

村落と土地慣習——デサとアダット——

——インドネシア社会構成の一側面——

稲 葉 昌 幸

アダットの発見

インドネシア人が土地に対して、伝統的にもっている慣習^{アダット}を、「adat law」⁽¹⁾として認識するのにヨーロッパ人は随分と長い年月を要した。オランダのファン・フォーレンホーヘン (Van Vollenhoven) は「慣習法の発見」⁽²⁾を公にし、慣習^{アダット}法の成立について考察し、これを世に問うたが、すでにそれ以前においても、インドネシア住民の文化を比較研究していた民族学者や、植民統治上の必要から、この慣習^{アダット}法の特性に一応注目していた人達もいた。⁽³⁾しかし、これらは、慣習^{アダット}法も宗教法も混同され、或時は回教法、ヒンズー教の戒律や掟と、また或る場合はキリスト教の教義とのアノロジ^{アナロジー}で結論を出すという工合であった。厳密にいつてアダットと宗教法の差異の研究は、「現住民文化の根源」を探る重要課題なのだが、ヨーロッパの学者の研究において、特に過去の研究においては、その資料の処理の仕方に多くの問題が残されていた。

例えば、ジャワ村落共同体の研究の先駆者の一人とされているラッフルス (Raffles) の「ジャワ誌」においても、

明らかに彼の「adat」の土地慣習法のとり上げ方は宗教法との混同において、全インドネシアを同一視するという誤りを犯していた。

しかし、確かにインドネシアのアダットの体系づけには、以上のような方法論上の欠陥があったにせよ、Van Vollenhoven をはじめとつて Wilken, Liefninch, Snouck Hurgronje 等が、ともかくにも、唯学的というだけでなく、その行政官としての必要から、或いはまた、政治家としての立場から、このアダットに取組み、メスを入れ、ヨーロッパ人の理解しにくい「東洋的」「神秘的」慣習を何んとか解き放そうとして努力し、その誤解され易いアダットへの再認識の手がかりをつけたことは大いに賞揚されてよからう。

Wilken は最初はジャワ東部の行政官であり、後にオランダのライデン大学の教授になった人でアニミズム (animism) 研究者でもあった。当時のいわゆる進化論の立場に立ち、理論構成の欠陥はあったにしても、インドネシア全般にわたっての慣習法に関する基礎的な研究において、二〇世紀への足がかりをつけた学者として挙げておかねばなるまい。

Liefninch もまた当地の行政官として、当時のバリ島、ロンボック島の慣習法に精通し、インドネシア慣習法の研究の嚆矢たるに価する学者の一人といえよう。

ほぼ時を同じくして、現代の調査用語でいう intensive method を用いて、特定の慣習法の内部において、詳細な調査を行った（幾分政治的な意図ありとして批判はあるが）Snouck Hurgronje がいる。彼は後にイギリスの「文化」論の機能学派の祖といわれた B. Malinowski にも、その先達としての価値を認められた人物であるが、彼は回教の本山メッカに赴き、イスラムを研究し、その立場からスマトラの「アチエ」のアダットの調査等を行い、今日も古典的とはいえず、この面での研究のすぐれた著述家として評価されている。

二〇世紀に入り、先述の Van Vollenhoven の「Het adat-recht Van Nederlands Indie」(3 Vols, 1918~1933) を中心とするアダット体系化の最終段階に入るわけであるが、Van Ossenhugen も「より深いアダットの研究を推進した」とを付記しておかねばなるまい。

かくして、ヨーロッパ人の眼が次第に今までの西欧の「物の考え方」や「人生観」や「世界観」から離れて、東洋人いなインドネシア人の「物の考え方」や「人生観」「世界観」に立って、何んとか彼らインドネシア人(地域別、種族別に取上げることが多かったが……)の道徳や慣習、意義や在り方や役割を把握しようとする時代に入った。このことは、つまり、西欧の法解釈から離れて、インドネシアのアダットを再発見しようと試みたことに他ならない。一方的に植民地だからといって、ヨーロッパ法を押しつけて、従わせることを廃して、機会ある度に立法、行政の面でも、その是正に努力するようになったわけだが、何んとそれに三〇〇年の年月を要したのである。

インドネシア人の権利は、結局アダットから切離して考えることは出来ないとして、そのアダットの維持者としての「首長」のしめる地位、役割等の研究、更にはアダットの構成員の個人、家族、部族、種族、村落、その他、各共同体間の権利の主体性と相互の機能的つながり、包摂関係、そしてまたアダット間の時間的つながり、及びその形成発展と共同体間の関連等についてもこの分野の研究は進み、ついに、一九二〇年四月 Koninklijke Akademie Van Wetenschappen te Amsterdam において、インドネシア全域のアダットの区分が打出されるところまで進歩した。このアダット区分「Law circle」は「Families of Language and Families of Law」Illinois Law Review Vol. 15 (1921) によって、一九の「Law circle」がインドネシア全域を覆うことになった。⁽⁴⁾ アメリカの Franz Boas もこの「Law circle」の構想に対して、文化人類学の立場から「culture-area」として、その意義の重要性を認めている。⁽⁵⁾

かくして、インドネシアのアダットは古典的進化論研究の域から次第に、資料にもとづく近代的学問対象としてようやく市民権を獲得したといえよう。このことはインドネシアの村落共同体の研究は、アダットの研究とともに進んできたことを意味しているし、また、このアダットの研究こそ、インドネシアの村落共同体研究の足がかりをつけ、同時に今後の共同体研究の重要な指針となるであろうことも疑う余地のないところであろう。

さて、私は、インドネシア、特にジャワ島の村落共同体の調査研究に携る機会にめぐりあい、貴重ないくつかの論文を読む機会もあわせて得ることが出来たが、それらの論文、著書の中にその瀬度の差こそあれ、必ずこのアダット“adat”という文字を見出していった。

そして、古典的といわれているブーケ (J.H. Boeke) ⁽⁶⁾ の「インドネシアにおける村落は、第一次的に共通の伝統によって支配された宗教的、精神的なゲマインシャフト的共同社会である。この共同社会の成員は、つねに自分を全体の不可分の一部分として受けとり、また全体を一個の精神的生活的総合体として感じてきた。その結合は生きた有機体のように根源的なものであり、機械的、人為的に形成されたゲゼルシャフト的なものではない。この共同社会においてはつねに、集団が個人に優先して存在している。人々の生活行動を決定する規範は、個人的欲求はさして必要ではなく、社会的要求や欲求 (Social wants or social needs) である。したがって、この社会では、 \wedge 個 \vee は \wedge 共同 \vee に覆われ、個人の幸福よりも家族の幸福や共同体の利益の方が重んぜられる。

このように個人の欲求は共同体的規範によって決定されて、つねに一つの社会的特性をおび、寺院は住居よりも、名誉は富よりも、権威は利益よりも重要となる。しかも、この村落共同体は一つの宗教的、慣習的総合体であるところから、その社会の欲求も要求も宗教的権威や伝統的慣習に多くその根源を有し、古来から伝承されてきたアダットや伝統的支配者の権威や神聖という基礎にもとづいて決定づけられるものである」という説に対してそれが古典的で

あり、なおかつ、はげしい批判をあびたことは承知していても、ブーケの主張するインドネシア村落共同体の本質は認めざるを得ないように思われた。しかし、インドネシアはその人口、地理的条件、種族、宗教、言語、等々、その実態の把握は全く「多様性」の一語の中にボカされてしまう。

インドネシアの多様性

人口は一九三〇年代のオランダ統治時代のセンサス以来、一九五九年まで、最低に見積っても八、七三〇万といわれ、その膨大な人口が著しい密度の濃淡、雑多な種族構成、および文化の較差を持つて、北緯六度北スマトラのサバ島から南緯一一度チモール島のあいだ、東経九五度スマトラ島の北端から一三五度アラフラ海のアルノ諸島まで、もしニューギニアを加えれば一四〇度線を越え、アジア大陸とオーストラリア大陸とはさまれ赤道を中心として、インド洋と太平洋に点在する大小合わせて三、〇〇〇余の島々に散在している。

種族も、その著名なものだけでも、ジャワ島およびその周辺ジャワ族、スンダ族、マズラ族、テンガー族。スマトラおよびその周辺、バタック族、メナンカボウ族、アチエ族、ランボン族、ガヨ族、ニアス族、パスマ族、コリンチ族、レジャン族、ワブ族、サカイ族、カリマンタンおよびその周辺のダヤク族（約六種類）、スラウエシおよびモルッカ諸島周辺のトラジャ族、マカッサル族、ブギ族、バナハサ族、小スンダ列島のバリ族、ササック族、スンバワ族、フロレス族、チモール族、それに華僑、アラブ人等々これも全く「多様性」の一語につきる。

宗教は、回教、ヒンズー教、キリスト教、および小種族の信ずる原始宗教等々に大別され、ジャワおよびスマトラ地方を中心とした回教は、かつてのヒンズー教を駆逐して時の支配権力と合一し、国民の貴賤貧富の差別なく今日で

はインドネシア全域にひろまり、国民の九〇%がこの回教によってしめられている。しかし、国民の日常生活には、ヒンズー文化の影響、残存が強く残っていて、社会組織、伝統、伝説、思想、芸術等に多くのヒンズー文化の継承または変形が多い。一方駆逐されたヒンズー教は、バリ島、ロンボック島を中心に根をおろし、インドネシア全体としてはその文化的潜在力は別としても、社会的にも、政治的にも僅かな力しかないが、いわゆるヒンズー文化の孤るいを守りつづけている。

キリスト教も旧オランダ植民地政策の残存または置土産とはいえず、その二五〇万と推定される信者は北スラウェシのミナハサ地方、モルッカ諸島のアンボン島、チモール島、北スマトラのバタック族、その他ジャワに集っている知識階層、有産階層に、根強く残り、三〇〇年のオランダ統治の文化遺産としてその根強さを示している。その他、アニミズム (animism)、自然崇拜、祖先崇拜、シャーマニズム (Shamanism) 等は唯単に原始宗教とか未開宗教とかでなく、既成宗教に潜在し、国民大衆の社会生活の規制、規範に決して無視出来ない力を持っている。

こう述べてくれば、宗教もまた単純に「回教」というだけでは処理出来ない多くの「多様性」の問題をかかえているわけだ。

言語は、全インドネシアの統一用語としては、一九五〇年憲法による国語はインドネシア語 “Bahasa Indonesia” であり、これは、紀元七世紀にさかのぼるといわれている⁽⁷⁾。つまり、それは、スリウィジャヤ帝国 “The Sriwijaya Empire” の大発展と時と同じくして、スマトラ、ジャワを中心に文化の媒体として大部分用いられたとされている。そして、現在も確かに全インドネシアの統一用語として用いられているが、各民族は、それぞれジャワ族はジャワ語、スンダ族はスンダ語等を用い、事実、ジャカルタからわずか、一五〇キロ程離れた西部ジャワのパマヌカン (Pamanukan) 地方の小学校では日常スンダ語を用い、教科書で「インドネシア語 “Bahasa Indonesia”」を教えているのを見

学したが、現実には、今日でも地域により、それぞれ固有の言語を用いている。そして、それらは全インドネシア地域で約三〇〇種類はあるとされている。しかし前述の「古いマレー語」は長い間、インドネシア全域にわたり、商業上、文化の上での媒体として、相互の思想、感情の共通の伝達用語であり標準語的役割を果たしてきたので、インドなどのように、言語による政治的紛争は発生していない。

ただここで問題として残ることは、かつての支配者であったオランダ語は、一九五七年の西イリアン紛争を境として、全面的に追放され、国内のオランダ語の新聞、雑誌は勿論のこと、関係図書も一切禁止されて現在に至っている。あらゆる教育材料からもオランダ語の使用を一切閉め出すという徹底ぶり、將に焚書現代版の感さもある。

しかし、インドネシアの知識階級の大部分はオランダ語による教育をうけ、インドネシアの文化の多くがオランダ語を媒体として蓄えられ、その文化遺産の継承もオランダ語によるところが大きかった。ところが突然その媒体を失い、断層が生じ、その補填として、インドネシア語は緊急に「近代言語」としての役割を果たさなければならないという大きな問題に取り組まざるを得ないわけだ。

植民政策におけるデサとアダット

一六〇二年「東インド会社」によって、オランダは本格的にインドネシアの植民地経営に乗り出した。そしてこの会社は一七九九年末に解散されるまで約二〇〇年間ジャワ島を中心としてインドネシアの植民地経営に当たったわけだが、それは植民地政策というより、インドネシアの農産物の収奪と貿易の占有による経済的利益の追求に終始し、インドネシア人はオランダの利益のため働かされ、インドネシアの伝統的支配者（貴族、首長、土侯等）はオランダへの

奉仕のため利用され、一方でインドネシアの大衆を支配しながら他方でインドネシアの代表者としてオランダに仕えるという二重性格を持つにいたった。

オランダがこの約二〇〇年におよぶ経済的利益追求のための収奪本位の政策から「平和と秩序」"Just en orde"の統治政策、つまり、一八五四年のオランダ領インド統治規則施行による政策転換を行い、経済的利潤追求の姿勢をいささか正したとはいえ、「間接統治」または「二重統治」の原則は少しの変化をも示さなかった。即ち、経済的には華僑勢力を利用し、政治的には封建貴族、伝統的支配者、土侯、首長の支配階層を温存させ、その「權威」を十分認めながら、これらを一〇〇%利用し、その社会機構を破壊せず活用したわけだ。

そして、このことは、インドネシアの社会機構の「基礎」である村落共同体「デサ」"Desa"の温存を認めたことになり、また同時に *Deas* の存置を認めざるを得なかったともいえよう。

「デサ」は、土地の共有を基盤としたアダット "adat" によって一種の自治を行うことが普通とされている。

結局、オランダは、オランダ資本によるエステートの労働供給源の母集団として専らこの「デサ」を利用し、西欧近代資本主義、西欧自由主義の「デサ」への侵入を阻止するべく、「デサ」の破壊と解体の防壁をめぐらすために腐心し、他方「デサ」の統合には極力神経をトガらせ、あくまでも「デサ」の尊重の名目のもとに、自治の名のもとにその存置に専念した。何故だろうか。支配者として、植民地行政のベテランとして、かつて世界に君臨したオランダが、むしろ「デサ」を保護するが如き政策を終始一貫してつらぬき通したのは何故か。勿論、植民政策上、「間接統治」の手段にデサを利用したことは事実だが、唯それだけであろうか。

デサにおいては、土地は「種族に属し、種族全体が所有者であり、かれらの祖先が土地に対する権利の永遠の保持者である」というアダットによって貫かれていた。

勿論、アダットは前述のように、地域的にも、種族、部族の違いによっても、それぞれその規範、規制には相異があり、一義的に決定することは困難である。しかし、アダットに共通していえることは、アダットにおける所有権は遂に前近代的のままであり、世襲的占有の形はくずれることなく残され、そしてアダットは単に土地に関するだけでなく、行政組織もこれに従って実施されてきたことである。

結局インドネシアは、オランダの巧妙な「腹が一杯の子は泣かない」式の植民政策と統治のために、伝統的支配階層の位置による「間接統治」、エステートの助長、デサの温存、アダットの尊重、華僑経済能力の利用という「あの手この手」の「ガンジガラメ政策」の身動き出来ぬ状態に置かれ、そして、また社会的にも、文化的にも何んの進歩も示さず停滞し、変化のないまま独立を迎えることになった。

インドネシアにおいては、社会機構の「構成単位」の重要な要素はデサであり、アダットはそのデサと密接不可分の関係にあった。アダットの意義、位置づけ、果たしている役割等については前述のとおりである。

オランダは、このアダット「adat recht」特に「土地慣習法」を十分尊重し、利用し、農業植民地政策を遂行した。アダットの法的な「所有権」については、法律学者や、法制学者や、法社会学者によって解釈も分れるが、「土地はすべてが公共に帰属し、それを占有する個人は、土地を物権として、利用し所持する権利を有する」と解釈する、いわゆるローマ法的解釈と、これを、批判し、「土地の総有権論的立場」を主張するゲルマン法的観点に立つ説とがある。

しかし、インドネシアにおける土地の所有権は、アダットに関する限り西欧的な意味における個人の不可侵的な所有権の考え方はきわめて弱く、個人またはデサの共同占有という概念が強くその底流を貫いていることは事実である。

しからば、個人の占有権はどうかというところ、これは、「個人の世襲的な権利」と「共同体の権利」とに大別され、前者は、個人が保持し、相続することを許されているものであつて、形式上所有権に類するが、しかし、これとても、種族またはデサにおけるいろいろな義務、または承認がなければ自由土地譲渡も出来ないし、よしんば出来たととしても、譲渡範囲等に多くの規制が付せられることを常としていた。つまり完全な西歐的的所有権とは言えない。

オランダは、このアダットの個人占有権を個人の所有権に転化させようと試みたこともあつたが、その支配者の植民政策をもつてしても、結局、三〇〇年間アダットを温存せざるを得なかつた。

また一方、後者の「共同体の権利」は、土地はデサに属し、その構成員たる住民は、地割制によつて、一定期間の占有権を取得する。この制度はまた二種類に区分され、「その一つは、その占有権が終身固定のものであり、この場合占有地の利用方法は、個人の自由にはならない。例えば、自分で勝手に水田を作りたとか、タピオカ畑を作りたとか、牧草地にするとか等々は出来ないわけであり、また、その所有者が村を去れば、不在所有は許されず、その持分の土地はもとのデサに帰属する。

その二は、定期的に土地の割り替えをされるもので、この割り替えは、水田と乾地とを対象として、一〜五年に割り替えられる。ただし、この場合は、宅地は含まれない」とされ、オランダもこの土地の共同占有から個人所有への移行のための特に一八八五年には「共有地に権利を有するものの四分の三が個人占有に変更すれば、土地の確定的分割を行う」という法令まで出したが、これもアダットの強固な壁は破れず、ほとんど実際には実施されなかつた。

それならば、共同占有の土地は終に個人占有にならなかつたかといへば、一九三二年末現在で発表された統計によると、ジャワーマズラにおけるデサの住民の土地占有状況は、水田に関する限り、世襲的個人占有地は五九%、共有地は三〇%、その他となつていて、これは全耕地面積に対して、個人占有地八二%、共有地一三・四%となつてゐる。

つまり、このことは、オランダ植民地政策による形式法律ではどうにもならなかった土地の個人占有が、インドネシア人自身のアダットによって、共有地を世襲的個人占有地に変更し、結局、共同体的占有から個人占有へ移行させていったことを裏書きしている。

具体的にいうと、為政者の法律を排し、デサが住民の「定期的割り替え制」を活用し、有効的な割り替えが出来なくなると、割り替えの効力をそのまま無効にしてしまい、共有地を自らのアダットによって自動的に世襲的個人占有地に変更していったのである。

アダットの再発見

土地に関する固有のアダットはデサに独特な慣習法であると同時に、外来文化、特に宗教的影響を受け、その内容は多種多様である。

試みにジャワだけでも、大きく区分して、西部ジャワのアダット、スラカルタのアダット、ジョクジャカルタのアダット、中部ジャワのアダット、東部ジャワのアダット等があり、同じ西部ジャワのアダットでも、プリアングル「Prangal」やバンタム「Bantam」には回教による私有觀念が強い地域もあり、また同じジャワでもそのアダットにヒンズー文化の影響を強く受けている地域もある。そしてその内容も多くの場合独自性にとんでいるといえる。

インドネシアは、いよいよ一九五九年八月一七日大統領の「政治宣言」により、「国家はその主権内にあるすべての領土を、個人の努力と相互扶助の努力により、人民の最大限の福祉のため開発利用すべきものとし、これがため土地所有権を規制し、かつその行使を指導すべきである」として、本格的に土地政策を提示し、一九六〇年「土地基本

法」がインドネシア国会を通過した。

この基本法は、オランダの植民地的支配体制による「支配者優先」の土地制度をインドネシア民族を中心とした「多様性の統一」理念を基として、「土地は万能の神の賜物として、インドネシア国に帰属し」「全人民の権威ある組織としての国家によって本原的に管理される」ものであるとして、植民地体制下の「土地国有管理」理念を全面的に否定した。そしてそれと同時に、基本法第五条に「インドネシア社会主義及びこの法律に定められた条項その他の法令、なかんずく宗教法を基礎とする事項にかかわる諸規定に反しない限り、アダットそのものである」と制文化した。近代国家の私権に対する管理権は国家統治権にもとづくものと理解されるのが普通であるが、インドネシアでは土地の絶対的な個人所有を認めないアダットに基礎を置いていることをハッキリ法制化し、アダットは、制定法の下位にあるのではなく、制定法に組入れられていることを明確に示している。

また基本法は第三条において、村落共同体が慣習法に基いて、その共同体的占有権その他類似の権利を行使する場合、共同体的占有権を慣習法にゆだねている。

また、二十二条においては「アダットの伝統による贈与」が認められ、四十九条において「宗教的、社会的な目的のための土地に対する権利」が保護されるなど、「国家の統一性にもとづく国民的かつ国家的利益に則して行使し、法律および他の高次の規則に反して行使してはならない」という規制はあるとしても、土地に関しては、基本法においてもアダットに委ねられているところが如何に大きいかを知ることが出来る。

また、別の側面から、このデサとアダットに真正面から挑戦したものにインドネシア共産党(PKI)統一戦線があった。党員三〇〇万と呼称し、「耕作農民に土地を無償分配する」をスローガンに、全インドネシアにわたって、統一戦線を展開し、特に一九五八年以降はこの運動は最高潮に達し、インドネシアを席捲するかにみえたが、「共産

党を倒せば米は安くなる」「共産党は売国奴だ」「アイジットは国賊だ」「民族の裏切り者PKI」と、その結末は一九六五年の九・三〇革命の結果が示すように惨澹たる有様に終った。外国仕込みのイデオロギーと理論斗争でデサの社会機構の変革や、アダットの崩壊がたやすく期待出来ると考えた誤謬への痛烈な返答がこれである。

一九四五年から一九四九年の対オランダとの「独立戦争」を通じて一番その「革命」の洗礼を集中的にうけ、社会構造が変化したといわれているジャワ⁽⁹⁾においてすら、デサもアダットも根強く残り、澎湃たるナショナリズムの勃興にもかかわらず、「おらがムラさ」的意識と地縁的、血縁的絆紐は「国家の指導理念」の中に埋没してはいない。

ましてや、「革命」の洗礼を余り受けず、社会構造の変化もジャワ、スンダにくらべれば、ずっと弱い外領の諸島では恐らくジャワと比較して、デサやアダットはもっと完全培養されていることは否めない。

デサにおけるアダットの変革、分化の過程または崩壊の状態は今後のインドネシアの国づくりの一面を象徴しているといっても過言ではあるまい。そしてまた、「不徹底なインドネシアの独立」の問題解決のためにもゆるがせに出来ない問題を提起していると考えてもよからう。

「ベンネカ・ツンガルイカ」⁽¹⁰⁾「BHINNEKA TUNGGAL IKA」インドネシア共和国の紋章ガルダ「Garuda」⁽¹¹⁾がいみじくも踏んまいているこの銘句のとおり、インドネシアには余りにも「ベンネカ・ツンガル・イカ」が多すぎる。「ガルダよ再びはばたけ」⁽¹²⁾「ガルダよもっとはばたけ」の叫びのとおり、ガルダはベンネカ・ツンガル・イカを掴んで、もっとはばたかなければならない。デサとアダットもこのベンネカ・ツンガル・イカのなかにしっかりとつかえこまれているであらう。

注

(1) 社会において反復して行われている、或は反復して行われるべき慣習であって、その社会の法意識によって支えられ、そ

の違反に対して一定の組織的反應が加えらるるようになったものをいう。組織的反應には裁判所による強制から、社会からの排斥、嘲笑のようなものまで各種の形態がある。

古くは慣習法は法の最も重要な形態であった。しかし、国家権力の發展は、国家の制定法によって、裁判規範を独占する方向へと進ませ、今日では近代国家において裁判規範としては、慣習法は制定法の下位にたっている。(社会学辞典一一八頁) 個々の共同社会の行動がもうユニークな社会的、文化的類型は「マダット」の概念を用いる。そして、それはそれぞれの地域の人民がもう明かに共同体的なあるいは民族的な遺産ともいえる。

(Justus M. Van der Kroef, "Adat and Islam in Indonesian nationalism" A Report to the 4th Annual Meeting of the Far Eastern Association, Apr. 1951)

(2) "De ontdekkng Van het adatrecht" 1928.

(3) Marsden, "The History of Sumatra" (1754~1836). ホンントウの Nuntinghe, ヤギツムの Rafles, "The History of Jawa."

Law Areas of Indonesia

(4) (1) Aijeh (2) Gayo-Atas and Batak 2 a Nias and Batu (3) Miangrahau 3 a Mentawai (4) South Sumatora 4 a Engano (5) Malaya (6) Banka and Billiton (7) Borneo (8) Minahasa 8 a Sangir and Talaut (9) Gorontalo (10) Toraja (11) South Celebes (12) Ternate Archipelago (13) Ambon Moluccas 13 a South-West Isles (14) New Guinea (15) Timor (16) Bali and Lombok (17) Central and East Java (18) Surakarta and Jogyakarta (19) West Java

(5) "Anthropology" Ency. of the Social Science, Vol. 2 (1930) p. 105.

(6) Dorp en Desa, chap 2, p. 21.

(7) インドネシア共和国の公用語であるインドネシア語は非常に若い国語である。それが現在の名前で一般に知られるようになったのは、一九二八年にジャカルタ(当時ンタビヤ)で開かれた青年会議以後のことである。吾々のマレー語に関する知識は紀元七世紀にさかのぼる。これはその当時からの古いマレー語の碑文が幾つかバンカ、ジャバ、及びスマトラにおいて発見されたことに始まる。それはスリウィジャ帝国の大發展時代であった。当時スリウィジャの勢力は北はカンボジア、東はフィリ

ツピン、南はジャバ、スマトラ、西はインドにまで及んでいた。

そしてこの古代マレー語は少くとも数世紀の間公用語として、文化の媒体として東南アジアで用いられたことは大体間違いないであろう。何故なら、ミナンカバウにおいて発見された一三五六年の日付のある碑文のサンスクリットの詩の間に一篇の古代マレー語の散文が載っているからである。

アチエにおいて発見されたもう少し後の日付、即ち一三八〇年のもう一つの碑文には最も古いマレー詩 (Sjarif) の見本として現在認められているものが載っている。

港市としてのマラッカは、スリウィジャヤ帝国没落後、古代マレー語の歴史における重要な一環となった。マラッカは東南アジアに対する貿易の中心となり、マレー語はスマトラ、カリマンタン、ジャバ、スラウエシ、マルクの各地方へ貿易業者の後に従った。一世紀遅れてヨーロッパ人が来た時は、マレー語は既に商業上の媒体（リンダング・フランカ（混成マレー語））としてインドネシア諸島全体に確固たる地位を築いていた。「インドネシア文字概論 T.P.C. Sutopo インドネシア独立十三周年記念号、インドネシア共和国大使館」（原文のまま）

(8) D.N. Aidit; Untuk-Bekerja Lebih Baik Ditelaungan kaum Tani, Tjajasan Pembaruan, Djakarta, 1958.

(9) Clifford Geertz "Ritual and Social change: A Javaneese Example," American Anthropologist, Feb, 1957.

(10) インドネシア共和国の紋章「ガルダー」は、インドネシアの神話に出て来る象徴的な鷲を形どったものである。この鷲は、インドネシアの文学には古くから現われて来ており、六世紀から十六世紀にかけては、特に種々の寺院の装飾の中に描かれている。この「ガルダー」は創造エネルギーの象徴である。

この「ガルダー」の、左右両翼の十七枚の羽根と、尾翼の八枚の羽根は、インドネシアの独立宣言の日、即ち八月十七日を表わしている。「ガルダー」の色の金色は、国民の偉大さや、国家の栄光を意味し、副次色として、黒、或いは鷲の自然色が使われている。

また、胸間に掛けている楯は、目的を達成するための斗争における自己防衛の武器であり、斗争と保護を象徴している。この楯の五つの部分は「パンチャシラ」、即ち、五原則を表わしている。中央の「星」は、五原則の第一、神への信仰、「野牛の頭」は第二、民族主義、「パニヤンの樹」は第三、人道主義、「鎖」は、第四、民主主義、この鎖の丸い環は女性、四角い環は男性、人類の永久不変、調和して破れることのない調和と団結、「稲と棉の小枝」は、第五、社会の正義、国民の福祉を象徴

している。楯の中央部を横切る黒い線は、スマトラ、カリマンタン、セラウエシ、西イリアンを通つて、インドネシアを横断している赤道を表わしている。また、「野牛の頭」と「鎖」の部分の赤い地色と、「バニヤンの樹」と「稲と棉の小枝」の部分の白い地色は、国家色である。即ち熱帯地方において、民族が自力を以て独立した唯一の国家はインドネシア共和国であることを指している。次に鷲が踏んまいてゐるローマ字の「BHINBEKA TUNGAL IKA」(ビンネカ・ツンガル・イカ)という銘句は、モジョパピット王朝時代の詩人、ウンブ・タンツラールによつて使われたものであつて、「多様性の団結」を意味する古代ジャワ語である。「パンチャンラの誕生」インドネシア共和国総領事館、昭33・1・17

(11) 一九五五年八月十七日、ジャカルタのムルデカ宮殿でおこなわれた、独立十周年の大統領演説。
「もし本日、神の使者が現われ、十年前の一九四五年八月十七日、乱雲と嵐と雷鳴の天空目指して飛立った、インドネシアの聖鳥ガルダは今いずこにありや?」と問われるならば、空の星は即座に、「インドネシアの聖鳥ガルダは降りることなく、今も天空高くはばたいている」と答えるであらう。

筆者は本学助教授・社会学。