬來語

こゝで群島内に使用されてゐる言語の總てを詳細に論ずることは容易で無い。故にその内の主要なる二つに就いて最う少し詳細の觀察を下し又夫等の文學の一端を取扱ふ位で満足せねばならぬ。そこで第一我々の注意を惹くのは最も廣く擴り又多數の知つてゐる馬來語であり、次いで最も多數の人が話してゐる爪哇語である。

馬來語中純馬來人の言葉はジョホール言葉であるが、廣い意味ではリオウ、リンガ諸島並にスマトラ東海岸一部の言葉も是に含まるゝものと看做されてゐる。然し更に廣義に云へばスマトラ中部及び南部の大部分に於て使用されてゐる言葉も馬來語中に加へねばならない。ミナンカボオ語は以前馬來語と見られてゐたのであるが、或る語の發音や、その語尾がジョホール馬來語と違つてゐるので、今日では極めて獨立的地歩を占めてゐる馬來語の一派生語と看做されてゐるのである。

此馬來語は歐洲人にしても東洋外國人にしても總ての外國人が東印度住民との交渉に於いて又外國人相互の間に於いて利用されてゐると同時に公文書に於いても使用されてゐる。特に教育上馬來語の意義は一層大となり又そのために言葉と綴りの統一も獎勵されてゐる。

マレー語は群島中最も廣く擴つた言葉であつて、既に往時から海上交通を爲せる種族は内住民に理解を求めるとそのマレー語を用ひてゐた。その第一はマラッカのマレー人商人である。これは諸

叢島の海港にてマレー語が通じたことが原因である。そして歐洲人海員の東印度群島來訪に際しても土人との交渉には此語が用ひられ又その後回教布教師もその布教にマレー語を用ひた。

回教傳道の用具として、馬來語は此宗教からも極めて強い影響を受けた。夫に依つて獨り多數のアラブ語が馬來語に混和したと云ふに止まらず、馬來語を綴るためにアラビア文字も使用されるに至つた。然し學校に於いて羅馬字が採用されてより大部分アラビア文字を排してこれに採つて代つたがこれが全部に浸透し得るか何うかは未だ疑問を残してゐる。

葡萄牙語も亦馬來語の上に大きい影響を與へてゐる。和蘭の政治的影響は葡萄牙よりも遙に長い期間に拘はらず、言語の上に作用した點で和蘭は葡萄牙に及ばない。東印度群島へ外より來た外國人の内アラブ人の影響は最も大きいのであるが、その次に位するものとして、サンスクリット語、波斯語、タミル語も亦、東印度民族間に播布されし幾多の物語に依つて文學方面に却々大きい影響を及ぼしてゐる。

これは外部よりの影響に關するものであるが、群島内異種族相互の言語も亦、東印度の各地で用ひられてゐる如く馬來語の上にその蹤迹を残してゐるのである。所謂「爪哇馬來語」「バタビヤ馬來語」「モルツカ馬來語」等は斯くして發生したのだ。それだからと云つて馬來語の是等の種類が總て一概に「粗野」であるとは云へない。現にバタビヤ馬來語はバタビヤ附近の恐らく百五十萬人の中心語であり、従つて馬來人に非ざるスンダ人（スンダ語を有する）もこれを學び、又歐洲人も是を用ひて居る。

更に「兵營馬來語」或ひは「低級馬來語」の名を與へられてゐるものもある。これは海港労働者の話してゐる。「英語」に比すべきものにして寧ろ「海港馬來語」と呼んだ方が適當である。

馬來語の話されてゐる地域に於ける土語に對する影響は極めて重大な意義がある。馬來語の發音には尙極めて多數の相異がある。是等はその附近にて話されてゐる他の言語の影響である事は云ふまでも無い。然しジョホール、リオウ群島の馬來語は標準語と看做されてゐる。綴字法に於いても從來統一が無かつたが、羅馬字を用ひるに至り政府はその定則を指定した。

第三章 馬來文學と爪哇文學

(一) 馬來の歌謡と物語

最古の馬來文學は種族より種族へ代々口傳されし神話や傳説や詩に過ぎない。其等は、今日知られてゐる程度では、多くパントン（四行詩）や動物寓話又は俚言から成つてゐる。

パントン（pantoen）は馬來語の四行詩にして、その内の三行目は第一行の韻を受け四行目は第二行の韻を受けてゐる。最初の二行は、其の内容に於いて最後の二行と無關係であることを要する。本來第一行は三行目に脚韻を踏み、第二行目は四行目にて脚韻を踏まねばならぬのであるが、近代のパントンは最終音節の音韻を以て満足してゐる。

往々パントンの前半は後半に於いて十分に云はれてゐることを隠してあるのだとも主張されてゐるが、是は往時のパントンの觀念では常に必要な事柄であつたに異ひない。斯くの如き觀念は差し當つての必要でないが、極めて偶にさうで無い場合もある。最初の二行は單に韻語を用ひるためのみ置かれたものであつて、是に依つて後半二行に對する觀念が刺戟喚起されるのであると云はれてゐる。パントンを「戀愛詩」と譯すのは當らぬ様だ、寧ろ、箴言、譬喩と云つた方が善い。そして原始民

族の場合も亦音楽と詩は多く相携へて行くものらしく概してパントンは唄はれるのである。音律は普通提琴を伴奏としレバナ(羯鼓)を付屬せしめ指頭を以て、是を叩くか手の平で柔く叩くかして軽い拍子を探つて指導するが、強い調子を與へる時には激打音を與へて強い震音を起させる。パントンが男女に依つて唄はれる時には相愛する二人を想起せしめるのである。一人が始めの二行を唄へば、他の一人は後の二行を受けて唄はねばならない。若し二人の仲間の一人が返歌を與へられなかつた場合、その男は周圍の嘲笑を豫期せねばならず、若し速に返歌が與へられれば、歡呼の喝采と、又その合圖にレバナの強打を以て酬ひられるのである。

パントンの日本語譯は、他の外國詩同様不可能の企てであるが、一例を示すためその意譯を示せば次の如くだ。

Dari mana poenai malajang?

Dari kajoe toeroen kepadi.

Dari mana kasih-sajang?

Dari mata toeroen kehati.

鳩はどこから舞ひ降りた?

稻穂の上の梢から。

戀はどこから訪れた?

眼の中ぬけて胸に來た。

Doeloe tinah, sekarang besi.

Lajang-lajang poeloos talinja.

Doeloe tjinta, sekarang bentji.

Tjari lain akan gantinja.

昔しや錫だが今では鐵よ

風は糸から切れ飛んだ。

昔しや好い人今では厭氣。

よその増す花さがすもの。

Keling tjeti doedoek lermeneng.

Makan sirikaja dengan tapai.

Maksood hati memeloek goenoeng.

Apa daja? Tangan ta sampai.

家畜守うちかけて思ひ取らつ

麴とともに蕃荔枝をはじ

山をかき抱かんと願へども

腕は及ばざるものを。

その他次の様なものもある。

野草の中に落した眞珠

色に紛れず草葉に光る

乙女愛しや、でも戀は去る

露の眞珠ははかない命。

おいで、誠の誓ひを、

二人して石に記さう、

時と命のある限り

私達は一心同軌

パントンを理解するには土人の住む土地に自ら住み、馬來語を善く解し、更に馬來人の觀念に同情的理解を持たねばならない。殊に情趣纏綿たる調子で巧に唄はれる時、その歌詩の内部的な意味を直に把握するには馬來人の觀念の理解は重要條件となる。前掲の如くパントンの多くは最初の二行を田園生活の自然描寫に宛て、最後の二行の詩的効果を強めようとしてゐる。そしてパントンの前半はうすもので包んだ美の中に詩想を表現せんとし、後半は惜し氣なき、露はな美の中に詩想を現はさんと

してゐるかに見える。何處か日本の俚語などの氣持に通ふ處がある様な風にも思はれる。

馬來種族は亦諧謔を現はす多數の比喩を知つてゐる。例へば

蟻の甘みに就く (Ada goela ada semoet)

甲乙無し。(Setali tiga ocean) 直譯すれば二十五仙は三ウアン(一ウアンは八仙餘)

星を數え得る者は面上の墨を知らず。(Bintang di langit dapat dibilang, arang di moeka tida sedar) 墨は恥と醜を意味してゐる。

已の顔の醜さを悪んで鼻を殺ぐ。(Potong hindoeng, roesak moeka)

一滴の藍は一瓶の乳を穢す (Sebau nila setitik roesak soezoe sebelangan) 我國で云へば朱に交れば赤くなるである。

馬來文學にしてパントンに次いで知られてゐるものはスイヤル (Syair) と稱する一種の詩文であるが、是は韻文でなく、歴史やローマンチックな主題を取扱つてゐる。回教侵入前爪哇にて演ぜられし物語を含む Ken Temboehan は最も有名なスイヤルだ。この物語詩の梗概は次のやうなものである。

ケン・テムブアンはジャンクジリ王の王女であつて、本來の名はラーデン・プスバ・ケンチャナと云ふ。此王女は誘拐されて森林の中に攫はれて行き、そこでクリパンの王に救はれる。王は彼女を王城に伴ひ行き王妃に與へると王妃は彼女にケン・テムブアンと云ふ名を付した。彼女は他の王女達と共

に王城内に育てられたが、その王城内にて王子エノ・カルタ・パティが彼女を見染め、その後密かに彼女と結婚した。然しこれを知った母王妃は二人の乳母に命じてケン・テムブアンを森林中に伴れ込んで彼女を殺させ、その死骸は筏の上に横へてアンサナの花で覆ひ、川の流に委せて流し去らした。丁度獵に出てゐた王子はこれを發見し、悲しみの餘りクリス（瓜哇の劍）を以て自刃した。そして家臣等は王子の死骸をその妻の遺體と並べて都に持ち歸り王に示した。王は非常に失望し歎いたが、父王の四十日間の斷食と祈禱のためバタラ・カラ神の加護を受けて再び死者は生命を吹き返したので、クリバン國は大歡喜を以て満たされた。

他方ジャンクジリの王は行方不明の王女を搜索に出たが、遂に王女がクリバン王に見出され、既に三年前その王子と結婚したと云ふことを聞き込んだ。そこで彼は夥しき家臣を具してクリバンに翼を向けそこでは深き光榮と大なる歡喜を以て迎へられた。

その間王女の方では、面白い状態が起つてゐた。彼女は望み難い果物を望んだ餘り病氣になつた。その果物と云ふのは池の眞只中に成つてゐたがそれには曾て神々の中の一人であつたが神が罪のため怪物と化されたグリフィン（胴躰獅子にて頭と翼は鷲）が番をしてゐた。王子は生命の危険を冒してその果物を妻のため取ることに決したが、グリフィンとの格闘に利無く、遂に捕へられて牢獄に打ち込まれ失神して倒れてゐた。

クリバンの國民は長い間王子の所在を捜し得なかつたが、遂にケン・テムブアンより生れし王孫が

これを發見し、先づ初めに王孫は父をその牢獄から解放するに就いて神々の特別の加護を與へられた。その結果、二度の闘ひに於いてグリフィンを破り、無事に父を都へ連れ戻し、總ての人々から異常な歡びと尊敬とを以て歡迎された。グリフィンの討死の模様を物語は次の如く述べてゐる。

「グリフィンを苦しめる征矢は電光の如く飛び來りてその翼に當り右より左に貫いた。グリフィンは一聲高く怪聲を揚げて墜落した。その死體は空界より鬼人や巨人の大軍の上に落下し何千何萬の惡鬼羅刹を立ち處に壓し潰した。明かな歡呼の聲が二つの都から起つた。グリフィン軍の残りは何れも空界へ跳飛ばされ、元來た方へと逃げ延びた。その時靜かに細雨が降つて來た。ラジャクサ樹の上の孔雀は一聲高く鳴き、その光景を見てゐた萬象悉く悲愁を以て満たされ、雲に覆はれし月は慘として空に佇んでゐたが、その一瞬後……月は皎々と輝いて魅惑の香を遍く撒き散らし、呼吸するもの、總てを新鮮の氣に満たした。花と云ふ花は自ら開き、雄蜂は花に沿つて舞ひ又蜜蜂は花に唄つた。そして空が朗な香に満たされたのは神々が天界へ立ち歸るしるしであつた。」

馬來語の散文では、第一に回教の宗教書や法律書並に宗教的人物に關する物語より成る。更に神話傳説や有名な印度教の英雄詩篇マハバーラタやラーマヤナに主材を取れる物語詩もある。その著書の多くは爪哇化したものでサンスクリットの原本に依つたものではない。その他爪哇英雄譚特にパンジ物語より引用された物語書もある。最初の馬來人英雄譚はヒヤカット・ハン・トアである。此人物は特にマラツカの君主たる彼の王に對する誠忠と剛勇の典型を現はしてゐる。更に紀行文もあるが、

是は冗漫單調で我々の興味を咬るに足りない。只こゝで一アラブ人と印度クリン族婦人との間に生れしアブヅラ・ビン・アブヅルカシル・ムンシイの著作は例外である。同人は紀行文の外に有名な印度の物語集パンチャ・タンドラをターミル語から譯したものもある。(ターミル語はコロマンデルより遠く奥地に亘り、又錫蘭の北半にて話されてゐる) 尙彼は自叙傳をも執筆してゐる。そして最後にもう一つ擧ぐべきものは記録であるが、是は一般に極めて空想的で非實際的である。その内最も信據するに足るべき部分に屬するものは馬來年代記スジャラー・マラユにして、是は往時より始まり葡萄牙人に依つてマラツカが占領せらるゝ時代までの馬來人の系圖が描かれてゐる。

この馬來記は大洪水に始まり、ノアの箱船より數名の人々が今のスマトラ島ジャムビイとパレンパンの中間の地に上陸し、その人々の内より馬來人の後裔が出たのだと述べてゐる。そして馬來の諸王は歴山大王(イスカンドル・ドズール・カルナイン)が印度遠征の時波斯の王女と結婚した事に依つて出來た子孫だと記してゐる。詰り彼が印度遠征から歸る時懷妊せる波斯の王女を残して行つたが、その後残されし妻は一人の男の子を生みその子孫がスマトラにミナンカボオ王國を建設したのだと云はれてゐる。

(二) 爪哇語と叙事詩

爪哇語は東印度人の極めて多數が話してゐる。スング語の話されてゐる西部爪哇の大部分とマドウ

ラ語の話されてゐるバスルアン州及びブスキイ州の一部を除けば爪哇島全體が爪哇語である。

然し斯く廣い範圍に於いて話されてゐる言葉には幾多の方言のあることは已むを得ない。第一に注意を惹く方言は二つある。即ち開口終節母音並に最後より二番目の開口終節母音に於ける *a* は *u* として發音され、而もそれが *a* と *e* の中間音を出すのである。前者はベカロンガ州並に前バゲレン州の州境以西のみの方言である。中部爪哇ソロ(スラカルタ)にて用ひられてゐる言葉は最も上品な爪哇語と看做されてゐる。尙、此他にも多くの方言がある。例へばベカロンガンからレムバン(所謂テムブン・パシシル)までの北部海岸にて話されてゐる沿岸爪哇語やマラン、バスルアン一帯の爪哇語であるが、後者は文學上の爪哇語と同一である。以上に對して尙スング語及びマドウラ語の上にも亦バリイ語の文章語の上にも日常語の上にも、爪哇語の影響は大きい。

爪哇語に於ける一特長は語彙豊富なることだ。此語彙豊富の理由の一部は爪哇語がオーストロネシヤ語に於けると同様特殊の語意には注意するが、一般的語意に就いては注意を加へないと云ふ事情から來てゐるものと云へる。然しその原因の他の一部は、爪哇語上の古い文化の活動が偉大であつたことや、爪哇人間に極めて一般的に普及されし文學の存在したと云ふ事實にも歸されねばなるまい。

各種の言葉の使用、即ち下級民が上級民に話す場合、従つて高位の者が賤民と話す際には偶々全く異つた言葉所謂「階級語」の習慣を余儀なくされたと云ふことも爪哇文化の一つの成果である。此習慣に反する者は甚だしき非禮と看做される。従つて此習慣は外國人が爪哇人の貴顯と話す際の一大困

難を爲すのである。

この習慣によつて各階級に對する言葉の相異は、それは不當ではあるが、各別種の言葉と云はれてゐる。その言葉の相異は氣品高き言葉と通俗的言葉の差異にして、主たる相異は人稱代名詞にあり、更に少數の動詞と個有名詞とにある。然し爪哇人はこの相異を更に擴大し、上長に對する鄭重恭順を表する人稱或ひは所有代名詞のみならず、上長に對して用ひる幾多の言葉（個有名詞、動詞、接續詞等）を目下或ひは同等者に對して用ひる言葉と區別してゐる。この一種の階級語の種類は次の如くである。

- (一) *Neoko*。これは小階級間、又は子供に對し或ひは子供の間に使はれると共に上長者より目下に對して用ひる。
- (二) *Kromo*。これは目下より上長者に對する時、又位階ある者相互の間に使はれ、鄭重な言葉であると同時に屢々公式用語となる。
- (三) *Madya*。これは前記の*Kromo*並に*ノコ*と*マドヤ*本來の言葉との混合であつて、*ノコ*を使つては餘り低きに過ぎ又*クロモ*を使用しては餘り高きに過ぎるといふ場合、その中間に使用される。
- (四) *Kramaninggil*。これは約三百語程より成り、神や貴顯、即ちその所有物、家族關係、行爲、感情等に就いて語る場合に用ひる。
- (五) *Pasa-kecalan*。これは王宮語とでもいふべく、王を除く外、土侯城内に於ける總ての人々

相互の間に用ひられる。

馬來語にしろ、アラブ語又はサンスクリットにしても同様に爪哇語の語彙に大なる影響を加へた。然し特にサンスクリットに關しては、往時これを餘り高く評價し過ぎてゐた感がある程影響が多い。

爪哇語の研究に就いては、東印度會社時代にはこの語を根本的に研究した歐洲人の數は極めて少く、又爪哇語を言語上からも文學上からも最初の興味を以て取扱つたのは和蘭人に非ずして英國統治時代の總督ラフスであつた。然し一八三〇年に、聖書翻譯のために爪哇に來てゐた宣教師ブリユツクナ一が一冊の爪哇語文法書と和蘭語、英語及び爪哇語より成る辭典を著して以來、文法上にも辭典の方面にも又文學方面にも引續いて研究者を輩出して各その研究の結果が出版されるに至つた。

文學方面で云へば、爪哇語は既に西曆十一世紀頃、極めて古い文學の全盛時代を有したと云ふ點で、他の東印度の總て言語から斷然頭角を抜き出でゐる。この古文學は以前主として*カリン*の名を以て呼ばるゝ言葉に依つて書かれてゐた。カウキは「詩歌語」を意味してゐる。然し今日では古代爪哇語と云ふ方が正しいのである。

古代爪哇語文學の所産として今日知られてゐるものは、主として印度教叙事詩マハバーラタやラーマヤナの影響の下に生れたものである。そして此古代文學に於けるサンスクリット語の影響も亦極めて強大であつた。サンスクリット語は不必要な程度まで夥しく使用された。然し往時に於いても特殊な崇高な言葉にサンスクリットが用ひられることが多かつたのであるが、これが聽て本來の純爪哇語

と同格の存在を有するに至つたのである。十一世紀の始め頃、アイルランガ王(或ひはエルランガ王)の治世に、マハバーラタの一部より古代爪哇語への散文的翻譯案が行はれた。

エルランガ王の前代ダルマワンサの治世に同様の英雄詩篇、アジバルワ及びウキラタバルワの二書が出来た。又エルランガ王時代、是もマハバーラタに由来する詩篇アルジュナ・ウキワハが著はされた。尙マハバーラタの一部から翻譯されし詩書中、一一五七年ケデイリのジャヤ・バヤ王治世にムブー・セダーと云ふ詩人の著はした舊爪哇語詩篇にブラタ・ユドハと云ふのがある。是も正しい翻譯ではない、若干サンスクリット叙事詩の原本に近いが自由の翻譯である。

古代爪哇文學中稍二流の位置に置かれるものとしては、その他のサンスクリット大英雄詩篇より由来せるものがあり、その製作年代は既に十世紀の當初に始まつてゐる。一九〇〇年にラーマヤナ全詩を譯したケルン教授は「爪哇詩人は我々が爪哇叙事詩中に散見する如く、一般にラーマの歴史的經過にのみ走り、原詩の詩人が特に三章の最終サルガに於て種々な場面を叙述して居るに拘らず爪哇人の仕事は極めて狭い範圍に止まつてゐる」と云ひ、又「自然描寫或ひは他少山水詩的な箇所ではラーマヤナ原詩の嚴密な叙事詩的特質に反してこれを簡單に片付けてゐる」と稱してゐる。

宗教的性質の古代爪哇語書物中、北方佛教(大乘佛教)の教義を論議せる *Sang Hyang Kamahayanikan* がある。その言語は古代爪哇語アディバルワに一致するが、一部の意見に依るとその時代よりも一世紀乃至一世紀半後のものだと云ふ。

印度教に依つて大して強度の影響を受けてゐないものでは *Tanloe Panzejaran* がある。その内最も古い編纂になりしものは恐らく十一世紀頃に溯つてゐるのであらう。これは古代爪哇語の天地開闢論と云ふか、或ひは爪哇の宗教的秩序發達の物語と云つた方が善いか、何れにしても爪哇島に於ける精神的秩序の組織に關し教へる處が尠くない。

古代爪哇語の最も重要な史書は *Nagarakertagama* であるが、此書のバリイ語寫本は一八九四年ロムボック島で發見され、一九〇二年に翻譯出版された。これはマジヤバイト王朝の全盛時代(一三五〇年：一三八九年)に其王國を統治せるハイアム・ウル王の記念のため一三六五年宮廷詩人ブラバンチヤの作つた古代爪哇語の頌歌である。その年號からして、この頌歌の作られし時代には古代爪哇語は既に疾くの昔から日常語として使用されなくなつてゐたと云ふことが明白になつた。然し詩人達は尙長くその作品の上に古代爪哇語を用ひてゐたのだ。此頌歌は當時のマジヤバイト王國の屬國名を總て擧げてゐるのみならず、十四世紀の爪哇の社會狀態並に歴史を知るため最も重要な幾多の特殊事件を記してゐるので立派な史書と看做し得るのである。

その他の極めて重要な史書は *Paraton* 或ひは「トマベル及びマジヤバイトの王書」であるが、この史書は言語上では最早本來の古代爪哇語文學とは看做され得ない。

古代爪哇語の特質並に優雅な自然描寫の一例としてアルジュナ・キワハの一部を此處に示して見る。「肉桂の樹々は薄墨色に黒く浮き出で、その若い芽條はこよなくも美しかった。朝霧でその美を包

んでゐる森の樹々は近くより遠くへぼけこんでさだかに見えない。黄色い花々は一瞥の眼には蒼白くなつて見えた。蜂は人目に隠れて唸り、燦然と打ち擴げた孔雀の尾羽根は幕のやうに落葉せる白檀の幹に垂れた」

「冥府の幽谷のやうに深い溪谷の空には巨巖の尖頭が聳え、溪流は斷崖の裂け目に涼々と騒いでゐる。燕は空に唄ひ、美女達は戯れて金切り聲をあげた。樹々はあり／＼とした意識をもつてその空に眺め入り、心から興じつゝその枝條を空に延べて打ち戦いだ」(美女達は帝釋天に依つて送られし空界の七女神)

新爪哇語文學の全盛時代は十七世紀と十八世紀の前半とにあるが、その大部分は往時の文學の焼き直しであつて、その當時色々のカウキ文學は *Pusa Djawa* 即ち「演繹の言葉」に移し換へられた。普通このバサ・ヤルワに於いて詩形は保存されてゐるが、多くは古代爪哇の歌謡様式とは變つてゐる。新爪哇詩の特長(一體に爪哇文學は拘束された形式を有してゐる)は一定の音格乃至「歌謡様式」(テムバン)を有し、各音格は各節に一定行數を持ち、各行は一定音節と一定の最終音聲(但し最終音節のみ)とを有してゐる。例へば印度の *Bharata-Yoedhya* は爪哇に於いては極めて通俗的な英雄詩 *Brata-Joeda* に轉化され、又それは單に通俗的たるに止どまらず純國産化されたのである。そこに歌はれてゐる場所の名は國內地理に取り、又プラタ・ユダには爪哇往時の王國の情勢が出て來てゐる。そして此詩篇中の英雄は現王家の系圖中に確たる位置を占めてゐる者を持ち來り、爪哇の總て

の貴人に彼等の祖先の名を借り來つてゐる。そして大争鬪を前後とする彼等の運命こそは爪哇人の愛し措かざる影繪人形芝居の主要場面を作り出した。故にプラタ・ユダの一言は現在の爪哇人に取つては實際に祖國史の一部を爲してゐるのである。

(三) 稗史、寓話、戯曲

新爪哇文學中には確に若干史學の性質を帯びた點がある。就中 *Rahad* 即ち年代記はその代表的なものである。この名の下に置かるべき數冊の書物があるが、爪哇人はそこに述べられてゐる或る地方、或ひは人物の叙述の粗密の程度に應じて、ババド・マジヤバイト、ババド・ケルタスラ等の名を付與してゐる。これ等の書物中同一時代の歴史に就いて取扱つてゐるものは相互にその用語まで一致する程全然同じものがある。只相異點と云へば古代の傳說的或ひは神話的歴史の一部が異つてゐる位のもので、總稱的に爪哇年代記と呼ぶのが適當なのであらう。

何等かの歴史的背景を有する稗史としては特にパンジイ稗史 (*Pandji*) とダマル・ウラン史譚がある。前者はジェンガラ(スラバヤ州)の剛勇の王子パンジイの旅と情事とが幾多の爪哇人作家の藝術的技巧に取つて終始倦むこと無き主題となつてゐる。パンジイと攝政の娘デウキ・アングレニイとの愛は此物語中現實に當嵌まる素朴さを以て描かれて居り、又その戀愛物語は極めて粗笨な現實主義に一致すると共に、その他幾多の性關係がこの爪哇文學中に取扱はれてゐる。或る學者はこの物語の根

本観念は太陽及び月の神話であると云ひ、或る者はトーテム崇拜観念だと云つてゐる。

パンジイ物語と性質の類似せるダマル・ウランは最初マジヤバイト王國の攝政たる叔伯の下で馬丁をしてゐる英雄の物語にして、これが幾多の逆境と闘ひし後マジヤバイト王の王女と結婚する話である。

而して瓜哇文學上に與へられし回教の影響も亦勿論尠くない。例へば *Ambija* (アラビヤ語のアンビヤ、豫言者達) はその尤たるものにして世界諸王の年代記を取扱ひ、又「豫言者達」の歴史を述べてその最初に豫言者アダムを擧げてゐる。

物語叢書にして所謂メナク物語と云ふのがある。これはモハメットの伯父にして回教の英雄アミール・ハムザを組み込んでゐる。然し瓜哇人作家はこの外來材料を獨立したものに翻案して、レンガニス物語に改作してゐる。レンガニスは全然性質の異なる物語であるが、只ハムザの一子が主人公として立ち働いてゐると云ふ點がメナク物語と連絡を保つてゐるに過ぎない。レンガニスの美の描寫とその藝術的技巧の美しさは詩的優美と詩的技術の著しい例であり又心理的詩歌の典型だと云はれてゐる。

瓜哇文學中全然特殊な位置を占めてゐるものに、スラカルタの王バクウ・ブワナ四世(一七八八年—一八二〇年)の書いた教訓詩 *Woelan Reh* がある。これは印度教的思想と回教々義を織り混ぜた極めて特質のある作品である。作者はその序文に於て父として自らその子に訓話して、

「余は此の教誡に恭順なる子孫の總てのため汝等の善願が叶ふやうアラに祈願せん、如何と云ふ

に余は既に老ひ、余の肉體は既に水平遠く淺せんとする西の落暉に似たるの感あればなり。人間の齡いくばくぞ? 能く百年を出でざるなり。汝等が賢明となる様此處に余が教訓を綴るの所以なり、汝等此物語を熟讀又想起し日夜心に體して倦むこと勿れ。更に汝等祖先を奉じてその苦行(隱者生活)に堪え又生命の完成を期すべし。汝等が満たされんことは余の祈願なり」と叙してゐる。

動物寓話も亦この教訓詩中に屬するものと看做し得るであらう。この動物寓話は一般に廣く普及されてゐる。話の中心となつてゐるものは東印度群島中に棲息する小さい、弱い、狡猾な動物である。而して瓜哇や馬來の動物寓話中、西洋の狐の位置を占めてゐるものは小鹿(瓜哇のカンチイル)にして、瓜哇に於ける小鹿物語は極めて有名である。瓜哇にて蒐集せる十六篇の動物寓話を比較すると明かに二種類に區別することが出来る。第一の七つは純小鹿物語であつて特殊な教訓的性質を含んでゐない。その他の九つは動物の運命や行動、人間の美德や不徳並に情熱などを描いてゐるが、これ等はサンスクリットの動物寓話集より引き抜いて來たか、或ひは外印度より由來せる物語に瓜哇人が作意を加へたかの何れかであることは明かである。

猿や鰐も常にこの主題となつてゐるが、猿が鰐を騙してその背中を利用して海を渡ると云ふ狡猾を主題とした點で「因幡の兎」と構想の似通つたのがある。只瓜哇のは兎の代りに猿が用ひられてゐる。この話を讀むと因幡の兎の源流が南方に發することを疑ふ譯には行かない。

瓜哇の戯曲は大部分が瓜哇劇ワーヤンの演出のために作られてゐる。ワーヤンは最初「影」の語意

があつた。従つて此劇の最初の形は影繪劇であつたことが判る。既に十世紀間に亘る歴史を有し、その間色々の變化も生んでゐるが、初めは十一世紀の上半頃より上述せる爪哇詩アルジュナ・ウキワハ（アルジュナの結婚祝賀物語）より戯曲化が行はれてゐた。このワーヤン劇は言語上には直接關係がないので、他に演劇の項を設けて詳述しようと思ふ。

「爪哇語の修得は超職業的職業だ」と云はれてゐる。殊にこの仕事は土王保護の下にソーロの王宮にて行はれ、その修業者はブジョンゴの名を與へられて修學した。恰も封建時代の藩の儒生の如きものである。然し彼等は極めて古くより王宮に任へて王宮内にて公式の教育を受け、精神方面の職掌を預ると同時にシヴァ教徳義の清淨なる保存を期するために意を用ひたのである。爪哇が回教に改宗した後もブジョンゴの存在は維持されたが、今日ではこれは當時よりもすつと高い教養を受け、特にカウキ語並にその文學作品を新しい爪哇語に翻譯するため古代爪哇語を研究する職務に就てゐる。

十八世紀の末葉から十九世紀の初めに掛けて爪哇文學の新しい光彩時期があつて、これは近代の爪哇文學隆興の焦點となつた。この當時土王の特殊保護の下に「ブジョンゴ・ダレム」と云ふ官職が置かれた。これは即ち王のブジョンゴであつて、その職務は年代記の記録を残すと共に王家一族の記録を書き留め、又官選卜者として易學書（パウコン）の力を借りて吉日兇日の占ひをなさねばならなかつた。十九世紀に存命（一八〇三年—一八七三年）してゐたブジョンゴ・ダレム最後の人はラーデン・ナベヒ・ロンゴ・ワルシトである。

これ等の爪哇文學は西洋の學問より與へられし論證を應用し、又西洋人の論證や資料を文學的仕事に織り混ぜし最初の爪哇文學である。この西洋の影響のためにラーデン・ナベヒ・ロンゴ・ワルシトは最後のブジョンゴとなつたのである。と云ふのは彼は最早「純粹」のブジョンゴでは無いと云ふのが爪哇人の意見であつたからである。然し彼は爪哇文學の新傾向を開き、その傾向は年を経るに従つて益々信奉者を殖し遂に近代爪哇語散文發生の原動力をなしたのである。

斯くしてラーデン・ブルオ・レロノの「爪哇旅行」が上梓され次いでラーデン・ナブヅラー・イブヌ・サベル・ビン・アルケバーの「和蘭旅行記」も出たのである。尙生存してゐる文學者ではソーロ王宮にある言語學者バドモ・スサストロの名を挙げねばなるまい。同氏は色々な著書に次いで確固たる爪哇語文法書を著したことに依つて知られてゐる。

これ等の古いジェネレーションのあつた後に、同じく西洋の學問を上着とした若い種類の文學が生じた。此西洋の學問は爪哇本來の母國語に依つて嫌はれなかつたばかりか、寧ろ爪哇文化の鑑賞に一層善く徹透しこれを世界に表示するために正しく利用せんとしたのである。和蘭人は斯う云ふ點では常に誇りを感じて自らこれを發言することに躊躇しない。爪哇人は一部褪色せる過去に新しき意義と理解を見出し、これを根據として今日の方針に向つて建設し得たのであるが、彼等がより廣き周圍に眼を開き得たことは矢張り西洋の學問に謝すべきなのであらう。

第四章 東印度の家族と社會

(一) 家族を基礎とする社會

この項では蘭領東印度に於ける民族生活の重要な一部分を構成する家族制度と社會制度に就いて述べて見たいと思ふ。

因茲で「家族」と「社會」を一纏めにした所以は、蘭領東印度では此兩者の觀念が相互に連絡してゐるからである。東印度に居住する各種族の「社會」なる觀念は、全部乃至殆ど全部が「家族」の觀念と同時的に存在し、その他の特定の社會状態と看做さるゝ場合でも、家族の位置はその社會の大きな緯糸となつてゐる。と同時に、極めて發達してゐる種族の場合でも、その家族的連帯と云ふものは、西洋人などの場合より遙かに大きい意味を有してゐる。而して東印度群島の社會と云ふものは、家族から建設されてゐると云ふことは、斷言して憚らない。此意味に於いて、一家族、即ち父と母とその子供から成る一所帯と云ふものは、社會上大して重大な意義を持たず、個人に至つては、多くの場合その存在を没してゐると云ふも不可ないのである。

故に東印度民族の家族なる觀念を定義するとすれば、恐らくは、共通の父系祖先又は共通の母系祖先の血統を意識することに依つて相互に血縁であると感じ合ふ一團の人々と云ふことにならう。而して斯くの如き意識は、彼等が實際の血縁である場合は勿論だが、さうで無くして、本來は何等血縁でなくとも、常にその一團に屬してゐる多數の人々の假構的信念からも、家族の觀念は成立するのである。

所謂トーテム崇拜族にして一族をなしてゐるものゝ内、蘭領東印度では、ニューギニア島南西部に住むマリンド・アニム族などは特にこの假構血縁と云ひ得る。群島内のその他の地方に於いても、このトーテム崇拜の風俗を往時存在せる血縁關係の根據として考へられるか否かは、群島内に於ける血縁觀念の現状態がトーテム崇拜の影響を全然受けて居らぬか、或ひは多少なりとも受けて居るかに依つて判斷される。又或る一部の意見では、例へばスマトラ島のバク族に見る如く、一部の種族に今尙食事禁制のあることなども、血縁を計る尺度に數へ得るものとしてゐる。

そこで東印度に於ける各種各様の社會を述べる出發點として家族状態を觀察するに當り、一般問題としては、屢々論ぜられる家族法や親族法を先づ視野に上すべきであらう。

(二) 結婚上の制度

こゝで第一に注意を惹くのは、結婚禁制、結婚禁制階級の問題である。

この點で東印度の民族には、部族外結婚、部族内結婚、自由結婚の三種別があることを認め得る。

即ち部族外結婚は同種族結婚を禁じ、部族内結婚は異種族結婚を禁じ、自由結婚は同族内でも同族外でもその結婚の自由を認めてゐるのである。然し東印度に於いては、部族内結婚には實際上禁制の事實を見ず、同時に自由とは云つても、牢固たる風習の下に廣く同族内にその配遇を求めるのが普通である。

又自由結婚と稱しても、世界一般と同様に東印度に於いても、兄と妹、父又は母とその子、伯父と姪、伯母と甥の如き肉身階級の結婚は禁制である。故に部族外結婚と自由結婚の眞の相異は、只部族外結婚では禁制階級の範圍を自由結婚の場合よりも廣く擴げてゐると云ふ程度に於いて單なる級別的相異があると云ふに過ぎない。詰り部族外結婚民族は結婚禁制の範圍にある部族乃至民族の一員は、これを家族の一員と看做してゐるのである。東印度に於いて普通最も多く見るのは自由結婚であるが、爪哇人、バライ人、ブギイ人、マカツサル人の如き結婚法に理解を有する民族の間には、全般的に種族の差別は最早結婚上に存在しない。又後述する様な極めて「原始的」な民族にも系圖的自治社會と云ふやうなものがある。殊にボルネオ島のダイヤ族やセレベス島のトラジャ族の如きはそれに屬するが、セレベス島北部のミナハサ人の如き、以前はこの系圖的自治體の最高の社會であつた。

一地方に集團して、同時に家族或は部族の連帶性を一層強く感じてゐる種族にして、程度の高い自治社會を有する種族は一般に部族外結婚である。同時にダイヤ人やトラジャ人の如き種族は、原則として一定地域に一部族の者のみが住んでゐるが、前述の如き爪哇人、バライ人、ブギイ人、マカツサ

ル人の如き種族に於いては、一定の地域に一系圖の集團より以上の多くの集團を代表する者が住んでゐる。然し結婚に當つては他の部族の者を求めるので、これ等の部族（乃至民族）の間には、屢々ダイヤ人やトラジャ人の間に見るが如き敵對を生ずるやうなことなく、却つて善き理解と友誼が生じるのが常である。

部族外結婚風習を有する種族の典型的な例としては、スマトラ島に於ける二つの隣接種族、即ちトバ湖地方のバタク人と西海岸地方のミナンカボオ馬來人を擧げることが出来る。この兩種族には、部族外結婚種族にのみ生ずる截然たる識別色がある。即ち異なるマルガ（種族、部族）の何人かと結婚を取り結ばねばならぬバタク人は父系を以て血統を建て、その子は父のマルガに屬するのである。これを稱して父權又は家長と呼んでゐる。これに反してミナンカボオ馬來人は部族内（カムボン、又或る地方ではスクウとも云ふ）結婚は禁止でありながら、婦人系統を以て血統を建て、これを母權或ひは婦人家長と稱してゐる。従つてこの二つの相異には極めて大きな結果を生ずるのである。

家長制度にして部族外結婚種族の典型的な特質は、バタク人に就いて後に語る際に詳述するが、これは東印度内の他の多くの種族にも見るところであつて、その重なる特長は總て同一である。部分的な相異に關しては各種族に就いて語る際にその都度註記することとする。

今日尙種族的な區別を保存し、且家長制度と部族外結婚の風習を有してゐる主なる種族は、ニアス人（スマトラ西海岸の島）、セララン（舊名セラム、アムボイナ管下の島）、ブル（アムボイナ管下の島）

兩島の住民、南部スマトラのバセマー人並に各種バプア族である。尤も一部の人はセラシ島の住民は寧ろ部族内結婚に向つてゐるとも云つてゐる。南部スマトラ地方では部分的に局部的部族外結婚が行はれてゐるが、此地方では、バタク人の場合には部族を意味してゐるマルガ(Marga)なる語は領土的觀念として用ひられ、従つて一郡區の單位を意味してゐる。これ等のマルガ區の住民間にある部族外結婚風習はその程度を減じてはゐるが、兎も角存在してゐるのである。その他後段に述べるが、南部スマトラでは各地各様の結婚風習が相隣接してゐて、其等の風習の中では家族の意味が全く種族の意味を代行してゐるのである。然し今日一般的には斯かる種族差別の觀念は消滅して、親權制度と共に自由結婚が行はれるに至つた。

(三) 自治社會

斯く觀て來ると、或る地方では家族なる觀念は自治的社會の觀念と混淆し、又斯かる自治的社會の特長は固有の主權、個有の財産及び固有の審判權を有し、若しこの三つの要素を全部備へなければ、その内の二つか一つの何れかを有するのである。然し一部の民族の家族には自治的社會をなさぬものもあるが、例へばバタク人のマルガ(部族)の如きは大なる社會的勢力を有してゐる。

そこで筆者は、これから東印度の主なる民族のそれ々に従つて、社會に對して家族(廣く云へば部族や種族)の意義が何んであるか、家族と社會との觀念は如何なる程度迄同時的存在を爲してゐる

か、又傳統(習慣)的家族法の内容は如何なるものか、等に就いて漸次闡明して行きたいと思ふ。然し東印度人の自治社會の分類は、ファン・フォレンホッフエン教授の「蘭領印度の習慣法」を引用することが最も便宜である。同教授は次の如く分類してゐる。

(一) 何等かの自治社會としての系圖的集團

(イ) 放浪又は定着せる種族乃至は放浪又は定着のためその土地に移動して來た部族の下には秩序主持者として家族がその位置を占めること無く、常に個人が秩序主持者である。

この形式はスマトラ島アチエ州のガヨール人、中央ボルネオのダイヤ人又はチモール島に見る。

(ロ) 色々の意味はあるが、自治社會の役割を充分に果して居らぬ種族、之等の種族は専ら小さい同居集團を作り、即ち部族仲間だけの住む部落を組織してゐる。

この形式は各種のトラジャ族の中に見る、さもなければ自治社會としての同部族部落の上に立つ郡長を有するトジョ、バルー、バーダ(何れもセレベス島メナド地方)に見る。尙ハルマヘラの一部地方にもこの様式が存してゐる。

(ハ) 第三の形式は、自治社會として先づ第一に家族をその下に有し、又次いで自治體主持者としての個人をその下に有する處の自治社會としての種族或ひは部族である。この形式はボルネオやセラムに見る。

(二) 地方的自治社會、これはその程度高くしてその下に系圖的自治體や個人を有する。

その例證としてはミナンカボオ(バダン高地)、アムボン諸島、テルナテ諸島の一部地方、舊ミナハサ地方がそれである。

(三) これはその下に系圖的自治體を持たず、程度の低い領地的自治社會を有し、且つその下に各個人を持つか、或ひは單に會て個人の存在を認めたことのある地方的自治社會を有するものである。

この様式に屬するものは、爪哇やバリイに於ける如く、直接その下に個人を有する村落を擧示し得ると共に、自治社會としてその下に部落を有するバク地方や南部スマトラに於ける聯合部落、又は南部セレベスに見る如く、程度低き自治社會としての王轄地 (Ornament-schapsh-onden) の如きはそれである。

(四) 最後の第四は、前三項の内の何れかの自治社會が、關係土民間の合意に依つて郷土的自治社會の合同を設立した場合である。土民の土着權利が著しく發達してゐる點に於いて、此合同は大きい利害關係の整理統一ともなつたのであつた。

此項に屬するものとしては、第一にバリイ人のスパク共同村、又は特定の目的に宛てられる爪哇の共同村落である。

以上に於いて大體家族に關する概念を述べることに努めて來たが、今度は程度の高い自治社會に關して述べる必要があらう。バリイ島のスパク共同村に就いては他にバリイ島の項を設けて述べることにする。

(四) トラジャ人の社會

外來人の影響を極めて少しか受けずして「原始形」を多分に保存してゐる東印度種族の典型的な代表としては中部セレベスのトラジャ人並に中央ボルネオのカヤン・ダイヤ族とバホオ・ダイヤ族を擧げることが出来る。この兩種族の社會生活は尙家族(こゝでは多く部族としての意味がある)の窓深く閉ち籠つて居り、多少何等かの自治的社會があつても、それは前述の如き系圖的集團である。

トラジャ族に就いては、此種族研究で有名な和蘭のクロイト博士の説では、パレエ語を話すトラジャ人の全部族は尙充分判明するに至らぬが、彼等は最初一部族より出で、その以前はボソ湖の北岸パモナに集合してゐたものである。故にこれ等のパレエ語を話す者は本來家族關係にあつたのであるが、その血族關係は、普通彼等の祖先が住んでゐた村の名前に因んで呼んでゐる小部族内の相互の間のみしか之を認めてゐない。餘り遠くない過去に於いて同一の村から出た小部族の間には衝突や戰爭の起ることは少いが、その他の場合、部族が全く相互に離れて了ふと、好んで他を排する傾向が多分にある。他部族との結婚は禁じられてはゐないが、さうかと云つて斯かる例は極めて稀である。又トラジャ人は家族關係の家に屬さぬ者は總て他の部族の者と看做し、又部族以外の者には少しも氣を許さないものである。

トラジャ人はその全種族内に於ける共同共有の感情が極めて強いが、特に部落内に於けるその感情

は法外の程度にまで強度である、嚴密な意味で云へば、トラジャヤ人部落の村民はその部族から成る一家族を組織してゐると云ひ得る。そしてこれ等のトラジャヤ人部落社會には殆ど絶對的共產制度が行はれ、普通トラジャヤ人個人の所有する屠刀、水牛又は或る場合には奴隸さへも、本來は部落のものであり、従つて家族の所有物である。トラジャヤ人の一人が金錢を儲けて何か購入した場合、村民の他の一人、従つて家族の一人がそれを要求する時は、習慣として誰もその要求を拒絶することが出来ない。従つて自分自身のために特別の緊張を持つて何物かを獲得しようとする試みは、彼等の努力に値せぬのである。斯くして衣類でも武器でも部落内持ち廻りと云ふことになる。故に若し自分自身のために何物かを保存しようとするならば、それを隠匿して置かねばならない。この共產主義がトラジャヤ社會の一切の進歩に掣動作用をなし、又一切の精神力を減殺してゐることは云ふまでもない。然し面白いことは、蘭領東印度政府がトラジャヤ人に納稅義務を賦課した時から、彼等は特別の緊張をなさねばならぬこととなり、又金錢に關する限り共產主義的觀念を放棄せねばならぬことになつたので、彼等の根本觀念の一部に變革が起つたのである。

この共產主義の當然の結果として部落内に於いても、種族内の一部に於いても商取引を行ふと云ふと云ふことは全然不可能である。若しこれを行ふとしても、家族の一人に對する商品の價値は結果に於いて贈與に終るのである。加之、各部落員の所有慾の差は極めて僅少であり、同時に勞働分擔も存在せず又存在する必要も無く、只彼等は自分自身の必要を満たせば足りるのである。

これが異なる部族との對立となると多少事情を異にして來る。詰り生産物と需要の完全なる相異其物が相互に商取引の遂行を可能ならしめる。そのため既に昔からトラジャヤ人は他部族の中へ大旅商を試みてゐたのである。

只建築物と白米の使用には共產制度の及ばないことは、ちよつと奇異の感が無いではない。これは總て各人の食糧は自給自足せねばならぬと云ふ信條に出でたるものである。また、元來土地の使用は部族の支配するところであるが、部族の一人が開墾した土地の一割は、その村長と相談の上で貰ひ受けることが出來、その本人が使用してゐる限りその土地權はその本人の手に歸してゐる。又耕作や收穫に際しては、相互に多分の助力を與へ合ふが、これも又部落民間の家族關係の上に立脚して行はれる。そして一度收穫された粃米に對しては、勿論極めて惜みなき共產主義が適用せられる。

トラジャヤ人の如く血族的連帶が部落民を糾合してゐる様な社會に於ける共產主義社會には無論專制的統治と云ふものは無い。然し各部落社會には相當才能を有する村長、即ちカボセニヤ（その内の最大者の意）がある。一般に各部落全部平等であるが、若い者に對して年長者のみは勢力を有してゐる。然し自ら特定の人物に對して權力行使の資格が付與される。斯かる人物は才幹あり、又公平無私であるか、或ひは最も勇敢なる人物であるか、と云ふが如き種々なる周圍の事情が斯く然らしめるのである。従つて斯かる村長は村民、就中家族の自由選擇に對して彼の勢力を及ぼすことが出来るので、自然村民を指導し、又そこから權力を行使することとなるのである。この村長は習慣の守護者であり、

又或る意味では祖先の代理者とも看做されてゐる。

一部族中、村長は總て同一階級から出でるか、さもなければ勢力家となつたものから出る。斯かる人物が権力の濫用を行ふか、脅迫的態度を採る様なことがある場合、彼等の行動に對してトラジャ人は常に怯懦となり、従つて其處から軽い程度の小さい暴制政治の社會が起り得る。然し村長の制度はトラジャ種族全體に亘つて一般に發達してゐない。以前バレー・トラジャ族の大部分に號令してゐたルウーのグトー（酋長）は一部の首腦者達から多大の尊敬を受けてゐたものである。

家族と云ふものが全社會を包括し、總てが平等であるところの、この「原始的」トラジャ人の社會に、近頃まで自由人と奴隸との間に重大な差別線が引かれてゐた。トラジャ種族は何れも好んで奴隸を買ひ、又戰爭の俘虜として奴隸を手に入れるのである。然し種族中の誰れもがこの奴隸になると云ふ譯では無い、これ等の奴隸は代々奴隸として子が親を繼ぎ、その生れた一地方に住み、又彼等の屬する家族の首腦者の下に統轄されてゐる。この種の奴隸は一種の「世襲奴隸」と稱し得る。一般にその主人は世襲奴隸に對して著しい執着を有してゐて却々その奴隸を解放しようとしなない。

然しトラジャ族の世襲奴隸の運命はひどく不幸悲運のものではなく、又主人の厚い信頼を受けた者は自由を與へられることもある。この奴隸が結婚した場合は自分の所帯のために働き、然る後主人の田畑に出て單に一般の仕事をするか、或ひは何等か特殊の仕事に従事する必要があるのである。この奴隸の内から裕福者も出ることがあるが、大體自由人と奴隸との間には大きい溝があつて、奴隸は

決して部落や部族の協議などに參加することは出来ず、又自由人は奴隸に對して概して無情冷淡であつて奴隸は自由人のために勞働するのが天性であると主張してゐる。トラジャ人の奴隸待遇は非常に酷いものではないが奴隸に對しては通例深い侮蔑の眼を向けてゐる。殊にト・ラゲ部族はその風が著しい。従つて自由人であるト・ラゲ人の面前で、奴隸が何か嫌惡の風を示したり輕侮を現はしたりすることがあると、ト・ラゲ人は直ちに景色ばんで「お前は我々の家族であるか」と奴隸に難詰するのである。すると奴隸は一種名狀し難い蠱惑の語調を以て「奴隸であります」と答へざるを得ないのである。

然し一九〇五年から一九〇七年に掛けて、蘭領印度政府が中部セレベスの廣い範圍に亘つて干渉して以來、同地方でも公然の奴隸制度は廢止され、奴隸の自由解放が宣言されたのである。けれども幾世紀となく存續して來たこの制度を一朝にして民族生活の中から根絶し得ないことは明かであり、又自由人と奴隸の間の差別は尙今後多年に亘つて存續することであらう。

更に部落首腦者の重要な仕事の一つは訴訟事件の審判である。何人が侮蔑し、何人が侵害したか、その一方が直ちに激昂して自から法の結果を直接行動として濫用しなかつたか、斯かる事件は村長の許へ訴へられる。その場合村長は兩當事者と際限なき討論の後に侮蔑者に法の適用を行ひ、罰金を判決するが、若し事件が容易に解決せぬ時は、事件の兩當事者は他の村長の調停を求め、部落民、即ち家族の間の係争は普通容易に示談で落着するが、さもなければ小額の罰金で大概事が済むのであ

以上述べ来た點から、普通トラジャ人は他の部族の者と接觸すること極めて少く、従つてその部落以外に利害關係を有することの稀であることが判る筈である。トラジャ人社会では、他の部族の者は外國人と見られ、その以前に於いては敵とさへ看做されてゐたこともある。今日トラジャ人は、最初に述べた如く、自由結婚となつてゐるが、而も同部族以外の者と結婚するためにその自由を利用すると云ふことの極めて稀であることは何等不思議とするに足りない。一般に青年は同部族内から妻を求め、殊に同一部落内で配遇を得ることを最も宜しとしてゐる。それにトラジャ人の習慣では、男は女の家に引き入れられる。従つて一般部落民は右の如き方法で男を部落内に止どめて置かうとするので、自然部落内結婚を出来るだけ奨励してゐる。

トラジャ人の結婚には新郎が持参金を携帯することが習慣であつて、この持参金は綿布、豚、水牛、武器等の種々な物品から成つてゐる。この持参品は新郎自身ではなしに、新郎の一番近くにゐる血縁者が齎出することになつてゐる。然し部落民は更に遠くにゐる血縁者にその助力を求めるところもある。この持参金は新婦の父の許に送り届けられ、その父は己れの血縁者全部にそれを分配するのである。そしてその血縁者と云ふのは右の新婦の父が曾て新郎となつた當時に、新郎の持参品を齎出した人々なのである。

多くの場合新郎の持参金は結婚の際直ちに運び込まれることは少くない。結婚が済んで後か、或ひ



9 盛装せるミナソカボオ婦人



10 スマトラ南部のランボン地方の夫婦



11 スマトラ西海岸婚禮風俗



12 バライ島部落の娘と織女

は結婚の際には單にその一部分のみを持参し、結婚後にその残りを贈るのである。然し結婚に依つて子供が儲けられた場合には、最早部落の者は持参金の分配をそれ以上長く待つことは出来ない。と云ふのは、トラジャ人の觀念に依ると、持参金の意義は、先づ第一に「子供を恥しめない」ためだからである。同時にその持参金の支拂ひが履行されぬ限り、その父は眞の父で無く、従つてその父は子に對して何等の権利も無く、又子を伴れて部落内を歩くことも出来ない。と云ふやうな不文律があるのである。故にその子は單に母の所有物である。

この觀念は、自由結婚制度下に行はれる新郎の持参金の意義は常にその結婚法が若干女の方に支配的位置を與へ又男は女の許へ入婿すると云ふ習慣と連絡があることを説明してゐる。故にこの持参金は部族外結婚や家長制度の行はれてゐる民族の持参金の如く、婦人をその家族や部族から買ひ取る代價の如き意味を持たないのである。

而してトラジャ人社會に於ける婦人の高い位置は、男女間相互の關係にも現はれてゐる。若し何人かゝ何かの利害關係に關聯して他の何人かに或ることを要求することがあれば、その他の何人かの答へは常に「では先づ妻に話して見てからにしよう」である。

離婚は女の方からも、男の方からも持ち出されるが、多くの場合は男の方から起る。個人の相続權はトラジャ人の如き共產制度の社會に於いては勿論大なる意義を持ち得ない。然し家財に對しては倅も娘も同様の權利を有するが、不動産は死亡に依つて分配されること無く、總て家族の首腦者、即ち

此處では村長の保護の下に移される。一家族、故に嚴密に云へば、一所帯内居住者の財産はその所帯内の婦人家族の一人に依つて保管され、その婦人は男と一緒になれば格別、結婚のために單獨に村を去ることは決してないのである。

(五) ダイヤ人の社會

次はダイヤ族である。中央ボルネオのバホオ・ダイヤ族やカヤン・ダイヤ族の風俗習慣に就いては、今世紀の初め以來詳細な調査研究が行はれて來た。

トラジャ人に於けるが如く、ダイヤ人も亦その部族的集團が最高の自治社會である。然しトラジャ人の場合は部族仲間の住む部落（一部族内に色々の部落があると云ふ意味の）が主要な位置を占めてゐるが、ダイヤ人の場合では全部族其物が斯かる部落の代りを司り、部落と部族とは同一物となつてゐる。ダイヤ人の大家屋は部族の家であり、又一部族の全員を收容してゐる。ダイヤ人は部族の全員を收容してゐる。ダイヤ人は部族の外界に對しては餘り興味を持たない。他部族と接觸するのは單に商取引の場合のみであつて、例へば他部族の中へ行つて古渡蜻蛉玉を買ふため或る地方よりも値段の安い他の地方へ大旅商隊を組織すると云ふやうなことは屢ある。然し以前、未だ首狩り風習の存続してゐた當時は、その結果部族間には敵視反目が起つたので、異部族との接觸には主として敵對行動の性質が伴つた。

ダイヤ人の部族生活にはトラジャ人社會に見るが如き共産的性質は見られない。第一に部族員の間には既に幾多の階級的差別が存在し、首腦者とその家族員は部族内の他の自由人家族よりも遙に重要な位置を占めてゐる。即ちダイヤ部族の組織は三分子より成つてゐる。その一は酋長とその血縁者、二は部族の自由人即ちベンジン、三は奴隸即ちデイベンである。尤も奴隸は一八六〇年一月一日以來東印度の法令で表面廢止されたが、奥地種族の多數は尙依然としてこの制度を保存してゐることは云ふまでもない。

酋長の位置は特定家族の世襲であつて、その家族は他の部族員の血縁者よりも高き位置を占めて部族内に覇を唱へてゐるのである。

習慣法によつて酋長に任じられる人物はその公職に對する素質の適否に關し豫め査定が行はれるのであるが、しかも酋長相續權を有する者として斟酌さるゝ者の間から自由人部族民が撰擇を行はねばならぬのである。

故にダイヤ人部族の首腦者の位置はトラジャ人の家族首腦者の位置よりも遙に権力大なる性質を帯び、その酋長は奴隸をも含めし部族財産の支配者であり、又部族内の法律を審き罪科をも定める。罪科は主として罰金より成るが、罰金は被害者側に對する賠償の性質を帯びてゐる。然し此所罰の實行は強制手段なきため困難を生ずる譯だが、一般にカヤン・ダイヤ族は輿論を尊重する。而して彼等は所謂 Takot Parid 即ち習慣法違反の祟りの故に惡疫に罹るとの恐怖（故に神罰や惡靈の祟り）を常

に懐くので、これが酋長の習慣法の秩序維持を助けてゐる。尙この習慣法遵守に留意する關係上酋長の外に所謂マントリ（助役）がある。酋長は常にこのマントリと部族の古老者とに相談して事を運ぶのである。

酋長の家は多くの場合一列に並んで建築されてゐる大家族の家の中央に位し、その棟は多少高く従つて軒は他の家の上に突き出てゐる。又非常な堅牢材を用ひバンジン（部族自由人）の家よりも丹念に造られてゐる。酋長の家の隣には酋長の直接監督の下にある奴隸の家（本來は特別家族室）がある。酋長は宗教上に於いても重要な位置を占めてゐる。酋長は司祭では無いが、色々の機會に司祭や巫女のなすべき仕事を委任され、又或る祭儀、例へば新しい住居を定めた時人間の斬首（今日では余所の部族から借りて来る）を供へて祭儀を催すアヨー祭（*ayō*）の如きは酋長が先に立つて行ふ。

今部族の一自由人が部族の處分権限範圍内にて森林の一劃を開拓せんとするならば、その選定せる一劃の土地を圖示せるものを持つて酋長に通告し諸諾を受けるのである。バンジン、即ち部族の自由人は米作に必要な新しい耕作毎に、酋長のために一日労働を無償で提供する義務がある。更に彼等は木舟の修繕とか森林を抜けて木舟を運び出すとか、家屋の建築などの大きい仕事には助力せねばならないが、これに對して酋長も亦部族の者が何かの理由があつて自ら耕作が出来ぬと云ふ様な場合には奴隸を出して助力する義務がある。

デイベン、即ち奴隸は森林、田畑、屋内の何處に於いても酋長のために一切の労働をなさねばなら

ず、又その労働は酋長の家族、或ひは特に選ばれし部族員の監督の下に置かれる。カヤン・ダイヤ族の奴隸の運命は堪へ得べからざるものではない。しかしカヤン・ダイヤ族の下に長くある奴隸は同人が奴隸であると云ふ印證のために身體の何處かに疵を付けられねばならぬ。奴隸が勢力家となり、又司祭になることも偶々ある。特別の才能ある者は屢一ヶ月以上の長きに亘る商用旅行に派遣され、その利益の一部を分配として受ける。然し奴隸が部族の一般的所有物として賣却され或ひは遺産として分配される様なことはない。假令酋長が他部族の女と結婚して他部族の中へ去る様なことがあつても、酋長は奴隸を一人たりとも伴れて行くことは出来ない。

カヤン・ダイヤ族の相互扶助は極めて強度の發達を遂げてゐる。就中此相互扶助の精神は老屋の壞れし場合とか新家屋建築の際、又は土地の開拓耕作等の折に能く現はれてゐる。

カヤン・ダイヤ族の部族組織が強固であり善き秩序を保つてゐることはこれで判る。ダイヤ人の主なる利害關係は専ら部族内に集中されてゐる。故にダイヤ族に取りて部族は本來社會を代表し、此社會は奴隸を除く外事實上大家族と看做し得ると同時に、狭い意味に於ける一家族や一世帯はずつと下位に置かれ、此狹義の家族や所帯は自治社會を爲さない。従つて系圖的自治社會即ち部族の下には直ちに自治體の一員としての個人が位するのである。

このダイヤ人の部族状態から見て部族外の者との間に結婚の行はれることが極めて稀であるのは何等異とするに足りない。只自由結婚も許され、従つて部族結婚は禁制でないと云ふだけである。故に

親族組織は婦人家長制度の大きい影響を受けて居り、普通男は女の家や部へ引き移る。又習慣として若い夫婦は結婚の三年乃至四年後初めて自分自身の家に引き移る。ダイヤ人にも新郎の持参金風習があるが大したものではなく、又女を買ひ取る代償と云ふ意味は少しもない。或る地方では将来の婿は結婚前子供の時に将来の舅の家に引き取られて舅のために労働をする。そして娘が結婚し得る年頃になるとその式を擧げるが、その際婿は單に一個のゴン(鋼繩)か屠刀を舅に贈るに過ぎない。

奴隷は多くその奴隷仲間と結婚するが、偶々奴隷と自由人の間に結婚の取り結ばれることもある。此場合自由人は奴隷の仲間入りをせねばならない。

婦人の位置はダイヤ人の場合も極めて高い。婦人は色々な重要事件に就いて男の相談相手であり、ダイヤ人社会に於いては全く男女同権であり、又カヤン・ダイヤ族の下には巫女が尠くない。

男女の財産は結婚の時既に分離されてゐて、離婚の際は各自の財産を持ち去る。離婚は男女何方からも申出ることが出来る。

家長の死亡後直ちに遺産分配が行はれないと云ふ現象は東印度人に多くに見るところであるが、ダイヤ人も亦同様であつて、両親の死後子供達が一緒に同棲してゐる間は遺産の分配は行はれず、その家族から離れて行く場合初めて倅も娘も分配を受けるのである。家族の遺産は普通長男の手に歸し、他の子供達はその代りに他の物を分配される。

普通のダイヤ人の結婚法と遺産法はランダタ及びタヤン(ボルネオ西部州)に於ては著しく相異し、

この兩地方では長女が特殊位置を占めてゐる。

(六) ミナンカポオの婦人家長制度

以上系圖的自治社会に就いて述べて来たが次に「上に地方的自治社会を頂きその下に系圖的自治社会と個人を有する」ものを述べる。その第一はミナンカポオ人(スマトラ島バダグ高地)である。

全ミナンカポ民族は系圖的集團に別れ、そこには結婚禁制の風習がある。これ等の系圖的集團を *Kampoug* と稱し、このカムポンは婦人系統に沿つて同一の部族の母より血統を引く親族より成る馬來人の一族に依つて組織されてゐる。従つてミナンカポオ人社会には母權乃至婦人家長制度と共に部族外結婚制度が行はれてゐるのである。

然しミナンカポオ地方に於ける最高の自治社会は領地的區分、即ち村落共和體たるナガリイ(Nagari)である。而して東印度の行政を知るためには系圖的集團社会の場合と同様に、この領地的自治體に就いて知る必要がある。故に茲では先づ親族法から始めることとした。

ミナンカポオ地方一帯に散在居住するこの馬來種族の数は二十四部族乃至或る書には二十七部族と云はれ、各部族毎に個有の族姓を有してゐる。そして各部族は多數の家族より成立してゐる。

この馬來人家族を現在政府はそのアラビヤ語の元語通りに *Knoem* と稱してゐるが、このカウムは行政上からも財産法の上からも、全社会制度の上に常に大きな關係を有してゐる。このカウムは婦

人系統に沿ひ部族の一母幹より血統を引いてゐる者より成る。従つて一族としては同種類の家族の集團より成るが血統は完全なる系統を有し、又斯かる家族の各員は常に一部落に住み或ひは大きな家族家屋に住んでゐる。斯ういふ家族は屢五十人の人数を包括してゐることがあり、又大家族は更に分家家族 *djoerni* に別れ、これも亦小自治體を組織してゐるのである。

此處で一言、尙大家族家屋に住んでゐた當時の古風な状態の家族に就いて言及する必要がある。古代には一カウムは一老婦と老婦の二三の兄弟に依つて代表されてゐた。そしてこの老婦の子供（今日でも直屬家族に屬する）はその家に同居し、老婦の兄弟の子供は同居しない。老婦の娘の子供は矢張り家族に加はるが、老婦の倅の子供は家族に加へられないのである。

ミナンカボオ人の家族の頭には最も古い時代から最年長の男（個人的にその職務には適せぬに拘らず）が當る。故に此場合老婦の最年長兄弟となる。従つて同人は單に妹家族（それは老婦とその子供より成り、老婦の夫は含まぬ）のみならず老婦の娘（姪に當る）の家族や老婦の孫娘（この娘に取つて彼は大伯父に當る）の家族にも長たる譯である。然しこゝで面白いのは彼が結婚してゐる場合に、彼はその自分自身の家族に對しては長とならない。又彼は家族の一員たる男子の妻やその子供に對しては何んの權限も所有しない。而して家族の一員たるこの男子が他のカムボン（一族）の婦人と結婚すれば、こゝに彼自身のママク (*Mamak*) 或ひはママク・ルマー (*Mamak roemah*) 即ち多くは家長の如くに呼ばれてゐる上長が出来るのである。この家長はトウングナイ (*Toongnani*) とも呼ば

れてゐる。

然しママクは母系の伯父に對してのみ用ひられる言葉にして、總てのママクが同時に家長として用ひられるのではない。

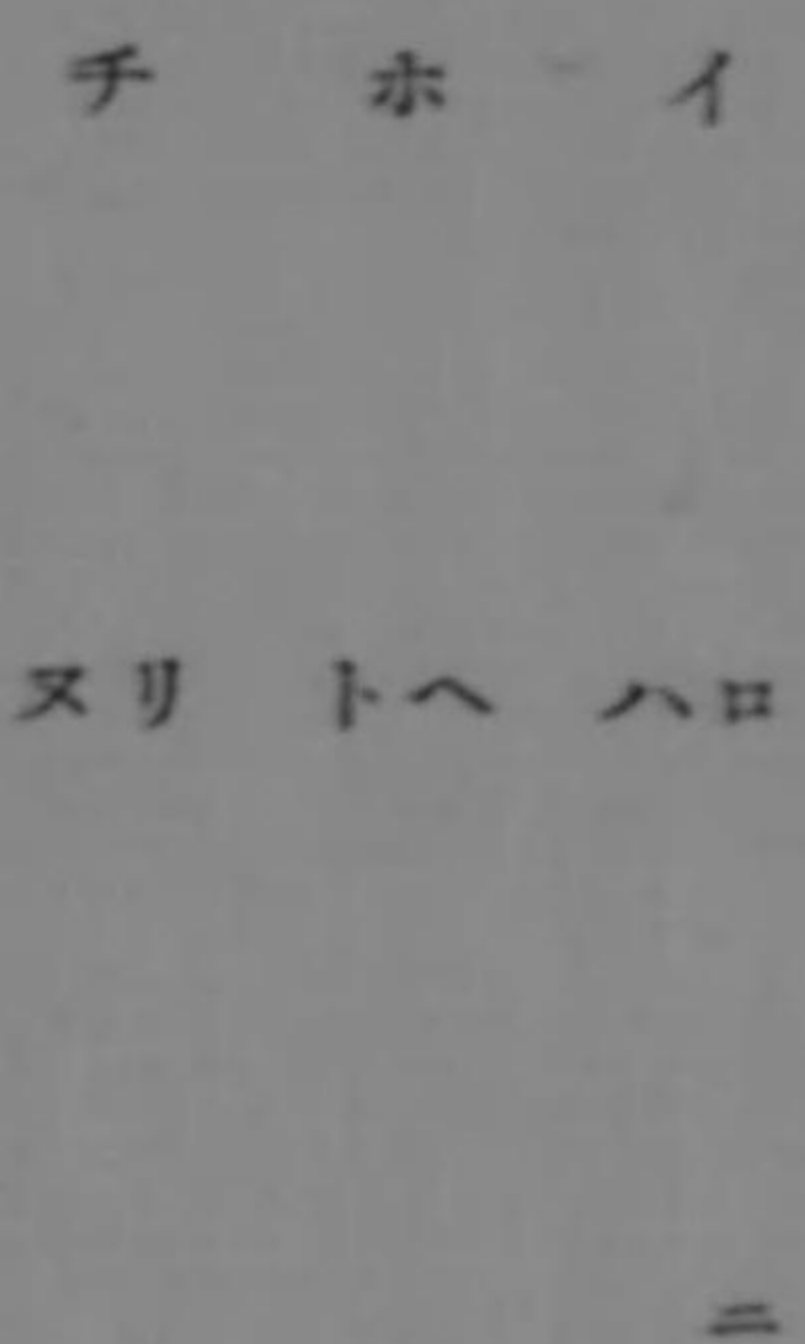
故にミナンカボオ人は結婚に依つて自己の家族の圏内から退くと云ふことは男女何れの場合にも無い。又この結婚に依つて、我々がその言葉の内容として解釋する様な意味に於ける家族と云ふものは形成されない。嚴密な意味に於いて、この馬來人の家族は母とその子供のみより成る。然し普通その夫も妻と同棲してゐることは事實だ。けれどもミナカボオ人には家庭生活と云ふものは有るか無いか判らぬ程度のものだ。

ママクは家財を支配してゐるが、その家財を一存に處分することは出来ない。只習慣法に依つて指定されし場合擔保に用ひることが出来るのみである。然し家財の一部を一時的に使用する權限は認められてゐる。

ミナンカボオ人の財産權はその家族の占めてゐる特殊の場所と密接なる連絡がある。上記の合成的家財即ちハルタ・ブサカ *harta poenaka* は一種の積立基金の形を爲すもので、各一族がともに出来るだけ殖して次の時代の者に遺さねばならない。この家財は主として不動産より成るが、現金や他の動産も含まれる。個人財産ハルタ・パンチャリアン (*harta panjarian*) は右のハルタ・ブサカとは斷然區別され、各人が農夫として又商人として各自の勤勞を持つて獲得せんとしてゐる處のものである。

このハルタ・パンチャリアンは各人の生存してゐる間は自由に使用出来るが、一朝死亡した場合は、同人の債務を控除した後、その残部は家族の家財中に加へられる。

一部の法學者は「一馬來人が死亡せる場合」その財産は家族に「遺される」のだと稱してゐる。そこで家族の如何なる人物がその遺産を受けるのかと云ふ疑問が起るが、これは或る死亡に依つて自治社會的家族の家長 (Kapala-Kaem 又は manak) となる者が所有すべきものと答へねばならぬ。然し家族全體が遺産を受けるのではない。例へば一馬來人婦人が物故せる場合、彼女の子孫の中に「遺産相續」家族がある。これは單に遺産相續のために組織されてゐる家族の一部門、即ちジュライであつて、此遺族のみが家督たるの権限を與へられてゐる。若しこの家族の一部門が死滅してゐる時は、他の分家族 (故に死者に取つての分家)、従つて妹の子孫がその権限を繼承する譯である。これを圖解的に説明すると次の如くである。



此處にイ、ホ、チの三姉妹があり、各自「ロハニ」「ヘト」「リヌ」と云ふ子孫を有するとする故に

此姉妹は分家族即ちジュライを有してゐる。そこで今イが死んだ時はその個人財産ハルタ・パンチャリアンはロハニに歸し、若し血統無くして死せる場合はホ、チに行き、ホ、チが既に死亡してゐた場合はヘトリヌ又その血統に行くこととなる。従つてその順序は第一死亡せる婦人の遺族、第二母、第三兄弟及び姉妹 (並にその遺族) 第四母系の分家系統と云ふことになる。

或る男が死亡せる場合は、その男の個人財産はその男の屬する家族系統の所有に歸する。

一家族 (廣義の) には色々の名稱を以つて呼ばるゝ各種の合成的家財 (ハルタ・プアカ) がある。全家族の家財たる ハルタ・トウア (Harta toua) 又は ハルタ・テイギ (Harta tingi) と支系家族の家財たる Harta rendah との間にも區別が設けられてゐる。分家家族 (ジュライ) も亦獨立のママクを有する自治體である。この分家家族の家長は、小ママクの名を以て呼ばれ一般には總ママクの監督を受けてゐる。

死亡に依つて生ずる財産讓渡を規定する制度はアダット・プサカ (Adat pousak) 或ひはアダット・カマナカン (Adat kamaukan) と呼ばれてゐる。個人間の相續権は此規則には従はず、只集團間に集團を代表する個人間にこの規定を用ひる。父の遺した財産に對してその子供はこの権利の適用を受け得ない。只父が存命中にその個人財産中から子供に贈與したものは與へられるが、これも或る場合には半分しか所有に歸さぬことがある。然しこれは父の死後その正當なる要求が多少嫉妬を以て後見さるゝと云ふ事情に外ならない。然しスマトラ西海岸アガム並にその近傍一帶に個人財産に關する一

種の個人的相續權が盛んに行はれ、或る父の個人財産の半分、乃至全部がその子供達に與へられるか、然らざれば臨終に際して全財産の贈與が遺言されるかである。

同棲時代に夫婦共同で儲けた個人財産はハルタ・スアラン (Harta Searang) と云ひ、夫婦何れかの死亡又は離婚に依りこれは二分して分配せられる。

婦人家長制度に於いては、勿論婚の持參金は女の身代金を意味するものでないことは明かであり、相互間の小さい贈物は婚禮進物たる以上の意味はない。離婚は殆ど全部回教法典の規定に依つてゐる。

婦人の位置は家長制度の下にある者よりも遙に高い、就中馬來婦人は極めて大きな程度に於いて獨立權を有してゐる。然し婦人の生活が安易で愉快であるとは云ひ得ない。婦人家長制度の結果として婦人は子供の保育者であることは勿論、水田耕作に際しても夫は妻を助力することは習慣であるが、夫の他出中などの場合には、それが恒例ではないにしても、婦人に激しい野外勞動を課せられることを屢々見る。これはミナンカボオ人の傳統的事實であると云つて善い。

婦人家長制度の善い風習の一つはミナンカボオ人にも見る如く、處分し得ざる合成家財ハルタ・ブサカの制度のあることである。この制度に依つて窮民の發生が防がれてゐるが、特にミナンカボオの如き人口稀薄にして肥沃の土地に於いては然りである。然し財産權や遺産相續習慣法(アダト・カマナカン)があつて、少くともその郷土に於ける合成家財法の本來の創意とその作用力が完全なる發達に至る機會を阻止されてゐることは明かである。又この二つの素因が眞の家族生活をも破壊せしめ、そ

のために男は弱年時代より自立自活せねばならぬこととなり、従つて青年の大部分が求職放浪の旅に出でて異郷に生計の糧を求め、この馬來人の著しい特長の原因は恐らく右の遺産相續法や財産權に依るのである。他方このミナンカボオ人の放浪癖は古代からこの民族の間にあつたのであらう。従つて男の長期の不在に依つて家族その物に對する一般の關心は多く母の双肩に掛かり、父と家族間の連絡は極めて薄くなつたことが婦人家長制度の發生或ひは大なる發達の機會を與へたことは確かである。

(七) 共和村ナガリ

本來の部族關係乃至家族以外には殆ど外部の生活と接觸せず、従つて家族と社會とが全く同一物たるダイヤ人やトラジャ人の立場と馬來人ミナンカボオ人社會の世相とは既に大なる逕庭のあることが上述の諸點より明かになつた。ミナンカボオ人は先づ第一に家族の上に(カムボン)を有し、その一族より幾多の派生を造つてゐるが、實際上ミナンカボオ地方では小共和村ナガリ、即ち領地的區劃が最高の自治社會となつてゐる。各家族共通のナガリ社會の利害關係は或る一族の人々に伴ふ利害關係よりも遙に大であるが故に、事實上一族の重要性はナガリの夫よりは微弱である。

原則として馬來人のナガリは共和村を組織してゐる幾人かの村民を有する字や小字を有し又耕地や未耕地を含む首村(コタ)を包括してゐる。即ち二十四群から成るミナンカボオ人の同族は、往時は一族の集合乃至四族の集團に於いて地域的に團結され、斯かる一つの集團をスタウ (Stau) と呼

んでゐるが、或る意見では、このスクウの地域的區劃はミナンカボオの往時の王政制度から出でたものであると云はれてゐる。これ等の一族の集團その集團を編成してゐる一族の數に従つて「九」「五」「四」又は「六」と名付ける。一ナガリには少くとも二人のスクウの代表者が住まねば「完全」なるナガリの體を爲さない。スクウの代表者は全部で四人である。このスクウ内にはその言葉の意味するが如き結婚禁制の存在し得ぬことは明かであり、又スクウは單に政治的集團であつて、系圖的集團ではない。能く讀物中にはスクウ内の結婚禁制の話が屢々述べられてゐるが、この場合のスクウは一族（カムボン）内を意味してゐるのである。

このスクウの區劃は今日諸家族の直ぐ上に立つ自治體を組織してはゐるが、スクウ區劃に關與してゐる問題は比較的意義の小さいものであつて、それよりも遙に重要なものは馬來人の最高の自治社會ナガリ共和村である。普通馬來人の農民に取りてナガリは事實上の社會であり、彼等の主たる社會的利害關係はこのナガリの中に置かれてゐる。

ナガリは一つの權力を有してゐる。特に重要なものは土地使用權と *Palim*、即ち部落公開堂であり、又ナガリ内には昔も今も裁判が行はれ又独自の權力を有してゐる。その權力の規定には東印度群島の多くの地方と同様、ミナンカボオ地方に於いても、最初の部落設立の始祖者、所謂正統部落人（故に此處で正統家族）の後裔が特殊位置を認められてゐると云ふ特別の事情がある。

部落の王權に取つては只正統家族が對照的意味を有するに過ぎず、又其家族の屬するスクウ區劃に

多少の斟酌が加へられるだけであつて、後の時代に入り來たその他の家族は多く部落設立以來既にあつた處の正統家族の附屬物と看做されてゐる。故に部落にある處の所謂庄屋であるママク家は單に家族の長たるのみならず、同時に一族の長であり又正統家族のママクであるのだ。正統家族は幾つにも分裂して行くが首長たるものは只の一人のみしかない。この首長をバンフル・アンデイロ (*Panghoeloe Andiko*) と云ひ、又本來は祖父を意味するダトク (*Datock*) の稱號を付されてゐる。このダトクは自身の家族の長たるのみならず、分家家族や後に入り來た家族の統治をも司つてゐる。ダトクの下に立つ者を總稱してバユン (*Pajoeng*) と云ひ、個々にはアナク・ブアー (*Anak boeah*) と呼んでゐる。又ダトクは行政事務の助務吏として一種の警務吏 (*doebalang*) や示達吏 (*manti* 或は *pegawai*) をも有してゐる。

現在アガム（ミナンカボオ地方の最も古い中心地）に於てはナガリの行政を總體的に統轄するバンフル・アンデイロがあるが、他に二つの *locha*、即ちミナンカボオの小行政区分たる「五十のヨク」及び「タナー・ダタル」に於ては原則として單にスクウの長達（カンボン即ち一族の長）がナガリ會議に參與してゐるのみである。

ナガリ會議は部落公開堂バライに於いて開かれるが、その議決の投票の多寡に依つて決定されるのではなく、ムバカト（協議）に依つて常にサバカト（意見一致）に達するのである。

曾て蘭印政府はスマトラ西海岸の實際事情に疎かつた爲め、傳統的に尊敬を受けてゐる首長を無し、

土民間に何等勢力を持たぬ二種類の地方的首長を任命したが、その完全な失敗が判明した結果、一九一四年の條令を廢し、一九一八年九月二十八日付でスマトラ西海岸州土人自治條令を公布して地方的自治行政を改善した。

即ち蘭印政府はミナンカボオ地方の行政上「土人郡會」を郡區の首腦者に適應する様に規定する事に依り舊習慣法統治との新しい接觸を計つた。この郡會は第一にミナンカボオ人の首腦者達又は地方的に著名な長老達、或ひはその地の習慣に従つて一般的相談に適任と看做されし人物などに依つて組織された。同時にその他の者をも同會議の議員に任命するため、一般住民より候補者を推薦し得る可能性も開かれた。此議會は議員中から議會の指導者たる議長を選挙し、同人に會議決議の實施並に日常事務を委任する。選挙されし議長はその郡區の内外に於いて郡區の権限を代表するが、會議が決議を採る前に地方的習慣に従つて豫め取極め事項を相談せねばならぬことゝなつてゐる。

ナガリ行政は族長の権限以外に屬する幾多の問題に關與してゐるが、主として土地權に關するものが多い。然し舊部落裁判も亦相當重要な役目を務めてゐる。之はスマトラ條例實施以後に於いても尙存續してゐる。この部落裁判は風俗上や公安秩序に關する犯罪、更に一族の合成家財に關する係争、土地讓渡とか、許婚問題等の係争、或ひは財産相續者と彼等の後見者との係争等を審理する。習慣法裁判は全く公開であつて、當事者以外の者も容喙し得ると共に、事件を明白に解決するためには如何なことも爲し得る。

前述せる如く、普通の馬來人に取つて、殊にそれが農民である場合、共和村ナガリは幾多の點でその馬來人の社會を代表し、その家族關係はナガリの境界内にある。彼等は部族外結婚風習であるとは雖もナガリ内には常に他の系圖的一族があるるので實際は村内にて妻を求めるところに少しも障礙はない。

ミナンカボオ人社會は極めて廣い意味に於いては全く同一民族を包括してゐると云ひ得るのであるが、只三つの郡區の間には多少の差異が存在する。然し風俗習慣の大體は一致してゐる。この三つの郡區(Toulin)は往時より別々に各一地方を爲して「アガム」「五十のコタ」及び「タナーダタル」に別れてゐた。之等のミナンカボオ人社會は、假令この場合外部的要素の影響が有利に助けたとしても、自力を以て生み出された東印度の社會の内では最も善く整備された社會の好適例であると稱して差支へない。婦人家長制度を有利な要素と看做すべきか、或ひは不利な要素と解釋すべきかは簡單には云はれない。然し犯し難き合成的家財の維持、そして專制主義の起る餘地無き共和制度的行政組織などは婦人家長制度の善き一面だと云ひ得ることは確實である。

然し一國民は一つの政治的單位であると云ふ意味には云ひ得ない。ナガリも曾てその聯合を有し、又四スクウの分割は恐らく往時に於ける政治的集團の遺物であらうが、これから生じた大きい影響などは少しも認められない。又往昔のバガル・ルユンの土侯等も政治的には殆ど意義を持たなかつた。斯く見て來ると馬來人に取つてはミナンカボオ民族の一員であると云ふことは何んの意味も無いことで、只その家族の一員であり、又ナガリの居住者であることに大部分の意義があつたのだと云ふこと

も明白にならう。

ミナンカボオ民族を二分類に區別してこれをラ、ス（ミナンカボオ語でラレー *lale*）と稱へたことは、往時、恐らく何等かの意義を有したものであらうが、今では重要な意義はない。然しミナンカボオには異なる習慣法を有する二つの地方がある。この兩地方は四族の合成的名稱を冠してボデイ・チャニアゴ及びコタ・ピリアンに分けられてゐる。前者は極めて民主的習慣法と寛大なる刑法を尊重してゐることはそのバライ、即ち部落公會堂の規定にも現はれてゐる。ボデイ・チャニアゴの公會堂は會場内平垣にして總ての首長が平等の高さに席を占めるが、コタ・ピリアンの公會堂では一部の首長は一段高く席を占めてゐる。例へば純粹のコタ・ピリアンの習慣法からはコタ・パヨ・クムブーやスリキの地方が起り、純ボデイ・チャニアガの習慣法からはアガム地方が出来たのであると云はれてゐる。ナガリ行政に於いても此種の若干の差異はある。又各種の習慣法の混合が各地方で行はれてゐる。又邊境地方や海岸地方と生粹の發祥地方とを比較すればその習慣法に大きい差異を見ることは普通である。ミナンカボオ人は群島内の幾多の地方、即ちアチエ、ジャムビ、ベンクルン、マラツカ又チモールの中部などにも植民し、それ等の地方には微弱ながら婦人家長制度の片影を未だに遺してゐる。

(八) ニアス人の部落

上に領地的自治社會を有しその下に系圖的自治體と個人を置いてゐる社會としてはミナンカボオ人

の次にニアス人を挙げ得る。

ニアス人も最初ニアス島の一地方に移住せる一族の流れであることは間違ひ無き事實であつて、それが時の経過と共に他の種族も亦同一地方に定住したであらう。これがニアス人の部族外結婚風習を生んだ元と看做される。

古代ニアス人の憲法の基礎はオリイと云はれる。北部の地方に、この憲法は特に部族間の保障安全のために、各種カムボン間に地方的聯合の締結された際に出来上つたのである。この聯合の締結に依つて各種の問題が確定されて、その地方のために一種の憲法となつたのである。即ち地方首腦者の位階、米の度量衡、黄金、豚並に白米の相對的價值、婚の持參金數量などの取極めもこれに依つて行はれてゐる。而して確たる部落の境界を定めしことや、全部ではないが彼等が漸次奥地に追はれしことなどはこの地方に於ける外部からの種々なる影響や壓迫のあつたことを物語つてゐる。

ニアスに於ける最高の自治社會は、ニアス本來の行政、裁判及び權力を有する處の部落である。その村長を南部ではシウル (*Siole*) と云ひ中部と北部ではサラワ (*Salawa*) と稱し、村長の位は世襲である。然しそれは單に母が同じ村長の家から出た場合のみであつて、然らざる場合子供は一般の村民階級に屬する。

主權者となるには充分産を有する首腦者でなければ適當せぬと云ふ特殊の事情がある。これは村長に就任する時に缺く可からざる祝典を催すので、その際富裕の者でなければ必要な多數の豚を屠殺し

得ないからである。村長シウルの次にはシイラ(Siira)が位してゐる。シイラは有福にして理解ある人物、従つて多く村の古老株の中から村民が選挙する。このシイラは村長達の顧問であると同時に村長の訓令實施のため意を用ひる人物である。重要問題に就いては全村民の會議を開催して取極めを爲す、各村はガナ(字 Gana)に別たれ、各ガナにその長を置いてゐる。

ニアス人の階級は各村長、自由村民及び奴隷の三階級に区分し得る。奴隷は今日尙完全には根絶されてゐない。ニアスの南部では、一公民たるものは一組の祝祭を全部完全に履行し初めて公民の品位を保ち得るものであるとし、シウルも亦此祈祭を全部無事に勤めて初めて首腦者となると云ふが如き特殊風習を有してゐる。

ガナ(字)の分轄は、その村民の義務と村民に利害關係ある處の勞役を平等の負擔に分配するため便宜として設けられてゐる。その勞役とは道路の修理や舗裝、橋の修理や夜番の如きものである。

裁判制度は、各村長に一任された裁判であつて、出来るだけその地方事情に適合して行はれてゐる。故に大區域の一地方全體を包括すると云ふやうな程度の高い裁判は存在せず、又法廷成立の人員數なども確定し居らず、事件に關係ある村長は何れもその法廷に出席し得る。數オリーの住民に關係ある事件は各オリーの村長又或る場合には字の頭も参加して相互に商議の上審理決定する。

結婚法は上述せる如く、ニアスには父權家長制度と共に部族外結婚風習が行はれて居り、従つて後段に述ぶる如く幾多の點でその状態はベック人と共通してゐる。單に二三の特殊點を挙げれば、婚禮

の納采は、特に高位の者程著しく華美であるが、偶々體面上の目錄ばかりのものもある。この結婚品は花嫁の各種の家族に一々贈るべき多數の音物から成つてゐる。女の位置が高ければその状態に應じて女の母や祖母にも贈らねばならない。故に實際上ニアスの結婚は妻となる女の父親の手から女の配遇者並にその家族に女を賣渡すことになり、一種の賣買結婚と稱しても差し支へ無い、然し此點を除く以外、その他の習慣上では、妻の位置は夫の位置よりも掛け離れて低いものであると云ふことは出來ない。

ニアス人の女は嫁入後と雖もその實家との關係連絡を常に保つてゐる。これは假令婚禮贈與の行はれなかつた場合でも同様實家との連絡は習慣である。南部ニアスでは原則として許婚後將來の夫となるべき少年は將來の妻の家へ行つて住み、妻の家族のためにその家事を助力し、その代り妻の家は將來の娘の婿に衣食の世話をする。此習慣は今日でも行はれ、少年少女の時に多く婚約が取極められる。そして妻たるものは生涯の間自分の自由に處分し得る何等かの個有財産を持ち、死亡せる際には單に衣服や裝身具或ひは鶏などはその娘に讓渡せられる。その他のものは嗣子たる男の子に讓られるが、多くは父親に處分の特權が歸してゐる。

近親結婚、特に死せる夫の兄弟或ひはその他の關係に依る夫の近親との結婚は單に夫婦の間に子供の無い場合には起るが、又夫と死別せる妻は實家へ歸されることもある。子供のある場合には如何なる場合にも亡き夫の家に残り子供の後見となる。此場合亡夫の兄弟との再婚に就いては別に確たる責

任の取極めはない。

離婚の申出は主として男の方から行はれるが、夫が家を空けてその責任を完うせず、且妻の實家が娘を再び引き取り得ると云ふことになれば、妻の方からも離婚を起し得る。

このニアス人にも系圖的自治社會に似たものがある。

即ち(イ)一族はその祖先の開拓せる土地と分配せざる家族財産を所有する、例へば椰子栽培園や、一族の祖先の彫像は分配されざる家族財産として一族の首腦者に支配を託されてゐる。(ロ)一族は個人的に獲得せる財産、自ら開拓せる水田、家の守神像を所有してゐる。一家族の首腦者は父である。

以上より、村長の位置なるものは著しく高く掛け離れて居り、又今昔を通じてニアス民族の利害關係は純粹の家族的關係を以つて境界線とするものでなく、領地的聯合の區劃を以て分けてゐることが分明したであらう。寧ろニアス人は特殊な社會的發達を遂げた好適例である。これはニアスが一島を爲して比較的他の接觸より離れて幾世紀も生活して來たことがその一部の原因を爲してゐる。而してニアスに東印度群島各地の文化的要素を散見するのは移民の影響である。一部の研究者は看做してゐる。

(九) ケイ諸島の社會

社會組織に於てニアスと同程度のものに尙ケイ(エワブ)諸島がある。インドネシア種族とバプア

種族の混交せる民族の家族及び社會制度の例としてはケイ諸島を挙げねばならぬ。ケイ諸島では一族に極めて大きい勢力があり、その一族の背後には一大家族並に個人が強く働いてゐる。然し一方地方的首腦者の権力も著しく發達してゐるのは移住者の影響であつて、昔その移住者が征服者となつたが故である。而してケイ島民の傳説は總てより高き文化の發生は悉く此移住者の將來に依るものであることを物語つてゐる。

斯かる關係から上流階級と平民階級との間には著しき差別があり、地方首腦者は常に理論的に上流階級に屬さねばならない。第三階級として奴隸もあつたが、政府並に加特力神父の行動の結果今日ではケイ諸島からは殆ど奴隸は影を沒した。

ケイ諸島住民の分割を試みるとすれば種族的には分割し得ない、只一族並に一族の集團ソア(Moat)があるだけである。多くの部落には各異なる一族の代表者があつて、その上にある集團族長、即ちカバラ・ソア(カバラは頭の意)の下に立つてゐる。一族であると共に一地方的單位である處の部落は即ち自治社會を爲してゐるのである。最も重要な主題として此處でも矢張り親族法に就いて述べる必要があらう。

一族なるものゝ顯著な意義は特に結婚に現はれてゐる。と云ふのはケイに於ては結婚は直接兩當事者の個人的問題と云ふよりは遙に一族の問題たる性質が重いからである。

本來ケイ諸島に於ては家庭生活と云ふものはほんの僅かしか發達し居らず、又その家庭生活より生

する家庭的幸福なども殆ど理解されてゐない。この兩者は全く社會的利害關係のために犠牲に供せられてゐる。一個人としてのケイ人は何等の價值效用を有さぬのである。只彼等の注意的となるのは一族關係の一員としての性質のみである。故に結婚の取極めに際して世人が先づ第一に念頭に置く目的は一族關係と稱する小社會の利害關係のために奉仕せんとすることである。一切の私人的考慮、斟酌、躊躇等は右の目的のために拋棄せられねばならないのである。

ケイ諸島民は或る程度まで部族外結婚風習であると云ひ得る。故に一般的の近親には結婚禁制階級があり、本來の家族との結婚は禁じられてゐる。然し此處では結婚相手の選擇上にも拘束がある。男は一定の極く制限された範圍の家族からその妻を選ばねばならない。

更にケイ諸島では若い娘を他の家族に與へた場合、與へた方の家族は與へられし家族に對して多少位置が上席になると云ふ風習がある。故に甲家族に對して娘を與へた乙家族は己が家の伴に甲家族から嫁を迎へることを禁制されてゐる。若し之を行へば甲に對する乙の上席的位置は相殺されるからである。

若し輕卒な青年があつてこの限界を越え、首腦者の承認無くして自己の選擇に従つて或女と結婚した様な場合、大概はその後に及んで首腦者の承認は與へられるが、この結婚に依つて生じた新しい家族關係は多く持續されない。斯かる夫婦は獨立の家族を造るため出来るだけ速に總ての結婚贈與上の支拂を済まして全責任を果さうとする。

更に限定的な意味に於ける血族關係を維持せんとする特殊の目的から行はれる一種の血族結婚がある。これは或る家の長男は母系の伯父の長女と結婚する義務がある。右の長男や長女に何等かの理由があつてこの規則を適用し得ざる時は次男次女に代へられるのである。然し若し長男が斯かる結婚をすればその弟は最早斯かる血族結婚の義務的位置から解放せられる。

子孫は男の血統に依つて定める、又結婚は男の方の婚禮納米の完納を期して成立するのであるが、この昔物は色々な品物や金銭より成り、多くは一定期間内に分與する、然しその分與が行はれる毎に妻の家でも其返禮を爲すのである。返禮は食物、殊に陶磁器の皿とかサロン（腰衣）の類が多い。然し結婚兩當事者の賣買契約より生ずる不統一を防ぐために一九〇六年蘭印當局が干渉して婿の持參金を確定し、上流の娘に對しては百十盾、中流に對しては百盾、奴隸に對しては五十盾と定めた。

公式に任命された族長カバラソアは彼の管下に立つ家族の男に妻を供給する媒酌者でもある。そして族長は家族の總ての者に結婚に對する釀金を求める、そこで昔結婚に際して同じ様に釀金を受けた者達は此釀金に應ずるのである。又花嫁の家族の友達なども自由意志の釀金を爲すのである。更にこの釀金は一種の思惑投資の性質もあると云ふのは、釀金せる連中は後に自分の娘が嫁入りの際の婚禮贈與を等しき割合に於いて受けて、女の賣價を高めようとする投機的意志が働いてゐるからである。

或る一族のために女を買つた者をマドウアン（旦那）と云ひ、その女の家族の者をコイ或ひはマル

ドウと稱し、その家族は旦那マドウアンのために凡ゆる機会に奉仕せねばならず又彼を尊敬し且彼に多少の贈物を呈さねばならぬ。

故にケイに於ける結婚風習に依つて族長の権力は益高く且大となつた。一つの結婚取極めに際して族長の主要目的は結婚する兩家族間の關係を維持し又これを強め、之に依つて更に族長たる彼自身の權勢の維持を計らんとするのである。

次いで注意に上るのはケイ諸島の部落行政と裁判である。舊い習慣法に従ふと族長の統治はその部落に住む總ての部下に及んでゐたが、その後特に外來人の影響で地方的首腦者が生じ、その部落の頭にはオラン・カヤ(分限者)、カピタン(大尉相當官)、或ひはマヨール(少佐相當官)と云ふ様な各種の稱號を附せられてその統治者となつた。之等の人々は本來上流階級に屬する者でなければならぬが、同時に平民階級よりこの部落の頭に選ばれたるものはオラン・トー、即ち馬來語のオラン・トア(古老)でなければならぬ。

更にモルツカ群島一帯にも見る如く、村落行政に参加する一人物が外にある。これをトワン・タンと云ふ、馬來語のトワン・タナー、即ち地主の意である。この地主は部落最初の創設者の直系であることは明かであり、又それ故にその他の地方の部落開拓者乃至部落創始者と同様の位置を占めてゐる。トワン・タンは上流より出で、平民階級に屬するに至つたので、村の祖始家族に出でたことは此點からも明かである。又トワン・タンは村全體の土地所有者であると云はれ、従つて土地使用權は彼

の手に委託せられてゐる。然し或る地方では地主の稱號は單に稱號以上のもので無くなつてゐるが、多くの地方では尙權力を有し部落の會合では有數の位置を占めてゐる。然し無論地主の權力は只農業問題に限られてゐるのである。地主の位置は政府より公式に認められてゐるものではないが、彼等は漸次背景に政府を有するに至つた。故に部落に於けるこのトワン・タンの豪勢さには、曾て腕を高く揚げて余が帝國中太陽の没する時無しと豪語し、又視野の限り、更に遠く山海を越えて國土は總て余の物だ、世界の何人と雖も余の許し無くして馬鈴薯一個と雖も植ゆることは叶はぬと云へるあの西班牙皇帝を思はす如き堂々たる態度が今尙見られると形容しても善い程である。

部落の村長はその村政の處理に際しては、それが行政區域内のことであると又裁判上のことであるとを問はず總て古老達と商議せねばならない。村長の下には村の召使ひ又は野良番として村長自身の意志通りに動くマリンがある。これは馬來語のマリニヤにして葡萄牙語のマレノの轉訛である。マリンは又義務労働や公共事業に使役されることもあり、又彼等は奴隸階級に屬してゐることもある。各村長達はケイ諸島の習慣法に依る法廷の裁判官でもある。この部落裁判の判決に不服ある場合には、村長達に相談の上更に上訴することも出来る。この上訴はコントロリユール、即ち内務省地方監督官の所在地にて地方監督官指導の下に行はれる裁判である。

右の村長の外に郡長に相當するラト(瓜哇語のラト、土侯)と聯合自治體とがある。往時よりケイ諸島では村長の内にも、その勢力を數ヶ村の上に擴張せんと努力する者があつた。その結果ラトが

生じたのであるが、この稱號は東印度會社時代に起り、次いでその後政府はこれを郡長として承認するに至つた。

ケイ諸島には二つの聯合自治體の分轄があつて、その各一分轄は九つの一族又は部落並に五つの一族又は部落より成り、前者は *Oor-Siw* (九つの民族) と云ひ、後者の方を *Lo-Tini* (五つの抹香鯨) と云つてゐる。傳説に依るとバライイ人デワはその祖先にしてケイ人はその子孫であると傳へてゐる。

右とは全然性質の異つた聯合自治體に各村間相互の友誼と扶助のための見地から結ばれてゐる聯合自治體がある。これは或る村の者が他の聯合加盟村に來た場合彼等はそこに滞在してゐる限りその村で總ての必要を満たすことが出来ることゝなつてゐる。この聯合自治體を *Tee Tai* と云ひ、他のモルツカ諸島中にあるベラ聯合村と相似たものである。

然し今日ケイ諸島からこの聯合自治體は漸次形を没しつつある。

(一〇) バタク人の社會と婦人の位置

次は上に地方的自治體を有しその下に程度低き地方的自治體と個人或ひは單一人を有する社會であるが、バタク人、アチエ人、ブギイ人、マカツサル人(南部セレベス)バライイ人及び爪哇人などはこの圏内に屬する。

その内バタク人は家長制度と部族外結婚風習を有する典型的な社會制度を有する。又バタク人はカ

ロ・バタク人、トバ・バタク人等の幾つもの部族的集團に別けられる。更にこの集團部落をトバではマルガと云ひカロではメルンと呼び、多數の系圖的集團より成立してゐる。このバタク人の社會に於いても第一に注意に上るのは親族法であるが、社會的集團の一單位は最初は祖先を同じくする子孫に起つてゐる。或るマルガは大きな區域を有し、故に將しく一部族の名を冠し得るがその他の小區域の合成的集團は一族乃至部分的一族と稱した方が適當である。バタク人は誰でも自分が何のマルガに屬するかを確實に知つてゐる。そして父系々統の子孫がこのマルガの範圍を限定してゐるのである。

このマルガ内に於ける結婚は禁止せられ、妻を求めるには他のマルガから迎へねばならない。マルガ内ではお互ひに能く子孫系統が熟知されてゐる。そして極めて夥しき人數より成る大きな合成集團のマルガでは、この結婚禁制は大きい集團内にて漸次分裂して行つた小集團内のみ適用することに段々習慣が改まつて行つた。斯かる小集團内に於ける人々は今日尙實際に相互の親族關係たる感情を濃厚に懷いてゐる。この感情は大きい集團になる程多少の遲緩を生じて來ることは免れない。バタク人に於ける家族の定義を試みるとすれば斯かる合成的集團が家族であると云つて差支ないのである。

カロ・バタク人は或る意味では、母系々統に依つて子孫を數へてゐる。この母系の一族をベベレ (*Behere*) と稱してゐる。同一ベベレ内の青年や娘の結婚は許されない。然し單に一族或ひは部分的一族の關係のみであつて、全部族に及ぶ大きい一族に關しては禁制の意味はない。これに反してカロ並にトバ地方でも青年は母方の兄弟の娘と結婚することを好む風がある。

バタク人は結婚に際して、將來婿となる者、乃至はその父親は娘となる娘の父親乃至その家族に對し娘が失はれることに依つて生ずる損失賠償の意で一定の金を支拂ふ習慣がある。何故と云ふにバタク人の觀念では結婚に依つて婦人は全く婦人自身のマルガから夫となる男のマルガに譲渡されるのだと云ふ觀念があるのである。この金額は以前、例へばバダン・ラワス地方に於いては金銭は用ひられずして色々な品物が使用された。即ち奴隸、水牛、豚、衣類、裝身具等より成り、之等の品物は蘭領印度の人種學上からは一般的に婿持參金の名を冠されてゐる。バタク人のこの持參金は多分に身代金の意味を有してゐると同時にトバ・バタク人やバダン・ラワスではこの結婚をマンゴリ (Mangoli) 即ち購入の名を以て呼んでゐる。持參金の最初の意義も亦此處にあつたのであらうが、幾多の點で賣買結婚と看做し得るその習俗はバタク人に依つて開かれ又廣められたものであらう。右の結果として婦人の位置、相續權並に離婚に關しては符合するものがある。就中、カロボタク人に於ける婦人の位置は低く、婦人は奴隸又は駄獸の如く看做され又待遇され、婦人達は總て田畑に出て重い筋肉労働に服さねばならず、又男達は道路修理等の強制的義務労働を彼等の妻に課すことさへある。遺産に對しては只男のみが權利を有し婦人は何等の權利もない。と云ふのは娘は他家へ嫁入るべき者にして早晩一族から去る運命にあるものだ、故に兩親より遺産を相續する權利はないと云ふ觀念に基いて居り、又事實上正當の遺産相續者に屬する夫が死亡した場合、その夫の遺産も妻には繼承の權がない。右の如き事情があるためバタク人には所謂「繼承結婚」が屢起る。即ち夫の死後その妻は亡夫の近親たる兄弟

或ひはその伯父と結婚することである。

バタク人の婦人は結婚のために一度自分の部族から去つた以上は、終生夫のマルガの人となり二度と故郷のマルガに復歸することは許されない。従つて妻の方から離婚を申し出得ることは出来ない。離婚は獨り男の側からのみ起る。そして回教徒のバタク人は男子側の離婚に極めて好都合に出來てゐる回教法典の離婚規定を用ひてゐる。

然しこの婿持參金に依つて生ずる婦人のために屈辱的な面白からざる結果に對してはバタク人自身も弊害を感じるやうになり、バタク地方の南部一帯では持參金の一部を支拂ひ未了のままに留め、それに依つて嫁入後娘と實家との連絡を確實に保存するのが今日の習慣となつて來た。更に亡夫の近親との繼承結婚に關する習慣法の重大な結果をも防ぐことが出來、例へば既に青年に達した子供があれは之が新しい一家の長として行動し得ると云ふ風に習慣が革められて行つた。そしてトバ・バタク人は寡婦となつた場合假令子供が無くとも實家に歸ることが出來るやうに習俗は變つて來た。然し繼承結婚には、夫の死と同時に直ちに當然の扶養者が出來ると云ふ善い點もあることは見逃せない。且つバタク人の離婚の困難なことは、離婚に就いて杜撰な回教法典の缺點を補つてゐるので持參金制度は一面採るべき點があるとも云へる。

バタク人の持參金は一般に極めて高額であつて、トバ・バタク人はその娘の位置にも依るが五十弗から一千弗である。アンコラヤシピロクでは多少右よりも低い。この金は家族の總ての人々に贈られ

ねばならぬ外に、結婚の披露祝ひ等にも支拂はねばならぬので、實際に多くの若者は金銭に於いても物品に於いてもこれを集めて即時に実行することは容易でない。故に習慣法はこの持参金を労働に代へて支拂ふことを認めてゐる。この場合婿は舅のために七年間野良仕事に服し、然る後普通の持参金結婚が取り行はれる。又持参金は即時に支拂ふこと無く、その金利だけに労役を以て代へることもある。斯かる結婚から娘が生れ、その娘が結婚する場合その娘に對して支拂はれる持参金は父が受けずして祖父が受取ることになつてゐる。この結婚をバダン・ラウスではマンディンディン(mandingding)と稱し、擔保に置くの意がある。トバではスモンド(Somond)と云つてゐるが、要するに一種の「奉公結婚」なのである。

この結婚は家長制度に則つてゐるが、夫が死亡し或ひは持参金の總額の支拂ひ完了前に離婚せる際の後仕末には母權制度が用ひられ子供は母方の家族に屬するものと看做される。然しその場合女の部族は依然夫の部族に屬することに於いては動かない。

トバ・バタク人は若し女の家が貧困者である場合にはこのスモンド結婚即ち奉公結婚を爲すことは多少屈辱のこと、看做すと同時に斯かる場合には多少形を變へた結婚をする。即ち夫となる青年は舅の家に同棲して舅のために労役に服する。これは屈辱的なこと、は看做されてゐない。詰り舅が金銭以上に労役を必要としたので舅の希望に依つて斯くなつたのだと見られるのである。

この高價な又冗漫極まるマンゴリ結婚(購入結婚)を回避する手段として或る地方では駈落も行は

れる。斯かる兩者の兩親は事實の前には如何ともし難く、娘の方の兩親は極めて僅少の持参金で満足せねばならぬ。然し中央バタク地方(トバ湖地方)ではこの駈落は寧ろ普通習慣法の結婚よりも高價に付く、トバ地方では娘の兄弟も亦持参金の分配を受ける権利があるので、斯うなると彼等は所謂腹癒せのために金銭なり贈與物なりを持つて完全なる持参金額の支拂を受けねば承知しないのである。

又婦人に關する習慣法の嚴重苛赦なき規則に就いても現在では幾多の緩和が行はれてゐる。バクバク・バタク人(タバヌリの南西部)の場合では各娘は父の遺産の十分の一を與へられ又子供のいない時は三分の一を貰ひ、同時にカコ地方でも寡婦にして再婚せぬ者には水田が與へられると云ふし、家事上の諸道具や結婚當時贈られし細々したものなどは普通女の自由處分に委せられる様になつた。

バタク人の系圖的集團、部族或ひは一族の大體の意味は以前に依つて明かになつたと思ふ。然しバタク人の集團部落、即ちマルガは自治體ではない。マルガには權力の所在も財産もないのである。バタク地方に於ける主要なる自治社會はフタ(Hotta)カコ・バタク地方ではKochia)或ひは部落、故に地方的自治體である。中央バタク地方、即ちトバ地方では習慣法に従つて本來の特殊な自治體を有してゐる。然し系圖的集團はこれらの地方的單位の行政上幾多の重要な關係がある。バタク地方には到る處に一定地域の特定マルガがある。此マルガは他のマルガを排して地方的單位の行政者を出すのであつて、これを「管理」或ひは「統治」マルガと稱してゐる。トバ地方ではそのマルガの男子の統治者をラジャミ稱し、其人が古老であると村の創設者の子孫であることを問はず、ラジャの優越的勢力

は一般に認められてゐる。そして特定マルガの管理してゐる地域をそのマルガのゴラット (Golatt) と稱してゐる。

バクバク・バクタク人の諸村に於ける行政はトベの行政とは多少趣を異にし、各一村には三人の村長があり、その一人は農業關係の責任に於て最も重きを爲し、他の二人は主役的村長の助役と云ふ形を爲してゐる。

又カロ・バクタク地方の村政はトベとは著しき相異がある。第一にカロ高原にある多くの大村落は個々の名稱を有する幾多の字より成り、これ等の字は各独自の頭と土地そして首村以外の居住地をも有してゐる。村長の最高の稱號はシバヤク (Sibajak 富みの意) にして、字の頭も亦この稱號を用ひ得る。そして或る一村にこの稱號の職分があれば、必ず他に尙ベン・グルルウ (Pen Guruloo) の官名を有する二人の頭があるのが普通である。

各村及び各字の行政には、その村長や頭はアナク・ブルウ (Anak beroo 他部族の或る者) 又は彼等の名義上の兄弟スニナ (Sulina 同族にして餘り近い親族關係にない或る者) を助役とする。バクタク地方南部ではカロに於ける如く、又バダン・ラワスに於ける如く一種の行政規程があつて、其處では村民の各種階級、例へば貴族階級、長老組、統治部族に屬さざる村民等の代表が村政に参加してゐる。

カロ地方には又往時原住民の自治體として村落自治體の上に村落聯合があり、これをカロではウルン (Uroen) と稱し、主なる村落の村長會議がその聯合村政を支配してゐる。

その他のバクタク地方には尙大きい單位として郡區に等しきものがあるが、これは東印度政府の干渉の結果設置されたものであることは明かである。中央バクタク地方ではこの大きい單位を Hoendochian と云ひ、南部バクタク地方では既にその習慣法も生じ Djindjian 或ひは Partahian と云ひ、これは和蘭統治に依つて Koerha の名稱の下に行政上の區とされた。バダン・ラワスにも同様の郡區がある。右の最後の兩地方では習慣法時代には一統治者がこの聯合區の首腦者であつた。バクバク・バクタク人地方では單に村落組合が一種の自治體を爲してゐる。

居住民に就いて見るに、奴隸は以前公然存在したが今日は祕密の存在となつてゐる外、バクタク人には餘り大差なき幾多の階級別がある。南部バクタク地方とバダン・ラワスには平民に對して貴族階級もある。バクタク地方一帯に見るその他の階級別は主として部族的な階級の差異である。即ち特定地域にある管理マルガの村民は他のマルガよりも優位の位置にあり、その下に他のマルガの者が位する。それ等の下位のマルガに對して特に南部ではバヨバヨ (Bajo-bajo) と云ひ又ボルウ (Boroo カロではブルー) とも云つてゐる。總てこの被管理マルガは以上の如き特殊な意味を有し、其差別は特に裁判問題に際して意義を生ずる。それは單に或二村間の係争の裁判のみならず、特定の當事者間に於ても同様である。村長の助役たるボルウ又はアナク・ブルーの出身者にも同様の差異があり、且この習慣法の効力は被管理マルガの或る者の妹と結婚した者の上にも同じく及ぼされる。

バタク地方は全部和蘭の直轄統治區域に屬するが、裁判は主として、又特にカロ及びバクバク兩地方では、習慣法の規程に準じ只和蘭行政當局はそれに多分の影響力と監督を加へてゐるに過ぎない。裁判官は一般に各行政区の首腦者である。

カロ・バタク人の裁判には特殊な習慣法の保證人制度がある。この保證人は平生既に指名して置かれるアナク・ブルー又はスニイナである。上述の如き部族に關する規程を考慮して各人は自ら保證人を選定し得るのである。アナク・ブルー又はスニイナの何れも出席せぬ法廷に於ては事件の審理は出來ない。故に成年に達した男子村民は平生彼のアナク・ブルーを指名して置かねばならぬ。若し之を爲さざる者は所罰され、又遲滞無く爲さざる者は村の住民たることを得ずアナク・ラジャン(Anak Iadjang)即ち放浪者と看做されるのである。

(一一) 大アチエ國

スマトラ居住民族の内ミナンカボオ人やバタク人に次いでスマトラ北端地方に住み、和蘭征服が最も遅れてゐたアチエ人の社會に就いても詳述する必要がある。

個人その物を殆ど全部家族或は部族の中に没し去り、或ひは集團を外にしてはその個人の存在は極めて微弱であると云ふ様な單純な社會組織に比較して、アチエ民族の社會は遙に高く進んでゐる。アチエは數世紀來のサルタン王國であつて、特に十七世紀にはそのサルタンの富裕なりしこと、王室

の豪華を極めしことを以て有名である。殊にアチエのサルタン王國の黄金時代は主として海港に對する王權に基くものである。アチエの歴代サルタンの權力は専ら入港税や課税の收得に制限せられ、且つ隸屬國をも加へし大アチエ國の幾多の内政問題を見ると云ふことは不可能であつた故でもあらうが、多くのサルタンは隸屬國の内政に干渉しようと云ふ考へはなかつた。

何れにしても中央主權はアチエに於ける自治社會が領地的性質を具備するものであることを善く現はしてゐる。然しアチエ人の社會には今尙系圖的集團もあり、就中特殊な歴史的關係を有する低地方面に於いて著しい。アチエ民族は舊くより四つの部族集團クオム(Kuom)又は(スケーStockee 馬來語のStockoe)に分轄されてゐた。

之等の部族、特に低地々方の部族の分裂は主として結婚復讐事件又は近親復讐事件から生じたのである。故に論理的に右四部族中の弱少部族たりし三部族の者とは結婚し得ず、其は禁制であつた。往時此三部族は第四の強大部族イミユム・ピエツト族に對抗して結合してゐたが、後者の爲めに征服され、従つて前者は領地的統治者の一斑に参加し得ず、又第四部族の者と結婚することも出來なかつた。非部族者との結婚禁制と云ふ點では、これと似た範圍の狭い意味に於ける部族内結婚制度がバリイ島にもある。然しこのクオム(部族)に屬する低地々方のアチエ人は今日最早この禁制に煩はされることは極めて少ない。

右は歴史的に壓迫を受けし一部の系圖的集團であつて、アチエに於ける純領地的性質の自治社會と

は別個のものである。普通アチエ人の最も利害關係密接なる程度低い自治社會はガムボンであつてこれはアチエ人の村落である。

このガムボン村政は三要素より成つてゐる。その第一は一地方の權力の代表者にして世襲の村長キユチイ、二は宗教上の司祭者テユンクウ、三は村民の代表としてのウリユエン・トワ、即ち馬來語のオラン・トワ、長老である。

アチエ人がキユチイと呼んでゐる人物は村落の父であり、従つてその職務は村の繁榮と安寧秩序に意を配り、習慣法の遵奉に關心し、係争を解決し或ひは防ぐ等であつて、換言すればその村民の利益のため一切の手段を講ずると云ふことだ。そこでキユチイが能くこれを勤めれば村民は忠順なる輩下であり、若し彼が習慣法に違反する様な命令を取てし、或ひは自己の利益のみを計ることが明白なれば村民は彼に服従することを拒絶する。

キユチイの公職は本來世襲であるが、地方的君主ウレバラン（これに就ては後述す）はキユチイを排除する権限を有してゐる。そして本來この世襲村長が權力を有するに至つたことはウレバランの力に依るのである。

世襲村長がその公職より得る収入は極めて僅少であつて、従つて此職は名譽職と看做して差支ない。然し世襲村長には職務關係からの役得や輩下の利益のために盡力する等の點から色々な収入がある。例へば村内で係争が起れば彼はこれを説得解決する役目があり、若し事件が彼の手に餘るものであれ

ば君主の許へ持ち出すが、君主は世襲村長の意見に従ふのが普通である。又世襲村長は君主が如何な判決を下すかを能く知つてゐるし、且つその判決を動かすために世襲村長が君主の許に齎す贈物は一般村民が贈らねばならぬものよりも遙に僅で済むのである。然し東印度政府の勢力が此種の裁判状態を變化せしめてから世襲村長の収入は僅少となつたが、或る地方では一定の徴税を認められてゐる。

世襲村長が村の父であるに對して宗教上の司祭者テユンクウは村の「母」である。アチエに於てはテユンクウは一般人よりも回教法規に精通せる者の稱號である。普通部落のテユンクウは彼の仕事領分たる部落祈禱所に因みテユンクウ・ミユナサーの名を以て呼ばれてゐる。これは回教法典の識者である云ふ名譽の稱號と云ふ意味ではない。多くの部落テユンクウの回教に關する智識は極めて貧弱である。その因はテユンクウの公職が世襲であると云ふことが因を爲してゐる。彼はウコム派回教法維持の責任を帯び、又日に五回ミユナサー（部落祈禱所）にて祈禱の祭儀（サラット）を催し、且つ村の青年に回教々典コーランの素讀を教授せねばならぬが、彼自身は全然無智なので、之等の總ての仕事に適した他の人物を以てこれに當らしめ、彼本人は單に代理者の仕事に干渉してゐるに過ぎない。論理的に回教法は習慣法の上に位するのであるが、實際的には東印度各地方共その反對である如く、アチエに於ても亦習慣法の維持者であり代表者である世襲村長はその村落の權力上には回教の代表である司祭者よりも遙にその意義大である。

村政の第三の要素は村の長老達ウリユエン・トワより形成されてゐる。この長老は選舉されるので

も無ければ世襲権でもない。只経験豊にして習慣法や故實を能く知れる者、従つて村の年長者と云ふことになるのであるが、別に年齢上に制限がある譯ではない。何か習慣上又は慣例上のことで相談がある場合三、四回この相談に参加した人があるとするれば、その人は直ちに「長老株」の中に數へられる。故に彼等は世襲村長や司祭者の公職より来る世襲的な高い権力に對し村内に於ける民主的要素を代表してゐる。然しアチエの程度高き地方的自治社會に於ては一般民衆を代表する要素は全然缺けてゐる。更に世襲村長及び司祭の「子供」たる普通村民も亦村落經營上には第四要素となり、重要問題に就ては村政當事者より相談を受ける。

村の上に立つ自治體はムキムである。これは最初金曜日毎に回教寺院に於て催す祭儀のため少くとも四十人以上の男子村民を多數に必要したと云ふ一定の目的のために組織されし村の團體であつて、初めは自治體ではなかつたが、民衆の自覺も手傳つて漸次自治體としてのムキムとなつた。

村の一地點或ひは部落境界壁外の一地點に建てられし回教寺院は村團ムキムの中央部にして、回教寺院の主僧イミニム（又はイマム）は最初ムキムの頭であつた。

故にイミニムは最初宗教上の主僧であつたのが漸次村團の長となり、管下の村落に對しては本來の君主たるウレバランの代表者の如く立ち振る舞ひ、ウレバランも亦命令を領土内に告示し又實施する上に主僧を利用した。主僧の収入は主として君主の判決を仰がねばならぬ様な事件の仲裁々判上の判決から得てゐたと云ふ。

ウレバランは馬來語で云ふフルバラン即ち軍長官である。アチエに於てはウレバランは本來の地方的君主であつてその位階は世襲的に所有し、サルタンの任命を待つ要なく、彼等自身の就任は常にサルタンの尊重するところとなる。

舊大アチエ國はサルタンの居域地クタ・ラジャ領の外に、三つの聯合村團（サギイ）を包含し、各聯合村團には夫々二十二、二十五及び二十六の村團が抱括されてゐる。而してこのサギイ聯合村團は孰れも各地方君主の聯盟から成立してゐる。従つて各サギイ聯合村團の盟主パンリマ・サギイは地方君主中の最大権力者であつた。サギイの本來の字義は大アチエの三角形領の「外側」の意である。長年和蘭を惱ましたアチエ戦争當時、右の二十二聯合村團の盟主はパンリマ・ポリムの稱號を有して虚名のサルタンよりも遙かに権力を揮つてゐた。

和蘭に對するアチエ人の反抗精神は要するに此パンリマ・ポリムに對する服従の意に外ならない。ウレバランはその領地内では將軍であり、君主であり裁判官であつた。ウレバランの職務遂行を助ける者にマンタ「弟」或ひはランカ（他の親族）或ひは彼が衣食を給してゐる臣下又は其他の有力者がある。そして村團村長や司祭達の方で平和的解決を達し得ざる事件の裁判にはウレバランは彼自身任命せるカリイ（*Kali*）と共にその審理に當る。政に地方君主達は一般部族村民と直接々觸を爲すこと極めて少いが、このため返つて君主は村民から高大な尊敬を以て見られ、又畏恐されてゐる。而して最高判決は彼の宣言に係つてゐる。一般アチエ人は普通君主に對して潜上強壓の沙汰に及ぶことは全

然無力である。故にバリエイ島に於けると同様普通農民に取つては、小さい村落圏内よりも大きい行政的單位に屬することは如何なる場合にも利益でなく、且大きい行政的單位より來る損害はそこから受ける利益よりも大であること明かである。

アチエ人と和蘭人の平和克復前ウレバランは二つの方面から權勢對抗上危険な競争者の出現に會した。その第一は蜂起せる徒黨の頭目（バンリマ・ブラン）であつて、彼等は個人的剛勇と部下に對する雅量の態度を以て極めて多數の輩下を集めてゐたことは、テュンクウ・ウマが僅の間に普通の徒黨頭目からアチエ西海岸を震駭せしめる如き大頭目になつたことに徴しても判る。次いでウレバランの恐るべき對抗勢力となつたのはウラマ回教法學者である。一切の事物を回教の宗教的法律の下に置かねば已まぬ回教國では、屢このウラマはその個人的勢力から世襲ウレバランよりも大なる權力を得ることがあり、又宗教法の代表者としてのその位置は直ちに俗界に對して實際的首腦者の位置となることがあつた。このウラマは一時和蘭主權に反抗し、ために聖戰に名を藉りて全アチエ民族をその戰爭に参加せしめるに至つた程であつて、このことは既に有名である。ウレバランと一般民衆との關係は長く平和裡に維持されて來たが、ウラマと徒黨頭目出でて遂に民衆の反抗を煽動するに至つて破綻を來した。和蘭に對する反抗の指導者は全く回教學者と徒黨頭目であつたのである。

アチエが未だ完全なる平和の裡に呼吸してゐた當時の古いアチエの行政組織には勿論多少の相異點がある。一九二二年に行政條令が實施されたがこれが實施には、大アチエに於ける古いアチエの制度、

習慣を考慮し、聯合村團制や君主制の首腦者、彼等の代理者や助役、並に村團の首腦者を任命し、又これ等の任免は地方行政長官に依つて行はれ、それより低位の首腦者任免は郡の副理事官に依つて行はれることとなつた。一八八一年以來大アチエに存在せる地方君主制は新制度に於ては郡長となり、従つて彼等の習慣法上の職分は何等抹消されることなく、又以前の習慣的な収入は無くなつたが民事訴訟に課せられる一定割合の徴收金より定まつた収入を得ることになつた。而してアチエ人の裁判に於ては今や郡裁判所に於ける唯一の裁判官の役を占めると同時にムサバトの名の下に知らるる土人裁判所の一司法官でもある。

このムサバト條例は一八八一年直轄行政區域に、又一九一六年に自治領區域に各施行され、各郡區に土人裁判所（ムサバト）を設け、和蘭人副理事官をその首位に置き、その郡區或ひは自治領の關係郡區首腦者又必要に應じて州知事より指名せられし土人首腦人物と協議審理を行ふことを規定してゐる。然しムサバト並に郡區裁判の實際上の民事案件は舊い習慣法に順じて裁判し、刑事案件に關しては習慣法を用ひず、東印度の一般刑法を適用してゐる。

蘭印行政下に郡長となつた所謂獨立村團の司祭以外の回教司祭は多く副郡長となつた。村長の任命は蘭人副理事官に依つて行はれるが、この任命には出來得るだけ古いアチエの制度習慣を考慮し、村政状態を成可く變革せぬ様に注意せねばならなかつた。

以上は主として大アチエ國、即ちアチエ北端にのみ關するものであるが、その他の管下に於ける主

なる相異點として擧げべきことは、第一に村團は數分村團ミニナサーより成り、分村團は更に部族村ガムボンに分轄されてゐる。大アチエの項で述べし村政は此處ではミニナサーの頭の下に置かれてゐる。

更に此處では昔からウレバラン制の幾多の聯合があつて、主なるウレバランの一人をその聯合の首腦者に推してゐた。一般にこれ等の地方的首腦者や特殊の君主は東印度政府より自治領統治者として承認されたが、その前に土人自治領主は有名なる所謂簡易宣言 (Korto Verklaring) に宣誓して東印度政府への主權遷奉を要求されたのである。この簡易宣言は一名アチエ宣言とも云はれてゐる。

親族法の方面を見ると、漸次勢力衰微せるカオム (部族) 以外には、アチエ人は地方的自治下の系圖的集團を持たない。従つて此處では部族外結婚風習は最早見られない。只その他の一般地方にも見る如き近親結婚の禁制階級があるのみでアチエ人は此禁制を回教の規程に従つてゐる。一般に親族法の上に及ぼされてゐる回教法典の影響は著大である。

親族法は或る程度まで父系母系兩立的であつて、その子孫は父系に於ても母系に於ても數へられてゐる。然し姓は父系に従つてゐる。又誰は何のカオム (部族) に屬するかと云ふ質問に對しても、その子孫は父系々統に於てのみ數へられるのが普通だ。或る意見に依ると往時の家長制度の結婚風習の跡は今日尙支拂はれてゐる結婚持參金の裡に發見し得ると云ふ、即ち普通婚約が成ると花婿は花嫁の父或ひは兩親に對して結婚持參金として今日尙二十五弗乃至百弗を支拂つてゐる。そしてこの結婚贈

與の一部即ち大概はその半額を再び婿に返禮として返されるが、婿は更にその一部を折り返し花嫁乃至その兩親に贈與とするのが一般である。

これ等の結婚贈與は夫となる男の妻に對する責任と關聯するのである。アチエでは一般に男が妻の家族の家に同棲してその半年程後に結婚の行はれるのが普通である。男も女も他村の者と結婚することを強制し又これに従ふことは出来ない。斯かる特殊の場合には村長の特許を得ねばならぬが、一般的には自己の村内の者と結婚することを善き風儀としてゐるし、他村の者と結婚した男は自分の故郷たる村を去らねばならないので、村長としても青年を成る可く自己の村に留めようと骨折るのが通例である。

父系母系が兩立的であると前に述べたが、アチエの風習には婦人家長制度を思はせるものがあるのである。然し婦人家長制度があつたとすれば、何故に買賣結婚たる持參金制度の片鱗が今日迄存してゐるかと云ふ疑問に逢著するが、本來アチエの持參金は妻に對する夫の責任を表示したものである。即ち結婚後の最初妻は尙兩親の家に同棲してゐる。而して一年経過すると妻の實家は所謂持參金中から十二盾五十仙を婿へ返禮として返すのである。これが済むと男の責任は單にその後數ヶ月間毎月金錢其他の細かい物を贈れば善いこととなる。この第一期の経過後に於ける男の責任は妻に對してその妻の位置に應じて衣食住の適當なる供給を爲すに留まる。これが回教結婚法に依る最後の全部であつて、アチエ於ける持參金の實際的意味はその名に於てジナム (djinane) と云はれてゐる如く、夫

が妻の家に逗留することを特許する一種の「客料」を意味してゐるのである。又持参金は父系に於ても母系に於ても同様にその子孫の血統を認めて貰ふための贈物だとも云はれてゐる。何れにしてもアチエの持参金は曾て多少なりとも妻の身代金を意味してゐたのであらうから今日結婚上に婦人家長制度の要素を指摘することは困難のことだ。

アチエの婦人の位置はその結婚法や親族法に従つて極めて高い。遺産権は普通回教法に依つてゐるが、多少相違點があるとするれば習慣法が加味されてゐるからである。

アチエ人は結婚して財産を共有すると云ふことはない。夫も妻も別々に保管してゐるが、低地々方では結婚後の夫婦共同労働に依つて稼いだものは共有してゐる。離婚の際には財産は等分に分配されるが、或る場合には夫は只共有財産と看做さるゝ物のみを手得するに過ぎぬこともある。

(一一) 南部セレベス人

ブキイ人とマカツサル人(南セレベス)は色々の點で多くの相似を有し又主として言語の相異に依つて分裂したこの兩種族は、既に長い政治的發達を経て來てゐたので種族的分轄は最早勢力を得るに至らなかつた。これ等の社會も亦全く地方的根據を以て設立されてゐるが、この地方的制度の起源は東印度の其他の地に於けるものとは全然趣を異にしてゐる。古から南セレベスには一族一黨を率ひる封建制度の諸侯があつて、これをマカツサルではカラーン(Karane)と云ひ、ブキイではアルン(Aroene)と云ひ、その一藩を前者はアナカラン(Anakarane)ブキイ人ではアナカルン(Anakaro-ane)と稱してゐる。人民に依つて首長或ひは君主として又カラーン或ひはアルンとして認められるその識別の記しは、南部セレベスに於ては一般に所謂「王章」を持つてゐることであつて、この王飾をブギイ人はアラジャン(arajang)と云ひ、マカツサル人はカコムボン(kalompon)と稱してゐる。これ等の所謂王章の内には若干高價のものもあり、又骨製、木片、小石等多數の無價値のものもあり、又其等の内最も重きを爲して見られてゐるのはガウカン(gaukan)である。これは最初の所有者から後代に亘つて長く代々祕密の場所に隠し或ひは祕密状態に於て傳承されてゐる石或ひは杖の様なるものである。この修飾に對する尊敬は稍庶物崇拜の性質がある。主なる土侯は何れもこれ等の修飾物の取扱ひに奉仕すべき巫女を有してゐる。そして遂にこの修飾物、特にガウカンは土侯の位置に付き物となつた。恐らくガウカンの最初の發見者は神聖物の堂守であつたのであらう。そこで一字の堂が建てられて他の神聖物と共に納められたが、その土さえも「神聖の土」となつて保存されるに至つた。そして堂守は最初の用益權所有者となり、結局ガウカンは彼の所有物と看做さるゝに至つた。一方彼れの權力は漸次大となり、遂に宗教的崇拜を受けることゝなつた。そしてこのガウカン堂は長い間南部セレベスの或る土人自治社會の中にあつたのであらう。東印度政府も亦その名を以て土人代議自治體或ひは郡の名としたのである。郡長や土人長官は彼等の位置ある所以は王章を所有するためであること今日尙常に民衆に説いてゐる。一部のこの王章制度の地域は合同して王章制自治聯合を

組織し、その或るものはポニイミゴワの兩地方が合同されし如く大國となり、その諸侯は彼等の修飾は天より授かつたものだと傳へた。

ブギイ人とマカツサル人の社會的階級區別には諸侯、貴族、中産階級、細民があり、その以前には奴隸もあつた。そしてこの階級別はマカツサル人よりもブギイ人に於て峻厳である。彼等の社會の特殊事項はその臣下契約制度にも見られる。詰り土侯の不法な處置と專横を防ぐために下級臣下と領主との間に一種の契約が結ばれ、之に依つて臣下は農業労働上領主を助け、又何等かの祭典に際し多少の貢献を爲すの義務を負ひ、之に對して領主は各人を保護するの責任を帯びるのであるが、この領主と臣下の關係は全く自由であつて束縛無く、兩者の何れからもその契約を解除し得る。

親族法に於ても餘り部族的存在は見えない。又家族は社會上大した意義を有さず、従つてブギイ人やマカツサル人には部族外結婚風習は無い。故に一般的親族制度と共に自由結婚制度が行はれてゐる。然し此處でも花婿の側からする結婚持参金の風習があるが、勿論それには娘を買収すると云ふ意味はない。その持参金は多く他の色々な贈物に付して花嫁の近親者に分配され、花嫁の側からも返禮を爲し又持参金の一部は返却される。離婚は男からも女からも申出られるが、此處に一つ特殊な離婚風習がある。その離婚をブウエ・アウオと云ひ、二つに割つた竹を意味する。之は離婚の際兩親間に子供を分配を行ふことで、例へば長兒と三兒は母に與へその他は父に與へられると云ふ様な規定である。自由結婚に多く見る如く、婦人の位置は男よりも決して低くなく、南部セレベスでは婦人主權者の統治も屢見るところにして、之等は名實共に女天下である。

(一三) バリイの村制

バリイ人を發達に導いた主因は個人の利害關係をバリイで云ふデツサなる地方的自治村に集中したことにある。バリイ人は古くより大きい地方的團體を此デツサに分ち、更にバリイ王領地をさへ各郡に分けてゐたのである。

バリイ人が極めて強固な家族縁戚關係を保持してゐることは、家族發祥の地を痛く尊崇し、その地に特に社寺を建立し、これに參詣し或ひは供物を供へる等の事實に明かに示されてゐるに拘らず、バリイ人が家族的にも一族的にも自治社會を造らなかつたことは極めて注目すべきことである。

只自治社會としては一地方圏たるデツサと、治水農區制(Mochak)があるのみである。

故にバリイ人に對しては就中デツサ自治村は彼等の社會的利害意識の中心點を爲すものであると云ひ得ると同時に、特にバリイ人にはその村制が適合してゐると云はねばならぬ。

バリイ人の全生活は汎神論の著しき宗教的感化の下に置かれてゐる、その顯著な事實は印度教の廣大なる作用に現はれてゐる。村の規程や農夫の日常勞役などの全部が宗教と密接なる關係を有し、従つて村民は村を淨化するための特別の村寺や宗教的祭典を有し、又治水農區スパクのためにも特殊の寺を持つてゐる。

バリイ島、特にブレ、ン地方の村には二つの型の相異、即ち舊法に依るものと新法に依る二種のデッサのあることを發見する。前者のデッサには尙組合村 (Sokaha desa) が存し、この村は主として村の創設者の子孫より成ると云はれてゐる。組合村の村民は舊法の部落規程に於て利害を共にしてゐる。普通組合村は耕作地より成り、村民の数は制限されて殆ど平等の立場にあり、階級の相異はあつてもその程度は大でない。年長者會議があつて一切の村政の處理に指導を與へてゐる。

組合員の一人が死亡せる場合はその子或ひは他の近親者が後を繼ぎ、若し繼ぐべき男子無き時は始めて新しい組合員の加入を許すのである。然し斯かる新組合員は一定期間の修業年限を課せられ、その間同人は完全なる組合員の權能を認められず、従つて村會に際しては他の組合員に奉仕せねばならない。外面的に現はれた舊法デッサの特長は、村寺の前庭にバレーアグンと稱する長方形の村會建物を有してゐることであつて、村會は此處で開かれる。この村會に於て組合員は平等の權利と一票の投票權を有してゐる。又二三代表的人物や指導者が議事の解決進行を計ると云ふこともあるが、この代表的人物は組合中の最も古い組合員である。或るデッサでは各種の職名を付與し、組合員中より一定の常務役員を選んで村務を處理せしめてゐる。これ等の役員も死亡の場合、その位置は他に移動する。或るデッサでは所謂村役員の上に或ひはそれと相隣る位置に *Panch* がある。パセクの本來の職務は宗教的性質のものであつて、彼が寺院内にあつて身を處してゐる時はデワ (神) を説く人なのである。

後に至つて舊法の村に於ては尙ベンジヤリカン・デッサ、即ち村役場書記をも設け、パセクと年長者會議の下に屬せしめた。

村役員の職から入る物質的利益は極めて僅少な程度のものである。然し實際上彼等は寺院の供物の分配に際して二倍の分與を受ける權利を有してゐる。又彼等は他の者とは多少の差別を以て待遇され、村會堂内の大きな長椅子の一部は彼等のために常に保留され又仕切を設けて他の者の席と區別されてゐるものもある。

故にこの舊法デッサは村の創設者の子孫に依つて代表されし排他的共有であることが明かに看取し得るであらう。そしてその村の創設者は後來者に耕作地權を與へず、又村政處理上の權力をも認容しようとしなかつたのである。然し今日では山地々方でも外來人に對するこれ等舊法村落の態度は幾分好意的に緩和され、新來者と雖も三、四年の後にはデッサ組合の特別組合員として加入を認められるに至つた。

新村落の型は全然異なり、舊村の如き排他的精神は少しもない。新村に於ける村落組合の目的は、就中共同利害への關心、安全の掩護、神事や君侯に對する義務の共同履行等にあつた。此處でも原則として村の男子住民は結婚すると村の組合員となる。この組合員は組合外の者よりも土地所有權の上で特殊利益を受けてゐる。

新村の村政は舊村の其とは全然異なる方向にある。此處には年長者の村會無く、村會の指導や日常の

村政はクリアンと呼ぶ人物に託されてゐる。クリアンはバリーの印度教寺院に於いて、神告に基いて神職の選定する組合村民の一人である。然し他の村民がこの選定に満足せず又更に上帝の再考を求る様な場合もある。

舊村の役員バセクは新村には無い、以前あつたかも知れぬが今日はない。その代り村寺の番人であり同時に供物を神前に進める役を勤めるパマンクウ (pamanukoe) がある。然しクリアンも亦多少は精神界の首脳者たる性質を帯び、村寺の維持や宗教的儀式の指揮に當る責任がある。

非常に區域の廣い村には小區 (bandjar) の區分をも設け、各その小區に區長を置き、これをクリアン・ベンジャル或ひはクリアン・ティンギと稱してゐる。

村政事務及び會計のために村の書記ベンジャリカン・デツサを置き、或る時は特殊人物をこれに宛て、或る時はクリアンがその職に當る。

尙多くの村にはクリアン・テムベ或ひはクリアン・トルナがある。そのトルナ即ち青年が之等の職に當ることもある。

更に大村になるとセダハンテムブクウ (sedahan temboekoe) 即ち治水村吏なるものがあつて主として灌漑水路の維持に當り又税金徴收の役を受けてゐる。

この新様式の或る村には一種の村會があり、その村會議員であると同時に、クリアンと書記に並立する仲裁者としての人物をスウドラ (suodra) と稱してゐる。一定の例外を除く外、定年男子村民は

總て村の公務に従事する義務がある。公務とは道路の修理、番小屋の移轉、寺院供物上進のための奉仕等にして何れもクリアンの命令通り各自の順番に出て働くのである。

青年 (トルナ) は更に尙寺院に於けるガメラン (黄銅樂器) の手入れ、舞踊出演等の特殊義務がある。若い娘達も輪舞の出演の如き彼女等相應の任務を宛がはれる。又後に至つて娘達はガメラン伴奏者として寺院の和唱團をも組織した。

然し村内公務に従事する義務の無い者がある。それは最高階級に屬する者、或る場合には第二、第三階級の者、及びベルバリ (perbali 第三階級とスウドラとの間に立つ富裕な階級) 並に結婚後一年間内にある若い新婚者がそれである。

村民は又金錢上の負擔義務もあり、村の祭典や儀式のためにバトルナン即ち金錢上の税金をも支拂はねばならない。又村の財政上の必要からよく闘鶏競技を組織し、その賭博の一定額に課税を爲すこともある。

村の會合は普通一ヶ月 (バリーの一月は三十五日) に一回行はれる。満月の際は村寺に於て、新月の時は葬場寺院にて行はれる。舊法の村では村寺の前庭に建てられし村會堂で行ふ。その夜は豫めクリアンの傳令者が木鐘の合圖を以て村民に會合のあることを知らせる。村内の協議事項は總てこの村會に於て商議され、財政上のことは勿論、従つて課税上の問題も討議され、そこで決定を見るのである。村の集團を以て郡が組織されてゐる。pambekelgede 或ひは poengawa はそれである。郡は只

村の會計状態と共に警察並に強制労働（一村の外で務める）の要請に對して干渉するのみである。従つて郡の行政的分轄は普通バリイ人には大した利害關係がない。而して今日では全然過去のものに屬するが、バリイ島に於て時代の経過と共に發達せる、より大なる自治社會「公領」から右の郡が轉化したものであるとは云へない。

バリイ島公領は、恐らく次の如き状態を経て來たものと見られてゐる。往時各村落は相互に時々灌溉水に關して問題を惹起したのもらしく、そして始めは所謂水争ひから武器を採つての争闘まで起したのもらしいが、漸次形勢が變り、多數民衆の人望ある人物の調停に従つて係争を解決するやうになつたのであらう。その調停者はその後益勢力を得、その子孫は一層その勢力を擴げ、總ての調停裁判に關與するに至つたのである。そして遂ひには治水権を一手に納め、又これが使用には使用料を課すことに成功するや、全く一種の小專制君主となつたのである。これがバリイ島の土侯となり、普通民衆に對して絶大の権力を振ひ、且民衆を壓迫したのである。民衆は土侯の居城 (Pouli) を警護せねばならぬ上に、土侯は米や椰子の如き農業物産に課税し、又最も優秀な農業物産は土侯に上納せねばならないのである。

バリイ島は地勢上山の高地迄水田が造られてゐる關係から、農民は灌溉水の誘導には大きな利害關係があり、従つて此點から特殊な自治體が發達してゐる。バリイ島特殊の治水農區制 (soobak) はそれである。これは農業と密接な關係があるので、別段に於て土人の「生計方法」に關して述べる際に

詳述することとする。然しバリイ人の社會に特殊な關係を有する點は本項の領分であるからその自治體の特殊な形だけを此處に説明して置かう。

治水農區制は新しい土地の開拓に依つて生じたのである。そしてこの制度は水田事業（灌溉水に關して）や、小地主に對しての利益の調節を目的としてゐるのである。一言にして云へば、治水農區制の組織は水路の設置や維持又農事上總て相互に相談の上規程して水田灌溉を爲さんとする全農民の一組合と見ることが出来る。一治水農區には幾つもの村を含み、又大きい村には一つ以上の治水農區がある。

治水農區の長にはスカハ・スバクを組織してゐる全農民の選舉せるクリアン・スバクが立つてゐる。このクリアン・スバクは組合員名簿を預り組合農民と商議して水田作業の取極めを行ひ、例へば何時植付を行ふと云ふ取極めが一度出來たとすれば、クリアン・スバクは之が實際に行はれたか否かを監督すると云ふ様な責任を帯びる。又治水農區の農民間の問題は總て成可くクリアン・スバクの手で解決されるやうにする。

治水農區の利害關係上必要に應じてクリアンは會議を開催する。然し一ヶ月（卅五日）中の一定の日、或る地方では各満月の日に、例月會議を催すのが普通である。これ等の會合は始めは野外で開かれてゐたが、後に會合のために治水農區附屬の寺院が建てられた。

この治水農區の世話役としてクリアンは或る場合村民より二倍の灌溉水を分與され、又徵税人とし

てその收税金の一部分を受けける。

一村或ひは數村を含む多數の治水農區を總覽する首長にセダハン・テムブクウがゐり、各クリアンの上に立つて灌漑水分配上の監督を爲してゐる。更に同人は土侯に代つて徴税上にも關與してゐる。右のクリアン及びスダハン・テムブクウ等の一切の上に立つ全水路自治の首腦者にセダハン・アグマンがあり、同人は毎月治水上スダハン・テムブクウと會議を開いてゐる。一八八二年ブレレン地方に東印度政府直轄行政が施行された時、右のスダハン・テムブクウに月給百三十盾を與へて副地方監督官の職名が與へられた。

親族法はバライ島に於てもロムボツク島（西部ロムボツク）の一部バライ人に於ても家長制度の親族組織が行はれてゐて、最早この地方では民族の部族的存在は見られない。その代りこの地方には國民の階級制度がある。最も深い階級の差は三つの最高階級の者の間にある。その一方は専制君主の子孫たるトリワンサ (Triwanesa) であり、他の一方には被支配階級スウドラ (Sudra) がある。然し原則的に結婚に際して男は自分より低い階級の婦人と結婚し得るが、自分より高い階級の婦人との結婚は禁じられてゐる。故にバライ人には自分の同一集團、即ち此處では同一階級以外との結婚は禁制となるので實際上部分的に部族内結婚風習があると云ひ得る譯である。その他の點では結婚並に相續法は多くの點で家長制度の部族外結婚風習と一致するのである。結婚持參金風習のあること、子孫は父系に依つて數へ、従つて階級上の規定も父系に依つてのみ定められること、相續權は父系の男子近親

のみに沿ふこと、同時に論理的に婦人も遺産相續權を有し従つてレヴィラト結婚（亡夫の兄弟又はその近親との結婚）は全く生じないこと等はそれである。

或る家長の死亡に際して相續者無き時、その遺産は以前は死者の生前の債務や火葬費用を控除せる後村落組合のものとなつたが、後には土侯の手に歸することとなつた。その結果昔は遺族たる妻や娘は土侯の居城内に引き移らねばならず、更に卑近に云へば徒に土侯の懷中を肥やすために醜業を強られると云ふ様な極めて悲惨な状態に陥るのであつた。然しバライ島及びロムボツク島より公領政治が跡を絶つに至つてマンジン制度 (mandjin) と云はれてゐるこの權力の濫用は姿を隠すに至つた。

バライに於ける離婚は男子側からの片務的離別に依つても亦夫婦兩者の合意に依つても行はれる。更にケルタ會議と云はるゝ土人裁判所の判決に依つても離婚は行はれ得る。

バライ人の結婚の特殊事項は、極めて稀のことではあるが、非常に高額の持參金を支拂ふことであつて、此種の結婚はメバディク結婚と云はれてゐる。更に娘誘拐もよく起ることであつて、この誘拐は豫め娘やその兩親の諒解の許に行はれ、これをメランカット (merangkut) と稱してゐる。詰り誘拐結婚によつて結婚の儀式的約束や重い持參金を回避するのである。若し娘の意志に反して誘拐が行はれし場合、即ちメレガンダン (melégandane) が行はれた時は、普通の四倍の持參金を支拂はねばならず更にその青年は娘と共に他村に引き移り、長くそこに潜伏してゐねばならない。以前には斯かる青年が一定期間内に同村人に會ふ様なことがあれば娘の家族のために誘拐者を殺害することは適

法だったのである。

(一四) 爪哇の村落制度

爪哇は幾多の要素から、その土人社会は最も程度の高き發達を遂げ、従つてその自治體たるデッサ(村)は地方的性質を有してゐる。他の地方同様に家族なるものも大きい意味を有してゐるが、然しそれは自治社會を爲すもので無く、より大きい同族團たる一族としても自治體を爲して居ることはない。爪哇以外の外領諸地方に見るが如き状態とは反對に爪哇人の場合ではその家族は社會的には大なる意義を持たぬのである。爪哇人に取つてデッサ即ち自治村は極めて大きい意義があると云ふよりは、爪哇島民生活の中樞であると云ふ方が適當である。

普通爪哇人の農民に取つてはその社會の大部分はデッサと同時的な存在であり、且つ爪哇に於ては狭い集團的結合さへも既に跡かたも無く崩壊したことは近時のデッサの状態に充分示されてゐる。特に近時變遷せる二種類の形が目立つてゐる。それは村落民の過半が舊い社會組織から解放され近代的の意味に於ける智識階級の集團や賃銀労働者の集團がデッサ、就中小デッサの村民であると共に、その村落では村吏の干渉が民法や家族法の方面に於ても總ての問題に行き届いてゐることなどである。村民間相互の連絡は極めて強固でもあり、これは又秩序や善良なる風俗の維持のためにも、生命財産の安全のためにも有利な要素となつてゐる。既に從來多年の間作用し來た爪哇人デッサに對する東印度

政府の干渉は、勿論デッサの起源的性質を多少減損して來てはゐるが、尙この起源的性質は現在でもはつきりと認識し得るのである。

爪哇のデッサと行政との接觸を簡単に述べれば次の通りである。

東印度會社は爪哇人と直接には殆ど接觸せず、總て代治者とのみ折衝し、爪哇に於ける島内自治體の獨立的存在などには少しも意を介しなかつた。一八〇二年の政府委員の報告も村落に就ては何等觸れてゐない。それが始めてダインデルス總督の時になつて村落行政に關する報告が出來た。その報告中には小さい區又は大きいデッサの行政を司る者をマングス或ひは大マントリと云ひ、中邊のデッサの首腦村吏をマントリと云ひ、小デッサの其を小マントリ或ひはルラーと稱し、彼等は村民に依つて選舉され且つ更迭されると云ふことも明かにされてゐる。

丁度英國中間統治時代にラフルス總督の顧問たる和蘭人ミュンチンゲ博士が村落制度の性質に關し最初の精密なる調査を爲し、一八一七年に監督總官 (Gonmissarissen-general) に提出せる報告は「爪哇沿岸に沿ふ村落行政の制度組織は既に回教征服前の大古よりの由來たることの發見」を語つてゐる。

この報告に依ると各村落は村民によつて選舉されたる主要村民であり、村長であるところの村の一般監督を有し、その下に村長の代權者或ひは助役としてクバヤンがあり、又以前村長の職を奉じたことのある村の年長者カミ・トワやその他モディン又はジュルトリス等がある。村長の選舉に就てミユ

ンチンゲ博士は「村落の全村民或ひは主要村民は村長選挙のために毎年總會を開く、そしてこの村長は村内年長者と共に一つの村會の如きものを作る。村長の仕事を分ければ、村民に水田の植付や分轄を指定し、收穫に際してはジャカト（回教の宗教的課税）と政府税を徴収し、上官からの命令の實行古代建設物や村民の習慣の維持等に就て委任を受けてゐる」と述べてゐる。

ミユンチンゲ博士は爪哇人が忍ぶべからざる拘束の下にあるに拘らず、何故に斯かる程度の繁榮に達し得るか云ふ理由をこの村落制度の中に求め得たのである。

英吉利のラフルス統治下に於ては此村民の選挙法は暴政々治豫防のために維持れたとは云へ、この選挙は理事官の認可を得ねばならず、又村民の無理由なる苦情に依つて村長は罷免されることもあつた。

英國中間統治の終熄と共に英國より植民地を受取らねばならなかつた和蘭の監査總官はラフルス制定の法規をも一緒に受取つたのであるが、土地所有に關しては、政府より耕地を村長や村民に「貸與」したものと看做し、村長や年長者はその耕地を「適當に村民間に分配せねばならぬ」ことに定めた。村長選挙制はそのまゝ維持し、又村長選挙はその年の地租課税の決定さるゝ以前に行ふことを普通とした。然し選挙は毎年必ず之を行はねばならぬ義務とはしなかつた。

村民の村長選挙の権限はその後極めて重大なるものと看做された點から、一八五四年の政府條例第七十一條には「島内自治區は豫め地方主權者の承認を得てその村長又は統治者を選挙し總督は一切

の違反に對しその規程を保持す」と規定されてゐる。この規程はその後大綱を變へることなく東印度統治法第二百二十八條に移された。

和蘭人が爪哇の村落制度に意を配つたことは既に周知のことであるが、これは歴史的發達の上にも現はれてゐる。然し一八九〇年頃までは東印度政府はデッサの内部問題に立ち入ることに或る恐怖と逡巡を抱いてゐた。これは和蘭の樞相バウトが一八四〇年時の總督に書を送り、デッサ行政制度をその第一に數ふべき東印度民の内部的制度には一切の不必要なる干渉を差し控へるやうに充分戒心せんことを各理事官に命令すべしと訓令してゐることに窺ひ知ることが出来る。「村落行政は爪哇安寧の守護神なり」とはバウト樞相の言である。

デッサ制度に對する東印度政府最後の干渉は一九〇六年二月三日の爪哇及マドウラ市町村條例（その後屢改正された）の公布であつて、其目的は爪哇及マドウラ村落の因習的特殊性を餘り考慮に容れずして或る程度までデッサに關する習慣法規約を法令集成中に加味せんとするにあつた。爪哇村落行政の骨組を簡單に述べれば次の通りである。

(一) 土人自治區の管理はデッサ或ひは自治區村長に依つて運用され、任命されし二三の者が之を助け、右村長と共に「デッサ」或ひは「自治區行政」の本體を爲す。

(二) 村長選挙に關する制定やその選挙の承認は、東印度の政府行政方針を規定する政府條例第七十一條の規程を考慮して當該地方行政長官に依つて行はれる。デッサ行政上其以上の組織は地方長官

に依つて規定される。村長以外のデッサ村吏の任免はその地方的習慣に従つて行はれる。

右は一九〇六年の爪哇及マドウラ市町村條例の一部の意味であつて、別にデッサ行政關係上眼新しいことでも何んでも無いが、只その存立状態を法律的に強固にしたのと、自治區行政組織上地方長官たる理事官の勢力を規定したことが特記すべき點である。

一九〇七年の條例(その後屢修正された)に依つて爪哇及マドウラのデッサ村長はデッサの選舉權所有村民に依つてその公職に選舉さる旨が規定された。この選舉は爾來總督に對して明白に訓令されてゐた處の政府條例第七十一條の侵害防止に有利なる土人の特殊權利の一つと看做されてゐるが、多くの識者の意見ではこの選舉は基本的な爪哇の制度には非ずして、主として歐洲人の影響に負ふものであると云はれてゐる。

現在の規定に依ると選舉は自由選舉である。同時に選舉權所有者は(イ)強制義務勞働に服する村民並にデッサの村吏(ロ)依頼免職となりし村長にして村の居住者及び現理事官より承認を受け居る回教々師、回教寺院公吏並に聖淨地の守護者である。

爪哇の村長は多くルラー、又はベテインギ或ひはカバラデッサの名稱を以て知られてゐる。その村長は二重の職務を帯びてゐる。即ち村長はその自治區の首長であつて、村民の利害關係保護の任にあると同時に中央主權の代理人であつて、中央政府より發せらるる命令の實施に關與するのである。その職務範圍は就中大きい自治區に於ては極めて廣く、その職務を完全に履行せんとするには到底一人

の能くし得る處でない。且つ一般に村長は多數の普通村民に比してその位置幾等も高くなく、又彼等の職務に就て殆ど特殊教育を受けてゐないと云ふ事情から爪哇のデッサ村長の仕事と云ふものは彼等の多くに取つては重荷に過ぎるのである。日常の村務も一人では到底處分に困難である。故に村長は政府條例に規定されてゐることく適當なる人物を助役に任命する。

政府はその助役の最大限數を決する以外にはこの助役任免には干渉せず、それ等公吏任免の方法はその地方の習慣に一任してゐるので普通村長がそれ等公吏を任命してゐる。就中小デッサでは村長は自分の一門中より優先的に助役公吏を選任し、又大デッサにても同様の場がある。村の宗教問題等に關しては多く一度村民と協議が行はれてゐるやうである。

右に依つても明かな如く、これ等の公使は本來村長の協力者或ひは助役たる以上の何者でも無く、又スマトラ西海岸ミナンカボオのナガリ村制に於ける村長の助役やバライ島に於ける舊法村の村長助役の位置とは全然異なるものである。故に爪哇の市町村條例がルラーやその助役を「自治行政」の主體として取扱つてゐるのは決して習慣法に従つたものでなく、デッサの主權は本來一頭主權であつてそれはルラーの手にあるのである。然しこれをもつて直ちに舊爪哇習慣法に依るも亦各種の「助役」は常に村長の協力者以上の者では無かつたとは斷言されない。寧ろ反對に、現在も尙残つてゐる村落公吏の一職名は、以前爪哇にも村長に次いで「年長者」の同僚がゐたと云ふことを示してゐる。

今日でも見る如く、或る村落では多數の助役がゐて、それが別に特殊な職務を預ると云ふこともな

く村政に關與してゐる。斯かる場合には一職務を多數の助役が順番に擔任してゐる。その反對に小デツサでは幾つかの職務を一助役が兼務してゐると云ふ状態も見る。大體にこれを見ると一般に中部爪哇及び東部爪哇ではカミ・トワ即ち村長の代理者としての助役が五人あると云ひ得る。第一はクバヤン村の使丁。第二は中部爪哇では多くチャリクと云ひ西部爪哇ではジュルトリスと云ふ村役場書記。更に第三はジョゴボヨ(危險に對する番人の意)之はカベテンガン又はポリシイとも云ひ、西部爪哇ではベンチャランと云はれてゐる。第四は村の回教僧がある。回教僧は各地方に依つて種々なる呼び方がある。バンテン(バンタム州)の北部及びレバクではベンフルーと云ひ、バンテンの他の諸地方並にバタビヤ州クラワン郡ではアミルと云ひ、更にブレアング州、チエリボン州からスマラン州迄の多くの諸地方はレベと稱し、ケドウ州や土侯領地ではカウム、その他ではモデインと稱してゐるのである。第五に村の助役として數ふべき村落の灌溉水監督役を預るものにウル・ウル或ひはマントリ・ウル・ウル又はカバラ・ベンドンガンとも云はるゝ役がある。然しこれ等の助役は如何なる場合にも村政の付物とは看做されない。

村落教育や村落金融機關或ひは村落銀行の設置されて以來、村落教員や右諸機關の管理者も村政の助役者として無く、デツサの公吏として各村落にその位置を得るに至つた。これ等の公吏は總て村長同様後段に述ぶるが如く、その職務に對して俸給を受けてゐるのである。

(一五) 爪哇村落の住民と財政

デツサの主要住民は農民から成つてゐるが、尙デツサには、殊に大きい村落には、普通農民(wong rion)と區別さるべきクリヨ(Krjio)の如き手工職人もゐる。その内には亦多數の種類があり、地方的に多少の相異もある。最も主要なる階級は爪哇でも同様に最も舊くより村に住んで農業を營む中心的村民にして多くは村の創始者の後裔にして自己所有の家屋敷を有するのみならず耕地をも所有してゐる。これ等の階級のものが村落義務勞役等總ての負擔を負はねばならぬものである。この村落中心村民を爪哇では色々と呼んでゐるがゴマル又はシケツプと呼ぶのが最も一般的である。

第二階級には家屋敷を有して水田を持たざる者が位し、これ等の村民はリンドンと云はれてゐる。

第三階級はウオン・モンドク・テムベル(wong nondok tempel)である。この名の村民は自分の住む家屋は所有してゐるがその土地は他人の所有地であると云ふ状態にある。後の兩階級村民の仕事の半分は一般に第一階級から與へられる仕事にして所謂小作農夫である。第四階級はランクバン又はクムプランと云ひ自分の土地家屋を持たず、他人の家に借住みしてゐる者か、結婚間際で舅の家に同居する者、村の新來者にして未だ家を持たぬ者、或ひは農家に同居する僕童等である。この種類に屬する者は第五階級の者、即ち既に成年に達した青年にして未だ結婚せざる者シノマンと同様、總ての村内義務役から解放されてゐる。右の内後の四種類の者は總稱的にアングラン(anggeran)と呼ばれて

ある。これは自由時間を有するとか、無職を意味するアングウルより来た言葉である。

古い爪哇のデッサの意義は餘り権力方面の意義を持たず、寧ろ土地使用権や經濟單位としての農業方面の意義を多分に含み、従つて大一族と關連するが如き意義を有してゐた。故に村の利害に關する事項には村民は著しく相互扶助の義務を負はされてゐる。そしてこの部落の利害關係なるものは日本の地方生活にも見る如く近代生活に於ては豫期し得ざる程幾多の些事が關係してゐる。アチエその他でも同様であるが、此村落の全體的問題として取扱ふべき事項に數へられるものは、結婚と離婚、財産分配、家畜の賣却や入質、野豚狩り、栗鼠狩り、又必要に應じて、稻刈入の勞力の組織、村のために行はれる豊年祭やその他の神儀を意味する會食、水路の適當なる修理、牧童の監督、孤兒の監督等はそれである。

斯く個人の支配力は微弱であつて、一切の習慣の上に共同生活の利害が出婆婆つてゐると云ふ意味に於て總ての法律が解釋され又運用されてゐるのである。

これ等の觀念は、爪哇人社會の資本力の貧弱なること、相關聯して居る。従つて村落の財政上の必要のために收穫物より生じた金錢を村のために納入することは極めて僅少なる程度に過ぎない。村落財政の負擔となる主なる事項たる道路や水路、番小屋や橋梁の維持、デッサ警戒等の仕事は村民の分擔となるのであつて村民は上述の如き階級的の分轄に従ひ、又老人は一部の仕事にのみ従事すると云ふ諒解の上に順番に召集されるのである。

村長及びその助役達も大概その負擔を金錢にて支拂はず、土地や勞力を以て代へる。村長は水田或は畑より成る所謂公役田地を有し、その公役田地の耕作には雇村民の助力を言ひ付け、又小さい家事に對しても村民の仕事として之を命じ、或ひは旅行の際の從者、訓令の傳達等にも村民を使用してゐる。斯くの如く使役される村民を村長のパンチエンと稱してゐる。然しこれ等の村内の仕事は村長に相當の金錢を支拂つてその分擔から逃れることも出来る。更に村長は徵税金（故に此場合は村長ではなく收稅吏として）の八%を政府より受け取り、又村民の身分證明料等村長が村民の保證を爲す際の小額収入、更に其デッサが製糖工場のある地方ならば、普通製糖工場に貸した土地の一定面積に従つて與へられる役収入があるのである。

村長の助役達も同種の役得収入があるが、その程度は僅少である。

デッサの關與事項は公權方面に限らず、家族法や財産法の方面にも立ち入つてゐることは上述の諸點に依つて明かにされたが、デッサは又刑法上の權限をも習慣法に従つて有してゐる。然し政府は確實なる規律法の結果として非ざればこれを認めない。その懲罰は罰金、自治地の株主としての罷免或ひは停職、定期的割當の順番勤務を最下位に下げ、義務勞役を重加すること等より成る。司法官に依つて處罰されし者は、更に別に自治體からも處罰を受けるのである。

色々な共通の利害關係を有する村民に依つて多少門戸閉鎖的に組織されてゐるデッサに於ては、その村への自由定住や自由移住は許されない。斯かる村への新來者の定住には村長の許可を要し、土人

條例第二十九條は更に郡長(ウダナ)の許可、或ひは村の名士二人より「善良にして無害なる人物」と云ふ保證がなければ新來者の村内定住を許さずと規定してゐる。これは不逞分子の村内潜入を防止する手段でもある。自治村では新來村民を直ちに完全な資格を有する村民と看做さぬことが屢ある。一般に特殊な個人が世襲的に所有されてゐる地方に、新しく定住することは、他の地方の自治村に於ける場合よりも容易である。

デッサより去る場合、即ちヌガリー(移轉)の場合は何れも自由であるが、普通はこのことを村吏に通告する。然らざる者に對して村民はミンガット、即ち秘かに抜け出したと稱する。然しデッサを一時的に去る者は別にその自治體との關係は斷切しない。

此處で尙村長カミ・トワの代理者に關して數言費す必要がある。カミ・トワなる語は元來最年長者を意味してゐるのであつて、現にバンナム、クラワン、チェリボン各地方の多くのデッサに於ける行政上の村吏或ひは相談役としては「最年長者」が重要な役目を勤めて居り或ひは勤めてゐたこと、や、中部爪哇にても同様の跡を見出し得ることは、右の事實を明かにしてゐる。例へば若し中心的村民の一人が野良仕事をするには少し老ひ過ぎたので隱居してもつと靜かな仕事に關與したいと希望するとすれば、彼は自由に隱退して家督相續人に所有地を譲り、彼はカミ・トワその他色々な名を以て呼ばれる村の「長老組」に仲間入りする。村長はこれ等の長老組に對し常に村政上の相談を爲すのである。故にこの様式に似たものは既に述べしアチエ人の社會にも見られる。

村落事件、現在では農村事件に於ける裁判は(昔から今日でも)これ等の年長者に依つて行はれ、自治區の首長は手を出さない。何故ならば一方に於てはこの年長者達は水田測定者であり又水田や水路の分配者でもあつてデッサ内土地行使權の權限を有し且つ農事係争の解決に就き村長よりも事件に精通して居り、他方に於ては自らの耕地を有する中心的村民より中正公平の立場に立つてゐるからである。或る村民の死後の遺産分配に關する顧問としても大部分年長者達が任命せられるのが習慣である。

以前、これ等の年長者の一人は村長の代理者であつた。恐らく今日でも代理者として年長者の名は維持されてゐるのであらうが、只事實上常に此年長者を必要とするに至らぬと云ふだけであつて、村長の後任に擬せられることは屢見るところである。

上述のデッサ制度は主として中部爪哇、東部爪哇並にマウドラに於ける政府管轄デッサの状態の反映であるが、この状態は同じ島内で各地方に依つて異つてゐる。その第一は西部爪哇だ。西部爪哇では多分栽培用地に關する舊い土地行使權消滅の結果であらうが、部落の連帶性は爪哇の中部及び東部の如くに強固でない。西部爪哇地方の政府管轄地に於けるデッサに對しても土人自治條例の適用は行はれてゐるが、然し、それは習慣法とびつたり結合されては居らず、西部爪哇スング地方の村落制度は起源的には爪哇の中部や東部の制度よりもバリイ島の制度に接近してゐるのである。本來の統治は習慣法に従つて村會の手にある。然しバリイの如く總ての中心的村民がこの村會に屬するのではなく、

一人の村長と少数の助役が日常の村務を管理してゐる。これ等の人々も亦「年長者」と呼ばれ、爪哇中部及び東部に於けると同様の職能に参加してゐる。然し上述の如く中心的村民或ひはその一部の者が中心的村民から隱退するが如きことはしない。

一般に爪哇人を概観して他と相異する第二の點は土侯領地であつて、就中農業方面の状態は全然異り、土侯領地の多くの村落は土人自治體を爲さず、只居住合成地を爲してゐるに外ならない。然し一九一二年に始まつて、現在大部分完了せる村政刷新に依つて王領地デッサは漸次再び土人自治體の狀態に復歸せられた。

第三の相異は私有地内の村落にして、實際上それ等は土人自治體を組織してはゐるのであるが、本質的には自治の體を爲さず、土侯領地に於けると同様、多くは共同居住の一集合に過ぎない。

最後は、餘り多くを見ないが、各種の所謂「自由」デッサに於ける相異である。これを一般にベルデイカン・デッサ (Perdikkan-desa) といふ語は梵語の maharddhika より出で爪哇語に於ては自由を意味してゐる。然し此自由村には四つの型があつて、その一つをベサントレン・デッサと云ひ、普通の自由村はこれである。このデッサは昔土侯が特に回教の神學校 (ベサントレン) を設立すると云ふ條件の下に特定の人物又はその子孫に贈與せるデッサであつて、その村民は各種の村内の義務的奉仕や村長に上納し或ひは提供せねばならぬ課税を免じられ、村長はベサントレン維持に意を用ひねばならぬと云ふ村である。第二の型の自由村ベクテイハン・デッサ (Kekoetihun-desa) 即ち回

神徒村にして、これも回教祭儀の忠實なる鼓舞に仕へる故に一定税金の免除を受けてゐた。

他の二つの型は前二者とは趣を異にしてゐる。即ち第三のベクンチエン (pekoentjen) 墓番村 (爪哇語のクンチイ、閉鎖、鍵に由来) は以前土侯に對して負へる義務及び稅務として靈廟の維持や護衛の仕事に當ることであつた。故にこのデッサは面積的に土地を持たない。第四の種類はミジエン・デッサ (midjen-desa) にして、これも前のベクンチエンと同様でデッサとしての土地と云ふものを持たず、只特定の人物或ひは家族に譲渡されし或るデッサの土地の果實や收入を指すのである。これ等は何人かの死に際し寵愛の記しとして能く贈與されることがある。

政府は既存の特権はこれを尊重してゐたが、右四種類の自由村は之を一種類のものとして取扱つた。原則として自由村には村長の自由選挙と云ふことなく、各村の首長には政府の任命せる村長を据ゑてゐる。然しこの任命に際して政府は出来るだけ繼承順位を考慮に容れることを怠らぬやうにしてゐる。一八七三年に調査を行つた後、自由村の登記制度を取り、明確なる政府の全權委任を設けて自由村の新しい登記や取消の出来ぬやうにした。一九一六年爪哇に於ける自由村の總數百八十三にして、これはケドウ州に七十、マデイウン州に十八、バンジュマス州に四十一、マドウラ州に三十三、スマラン州に十、ケデイリ州に六、スラバヤ州に四、レムバン州に一と云ふ風に散在してゐた。その以前には總數二百四十一ヶ村を算したが、これはベカロンガン州に於ける多くの普通デッサに所謂ベルジカン村民が混じつてゐて、特定の關係又は干涉の故に納稅や村内義務から自由に解放されてゐたがため

ある。

この自由村の村政その物は村長に對しては全く無力であつて、自由村の村民は村長の不法處置があつてもこれを發表すればデッサを放逐せられる恐れあるため、普通隠蔽して置くのが常である。村長は普通村民の勘定に於いて村内の土地から幾多の私利を搾取して居り、又公務運用の上からも尠からざる収入がある。従つて結局は村民が彼等の権利義務を知らぬのであつて課税上などにも少しも合理的管理が行はれず、故に村民の繁榮の如きも思ひ及ぶに遠い状態にあつた結果、普通村落への移轉が頻々として行はれるに至つた。そこで自由村の弊害が痛感せられ、一九一六年より現在ケドウ州の副郡となつてゐる前バゲレン州にて自由村廢止の準備が開始せられるに至つたのである。

(一六) ニュギニア島の住民

東印度群島の地圖を繰り擴げると、群島中最大の島はニュギニア島であること直ぐそれと知れるものである。然し和蘭領に屬する地域はこの島の約半分であつて、他の半分は英吉利委任統治領に屬する。

ニュギニア島の住民は一般にバプア人と總稱されてゐるが、こゝでは比較的調査の行き届いてゐる種族にして、以前はカヤ・カヤ族と呼ばれてゐたマリンド・アニム人を本文の對照として選んだ。文化の見地よりすればニュギニア島民は最も下級に屬すると共に、他の東印度人の一般状態とは著

しき差異を發見する。然し此處では特にバプア人の代表的な種族として、又以前は優勢な大種族であつたところの南部ニュギニアのマリンド・アニムを選んだ。然し如何なる場合にも、マリンド・アニムに見る習慣が全バプアの典型的なものであると看做し得るのでないことは知つて置かねばならぬ。

以前カヤ・カヤと云はれしマリンド・アニムの地域は行政廳所在地メラウゲ(東徑約百四十度三十分)の稍東から東徑約百三十九度の邊までのニュギニア南海岸沿ひ、又その沿岸から奥地へ向つてゐる。諸川の上流(約南緯七度)まで擴がつてゐる。現在共產主義者の流刑地のあるデイグール高地もこれに屬する。

マリンド・アニムの社會組織中特に注意を惹く點は、年齢階級並に神話的トテム崇拜の集團的結合の意義が大であることだ。マリンド・アニム族に於ける之等の社會的集團に相對して家族の意義は極めて弱小である。

その全種族は *Cobono* 及び *Sami-pek* の二種族に別たれる。そして後者は更に四つの大きい部族外結婚風習の集團に分裂してゐる。従つてゲブ・ゼは全體の半分を占めてゐる。これ等の各集團は起源的には系圖的集團の性質を有してゐたものと見られるが、時代を経る内に、動物や植物、又は種族の神話等に象徴されてゐる如く、トテム崇拜の集團化が行はれたのである。

こゝで一吋マリンド・アニムの本來の觀念に従つてトテム崇拜のことを述べて置かう。詰り彼等の觀念によるとマリンド・アニム人及びその他一切の人間並に生ある者は總て遠き太古にはデマであ

つた。デマの存在してゐた時代には、總て、實際の人間、動物、植物は尙未だ實在せず、然し宇宙萬物は尙特別の超自然力を有してゐた。それが時代を経るに従つて人間、動物、植物となつた。今日存在する萬物一切はデマより生じたのである。それ等は一部は變じて動物、植物となり、他の一部はデマに依つて創造された。故にマリンド・アニメ人は人間や動物は同じデマより出たのであるから兩者の間には一つの結合があると考へてゐる。又マリンド・アニメ人はトーテム崇拜物や植物には人間の姿があるものと信じてゐる。と云ふのはそれ等のものはデマより人間の姿を象つて作られたものと看做してゐるからで、動物には直ちにこれが看取し得るが、同時に植物に於ても、例へば椰子の實はデマの頭であり、幹は足であると云ふ風に考へられてゐる。

故に今日のトーテム崇拜の集團は部族外結婚の集團である。これ等の集團に對してマリンド・アニメ人は定まつた名前を持たぬが、部族外結婚風習の集團に分轄されてゐる處のそれ等の集團はボアンと稱し、各ボアンには一つ乃至それ以上のクランと稱する小集團が含まれてゐる。ゲブ・ゼ族の方の主たるボアンは幾多のクランを含むバナーン及びゴ、スの二ボアンであり、サミ・レク族の方は、上述せる如く、四つの部族外結婚風習の集團を含んでゐる。第一集團は「カスアリス」(火)「カンダール」(鶴)と云ふ名稱を持つ三つのボアンより成り、その内のあるものは更に准ボアンを有する。第二集團は「アシカ椰子の實」「鰐」「海魚」及び「肉食鳥」と呼ぶ五つのボアンより成り、第三集團は「サゴ」「粘土」の兩ボアンを含み、第四集團はそれ自身「豚」と呼ぶ一ボアンである。

上述せる如く、マリンド・アニメの社會は往時は純粹の系圖的集團であつたものと思はれるが、各集團の起源に關する神話の影響から漸次トーテム崇拜を基礎とする合同が血統の合同を促したものと想像されねばならない。この神話を根據として小集團は自らより大なるトーテム崇拜の結合に及んだのである。然しそれ等の集團の或るものは、民族的移住又はその他の理由で、再び分裂して別に一團を爲したのもあらう。此間の消息は前述のトーテム崇拜神話に窺ひ知ることが出来る。

サゴ、即ちタピオカ芋の澱粉と綺麗な灰色の粘土或ひは泥土とは單にその外面的な相似の故に神話的にその相互の關係が結び付けられたのだ。その一つは他の一のものから發生したのだと神話は傳へてゐる。そこでサゴ・ボアンと粘土ボアンとは相互に親族である故に兩集團間には結婚禁制があるのである。

マリンド・アニメ人の社會生活及び家族生活に於ける第二の特異點は大きな年齢階級の意義である。マリンド人の社會は一定數の年齢階級とその下に位する各年齢の階級とに別たれてゐる。各人は何れもそのどれかの階級に屬し、又誕生の時から順次各種の階段を上つて行く譯である。各年齢階級はその特殊權利と特典と義務を有して、それが全社會生活に行き渡つてゐる。各年齢階級者にはその資格を表示する特殊の修飾があつて、一見その人が何の階級のものか判別し得る様になつてゐる。既にその名の示す如く、階級は殆ど年齢の差に依つて極るのであるが、マリンド人は自分の年齢を知らな

い。従つて全體の規則なるものは可なり任意的であつて、特殊な階級にある少年や少女の位置なども随分甚だしい相異や不統一を見る。懐春期に達すると、その特定階級に入つたことを示すため特殊の目標を付すが、髪の長さによつても亦或る年齢階級の階級を見ることに一般は慣てゐる。この年齢階級は男子は誕生の時より老年者迄九階級があり、婦人は八階級である。

若い者のための重なる年齢階級は第四、第五、第六にして各その名をアロイバトウル階級、モクラフエド階級及びエワテイ階級の呼稱を有し、それ等の年齢階級に屬する青年は最早兩親の家に同居せず、若者のみの住む青年舎ゴタツドに住居する。既に若者になると、マリンド人は母、弟、妹並に父の部落を去り、數年の間この青年舎で過ごさねばならない。そこには彼と同一年配階級のものが、遊び仲間、話し相手として同居してゐるので、家庭の中に歸り度と云ふ念は間もなく忘れて終ふのである。然る後は生みの兩親の代りに養父とも云ふべき監督者が彼等の衣食を給することになり、それからと云ふものは少年時代の幸福は色々に障礙を受け監督者は實際の親の如くに立ち振る舞ふ。この制度は親子兩者の利益であるのと、又最初の第一目的は若者を監督の下に置き、且青年は婦人と接近することを避けねばならぬと云ふ性的道德觀念からの目的にもある。

性的交渉は普通一般状態に見る優先權に於て行はれ、少くとも公式には何んの取極めもない。斯くして青年は養父たる監督者より修飾を與へられ、それに對して養子たる青年からも或る利益を

提供せねばならない。詰り青年は耕作や狩獵や漁獲に於て養父を助けねばならないのである。娘に對しても亦同様の制度規約があるが、これは特別の例外以外には行はれない。娘は多く部落に止まり、結婚まで母の家に家事を爲すのが普通である。女は夫となる男の部落に赴き、男は又結婚する時に當り青年舎を去るのである。然しこの結婚によつて生ずる同性の年齢階級仲間との新結合や部落集團との新結合は極く緩慢な結合を形成するに過ぎない。夫婦は結婚後にも尙大部分の時を別居して過すのである。夫婦の中特に男は若者達と共に男子家屋に住み、妻の方は小さい子供や未婚の娘と一緒に婦人小屋に住む、婦人小屋は寧ろ家族小屋と云ふべき性質を多分に備へ、男小屋よりもその數多數である。

マリンド・アニメ人に於ては結婚後その妻が夫の部落に來ればその子供は父系家族に屬する。その他の形に於ても、この性的區別が男女の社會的生活を分離してゐることがある。彼等が集團的に旅をして野營を張る時の食事などは特に性的區別に依つて分離されるし、又性的區別に依つて行はれる種々なる行爲があるのである。然し、右の様な風であるからと云つて、家族的連絡が存在しないのだとは云へない。寧ろ反對に、彼等は常に家族を中心として一切を動かし、又自ら動いてゐるのである。夫婦親子の眠る場所や働く場所又は食事をする處こそ分離されてゐるが、家族の利害は常に第一位に置かれてゐるのであるから、決して家族の連絡が疎くなつてゐると云ふ様なことはない。

前にも述べた青年舎は部落の郊外にあつて、少青年達はそこで三つの年齢階級の終るまで、従つて數

年間そこに寄宿するのである。然し宿童は終日宿舎に留まり、夜になると、詰り夕暮になれば村へ歸つて男子小屋に寝ることは出来る。少年が宿童としてこの青年舎に入舎すると、初めは普通誰でも以前の自由や海邊での遊びやに憧れて懐郷病にかゝるが、この状態は聽て過ぎ去り、間もなくこのゴタツド（青年舎）の内に親友を見出し、二度とそこから去らうと考へなくなるのが常である。そして終日彼等が両親の村から避けてゐられることは、全く自由であることに外ならない。又そのために彼等は不自然な早婚をもしないこととなる。然しこのゴタツドは優先権的性的交渉を防ぐ最も善い目的を有してゐたのであるが、程なく不徳義なマリンド・アム人のために凡ゆる不品行を犯すための場所となつたのである。

マリンド人には首長と云ふものが無く、従つて他の者よりも以上の發言權を有する人物がないが、それに代るべき鞏固な年齢階級組織がある。一般に最も尊敬を受けてゐるのは最年長者であつて、社會的にも、宗教的にも一般人は最年長の權威と傳統の優勢を認めてゐる。然しこの年長者の有する權威や優勢も彼自身が充分なる體力を有してゐる間だけであつて、その年長者が自給自食し得ざるに至る時その權威は漸次減じ始める。同時に村民は年長の更迭を希望し、或る時は年長者の子自身が父を穴の中に投げ込み死ぬも生きるも後はその運命のまゝに委すと云ふが如き手段を取つて實權者の位置から除くことがある。

最年長者の主權と相對して青年舎及び結婚した許りの男子より出でし年長者が外部に對して最上位

にある。彼等は村の闘士であり、又祭儀や神祕な祭に於て常に主役を務めてゐる。

結婚法及び遺産法の方面を窺くと、マリンド・アム人は家長制度の部族外結婚風習を有する。結婚を取り結んだ部落集團間の關係は既に上述した通りである。家長制度に關しては主として父系に於て血統を引く。前述せる如く結婚は本來極めて自由緩漫な結合を形成するに過ぎぬのであつて、その結合に依つて男は必しも青年舎との關係を斷つ必要も起らない。故にその夫なる者は事實上の家族の首長とは云ひ得ない。實際に家族の主體を爲してその子女と共にゐるのは母である。この關係から總ての家族の祭儀などに於て母の兄弟が特殊な位置に立つことは自然の勢ひである。そしてマリンド・アム人には結婚持參金の制度はない。

結婚に際しては共有財産と云ふものもない。男女共結婚に及んで彼等個人の財産を持つて來る。その財産は結婚の時に男も女も單に募集するのであつて、多くはバナ、とかワテイとかの植物である。村民は共有の植付耕作物を有し村民共有の利益はそこからのみ入るのである。

普通小兒は極めて幼少の時から植付物を與へられて是を所有してゐる。子供が産れると両親は子供のために若干の椰子の樹を植付け、それは子供の所有に歸する。その後子供が長じて青年舎に入つてからは養父たる監督者がその植物の收穫を助けるのである。

一人の父が死んだ場合、その遺産は子供に分配せられるが、多くの場合老父はその存命中に武器や裝飾物又或る場合には植付物をも、その子供に分讓して置くのが常である。女が死んだ場合、結婚の

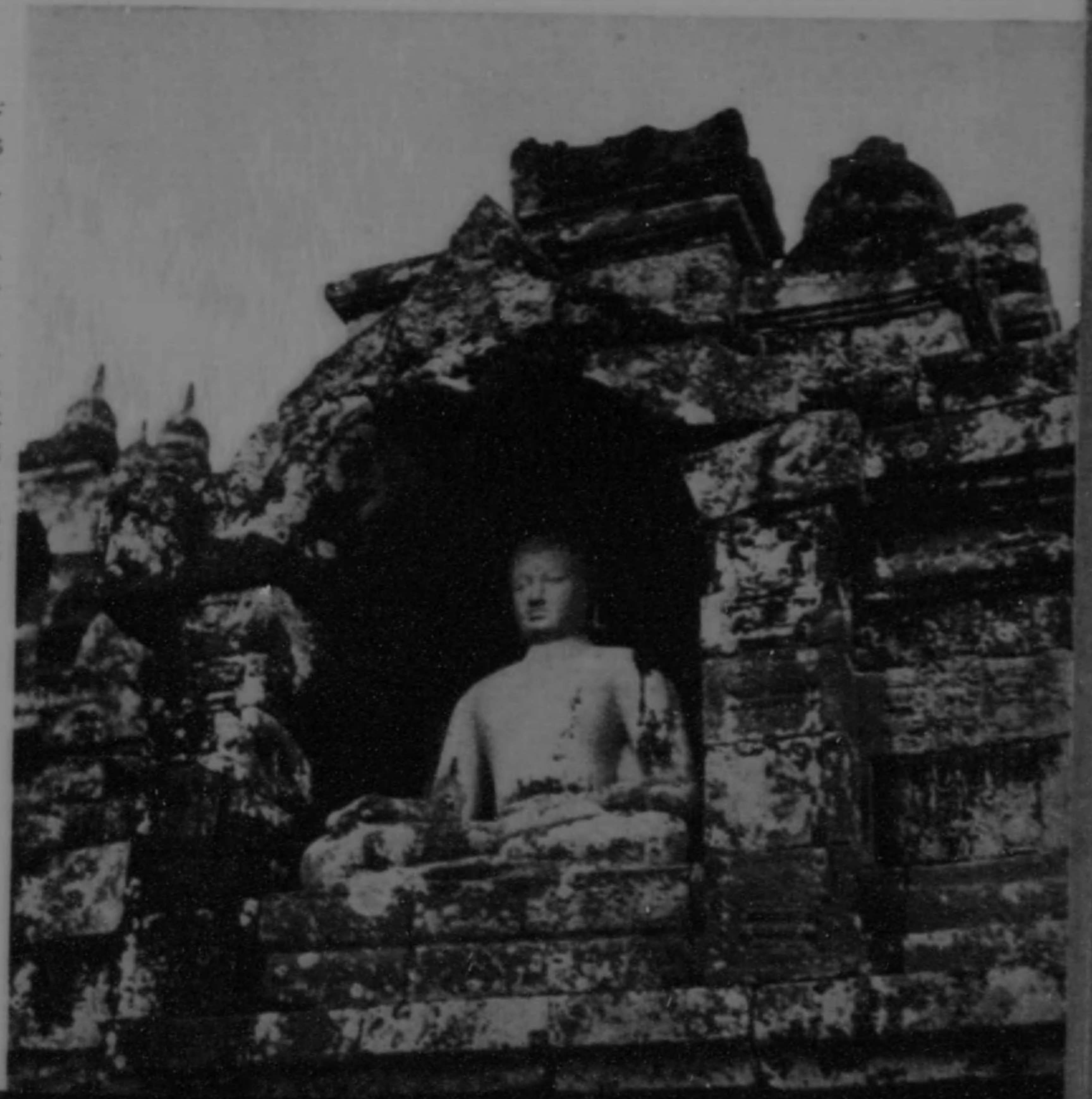
時に持つて来た財産は普通女の里に歸され、サゴロミか椰子園とかは彼女の兄弟や父系の伯父に譲渡される。従つて女の方の財産は常に廣い意味に於て女の出身家族の何人かの手に残されるのである。



13 ニアス島祖先の男女木像



14 ボルネオ墓地の供養塔木像



下 16 ボロボドゥル卒塔婆の佛龕
上 15 ボロボドゥル卒塔婆全景

第五章 東印度人の精神生活

(一) 神秘力に對する信仰

東印度群島の諸民族の多くは、尙文化の階梯低く、所謂自然民族に屬する。この自然民族の精神生活は大體六つの信仰乃至迷信に分類することが出来る。この種の信仰乃至迷信は自然民族と切離すことの出来ない關係にあり、又植民地統治の上に無視し得ない一つの要素である。

自然民族の精神界を知るには、先づ第一に神秘力に對する信仰、即ち哲學上の物力説、第二精靈崇拜、第三死物崇拜、第四邪神及び神々信仰、第五吉凶の信仰、第六禁制の習慣に就いて知る必要がある。

第一の物力説（ダイナミズム）とは人間、動物、植物、無生物又は日、月、星辰に見る特殊の神秘力に對する信仰である。

この種の神秘力に對する信仰は一般自然民族にも又東印度群島諸民族にも見る。然らば東印度民族が如何なる名稱を以てその信仰を呼んでゐるかを擧げよと要求されても、一つの言語としてそれを發見することは困難であり、又この觀念より成る名稱が東印度人に依つて口にされてゐるか何うかも疑

問である。或る學者は最初この神秘力或ひは至上力を生命流動體と呼んだが、後には一般的生命素と云ひ、更にその後及んで魔力と呼ばれてゐる。現在では人種學方面ではこの觀念を現はすのに多くメラネシア諸島に於て用ひられてゐる名稱マナ (mana) を用ひてゐる。これは魔力をも意味し、又全然相互的存在に非ざる至上力を意味してゐる。

このマナの觀念をメラネシア人の實例に執つて説明すれば、メラネシア人は一般にマナと呼ぶ、超自然力或ひは感化力に對する信仰を以て満たされてゐる。これは人間の普通力以外、普通の自然作用以外に立つ一切の作用であつて、今日では人間や事物を取り繞る生機の雰圍氣とも云ふべきものであるが、然しそれは事物本來の作用に負ふ處の結果に依つて示されたものに過ぎない。若し何人か、その力を得たと思へば、その人はその力を利用し又統馭し得る。然しその力は何か新しいことに用ひられ又その力の實否を試めすことになる。

何人か、偶然に口を利く石に出會したと思へば、その石は必ず特殊なものとなり、その人は必ずその石を普通の石として取扱はずマナでなければならぬと解釋する。そしてその人は石を試めすべく、果物の成る樹の根に据え、又は耕作せる畑の地中にそれを埋める。その果樹や畑から法外な收穫があればその人はマナ利役を得たのであつて、その石は將に至上力を有するマナでなければならぬ。そこでその人はその石を他の石の上に安置することとなる。更に言葉の一定の配合、殊に歌詞の形を以て特殊の目的のために作用する不可思議力を生むことが出来る。即ち言葉を以てする呪文は一つのマナ

であると思はれてゐる。然しこのマナの魔力は、それ自體は非人格的ではあるが、常にその力を制驭する人と結び付いてゐるのである。精靈は總てその魔力を有し、又或る場合人間もこの魔力を有してゐることがある。故に或る人がマナを有してゐると云ふことを明白に世に示すことに成功すれば、そのマナの力の故にその人は首領者となり得る。それが政治的な性質にしろ、マナである男の力は超自然的性質のものとして土人の觀念に相應して一切の権力や感化力のために行使されるのである。又若し或る人が戦鬪に顯著の雄名を轟かしたと思へば、それはその人の自然の體力や觀察の敏捷や精神の状態のためではなく、その人は或る精靈或ひは會てその人を愛してゐた死せる勇將からマナを得たからであると思はれる。此外マナは首に掛けし石造りの護符にも含まれ、或ひは腰に巻きし小さい葉束、或ひは呪文の中にも超自然の加護を垂れるマナがある。若し何人か、非常に脈を増殖し又畑より夥しき收穫を得れば、それはその人の勤勉や熱心な關心の結果では無く、その人が脈のためのマナを所有してゐるがためであると思はれるのである。

東印度人の神秘力信仰も亦如何に多くの點でメラネシアのそれに類似してゐるかは順次下に明かにならう。

回教國で一般に知られてゐるクラマツトなる語は、この思想と一脈の關聯があるものと云ひ得る。例へば耶蘇は自ら自分の力を認めてゐたが、その耶蘇から放射される力是一種のクラマツトなのである。そして別の言葉で云へば、それが自然民族の場合には魔力と云ふ語がこの觀念に當嵌るのである。

東印度人の場合でも魔力は絶え間なく總ての物から發散する。就中鐵器や石壺の如き多く熱を吸收するものは恒に魔力を放射してゐる。而して人體も亦「魔力の充溢せる容器」であり、その魔力なるものは無害にして善事に利用し得るが、或る状態に於ては危害の働きをも爲すのである。セレベス島トラジャ語のマエサと云ふ言葉は、斯様な場合の危害を表はすのに最も適當した言葉である。

マナは人格とも非人格とも云へない。我々の觀念を以て測ればマナは人格だとも云へるし、或ひは南亞の黒人カツフェルス族が颶風の針路を變へるため颶風に向つて叫號するが如き状態に見えるのは人格化とも云へる。更に樹木、河川等にマナが考へられる場合には人格と云ふことは云はれぬのである。

マナを靈的なものと看做すか又は物質的なものと考へるか云ふ質問に對しても亦右同様な説き方が適用される。マナは極めて遠方から來ることもあり、且つ遙か遠方へ投影することも出来る。而して往々にして聞いたり見たりすることも出来る。

人間的思維の範圍内には常に困難があり、それは文明人でも同様靈的とはなんぞやを形の上に定義することは困難なことだ。手短かに云へば、人間は常に事物を物質的に思維せんとする傾向がある。故に自ら一つの「想像」を描くのである。況んや思考の上に訓練なき自然人に於ては一層單純である。彼等にとつては總ては結局物質である。人間は不吉な鳥聲から發する魔術的作用を自ら靈的「實體」として想像することさへある。

マナは又全人體に棲んでゐる。生機力を有し、急速に成長する部分に於て特に然りである。従つてマナは頭部にもある。何れの地でも東印度人が特にその頭を大切にすることも故無きことではない。降雨に際して特に頭を覆ふ事や何人が或る一人の頭又は頭帕子を打つとか、又は殊に頭帕子をもぎ取るが如き事あれば、極めて温順善良なる東印度人が恰も別人かの如くに忿怒することなどは、東印度到る處で見受ける圖であるが、斯く頭部を特に大切にすることは、右の信仰に由來してゐると云はれねばならぬ。

自ら魔力の支配者たらんとする努力は何人の頭にも深く根ざしてゐるのであつて、今日こそ見ないが、往時東印度到る處に據がつてゐた首狩り風習の如きは魔力の支配力を得んとする努力に過ぎなかつたのだ。ボルネオ島英領サラワクのベラム川流域に住むケンヤ・ダイヤ族に依つて語られてゐると云ふ極めて著名な物語に依ると、魔力は人間の頭蓋骨の内にあると云ふ信仰こそ首狩りの動因である。

初め首狩り行爲に就てはダイヤ族にしる北米の赤色印度人にしる、單に敵の髪の毛を以て彼等のマンドウ（首狩りの劍）や櫛を飾るためであると信じられてゐたのであるが、事實本來は只マナを殖すためであつたのである。ダイヤ族の物語を見ると、恐らく祖先の一化身であらうと見らるゝ一匹の龍甲龜が、只髪の毛ばかりで無く、總ての首を狩れど勸告したのである。大酋長トコンはこの勸告を受け、又その同僚の夢枕に立つて同じ勸告を反覆した。そしてトコンがその勸告通りに従つた時、驚歎

すべき結果が現はれたのだ。最初に首を切つて運んで来たものは他の者よりも遙かに拔んで、又疲れを知らなかつた。川は逆様に流れ始めて首を家の方に運んだ。首の運ばれた地方には米が豊饒に稔り又その地方の諸村の病人は病が癒えた。爾來ダイヤ人は一切の首を狩らすには置かぬやうになつたのである。

人體中マナの宿る場所は獨り頭部のみでなく、内臓も亦多くのマナの棲み家であり、殊に内臓中肝臓は生機の中樞機關と看做されてゐる。東印度人の觀念にては肝臓が重要な位置を占てゐると云ふ事實はダイヤ人の語に「私の家が焼けたのを聞いて私の肝臓は痛んだ」と云ふ表現用語のあるのを見ても判る。更に馬來人がサキツト・アテイ (Sakittu Atei) と云ふ事を能く云ふ。直譯すれば肝臓が痛む、即ち酷く悩まされる意であり、又キチル・アテイ (Kichil Atei) は悪感或ひは小腹を立てるの意だ。ハルマヘラのトベロ人は著しく激動を感じた事柄の形容には「私の肝臓は燃えてゐる」と形容する。

物理的に心臓をマナの中樞點と看做してゐる種族は東印度内では只ニアス人や中部セレベスのカイリ人のみである。

然し血液も多くのマナの携帯者であると看做されてゐる。体内の鼓動、そこに見たり感觸したりすることの出来る脈動はマナである。血液は危害兇禍を防ぐ犠牲として大きい役目を務めてゐる。又血液は病魔退散の手段に用ひられ、且つ共和團結の象徴でもある。この點は我が血書や血判或ひは誓ひのために血を吸ひ合ふと云ふやうな事柄を思ひ起させるであらう。殊に血液は清淨なる力として認められてゐる。故に家を祓除する際には柱や梁に血を以て線を引き、又サラワクのダイヤ族は病人のために小家を建て、血を灌ぎその家に病人を寝かせ、その血液の一切の力が病人に作用して病魔を退散せしめるために血を灌いでから三日間と云ふものは決して種族外の外國人を其處に立ち入らしめないのである。

殊に胸衣や臍の緒は生後程經ぬ嬰兒には偉大な魔力を有すと云はれてゐる、而してその胸衣は生れた子供の弟だと云はれてゐるが、事實東印度の色々な言葉に於てこの胸衣の名詞は弟を意味してゐるのが少くない。

例へばスング人のキアイ (教誨師) は次の如き祝詞を稱へる。「方今北方の國の天使にして曾て胸衣たりし我兄弟、ジャチ・クムペラ王陛下は將に余の誕生に當り荒天、轟く銃砲、長劍、長槍より余を加護さる旨保證せられ給ふ。願はくば一日七度、一夜七度の加護を余に垂れ給はらんことを」

この胸衣は極めて鄭重に地中に埋められるのであるが、子供が生れて最初の一年間 (マカツサーでは) 萬一子供が病氣の際には起死回生藥として使用するために保存されるのである。

而して今日日本の近代人にも見るであらう處の臍の緒を保存する習慣は東印度民族の多くに依つても同じく遭遇する習慣である。そして子供が病氣の際にはこの臍の緒を水に浸し、その水を病人に飲ませる。この信仰は爪哇人及びスング人に主として見る。

髪の毛の中には多くのマナがある。人體中速な成長する部分には殊にマナが宿ると云ふ觀念のある

ことは前述したが、髪の毛は確かに成長の速な部分に違ひない。この髪の毛は魔力信仰と相結ばれて色々な目的のために使用される。第一には、例へば甲の髪の毛を甲の敵の手に渡すことは危険である。斯くすれば甲がその髪の毛を有してゐた時に敵に對して爲したる行爲を再び甲に経験せしめ得る。殊に斯かる髪の毛を焼くことは最初の所有者即ち此場合甲に取つて極めて危険であつて死に至るかも知れない。又故人思慕の情を餘りに強く募らせず、且つ餘分の煩ひを抑へるには髪の毛は效顯があり、又故人の髪の毛を保存して置けば、假令故人を思慕するの情が激しくともそれに依つて死に至ることはない。ニアス人は信じてゐる。

これに對して男は髪の毛の少い娘を妻に欲しがらる。これは愛する男に女の衷心の愛を灌がしめる方法である。とされてゐる。カコ・バタク人はその結婚の濟んだ日、若い男女は水際へ行つてお互ひに髪の毛を清潔にし、相互に頭の髪の毛の汚れを洗ひ、然る後お互ひの髪の毛を結び、又再び解くと云ふ習慣があるが、斯くの如きは男女相互に魔力を相通すると云ふ思想から來てゐるのである。

髪の毛は醫藥として亦用ひられる。セレベス北部ミナハサ地方では子供を持つ母親は、その子供が打撲傷を受けた場合、髪の毛を解き、これを打撲傷の上に押し當てる。そこでマナは髪の毛より子供に通じ打撲傷を癒さねばならぬと考へられてゐる。尙東印度中には男でも長髪にしてゐる種族が多くあり、又これが斷髪に反對してゐるのは、頭髪には多分のマナが宿つてゐると云ふ信仰から來てゐるものと云はれねばならない。

自分自身なり又は他の何人かの頭髪が長くなつた夢を見ると、それは長壽の兆候であるとして彼等は喜ぶ。

髪に連る梳櫛も危険がある。日没後髪を梳くことは太陽出し後に恢復し得ざる魔力を喪失すると云ふのでこれは禁物である。

セレベス島バレー・トラジャ人の婦人は水田に早苗の植付をなす時に頭髪の魔力によつて稲が髪の毛の丈程長くなるようにして髪を解いて背に垂らして置く習慣がある。

齒や爪も亦急速な成長を爲す部分であるだけに特殊の魔力を有してゐる。トラジャ人社會では小兒の際上願から齒が生えることは凶兆即ちマエサであるとしてこれを忌む。斯うした特殊な成長力の發現は子供或ひはその母の身體の他の部分に禍害の作用をなし、兩者の一方は早生すると云ふのである。爪を剪り又剪り肩を始末するにも注意せねばならぬ。第一彼等は夜爪を剪ることをせず又その剪り肩を火中に捨てることをしない。この點も我々の保守的な人々と一致してゐる。理由は爪に宿る力が他人に依つて悪用さるゝ虞があるからである。

斯かる剪り肩や断片も亦魔力を携帯する人體の一部である。人體組織の一部にして且切り離さるゝ各種の断片の中で唾液は主要なる位置を占めてゐる。唾液は犠牲として、憎惡や排撃の記しとして、更に醫藥としても效力を有する。

唾液の醫藥的效果はちよつと信じ兼ねるが、この信仰は必ずしも東印度には限らない。日本などに

も田舎の老婆などに見るし、又和蘭のフリスランドでも、子供が打撲傷を受けた時は母親は少しの唾液をその箇所塗つて遣ると善いと云ふし、又腺病質の子供に能く見る如く、目指で睫毛が密着した時その母親は未だ何も食べない朝の唾液を塗つて遣ると善いと云ふ。

東印度では病人がドツクン（醫者）の唾液治療を受けることは到る處で見受ける習慣である。マドウラ人は患者治療報酬のことを「唾液の賠償」*mabali tiepa* と云ふ程だ。その他唾液が醫藥として使用されてゐる例は極めて多く殊に爪哇に於て著しい。子供が口腔疹に罹れば牧童の咽喉の唾液が效力あり、幼兒の睫毛の目指は母親が舐り去る。誰れか蛇に咬まれた場合にはその本人の唾液を傷に擦り込み、同時に「お前の毒が何んな激しい毒であらうと、己はもつと強い毒だ」と唱へるのである。

汗、涙、糞、尿も人體の分離物であり、魔力を宿す物質であり、従つてその分に應じての效力、殊に醫藥として用ひられる。一般に病人の尿を飲ませると結核牛に效があると云ひ、又スندگان人は病兒に水浴せしめる場合好んでその父の汗に汚れた衣類を洗濯した水を用ひる。

動物も亦マナを有し、それは人間との同一效力がある。スマトラ島のカロ・バタク人の創世神話に依ると人間は卵から生れたのである。然し不注意から殻を破つて出たのが早過ぎたために動物や植物となつて出たのである。従つて最初は人間であつたと云ふ動物の物語がいくつもある。此種の物語は一般に猿や鰐、ある場合には鳥にもある。八犬傳を思はず様な動物が人間と結婚して人間を生んだと云ふ物語や、婦人が動物を生んだと云ふ物語なども東印度ではざらに見る。或る種のもは人間が動物の

一部を喰つたことに依つて動物に變形する。詰り鳥や鰐の卵を喰つて人間が鳥や鰐となつたものもある。人間は又人間本來のマナの力を補強するために動物の力をも自分の利益のために利用する。更に動物の血液は總ての植物の成長を助ける資料とされてゐる。西部爪哇スندگان地方では多く蜜柑の木に鶏の血を施肥し、ダイヤ族は稻の苗植付に際し鶏の血を撒く。動物の唾液も亦人間の醫藥に效がある。爪哇では虎の唾液、アンゴラでは犬の舌舐などその著しきものだ。之も亦獨り自然人のみではない。

和蘭の田舎でも傷を犬に舐せると快癒速かであると多數の人が信じてゐる。利用價值大なる動物は東印度人の觀念に依ると人格化されし魔力を有してゐる。例へばハルマヘラ島のガレアル人に於ける犬の如きであるが、ダイヤ人及びトラジャ人も亦犬を人間の如く待遇してゐる。爪哇人は水牛を認識力ある人間の如くに取扱ふ。故に水牛は人間の如き名前を付せられて爪哇人のために犠牲物となる。尙水牛は家畜中の首領と看做され、その點でも特殊の尊敬を受けてゐる。従つて一般的觀念からは水牛は殺したり賣つたりしない事となつてゐる。

植物も亦人間や動物の如くマナを有してゐる。人間と植物との内部的關係は色々な状態の信仰に示されてゐる。或る人が旅行に出る時など、往々その家人に一本の植物を與へて行く、そしてその植物が凋むことあらば旅人の身の身に何等か危険が起つたか病氣になつたことを占なふものと信じられてゐる。

爪哇その他の地方では、往時、そして今日でも恐らくさうと思はれるが、子供が生れる度

毎に一本の椰子の木を植える。子供のマナはその木の成長と共に強固になると云ふ觀念からである。そしてサゴ椰子や砂糖椰子の如きは以前人間であつたと云はれてゐる。無生機物も亦マナを有してゐると云ふことは習慣の上に顯著に現はれてゐる。就中斯かる無生物はその成作に際して多大の熱度を必要とし又硬質のものに多い。

従つて鐵器や祖先より傳承されし武器などに多い。更に太陽にて乾燥し或ひは火にて焼いた石壺、並に偉大な又は人目を惹き易い形を有する巨石の如きも特にマナを宿してゐる。

斯かる器物を作る人、殊に熔鑛を爲し、従つて多くは鐵器の製作に従事する者は、特別の力を授與された者として高名を馳せるのである。

總て斯かる器物の力の利用は善事につけ悪事につけその人間を盛運に導き人目を惹く状態に置くこととなる。然し斯かる石壺の破損は豫め防ぎ得るとしても、若し突然に破碎されるやうなことがあれば、之は不測の兇變の原因であると云はれてゐる。

更にその他の使用器物も、その取扱に關心すればその神秘力を殖すと云ひ、爪哇人の如きは牛車に花を飾り、又米倉、廩所、犁等に花輪を飾る。又小銃に對しては射殺した野獸の肉の一片を供饌し、劍に對する場合も同様である。

金鑛採掘者、錫の採掘人、ダイヤモンドの探求者は目的物を追ひ去らぬ様、或ひは容易に發見し得る様同様の凡ゆる考慮を拂ふ。

然らば今日東印度人はマナを利用してゐるか？ 自然人は極めて實際的人間であつて環境の自然を適當に利用してゐるのである。そして往々にして頗る無邪氣な方法でこれを遣つてゐるが、彼等は常にそれが最善の方法であると看做してゐる。然らば彼等は到る所に存在する形而上のマナや魔力を利用せぬのであらうか？ 勿論さうである。

自然人は初めに彼等自身のマナを補強することに利用せんとしたのである。それが庶物崇拜である。人間、動物、器物のマナが自分自身のマナの補強に利用せられる場合、斯かる人間、動物、植物或ひは器物は庶物と呼ばれ又その利用の現象、状態等は庶物崇拜と云はれるのである。然し庶物崇拜に就て幾多の異なる定義が他にもあつて、それ等に従ふ時は東印度に庶物崇拜は存在せぬこととなるが、上述の定義を以てすれば勿論東印度群島には庶物崇拜は存在すると云ひ得るのである。

然し各人間、動物、植物或ひは器物などが絶対に庶物と看做されるのではない。それには二つの條件が必要である。第一はその習性の差別である。マナが特殊なものであれば、それは特殊な利用がある。庶物と云はるゝ物には顯著な特質が随伴せねばならぬ。第二の條件は庶物がそれを庶物として使用する個人、家族或ひは一族に特に適應されてゐる場合である。

例へば一スندگان人が會て川床であつたと思はるゝ場所極めて特殊な形をした幾つかの丸い小石を木の下から發見したとする。彼はその小石を鉢に入れて洗ひ、油を塗つて磨き、布に包んでそれ等を庶物と看做すのである。此場合その小石はそのスندگان人に取つては庶物であるが、他の者に取つては

さうで無い。故に庶物は一つの護符として同様の働きはしない。護符は一般的使用に供されるが、庶物は只個人の所有的使用に止まる。

一庶物は、以前一般に考へられてゐた如く、祈禱を受け或ひは犠牲を供して尊敬されるが如き事は無い。只彼等の魔力を補強して彼等の目的を一層有効に達するために用ひられるに過ぎない。故に上記のスング人も小石に油を塗つて磨いたのである。

庶物は人間でもあり得る。就中土人王侯などはその庶物的尊敬を受ける。例へばレバクの有名な土人攝政は洪水を防ぐ力を有してゐたので知られてゐた。

一九〇一年に和蘭軍隊が困難の末に征服した土侯教父シンガ・マンガ・ラジャは一種の庶物であつた。彼は母胎内に七ヶ年宿り、生れた時には舌に毛があり、直に人語を話し又獸類を殺し、總ての地方を荒し廻つたと云はれてゐる。

動物も亦庶物として尊敬される。その著しき例は爪哇の班鳩である。この班鳩は籠に入れて終日家の近くの竹竿の尖端に吊るして置き、夜は家に入れる。筆者は曾てこの小鳥が極めて理想的な羽色を有してゐると云ふので百二十盾で賣られたと云ふことをバンドンで聞いたことがある。この班鳩が死んだ場合でも、その羽根は庶物として喜んで買手が付き、又は保存される。

祖先より子孫に傳へられし器物、即ちブサカも庶物である。

これ等のブサカの内でも修飾品や武器、特にクリス(短剣)は主要位置を占めてゐる。ジョクジャ

カルタ王領の修飾品は母性授福に效顯ありとて石女に贈られる。スマトラ西海岸ミナカポオでは修飾品は臨終の人に効ありと云ふ。南部セレベスでこの修飾が特別の尊敬を受けてゐる事實は前項「家族と社會」の内のセレベス人の條にも述べた通りである。

家寶のクリスも亦土人の傳説中に色々不思議な歴史を語つてゐる。殊にマラツカで演劇化されてゐる *Hang Tocal* の馬來の物語は優れてゐる。その物語の主人公は不思議な力を有するクリスを持つて夥しき人間を殺すのである。

その他のブサカにも庶物とし有名なものがある。ダイヤ族の一種の聖壺ブランガ或ひはテムバヤンはそれである。ダイヤ族は只一個の壺に或る時は四千盾又はそれ以上を惜氣無く出すことがあり、又その破片でさへ非常に珍重せられる。

バタク人地方には、部落創設に當つて禍津日に對して加護を受けるために建てた粗彫の石像にして *Banglur*・*Paran* と稱する著名な庶物がある。

更に特殊な形狀を爲し又大きな形體を有する色々な石も庶物として役立つ、例へば石器時代に用ひられし石鑿の石斧は「雷神の齒」として取扱はれてゐる。

爪哇でムステイカと云はれてゐる礮石は特殊な種類の庶物であつて魔力の凝固物と看做されてゐる。それは反芻動物の胃中にある石であるが、爪哇人は狩獵とか戦争の如き特殊な場合にこれを帯の間に挟み、又は身體の何處かに着けるのである。

力の衰耗は衰弱弛緩の結果であるが、今此處では二様の解釋が行はれてゐる。その一は勞働に依つて生ずる、一般には疲勞又はその結果としての普通新陳代謝に依つて生ずる生活力の衰耗である。更に他の一は病氣などに依つて生ずる特殊の生活力の衰耗である。前者の場合にはその衰耗は飲食に依つて恢復され、第二の場合は醫藥の力を借りる。

然し自然人の思想を以て見ると總ての意味はマナの缺乏にあるのであるから、飲食も醫藥の供給も相互に目的は大體一致してゐる。醫術を施すに當つても、彼等の診斷は一般に一つであつて、マナの缺乏であり、その一般的治療法は缺乏物の補給である。

飲食や醫藥供給と云ふことも、現に實在の姿では如何ともし難き缺乏物の補給こそ力の増補であると云ふことと同一義である。而して現實上食物や醫藥を用ひると云ふ事柄の性質は、自然人の場合では只或る有名無實の名目を供給すると云ふことに外ならない。自然人の場合に於ては名目に於て實體を把握すると云ふか、或ひは名目とその實體とは同一物であると云ふ觀念が一般なのである。

そこで今や食物所有の性質は彼等がそれを喰ふと云ふ性質と一致せねばならぬとすれば、就中の人肉を占有したことはマナの缺乏を補充したと云ふ觀念となり、又マナの衰耗に危険があつたと云ふ様な特殊の機會には殊にその觀念に到着するであらう。

★ 戦争に際し、狩獵に際し、酋長の死に際し、流行病に際し、殊に食人種が死體の隠匿を企てたことは、人肉の骸骨を自ら語つてゐるものである。

往時の食人種たるバク族のバクバク人には同様の思想に於ける習慣があつて、その酋長は手冓、食指、顎を好んで貯藏した。酋長が最も多くの力を必要としたことには何等變哲もない。

然し彼等は一方或る種類の食物はこれを食ふ人に薦めることを恐れ、又他方進んで薦める種類のものがあつたことは、一部のダイヤ族が鹿の肉を喰ふことを恐るべきこととしてゐた習慣からも明かであり、又スング人や中部セレベス人がその衰弱に際しては無力なる物（スング人は *Toulou* と云つてゐる）は一層人間を弱らせるものだと稱してこれを食用しなかつたことでも判るのである。これに反してハルマヘラのガレラル人は屠りし敵の手を喰ひ又心臓や肝臓より滴り流れる血潮の中に彼等の食物を漬る。子供に對しては勇敢になる様、或ひは爲すために火に焙つた心臓を喰はせる。ブルウに於ては同様の目的のために犬の心臓を喰ふ。又ババド・クナー・ジャウキ（瓜哇年代記）には、マタラム王が叛逆者トルノ・ジョヨを自ら成敗したる後に、各攝政達に向つて、叛逆者の心臓の各一片づつを喰ふように命じたと掲げてある。

食物の觀念とマナの夫が同一物であることは少しも不思議無く、これは白米とサゴの場合に明かに示されてゐる。色々な食物が或る期間と或る状態の下には禁じられてゐることも亦判るであらう。更に或る食物は或る家族に依つて決して食用されない。

第一に關しては特に病人に就いて見るべきだ。單純なるスング人は病人に醫藥の供給を爲す時、先づ「禁物は何んですか」と尋ねることは注意すべき點で、詰り如何なる食物は醫藥に反撥作用を爲す

か、それは病氣の種類と名に依つて指定されねばならない。

懐妊状態にある婦人は食物の性質が胎児に通ずるのを避けるために色々な食物を控える。爪哇では斯かる婦人は子供が産れてから發熱し易くなると云ふのでバナス(熱)、即ち熱いものを食べない。

又妊婦は胡瓜や纏繞植物の實を食べない。これはその植物の何處へでも巻き付くと云ふ性質が移り、子供の出産の際に臍が嬰兒の咽喉に絡み付いて嬰兒を窒死せしめると稱してゐるのである。

或る家族に取つて、或る食物はそれが動物であれ植物であれ禁止されてゐるものがある。これは多く或る動物が祖先のために盡したことがあると云ふ語り傳へのためか、或ひは禁制食物を用ひた後病氣になつたので爾來その家族はその食物を禁じられたと云ふのが主である。この思想は多少トーム崇拜と關係がある。就中醫藥に就いてはその特質とその名稱とに著しく囚はれる。

鼈甲龜は甲の下からちよつと頭を出して又直に引き込める。それ故鼈甲龜の脂肪は裂傷に對する靈藥だトトラジャ人は云ふ。同一目的のために爪哇人は犀の齒を潰し水を用ひる。土蜘蛛は體に黒い毛を有する動物である故に爪哇人はこれを練り、落毛に對する特效藥として膏藥にする。

蜆は強靱の故に癩病の内服藥に用ひられ、ブレアンゲル州の唄女は鈴を振るやうな高い美聲を得るため夜鳴く地虫の幼虫を喰ひ、爪哇の夜盜は窃盜の後鳥の如く逃げ得るやうに鳥の足を携帯してゐるのである。

ボルネオ南東部州のオロ・ナジュニ附近の住民は、故意に鳥の足を折り、その快速者であることを判れば、その鳥の骨は人間の骨折の恢復にも速かに效くであらうと稱して一定の鳥の骨を常から食用してゐる。

故に肉や骨を喰ひその血をも飲み、或ひは醫藥としてその唾液に留意する等は獨り動物に對してのみでないことも、同様の理由であると云つて憚らぬのである。

そして動物に於て例證されしことは、植物にも亦適用し得る。龍血樹(ドラカエナ)は伐つても伐つても後から芽を萌くと云ふ様な執拗な生命力を有してゐるので、東印度郡島到る處で、その葉は宗教的目的や醫藥に用ひられてゐる。東印度ではその尖細な小枝と赤と緑の葉を有する龍血樹を土人が如何に大切にし、畑の開墾などに際してもその木だけは保存して置くことは誰も能く知つてゐる筈だ。そして他の同種の植物の如く、龍血樹はその強靱なる生命力を以て人間にマナを付與するものとして珍重される。

他の植物にもその名稱の故に同様の目的に用ひられるものがある。その名稱に現はれてゐる意味や、名稱に適合せる想像が確かに現實に一致するのである。

一、二を例證すれば、鎮痛劑として Ioukoeroc と云ふ植物はトラジャ人の間に有名である。何故ならば Ioueroc は「眠り」だからである。

アチエで健康増進のために米粉を混じた水を灌いで身體を冷すのであるが、その水を灌ぐ際には

zizidjooe と云ふ植物の流蘇を用ひることを善いとす。シンジオウは冷すを意味する。

ラトン・ラヲ (rakon-rara) 即ち「ラ、の血」はマカツサ人社會にて醫藥上の大きい役目を有する。ラ、は強固を意味し故に人の生命力を強固にするに極めて適してゐる。

斯くの如く何人もマナを信じ、故に又病氣の勢力を打破するためには或ひは治療法のためにマナの存在に意を用ひるのである。

自然人は常に一切の病氣は魔力の缺乏、或ひはマナの缺乏であると信じ、又人は自分自身のマナを自ら作用し、自己の生命力を統馭し、決して自然環境の結果死ぬることなく、従つて死は常に外部よりの作用力の外に立つてゐる精靈、神々、邪神、人間殊に僧などの有する稍流動體の魔術的能力の缺乏に依るものであると一様に信じてゐる。詰り死の場合は天然痘、コレラ、熱病等々の人格化されし精靈が死を齎すのである。スندگانは病人に對し「お前を苦しめ惱ますのは誰か」とは能く云ふところだ。實際に死んだ者も悪精靈の魔術に掛つたのだとは東印度人一般の信念である。曾てスカブミ附近のバンガレバンにて基督教の一老婦が死亡した時、老婦は此觀念に惑はされ總ての食物及び醫藥を頑強に拒絶し通した。

遠くにあつて或る何者かを殺すためにマナの力を用ひることも出来るし、又占術に依つてその殺人者を知ること出来ること云ふ觀念も同じ關聯した思想である。

そして與と化した人間や吸血鬼は鼠などに姿を變じて犠牲者の家に潜び込み、死者のマナを奪ふこと

云はれる。

神の審判も亦罪人を決することがある。東印度の神の審判は中世紀時代歐洲で能く行はれし魔術審判法と極めて能く似たものにして、一九〇一年にも、トラジャ地方のトマサに於て斯かる神の審判が行はれた。當時一人の婦人があつて愛兒の頭の上に顔を延べてあやしてゐた時、突然子供が死んだのである。女は罪人として罪を問はれた。そしてこれを試すために沸騰する樹脂の中に指を突込まねばならなかつた。然し指が焼けると同時に彼女の首は斬り落されたのである。

スマトラ南部バレンバン地方では、部落内に犯罪の嫌疑者があると看做された場合、回教々典コーランの經文を粉彩とした明時代の支那製の所謂吳須赤繪大皿に水を張り、その水面に嫌疑者の顔を窺かせ、若し水に顔が映れば是を眞犯人と斷定する一種の神宣法審判も行はれた。この場合のマナは經文模様と器物其物のマナとが統合されてゐる。

(二) 精靈崇拜

こゝに云ふ精靈崇拜 (アミニズム) は人間の生命元素 (靈魂) 又は人間の死後尙滅ぶことなく生きる生命と云ふやうな物に關する多くの人間的概念と解釋されてゐる。この兩者は「生靈」と「死靈」なる二つの言葉にも區別し得る。

東印度人は生ける人體と靈魂並に死後の靈魂の來世との間に明白なる區別を設けてゐる。

然し、精霊崇拜の方面のことは總て人間思想に關係し、庶物崇拜の方面のことは總て非人間の裡にあるとは云はれない。東印度人は嚴密なる論理的結論を持たず、嚴重に註記せる識別をも持合せてゐない。彼等は只生ける人體に一つの靈魂のあることを認めてこれを死後の靈魂と區別してゐるのみだ。その兩者の相異は名稱の上にも現れてゐる。即ち生靈に對して馬來人はスマンガと呼び、スマトラ島バタク人はテンデイ或ひはトンデイと云ひ、セレベス島トラジャ人はタノアナと稱し、又死靈に對して馬來人はニヤワ、バタク人はベグウ、トラジャ人はアンガと夫々呼んでゐるが、こゝで便宜上生ける靈魂、即ち「生靈」を現はすために馬來語のスマンガを用ひる。

生ける靈魂は全く獨立的存在を有し、行くも、去るも、來るも、現はれるも身體からは不羈の狀態にある。斯かる靈魂が人體内に存在してゐると云ふことは影の所有に現はれてゐる。試みに東印度人の或る嬰兒の父に「子供でも靈魂があるか」と尋ねると、その父は「ありますとも嘘だと思つたらランプの傍へ持つて行つて御覽なさい、直に靈魂は見えますよ」と答へる。日本にもこれに似通つたアニミズムの片影はある、死期近き人に「影が薄い」と云ふのはそれだ。

現にマカツサ人、カイリ人(セレベス)アンコラのバタク人等は老衰者或ひは死期近き人の影は薄いと云ふ。故に何人の影に對しても在世の人は自分自身の影と同様に尊敬せねばならない。これに對して無禮を働き或ひは不注意な取扱ひをなすことは出来ない。或るものゝ實在とそのものゝ名稱との間には密接なる關係あることは既に果説して來た。故に或る

人の靈魂とその名前との間にも同様の關係があることは異とするに足りぬであらう。人は若し或る人の名を知つてゐれば、その或る人を病氣にし、死に至らしめることが出来る。故に幼き子供や虚弱者の名は祕して置くが善いと云はれる。又病人はその名前を變へるか、又は惡靈或ひは人の氣付かぬ様な名前を付けるが善いのだと云はれる。生活狀態を變へて他の名前を付しても善い、他方迷へる惡靈の名を知る人はその名を誦唱することに依つても危害から免れることが出来る。

爪哇人は棺の上に何人かの名前を書けば、書かれし人は間も無く死ぬと云つてゐる。支那人の子供は能く長壽を保つ動物の名を命名されることがある。斯くして子供の生命を制馭し得る惡靈は錯覺を起し「うんこれはクヤ(龜)だ、或ひは、これはベビイ(豚)だ」と云ふことゝなる。

生後未だ命名前に嬰兒(例へばバホオ・ダイヤ族)が死んだ場合は何等悲歎に暮れることなく、又爪哇では、恐らく他の地方でも同様であらうが、支那人の嬰兒死亡の場合には普通何等儀式を營まず、多くは荷物の空箱などに死體を詰めて埋葬する。

スマンガ(生靈)はその欲するまゝに來り又ると云ふことは前述した。この隨意は例へば夢の中に起る。睡眠中の夢に見る斯かる隨意は靈魂の體驗である。生靈は此隨意の故に激情を起すこともある。従つて小さい子供を打つことは重々警戒せねばならぬ。そのために子供が怒ると云ふよりは寧ろ靈魂が奮激し、子供の體内を去つて行く、その結果靈魂は蛻の殻となり子供は死ぬと云ふのである。

曾て西部爪哇バンドンに於て一學校の教師は生徒中の一人が登校せぬのでその父親に登校方を促したる處父は斯う答へた。

「若し子供が厭だと云つたら何うしませう？」

「強制するのです」と教師は云つた。

「それでも厭だと云つたら？」

「一つぶん殴るんですね」

「先生、それは駄目です、それは駄目です、私は以前遣つたことがありました。そのため殆ど死にさうになつたのですが、幸ひ命は歸つて來ました。然し私はもう二度と遣る氣はありません。」

この父親の言葉は勿論子供のスマンガが一旦體內から逃げ出したが尙歸つて來た、然しもう二度と斯かる恐ろしい思ひをしたくないと思ふ意である。

何人か、重病で讒言を云つてゐるやうな時は、死せる祖先がその人を誘惑してゐるのである。斯かる際他の人は祖先と話してゐるそのスマンガを攪亂することは出来ない。若しそのスマンガを騒がせば病人は死ぬに極つてゐる。曾て筆者の庭男の妻が酷い熱病で讒言を云つてゐた時、筆者はキニネ錠を與へようとした。すると庭男は「旦那、いゝんです。女房は今祖先と話をしてゐるのですから起きぬ方がいゝんです。起したら直に死ぬかも知れません」と答た。一般に誰でも睡眠状態にある時はスマンガが支配してゐない。それ故如何なる状態に於てもこれを尊敬して殊に吃驚させることは避け

ねばならぬ。従つて突然に起したり、その上を股ぎ飛んだりすることは禁物である。

人間は又何人かのスマンガを奪ふことも出来る。それは特に魔術師に於て然りである。魔術師はその目的を達する種々な手段方法を知つてゐるし、又彼等の魔術を戦時などに應用する。その方法に依つて誘惑され又欺瞞されしスマンガは即ち戦争の犠牲者となるのである。

何人かの神秘力が如何にして他人に奪はれるかは庶物崇拜の末節に述べたが、精靈及び惡靈に依つても同様である。

特に僧侶は何人かのマナ或ひはスマンガを奪ふ力を有してゐるが、一方奪はれ又喪失せるスマンガを呼び戻す力をも有してゐる。或るスマンガが死者の精靈や惡靈のために盗み出されし場合の如きは殊更にさうである。スマンガを奪はれし人間はその缺如の故に病氣となり、結局その缺如を補充することなければ死亡するに極つてゐる。そこで僧侶は自分自身のスマンガを体内より游離退轉せしめて、奪はれ又は失はれし他の人のスマンガを搜索に出すことが出来る。若し喪失物が僧侶の力で發見されば、スマンガを失つた病人に再びこれを充満し、その人の身體は再び新しい活力を得る。この僧侶自身のスマンガの游離と發見されしスマンガの新しい入魂には種々なる儀式が伴ふ。これ等の儀式は東印度の地方に依つて若干異なるが、その精神に於ては全く同一である。

中部セレベスのトラジャヤ人社會にて行はれる此種の儀式は極めて興味深いものだ。

トラジャヤ人の巫女は喪失せる生命力を天上界又は地下界より呼び還すのである。巫女は夜に入つて

招魂の祈りを頼まれし家に來る。祈禱依頼人は巫女のために美食を用意し又その一部を割いて供饌とする。供饌は床上に敷きし蓆の上に出し、木皮を敲き伸したサロンを以てこれを覆つて置く、然る後巫女は兩手に魔術の草束を握り眼を閉ちて祈禱の歌を誦し始める。斯くして巫女は時々休んでは再び祈禱の歌を始め、翌朝までこれを續ける。

誦唱される祈禱文は百二十行の長さを有する一歌篇故に厳格な定めの拍子を以て、歌ひ又全部暗記されてゐねばならぬ。この祈禱文の内容の最初は巫女のために奉仕する諸精靈が如何に彼女の周圍に集合するか、又彼女が總ての精靈に如何に任務を與へるかを叙し、次いで彼女の内部的實在を外部に導き出す。即ち彼女の精は屋内の柱に沿つて攀り梁に至り、屋根の覆ひを開いて上に出で、屋根の頂上に行つて座を占め、そこで虹の至るのを待つ、この蒼空の舳舟は巫女の精を乗せ雲海を経て天上界へと航するのである。

巫女の乗物と共に巨鳥達が飛ぶ、奉仕する精靈達は空海の中を翔り、その真中に巫女があつて周圍の一切の出來ごとを監視し、又注意を與へてゐる。そしてこの天界旅行の經過を依頼人達の傍觀者に委細報告するのである。

人が一度空中並に雲上に達し得れば直ちに天帝の在所に至ることが出来る。そして望みの生命力を受け取ることが出来るのである。巫女は常に手離すことのない一つの袋を持つてゐるが、與へられし生命力をこの袋に納め、再び同じ順路を経て病人の家に歸つて來る。

翌朝が來ると、巫女は眼に見えぬ魔法袋の中味を病人の頭の上に乗せ、或ひはその他の方法を以て病人の身體の上に供へ、然る後祈禱文の一章を誦唱し、病人が速かに恢復するよう、そして生命力が再び病人の體內から逸し去らぬやうに祈るのである。

「スマンガは獨り人間のみの所有ではない、動物も植物もこれを所有してゐる。マナに關して動、植物のそれが人間と同様であるやうに、スマンガに關しても人間と動、植物のそれは同様である。」

「靈魂」とマナの兩觀念の間にある嚴密なる識別は此處でも明瞭でない。兩者の觀念は屢あひ一致してゐる。然し前述せる如く、動植物がマナを所有してゐると云ふ立證は靈魂の場合にも適用し得ることだ。然し人間のスマンガに對する觀念が重要位置を占め、動、植物のそれは従たることは明らかである。

或る植物が人間に取つて極めて重要である場合、故に米の如きは特に靈の存在を明かに認めてゐる。植物ではその飼養成長力は靈と一致するものとされてゐる。例へば稻の成長期は婦人の妊娠期と比較される。地熱に依つて稻の莖が太くなれば稻は妊娠したのである。そこで爪哇人農夫は少量の酢を水田中の水に落して遣る。又米粥を煮てこれを莖に塗り、又その飼養力が逃げ去らぬやうに網目に編し竹を以て一種の塙を田に張り繞らす。更に田の中央に風車を立て、この風車から出る深い音響を以て「米の母」(人格化されし飼養力)を愉快ならしめるやうに努める。

稻が刈り取られ、ば(東印度では多く莖を残して穂を摘み取る)爪哇人は綺麗に整へ又裝飾した家

の中に祀つて供饌する。收穫の稲が家に運ばれる時にも、悪靈の悪さを防ぐためにその途中愉快な音楽を奏するなどの意を用ひる。この場合の悪靈とは多く河川の淵や早瀬等の水に棲む悪靈から欺かれることを云ふのである。

米のスマンガは人間のそれと殆ど同様である。従つて激動的な驚愕のために消え失ふことがある。その最も著しい危険は稲の刈り入の時にある。殊に所謂「米の母」を粗暴に取扱つてはならない。米の母とは最も善く稔つた稲穂を指し、又この米の母には全水田の靈が集中してゐる。故に稲穂の母に惹起せる出来ごとは全水田に波及すると云はれてゐる。

中部爪哇及び東部爪哇では米の母と云ふことを云はぬ代りに「米の花嫁花婿」と稱へてゐる。故にこれは稲の結婚に依つて收穫があるのだと云ふ觀念を語つてゐる。恐らくこの觀念は印度教の影響から來たものであらうと看做されてゐる。米並に農業の一女神デウキ・スリイ（西部爪哇ではニイ・スリイと云ふ）は即ち印度教神話の毘瑟致神の妻スリイ（○三）を指すのであつて、此處から東印度に於ける米の人格化が起つたのであらう。

植物の中にも人格化されたマナを所有するものがある。特にコ、椰子、サゴ椰子及び砂糖椰子の如きはそれだ。コ、椰子は人間の頭から生じたものであると云はれ、砂糖椰子は婦人の身體より成育したもので、その椰子酒は兩の乳房から流露せるものとも又その涙とも云はれてゐる。故に樹幹に截痕を付ければ人の如くに人語を發するものと考へられるのである。

(三) 死 靈 恐 怖

前述の如く死靈は生靈とは多少異つてゐる。死靈とは總ての人間が死後の來世を有することである。従つて死後の生活は地上に於ける生活の直接繼續に外ならない。これは東印度人が何故にその生存時代に靈魂に對する心配を知らないかと云ふ理由の一つである。一部の人種學者が以前東印度民族は不死不滅に對する信仰を知らないと主張したのもそこから來た結果であつたのである。東印度人がその靈に對して關心しないと云ふ理由は尙外にもある。第一には彼等は現世の生活力の保全のために全力を注ぐに餘り多忙であるため、靈の來世の福祉に就いて考へる暇がない。更に彼等は死は生の繼續であると思つてゐると共に、彼等の説話に依ると生と死の間の相異は極めて少い。結局生と來世との間には褒賞乃至報酬と云ふ見地からは少しも關係が無い。寧ろ反對に現世は來世よりもより善いと考へられてゐるためである。

東印度人の觀念では生靈も「死靈」も宗教的本質を持たない。死靈は確然たる形態と色合とを有してゐる。足が見えないなどは云はない。その形態は人が死に際して有してゐたと同様な人間の形態である。自然人は人が死んだと云ふことは、肉體と靈魂の間に分裂が起つたことであると思つてゐる。然し自然人はその分裂を充分に考察し得ない。そこで死體其物が遭遇することは靈も亦體驗することであると見、従つて死に際して身體が不具なれば靈も亦不具であらうと解釋してゐる。死せる何人か