

インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

——ロンボク島バヤン村を事例として——

神 頭 成 禎

(佛教大学総合研究所)

本稿の目的は、ロンボク島（Lombok）バヤン村（Bayan）を1つの事例とし、慣習法的共同体社会が今なお活きた法として遵守する慣習法が、慣習林に代表される地域独自の自然環境を如何に維持してきたのか、またそのために使用者は何を重視してきたのかを分析し、慣習法的土地の維持と宗教性との関係について明らかにすることである。

バヤン村は7つの慣習林を保有しており、それらは彼ら自身の手によって維持・管理されてきた。この慣習林を使用・管理するうえで規範となっているのが、「森林に関する Awiq-Awiq（慣習法）」である。Awiq-Awiq には、禁止事項や義務的行為についてだけでなく、それらを違反した際に適用される罰則規定も設けられている。それらは、時代とともに移り変わる問題に柔軟に対処すべく、その時々構成員によって合意・了承され、追加あるいは改変されてきた。その過程において神性に関する長老が強く関与していることから、Awiq-Awiq が宗教性を帯びていることがわかる。

そのような Awiq-Awiq によって維持されるバヤン村の慣習林を、井上の提唱する「タイトなローカル・コモンズ」と位置づけた場合、「生態学的機能」および「社会文化的機能」という2つの機能に加え、それを可能にしている重要な要素の1つとして「宗教的機能」があることを本稿にて示唆した。宗教的機能の付加は、単に譲渡不可能性や外部者排除性を生むだけでなく、内部者、すなわち使用者のモラルを向上させるものでもあるからである。

キーワード：バヤン村、慣習法、慣習法的土地、宗教的機能、タイトなローカル・コモンズ

1. はじめに

自然環境の維持・保全は、その地域独自の手法を十分に考慮する必要がある。一地域の手法を他地域にて使用すれば、環境と人間行為との間に不和を招きかねない。それは、一地域で成功した開発手法をパッケージングし、これを濫用してきた従来の開発政策からも明らかである。

本稿にて取り上げるインドネシアは、一万数千島からなる島嶼国家であり、250言語300民族以上を内包する地域文化・地域社会の集合体である。そのため各地域や各村落には、各々の宗教や信仰に基づき形成された規制が存在し、これに順ずる行為・行動がとられている。この行動の基準となる法が、慣習法である。慣習法は、日常生活の様々な行為、たとえば開発行為やその地に内在する天然資源の利用などにおいて制限を設けるものであり、地域独自の環境を十分に理解したうえで地域生活者自身の手によって策定・施行されたものである。

同国の慣習法に関する先行研究は、オランダ植民地期から行われており、非常に多くの議論がされてきた（Vergouwen, 1933; van Ossenbruggen, 1905; van Vollenhoven, 1909; 1928 など）。

ど)。その多くは「統治」を目的とするものであり、日本軍による研究もまたこれに類する（南西方面海軍民政府総務局企画課，1945；南洋経済研究所，1945）。一方近年においては，統治を目的とする従来の研究とは異なり，環境との関連性を明らかにしようとする傾向がある。沿岸部の慣習法についてみれば，海洋資源の維持を目的とする地域固有の伝統的資源管理制度に関する研究があげられる（村井，1994；笹岡，2001 など）。また森林部に目を向ければ，井上（1997）によるカリマンタン島のコモンズに関する先進的な研究があげられる。彼は，ケニャ族の慣習林管理制度（慣習法）に着目し，焼畑の資源収奪型利用への変容の要因から，「ルースなローカル・コモンズ」と「タイトなローカル・コモンズ」を提唱する。隣国マレーシアにおいては，イブリン・ホン（Evelyne Hong）によるカリマンタン島（ボルネオ島）サラワク州の研究があげられる（Hong, 1989）。彼女は，熱帯雨林の消滅と森林生活者との関係について研究し，慣習法から近代法へと変容する中で森林が破壊されていく過程，すなわち持続的焼畑農耕から非持続的焼畑農耕への変容を詳細に論じている。

しかしながら先行研究では，その根底にある宗教性との関係，およびそれらに基づく自然環境の保全に関する議論は十分にされていない。たしかに秋道は，コモンズの機能の1つとして「社会文化的機能」をあげ，その中に「宗教性」を含んでいるが，それは「領域」を重視してのものである（秋道，2004：218-220）。同国には，この「領域の明確性」だけでなく，そこに存在する神性（神々と精霊，祖霊など）との調和や関係維持を重視する地域社会も存在する。事実，本稿にて取り上げるバヤン村のように，その地に根づく宗教性を生活規範として具現化し，これを自然資源の利用・管理に関する「慣習法」としている地域も少なくない。そのような地域における宗教性の損失は，地域環境に多大な影響を及ぼす。なぜなら，すでにスマトラ島やカリマンタン島でみられるように，自然環境の中に宗教性を見出す彼ら自身が，違法伐採者や無秩序な開拓者へと変貌する可能性があるからである。このような問題の多くに，国内外の企業や伐採業者らによる土地への強奪的介入が背景にみられる。すなわち，市場のグローバル化により法人所有が拡大・強化され，地域社会に存在する多様な所有の可能性が排除されることにより引き起こされているのである（池田，1995：21）。そのような波の中で，同国の地域生活者自身が生活の場としての慣習法的土地を維持するためにも，その地における宗教性や宗教的機能の役割について議論をする必要があろう。そこで本稿では，まず法の中で慣習法がどのような位置づけがされているのかについて，森林に関する法を用いて分析する。次に慣習法を遵守し生活を営むバヤン村を事例とし⁽¹⁾，彼らの森林維持の在り方について分析する。そして最後に，井上（1997）の提唱する「タイトなローカル・コモンズ」の自然資源の利用・管理に関して，先行研究では十分に展開しきれなかった「宗教性」の重要性について明らかにする。

2. 森林に関する法と慣習法

1945年に独立を果たしたスカルノ政権は，地域生活者の森林へのアクセスおよびその使用を広く容認する森林に関する政府規則第4号（1957年）を公布する。これは，慣習法に基づく維持・管理を容認したことを意味する。しかしながらその10年後，森林基本法（1967年法律第5

神頭：インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

号)が制定される。同法は、ジャワ島およびマドゥラ島を対象に、オランダの造船に必要な原材料を確保するために策定・施行された林業法(1927年)に基づいている。これによりスハルト政権は、全森林の90%を国有林とし森林資源を国家の管理下においた。また同時に、地域生活者の慣習的な保有を無効とし、これまで森林資源を持続的に使用・利用しそこから生活の糧を得てきた地域生活者の生活を一変させた。スハルト政権崩壊後、急速に政策転換が行われ、林業分野においても大幅に変化する。とくに法的側面においては、コミュニティ林業コミュニケーションフォーラム(FKKM)や慣習共同体林業支援協会(KPSHK)、また学生団体による改革集団(Tim Reformasi)が積極的に関与したことにより、30年ぶりに新森林法(1999年法律第40号)が施行されることとなる。これにより、スハルト政権下で禁止されてきた森林に住む生活者や慣習法的共同体社会の権利が、一部認められることとなる。本章では、彼らが直接的に影響を受ける1999年森林法を分析し、慣習法が如何なる位置におかれているのかについてみていく。

2.1. 1999年森林法における慣習法の位置

1999年森林法では、慣習法について次のように規定されている。「国家による森林調整(管理)は、慣習法がすでに存在し且つそれが認識され、また国益に反しない限りにおいて、慣習法を尊重するものとする(第4条3項)」。この規定は、1960年土地基本法と同様、現行法や国益に反しない限りにおいてのみ慣習法が尊重されるというものであり、国家政策の如何によって慣習法的行為は制限されうるという含みを持つ。また慣習林は、同法第1条6項(第5条2項も同様の内容)にて「伝統区域に位置する国有林」とされており、国家による介入が容易な状況にあることがわかる。慣習林は、慣習法的共同体社会に絶対的な管理権が譲渡されているのではなく、国家の定める政策や法のもと管理する権能が許されているにすぎないのである。しかしながらそのような制限が課せられてはいても、慣習法的共同体社会に慣習林の管理を委ねていることには変わりはない。同法第4条3項の規定は、後述するバヤン村民が自らの意思で慣習林を管理・運営することが可能であるという法的根拠の1つとなっている。

慣習林の管理権について、同法第5条3項では「慣習林は、現実に存在し且つその存在が認識されている限りにおいて、(国有林内に)決定されるものである」とされ、また同条4項では「開発の期間、慣習法的共同体社会が既に存在しないのであれば、慣習林における管理権は国家に返還されるものとする」と規定されている。第4条3項および第5条3項において「現実に存在し且つその存在が認識されている限りにおいて」と規定されていることから、今後新たに慣習林を設置する可能性が妨げられていることがわかる。しかしながら同時に、現存する慣習林を管理・維持する権利が、慣習法的共同体社会に帰属していることが了承されよう。

また同法第37条1項では「慣習林の利用は、森林の機能に従い、関係のある慣習法的共同体社会によって行われるものとする」と、同条2項では「保護や保全機能を伴う慣習林の利用は、それらの機能を犯さない限りにおいて、行われるものとする」と規定されている。すなわち、維持・管理する権利と同様に、それを使用・利用する権利もまた与えられているのである。同法第67条1項ではこの権利について、①慣習法的共同体社会の日常生活の需要を満たすための林産物を採取する権利、②現行法に反しない限りにおいて、既存の慣習法に基づく森林管理を行う権利、③福利厚生の上の向上の枠組みにおけるエンパワーメントを得る権利と規定されている。しかし

ながら、慣習法的共同体社会の承認あるいは廃止、および前述のような権利は、同条2項および3項にて地方条例や政府規則によって規定されるとされている。このことから、慣習法に基づく森林管理が可能であるとはいえ、上位政府によって干渉される可能性を十分に有していることが了承されよう。すなわち、上位政府がその地で開発を行うのであれば、その行為は政府規則をもって可能とされているのである。

2.2. 森林省通達による慣習法的共同体社会の権利向上

2004年、「慣習法の問題および慣習法的共同体社会の住民による補償金／賠償金の要求に関する通達（S. 75/Menhut-II/2004）」が森林省より公布された。同通達は、前述した1999年森林法の第5条および67条において慣習法的共同体社会の権利が尊重されるよう、地方首長（州知事、県知事、および市長）に出されたものである。

本森林省通達は、①森林事業権（HPH）／林産物利用事業許可（IUPHHK）に対する慣習法的共同体社会の要求について、②慣習林の指定の許認可について、③補償金について規定されたものである。同通達に基づき、慣習法的共同体社会は、地方政府に国有林を慣習林とするための申請を行うことができる。また、地方首長が慣習法的共同体社会とHPH／IUPHHK保持者との間の世話人となり、賠償金や保証金などの問題にあたる旨が明記されている。協議は全会一致の原則に基づくものであるが、仮に解決に至らなければ、村民はHPH／IUPHHK保持者に対して民事訴訟を起こすことが可能とされている。

1999年森林法や上記森林省通達により、慣習法的共同体社会の慣習法的土地に対する権利は一定程度向上したと考えられる。しかしながら、これらの法の前提が「慣習法が現に存在し且つそれが認められている限りにおいて」とされていることからわかるように、現法律下では、すでに慣習法が失われた地域においては有効ではない。現在、慣習法を維持する地域では、その成文化が積極的に行われており、生活者自身の手によって社会環境や文化環境、自然環境などを含む地域環境を維持するための努力がされている。

3. バヤン村にみる森林維持と宗教性

森林法や土地基本法などインドネシアの法文書において、慣習法的共同体社会の「処分権」の存在が認められている。現在行われている慣習法の成文化は、「処分権」の存在を明らかにしようとするものでもある。法学者ファン・フォレンホーフェン（van Vollenhoven）は、同国の地域生活者の土地処分（すなわち、処分権）に関する慣習法的土地法の性格を次のように分析している。①法共同体およびその成員は、その境域内に在る未開墾地を自由に利用することができる（開墾、村の建設、採取など）。②共同体に属さない者は、共同体の許可を得てのみ先の事柄を行うことができる。また、もし許可なくそれを行えば罪となる。③土地の使用に対し、共同体成員であっても場合によっては許可料あるいは貢納を共同体に支払わなければならない。また共同体の成員でない者は必ず支払わなければならない。④共同体は、その境域内の耕地に対し、多少なりとも干渉権を有する。⑤共同体は、その境域内で起こり且つ他に転嫁することのできないこと

神頭：インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

(たとえば、犯人不明の犯罪など) に対して責任を有する。⑥共同体は、土地に関する権利を永続的に他へ譲渡することはできない (van Vollenhoven, 1909 : 19-20)。

同国は 250 言語 300 民族以上を有する島嶼国家であり、地域によって文化的・社会的特性が大きく異なる。そのため一概に、これらの定義が各地域に該当するとは限らない。一例をあげれば、未開墾地の使用についてである。慣習法的共同体社会が有する土地には、未開墾地であれ、決して自由に使用することのできない土地も存在する。聖域である。この地では、慣習長の許可なく林産物を採取することさえ禁じられている。後述するバヤン村においても、そのような地は存在する。馬淵は、同国の土地と処分権の関係について、絶対的ではないにしても未開農民の間で集団所属員と土地との神秘的な霊的・呪的な紐帯は、諸種の儀式により繰り返し確認され強化されている。神性は崇拜対象として何らかの形で存続し、土地の開墾や譲渡に際し儀式が行われることも少なくないとする (馬淵, 1974 : 67)。すなわち地域間に差こそあれ、「土地」は何らかの形で神性とかかわっているのである。以下、慣習法的土地に宗教性を強く意識するロンボク島バヤン村を取り上げ、その環境維持と土地思想との関連性についてみていく。

3.1. バヤン村民の土地観念

バヤン村は、活火山であるリンジャニ山 (Gunung Rinjani) の中腹に位置する。リンジャニ山は、ロンボク島の北部に位置しており、その面積は 125,740 ha と同島の 26.5% を占める。また森林面積は、同島の全森林面積の約 86% を占めている。同山は現在、保全林や国立公園、生産林、限定生産林、植物園と区分されており、他の山々と同じく国有林に指定されている。

バヤン村は、この国有林の中に慣習法的土地 (慣習林) を有している⁽²⁾。彼らがもっとも重視する地は、神性との紐帯を維持するための地 “Tanah Situs” であり、これは村のモスクや墓所を中心とする慣習林区域全体を指す。彼らは、この地に存在する神性によって水田に水や腐葉土が供給されているとする。バヤン村をはじめリンジャニ山の生活者は、「山と森により水を得る。水と森により米を得る。そして米と水により生命を得る⁽³⁾」という観念を持っており、森林が生命を育んでいるとする。この観念は、宗教性を強く含んでいる。なぜなら森林区域には神性が存在しており、それらが土や水、米を創っていると考えられているからである。彼らは、自らを所有者とはせず、「神性」こそがその地の真の所有者と認識する。慣習法 (Awiq-Awiq) は、その地を維持するためのものとして厳格に定められたものなのである。

3.2. 村内における、森林に関する Awiq-Awiq の法的地位

本節で述べる Awiq-Awiq は、バヤン村民の総意によって承認・施行されたものであり、その法的拘束力はきわめて強い。慣習林区域における行為の規制はもとより、そこで発生したあらゆる事柄 (犯罪や災害、動物の死なども含む) もまた、この Awiq-Awiq に基づき処理される。

Awiq-Awiq の執行機関は、Lembaga Adat と呼ばれる村内の最高機関 (伝統組織) である。Lembaga Adat の有する権能は、①村と行政府との関係を維持すること、②村民間の社会的紐帯 (人間関係) を維持・強化すること、③神性との関係を維持・強化すること、④村の財政の管理・運営を行うこと、⑤村内の治安の維持に努めること、⑥村の方針を決定すること、そして⑦ Awiq-Awiq を策定・施行し、これにかかわる行為を監視・審判することである⁽⁴⁾。これらの中

で Awiq-Awiq に関する権限の行使は、神性とバヤン村との紐帯を維持させることを主目的とする。これは、その策定段階や罰則の適用段階（違反行為の審議や罰則のレベル、違反者に対する清めの儀式を含む）において「神性に関する役職者（Pemuka Agama）」が強く関与していることから明らかである。彼らは、村に内在する諸物の使用は、そこに存在する神性によって許可されると認識している。森林に関する Awiq-Awiq は、バヤン村民と慣習林区域に存在する神性との紐帯を維持させるために策定・施行されたものであり、宗教性を強く帯びているのである。本 Awiq-Awiq は、バヤン村民と神性との間で取り決められたものであるという思想を背景に、村内においてその法的地位は現行法よりも高く認識され尊重されている⁽⁵⁾。

3.3. Awiq-Awiq にて規定される禁止事項と宗教性

本 Awiq-Awiq には現在、16 項目からなる「禁止事項」が定められている。たとえば、慣習林区域内での伐採や狩猟、農耕、植栽、放牧、楽器の使用、また性的行為を含む不道德な行為などが禁じられている。そのような行為、とくに伐採や不道德な行為は、慣習林に存在する神性を赫怒させるものと認識されている。楽器の使用においても同様であり、その音によって神性を刺激することのないよう禁じているのである。また慣習林は、祖先とされる神々を祀る聖域でもある。聖域はもっとも浄化された地であり、その地を汚す行為、たとえば農耕活動によって土を掘り返したり、狩猟活動によって動物の血を流したりする行為は神性に対する冒瀆とされる。

禁止事項には、水に関する禁忌も規定されている。慣習林区域の水、とくに泉から湧き出る泉水は、儀式に使用される聖水である。また、慣習林区域から生じる水（温水を含む）は彼らの水田に引き込まれており、水の汚れは直接的に農作物に被害を与える。そのため、そのような水を汚す行為を禁じているのである。また3項目に渡り、土地に関する規定がされている。その1つでは、土地が担保・売買の対象ではないことが定められており、その行為を禁じている。また、境界線を削除・移動することや土地の権利書を作成することも禁じている。これらは、神性が土地を有するものであるとする思想に起因する。そのような土地を汚す行為（土地の売買・担保や、境界線の削除・移動を含む）は、神性を冒瀆するものであり、また赫怒させるものと認識されているのである。このような禁止事項が破られると、厳格に定められた罰則が適用され、もっとも重い罰則においては神性との紐帯が断ち切れ村を退去しなければならない。

そのような規定は、旧套墨守なものではない。Awiq-Awiq は、「神性との紐帯を維持させる」という根本的思想を変えることなく、時代とともに移り変わる問題に柔軟に対処すべく、神性に関する役職者の指導のもとその時々村民により改変されているのである⁽⁶⁾。

3.4. バヤン村民による村－慣習林－Awiq-Awiq の関係維持

バヤン村民は、人間－人間、自然／神性－人間にかかわる儀式を数多く執り行っている。人間－人間に関する儀式は、生活者の精神的・身体的健康を維持させ、また社会の安寧や村民間の紐帯力を維持・強化させることを目的とし執り行われている。また自然／神性－人間にかかわる儀式は、山の神や諸物に宿る精霊、また村を守護する祖霊に対して行われている。彼らは生活の糧を主に水稻農耕や慣習林から林産物を採取することにより得ており、そこに存在する神性を「生命を維持させる存在」として崇拝するのである。一方、森林区域にて慣習法に定められる禁

神頭：インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

忌を犯すことや儀式を滞ることは、神性に対する冒瀆であると看做される。これらが行われれば、神性によって当事者だけでなく村全体に罰が下されると考えられている。

彼らは、村（および、その構成員）、慣習林（および、そこに存在する神性）、Awiq-Awiq（宗教性を伴った規範）は三位一体の関係にあり、いずれが欠けてもその関係は崩壊すると考える。すなわち村は、宗教性を帯びた Awiq-Awiq によってその社会的秩序が維持され、そして神性が存在する慣習林によって村民の生命が維持される。慣習林は、村民の神性に対する思想によって敬意が払われ、そして神性を重視する Awiq-Awiq によって使用が制限されることにより維持される。また Awiq-Awiq は、村民間の相互扶助行為（gotong royong）や神性に対する意識・観念によって維持され、そして神性が存在する慣習林の存在によって規範が維持されるとするのである。彼らによれば、これらの関係が崩れた時に「バヤン村」は消滅するという⁽⁷⁾。

4. 慣習法的土地の維持と宗教性

以上、バヤン村の森林維持の在り方についてみてきた。本章では、そのような慣習法的土地をコモンズとしてみた時、何がその地を維持可能な状態に至らしめているのかを明らかにする。

4.1. 所有論に基づくコモンズ論と「慣習法的土地」

4.1.1. 土地の所有意識

これまでコモンズ論は、主に所有概念、あるいは所有の在り方に焦点が当てられてきた。たとえば土地所有の在り方を、①非所有制に基づく土地（すなわち、非排除性を伴った共同地）、②共的所有制に基づく土地（すなわち、排除性を伴った共有地）、③公的所有制に基づく土地（すなわち、国有地）、④私的所有制に基づく土地（すなわち、排除性を伴った私有地）と4つに分類する。共有資源に対する所有権を、オープン・アクセス、私的所有、共同体所有、公的所有と4つの類型に分けたうえで、コモンズ論にとって「重要なことは、これら4つの基本的な所有制を識別することである」（Feeny et al., 1998 : 78）とされている。では、慣習法的土地は「所有」されうるものなのであろうか。土地所有は本来、二者間あるいは当事者と社会との「登記」などの契約に基づくものであり、法的に庇護されるべき権利である。したがってこれを侵害することは法に反する行為であり、個人はもとより国家でさえも安易に犯すことはできない。しかしながら現実を目を向ければ、必ずしも「登記」などによって法的に所有権を得ている者ばかりではない。インドネシアには、居住者によって登記されていない土地が多数存在するが、そのような土地であっても居住者は古くからその地で生活を営んでいるのである。また強力な支配体制を敷いていたオランダ統治時代であってでさえ、所有権を付与する土地改革は失敗に終わっている。仮に生活者が「所有権」を取得したとしても、慣習法に従い、当事者の属する慣習法的共同体社会の構成員に「（法的に所有権が認められた）土地」を譲渡するケースもあるという。その際には、法的手続きが取られることは少ない。このことから「（法律に基づく）土地意識」よりも「（慣習法に基づく）土地意識」が強いことがわかる。また世界銀行などが支援して個人的土地所有を浸透させようとする試みがなされているが、それでもなお土地登記自体が十分に浸透し

ていないのが現状である。

4.1.2. 所有論と慣習法的土地

「所有」は、契約に基づき二者間（たとえば、個人－個人、個人－団体／組織、団体／組織－団体／組織など）でそれが承認され、且つ第三者によってそれが認識された時に発生する権利である。すなわち個人が「所有」を訴えたとしても、他者がそれを認めなければ成立しない権利といえる。ジョン・ロック（John Locke）は、個人の身体はまさしく自己の所有であり、誰もその身体に対する権利を持たない。その個人が労働を投入し得たものもまた自己の「所有」に置かれる、とする（Locke, 1968: 32-33）。ロックの所有論に従えば、労働投入に基づき発生する価値は「商品交換としての価値」であり、やはり二者間によってその価値が相互に認められた時「所有権」が交換あるいは譲渡される。現代社会に目を向ければ、それは明らかである。貨幣あるいは市場経済が浸透し、諸物に対する「所有（権）」は貨幣価値を伴うものとして扱われており、それをもって対価が支払われている。また法哲学者グスタフ・ラートブルフ（Gustav Radbruch）の所有論に従えば、土地を含む「物」に対して最後の言葉を投げかける者が所有者であり、彼は一定の関係の仕方に制限せず物を服従させることが可能とされる（Radbruch, 1965: 301-302）。

では慣習法的土地はどうであろうか。慣習法で土地の占有あるいは保持が認められているのは、個人が労働を投入した土地にほかならず、またそれは継続的に義務と責任を負ってこそ認められている。そのような土地は、使用期間が設けられていることも少なくなく、期限が過ぎれば神性を上位においたうえで慣習法的共同体社会のもとにおかれる。また土地に対する義務と権利を怠った場合においても、同様の処置がとられる。さらに個人に占有あるいは保持が認められている期間においても、その地は慣習法によって使用方法が定められており、保持者はその地を外部者に譲渡・売却することは禁じられている。このように慣習法的土地において個人に使用が許されている土地でさえも、ロックのいう労働投下による所有論を適用することができない。また、保持者の権利は土地を絶対的に服従せしめるような権利ではなく、ラートブルフの所有論もまた適用することができないのである。これは、村の慣習法的土地に対する権限においても同様である。すなわち慣習法的共同体社会は、慣習法に基づき使用・管理・維持される土地を売買することはできず、またその権利を外部者に譲渡することは基本的にできない。慣習法的共同体社会の慣習法的土地に対する権利は、その地を「維持」することなのである⁽⁸⁾。これらのことから、慣習法的土地が「所有」概念に基づくものではないことがわかる。

4.2. 管理・制度論に基づくコモンズ論と「慣習法的土地」

コモンズ論の議論は次第に「所有」から、「管理」や「制度」へと移り変わっている。たとえばその初期の頃においては、多辺田の議論があげられる。彼はコモンズを、「商品化という形で私的所有や私的管理に分割されない、また同時に、国や都道府県といった広域行政の公的管理に包括されない、地域生活者の〈共〉的管理（自治）による地域空間とその利用関係（社会関係）」であり、「地域内の水（河川、湖沼、湧水）や森林原野、海辺、海を含む土地空間、相互扶助システムとしての労働力、サービス、信用などを含む地域の〈共同の力〉」であると定義し、社会関係や共同の力であるとした（多辺田, 1990: i）。また人類学的研究においては、1980年代後

神頭：インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

期より、すでに管理制度の重要性が注目されている（McCay and Acheson, 1987; Berkes, 1989）。一方近年においては、たとえば宮内（2006）はコモンズの重層性や動的性質の存在を指摘し、自然環境に対する規範や権利が時代や地域によってダイナミズムに変化する、その過程に着目している。また井上は、「管理」そのものに着目し、コモンズを「自然資源の共同管理制度、および共同管理の対象である資源そのもの」と定義する（井上・宮内編, 2001: 10-11）。

井上は、資源を使用・利用する権利が特定の集団に限定されないものを「グローバル・コモンズ（非所有制度、および非所有資源）」とし、権利が特定の集団に限定されるものを「ローカル・コモンズ（共的所有制度、および地域共有資源）」とする。さらにローカル・コモンズを、「ルースなローカル・コモンズ」と「タイトなローカル・コモンズ」に分類する。ルースなローカル・コモンズとは「利用規制が存在せず集団のメンバーならば比較的自由に利用できる」制度（および、資源）を意味しており、タイトなローカル・コモンズとは「利用について集団内である規律が定められ、利用に当たって種々の明示的あるいは暗黙の権利・義務関係が伴っている」制度（および、資源）を意味している（井上・宮内編, 2001: 13）。

秋道は、ローカル・コモンズの2つの機能として「生態学的機能」と「社会文化的機能」をあげる（秋道, 1995; 井上, 1997）。生態学的機能とは「禁猟（漁）によって対象となる資源利用が制限されるため、資源自体の棲息数や生態に影響がおよぶ」ことを指しており、また社会文化的機能とは「禁猟（漁）を通じて社会の秩序を維持したり、動物利用について特定の価値観を社会に認めさせる」ことを指す。井上によれば、何らかの方法によって意図的に持続的な利用がされているものが、『生態学的機能を十分に備えた』ローカル・コモンズであるという（井上, 1997: 23）。本稿で取り上げたバヤン村の慣習林についてみれば、生活者はその生態系を最大限維持するために、慣習法によって使用方法や使用期間などを規制し、違反者には厳格に定められた罰則を適用する。彼らがその地を維持する最大の目的は「神性との紐帯を維持させること」であるが、神性との紐帯の維持は結局「（村民の）生命を維持させること」につながる。彼らは日々の生活の糧の大半を田畑から得ているが、そのような農作物は慣習林区域の川や温泉、腐葉土に強く依存している。したがって Awiq-Awiq では、慣習林区域内での洗剤や石鹼、毒性のある容器の使用などを禁じているのである。このことから、彼らは生命を維持させることを目的とし、意図的にその空間を維持しているといえよう。

また井上は、「社会文化的機能」の評価基準として、オストロムの長期持続型管理制度の原則を採用する（井上, 1997: 23）。長期持続型管理制度の原則とは、①明確に定義された境界を有すること、②利用と供給のルールと地域の条件との調和、③集団的な選択ルールの取り決め、④モニタリングがなされていること、⑤段階的な制裁を有すること、⑥紛争の回避・解決メカニズムを有すること、⑦組織の権利が最低限度認識されていること、⑧先のような管理を行うための複層的な組織、の8条件である（Ostrom, 1990: 90）。これをバヤン村の慣習林に適用すれば、①慣習林区域の境域は明確に設定されている⁹⁾。②使用方法などは慣習法によって厳格に規定されている。③伝統組織によって Awiq-Awiq が審議されると同時に、その決定においては村民の総意が必要である。④慣習林は、神性に関する役職者や村民によって監視されている。⑤慣習法に、段階的な罰則が規定されている。⑥紛争の解決は、Gundem と呼ばれる伝統的審議会にて伝統組織を中心に審議される。⑦国有地である慣習林区域の管理は、慣習法的共同体社会に委ね

られている。また、2004年森林省通達や他の政府規則によって慣習法および慣習法的共同体社会の地位が向上し、外部者の介入および侵入をより効果的に防ぐことが可能となった。⑧慣習林の使用や維持、監視、そこで発生する紛争の解決などは、それぞれの分野を担当する伝統組織構成員を中心とし行われ、それは水平および垂直の関係において複層的に組織されている。したがってバヤン村が有する慣習林区域は、「生態学的機能」及び「社会文化的機能」を十分に備えているといえよう。これらを遂行するに際しては、神性の存在が大きく働きかける。彼らは、慣習林、およびそこに存在するあらゆる諸物に神性を見出すことによって、意識的にも無意識的にもその空間・資源を維持しているのである。

これらのことからバヤン村の生活者が維持する慣習林は、秋道の指摘するコモンズの2つの機能、すなわち「生態学的機能」および「社会文化的機能」を十分に含んでいることが了承されよう。また同時に、本事例においては、「社会文化的機能」に含まれる「宗教的機能（あるいは、宗教性）」が強く意識されていることがわかる。秋道の指摘するそれは「領域」を重視してのものであるが、本稿では、それが地域生活者にどのような「意識」を芽生えさせているのかについて着目している。本稿で述べる宗教的機能とは、「その空間に宗教性を帯びさせることで、使用者にその空間の価値を認識させ、同時に資源の使用・利用に対しその地に根づく宗教や信仰の教義に基づく制限が設けられる」ことを意味する。このような傾向は、バヤン村の慣習林にのみみられるものではない。バリ島やフローレス島などの慣習法的共同体社会もまた、宗教的機能（あるいは、宗教性）を帯びさせることで、各々の慣習法的土地を維持しているのである。

4.3. 「宗教性」を帯びた慣習法的土地とその維持

スハルト政権期の政策によって慣習法が弱体化・衰退したとはいえ、いまだインドネシアの各地にそれは存在し、また今なお尊重され遵守されている。そのような慣習法は、スマトラ島のミナシカバウ族のようにイスラーム法をそれ自身とするものや、また本稿で取り上げたバヤン村のように古来民族宗教を基礎としたものと多様である。したがって慣習法は、宗教との関係の強弱にかかわらず、何らかの形でそれと関係しているのである。

では、そのような宗教性に基づく規範（すなわち、慣習法）は、慣習法的土地の保有や維持・管理において混乱をもたらさないものであろうか。バヤン村の位置するバヤン郡には、20世紀初頭から次第に正統派ムスリムが拡大しており、また地方移住政策によってバリ・ヒンドゥ教徒を主とする多くのロンボク島西部の生活者が入植している。これに伴い問題となったのが、聖域の宗教的地位である。先住者・移住者双方に信仰対象（アッラー、神々、精霊、祖霊など）が存在しており、他の思想の流入は聖域の意味に直接的影響を及ぼす。ともすれば、対立や紛争の要因ともなりかねない重要な問題である。これに対してバヤン村の生活者は、とくに聖域と看做す墓所や泉、およびそれらを中心に位置する慣習法的土地（慣習林）への立ち入りを禁じた。一方、その域外においては移住、および他の宗教の儀式・儀礼を認めている。バヤン村の生活者は、聖域やその地を中心に位置する慣習法的土地の真の所有者は「神性」であり、生活者個人や村ではないとする⁽¹⁰⁾。そのため売却や領域の変更、他宗教の宗教的行為を禁じているのである。これを受け移住者は、先住者の宗教的意味やその価値を尊重し、域外に居住することとなった。宗教は、双方がそれを尊重した時、好意的に妥協を生み出す機能を果たすのである。

神頭：インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

しかしながら慣習法的土地においても、移住者や外部者の使用を認めていないわけではない。外部者が一時的であるにせよ土地神との紐帯を結ぶ儀式を受け、また慣習法の遵守を誓約するのであれば、伝統組織を中心にバヤン村の生活者によってその地の使用が許可される⁽¹¹⁾。この時に外部者は、採取した林産物の一部をその地の神性に捧げなければならないが、バヤン村は使用を許可したからといって金銭を受け取ることはない。換言すれば、彼らはそこから収益を上げているのではなく、決して利益のためにその地を保有しているのではないのである。バヤン村は、慣習林（とくに、伝統林区域）を神聖化することで、外部者を排除している。しかしながらその排除は、決して外部者を絶対的に排除するものではない。他の宗教を信仰する外部者もまた、その地に存在する神性を尊重し、且つ慣習法（Awig-Awig）を遵守する限りにおいて、慣習法的土地を使用することが可能なのである。

慣習法の弱化は、樹木の伐採や焼畑農耕に対する規制を揺るがすものであり、直接的に森林環境を脅かすものである。このような傾向は、ロンボク島においてもみられる。ロンボク島南部や東部、またリンジャン山においても、慣習法が弱化・衰退した地域の環境は著しく荒廃している。その理由の1つに、慣習法的土地から「（その地に根づく）宗教性」が失われたことがあげられる。その地に根づく宗教は、地域独自の環境と密接にかかわり合う中で形成されたものであり、その教義の中には地域に内在する資源を維持するうえで重要な思想が数多く含まれている。慣習法は、そのような教義が長年に渡って培われ、生活の中に浸透し「規範」として形成されたものである。宗教性を伴う規範であるからこそ、構成員はそれを遵守するのである。

バヤン村の慣習林には最近、違反者（外部者）からその地を守るための柵が設置された。彼らによれば、「外部者は、この地の神性を知らないし知ろうともしない。彼らは慣習法の存在を知っても、それを遵守しようとはしない。慣習林は我々が所有するものではないが、神性によって使用が認められた場所である。だから我々は、それを守るために柵を張り巡らせる。これは我々の慣習法の柱である『慣習林を維持する（すなわち、そこに存在する神性との関係を維持する）』ことに基づくものであり、Gundem の場において村民の総意のもと合意・了承され決定された事案である」といい、また「慣習法がなければ、慣習林は外部者に奪われるだろう。慣習法は社会的秩序を維持するものであると同時に、神性との紐帯を維持するものである。社会的秩序が守られなければ慣習林は荒廃するであろうし、そこに神性が存在しなければ、村民や慣習林に生息する動植物すべての生命は絶えるだろう。だから我々は、慣習林に存在する神性との紐帯と慣習法を維持しなければならないのだ」という⁽¹²⁾。彼らは慣習法的土地に宗教性を帯びさせることで、内部・外部からの荒廃を防いでいるのである。

5. おわりに

同国において慣習法的共同体社会が有する地、すなわち慣習法的土地は、たとえば本稿で取り上げたバヤン村のように「実在的な所有者（すなわち、村やその構成員）」ではなく、「抽象的、あるいは精神的な所有者（すなわち、神性）」によって所有されてきた。このような観念は、バヤン村のみならず、バリ島やフローレス島などにもみられるものである。この観念に基づく土地

は、一方で外部者や国家による強奪的介入の可能性を有しており、危うい状況に置かれているかのように思われる。事実、オランダ植民地期やスハルト政権期においては、慣習法的土地は無主の地として搾取され、また開発の対象地とされてきた。しかしながら現在では、森林省通達をはじめとする多くの法令で慣習法的共同体社会の存在が認められており、またそれらが有する権利も向上している。慣習法的共同体社会は、その有する土地を維持可能な状態に至らしめるために、古来より譲渡不可能性や不可侵性を伴う宗教性をその地に帯びさせており、現在においてはその思想を反映した慣習法を積極的に成文化している⁽¹³⁾。宗教性を帯びさせることで、その地の神性と紐帯を結ぶ者以外を排除する効果を発揮するのである。また宗教、とくにその儀式は、村民間の紐帯力を維持・強化するうえでも大きな機能を果たしている。本稿にて取り上げたバヤン村の場合、村総出で人間－人間、自然／神性－人間に関する儀式を数多く執り行っており、その都度村民間の意識や思想は統合・確認・高揚されている。彼らは儀式を通して社会的紐帯力を維持・強化することにより、村内部の社会的秩序やモラルを向上させ、また同時に村外部からの不法な侵入や行為を監視・阻止する力を向上させているのである。

そのような機能を有する宗教性を伴った慣習法的土地は、まさにローカル・コモンズであり、慣習法（宗教性を伴う）の拘束力によっては「タイトなローカル・コモンズ」となり得よう。本稿で述べてきたように、ローカル・コモンズが有する機能の1つである「社会文化的機能」、とりわけ地域に根づく「宗教的機能（あるいは、宗教性）」の環境保全に果たす役割に着目することもまた、インドネシアにおいて慣習法的土地の維持可能性を模索するうえで1つの手懸りとなるのではないだろうか。なぜなら同国において宗教は、単に譲渡不可能性や外部者排除性を生み出すだけのものではなく、慣習法的土地と宗教性を密接に結びつけるバヤン村の生活者のように、環境（空間や資源）の中に神性の存在を見出し、そのような環境と共にあることの意味や重要性を村民間で理解・認識し、また確認するための一助となっているからである。

注

- (1) 筆者は、2002年、2005年、2006年にロンボク島にて現地調査を行った。バヤン村においては、宗教的儀式を通して村構成員（アダット・ファミリー）の一員となり、聞き取り調査（KJ法を用いたワークショップを含む）および文字資料の収集に努めた。とくに、①バヤン村の社会構造について、②彼らの信仰する古来民族宗教について、および③森林に関するAwig-Awigについては、伝統組織構成員に直接聞き取り調査を行った。筆者は幸運にも村民の一員となることで、人間－人間、自然／神性－人間にかかわる様々な儀式に参加することが許され、村民の意識や思想を深く認識したうえで、慣習法や慣習法的土地の維持に宗教性が深く関係していることをより詳細に検証・分析することが可能となった。だが慣習法は口承によって現在に伝えられているため、その変遷過程にはまだ不明な点が多く、さらなる調査が必要であると考えた。
- (2) 伝統林：Pawang Bangket Bayan, Pawang Gedeng Lauq. 村林：Pawang TiuRarangan, Pawang Mendala Lokoq Getak, Pawang Lawangan, Pawang Lokoq Mentaru, Pawang Pangempokan. これらを総じて慣習林と呼ぶ。
- (3) 2006年度現地調査（Bayan/Lombok）にて7月、50代・男性他より聞き取り調査。
- (4) Awig-Awigは森林に関するものだけでなく、生活一般から水利組織まで多岐に渡っており、そのすべてにおいてLembaga Adatが中心となり策定・施行されている。
- (5) たとえ現行法によって樹木の伐採が認められたとしても、慣習法によってその行為を禁止している限

神頭：インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

- り、彼らは慣習法を尊重し樹木の伐採を認めない。
- (6) チェーンソーの出現により他地域にて大量に樹木が伐採されるようになると、バヤン村では直ちに慣習林内におけるチェーンソーの使用を禁じた。また、大量に水資源を得ることのできる電動ポンプの使用を禁じている。
- (7) 2006 年度現地調査 (Bayan/Lombok) にて 8 月、長老 (60 代) より聞き取り調査。
- (8) バヤン村の生活者は、「伝統組織は、土地と神性との紐帯を維持することが義務であり責任である。したがって、その地を売買する権利は有していない」という。2006 年度現地調査 (Bayan/Lombok) にて 8 月、50 代・男性より聞き取り調査。
- (9) 現在、外部者の違法行為から慣習林を守るため、その境界に柵が設置されている。このことから、境界線が明確であることがわかる。
- (10) 2006 年度現地調査 (Bayan/Lombok) にて 8 月、30 代・男性他より聞き取り調査。
- (11) 慣習林の使用が許されているのであって、祭壇や墓所などといった聖域の使用が許されているわけではない。これは、バヤン村の生活者においても同様である。
- (12) 2005 年度および 2006 年度現地調査 (Bayan/Lombok) にて 8 月、30 代・男性および 60 代・男性より聞き取り調査。
- (13) 本稿にて取り上げたバヤン村では、2006 年 3 月に慣習法 (森林に関する Awiq-Awiq) が成文化され、地方政府によって承認されている。

文献

- 秋道智彌, 1995, 『なわばりの文化史——海・山・川の資源と民俗社会』小学館。
- , 2004, 『コモンズの人類学』人文書院。
- Berkes, Fikret 1989, *Common Property Resources: Ecology and Community-based Sustainable Development*, Belhaven.
- Cederroth, Sven, 1975, "Symbols of a Sasak Community in Northern Lombok," *Ethnos*, 1 (4).
- , 1981, *The spell of the Ancestors and the Power of Mekkah: A Sasak Community on Lombok*, Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Feeny, David, Fikret Berkes, Bonnie J. McCay and James M. Acheson/田村典江訳, 1998, 「〈コモンズの悲劇〉——その 22 年後」『エコソフィア』昭和堂, 1: 76-87.
- Haar, B. ter, 1948, *Adat law in Indonesia*, Institute of Pacific Relations.
- Hong, Evelyne/北井一・原後雄太訳, 1989, 『サラワクの先住民——消えゆく森に生きる』法政大学出版会。
- Hooker, M. B., 1978, *Adat law in modern Indonesia*, Oxford University Press.
- 池田寛二, 1995, 「環境社会学の所有論的パースペクティブ——『グローバル・コモンズの悲劇』を超えて」『環境社会学研究』1: 21-37.
- 井上真, 1995, 『焼畑と熱帯林——カリマンタンの伝統的焼畑システムの変容』弘文社。
- , 1997, 「コモンズとしての熱帯林——カリマンタンでの実証調査をもとにして」『環境社会学研究』3: 15-32.
- , 2004, 『コモンズを求めて——カリマンタンの森で考える』岩波書店。
- ・宮内泰介編, 2001, 『コモンズの社会学』新曜社。
- 岸幸一・馬淵東一編, 1969, 『インドネシアの社会構造』アジア経済研究所。
- Li, Tanya Murray, 2001, "Masyarakat Adat, Difference, and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone," *Modern Asian studies*, No. 35, Cambridge University Press.
- Locke, John/鶴飼信成訳, 1968, 『市民政府論』岩波書店。

- 馬淵東一, 1974, 『馬淵東一著作集 第二巻』社会思想社.
- McCay, Bonnie J. and James M. Acheson, 1987, *The Question of the Commons: The Culture and Ecology of Communal Resources*, University of Arizona Press.
- 南西方面海軍民政府総務局企画課, 1945, 『東印度慣習法序説』南西方面海軍民政府.
- 南洋経済研究所, 1945, 『東印度慣習法と其の研究法』南洋経済研究所.
- 宮内泰介編, 2006, 『コモンズをささえるしくみ——レジティマシーの環境社会学』新曜社.
- 村井吉敬, 1994, 「東インドネシア諸島における伝統的資源保護慣行・サシについての覚書」『社会科学討究』117: 95-121.
- Ostrom, Elinor, 1990, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press.
- Radbruch, G. / 田中耕太郎訳, 1965, 『法哲学 (ラートブルフ著作集 1)』東京大学出版会.
- 笹岡正俊, 2001, 「コモンズとしてのサシ——東インドネシア・マルク諸島における資源の利用と管理」『コモンズの社会学』新曜社, 165-189.
- 多辺田政弘, 1990, 『コモンズの経済学』学陽書房.
- van Ossenbruggen, 1905, *Pandecten van het Adatrecht. I*.
- van Vollenhoven, 1909, *Miskeningen van het Adatrecht*, Liden.
- , 1928, *De Ontdekking van het Adatrecht*.
- Vergouwen, J. C., 1933, *Het Rechtsleven Der Toba-Bataks*, Nijh.

(かんとう・よしただ)

神頭：インドネシアにおける慣習法的土地の維持と宗教性

Conservation of the Adat Lands with Religious Function in Indonesia: A Case of Bayan Village, Lombok Island

KANTO Yoshitada

The Research Institute of Bukkyo University
96, Kitahananobo-cho, Murasakino, Kita-ku, Kyoto, 603-8301, JAPAN

The purpose of this paper is firstly, to analyze how the unique natural environment of the region, in particular traditional forests, was preserved by Awiq-Awiq (Adat law), which is still adhered to by the Adat community today, and secondly, to reveal the relationship between Adat land preservation and religion. This paper takes Bayan village on Lombok Island as an example to analyze these points.

Since people can remember, Bayan village has traditionally possessed seven forests, which have been managed and maintained by Bayan's villagers. Governing the use and control or conservation of these traditional forests is the law called Awiq-Awiq. Awiq-Awiq is not only concerned with forbidden or required actions; it has also established severe punishments for when violations occur. In order to flexibly respond to problems that have occurred throughout the ages, the contents of the law have been added to and/or amended by the agreement and approval of the villagers throughout the ages. Although the villagers of Bayan harvest forest products and live their everyday lives in the traditional forest region based on Awiq-Awiq, they are guided by the Lembaga Adat which is the highest level of traditional organization of the village. Within that traditional organization, the religious elders (Pemuka Agama) in particular, are strongly concerned with the formulation phase of the laws and the penal application phase. This idea has originated from the belief that the lives of the villagers are preserved by divinities (such as gods, spirits, and the spirits of ancestors) that dwell in the traditional forest region. Awiq-Awiq reflects the awareness of the existence of the traditional forest region's divinities and has been formed taking that into consideration.

If the traditional forests of Bayan village, preserved by such Awiq-Awiq as Inoue states (Inoue, 1997), were seen as "tight local-commons", besides having ecological and socio-cultural functions, I suggest the existence of a "religious function" in this paper as one important function to make that possible. "Religious function" does not only correlate with the impossibility of transfer to and exclusion of outsiders concerning Adat land, but also raises a moral issue regarding the people within the village (i. e. users), and upholds legitimacy in the acts of Adat law.

Reference

Inoue Makoto, 1997, "Examination of Tropical Forests as Common: Based on Positive Survey in Kalimantan, Indonesia," *Journal of Environmental Sociology*, Vol. 3: 15-23.

Keywords: Bayan, Awiq-Awiq or Adat law, Adat land, religious function, tight local-commons