［**Discussion notes**］

「本来の土地の主」の儀礼に関する覚書
―西カリマンタン州のクリオ人とその祭祀王の事例から―

A Note on Rituals of the “Original Landlords”: Examining the Case of the Krio People and Their Priest-King in West Kalimantan

西島　薫
Kaoru Nishijima

Abstract: This study examines the ritual authority of the “original landlords”, focusing on the rituals of the Krio people and their priest-king, the Hulu Aik, in the Ketapang Regency, West Kalimantan, Indonesia. In many Austronesian societies, the first settled people, called the landlords, claim ritual ownership over the land. However, some ethnographies on the Austronesian societies mention that the landlords transferred their ritual ownership of the land to other groups of people, such as incomers, strangers, or siblings. This study focuses on the rituals of the “original landlords” and their priest-king, examining how the “original landlords” maintain their ritual authority. Specifically, this study points out that the ritual cycle of the Hulu Aik is independent of that of the Krio people. It also clarifies that the rituals of the Ulu Aik make the role of the Krio people as the caretaker of the king and his sacred heirloom explicit. It is then argued that the Krio people, as “original landlords”, have maintained ritual autonomy over the kingdom of the Matan, which ruled the region as landlord until the Independence period of Indonesia, by taking care of the king and his sacred heirloom.

Key words: Ritual, Austronesian, Dayak, Kalimantan,

1．はじめに

本稿の目的は、インドネシア西カリマンタン州クタパン県のクリオ地域に暮らすクリオ人たちとその祭祀王の儀礼に焦点を当て、オーストロネシア語族比較研究の観点から、「呪術的・

宗教的土地所有権」（以下「儀礼的土地権」）を、他集団に移譲した人々が保持する儀礼的権威を明らかにすることである。

オーストロネシア語族は、西はマダガスカルから東はイースター島まで広がる語族である。オーストロネシア語族の人々に関する人類学的研究では、土地に最初に定着した先住者たちが、儀礼的土地権を行使することが指摘された（Fox and Sather eds. 2006[1996]；馬淵 1974）。儀礼的土地権を行使する先住者たちは、「土地の（持）主」（以下「土地の主」）と呼ばれる（馬淵 1974：219）。また、1980年代に開始されたオーストロネシア語族比較研究プロジェクトでは、土地の先住者たちが、植物隠喩を用いて、ひろく「根本」や「根幹」と呼ばれることが指摘されてきた（Fox and Sather eds. 2006［1996］；Vischer ed. 2009）。「土地の主」の儀礼的土地権は、究極的な土地の先住者である土地の精霊や土地神などの霊的存在との紐帯に基づいている（杉島 1999b：20）。先住者たちは、土地の霊的存在と特別な紐帯を結び、儀礼を遂行することで、「土地の主」として儀礼的土地権を主張することができる（杉島 1999b：355）。また、「土地の主」たちが行使する政治経済的な力も、儀礼的土地権に由来している（杉島 1999a：19）。オーストロネシア語族の地域における、「土地の主」は土地の霊的存在を慰撫することで、耕作物の豊凶を司る。他方、後から土地に定着した来住者たちは、「土地の主」に対して貢租贈与をおこない、「土地の主」を慰撫しなければならない（杉島 1999a：20 馬淵 1974：210）。もし「土地の主」からの怒りをかったり呪詛を受けたりすれば、病気になったり、凶作に見舞われたりするとされている（杉島 1999a：20；馬淵 1974：210）。ただし、オーストロネシア語族の人々の間では、先住者から来住者に儀礼的土地権が移譲されることもある。来住者たちが台頭し、先住者たちに優位するようになれば、来住者たちに政治経済的な力が移行する場合もある（馬淵 1974：219, 232）。ただし、そのような場合であっても、先住者たちが、土地の祭司や神主として儀礼的権威を保持する（馬淵 1974：219, 232）。来住者たちが先住者たちを凌駕すれば、先住者たちは来住者たちから卑下され、貶められる存在にまで零落したり、先住者たちの儀礼的土地権が消滅したりする事例もある（馬淵 1974：215, 232）。また、来住者たちが、狡知や暴力により、先住者たちから儀礼的土地権を簒奪したり、先住者を追放したりすることで、新たな「土地の主」としての地位を主張する事例も報告されてきた（Fox 2009：98-99；MacWilliam 2002：62-63; 杉島 2014：355）。本稿では、儀礼的土地権を他の集団や人々に移譲したとされる人々を総称して、「本来の土地の主」と呼ぶ。このように、先行研究は、オーストロネシア語族の地域における、先住者たちと来住者たちの関係に、様々なバリエーションがあることを明らかにした。

しかし、儀礼的土地権の移譲は、先住者と来住者たちの間でのみ起こるわけではない。近年のオーストロネシア語族比較研究では、親族と政体を区別する重要性が指摘されている（杉島 2017, 2020）。ここでの政体とは、リニージや氏族など親族集団を超えた範囲の人々を包含する

在来の集団のことである。オーストロネシア語族の地域の人々の間では、親族の規範では禁忌とされる原初的な兄弟姉妹（以下、原初対）の近親婚に、政体の起源が求められ、政体と親族集団が不整合な関係にあることが指摘されてきた（杉島 2017, 2020;西島 2020）。政体の神話では、儀礼的土地権の移譲は、かならずしも先住者から来住者への移譲として語られるわけではない。本稿の事例では、原初対から誕生した（兄弟）姉妹の間で儀礼的土地権の移譲されたことが語られる[1]（西島 2020:121）。

本稿の対象は、カリマンタンの在来民であるダヤック人の下位集団であるクリオ人たちである。クリオ人たちの間には、ウルアイ王（Raja Hulu Aik、字義:上流の王）と呼ばれるダヤック人の祭祀王がいる。ウルアイ王は、「世界」や「人々」を根底から支えるとされる神器を相続・管理してきた王である。他方、インドネシア独立期まで、クタパン地域の沿岸部には、ムラユ人のマタン王国が存続していた。マタン王国の王侯貴族たちは、地域社会の統治者であり、後背地のダヤック人たちを支配下に置いてきた（西島 2020, 2021）。

マタン王国やウルアイ王の起源神話に関しては、相互に矛盾する複数のバージョンが併存している（西島 2020:119-124）。本稿との関係で重要な起源神話のバージョンは、天界に住んでいた原初対の近親婚から生まれた7人の姉妹の末子を、マタン王国の前身であるスカダナ王国の起源とするバージョンである（西島 2020:124）。原初対から生まれた7人の姉妹は、地上に捨てられ、姉妹を見つけた土地の首長により育てられた。この起源神話のバージョンでは、7人の姉妹の末子であるダヤン・ポトンが、ジャワ島からの来住者と婚姻したことで、スカダナ王国を創始したことが語られる（西島 2020:120）。また、年長の姉妹たちの末裔に関しては諸説あり、ダヤック人たちの間でも明確に語られるわけではない。ただし、クリオ人たちの神話では、養父の遺産の相続をめぐる7人の姉妹の諍いの中で、年長の姉妹たちがダヤン・ポトンに、取り分として「囲炉裏の灰」（tanah dapur）を投げつけたことが語られる[2]。「囲炉裏の灰」を投げつけられたダヤン・ポトンは、毎年の耕作物を返納しなければ凶作になると年長の姉妹たちを「呪詛」（sumpah）したことで、「土地の主」になった[3]（西島 2020:121）。クリオ人たちを含むダヤック人たちは、「呪詛」をかけられたため、マタン王国の王侯貴族たちに、収穫物

---

[1] 起源神話のバージョンによって、兄弟姉妹から誕生したのが兄弟姉妹の場合もあれば、姉妹の場合もある。本稿では「姉妹」に表記を統一する。また、兄弟姉妹の末裔をダヤック人たちの姉妹としないバージョンも存在する。

[2] 神話には様々なバージョンがある。諍いの原因を、養父の遺産の相続とするバージョンや、7人の姉妹とともに天界から落ちてきた金塊の取り分であるとするバージョンなどがある。また、クリオ語ではダヤン・ポトンは、Dayang Putukngと表記されることもある。

[3] sumpahは「約束」、「宣誓」や「呪詛」など多様な意味に解釈可能である。sumpahによってダヤック人たちが貢租贈与をおこなわなければならなくなった背景を考慮するならば、「呪詛」が適切な訳語であると考えられる。また、現在のマレーシア・サラワク州のイバン人たちに関して、親からの相続として一握の土を受け取った兄弟姉妹の一人が、土地神になったことを語る神話が報告されている（Gomes 1906）。

の一部を献上しなければならなかった（西島 2020:121-122）。他方、ウルアイ王の始祖は、7人の姉妹あるいは姉妹を養育した首長であるとされている（西島 2020:120-121）。現在でも、ダヤック人たちの間では、ウルアイ王がマタン王国の王の年長の「キョウダイ」であったことや、クリオ人たちはマタン王国からも尊敬されていたことが語られる（西島 2021:46）。いずれにせよ、マタン王国の王とウルアイ王は、起源神話に登場する年長の姉妹と末子の関係を代表する王だった（西島 2020:123, 133）。

マタン王国の王侯貴族たちが「土地の主」として儀礼的土地権を行使していた一方、クリオ人たちは、「本来の土地の主」として、マタン王国の王侯貴族たちに貢租贈与をおこなっていた。また、ウルアイ王は、「本来の土地の主」の祭祀王である。しかし、先行研究では、「本来の土地の主」とその首長や王が保持する儀礼的権威に、十分な研究の焦点を当てられてこなかった。本稿は、クリオ人たちとウルアイ王が実施する儀礼と、そのサイクルに焦点を当て、「本来の土地の主」とその祭祀王が、どのように儀礼的権威を保持してきたのかを明らかにする。

2．本稿の対象

クリオ人たちの居住地域は、西カリマンタン州クタパン県ウル・スンガイ郡である。ウル・スンガイ郡の中でも、大半のクリオ人たちは、ムニュンブン行政村とバヌア・クリオ行政村に居住している。クリオ人たちの人口に関する統計は存在しないが、クリオ人たちの暮らす行政村の人口から推計すれば、約5,000人だと推察できる。本稿では、ウルアイ王の居住するバヌア・クリオ行政村スンクワン集落を取り上げる。スンクワン集落の人口に関する正確な統計はないものの、約600人である。クリオ地域の集落における慣習的権威者は、ドモン（domong）と呼ばれる慣習長と、偉大な戸長（lawang agung）と呼ばれる慣習長の補佐役である［西島 2020:124］。慣習長と偉大な戸長の役割は、慣習法の運用と儀礼の実施である[4]。クリオ人たちは、クリオ語を話す。クリオ語に関しては確立した表記方法がない。そのため、本稿のクリオ語の表記は、Mecer et.al.（1992）に従う。また、クリオ語は、現代インドネシア語と多くの語彙を共有している。本稿では、クリオ語の表記にはKr.を付して区別する。

ウルアイ王は政治経済的には無力であるものの、王の管理する神器の神聖性は、南西カリマンタンの後背地のダヤック人たちの間で信仰されてきた。また、1998年以降の民主化期に王

[4] 筆者が調査をしていた2014年から2016年まで、当時の慣習長より、前任者の方が儀礼に関する知識に精通していた。そのため、おもに元慣習長が集落の儀礼をとりしきっていた。ただし、慣習長が儀礼をとりしきることが一般的である。そのため、本稿では慣習長と表記する。

権が復興する過程で、ウルアイ王は、西カリマンタン州の広範な地域の人々の関心を集めるようになった。ウルアイ王の管理する主要な神器は、ボシ・コリン・トンカット・ラヤット（Bosi Koling Tongkat Raya'at;字義、黄色の短剣・人々の柱）、ダマール・プニャンカ（Damar Penyangka;字義、禁忌の樹脂）、ピンガン・プマリ（Pingan Pemali;字義、禁忌の皿）である。これらの神器の中でも、ボシ・コリン・トンカット・ラヤットが、最も神器とされている。ボシ・コリン・トンカット・ラヤットは、作物や人間の身体の豊饒、疫病の蔓延や民族紛争など「世界」全体の秩序と関係しているとされており、その消滅は「世界」の消滅を意味するとも語られる（西島 2020:126）。ボシ・コリン・トンカット・ラヤットは、ボシ・コリンという短剣と、トンカット・ラヤットという杖の二つの神器から構成される。ボシ・コリンは、ウルアイ王の邸宅の一室に安置された木箱の中に保管されており、王を含めて誰も直接見ることはできない。他方、トンカット・ラヤットは長さ50cmほどの杖であり、ウルアイ王が、公的な行事や式典など、大衆の面前に登場する時に携える[5]（Nishijima 2022:107）。また、ウルアイ王は、神器の「管理者」であるとされ、神器を相続したものは誰であれウルアイ王になると言われる（西島 2020:127）。スンクワン集落のクリオ人たちの中から選ばれる老儀礼役と若儀礼役、そして副王の３人が、ウルアイ王の神器の管理を補佐してきた（西島 2020:124）。

クリオ人たちの生業の中心は焼き畑による陸稲耕作である。クリオ人たちは、焼き畑の農耕サイクルに合わせて儀礼を実施する。本稿では、まず、スンクワン集落のクリオ人たちが実施する農耕儀礼のサイクルを概観する。他方、ウルアイ王が焼き畑による陸稲栽培に従事することは、神器の管理に付随する義務であるとされており、王は自身の耕作する焼き畑の農耕サイクルに合わせて儀礼を実施する。ウルアイ王が主宰する儀礼は、バチャンプイ（Bacampui）、クヤック・カンドゥン（Kuyak Kandung）、マカン・サウィ・ダン・バヤム（Makan Sawi Dan Bayam）、マハル（Maharu）そしてマルバ（Maruba）である。マルバは、西カリマンタン州各地からダヤック人たちが参集する大規模な儀礼である。筆者は、別稿にて、マルバに焦点を当て、神器を中心とした政体が親族から切り離された集団であること（西島 2020）、政体が神器を信仰するダヤック人たちの労働奉仕によって成立していることを指摘した（Nishijima 2022）。マルバは、神器を中心とした政体が顕在化する儀礼であり、ウルアイ王が集落レベルで主宰する儀礼とは規模や性質において異なっている。本稿では、ウルアイ王が集落レベルで主宰する４つの儀礼に焦点を当てる。また、本稿では、儀礼の詳細な記述はおこなわず、要約的に記述する。

---

[5] トンカット・ラヤットは、筆者の現地滞在中に、近隣の集落で漁労をしていた住民が川から発見した。その後、当時の県知事の資金援助もあり、ウルアイ王の下に返還された。杖の発見以前は、小箱に納められた短剣が、ボシ・コリン・トンカット・ラヤットと呼ばれていた（Nishijima 2022:107）。

3. 二つの儀礼サイクル

3-1. クリオ地域の農耕と儀礼サイクル

スンクワン集落では、日用雑貨を販売する小規模店舗を経営している世帯、小学校や行政村や郡の役所に勤務している世帯以外は、ゴム採集と焼き畑による陸稲耕作を生計の基盤としている。そのため、現在でも農耕儀礼は、クリオ人たちの生活サイクルを区切る重要な行事である。西カリマンタン州は多雨地域であり、月別平均降水量は約200ミリである。しかし、西カリマンタン州では、７月頃から９月頃にかけて月別降水量が一時的に50ミリ以下まで低下し、短い乾季に入る（BPS Kabupaten Ketapang 2020）。

クリオ人たちの農耕は、8月頃に森を開くことから始まる。畑を何年連続して耕作したかによって、必要な労働の投入量は異なる。ただし、スンクワン集落では、一次林を開くことは稀であり、人々は、おもに二次林を開くため、比較的短い作業で終わる。８月中頃、人々は、下草の除草作業（Kr. nobas）をおこなう。この頃になると、ほとんど雨が降らなくなる。また、人々は農作業のために出作り小屋で1日の大半を過ごすようになり、集落は閑散とする。畑の整地作業が終わり、再び乾季から雨季へ移行する８月中旬から９月中旬までに、人々は火入れ（Kr. nyucul）をおこなう。10月頃になると、人々は播種（Kr. nugal）をおこなう。播種の前に、人々は稲魂（semangat padi）を畑へ集める儀礼であるビソ・パディをおこなう。ビソ（Kr. biso）は祝詞を、パディは米を意味する。ビソ・パディは、世帯単位の儀礼であり、播種がおこなわれる当日の朝に世帯の畑で実施される。以下では、慣習長の世帯が2015年10月５日に実施したビソ・パディを概観する。

ビソ・パディの当日、籐籠に入った種籾と農具が畑の中央に置かれる。この場所は、パダン・ムンガラ（Kr. padang mengala）と呼ばれ、播種の時期、種籾や農具などが置かれる場所になる。一列に並べられた籐籠の前には、木の枝によって４つの四角い区画がつくられる。米が盛られた皿を２枚重ねた上に卵を乗せたヌラン（Kr. nulakng）と呼ばれる米の供物（以下「米の供物」）が１組、鶏1羽およびヤシガラの椀が準備される。慣習長は、ビソと呼ばれる祝詞をあげる。ビソは、手に持った鶏を左右に振りながら、「一、二、三、四、五…」（osa dua tiga empat lima…）と数を数え上げたあとに、耕作物の豊穣や無病息災を祈る定型的な儀礼表現を繰り返す祝詞である。ビソは、その他の儀礼でも頻繁におこなわれる。慣習長は、ビソが終わると、鶏を屠り、鶏の血を籐籠の中の種籾にふりかける。その後、慣習長は、ヤシガラの椀に灰を入れ、藤篭に入れられた種籾の上で祝詞をあげる。慣習長の娘が、四角く囲った区画内に掘棒で掘ったいくつかの穴に、時計回りに種籾を入れていき、最後に中央の穴に種籾を入れる。種籾を穴に入れる儀礼所作は、「稲魂を集める」（Kr. nyatukan mata padi）と呼ばれ、「まだ〔そこらへんを〕歩いている稲魂を集める」ためにおこなわれる。その後、集落の人々が来るのを

待って播種が開始される。

播種の作業時間は、畑の面積や作業に参加する人数による。参観者の人数が多ければ、播種は１日程度で終わる。播種は、集落の人々の共同作業でおこなわれ、多い時には70人程度の集落の人々が播種に参加する。共同で播種を行った場合には、参加者を記録し、集落の人々は順々に互いの畑を回ることになる。播種では、男たちが一列に並び、堀棒で地面に穴を開け、その後ろから女性たちが一列に並んで、種籾を穴に入れる。播種が終わると、集落の人々が集落で過ごす時間が長くなる。11月頃になると播種の後の除草作業が一段落する。その後は、集落の人々は、畑の除草作業を断続的におこなう。毎年11月15日に実施される儀礼であるコラン・ポポティをもって、除草作業は終了する。コラン・ポポティは、農耕に関わる虫害などの災厄を、川に流すためにおこなわれる虫送りの儀礼である[6]。コラン・ポポティは、集落の人々が合同で実施する儀礼である。ただし、筆者が参加した2014年のコラン・ポポティには、ウルアイ王は参加していなかった。コラン・ポポティは、土地の呪術師（dukun tanah）と呼ばれる呪術師の家屋にて、慣習長と偉大な戸長の主導の下、実施される。コラン・ポポティでは、男たちが木材と竹材で、縦幅60cm程、横幅150cm程の船（rakit）を造る。舟は、竹と木材でできた外枠の船、船の中に置かれる小舟から構成される。船には、ビンロウジの花で飾り付けが施される。また。小舟の中には、約30cmの木製の槍や剣などの武器が入れられる。完成した船は、家屋の中に持ち運ばれる。人々は小舟の中に、各世帯から持ち寄った稲の茎（batang padi）を丸く縛ったものを入れる。慣習長は、舟の前で、箕の上に米や灰を使って供物を作る。慣習長と偉大な戸長たちは、箕の供物の前で、サンガン（Kr. sanggan）をあげる。サンガンは儀礼言語を交えた儀礼に関する物語であり、２人が同時に語る。筆者には、内容を聞き取ることはできない。慣習長と偉大な戸長のサンガンの後、儀礼の参加者たちは、口に米酒（Kr. tuak）を含み、箕の上に11回に分けて吐き出す。そして、箕に左手と左足を添える。クリオ人たちの日常生活の中で、左手は不浄の手とされており、左手で他人に物を渡す行為などは禁忌とされている。そのため、左手と左足を供物に添える行為は、除厄のための行為と解釈できる。偉大な戸長が、供物を乗せた箕を持って戸口に立ち、客間の方向を向いて祝詞をあげる。その後、偉大な戸長は、箕の供物を家の床下に置きに行く[7]。他方、男とたちは小舟を持って、集落の川の畔へ移動する。男たちがクリオ川の畔に着いた後、空砲と同時に、稲の茎を入れた船がクリオ川へと流され、儀礼は終了する。

コラン・ポポティの終了は、農繁期の終わりを意味する。若い男たちの中には、近隣の集落

---

[6] 以下の記述は、2014年11月15日のコラン・ポポティをもとにしている。

[7] 偉大な戸長が家の下に供物を捨てに行く間、筆者は、川に船を流しに行く男たちに同行した。偉大な戸長が家の下に供物を置きに行くということは、儀礼の参加者から聞いた。

へと出稼ぎに行くものもいる。そして、2月から3月頃には、収穫（Kr. ngotam）の時期になる。収穫が終わる4月頃、ブカ・ジュルン（Kr. Buka Jurukng）が実施される。ブカは「空ける」を意味し、ジュルンは「米蔵」を意味する。ブカ・ジュルンは、収穫した新米を米蔵に納める儀礼であり、世帯単位でおこなわれる。ただし、現在ではブカ・ジュルンをおこなう世帯は稀であり、筆者自身もブカ・ジュルンを観察したことがない。5月には、収穫儀礼であるコラン・カンブットが実施される。コラン・カンブットは、農耕サイクルの「閉め」の儀礼であるされ、儀礼の実施は農耕サイクルの終わりを意味する。カンブット（kambut）とは樹皮で作られた袋のことであり、人々は、カンブットの中に収穫した米を入れて儀礼の場に持ち寄る。また、コラン・カンブットはダヤン・ポトンへの「呪詛の支払い」であるとされ、ダヤン・ポトンへの収穫物の返納と関係づけて語られる［西島 2020:122］。オランダ植民地期までダヤック人たちは、陸稲の収穫の前後に二回、マタン王国の王侯貴族たちに貢納を納めなければならなかった。一回目の貢納は、ププティと呼ばれ、収穫の開始時に納められていた[8]。二回目の貢納は、カバハルンと呼ばれ収穫直後に納められていた[9]（Dewall 1862:11）。儀礼の実施時期を考慮するならば、コラン・カンブットは、二回目の貢納を納める前に集落で実施されていた儀礼であると考えられる。

コラン・カンブットは、集落の人々が合同で実施する儀礼である[10]。ただし、2015年のコラン・カンブットには、ウルアイ王は参加していなかった。コラン・カンブットは、土地の呪術師の家屋で、慣習長と偉大な戸長の主導下、実施される。集落の各世帯の人々は、収穫した新米をカンブットに入れて持ち寄る。コラン・カンブットでも、コラン・ポポティと同様、男たちが竹、木材そしてビンロウの花を使って舟を作る。ただし、コラン・カンブットでは、外枠の船の中に置かれる小舟は作られない。また、コラン・カンブットでは、慣習長が、部屋の床板を1枚はずし、その隙間から、米を地面に捧げながら祝詞をあげる。慣習長は、祝詞の中で、土地の精霊たちやダヤン・ポトンを含む7人の姉妹に収穫物を返納し、次の耕作年度の豊穣を懇願する[11]。舟が完成すると、男たちは家の中に船を運び込む。慣習長は、船の骨組に「囲炉裏の灰」

---

8 ププティは、「貢納」を意味するウプティ（upeti）の訛りである（Dewall 1862:11）。コラン・ポポティのポポティも、ププティの訛りであると考えられる。

9 カバハルンは、「新しい」という意味である。

10 以下の記述は、2015年5月25日のコラン・ポポティをもとにしている。

11 祝詞の中では、ダヤン・ポトンだけでなく、土地の精霊や年長の姉妹たちの名前も列挙される。この点に関して、スンクワン集落のインフォーマントに聞いたところ、慣習的表現であり、重要なのは末子のダヤン・ポトンであると返答があった。この説明は、集落の人々が語るコラン・カンブットの目的の説明とも一致する。また、集落の儀礼では、一般的に、祝詞の中で様々な土地の精霊の名前があげられる。ただし、現時点では、筆者は、ダヤン・ポトンへの「呪詛の支払い」と、コラン・カンブットの関係の詳細については、以下で述べるサンガンの内容を精査する必要があると考えている。また、慣習長は祝詞を上げるときには、足で「硬い鉄」（Kr. bosi kering）を踏んでいる。これは、魂を鉄のように強くするためであり、慣習長たちが祝詞をあげるさいには時折おこなわれる。

が入った竹筒を縛り付ける[12]。その後、船の底に藤のマットが敷かれ、木製の武器や鶏の雛や供物などが入れられる。慣習長は、灰と米そして犬などを用いて箕の上に供物をつくり、祝詞をあげる。慣習長と偉大な戸長の２人によって同時に、箕の前でサンガンがあげられる。コラン・ポポティと同様、サンガンは儀礼言語を交えた物語であり、２人が同時に語る。コラン・カンブットのサンガンも、筆者には、聞き取ることは出来ない[13]。サンガンが終わると、コラン・ポポティと同様に、偉大な戸長が、供物を乗持って戸口に立ち、客間の方向を向いて祝詞をあげる。その後、偉大な戸長は川の畔まで行き、供物を川の畔に供える。男たちは、供物を乗せた舟を川の畔まで運び、空砲と同時に川へ船を流し、儀礼は終了する。

コラン・カンブットを実施した後、ウルアイ王と慣習長たちが、マタン王国の王宮まで貢納を届けていた［西島 2020:122］。儀礼の参加者たちは、コラン・カンブットで、土地の霊的存在に収穫物を返納する。ただし、コラン・カンブットでもっとも重要視されているのは、ダヤン・ポトンへの返納である。コラン・カンブットの目的が、ダヤン・ポトンの「呪詛の支払い」であると語られる背景には、かつてクリオ人たちが、マタン王国に貢納を届けていた歴史的経緯があるだろう。

以上で概観したスンクワン集落の儀礼サイクルでは、集落の人々は稲魂を畑に集め、除厄をおこない、土地の霊的存在に返納をする。これらの儀礼で重要な点は、集落の人々が実施する儀礼では、神器やウルアイ王が、重要な要素としては登場しないことである。スンクワン集落の農耕儀礼は、慣習長と偉大な戸長を中心に進められる。他方、ウルアイ王は、集落の儀礼であるコラン・ポポティとコラン・カンブットには参加していなかった。また、副王や儀礼役は、儀礼に参加するものの、ウルアイ王の代理としての役割を担っているわけではなく、集落の一員として参加する。これらのことは、ウルアイ王や神器が、集落の儀礼サイクルとは切り離されていることを示している。

3-2. ウルアイ王の農耕儀礼

ウルアイ王は、自身が耕作する焼き畑の農耕の段階に合わせて儀礼を主宰する。ただし、ウルアイ王の儀礼は、スンクワン集落の儀礼とは異なっている。ウルアイ王の儀礼は、火入れ前におこなわれるバチャンプイから始まる。筆者の知る限り、バチャンプイは、集落ではウルア

---

[12] 筆者のインフォーマントによれば、「囲炉裏の灰」はダヤン・ポトンの「呪詛」と関係している。ただし、サンガンの内容を精査することで、「囲炉裏の灰」に関して、別の解釈ができるかもしれない。

[13] 儀礼の後、インフォーマントにサンガンの概略を教えてもらった。しかし、サンガンの物語の時系列や登場人物の関係などに関して、筆者が理解できていない箇所が存在するため、本稿では割愛する。

イ王のみがおこなう儀礼であり、同様の儀礼をスンクワン集落の人々がおこなうことはない。

＜バチャンプイ＞

８月初旬頃から、人々は火入れの前の伐採作業に出かけ、農作業が本格的に始まる。ウルアイ王は、自身の畑に火入れをおこなう前に、バチャンプイをおこなわなければならない。ウルアイ王がバチャンプイをおこなう前に、火入れ後の畑に足を踏み入れることは禁忌とされている。また、集落の一部の人々の間では、ウルアイ王がバチャンプイを実施するまでは、集落の人々も同様に、火入れをした後の畑に足を踏み入れることは出来ないと語られる。ただし、この禁忌を遵守している人々はほとんどおらず、じっさいには多くの人々は、バチャンプイとは関係なく火入れをおこなう。以下では、2016年８月27日のバチャンプイを簡潔に記述する。

儀礼当日の早朝、ウルアイ王は、畑に行き草刈後の雑草と竹を持ち帰る。その後、副王や儀礼役と集落の人々が、ウルアイ王の邸宅に集まる。他方、若儀礼役と慣習長は、農作業に出かけており、バチャンプイに参加することはなかった。また、副王や老儀礼役以外の集落の人々で、バチャンプイに参加していたのは数名であり、ほとんどの集落の人々は参加していなかった。ウルアイ王は、畑から取ってきた雑草を籐籠に入れ、囲炉裏の上の棚に置き、囲炉裏に火を入れ雑草を乾燥させる。副王は、鶏の羽を上に載せる。また、副王が、米酒の準備をおこなう。客間に莫蓙が敷かれ、その上に盆に載せられた雑草が置かれる。儀礼が始まる直前、王は鶏の血とウコンを、儀礼の参加者の額へ塗っていく。10時頃、莫蓙の上にウルアイ王、副王、集落の住民の１人、王の妻子、副王の妻子が盆を囲むように座る。竹の先を割り、一掴みの雑草を竹の割れ目に挟む。そして、ウルアイ王たちは、竹の割れ目に鶏の血と、ウコンを塗っていく。その後、ウルアイ王たちは竹の割れ目に挟んだ雑草に火を入れる。その後、ウルアイ王たちは同時に、その火を盆の中に入れ、盆に盛られた雑草を燃やす。その時、老儀礼役よって以下の祝詞があげられる。以下は祝詞の中の老儀礼役と参加者の掛け合いになっている箇所の抜粋である。括弧で囲った箇所が参加者たちの掛け声である。以下の祝詞の箇所は３回繰り返される。

osa dua tiga emapt lima enam tujuh delapan
一、二、三、四、五、六、七、八
bait eh opatn eh raja nyucul（mali）
王は火入れができるか、まだなのか（禁忌だ）
（同様の内容の祝詞を2回繰り返す。３回目のあと、参加者たちは「よいbait」と返す）

参加者たちが「よい」と返した後、ウルアイ王たちは雑草に火を入れる。盆の中の雑草が燃えた後、盆を囲んだウルアイ王と儀礼の参加者は、右足と左足を順に盆の中に入れ、灰を踏む。

その時も、老儀礼役によって以下の祝詞があげられる。以下も同様に、祝詞の中の老儀礼役と参加者の掛け合いになっている箇所の抜粋である。括弧で囲った箇所が参加者たちの掛け声である。以下の祝詞の箇所は３回繰り返される。

osa dua tiga emapt lima enam tujuh delapan
一、二、三、四、五、六、七、八
bait eh opatn eh raja ninjak sopuk（mali）
王が灰を踏んで踏んでもいいか、まだか（禁忌だ）
（同様の内容の祝詞を２回繰り返す。３回目のあと、参加者たちは「よいbait」と返す）

参加者たちが「よい」と返した後、ウルアイ王たちは灰に足を入れる。王と儀礼の参加者たちが、灰に足を入れ終えると儀礼は終了となる。この儀礼所作において足で灰を踏むことができるのは、火入れ前の伐採作業を終えた人のみである。一度足で灰を踏んだものが、その耕作年度に、再び整地作業をおこなうことは禁忌になる。そして、バチャンプイをおこなうことで、ウルアイ王は火を入れた後の畑に足を踏み入れることの禁忌から解放され、農耕作業を次の段階に進めることができる。

＜マカン・サウィ・ダン・バヤム＞

10月頃になると、畑に植えたカラシナやホウレンソウなどの野菜が成長する。ウルアイ王は、これら畑からの収穫物を食べる前に、マカン・サウィ・ダン・バヤムをおこなわなければならない。マカン・サウィ・ダン・バヤムは、「サウィとバヤムを食べる」という意味である。サウィはアブラナ科の植物のことであり、バヤムはヒユ科の植物のことである。マカン・サウィ・ダン・バヤムは、ウルアイ王と妻子のみでおこなわれる小規模な儀礼である。また、マカン・サウィ・ダン・バヤムは、各世帯でおこなうこともできるとされているが、実際にウルアイ王以外でおこなう世帯はみられない。以下では、2015年10月22日のマカン・サウィ・ダン・バヤムを簡潔に記述する。

儀礼当日の夕方頃、ウルアイ王は、鶏の血、米の供物1組、そしてサウィ、バヤムと鶏の太腿を茹でた水の供物[14]を準備し、一人で神器の部屋へ入る。そして、神器と対面して祝詞を言上する。6月に実施されるマルバの時以外、神器の安置されていた部屋に立ち入ることはできない。ウルアイ王が部屋から出てきたところで、神器の部屋でどのようなことがおこなわれたかについて質問をおこなった。ウルアイ王によれば、神器の部屋の中で、歴代の王や集落にあ

[14] この供物に塩を使ってはいけないとされる。

る聖なる樹木や池などの聖物にたいして、儀礼をおこなう旨を報告するとのことである。ウルアイ王は、マカン・サウィを実施することで、畑の収穫物を食べることができるようになる。

＜クヤック・カンドゥン＞

稲が穂をつけ「穂ばらみ」の状態になった後、ウルアイ王は、クヤック・カンドゥン（Kuyak Kandung）をおこなう。「クヤック」は「開く」を、「カンドゥン」は「妊娠」を意味する。クヤック・カンドゥンは、ウルアイ王、副王そして儀礼役たちが、稲の穂が茎のなかにおさまった、いわゆる「穂ばらみ」の状態の稲を「開く」儀礼である。以下では、2015年１月８日にウルアイ王の家屋でおこなわれたクヤック・カンドゥンを簡潔に記述する。

儀礼当日の朝、ウルアイ王の家に、集落に暮らす王の家族、副王と儀礼役が集まる。客間には、莫蓙が敷かれ、莫蓙の側には、「穂ばらみ」の状態の稲、ウコンと鶏の血を混ぜた椀、そしてカボチャの葉、キュウリの葉と鶏肉を茹でたアイ・ハンガット（Kr. aik hangat）が準備される。ウルアイ王は、莫蓙の上に座る。８時45分頃、老儀礼役、若儀礼役、そして副王が、莫蓙の上に置いてある稲とアイ・ハンガットから鶏の肉を少し取り、中身を床の隙間から地面に落としながら祝詞をあげる。祝詞の中では、ボシ・コリン、ピンガン・プマリとダマール・プニャンカに宿る神々に対して、クヤック・カンドゥンを実施することが述べられる。３人が祝詞とともに稲を開き終えると、米の蒸留酒が入った中国製の壺の前で祝詞があげられる。祝詞のさいには、壺に入った酒の表面を少しずつ外に払いのけ、スンクワン集落にある聖なる泉や樹木などの聖物に捧げられる。各々の参加者たちは、「穂ばらみ」の状態の稲を開け、中身を食べていく。儀礼が終わると、アイ・ハンガットを参加者が少しずつ食べる。儀礼の参加者の中には、「穂ばらみ」の状態を「開けた」稲を「薬」として持ち帰る人もいる。

＜マハル＞

マハルは、稲の収穫後におこなわれる儀礼である。クリオ地域では、各世帯でもマハルをおこなうことがある。そのため、マハルは、ウルアイ王の家族のみが実施する儀礼ではない。しかし、スンクワン集落の人々によれば、先代のウルアイ王の頃までは、集落の人々が王の家屋で、合同でマハルを実施していた。現在では、ウルアイ王と集落の人々の一部が、王の家屋にて合同で実施するのみである。集落の人々に質問をしても、各世帯でマハルをおこなっている世帯はなく、2015年時点では、実質的にウルアイ王の邸宅でのみ、マハルがおこなわれていた。以下では、2015年２月17日にウルアイ王の家屋でおこなわれたマハルを簡潔に記述する。

儀礼当日の９時頃から、ウルアイ王の親族が王の家に集まり、儀礼で食するウンピン（emping）と呼ばれる儀礼食の準備をおこなう。ウンピンは、籾摺りをおこなった米、椰子糖（gula merah）、そしてココヤシの胚乳を混ぜて作られる。ウルアイ王の家の台所には、王の親族が持ち寄った、畑で収穫した稲が集められる。その後、稲から穂をそぎ落としていき、家

の外で米を炒る。同時に、男たちは、臼と杵で籾摺りをおこなう。また、家の中では、男たちが、ヤシの実から胚乳をそぎ落とす作業をおこなう。儀礼の準備ができた頃には、約20人の集落の人々がウルアイ王の家に集まっていた。客間には莫蓙が引かれ、椰子糖が混ぜられた赤いウンピンと椰子糖の入っていないウンピンが、ウルアイ王が保管している「古い皿」（pingan tuha）に半分ずつ盛られる[15]。17時半頃に儀礼が開始される。ウルアイ王は莫蓙の上に座っている。副王、老儀礼役及び若儀礼役の３人が祝詞をあげながら、「古い皿」から取ったウンピンを、床の隙間から少しずつ地面へ落とす。３人の祝詞の中では、供物として、ウンピンを土地の精霊や神器に宿る神に分け与えることが述べられる。マハルで特徴的な儀礼所作は、儀礼役が、ウルアイ王、ウルアイ王の妻、副王、副王の妻の順に、ウンピンを口元まで運び食べさせるスワップ（suap）と呼ばれる所作である。スアップは、日常生活においては、親がまだ幼い子供に食べ物を食べさせるときの所作を指す言葉である。以下は祝詞の中の老儀礼役と参加者の掛け合いになっている箇所の抜粋である。以下の祝詞の箇所は3回繰り返される。また、繰り返される度に単語が異なるが、内容は同じである[16]。

osa dua tiga empat lima enam tujuh delapan sembilan sepuluh sebolsa lopas
一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一
bait eh mali eh raja makan baham kabaharun hasil tanah bunga tahun pengaduk Bosi Koling Tonkat Raya'at Pingan Pemali Damar Penyangka（mali）
ボシコリントンカットラヤット、禁忌の皿と禁忌の樹脂を持つ王がこの年の収穫である新米を食べていいか、禁忌なのか（禁忌だ）
（同様の内容の祝詞を２回繰り返す。３回目のあと、参加者たちは「よいbait」と返す）

参加者たちが「よい」と返した後、若儀礼役はウルアイ王にスワップをおこなう。その後、同様の祝詞とともに、若儀礼役は、ウルアイ王の妻、副王そして副王の妻にスワップをおこなう。ウルアイ王たちへのスワップが終わると、儀礼の参加者たちは、そろってウンピンを食べる。マハルを実施することで、ウルアイ王は、その耕作年度の新米を食べることができるようになる。また、マハルの終了後３日間は、ウルアイ王が畑仕事をすることが禁忌となる。

ウルアイ王の主宰する儀礼は、王自身の農耕の段階に沿って実施される。ウルアイ王の儀礼の中心は神器と王である。そして、儀礼では、ウルアイ王は、基本的に莫蓙の上に座ったまま

---

[15] 儀礼に参加した男性の一人は、本来であれば、神器のひとつである禁忌の皿が用いられるべきだと述べていた。
[16] 以下の祝詞の一部は筆者には聞き取ることができなかったため、クリオ人の知人の助力を得た。

で動くことはない。じっさいに儀礼を遂行するのは、集落の人々の中から選ばれる副王と2人の儀礼役である。副王と儀礼役が、王の儀礼を遂行することで、ウルアイ王は禁忌から解放され、農耕を次の段階に進めることができる。また、本来であればバチャンプイが集落全体の火入れの禁忌と関わっているとされること、そして、かつて集落の人々がウルアイ王の家にて合同でマハルを実施していたことを考慮するならば、ウルアイ王の儀礼は現在よりも規模が大きく、多くの集落の人々が参加していたことが推察できる。

4．考察

オーストロネシア語族比較研究では、土地の霊的存在と紐帯を結んだ「土地の主」が、儀礼的な権威を主張してきたことが指摘された。他方、他集団に儀礼的土地権を譲渡した「本来の土地の主」とその首長や王が保持する儀礼的権威については、十分に明らかにされてこなかった。本稿の目的は、インドネシア西カリマンタン州のクリオ人たちとウルアイ王の儀礼を事例に、「本来の土地の主」の儀礼的権威について考察することだった。本稿で示した儀礼とそのサイクルの記述は不完全であるものの、以下の点を指摘することができる。

スンクワン集落のクリオ人とウルアイ王の儀礼は、相互に独立したサイクルを構成している。集落のクリオ人たちは、開墾から収穫までの焼き畑の耕作の各段階で、儀礼をおこなう。とくにコラン・カンブットは、クリオ人たちの「土地の主」だったマタン王国への貢納と関係した儀礼である。ウルアイ王が、コラン・カンブットと切り離されていることは、王の権威が究極的な「土地の主」であるダヤン・ポトンとの紐帯に基づいていないことを示している。また、ウルアイ王自身も、焼き畑耕作の各段階で儀礼を実施する。ウルアイ王の儀礼は、神器と王を中心に展開される。集落とウルアイ王の儀礼サイクルは相互に独立しているものの、ウルアイ王の儀礼にも集落のクリオ人たちが関わる。じっさいに儀礼を遂行するのは、集落から選ばれる副王と儀礼役たちである。また、マカン・サウィ・ダン・バヤムを除いたウルアイ王の儀礼には、集落のクリオ人たちも参加する。かつてウルアイ王の儀礼には、より多くの集落のクリオ人たちが参加していたことが推察できる。そうであるならば、集落では、二つの儀礼サイクルが併存しているものの、クリオ人たちは両方の儀礼サイクルと関わりながら農耕を営んできたことが指摘できる。

ウルアイ王の儀礼では、集落のクリオ人、神器そしてウルアイ王の関係が顕在化する。ウルアイ王が、焼き畑をおこなうことは、神器の管理に付随する義務である。ただし、ウルアイ王が、農耕を次の段階に進めるためには、火入れをおこなう禁忌、灰を踏む禁忌、畑の収穫物を食べる禁忌そして新米を食べる禁忌から解放されなければならない。儀礼を遂行することでのみ、ウルアイ王は禁忌から解放される。そして、儀礼の遂行には、副王と儀礼役たちの協力が

不可欠である。さらに、バチャンプイやマハルでは、儀礼役と儀礼の参加者たちの間の掛け合いにおける参加者たちの「よい」という承認を経ることで、ウルアイ王は禁忌から解放される。つまり、王の禁忌からの解放と農耕の段階の移行に権限を持っているのは、儀礼に参加するクリオ人たちである。また、マハルでは、儀礼役がウルアイ王たちに幼い子供を「世話」する親のように、新米を食べさせる（Cf. Graeber 2017）。これらの祝詞や儀礼所作からは、クリオ人たちが無力なウルアイ王の「世話」をすることで、間接的に神器を管理してきたことが指摘できる。

そして、クリオ人たちは、ウルアイ王を「世話」し、神器を管理することで、みずからの儀礼的権威を保持してきたことが指摘できる。マタン王国は、クリオ人たちの「土地の主」であり、政治経済的な支配者だった。ただし、クリオ人たちは、マタン王国の支配下で貶められ、零落していたわけではない。クリオ人たちは、無力な王を「世話」することで、「世界」全体の秩序を支える神器にアクセスすることができた。クリオ人たちが、無力な王の「世話」をすることで神器を管理してきたことは、マタン王国の権威からの自律性を保つことでもあったと言えるだろう。

オーストロネシア語族の人々が暮らす他地域でも、儀礼的土地権の移譲に関する神話が語られる（Cf. Norse 1989）。本稿で指摘した、マタン王国、クリオ人そしてウルアイ王の関係は、オーストロネシア語族における「土地の主」と「本来の土地の主」の多様なバリエーションのひとつである。今後は、具体的な事例を比較することで、両者の多様な関係を明らかにしていきたい。

付記

本稿の一部は、2017年度に京都大学に提出した博士論文の第２章５節の一部に加筆修正を加えたものである。また、本稿の執筆にあたっては、スンクワン集落のE氏から多大な助力を頂いた。記して感謝する。

参考文献

Badan Pusat Statistik Kabupaten Ketapang.（2020）*Kabupaten Ketapang Dalam Angka 2020*. Ketapang：BPS Ketapang

Fox, James, J.（2009）The Discourse and Practice of Precedence, In *Precedence：Social Differentiation in the Austronesian World,* edited by Michael, P. Vischer, pp. 91-101, ANU E Press.

Fox, James, J., and Sather, Clifford. eds.（2006［1996］）. *Origins, Ancestry and Alliance：*

Explorations in Austronesian ethnography. ANU E Press.

Gomes, Edwin.(1906)Another Dyak Legend, *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 45: 71-83.

Graeber, David.(2017)The People as Nursemaids of the King, *On the Kings*, edited by David Graeber and Marshall Sahlins, pp. 249-343, Chicago:Hau Books.

馬淵東一.(1974)「中部台湾および東南アジアにおける呪術的・宗教的土地所有権」『馬淵東一著作集　第二巻』社会思想社, pp. 201-244.

Mecer, A.R., et.al.(1992) *Struktur Bahasa Dayak Krio*. Jakarta: Departmen Pendidikan Dan Kebudayaan.

西島　薫.(2020)「神器が織りなす政体―西部カリマンタンのダヤック人王権の事例から―」『東南アジア研究』57(2), 109-135.

_____.(2021)「ダヤック人祭司王「復活」の歴史的経緯―南西カリマンタンにおけるウルアイ王の事例にもとづいた考察―」『アジア・アフリカ地域研究』21(1), 36-66.

Nishijima, K.(2022)The Dayak 'Kingdom' and Indigenous Sovereignty in Ketapang Regency, West Kalimantan, *Journal of the Anthropological Society of Oxford-Online*. 8(2):103-130.

Nourse, Jennifer Williams.(1989)*We are the Womb of the World:Birth Spirits and the Lauje of Central Sulawesi*. Ph.D. Dissertation, University of Virginia.

MacWilliam, Andrew.(2002)*Paths of Origin, Gates of Life: A Study of Place and Precedence in Southwest Timor*. Leiden:KITLV Press.

杉島敬志.(1999a)「序論 土地・身体・文化の所有」杉島敬志編『土地所有の政治史―人類学的視点』風響社, pp. 11-52.

_____.(1999b)「インドネシアの土地政策とリオ人の土地権」杉島敬志編『土地所有の政治史―人類学的視点』風響社, pp. 347-369.

_____.(2014)「東インドネシアにおける狡知と暴力を理解するための複ゲーム状況論」杉島敬志編『複ゲーム状況の人類学:東南アジアにおける構想と実践』風響社, pp. 331-364.

_____.(2017)「インドネシア・中部フローレスにおける未婚の女性首長をめぐる比較研究―オーストロネシア研究の視点から―」『アジア・アフリカ地域研究』16(2), 127-161.

_____.(2020)「インドネシア・中部フローレスにおける未婚の女性首長をめぐる比較研究―オーストロネシア研究の視点から―その2」『アジア・アフリカ地域研究』20(1), 32-64.

Vischer, P., Michael. ed.(2009)*Precedence:Social Differentiation in the Austronesian World*. ANU E Press.

Dewall, H. von.(1862)Matan, Simpang, Soekadana, de Karimata-eilanden en Koeboe(Wester-afdeeling van Borneo), *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 11:1-146.