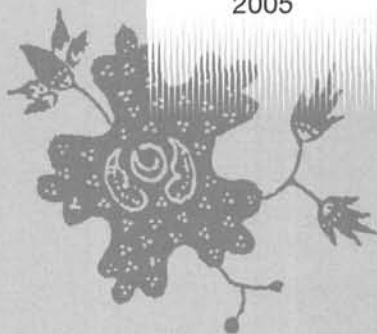


JOURNAL OF ASIAN AND AFRICAN STUDIES

アジア・アフリカ言語文化研究

No. 70

September
2005



東京外国语大学アジア・アフリカ言語文化研究所
RESEARCH INSTITUTE FOR LANGUAGES
AND CULTURES OF ASIA AND AFRICA (ILCAA)

Published by the RESEARCH INSTITUTE for LANGUAGES
and CULTURES of ASIA and AFRICA
TOKYO UNIVERSITY of FOREIGN STUDIES
3-11-1 Asahi-cho, Fuchu-shi, Tokyo 183-8534 JAPAN
E-mail: edit-js@aa.tufts.ac.jp
URL: <http://www.aa.tufts.ac.jp>
Tel: 81-42-330-5600

The Editorial Committee: Hideo FUKAZAWA [chief]
Tokusu KUREBITO
Hirohide KURIHARA
Hideaki NAKATANI

◎ Note from the Editor ◎

The Editorial Committee received 27 manuscripts for this volume
from both inside and outside the country.
Twenty four of these were submitted as Articles,
while three were submitted for Source Materials.
Five Articles and two Source Materials were accepted.
Each paper was reviewed by at least two referees,
some of whom were non-ILCAA members.

Cover Design: Kohei SUGIURA, Atsushi SATO, Sohei MIYAWAKI

Printed by Nakanishi Printing Co., Ltd in Japan

CONTENTS

- Articles
- 5 Les Seereer du Nord-Ouest (Sénégal) Face à La Traite Négrière
Ciss, Ismaila
- 23 The Dynamics of Language Maintenance
among Speakers of Chindali in Mbozi District, TANZANIA
SWILLA, Imani N.
- 33 The Expression of Pronominal Subjects in Kenyang
TABE, Florence A. E.
- Source Material
- 63 Les Descendants des Anciens Esclaves Importés d'Afrique
à Madagascar: Tradition et Réalité
RAZAFIARIVONY, Michel
- Articles
- 81 The Administration Based on Documents under the Yuan Dynasty:
Analysis of the Document Inscribed on the Obverse of *Ling-yan-si Zhi-zhao bei*
(「靈巖寺執照碑」*Inscription of Licenses of Ling-yan Temple*)
FUNADA, Yoshiyuki
「靈巖寺執照碑」碑陽所刻文書を通してみた元代文書行政の一断面
船田善之
- 107 Farm Practices and Ploughs in Laos: In the Eyes of the Geo-cultural Complex
SONOE, Mitsuru
ラオスにおける犁の形状と分布——農耕文化の視点から
園江 满
- Source Material
- 151 Agricultural Rituals and “Local Representation” in Wabula Society,
Buton Island, Indonesia
YAMAGUCHI, Hiroko
インドネシア・ブトン島ワブラ社会における農耕関連儀礼と「民俗表象」
山口裕子
- 181 A General Table of Contents [Nos. 61-70]
アジア・アフリカ言語文化研究 61 ~ 70 総目次



Les Seereer du Nord-Ouest (Sénégal) Face à La Traite Négrière

CISS, Ismaila

Lycée Blaise Diagne de Dakar

The Seereer of the North West (Noon, Ndut, Lala, Paloor, Saafi) make up subgroups of the Seereer entity, one of the main ethnic groups of Sénégal. They are so called because they live in the North West of the former kingdom of the Siin, also inhabited by another Seereer subgroup. The ecological niche in which they live presents some originality compared to the rest of Sénégal. It is characterized by the predominance of massifs and cliffs split up by valleys – the whole making up a wooded space with relatively hostile natural conditions. The settlement of Seereer groups of the North West in this area not easily accessible is not a mere chance. It is linked to security factors, namely to the conflicting relationship they had with the Wolof kingdoms of the kajoor and the Baol, their powerful neighbours, who were soon involved in the slave-trade system of which they became the main protagonists. Filling a transition between those kingdoms and the slave trading counters of Goree, Rufisque and Portudal, the Seereer of the North West were the privileged targets of the Damels and Teeñ (kings of the Kajoor and the Baol), who regularly organized military expeditions against the populations to dispose of a reservoir of slaves to capture and forward to America. The reaction of the Seereer towards the razzias was reflected in the rejection of the discriminatory and centralizing sociopolitical system of the kajoor and Baol Wolof states. Protected by the wooded massifs that served as natural walls, they designed autonomous and stable sociopolitical structures. The Seereer territorial space then became a sanctuary of freedom – where hordes of fugitives rushed to escape from the Ceddo oppression (armies of the Kajoor of the Kajoor and Baol). The integration of these new elements into the Seereer society does not, however, take the same forms. It depends on the socio economic and demographic realities typical of each subgroup. Despite their hostility to the Wolof model the Seereer of the North West did not totally turn away from the slave trade system. They established with the counters punctual trade relationships fed by a barter which resulted in a certain opening to external influences.

1. Le Kajoor et le Bawol, à l'assaut des territoires *seereer* du nord-ouest
 - 1-1. L'implication du Kajoor et du Bawol dans le système
 - 1-2. Les Seereer du nord-ouest, cibles des Etats du Kajoor et du Bawol

Keywords: Seereer- Noon, Ndut, Paloor, Lala, Saafi, Wolof, trade, counter, Kajoor, Bawol, Siin, Goree, Rufisque, Portudal

2. La réaction des Seereer du nord-ouest face à la traite atlantique
 - 2-1. La mise à profit de l'environnement
 - 2-2. Le rejet du modèle politique wolof
 - 2-3. Les rapports économiques entre les Seereer du nord ouest et les comp-
 - toirs de traite
3. Conclusion

Introduction

La traite négrière constitue un tournant dans l'histoire de l'Afrique, en raison des conséquences qu'elle a entraînées à tous les niveaux de la vie des peuples noirs et des rapports entre Africains, Américains et Européens. Ce phénomène, qui a connu des dimensions intercontinentales, a beaucoup passionné nombre de chercheurs qui lui ont consacré d'importants travaux. Ces derniers restent cependant insuffisants, car les recherches consacrées à cet objet de passion sont davantage tournées vers des études généralisantes. Or, la traite n'a pas toujours revêtu des aspects identiques d'une région à l'autre. Ses conséquences n'ont pas aussi été partout les mêmes; d'où l'importance des études monographiques, qui permettent un approfondissement des connaissances et l'exposé d'un tableau complet du trafic négrier en Afrique.

Ce travail est une contribution à l'histoire de la traite en Sénégambie. Il est consacré aux Seereer du nord-ouest, minorités linguistiques implantées au nord-ouest de l'ancien royaume du Siin peuplé aussi par des Seereer. Il pose la problématique des rapports entre Noon, Saafi, Lala, Ndut, Paloor et les royaumes du Kajoor et du Bawol, leurs puissants voisins très impliqués dans la traite et qui tentent de leur imposer

leur tutelle. Il montre aussi les différentes facettes de la réaction des *Seereer*, dans un contexte d'insécurité et de crise économique, politique et sociale, endémique.

Une telle étude a nécessité un approfondissement de la documentation relative à la traite en Sénégambie, grâce aux traditions orales villageoises qui nous ont fourni des informations d'une richesse insoupçonnée.

1. Le Kajoor et le Bawol, à l'assaut des territoires *seereer* du nord-ouest

La traite négrière n'a épargné aucune région, aucun peuple d'Afrique noire. Ceux de la Sénégambie s'y impliquent dès sa naissance. Le Kajoor et le Bawol deviennent progressivement les grands acteurs de ce système et les Seereer parmi ses principales victimes.

1-1. L'implication du Kajoor et du Bawol dans le système

Quand en 1444, les Portugais débarquent dans l'embouchure du fleuve Sénégal, l'essentiel de l'espace sénégambien est politiquement unifié dans la mouvance de l'empire du Jolof. Les travaux consacrés à l'histoire de cet Etat montrent que son émergence et son essor se sont accomplis dans le sillage du commerce transsaharien. (Boulègue, 1966). Il semble que les territoires *seereer* du nord-ouest sont intégrés à l'empire créé par *Njaajaan Njaay* (Thiaw, 1990: 42). Cette

affirmation, qui découle d'une analyse globalisante de l'histoire de la Sénégambie, mérite d'être nuancée. C'est en effet pour échapper aux exactions commises contre eux que les premiers migrants *seereer* ont été contraints de quitter le Waalo¹⁾ et le Kajoor alors vassaux du Jolof, pour se réfugier dans les forêts difficilement accessibles de la falaise de Kees et du massif de Njas. Il n'est pas évident que l'autorité du *Buurba* (souverain du Jolof) ait pu s'exercer sur ces minorités déjà réfractaires.

Même si on devait retenir l'hypothèse de l'appartenance des Seereer au Jolof, il s'agissait fort probablement d'un contrôle politique lâche, qui a dû concerner beaucoup plus les populations *lala* et *ndut*, très voisines du *Kajoor*, et donc plus exposées aux convoitises des *Buurba*. En revanche, l'emprise de ces derniers sur les provinces du Kajoor et du Bawol est attestée aussi bien par les sources écrites que la tradition orale. Dans son "recueil sur la vie des *Damel*", Tanor Lat Soukabé Fall insiste sur la profondeur des liens de dépendance que les *lamaan* du Kajoor entretenaient avec leur suzerain *Buurba Jolof*. Conduits par leur chef ou grand *lamaan*, ils devaient, tous les ans, lui apporter le tribut composé de bœufs, de vaches, d'esclaves, d'écorces de baobab.²⁾

Mais l'hégémonie du Jolof est de plus en plus mal ressentie, principalement par le *Kajoor* dont les chefs n'entendent plus supporter indéfiniment les brimades et humiliations commises par leur suzerain. La

révolte de Decce Fu Njogu, *lamaan* résident à Paleen Deed, est l'ultime étape de ce mécontentement. Il inflige, avec l'appui de son fils Amari Ngoone Sobel, une cuisante défaite au *Buurba Jolof*, Leele Fuli Faak, en 1549 (Diallo, 1990: 198). Cette victoire, obtenue avec le soutien militaire du chef du Bawol, consacre l'indépendance du *Kajoor* et entraîne du même coup la dislocation de l'empire, avec l'émancipation du Bawol, du Waalo, du Siin et du Saaluum.

L'émergence de ces Etats se fait dans un contexte où l'histoire de la Sénégambie connaît un nouveau tournant. Ses côtes commencent à être visitées par les navigateurs européens, décidés à en savoir davantage sur les réalités économiques, politiques, sociales et culturelles de l'Afrique. En 1444, Denis Diaz longe la côte au sud-est de la presqu'île du Cap-Vert. Il est suivi peu après par Cada Mosto, et vers le début du XVI siècle, par Duarté Pacheco Pereira. Les Portugais sont les seuls à fréquenter les côtes sénégambiennes jusqu'à ce que, vers 1540, les Français commencent à leur tour à y venir. A partir de la fin du XVI siècle, les Anglais, et surtout les Néerlandais, ont des établissements dans les trois principaux ports de la Petite Côte; à savoir, Rufisque, Joal, Portudal. Ils occupent Gorée en 1627 (Moraes, 1993: 19).

Au fur et à mesure que se renforce la présence européenne sur les côtes africaines, se produisent au sein des sociétés sénégambiennes des mutations importantes.³⁾ La

1) Beaucoup de traditions orales villageoises insistent sur l'étape tékrurienne des migrations *seereer*, parties de l'Egypte. C'est probablement pour échapper à l'islamisation, à la pénurie climatique, que les *Seereer* furent contraints d'émigrer vers le sud à la recherche d'un environnement politique, économique plus favorable. Le Waalo, le Jolof et le Kajoor constituent les principales étapes de cette migration.

2) Ce recueil écrit en 1955, a été publié par Becker dans les bulletins de l'IFAN t, XXXVI, série B, n°1, 1974, pp. 93-140.

3) Voir Barry, (1984): son ouvrage insiste particulièrement sur ces mutations. Voir aussi «Les Actes ↗

fréquence de plus en plus marquée des caravelles le long de la Grande Côte et de la Petite Côte, entraîne une reconversion des populations à des activités désormais plus tournées vers la mer. Les Européens comprennent tout le bénéfice qu'ils peuvent tirer de l'établissement de relations commerciales suivies avec l'Afrique dont les potentialités et les ressources humaines offrent une garantie sûre pour la réalisation de leurs nouvelles ambitions économiques. Pour mieux rentabiliser le commerce avec les Africains, ils installent des points de traite le long des côtes. Ainsi Gorée, Rufisque, Portudal, Saint-Louis et Joal deviennent, dès le début du XVII siècle, les centres d'une traite florissante, portant, entre autres produits, sur les peaux, les dents d'éléphant, la cire, l'ambre gris, le poivre de Guinée (Moraes, 1995: 24).

Quelle a été la place des esclaves dans ce trafic à ses débuts? La réponse à cette question ne peut être simple. Quoiqu'il en soit, le commerce atlantique contribue à changer les rapports de force entre les différentes entités politiques de la Sénégambie. Le changement s'est fait au profit de celles bénéficiant d'une ouverture maritime. Ainsi, en leur fournissant des produits manufacturés, et surtout, des armes à feu, en échange de produits locaux et d'esclaves, les Européens créent les conditions économiques et militaires permettant d'assurer aux Etats côtiers, une hégémonie politique sur les autres. Alors que le Waalo, le Bawol, le Kajoor, renforcent leur puissance militaire, le Jolof sombre dans un déclin amorcé depuis sa défaite de 1549.

C'est le Kajoor qui semble cependant

tirer le plus grand profit des retombées de la traite atlantique, du fait de sa situation de proximité par rapport à la mer et de sa plus grande ouverture sur celle-ci, comme le montre Moraes (1995: 37) en ces termes: "le royaume du Damel commençait en effet à la rivière du Sénégal, en y comprenant la moitié de la barre. Les vaisseaux qui se perdaient dans la rivière et de son côté lui appartenaient. Le droit de naufrage par usage lui était dévolu. Les Anglais en possession de l'île du Sénégal lui payaient un droit de coutume d'une certaine quantité de barre de marchandises, pour avoir la liberté d'amasser du sel sur les terres de sa domination. Elles s'étendaient de ce côté à quatre lieues du bord de la mer, au-dessus de la rivière. Le royaume de *Damel* continuait sans interruption le long de la mer jusqu'à un village comme Bargny, à quatre lieues de Gorée." Les *Damel*, qui ne tardent pas à exploiter ces atouts, se lancent dans une politique expansionniste, dont l'objectif est d'exercer l'hégémonie du Kajoor sur les entités susceptibles d'assurer sa mainmise sur les principaux comptoirs de traite. La réunion des deux couronnes du Kajoor et du Bawol par Lat Sukaabe Faal (1697-1719) est une étape décisive dans cette volonté de contrôler les circuits commerciaux de la Sénégambie septentrionale (Barry, 1990: 211-212).

A partir de la deuxième moitié du XVII siècle, le commerce atlantique prend plus d'importance, du fait du développement de l'exploitation des immenses ressources du continent américain, exploitation qui nécessite une forte main-d'œuvre. Monopolisant le système, les compagnies à

↗ du séminaire sur Gorée dans la traite atlantique: mythes et réalités» 1997.

charte se lancent dans une concurrence effrénée, ne négligeant aucun moyen pour inciter les négriers à fournir régulièrement et davantage d'esclaves à acheminer vers les plantations d'Amérique. Pour une grande efficacité de leur entreprise, elles créent des postes secondaires sur la terre ferme où le jour, les agents se rendent avec des marchandises de traite, pour ne rentrer que le soir aux comptoirs avec les produits collectés. Les esclaves achetés y sont regroupés, en attendant qu'ils soient en nombre suffisant pour former une cargaison à convoyer vers l'Amérique. Ce commerce donne naissance à une catégorie de courtiers qui jouent le rôle d'intermédiaires, toujours engagés à fournir une quantité déterminée d'esclaves aux négociants ou aux agents des compagnies (Gueye, 1981: 38).

Les méthodes utilisées par les négriers et leurs courtiers pour se procurer les esclaves sont les rezzou et les pillages, pratiques devenues économiquement très rentables. C'est pourquoi, elles sont source de conflits entre les Etats, qui se livrent des guerres dont la fréquence et l'intensité plongent l'espace sénégambien dans un climat d'insécurité endémique, peu favorable à l'essor de l'agriculture et de l'élevage. Même si ces guerres n'expliquent pas à elles seules les disettes et les famines qui menacent les populations, elles peuvent être considérées comme étant leur principale cause.⁴⁾ Elles entraînent d'ailleurs souvent une paralysie des activités au niveau des comptoirs, provoquent des pénuries de vivres dont souffrent les Européens. Quelques exemples de

ces pénuries sont recensés par Becker (1982: 10) qui insiste sur les conséquences de la guerre des marabouts sur le ravitaillement de Saint-Louis. L'auteur affirme aussi qu'en 1676, une famine est signalée aux environs de la ville. Le fléau est dû aux mauvaises récoltes consécutives aux conflits qui embrasent la vallée du fleuve. Le Kajoor n'est pas aussi épargné, puisqu'en 1706, il ne traite plus avec Gorée, à cause des guerres qui générèrent une situation telle qu'en 1726, Dubbelley se préoccupe de la misère qui sévit dans le royaume et des difficultés à s'y procurer des vivres.

L'attitude des Européens face à ces conflits évolue en fonction de leurs intérêts. En effet, tant que les guerres permettent d'augmenter le nombre d'esclaves à vendre, ils les encouragent, en jouant sur la carte de la division entre Etats ou entre groupes ethniques. Mais quand elles sont source de pénuries et de disettes au niveau des comptoirs, ils interviennent pour servir de médiateurs entre les belligérants. Il ne faut pas expliquer autrement l'implication personnelle de Lacourbe, pour faire cesser les hostilités entre le Kajoor et le Siin, espérant qu'après arrangement entre le *Damel*, le *Buur-Siin* et les Français, les activités de traite, complètement paralyssées au niveau des comptoirs de Joal et de Gorée, reprendraient pour assurer le ravitaillement des Européens en vivres. Ses efforts sont couronnés de succès, puisque le commerce reprend à Gorée où le *Damel* vend, en 1706, plus d'une cinquantaine d'esclaves. Cet effectif peut paraître dérisoire⁵⁾, quand on sait que, de l'avis même de

4) Becker (1986) a fait une étude sur le rôle des conditions écologiques, particulièrement sur les facteurs climatiques et les intempéries naturelles dans l'aggravation de la misère des populations: la sécheresse, les invasions de sauterelles, comme celle qui frappa en 1606 les habitants des environs de Portudal, obligèrent les populations à vendre leurs enfants pour subvenir à leurs besoins.

Le Brasseur, Gorée pouvait fournir 250 à 300 esclaves par an aux Antilles (Becker, 1977: 101). Il montre cependant toutes les difficultés des négriers à se procurer cette marchandise devenue de plus en plus rare, à cause de la saignée démographique qui mine les sociétés sénégambiennes.

L'ampleur des dégâts humains et matériels provoqués par le commerce des esclaves, surtout au XVIII siècle, période qui correspond à l'apogée du système, plonge le Kajoor et le Bawol dans l'engrenage des crises de toutes sortes. Les tentatives d'unification des deux couronnes par Lat Sukaabe Faal d'abord, puis par Meysa Tend Wedj, n'y font rien, puisqu'elles ne permettent pas de créer un environnement politique, économique et social de paix dans les royaumes qui dépendent de la traite (Barry, 1990: 203). Les Seereer du nord-ouest, principales cibles du Kajoor et du Bawol, ne sont pas aussi épargnés.

I-2. Les Seereer du nord-ouest, cibles des Etats du Kajoor et du Bawol

Beaucoup de sources européennes ont insisté sur les rapports difficiles, voire hostiles, entre les monarchies *wolof* du Kajoor et du Bawol et les groupes *seereer* du nord-ouest. Les causes d'une telle hostilité sont explicitées par Pruneau de Pommegeorge (1789: 102), Boilat (1884: 59) et Pinet Laprade (1865). Le premier nous révèle que «le commerce de cette île (Gorée) est peu considérable: à peine en tire-t-on deux ou trois cents Noirs par an. Cependant, il y a

des circonstances, où on en tire plus, comme lorsque le roi *Damel* est menacé d'une guerre; alors, il intrigue pour faire quelques pillages sur les confins de son pays, particulièrement sur les Seereer, ses voisins. Il fait vendre le produit de ces mêmes pillages qui sont payés en poudre, fusils, sabres, alcools.» Comme pour confirmer ces propos, Pinet Laprade ajoute que «les rois indigènes, excités par les compagnies qui avaient des obligations à remplir pour approvisionner en esclaves les colonies françaises d'Amérique, enlevaient leurs propres sujets. A ce propos, le Père Labat raconte que dans une circonstance, M Brue, trouvant que le recrutement fait par les bandes du *Damel* ne marchaient plus à son gré, proposa à ce monarque de joindre ses forces à celles de la compagnie pour l'activer.» Quant à Boilat, il souligne «qu'aimant la liberté et craignant d'être pris et vendus, les Nones se résolurent à fermer l'entrée de leur territoire à tout étranger». Ces discours montrent bien que les territoires *seereer* du nord-ouest ont été des cibles des royaumes du Bawol et du Kajoor. Les premiers Européens qui ont visité la côte sénégalienne ne manquent pas de mentionner cette situation dans leurs relations de voyage; comme le note Cada Mosto (1455: 103) en ces termes: «la cause laquelle ils (Seereer) font vivre hors de la puissance d'aucun seigneur est de peur que leurs femmes et leurs enfants soient enlevés et vendus comme esclaves. Ce qu'ont accoutumé de faire tous les rois». sic

5) Il serait imprudent de minimiser la traite en Sénégambie, comme tend à le faire Curtin (1965) Plutôt que de se focaliser sur les chiffres bruts, on devrait aussi tenir compte du degré de peuplement de l'espace sénégambien, de la place que les esclaves capturés, morts ou déportés, occupaient dans la vie active, du taux élevé de mortalité provoqué par les guerres, les famines et autres calamités. Voir à ce propos Bathily (1987).

La traite a été donc la base des rapports entre les royaumes *wolof* du Kajoor, du Bawol et les sociétés *seereer* du nord-ouest. Formant une zone de transition entre ces Etats et les principaux points de traite, elles peuvent constituer un obstacle à la fluidité des échanges avec les comptoirs de Gorée et de Rufisque. Les souverains *wolof* sont conscients des enjeux et surtout, de l'avantage que pourrait constituer le rattachement de ces groupes à leurs royaumes. En d'autres termes, leur annexion permettrait une ouverture directe sur ces points de traite et la constitution d'un potentiel démographique appréciable, dans lequel les *ceddo*⁶⁾ entendent puiser l'essentiel des esclaves à troquer. Les territoires *seereer* du nord-ouest ont aussi la réputation d'être un grenier économique, grâce aux quantités énormes de mil cultivé par les paysans et aux nombreux troupeaux qui y sont élevés.

Les velléités de conquête des territoires *seereer* du nord-ouest par les monarques *wolof* se précisent au fur et à mesure de l'essor du commerce atlantique, surtout au XVIII siècle, période pendant laquelle la crise qui frappe de plein fouet le Kajoor et le Bawol, a atteint un seuil critique. Ayant épousé leur "stock" d'esclaves, ils n'arrivent plus à honorer leurs engagements vis-à-vis des négriers européens. Or, une telle crise peut être lourde de conséquences, étant donné qu'elle met en péril leur existence en tant qu'Etats organisés. Les territoires *seereer* devraient alors constituer une solution à leur problème de ravitaillement en esclaves et

en produits vivriers. Les souverains *wolof* se lancent ainsi à l'assaut des villages, multipliant les expéditions qui se soldent souvent par des rafles de personnes et des saisies de bétail, pratiques qui finissent par devenir monnaie courante. En pleine nuit, à l'heure où les populations sont plongées dans un lourd sommeil, ou à l'aube, pendant que les femmes s'activent à piler le mil, les *ceddo* ceinturent les villages ciblés. Dès que le chef de la bande a donné le signal pour l'assaut, ses hommes mettent le feu aux cases, pour créer la panique chez les populations. C'est alors le sauve-qui-peut. Tous ceux qui tentent une résistance sont immédiatement sabrés ou fusillés. Les autres hommes, femmes ou enfants sont capturés, enchaînés, puis conduits auprès du *Damel*. Les envahisseurs confisquent également tous les vivres et troupeaux trouvés dans les villages. Le butin est ensuite partagé entre le souverain et le chef de la bande, alors que les personnes capturées sont acheminées vers Rufisque, Gorée, Portudal, où elles sont échangées contre des produits (fusils, tabac, poudre, tissus) fournis par les négriers européens. Les transactions peuvent aussi porter sur les vivres (mil) sur les peaux, très recherchés par les Européens.⁷⁾

Le contexte de la traite a été marqué par la nécessité de l'établissement de relations commerciales suivies entre les souverains *wolof* et les Européens, ce qui explique la pression constante exercée sur les Seereer, pour tirer parti de leurs ressources humaines et économiques. Les souverains

6) Le terme *ceddo* désignait au départ les guerriers de l'Etat *dəñanke* non convertis à l'islam. Il s'applique ici aux soldats de l'armée du Kajoor et de celle du Bawol. Formés des esclaves de la couronne, ils ont joué un rôle important dans l'exercice du pouvoir dont ils sont les garants de sa stabilité.

7) Ces informations nous ont été fournies par les traditions orales villageoises du Ndut et du Cangin en pays *noon*.

wolof n'hésitent pas à instaurer dans les territoires conquis, la pratique du *moyal*, sorte d'impôt payé en nature, et dont la lourdeur a toujours été un casse-tête pour les paysans. Son recouvrement est une autre occasion pour les *ceddo*, face au refus des Seereer de s'en acquitter, de s'adonner à tous les excès, invoquant tous les prétextes pour arracher à ceux-là leurs biens les plus précieux. Son institution dans le Joobaas par le *Teeň*, s'expliquerait par l'abondance de ses troupeaux de vaches, à un moment où le commerce de cuir avec les Français était très florissant (Fall, 1987: 113). Pillages, rezrou et confiscations de leurs biens, finissent par entrer dans l'univers quotidien des Seereer, hantés par les incursions intempestives des *ceddo* dans leurs territoires, surtout pendant les récoltes, moment où ils sont sûrs d'amasser un butin consistant.

L'intensité et le succès des actions de pillages des *ceddo* dépendent de la capacité de résistance des populations, mais également de la situation géographique des différents territoires *seereer* par rapport aux Etats *wolof*. Le Joobaas, le Ndut et le Lexaar sont les plus menacés, parce qu'ils sont plus proches du Kajoor et du Bawol, et forment ce qu'on pourrait appeler leur périphérie. Mais comment les Seereer ont réagi face à cette chasse à l'homme, et d'une manière générale, à la traite atlantique?

2. La réaction des Seereer du nord-ouest face à la traite atlantique

A la violence continuellement exercée contre eux, les Seereer opposent une résistance, avec plus ou moins de succès, mais toujours déterminée et obstinée, malgré la supériorité militaire manifeste des Etats *wolof*. Contenir les assauts répétés des *ceddo*,

rompus aux tâches militaires les plus périlleuses, tel a toujours été le défi des Seereer qui ne disposent pas d'armées de métier organisées et capables de faire face, de manière frontale, à la cavalerie des *ceddo*. Cela exige, de la part des populations, le choix de stratégies de lutte bien adaptées à leur condition de minorités. Contraints de se retrancher dans une zone de refuge, les Seereer adoptent un mode d'organisation aux antipodes du modèle centralisé *wolof*.

2-1. La mise à profit de l'environnement

La zone habitée par les groupes *noon*, *ndut*, *paloor*, *lala*, *saafi* présente une certaine originalité par rapport au reste de la Sénégambie. Aux vastes plaines monotones qui caractérisent cet espace, s'oppose ici un ensemble orogénique accidenté, dont les principales composantes sont le massif de Njas et la falaise de Kees. Le massif de Njas, dont l'altitude moyenne dépasse 60 mètres et culmine à 100 mètres, s'étend au nord jusqu'à la latitude de Puut et au sud jusqu'à la mer, où il est interrompu par d'abruptes falaises côtières, observables à partir de celle de Popongin jusqu'à Tubab Jalaaw. Le massif de Njas est limité à l'ouest par une zone basse: le plateau couvrant la zone comprise entre Sebixutaan, Barňi Yeen à l'ouest et constituant la limite naturelle entre les territoires *seereer* et *lebu*. Appelé encore horst de Njas, il est coiffé dans ses parties les plus élevées par des couches latéritiques. Il est entaillé par d'importantes vallées qui se présentent sous forme de vases séparées entre elles par des monticules, limites naturelles entre les villages.

Le massif de Njas est relayé vers le nord-est par la falaise de Kees, appelé encore cuesta de Kees, qui constitue la zone

de transition entre le Cap-Vert et le Kajoor (Gueye, 1990: 24). Elle s'incurve vers l'est à ses deux extrémités, pour aboutir au plateau de Mont-Roland dans le Ndut au nord, et à celui de Kisaan dans le Joobaas au sud. Elle culmine à 80 mètres environ et est hachée par une faille de direction est-ouest, s'étirant sur une vingtaine de km. C'est le célèbre "ravin des voleurs", connu sous le toponyme de "*Allu-Kaan*".⁸⁾ Principal couloir de passage entre le Bawol et le Cap-Vert, ce ravin s'élargit progressivement vers l'ouest pour aboutir à une large vallée servant de bassin au lac Tanma, un cours d'eau encadré dans sa partie méridionale par la falaise de Kees à l'est, et à l'ouest par celle de Jandeer habitée par des Wolof et des Lebu. Parallèle à la côte, la vallée de la Tanma s'infléchit vers le sud et se continue jusqu'à celle de la Soomoon qui sépare, vers l'est et le sud-est, le Saafeen du Joobaas d'une part, le Saafeen du Jegem d'autre part.

Les conséquences de la morphologie de ce relief sur la pédologie sont évidentes. Elle a contribué à façonner la typologie des sols qui sont d'une manière générale pauvres, surtout les surfaces cuirassées recouvrant le massif de Njas et la falaise de Kees. Formant l'essentiel de l'espace territorial *seereer*, elles sont peu propices à l'agriculture, contrairement aux vallées qui, bien que peu vastes, offrent de réelles possibilités agricoles.

L'originalité de cet espace montagneux est un des aspects qui a le plus attiré la curiosité des Européens qui ont visité le pays *seereer*. Pinet Laprade (1865) le qualifie de "contrée montagneuse", alors que le RP Sébire (1891) insiste sur la prédominance des collines abruptes. Le capitaine Vincent (1860) l'appelle les "montagnes du Diobas ou petites mamelles".

L'autre originalité de l'espace territorial *seereer* est sans doute la végétation. Bien que située dans la zone soudano-sahélienne, cette niche écologique présente des caractères à dominante soudanienne, parfois guinéenne, avec des précipitations variant entre 500 et 800 mm (Adam et Brigaud, 1949: 5-76). Ainsi, par certains endroits, comme dans les plaines bien arrosées du Jandeer, la végétation persiste en toute saison, avec des espèces buissonneuses et arborescentes. Dans les bas-fonds des *Ñaay*, croissent des bosquets à *Elais guinéensis* (palmiers) qui s'étendent jusqu'au lac Tanma. Le RP Sébire (1891) nous en fait cette merveilleuse description: «tout autour de la Tanma, mais surtout au nord et à l'est, poussent de superbes bosquets à Elais, dont les habitants aiment à extraire le vin de palme. Une végétation splendide règne de tout côté: de petits ruisseaux et étangs d'eau en font comme une véritable oasis. De nombreux végétaux ne se rencontrent que là: Ficus de minosas, fougères, lianes immenses, arbres et arbustes encore sans noms.» Ailleurs,

8) Kaañ est un personnage devenu mythique, dont l'histoire reste dans l'état actuel des connaissances, peu connue, ce qui explique les nombreuses controverses au sujet de l'homme. Considéré comme un brigand de la pire espèce, il aurait semé la terreur sur l'axe Kees-Puut, assassinant, avec sa bande de coupeurs de routes, les commerçants qui osaient traverser le territoire *seereer* pour se rendre aux comptoirs de Rufisque ou de Gorée. Ses pratiques ont fait du Seereer, dans l'imagination wolof, un personnage détestable. Kaañ est cependant considéré par les groupes *noon*, *paloor* et *ndut* comme un héros, symbole de la résistance des populations face à l'hégémonisme du Kajoor et du Bawol d'abord, ensuite face à la conquête coloniale. Voir à ce propos Faye (1994)

c'est à dire dans les parties où ces conditions exceptionnelles n'existent pas, la végétation prend des affinités soudano-sahéliennes: comme au pied de la falaise de Kees et dans le plateau de Barñi où on trouve un peuplement très dense de baobabs (*Adansonia digitata*) avec un taillis à *Acacia séyal* dans le massif de *Njas*, où s'est développé un taillis arbustif impénétrable à *Acacia ataxacantha* et à *Combretum micranthum*. Le capitaine Vincent (1860) relève aussi l'existence d'autres espèces végétales, comme le gommier, le caoutchoucier, le fromager, le cailcédrat, entre le massif de *Njas* et la vallée de la Sooomoon. Le peuplement de ces cailcédrats est aussi souligné par le RP Sébire dans sa relation de voyage consacrée au pays *ndut*.

Ces témoignages illustrent bien la densité du couvert végétal du pays *seereer* du nord-ouest, avec des espèces arborées et arbustives aussi variées que riches, et à l'ombre desquelles s'est développé un tapis herbacé très florissant. Mais cette flore est aussi le repère d'une faune dont certains éléments comme le lion, le chacal, la panthère, l'hyène, constituent une menace dangereuse pour l'homme, mais surtout, pour le bétail. L'auteur de la «monographie du cercle de Thiès» (1910) nous révèle qu'ils sont particulièrement nombreux dans les plateaux boisés du massif de *Njas* et de la falaise de Kees. La présence d'éléphants est aussi attestée par le RP Sébire (1891) qui note que: «le chemin que nous empruntons serpente la terre d'argile, où on remarque de nombreuses traces d'éléphants. Les traces de ces pachydermes se sont enfoncées dans la terre couverte de boue par les pluies d'hivernage, et ont creusé des trous dangereux pour les chevaux.» Parmi les espèces

giboyeuses, figurent la biche, la girafe, l'antilope, le lièvre, le sanglier.

Cet environnement naturel permet de mieux cerner l'originalité de la réaction des Seereer du nord-ouest, face aux tentatives de domination des Etats du Kajoor et du Bawol, parce qu'il offre un cadre idéal de refuge. Décrivant le terroir du Joobaas, Herbin (1891) note que «les villages sont séparés les uns des autres par une région boisée, large souvent de plusieurs kilomètres, dans laquelle les arbres épineux s'enchevêtrent les uns dans les autres, si bien que les lianes flexibles, enlacées en massif épais, offrent à la marche un obstacle insurmontable. Si on cherche à ouvrir un chemin, les branches épineuses coupées s'accrochant aux arbres voisins ne peuvent être coupées. Et la hache aussi bien que le coupe-coupe, glisse le long de la liane sans l'entamer. Tout ce fourré semble grillé à la saison sèche: on croirait qu'une simple allumette va incendier le fourré, mais la sève arrête l'action du feu, et le fourré est presque aussi impénétrable après l'incendie qu'avant.»

Ainsi s'explique le choix de cet espace stratégique comme cadre de vie, pour échapper aux persécutions des *ceddo*. Il semble cependant que les premiers sites d'implantation se situent à l'orée des forêts, sur les rebords des massifs qui offrent de réelles possibilités agricoles et pastorales. Mais, ils deviennent peu sûrs à cause de la pression militaire des *ceddo*, au fur et à mesure de l'essor du commerce atlantique, qui provoque des bouleversements au niveau de l'habitat. Ainsi tout en ne perdant pas de vue les facteurs économiques, les populations privilégièrent-elles désormais les préoccupations d'ordre sécuritaire dans le choix de leurs sites, c'est-à-dire les massifs boisés,

où elles installent leurs habitations, en particulier dans les vallées qui accueillent un nombre aussi restreint que possible de migrants. Cette dispersion de l'habitat organisé en hameaux permet une plus grande mobilité des populations, promptes, à la moindre alerte, à se réfugier dans les forêts, au sommet des collines où elles installent des habitations secondaires. Ces remparts naturels de défense tempèrent la combativité des *ceddo*, peu enclins à s'aventurer dans ces zones difficilement accessibles par la cavalerie. On comprend mieux l'isolement politique relatif des *Seereer*, refusant de s'impliquer dans le modèle politique *wolof*.

2-2. Le rejet du modèle politique *wolof*

La caractéristique du système politique des sociétés *seereer* du nord-ouest semble poser problème aux chercheurs. Tantôt elles sont assimilées à des sociétés anarchiques, (Pinet Laprade, 1865) tantôt à des sociétés segmentaires (Faye, 1994). Ces difficultés de conceptualisation découlent de ce que Noon, Ndut, Paloor, Saafi et Lala n'ont pas évolué dans des structures politiques centralisées, même si un auteur comme Vincent Aly Thiaw (1990) soutient la thèse de l'appartenance des groupes *Lala*, *Noon*, *Ndut*, *Paloor* au royaume du Kajoor. L'organisation politique est centré sur le principe de l'autonomie de chaque village dont les chefs, c'est à dire les *lamaan*, détiennent le pouvoir politique, qui ne leur confère pas cependant des prérogatives exorbitantes pour exercer une autorité absolue sur les autres membres de la communauté. Les décisions sont prises par consensus. Mais, une fois adoptées, elles sont appliquées avec la plus grande fermeté. Les moyens de coercition utilisés contre les récalcitrants peuvent va-

rier; et c'est à ce niveau qu'apparaît tout le poids des sociétés secrètes dans la lutte pour préserver l'harmonie du groupe social. Véritables tribunaux populaires, elles n'hésitent pas, par des procédés magico-mystiques, à éliminer ceux qui, de manière délibérée, se sont mis en marge des valeurs de la communauté. Comment, dans ces conditions, un chef pourrait-il accaparer le pouvoir politique et exercer sa domination? A supposer même que les *lamaan* soient tentés par une telle idée, ils ne disposent pas de l'instrument essentiel, c'est-à-dire, d'une armée régulière qui aurait pu leur permettre d'atteindre cet objectif. Ce fait est important à souligner, parce qu'il explique dans une certaine mesure, pourquoi les *Seereer* n'ont pas été tentés par des conquêtes territoriales, un des moyens les plus utilisés à l'époque pour se procurer des captifs. De telles pratiques ne caderaient pas avec leur conception des rapports sociaux (Ciss, 2001: 130).

Le principe de l'inégalité sociale a été une caractéristique de l'histoire des sociétés *wolof* organisées selon une hiérarchisation qui mettait en évidence un cloisonnement des différentes catégories socioprofessionnelles. Politiquement structurées en Etats, elles sont dirigées par une couche composée d'individus qui tirent leur légitimité de leur noblesse de lait et de sang. Les *garmi*, c'est-à-dire les princes, détiennent l'essentiel des priviléges politiques, économiques et sociaux, accèdent au pouvoir en faisant prévaloir la loi de l'hérédité, selon un mode de succession bilinéaire dans la plupart des Etats (Barry, 1990: 209). Ils exercent une domination sur les autres couches sociales, en s'appuyant sur une puissante armée de métier composée des *ceddo*, guerriers farouches et intrépides.

Les Seereer n'ont pas partagé une telle conception des rapports sociaux, formant plutôt des collectivités paysannes à l'intérieur de leurs villages, dans le cadre de structures socio-économiques qui répugnent toute ségrégation fondée sur des considérations professionnelles. Ces principes égalitaires excluent la captivité (Becker, 1982: 198), la discrimination relative à l'exploitation du patrimoine économique formé de la terre et du bétail. Cet "égalitarisme économique" (Gastelu, 1981) qui a été une donnée majeure de l'organisation des Seereer, ne signifie pas cependant une situation d'immobilisme, comme tendent à le faire croire les Européens, dont la plupart des études ethno-sociologiques consacrées à ces populations, n'ont pas réussi à cerner toute la complexité de leur dynamique politique, économique, sociale et culturelle. Cette lacune est liée à une connaissance insuffisamment approfondie des mécanismes de fonctionnement des sociétés *seereer*. Il s'y ajoute que ces auteurs, parce que profondément imbus des postulats idéologiques constitutifs de leur culture judéo-chrétienne (Faye, 1994: 615), ont cherché, de manière peut-être délibérée, à les qualifier de sauvages, d'arriérées, comme le mentionne Pinet Laprade.⁹⁾

Certes, le rejet du modèle politique, social et économique wolof, a provoqué chez les populations, une attitude de méfiance, mais les Seereer n'en ont pas moins subi l'influence du contexte géopolitique fortement marqué par les effets de la traite négrière. Figurant parmi les principales victimes du système, ils adoptent des formes

de réactions plus adaptées, se traduisant par des réformes de leurs structures politiques, avec la création de cadres institutionnels aptes à relever, de manière efficace, le défi que constitue le péril *ceddo*. C'est pourquoi, de l'autonomie villageoise comme siège de décision, les Seereer évoluent progressivement vers un stade plus élaboré de leurs institutions politiques: celui des confédérations villageoises, dont chacune est dirigée par une assemblée de notables issus des différents villages (Faye, 1994: 619). Les assemblées ont, entre autres prérogatives, celle de déterminer l'attitude à adopter et les stratégies à mettre en œuvre face aux armées du Kajoor et du Bawol. Les actions de guérilla sont conduites par des hommes dotés d'un courage d'autant plus remarquable qu'ils ont une confiance très poussée en leurs pouvoirs magico-mystiques, qui expliquent leur supposée invincibilité. Chargés d'assurer la sécurité des populations, «ces robins des bois» (Kaañ dans le Cangin, Gereen Mbisaan, Mbaat Daali dans le Saafeen, Mboi Siis dans le Joobaas) opposent une résistance farouche aux *ceddo*.

Cette dernière figure citée aurait tenté, devant la pression militaire du Kajoor, une entreprise de centralisation du pouvoir politique dans le Joobaas. Il se serait proclamé roi, vers le milieu du XVIII siècle, en unifiant le Cangin, le Joobaas et le Saafeen. On trouve ces affirmations dans des ouvrages dont les auteurs, produits du modèle culturel *wolof*, ont une représentation souvent négative des Seereer. Aussi, Mboi Siis est-il considéré comme «un brigand, un bandit des grands chemins, entouré de guerriers

9) Dans sa notice, Pinet Laprade (1865) en comparant Seereer et Wolof dit des premiers qu'ils sont doux, ouverts, intelligents et des seconds qu'ils constituent une race sauvage chez laquelle il faut détruire les mauvaises habitudes d'ivrognerie et leur isolement.

dévoués et passant leur temps à écumer les populations du Kajoor et du Bawol» (Samb, 1981: 45). Ce «roi du *Diobas*» (Diop, 1948: 96) se serait érigé en véritable terreur que *Damel Teeř*, Meysa Tend Wedj perçoit comme une menace pour la stabilité de son trône, à une époque où tous ses efforts sont orientés vers la consolidation de l'unification de son royaume amorcée depuis Lat Sukaabe Faal.

La réforme initiée par Mboi Siis aurait créé, si elle avait réussi, un affaiblissement de l'hégémonie du Kajoor dans la Sénégambie septentrionale, car elle aurait eu comme conséquence, de couper le royaume de ses principaux points de ravitaillement en armes. Le *Damel Teeř* ne pouvant envisager une telle éventualité, catastrophique pour le Kajoor, mobilise son armée, envoie une expédition contre le *Seereer* dont la tête, selon Samb (1981) aurait été tranchée. La défaite de Mboi Siis ne provoque pas cependant une soumission des Seereer à l'autorité du *Damel Teeř*, même si ce dernier les considère comme faisant partie de sa sphère d'influence. La guérilla qu'ils mènent contre lui fait de leur espace territorial un sanctuaire de liberté, accueillant ceux qui sont victimes de l'oppression *ceddo*. Les réfugiés viennent généralement des régions voisines (Jegem) ou intégrées au royaume (Mopp, Ganjol, Njambuur, Gewul, Ndgal) (Diop, 1997: 141).

Quel est le traitement réservé aux réfugiés? Cette question nous paraît importante, parce que certaines affirmations ont voulu faire des Seereer des groupes fermés et repliés sur eux-mêmes, hostiles aux étrangers et assassinant, comme le dit Boilat, (1884) tous ceux qui s'aventuraient à violer leur espace territorial. L'exploitation des traditions

orales villageoises montre cependant que les réfugiés sont reçus avec une certaine complicité, même si le traitement qu'ils subissent dépend d'un certain nombre de facteurs (économiques, démographiques, politiques etc.) C'est pourquoi, il a varié d'un groupe à l'autre.

Le Ndut, le Cangin et le Lexaar, parce qu'ils constituent la périphérie du Kajoor et du *Bawol*, reçoivent des vagues assez importantes de réfugiés qui forment une minorité que les *lamaan* accueillent dans leurs villages, en les autorisant à construire leurs habitations. Vivant désormais en cohabitation avec les Seereer, ils finissent par adopter leurs langues et par s'assimiler à leur culture. Mais leur intégration s'arrête à ce niveau, car aux plans social, politique, professionnel, ils subissent une certaine ségrégation qui fait d'eux des citoyens de seconde zone, ne pouvant accéder ni aux charges politiques et religieuses, ni à l'exploitation foncière, ni nouer des relations matrimoniales avec les Seereer de souche. Ils doivent ainsi se spécialiser, pour subvenir à leurs besoins, dans des activités professionnelles non agricoles, comme l'artisanat et la pêche. Les explications fournies par les traditions orales villageoises au sujet de cette forme d'exclusion, insistent sur la nécessité, pour les Seereer, de se protéger contre l'influence wolof, et de sauver leur existence en tant que groupe ethnique, face aux vagues de réfugiés de plus en plus importantes, et dont il est difficile de déterminer l'origine sociale. Ces immigrés peuvent aussi présenter une menace pour l'équilibre et l'harmonie de la société. Pour les marquer socialement, les Noon et les Ndut les désignent par le nom *mool*, qu'il ne faut pas cependant confondre avec les *Mool* pêcheurs,

appellation qui n'a aucun contenu ségrégationniste. Ils constituent, avec les griots venus aussi de l'étranger, ce que Marguerite Dupire (1991) appelle les "pollués" et que les Noon désignent par le nom *yaah sing*, les Ndut par *yaa sugu*, c'est-à-dire, les gens de main gauche, par opposition aux *yaah ñaham* ou *yaa ñaam*, c'est-à-dire, les gens de main droite qui sont les *Seereer* de souche.

Ce réflexe identitaire est cependant moins marqué dans le Saafeen, plus excentré par rapport aux entités politiques du Kajoor et du Bawol, et donc plus difficilement accessible. Recevant un nombre moins important de réfugiés, les problèmes de terre s'y posent moins, et la main d'œuvre est insuffisante pour exploiter les vastes clairières des vallées encadrées par les collines. Ces données influencent l'attitude des Saafi, fortement préoccupés par leur déficit démographique.¹⁰⁾ Ainsi, les fugitifs qu'ils rencontrent enchaînés ou errant dans la forêt, sont libérés puis accueillis dans les villages par les *lamaan*, qui se chargent de leur intégration économique, en leur affectant des terres de culture, et surtout, de faciliter leur insertion sociale, grâce à des liens matrimoniaux avec des Seereer. Cette politique, qui présente des avantages réciproques pour les deux parties, permet aux allogènes une intégration complète dans la société *saafi*. Ils peuvent ainsi revendiquer leur *seereerité*, puisque leurs épouses et leurs enfants sont *seereer* jouissant de droits qui leur confèrent la possibilité d'hériter du patrimoine familial, grâce au système matrilinéaire en vigueur dans la société *saafi*. Les familles adoptives, principalement les on-

cles ou frères de leurs épouses, y trouvent aussi leur compte, car les réfugiés contribuent à résoudre le problème de main d'œuvre et à mettre fin au célibat des femmes physiquement handicapées ou socialement marginalisées. La socialisation des éléments féminins étrangers est cependant plus difficile à faire, parce que leur mariage avec les Seereer ne présente pas d'intérêt, sauf pour les marginaux. Les enfants issus de telles unions ne peuvent espérer hériter, étant donné que leurs mères ne sont pas Seereer.

2-3. Les rapports économiques entre les Seereer du nord ouest et les comptoirs de traite

Le rejet par les Seereer du phénomène de l'esclavage ne signifie pas cependant une absence complète de relations commerciales avec les comptoirs. Au contraire, les populations nouent avec les Européens des échanges qui se développent au fur et à mesure de l'essor de la traite, et qui semblent atteindre leur niveau le plus élevé à partir du début du XIXème siècle. Mais l'implication des Seereer varie selon les groupes et selon la situation géographique de leur zone d'implantation. Ainsi, le Joobaas, le Ndut et le Lexaar, plus excentrés par rapport aux comptoirs, et donc plus enclavés, sont moins concernés par les transactions avec les traitants. En revanche, le Saafeen et le Paloor, du fait de leur plus grande ouverture sur la côte, établissent avec les comptoirs des relations de complémentarité, qui portent sur des produits assez variés, comme les fusils, le tabac, l'alcool de traite, (Thioub, 1997: 1111) la poudre, les défenses

10) Les sources européennes ont insisté sur la faiblesse du peuplement de cette partie du territoire seereer où, selon Aubry Lecomte, (1907) des familles entières n'hésitent pas, du fait de l'abondance des terres, à transporter leurs pénates, poussées par le désir de trouver de meilleures terres.

d'éléphant, les peaux, beaucoup de ces produits étant devenus essentiels dans le mode de consommation des populations.

Les traditions orales villageoises du Saafeen et du Paloor s'accordent sur l'importance du troc entre Seereer et Européens. Gang Faay par exemple, chasseur très réputé dans le Paloor, aurait trouvé dans le commerce des défenses d'éléphant, une activité très florissante. Il se rendait à Gorée où il les échangeait avec des fusils, du tabac, de l'alcool ou de la poudre. Comme Gang Faay, beaucoup de Seereer profitent de leur bref séjour dans les comptoirs de Gorée, Rufisque et Portudal pour se ravitailler en produits fournis par les Européens.

Les fusils et la poudre ont dominé ce trafic, pour des raisons sécuritaires. En effet, face à la pression militaire de plus en plus forte des *ceddo*, les Seereer sont contraints de renforcer leurs moyens de défense collective et individuelle, dans un contexte où les rezzou et les rafles de leur bétail, créent partout la psychose. Ainsi, s'éloigner de son village devient très risqué, et aucun Seereer ne veut s'exposer à une telle aventure. Cette insécurité endémique provoque un réflexe d'auto défense qui finit par ancrer chez les populations une mentalité guerrière. L'arme devient alors l'un des plus fidèles compagnons de l'homme et son port finit par entrer dans les habitudes. Progressivement, les produits finis achetés aux comptoirs concurrencent ceux de fabrication locale, du fait de leur plus grande efficacité. C'est ainsi que l'utilisation des flèches, des sabres, sans disparaître, cède la place aux mousquets de fabrication européenne. Ce recul est aussi perceptible dans la consommation de l'alcool et du tabac locaux, dont la production connaît une baisse sensible à cause de l'ins-

écurité et de la faiblesse de la main d'œuvre agricole, qui, en majorité, se consacre aux cultures vivrières, vitales pour la survie des populations.

La nécessité de se ravitailler en produits finis contribue, en revanche, à l'essor d'autres produits très recherchés par les traînants. Les céréales, (mil) les produits de l'élévage (peaux, volaille, caprins) et de la chasse (défenses d'éléphant) sont les plus prisés. Ils peuvent être livrés directement aux comptoirs, quand la quantité n'est pas trop importante pour poser des problèmes de transport. Mais le plus souvent, les traînants envoient leurs courtiers dans les villages les plus proches, par exemple à Nduxura, à Sebixutaan, à Cafra, à Njas, à Buxu, à Paaki, à Toglu, à Semkeej, à Banjuluf, chercher les marchandises dont le transport se fait par portage jusqu'à la côte, pour être ensuite embarquées, à partir des ports secondaires (Gereew, Tubab-Jalaaw, Njangal) à destination de Gorée, de Rufisque ou de Portudal.

Ce commerce ne revêt pas cependant un caractère institutionnalisé, comme c'est le cas avec les royaumes du Kajoor et du Bawol, dont la classe dirigeante contrôle pour l'essentiel les rouages du système. L'absence d'une telle classe chez les Seereer exclut tout monopole et toute spécialisation qui pourraient conduire à l'abandon des activités agricoles, base de leur économie. Le trafic dépend des besoins ponctuels des populations, et se fait sans perturber fondamentalement leur mode de vie. Il n'a donc pas provoqué un enrichissement personnel susceptible de créer les conditions d'une fracture au sein de la société *saafi* ou *paloor*.

3. Conclusion

La traite négrière a consolidé l'hégémonie du Kajoor, qui est devenu le plus puissant Etat de la Sénégambie septentrionale. Mais, elle a provoqué des rivalités féroces entre les Etats qui en dépendent. Les crises cycliques générées par les multiples guerres aboutissent à des bouleversements qui désorganisent les sociétés sénégambiennes. Les Seereer du nord ouest, qui n'ont pas échappé à cet engrenage, adoptent des méthodes de lutte assez originales, pour assurer leur survie face aux visées expansionnistes du Kajoor et du Bawol. Réfugiés dans les massifs boisés, ils élaborent des institutions politiques et sociales qui rejettent le modèle politique *wolof* qui repose sur la centralisation du pouvoir. Sans se détourner complètement des comptoirs, ils établissent avec eux un trafic informel. Espace de liberté, les territoires *seereer* accueillent des vagues de réfugiés qui contribuent à bouleverser l'organisation politique, sociale et économique de base, et dont les conséquences sont plus ou moins marquées selon les groupes *seereer*. L'assimilation à la culture *seereer* de ces éléments étrangers est l'un des facteurs du fort métissage des groupes Ndut, Noon, Paloor, Lexaar et surtout Saafi avec les Seh, les Lebu, et à un degré moindre, avec les Wolof. Avec ces derniers, les relations ont été teintées d'hostilité, ce qui expliquera plus tard, l'alliance de certains groupes (*Ndut et Lala*) avec le colonisateur français, quand il a fallu résister à la pénétration coloniale.

Références bibliographiques

- Actes du séminaire de «Gorée sur la traite atlantique: mythes et réalités». *Initiatives et Etudes Africaines*, n°38, 7-8 avril, 1997, 238 p.
- Adam et Brigaud «Niayes et petits cours d'eau»: *Etudes sénégalaïses*, fascicule II, hydrographie, 1949, pp. 75-76.
- Bathily A: «La traite des esclaves: ses effets économiques et sociaux, genèse du sous développement en Afrique noire: » *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*. n° 17, 1987, pp. 83-93.
- Barry B. «Le renforcement du pouvoir des ceddo aux XVII^e et XVIII^e siècles en Sénégambie.» *Revue sénégalaïse de philosophie*, n° 13-14, 1990, pp. 209-219.
- La Sénégambie du XV au XIX s: Traite Négrière, Islam et Conquête coloniale*. Paris, l'Harmattan, 1984, 421 p.
- Becker Ch: «Conditions écologiques, crises de subsistance et histoire de la population à l'époque de la traite des esclaves en sénégambie. (XVII-XVIII siècles). *Revue canadienne des Etudes africaines*, 10, 1986, pp. 357-376.
- «Recueil sur la vie des Damel» par Lat Sukabé Fall, *BIFAN*, t. 36, série B, n°1, 1974, pp. 93-140.
- Becker Ch et Marin V: Mémoires inédits de J. A Brasseur: détails historiques et politiques, 1778, *BIFAN*, série B, n°1, 1972, pp. 81-132.
- Boilat: *Esquisses sénégalaïses*, Karthala, 1884, 499 p.
- Boulègue J: «Le grand Jolof:» Thèse de doctorat de troisième cycle, Paris, 1967, 319 p.
- Cada Mosto: *Relation de voyage à la côte occidentale de l'Afrique 1455-1457* Paris, Leroux, 1895, 206 p.
- Curtin PD *The atlantic slave traite: a Census*, Madison, the University of Wisconsin Press, 1969, 338 p.
- Ciss I: «Colonisation et mutations des sociétés *seereer* du nord-ouest, du milieu du XIX^e siècle à la Deuxième Guerre mondiale:» Thèse de doctorat de troisième cycle, Dakar, UCAD, 2001, 396 p.
- Diallo M: «Tradition orale et autorité: le cas de Kocc Barma» *Revue sénégalaïse de philosophie* n° 13-14, 1990, pp. 197-208.
- Diop B: «Traite négrière, désertions rurales et occupation du sol dans l'arrière pays de Gorée.» Actes du séminaire sur «Gorée dans la traite atlantique: mythes et réalités»; *Initiatives et Etudes Africaines*, n°38, 7-8 avril 1997, 221 p.
- Diop O. S: *Karim*: Nouvelles Editions latines, 1948, 238 p.

- Dupire M: *Sagesse sereer: essai sur la pensée sereer Ndut*: ORSTSM, 1991, 174 p.
- Fall R.: «Contribution à l'histoire du Sénégal»: *Cahiers du CRA*, n°3, 1987, pp. 106-121.
- Faye O: «Mythe et histoire dans la vie de Kan Fay du Cangin (Sénégal)» *Cahiers d'Etudes africaines*, 36, 4, 1994, pp. 618-645.
- Gastellu J. M.: *L'égalitarisme économique des Seereer du Sénégal*, ORSTOM, 1981, 808 p.
- Guèye M.B.: «Le pouvoir politique en Sénégambie, des origines à la conquête coloniale»: *Revue africaine d'Outre Mer*, t. 1, n°250, 1981, pp. 41-79.
- «Les transformations des sociétés wolof et sereer, de l'ère de la conquête à la mise en place de l'administration coloniale»: Thèse de doctorat d'Etat, Dakar, UCAD, 1991, 1003 p.
- Moraes N. I: *A la découverte de la Petite-Côte au XVIIeme siècle (Sénégal-Gambie)*, t. 2, 1995, 202 p.
- Pommegorge de Pruneau: *Description de la négritude*, Paris, Maradan, 1789.
- Samb El H. M: *Kadior Demb*, Dakar, NEA, 1981, 145p.
- Sébire R. P: *Relation de voyage sur le pays Ndut*: Bibliothèque du Séminaire de *Sebixtaan*, 1891, pp. 120-142.
- Thilmans G: «Le Sénégal dans l'œuvre de Dapper: *BIFAN*, série B, n°33, 1971, pp. 508-563.
- Thiaw V.A: «Les Sereer du Kajoor au XIX^e siècle»: mémoire de maîtrise, UCAD 1990, 117p.
- Thioub I: «L'Administration coloniale et la lutte contre l'alcoolisme en AOF» in *AOF: Réalités et héritages: Sociétés ouest africaines et ordre colonial: (1895-1960)* t. 2, 1997, 1273 p.
- Archives nationales du Sénégal**
- ANS 1D/25: Herbin: «Relation de voyage sur le Diobas.» 1891.
- ANS: 5D/3: «Rapport de reconnaissance du pays sérère», du 24 au 27 octobre 1860 par le capitaine Vincent.
- ANS: 1G/33: Pinet Laprade: «Notice sur les Sérères», 1865.
- ANS: 1G/337: «Monographie du cercle de Thiès», 1910.
- ANS: O/46: Aubry Lecomte: «Etude du régime foncier chez les indigènes du cercle de Thiès.» 1907.



The Dynamics of Language Maintenance among Speakers of Chindali in Mbozi District, TANZANIA

SWILLA, Imani N.

University of Dar es Salaam

This paper discusses findings of a research on the vitality of Chindali, a language spoken in south-west Tanzania, among speakers who have migrated to a new area, away from its heartland. Research shows that there is language maintenance. Several factors have contributed to the maintenance of the language – the desire for preservation and survival as a distinct group in the new location and pride in the culture, monolingualism, dominance of Chindali as the language of the family and community, the rural nature of the population, low levels of formal education and continued contacts with Bundali. The paper raises the need to conduct more studies on vernacular languages in contact, in order to understand the phenomenon and its impacts.

1. Introduction
2. Factors in the maintenance of Chindali
3. Conclusion

1. Introduction

Chindali is a Bantu language spoken in Bundali division, Ileje district, in south-western Tanzania. Smaller populations of speakers of the language have migrated and settled in other areas within Tanzania and in Malawi (Swilla, 2000) often creating secondary heartlands for the language. In this paper, we focus on speakers of Chindali who have settled in Mbozi district in Tanzania, among the Nyiha-speaking people. Use of both Chindali and Nyiha is primarily confined to the family and

community domains. Both languages are used in the church, but while there is a Bible translation of Nyiha (Walsh and Swilla, 2000), the Summer Institute of Linguistics began preparatory work for translation of the Bible into Chindali in 2003. Out of the 120 local Tanzanian languages, only Swahili, the national language, is used in the public domain. Furthermore, only Swahili and English are official languages. Thus like other local languages, Chindali and Nyiha are not taught in schools or used in the media. Few studies have been conducted on language vitality of vernacular or community languages in

Keywords: Chindali, Language Maintenance, Factors, Tanzania

Africa, particularly in cases where there have been translocations of communities of speakers of a language. A study conducted recently (Swilla, 2003) revealed that there was maintenance of Chindali in Mbozi district. This paper discusses several factors that contribute to the maintenance of Chindali in Mbozi district.

Data used in this paper were collected in 2002 using a questionnaire, interviews and observation. Respondents were identified using a snow-balling sampling method. Chairpersons of village governments introduced the researcher to people of Ndali¹⁾ origin who are recognizable from their surnames (Swilla, 2000), since both daughters and sons inherit the same surname transmitted from paternal ancestors. We identified people of Ndali origin – these, with their spouses and children, were the respondents.

The intention was to administer the questionnaire to 300 people but we collected 286 completed questionnaires, giving a completion rate of 95.3 percent. Out of the 286 respondents, 131 were female (45.8 percent) and 150 male (52.4 percent). Respondents belonged to three age groups: 36.7 percent were in the 17–35 year age group, 35.9 percent in the 36–55 year age group and 27.4 percent were 56 years old and above. The age, sex, educational background and occupations of the respondents were some of the factors investigated.

Background

Where two or more languages come into contact and coexist in bilingual or multilingual communities²⁾, language main-

tenance or language shift can occur. The different languages of a bilingual individual often play different roles and functions, related to the social, cultural, economic and political realities of the community. The choices that individuals of a particular community make usually reflect their cultural values and result in either language shift or maintenance in that community. Language shift refers to situations in which a community gives up one language completely in favour of another (Fasold, 1984). It is a process by which speakers of a language gradually replace it with another language. In language maintenance, the community collectively decides to continue using the language or languages it has traditionally used. It is the retention of a language within a community through people continuing to speak it and to pass it on to successive generations (Australian Social Trends, 1999). Language maintenance is most commonly associated with mono-lingualism – the language is virtually certain to be maintained as long as monolingualism persists (Fasold, 1984). This paper discusses language maintenance among the speakers of Chindali in Mbozi district.

The majority of existing studies on language maintenance and shift describe situations in Europe and North America where migrant and native minority language communities exist in states that have one official and national language. With a few exceptions such as multilingual Switzerland and bilingual Belgium, the majority of European states are officially monolingual, despite the existence of linguistic minorities

1) Ndali is an adjective and a noun referring to speakers of Chindali.

2) I use "bilingual" and "multilingual" interchangeably, to refer to cases where individuals know more than one language.

within their boundaries. For example although Great Britain recognizes English only as the official and national language, minority linguistic groups such as Welsh and Gaelic exist. Basque and Catalan are minority languages in France and Spain and Saami is a minority language in Finland. Although there are several native languages in South America, Spanish is the official and national language in all countries, except for Portuguese in Brazil and French in French Guyana. Canada is an exception in the Americas because it is officially bilingual, recognizing both English and French as official national languages of the federal government. Despite the growing population of Spanish-speakers, the United States of America is officially a *de facto* monolingual country in English, despite the absence of a legal provision for a national or official language in the constitution.

In former colonies in Africa and Asia, where former colonial languages coexist with local languages, many studies focus on language contact between the language of the colonial power and a lingua franca that is often the national language. Thus in Tanzania, the majority of studies have been conducted on issues of bilingualism and diglossia involving Swahili and English (Mkilifi, 1978; Polome and Hill, 1980; Mazrui and Mazrui, 1995). Studies involving community languages in contact are rare. Although colonial languages are numerically a minority, they are dominant in many countries, due to their status and prestige. However, the most common type of languages in contact in Sub-Saharan Africa involves community languages; several

states have more than a hundred languages. Speech communities live side by side and often, one speech community relocates to another area where a different language is spoken. The vitality of the language of the migrants, whether there is language maintenance or shift, has received little attention in this region.

To a large extent, language choice, maintenance and shift concern the issue of identity. Bullivant (1984) and Blainey (1984) both underline the importance of language as the symbol of a group's identity, the core value of its culture and the survival of the group in multilingual settings. In Sub-Saharan Africa, language is often closely linked with ethnicity. Thus a speaker of Chindali is almost always an ethnic Mundali³⁾, except for small numbers of people from other ethnic groups who learn the language. In this study we have adopted the definition of ethnicity in Edwards (1985: 10):

“Ethnic identity is allegiance to a group – large or small, socially dominant or subordinate – with which one has ancestral links. There is no necessity for a continuation, over generations, of the same socialization or cultural patterns, but some sense of a group boundary must persist. This can be sustained by shared objective characteristics (language, religion, etc.), or by more subjective contributions to a sense of ‘groupness’, or by some combination of both. Symbolic or subjective attachments must relate, at however distant a remove, to an observably real past.”

3) Mundali is the singular form referring to the person.

Language loyalty persists when economic and social circumstances are conducive to it, but if some other language proves to have greater value, a shift to that other language begins (Dorian, 1982). Neither Chindali nor Nyiha appear to offer better economic benefits that would lead to language shift to any of them. Chindali has been maintained for generations in Mbozi district, despite the numerical superiority of Nyiha speakers. Factors other than economic ones for example age, gender, domains of use, religion and others appear to have contributed to this situation. In the sections below, I discuss some of the factors resulting from my study.

2. Factors in the maintenance of Chindali

The vitality of Chindali in Mbozi appears to be strong. The language has been maintained for generations and created a second heartland for itself. The research conducted investigated the linguistic repertoires of respondents – how many languages they knew and to what extent, when and with whom the speakers used different languages. The age, educational background and occupations of the respondents were crucial factors in the knowledge and use of languages. Several factors have contributed to the maintenance of the language – the desire for preservation and survival as a distinct group in the new location and pride in the culture, monolingualism, dominance of Chindali as the language of the family and community, the rural nature of the population, low levels of formal education and continued contacts with Bundali.

Probably one of the most important factors facilitating the maintenance of Chindali is the desire among Ndalis to preserve their culture and distinctness as an ethnic group in a new land, surrounded by other ethnic groups speaking different languages. There was strong association between ethnicity and language among the respondents. Although many respondents stated that ability to speak Chindali was not proof of being Ndali, the majority of them (96.4%) strongly felt that Chindali was important for the survival of their community and that it defined them as a group, different from the Nyihas, Nyakyusas, Nyamwangas and others. Furthermore, nearly all respondents (97.8%) rated themselves as having a very good command of the language. The fact that more than three-quarters of the respondents (80.4%) believed that Chindali would continue to exist for generations is testimony to their desire to maintain their language and identity. Furthermore, more than a third of the respondents reported that they recounted traditional oral stories in Chindali to their children and grandchildren, in order to transmit their language and culture. Although respondents admitted that Chindali would change due to the influence of Swahili, they emphasized that Chindali would survive. The community had collectively decided to maintain its language, an important factor in the maintenance of a language (Fasold, 1984).

The pride of Ndalis in their language and culture was further shown in their desire to see the Bible translated in Chindali⁴⁾, as a means of maintaining and preserving not only the language but also the identity,

4) During the fieldwork, the researcher mentioned that the Summer Institute of Linguistics (SIL) was planning to translate the Bible in Chindali.

traditions and values of the Ndalis. Further evidence of the pride is found in the belief among respondents that writing Chindali would assist them in understanding issues better and learning how to read and write it. They were convinced that writing Chindali would place that language at the same level as Nyakyusa, Nyiha and Safwa in which Bible translations already existed.

Monolingualism was another important factor facilitating the maintenance of Chindali. Children were acquiring Chindali as their first language, a key factor in the maintenance of any language. Several factors ensured the transmission of the language to children. Nearly all respondents in the old age group were monolingual speakers of Chindali. During the fieldwork, we encountered several men and women in the old age group who had been born and raised in Mbozi, had never visited Bundali but could only speak Chindali. Fasold (1984) underscores the importance of monolingualism in language maintenance – transmission of the language to younger generations is ensured since children acquire it as their first language. Apart from the presence of monolingualism, a big proportion of respondents (95.7%) reported that Chindali was their first language. The study also revealed that nearly one third of the respondents (34.2%) had no formal education – these included nearly half of the female respondents (48.2%) and 25.7 percent of respondents in the old age group. Formal education in Tanzania forces everybody to learn Swahili, thus lack of formal education greatly reduces the opportunities for learning another language, particularly in rural areas. Although some respondents may have had a passive knowledge of Nyiha or

Swahili, Chindali was their primary language of communication, in the family and in the community.

The big proportion of women without formal education also meant that they were less likely to know Swahili or use it to communicate with family members. Thus Chindali was their dominant language of communication, within and outside the family. In addition, the majority of female respondents who had completed primary education admitted that although they knew Swahili and could understand Nyiha, Chindali was their main language of communication and they only spoke Swahili when interacting with speakers of other languages. Finally, the fact that few women had occupations outside the home or did not interact frequently with people from other linguistic communities made Chindali their major language of communication. These are important factors since mothers are the major socializing agent in early childhood and play an important role in the acquisition of a child's first language. A study conducted in urban areas in Kenya (Mugambi, 2002) also emphasized the role of women in maintaining indigenous languages and transmitting them to children.

Given these findings, it is not surprising that more than three-quarters of the respondents (88.7 percent) indicated that their children under the age of five years acquired Chindali as their first language. Children were acquiring Chindali, although findings showed that children were increasingly learning Swahili before starting school. Indeed many respondents in the middle and young age groups made efforts to ensure that their children learned Swahili before starting school.

The acquisition of Chindali among children was also facilitated by the dominance of the Chindali as the language of communication within the family. During the study, 93.7 percent of the respondents reported that Chindali was the main language of communication with spouses, 92.1 percent with parents and 80.6 percent with children. All the factors listed above facilitate the transmission of Chindali to children, a major contributing factor in the maintenance of any language. Underlining the importance of transmission, Kishindo (2002) argued that the maintenance of a language is threatened when it is not transmitted as a first language. He partly attributed the loss of Chingoni in Malawi to the fact that its acquisition as a mother tongue ceased.⁵⁾

The maintenance of Chindali has created a second heartland of Chindali in Mbozi. Important concentrations of speakers of Chindali are found in several areas of Mbozi where family members, relatives or people from the same or neighbouring villages in Bundali have settled.⁶⁾ These migrant speakers of Chindali had in several cases named villages in Mbozi after villages in Bundali, an important symbolic link with Bundali but also identifying different groups. Concentration of specific linguistic groups of migrants has been identified as a major contribution of language maintenance and its culture in other parts of the world. Examples include French-speaking Canadians in Quebec province, in Manitoba, in parts of Belgium and Switzerland (Mackey, 1976). Perhaps one of the most significant factors facilitating the

maintenance of Chindali is the constant migration of speakers of Chindali to Mbozi, mainly from two sources. People are constantly migrating from Bundali which has a relatively high population density and where land is scarce. The area is also mountainous and major services such as transport are limited (Swilla, 2000). The second source consists of speakers of Chindali who retire from formal employment in other parts of Tanzania. The latter, often accustomed to relatively easy access to services such as transport, education and health facilities are reluctant to return to Bundali for reasons cited above. Mbozi offers the advantage of not being too far from Bundali and thus contacts with "home" can still be maintained. The constant migration facilitates the survival of Chindali, its culture and traditions. Furthermore, many respondents, particularly in the middle age group, had regular contacts with Bundali, another important factor in the maintenance of Chindali. They had close relatives in Bundali (parents, siblings) whom they visited and relatives in Bundali reciprocated the visits and sometimes decided to settle in Mbozi. A few respondents had also brought ageing parents to live with them in Mbozi and the parents spoke Chindali only, thus contributing to the maintenance of the language.

A further important factor in the maintenance of Chindali is the fact that the migration of Ndalis from Bundali to Mbozi does not appear to have disrupted the way of life characteristic of the community in Bundali. There appears to be no break be-

5) Mother tongue and first language are interchangeable terms in this document.

6) In Migombani village, we were told by the village chairman that about 90 percent of the people were Ndalis and related and the remaining 10 percent were Nyiha-speaking families.

tween Bundali and Mbozi, particularly given the constant migration and reciprocated visits. The migrants in Mbozi have maintained the rural life, linguistic and cultural patterns of Bundali. Farming, the main activity in Bundali is also the major occupation of the speakers of Chindali migrating to Mbozi – the latter cultivate the same crops grown in Bundali (maize, beans, sweet potatoes, coffee and bananas, etc).

At the level of the community, both Chindali (82.1%) and Swahili (81.4%) were used for communication during ritual ceremonies such as weddings and funerals, when the whole community participates. When a Ndali family hosted a ceremony, announcements were often made in both Chindali and Swahili – Chindali was used as a mark of identity with the speakers of the language and Swahili, as a recognition of membership in a community that included speakers of other languages. Worship is another domain that involves the community at large. The majority of respondents were Christians (70.2%) and almost one-third of them reported that Chindali and Swahili were used in churches. Swahili was used in all Christian congregations because members belonged to several linguistic groups. However, the use of Chindali alongside Swahili was an indication of the numerical importance of Chindali speakers in various congregations. All the animists (23.5%) reported using Chindali only for religious activities. Thus religion was an important factor in the maintenance of Chindali among Christians and animists, who constituted the majority of

Chindali speakers.

Nyiha, the host language, did not appear to offer any socio-economic advantages over Chindali and thus there was no compelling reason for speakers of Chindali to learn Nyiha. Furthermore, many Nyiha speakers apparently learn Chindali, particularly in areas where Ndalis constitute an important numerical group. Speakers of Nyiha and Chindali often interact with each person speaking her/his language – the two languages are not mutually intelligible but speakers of Chindali understand Nyiha and vice-versa, through constant interaction. In his discussion of Chingoni in Malawi, Kishindo (2002) reported that Nguni (spoken by breakaway groups of warriors from Zululand in South Africa) at first maintained a prestigious position because no other language was competing with it. However, intermarriage contributed to its demise, as Nguni-speaking men married local women and children learned the languages of their mothers as the first language.

In the case of Chindali speakers, there was strong evidence that their spouses from other linguistic groups (Nyakyusa, Nyiha, Nyamwanga, etc.) were learning Chindali, spoken in the home but also with the extended family of the spouse and the community of Chindali speakers. Many speakers of other languages who did not have Ndali spouses were also learning Chindali. The community of Chindali speakers was very strong, to the extent that Nyiha speakers were adopting some aspects of Chindali culture.⁷⁾ One of the Ndali cultural aspects

7) When the researcher visited the ward offices in Vwawa, a councilor explained that Nyihas were complaining that Ndalis had become members of councils of the elders in some wards because of their numerical strength and were introducing aspects of Ndali culture.

introduced among the Nyiha regards funerals. After burying the dead, Chindali speakers gather at the home of the deceased family, to share a traditional meal of cooked dry maize and beans (*ingati*). The Nyiha have adopted this practice.

Some respondents explained that Chindali was strong because its speakers did not feel intimidated by their hosts and they were proud of their linguistic and cultural heritage. The researcher, a native speaker of Chindali from Bundali also observed that Chindali was entrenched and its speakers followed many traditions typical of Chindali speakers in Bundali. During the study, she encountered Ndalis in different situations and places such as on farms, village paths or roads, including along the highway between Senjele and Mpemba.⁸⁾ They always spoke Chindali, even in Vwawa, a small town which is the headquarters of Mbozi district. The variety of Chindali the people spoke resembled closely the variety spoken in Bundali, in structure and accent. Although many Ndalis knew Swahili, there was little code switching or code mixing.

Swahili is encroaching on other Tanzanian languages and Chindali is no exception. Sommer (1998) observed that all ethnic languages in Tanzania were dying out in all parts of the country. Although this statement is an exaggeration, it underscores the fact that languages cannot escape con-

tact with others, particularly with Swahili and that contacts bring about changes. It is true that Swahili is impacting upon Chindali in Mbozi, particularly in the lexical field. However, Chindali is resilient and has managed to survive. Batibo (1998) concludes that the majority of Tanzanian linguistic communities are characterized by bilingualism with ethnic language predominance. These communities use their ethnic languages in all family, village and intra-ethnic activities but use another language, either Swahili or a regional or a local language for wider or specific communication. Chindali in Mbozi is the main language of the Ndali ethnic group but the influence of Swahili is also very real.

Nyiha, the language into whose heartland Chindali speakers have migrated, does not appear to have much influence on Chindali. This has not happened despite the numerical superiority of the Nyiha speakers. The main reason appears to be that Ndalis, particularly of the younger generations, encourage their children to learn Swahili, the language of prestige because of its status as the national language, official language, language of instruction in primary education and the language of mass media. Not knowing Nyiha does not appear to put Ndalis at a disadvantage.

The maintenance of Chindali in Mbozi contrasts with language shift encountered among speakers of Chindali who have set-

8) One morning, the researcher waited thirty minutes for the village chairman of Migombani village and stood beside the highway to Zambia; there were beginnings of a small trading center where vendors brought fruits, sold French fries and a variety of other goods. During the half hour, the researcher observed at least fifty people, children, youths and adults arrive or pass by. They all greeted each other and conversed in Chindali; yet this village is only a few kilometers from Vwawa township, the headquarters of Mbozi district. A few metres away, VODACOM was constructing a tower and when the researcher visited the site, everybody was speaking Chindali, except for the VODACOM officials who were foreigners or Tanzanians from other part of the country.

tled in Kyela and Rungwe districts, among the Nyakyusa speaking people. Rough estimates of the numbers of Ndalis in the two districts are more or at least equal to those in Mbozi districts. However, the maintenance of Chindali in Kyela and Rungwe districts hardly goes beyond the second generation. During the focus group discussions in Mbozi, some respondents explained that speakers of Chindali in Mbozi were not intimidated by their hosts, were proud of their linguistic and cultural heritage, maintained their language and speakers of other languages often also learned Chindali. They further argued that Chindali speakers who settled in Rungwe and Kyela districts were intimidated by the Nyakyusa, the largest ethnic group in south-west Tanzania and who often did not want to learn languages of other ethnic groups but instead expected others to learn Nyakyusa. Respondents further explained that speakers of Chindali learned Nyakyusa and adapted their surnames to resemble Nyakyusa surnames, in order to avoid discrimination or victimization, particularly in education and in acquiring land. Ndalis adopt Nyakyusa to communicate with their hosts; the need has not been felt in Mbozi, because Nyihas and Ndalis often communicate in Swahili or each speaks her /his language.

3. Conclusion

This paper has shown that there is maintenance of Chindali in Mbozi, facilitated by various factors discussed above. The desire to preserve the language and its culture are major driving forces in the maintenance of Chindali that will continue for

generations to come. The neglect of studies on local languages in contact in Africa needs to be addressed. More studies on the maintenance of translocated local languages in Africa are important in understanding various factors that contribute to their vitality but also to relationships with host and other surrounding communities in the new localities.

References

- Australian Social Trends. 1999. Population – Population Composition: Languages spoken in Australia. <http://www.abs.gov.au/Ausstats/abs@Lookup/7DF24DBD701CE508CA25699F0005D614>
- Batibo, H. M. 1998. *The fate of ethnic languages in Tanzania*. In Brenzinger, M. (ed). *Language Death: Factual and Theoretical Explorations, with special Reference to East Africa*. Berlin. Mouton de Gouyter. Pp 85–98.
- Blainey. 1984. Cited in J. J. Smolicz, I. Nical and M. J. Secombe 2000. Educational policies and Language Maintenance in Multilingual Settings–Australia and The Phillipines. In <http://comenius.cele.unam.mx/cele/puebas/p.../Educational1%20Policies520and%20Language%20Maintenance.htm>
- Bullivant. 1984. In <http://comenius.cele.unam.mx/cele/puebas/p.../Educational1%20Policies520and%20Language%20Maintenance.htm>
- Dorian, N. 1982. Language loss and maintenance in language contact situations. In R. Lambert and Freed (eds), *The loss of language skills*. Rowley, Massachusetts. Newbury House.
- Edwards, J. 1985. *Language, Society and Identity*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Fasod, R. 1984. *The Sociolinguistics of Society*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Kishindo, P. 1994. The Impact of a National Language on Minority Languages: The Case of Malawi. *Journal of Contemporary African Studies* 12/2: 127–50.
- Mackey, W. F. 1976. *Bilinguisme et Contact des Langues*. Klincksieck. Paris.
- Mazrui, A. A. and A. M. Mazrui. 1995. *Swahili State and Society: The Political Economy of an African Language*. Nairobi: East African Educational Publishers.
- Mkilifi, M. 1978. Triglossia and Swahili-English bi-

- lingualism in Tanzania. In J. Fishman (ed), *Advances in the study of societal multilingualism*. The Hague: Mouton.
- Mugambi, H. M. 2002. Language Choice and Shift in Kenya: A Look at the Changing Roles of English, Kiswahili and Indigenous Languages. <http://www.umbc.edu/lrc/PDFfiles/languagechoice.pdf>
- Polomé, E. C. and C. P. Hill (eds) 1980. Language in Tanzania. Oxford. OUP for the International Institute.
- Sommer, G. 1998. A survey on language death in Africa. In Brenzinger, M. (ed). *Language Death: Factual and Theoretical Explorations, with special Reference to East Africa*. Berlin. Mouton de Gouyter. Pp. 301-417.
- Swilla, I. N. 1981. The Noun Class System and Agreement in Chindali, in *La Civilisation des Peuples des Grands Lacs*. Paris. Editions Karthala. Pp. 379-393.
- Swilla, I. N. 1998. Tenses in Chindali. *Afrikanistische Arbeitspapiere*- AAP 54: 95-117.
- Swilla, I. N. 2000: Names in Chindali. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 63: 35-61.
- Swilla, I. N. 2003. Language Choice, Shift and Maintenance Among Ndali Migrants in Mbozi District. Research Report funded by SAREC. University of Dar es Salaam.
- Walsh, M. and I. N. Swilla. 2000. Linguistics in the Corridor: A Review of Research on the Bantu Languages of South-west Tanzania, North-east Zambia and North Malawi. *Journal of Asian and African Studies* 61: 275-302.

The Expression of Pronominal Subjects in Kenyang

TABLE, Florence A. E.

University of Essex/University of Buea

The syntax of pronominal subjects gives rise to a range of analytical issues. These issues arise in trying to describe the behaviour of these elements in different environments in the clause. A first approximation of the complexities emerges if we observe that cross-linguistically elements that appear to be pronominal subjects can appear not only in argument position that can be filled by lexical DPs, but also in other positions where they are in complementary distribution with lexical DPs. Thus, it has become apparent that pronominal subjects comprise different types, which can be initially identified via their distributional properties. Depending on the details of particular languages, a range of other properties, morphophonological and morphosyntactic appear to be linked to these basic distributional patterns. For example, a distinction has emerged between languages in which subject pronouns are required and those in which they are not (pro-drop languages). In the same respect, it has been observed that the availability of [Spec, T] position is parameterised (Alexiadou and Anagnostopoulou 1998) across languages. This paper develops a view on the morphosyntactic elements that have been interpreted as subject pronouns in Kenyang, a Niger-Congo language spoken in the South West Province of Cameroon. Previous analyses of these elements show that they are expressions somewhere on a continuum (grammaticalisation process) between independent pro-forms and agreement markers hence attributing to them ambiguous functions. The analysis is basically descriptive.

Keywords: Pronominal subjects, Subject Clitics, Distributional patterns, Preverbal particles, Grammaticalisation process.

* This paper constitutes an aspect of ongoing research on the analysis of Kenyang as a null subject language in the Department of Language and Linguistics at the University Of Essex, UK. I have had the opportunity of presenting the paper at the Third Cambridge University Linguistic Conference (CamLing) March 2005 where various suggestions were made on how to characterise Kenyang pronominal subjects, and in particular, the behaviour of preverbal particles in the language. I wish to acknowledge, in particular, the contribution made by the following linguists: First is Alec Marantz (Professor of linguistics at MIT), the guest speaker at the conference, for suggesting different ways of looking at the morphosyntax of Kenyang preverbal particles. Second, the view that such independent pronouns can be analysed as having a double function: as accusative and nominative in the language was suggested by Ian Roberts (Professor of linguistic at Cambridge University, UK). Many thanks to Martin Atkinson (Professor of linguistics at the University of Essex, UK) for his resourceful criticisms on this aspect of Kenyang and general supervision of the entire research on Kenyang as a null subject language.

- 1.0 Introduction
- 1.1 The Expression of Pronominal Subjects: An Overview
 - 1.1.1 Independent Subject Pronouns
 - 1.1.2 Pronominal Subject Clitics
 - 1.1.3 Remarks on the Forms of Pronominal Expressions
- 1.2 The Expression of Pronominal Subjects in Kenyang
 - 1.2.1 Preverbal Particles as Auxiliaries
 - 1.2.2 Preverbal Particles as Pronominal Clitics
 - 1.2.3 Preverbal Particle-Neg-(Adv/Asp Modal)-V
 - 1.2.4 The Grammaticalisation Process and Subject Pronouns
- 1.3 Conclusion

1.0 Introduction

The syntax of pronominal subjects gives rise to a range of analytical issues. These issues arise in trying to describe the behaviour of these elements in different environments in the clause. A first approximation of the complexities emerges if we observe that elements that appear to be pronominal subjects can appear not only in argument position that can be filled by lexical DPs, but also in other positions where they are in complementary distribution with lexical DPs. Thus, it has become apparent that pronominal subjects comprise different types, which can be initially identified through their distributional properties. Depending on the details of particular languages, a range of other properties, morphophonological and morphosyntactic appear to be linked to these basic distributional differences. These distributional differences have a theoretical significance. For example, a distinction has emerged between languages in which subject pronouns are overtly required and those languages in which they are not. The latter have often

been described as Pro-drop languages (cf Chomsky 1981: 240–8). In pro-drop languages, it is suggested that there is underlyingly a pronoun in subject position that is deleted in clauses lacking a subject pronoun. However, the nature of the form that constitutes such deleted subjects remains controversial since the properties comprising them vary across languages. The existence of subject pro has not been welcome by some linguists. For example, Alexiadou and Anagnosopoulou (1998) have argued that the availability of the specifier subject position is parameterised. Accordingly, a distinction exists between those languages in which the subject position is filled by a lexical expression, and those in which the subject position is never realised. They dismiss the existence of subject pro in the [Spec, T] position in the latter by arguing that these languages have overt subject pronouns which appear in [Spec, v] and do not raise to [Spec, T].

Kenyang is SVO. Simple Kenyang clauses obligatorily contain a preverbal element that as well as specifying the aspectual properties of the clause, also encode information about person, number and noun

class. In this latter respect, such an element has characteristics that would lead to it being as *pronominal*. Furthermore, there are Kenyang clauses lacking lexical subjects, where this element would appear to function in some respects like a pronominal subject. In this paper, I shall develop a view of the morphosyntactic characteristics of these preverbal elements, and in order to this, it will be necessary to have some perspective on the properties of pronominals in general and more particularly, their characteristics when their function is subject-like.

Section 1. 1 amplifies and provides illustrations of the different ways used by different languages to express pronominal subjects. Here, I shall define the set of properties that have been claimed to be diagnostic of the different forms of pronouns: *strong* subject pronouns as opposed to *weak* subject pronouns and *clitics*. The expression of pronominal subjects in Kenyang is the topic of 1. 2. The section assesses whether it is appropriate to regard Kenyang preverbal elements as instantiating the various properties or one of these pronominals, namely, the strong, weak, clitic, etc. type. The last section, 1. 3 is the conclusion.

1.1 The Expression of Prenominal Subjects: An Overview

In general, clauses do have pronominal subjects. The question then is how to identify these subjects in a given language. Properties of pronominal subjects vary from language to language and therefore a catalogue of pronominal subject tests must be established independently for each language. Often the tests are meant to reflect properties such as which pronominal subject is free and hence independent and which pronominal subject is bound by a verb and thus dependent. Across languages, we can distinguish two types of simple sentences differing in the nature of their subjects. One sort involves a nominal subject that consists of a noun and possibly including some modifiers. The second sort of simple sentence involves a pronominal subject, where there is no nominal subject and where the subject is expressed at most by a morpheme or morphemes coding semantic or grammatical features of the subject such as person, number or gender. Thus, the English example in (1a) is a simple sentence with a nominal subject, while (1b) is a simple sentence with a pronominal subject:

-
- (1) a *The players are standing by the door*
 b *They are standing by the door*
-

We see in sentence (1b) that the morpheme expressing the subject is a separate word, an independent pronoun. The position of the pronoun *they* overlaps with that of the noun *the players*. The use of the pronoun *they* is a suitable substitute for the lexical noun because it carries features (person and number) which are similar to those car-

ried by the noun. In many languages, however, the only morpheme expressing the subject in a sentence with a pronominal subject will be an affix on the verb coding features of the subject, as illustrated by the third person singular subject prefix [-a-] in (2) from Hakha Lai (in Tiberto-Burman and Myanmar). Such morphemes have been re-

ferred to as *pronominal affixes*.

- (2) *a-kal-tsay*
3Sg-Subj-go-Perf
"He has gone"

(Dryer 2005: 410)

The observation that can be drawn from examples (1) and (2) is that a simple sentence with a pronominal subject is one in which the only expression of the subject is a pronominal morpheme, such as an independent pronoun or a pronominal affix on the verb. In some languages, there is no overt morpheme to express the subject, yet the sentence is interpreted in the same way as sentences with overt pronominal morphemes. So the interpretation of the notion

pronominal subject includes those languages in which the expression is an independent morpheme or an affix incorporated into the verb and those languages in which such expressions are not overtly expressed in the grammar. Dryer (2005: 410-11) presents a cross-linguistic survey of the methods used by different languages for expressing pronominal subjects. The survey shows the following results in figure I:

○ 1 Pronominal subjects are expressed by pronouns in subject position that are normally if not obligatorily present	77
○ 2 Pronominal subjects are expressed by affixes on verbs	409
○ 3 Pronominal subjects are expressed by clitics with variable host	33
○ 4 Pronominal subjects are expressed by subject pronouns that occur in a different syntactic position from nominal subjects	63
○ 5 Pronominal subjects are expressed only by pronouns in subject position, but these pronouns are often left out	61
○ 6 More than one of the above types with none dominant	30
Total	<hr/> 674

We can see in figure I that there are a number of different types of languages based on the method they use for expressing pronominal subjects. Languages of group (1) comprise those in which simple sentences with pronominal subjects normally if not obligatorily contain a pronoun

in subject position. An example of such languages is English, where as we saw in sentence (1b) the pronoun *They* occurs in the same syntactic position as the nominal subject *the players* in (1a). The pronoun in (1b) is obligatory. The sentence is ungrammatical without the pronoun (**are happy*).¹⁾

1) English does not use subject pronouns in imperative sentences such as (*kick the ball; stand up*). The ↗

The second group constitutes the largest group in the world (involving 409 languages) and comprises languages in which the normal expression of pronominal subjects is by means of affixes on the verb. A member of this group is Hakha Lai illustrated above in sentence (2). We observed in (2) that the third person singular prefix [-a-] on the verb constitutes the only expression of the pronominal subject in the clause.

Languages of group three are languages which employ pronominal clitics to express the pronominal subject. Dryer ob-

serves that the pronominal clitics in these languages have variable hosts, a property which enables them to attach to different elements in the clause.

He points out that in Chemehuevi (Uto-Aztec language of South-western United States), pronominal subjects are expressed by enclitics which attach to the first word in the clause as illustrated in the contrast between sentence (4a) having a nominal subject *Ann* and (4b) in which the first person singular subject clitic =n is attached to the first word in the clause

(4) a Chemehuevi

- a *Ann waha-k timpi punikai-vi*
Ann two-OBJ stone see-PST
"Ann saw two stones"
- b *pususi-a=n maga-vi*
cat-OBJ=1Sg-Subj give-PST
"I gave a cat"

Languages of group four comprise those languages where the expression of pronominal subjects is by means of pronominal words that occur in a syntactic position distinct from that of nominal subjects. This group is said to include both languages where the pronoun normally co-occurs with the noun and languages where it does not.

An example is shown in Longgu (an Oceanic language of the Solomon Islands) in (5a), where there is a separate pronominal word *e* that expresses the fact that the subject is third person singular. This pronominal word, in contrast, is not in subject position as we can see in (5b), where it co-occurs with a separate nominal subject.

(5) Longgu

- a *e zudu*
3Sg sit
"He/she is sitting"

↗ constructions we are concerned herewith involve declarative sentences with verbal predicates. Dryer, however, suggests that to be treated as a language of the first group are languages in which it is grammatically possible to have simple sentences without anything in subject position, but in which this option is seldom taken in actual usage.

- b *mwela-geni e vusi angi*
child-woman 3Sg almost cry
"The girl almost cry"

Another language with these characteristics is Fiorentino (a Northern Italian dia-

lect) as shown in (6).

- (6) i a *Tu parli* (Fiorentino, Brandi and Cordin 1989)
you-Sg-Subj speak
"You speak"
- b *Te tu parli*
you you-Sg-Subj speak
"You you speak"
- ii a *Te parli* (Trentino)
you Sg-Subj speak
"You speak"
- b *Ti te parli*
you you-Sg-Subj speak
"You you speak"

Brandi and Cordin (1989) have argued that such forms as *tu* and *te* always precede the verbs in some Northern Italian dialects like Fiorentino and Trentino. Accordingly, they may function as subject clitic or phi-features which are located on INFL.

According to Dryer, the fact that the pronominal word *e* (including *tu* and *te* in Fiorentino and Trentino) is obligatory, even when there is a separate nominal, means that it is in a distinct syntactic position from that of the subject. Thus, the pronominal word and the preceding subject appear in complementary distribution. The morpheme word *e* in Longgu is distinguished from the affix *e* in Hakka Lai (since they

look alike) in that it constitutes a separate phonological word in Longgu. However, He suggests that pronominal words of this nature be treated as constituting part of a verbal complex which contains the subject pronominal word and the verb, including other grammatical words associated with the verb.²⁾

What is unclear is whether the pronominal word has the same function when it co-occurs with another nominal in these languages. In Longgu, for example, the properties of the morpheme are the same both in clauses with and without a preceding nominal.

Also included as instances of group

2) Dryer observes that languages of groups three (that is, languages in which the normal expression of pronominal subjects is by means of pronominal clitics which have variable hosts) and four (that is, languages in which the pronominal expression occurs in a syntactic position distinct from that of nominal subjects) are like languages with pronominal subject affixes on verbs (such as Hakka Lai of group two), in that there are pronominal morphemes somewhere in the clause, though in a position distinct from nominal subjects.

four are languages which are like Longgu in having a word that expresses the pronominal features of the subject, but where these words also code tense-aspect-mood features of the clause.

In Gela, an Oceanic language of the Solomon Islands like Longgu, for example, there are words preceding the verb that code both pronominal features of the subject and tense, as illustrated in (7).

(7) Gela

- | | | | |
|---|-----------------------------|--------------------|----------------|
| a | <i>e</i> | <i>vaya</i> | <i>kake</i> |
| | <i>3Sg-PST</i> | <i>eat</i> | <i>taro</i> |
| | <i>"He/she ate taro"</i> | | |
| b | <i>ku</i> | <i>riri-a</i> | <i>na kau</i> |
| | <i>1Sg-PST</i> | <i>see-3Sg-Obj</i> | <i>ART dog</i> |
| | <i>"I will see the dog"</i> | | |

In contrast to what is presented above, there are languages in which the only expression of pronominal subjects involves pronouns in subject position, but in which

such pronouns are optional. These languages belong to group five and an example of such is Japanese, as shown in (8).

(8) Japanese

- | |
|---|
| <i>tegami o yon-da</i> |
| <i>Letter Obj read-PST</i> |
| <i>"I/we/he/she/they read the letter"</i> |

In languages where this is possible, the pronoun will only be absent if the reference is made explicit in the discourse. In Japanese and related languages of this group, sentences of the type are considered as instances of sentences having pronominal subjects hence they are assigned an interpretation that is the same as that of their counterparts with overt pronouns.

In group six, and the last group, we find languages which involve a mixture of the five groups presented above. As indicated in the schema, this group includes languages in which certain types of clause structure require a pronoun in subject position, while other types of clauses do not. Included in these group are Jakaltek (a

Mayan language of Guatemala), Kenga (a Central Sudanic language of Chad) and Finnish. These languages are assumed to be similar in that third person pronouns are obligatory in the clause, while first and second person pronouns can be absent in the clause.

There are, however, languages which appear to be the opposite of these three languages: In Dinka (a Nilotc language of Sudan) and Lamani (Indic), third person pronouns can be dropped, but first and second person pronouns are obligatory. In some of these languages, obligatoriness is said to depend on whether the clause is transitive and on mood forms. In Nias (an Austronesian language of Western Indonesia),

it has been observed that independent pronouns are required in intransitive realis clauses only if the subject is third person inanimate. In transitive clauses and in all irrealis clauses, pronouns are not required.³⁾

The following observations can be made from the preceding discussion: the expression of pronominal subjects is overt in some languages, while in some others it is covert. That is, there are languages that allow an overt pronoun in a clause and languages that do not. Among the languages that express pronominal subjects overtly, a distinction exists between those languages whose pronominal word is an independent affix and those languages whose pronominal word is an affix on the verb. A further distinction (yet to be examined) is made between languages based on the property of the independent affix, in particular, the strength of the pronominal word.

The independent pronominal subjects have been characterised as strong in some

languages, but as weak in some others. There are, however, languages having both strong and weak pronominal subjects. What follows is a further characterisation of the properties of pronominal subjects and our main concern will be to examine the properties of independent pronominal subjects and pronominal affixes that appear on the verb.

1.1.1 Independent Pronominal Subjects

A number of categories of such forms have been recognised. These include, strong subject pronouns whose properties and distribution overlaps with lexical DPs and weak pronouns. Various proposals have been made to characterise the properties that make some pronominal elements strong as opposed to weak. Strong pronouns have lexical content as ordinary DPs as such their distribution in the clause overlaps as exemplified in sentence (1) for English repeated here as (9).

-
- (9) a *The players are standing by the door*
 b *They are standing by the door*
-

So the pronominal word they in (9b) is a strong subject pronoun. We also note the structural position of the pronoun *they* and the lexical DPs *the players* overlaps. Both function as subjects and the case discharged

on them is nominative.

Like lexical DPs, strong subject pronouns can be conjoined as illustrated in (10).

-
- (10) *You and I will go swimming tomorrow*
-

Strong subject pronouns can be used as

bare responses to questions as in (11).

-
- (11) *Who dropped the pen into the bin?* “*She/I/They*”
-

3) For further discussion of these languages (cf Dryer 2005; Macaulay 1996; and Holmberg 2004).

English, however, lacks the weak pronominal counterparts of strong subject pronouns but the distinction is very apparent in some language systems. Weak subject pronouns have been identified in some languages alongside strong pronouns. Unlike their strong counterparts, weak subject pronouns are said to be morphologically and phonologically reduced in form and appear in complementary distribution with their strong counterparts. Despite the reduction in form, weak pronouns are neither phonologically

nor morphologically bound to another constituent. However, they do not receive primary sentence accent like their strong subject counterparts. In French, for example, the subject pronouns *Je* "I", *Tu* "you", and *il/ils* "they" (third person singular and plural masculine forms) have been identified as weak subject pronouns. Despite their being characterised as weak, their distribution seems to overlap with lexical subjects as illustrated in the following sentences.

-
- (12) a *Jean est le meilleur artiste*
 "Jean is a good artist"
 b *il est le meilleur artiste*
 "He is a good artist"
- (13) a *les enfants vont au marché*
 "The children are going to the market"
 b *ils vont au marché*
 "They are going to the market"
-

Their strong pronominal counterparts comprise *moi* "me", *toi* "you", *lui* "him" and *eux* "them". The strong forms are often used

in the postverbal position but some can be used as subjects when modified as illustrated in (14).

-
- (14) a *Seul lui/*il aura un grand prix*
 "Only he will have a prize"
 b *Lui/*il souvent, lit le journal*
 "He often reads the news"
-

We observe in (14 a, b) that unlike strong pronouns, weak pronominal subjects cannot be modified hence accounting for the ungrammaticality of structures in which

the weak pronominal subjects are modified.

French weak pronouns cannot be conjoined as shown in (15).

-
- (15) *Toi/*tu et Moi/*Je auront un grand prix*
 "You and I will win a big prize"
-

In some languages pronominal subjects may be phonologically bound in the

sense that they form a unit with their host or at least require the presence of a host.

These are cliticised pronominal subjects. Cliticised pronominals do not seem to be characterised on the basis of strength as independent pronominals. The following section examines the properties of subject pronominal clitics.

1.1.2 Pronominal Subject Clitics

Clitics have the distinguishing property that they are phonologically dependent on an adjacent host or morpheme, thus failing to constitute an independent word.⁴⁾ Despite this they seem to have a surface structure that shows that they are independent and syntactically active. While the existence of dependency between a clitic and other parts of the clause in which it occurs remains undisputed, various authors, however, appear to disagree on the form in which clitics should be characterised. In early generative studies, for example, clitics were considered to be fundamentally syntactic. Perlmutter (1971), for instance, observed that clitics did not form a single grammatical class. Accordingly, *some languages have pronominal clitics; some languages have Aux-clitics, still others have determiner clitics*. The syntactic approach to clitics has developed in two main directions. First is the approach that suggests that cliticisation is an instance of head-to-head movement constrained by the Head Movement Constraint (cf Travis 1984; Chomsky 1986a). This approach maintains that clitics move from their deep structure position to the target position via Move α . The second approach analysis clitics as generated in place by the base component and standing in some relation to the position occupied by non-clitic

arguments (cf Jaeggli 1985a, b; Borer 1984a; Süber 1988; and Dobrovie-Sorin 1990). Pronominal clitics, for example, are considered to be pronominal NPs that in some languages are subject to special syntactic rules accounting for their placement in the clause (cf Perlmutter 1971). In some languages, both clitic and a full pronominal phrase appear to compete for the same grammatical function, while in other languages, there is complementarity between the clitic and the argument it stands for. A clitic standing for an argument must have the case of the object that it stands for. A pronominal clitic is an argument of a predicate if it is in a standard agreement configuration with the nominal that would realise overtly this argument in the absence of the clitic. The presence of the clitic signals or licenses a particular property of this argument. Most often, clitics are interpreted in the latter as agreement markers which identify a phonologically null pronominal in argument position (Borer 1984a; Süber 1988). The agreement analysis would allow another NP to co-occur with it hence yielding an instance of clitic doubling. The clitic and its double must match in grammatical features. The position of the doubled NP has been the subject of substantial debate. It has been argued that the doubled NP is not an argument but rather an adjunct related to the following argument which is a clitic. Aoun (1985) suggests that in a situation with clitic-doubling, the clitic often absorbs the theta-role that the lexical NP would require, thus predicting that any double lexical NP in such constructions should be treated as an adjunct. Jaeggli (1985) argues against this

4) clitics have special prosodic features which are not discussed in this chapter. See Perlmutter 1971; Borer 1984a; Süber 1988; Dobrovie-Sorin 1990, among others.

proposal but does not suggest whether or not the doubled NP is in adposition to the clitic or not. There is, however, a non-syntactic approach to clitics in which a set of constraints and parameters have been developed which define the behaviour of clitics. For example, Klavans (1985) suggests that clitics are classed in a language-particular fashion by the phrase relevant to their positioning, the anchor that hosts the clitics. He proposes that the left to right order expresses the relation of the clitic to its anchor and the direction that it leans phonologically.⁵⁾ It must be pointed here that while the two approaches may be distinctive, the literature illustrating the distinction remains unclear.

Criticised subject pronouns exhibit a range of properties depending on the properties of the language. They often have a reduction in phonetic form and sometimes undergo semantic bleaching. As with non-criticised pronominal subjects, criticised pronominal subjects comprise information as to person, number, and gender. We note from the discussion in 4. 1 that criticised pronominal subjects have a special verb adjacent positioning. In many languages the pronominal word is on the verb (in particular, languages of group two). The relationship between the pronominal word and its host may be tight or loose. In Hakha Lai, as indicated in (2), for example, the subject pronoun is criticised onto the verb, while in Longgu in (5) and Gela in (7), we see a loose relation between the pronominal word and the verb.

Despite the loose relation, Dryer proposes that the pronominal word should be

treated as part of a verbal complex comprising a pronominal word and the verb, including various other grammatical words associated with the verb. Does it mean treating the pronominal word as an independent affix subcategorised for by the verb or treating it as a dependent affix on the verb? More clarification is needed on the use of expressions like *pronominal word*, *pronominal affix* and *pronominal clitic* to characterise and hence distinguish languages from one another. We also saw in 4. 1 that a pronominal subject clitic can have variable hosts. Thus, while languages like Hakha Lai, Longgu and Gela have the pronominal word on the verb, in some other languages, for example, Chemehuevi in (4) the pronominal subject attaches onto a different element in the clause. Specifically, it appears onto the noun as an enclitic.

1.1.3 Remarks on the Forms of Pronominal Expressions

The following remarks can be made from the preceding discussion. The configurational design of Universal Grammar requires that syntactic functions be attributed to syntactic phrases. In the grammars of some languages, bound morphemes carry functional information as free morphemes. The functional specification of a pronominal argument might be overt or covert. The latter entails the absence of the structural expression of the pronoun as a syntactic NP or DP. In the former, the syntactic expression can be an independent and free morpheme or a bound morpheme. The bound morpheme has been analysed in different ways based on the nature of its dependency

5) For further discussion on the non-syntactic approaches to clitics see Zwicky (1977); and Klavans (1985).

with adjacent expressions in the clause. A bound pronominal can appear as a clitic on a host which determines the argument function of the clitic or it can appear in the structure detached from its host and hence giving it a kind of independent status. A bound pronominal subject can be analysed as an incorporated pronoun or a pronominal inflection that specifies a full pronominal form. That is, pronominal incorporation can be seen as a phenomenon in which a pronominal element that would otherwise bear a grammatical relation to the verb such as subject is expressed not as an independent pronoun, but rather as a morphological root that is integrated into the inflected verb to form a kind of composite form. Pronominal incorporation is a salient property that has drawn considerable attention over the years for various reasons. One of such reasons that will be mentioned here is that it bears on issues concerning the relationship of morphology to syntax and the lexicon and the choice of particular technique (syntactic or morphological) used to express important semantic relationship between constituents in a clause. Just how this relationship is analysed you can see (Alexiadou and Anagnostopoulou 1998; McFadden 2004; among others). In what follows, I shall illustrate how Kenyang fits into the typologies reviewed in section 1.1 by examining the method used to express

pronominal subjects in the language.

1.2 The Expression of Pronominal Subjects in Kenyang

In the previous section, we have examined in some detail the variety of properties that have been linked to subject pronouns in a range of languages. The aim in this section is to examine whether Kenyang preverbal particles also instantiate these properties, and we will do this by systematically examining whether the properties associated with strong, weak and clitic are characteristics of Kenyang preverbal particles. Before embarking on this task, there are two preliminary observations to make. First, in encoding phi-features, we have an immediate property that Kenyang expressions share with weak pronouns. However, our key particles also encode aspectual information, a property that does not appear in those seen as characteristic of weak subject pronouns. This suggests that assimilation of the particles to this class would not be appropriate. Perhaps they are independent strong subject pronouns or subject clitics, the following section will unravel the story.

Let us begin by defining the schema for a simple finite clause in Kenyang. A finite clause in Kenyang has the structure in (16a, b).

(16)	a	Lexical Subject	
		α Person	Preverbal Particle
		β Number	α Person
		γ Nclass	β Number
			γ Nclass
			Aspect
			V

b Preverbal Particle	V
αPerson	
βNumber	
γNclass	
Aspect	

According to (16a), a finite clause in Kenyang has a lexical subject which is followed by a preverbal particle and the latter is in turn followed by the verb. The lexical subject carries a set of features for person,

number and noun class, while the preverbal particle carries corresponding features of the lexical subject in addition to an aspectual feature. The following sentences can be used to represent the schema in (16a).

- (17) *Ashu à wai akok*
Cl.1-Ashu 3Sg-Subj-Perf kill pig
"Ashu has killed a pig"
- (18) *bekati bέ kwen amem manep*
cl.8-books cl.8-Subj-Perf fall into water
"The books have fallen into water"

For the schema in (16b), we have the following sentences in (19) and (20), all of which are corresponding analogues of sen-

tences (17) and (18) but without a lexical subject.

- (19) *à wai akok*
3Sg-Subj-Perf kill pig
"He has killed a pig"
- (20) *bέ kwen amem manep*
cl.8-Subj-Perf fall into water
"They have fallen into water"

Despite some irregularities (the morphology of some of the forms may not always show similarities with the preceding nominal), we can observe that the forms comprising such preverbal particles often are morphologically reduced forms of the preceding noun. In particular, they consti-

tute a prefix which happens to be the first syllable of the preceding noun. For example, the preverbal particle *bέ* in sentence (20), as we can see, is the first syllable of the noun *bekati* "books". Some other examples showing these characteristics are illustrated below.

- (21) *i a sekwoφ sέ ssy*
cl.13Sg-spoon cl.13Sg-Subj-Imperf hot
"The spoon is hot"

- | | | | |
|------|----------------------------|---|----------------------------|
| b | <i>sɛ̄</i> | <i>sɔ̄j</i> | |
| | <i>cl.13Sg-Subj-Imperf</i> | <i>hot</i> | |
| | <i>"It is hot"</i> | | |
| ii | a | <i>kekwōp</i> | <i>k̄ē</i> |
| | | <i>cl.14Pl-spoons</i> | <i>cl.14Pl-Subj-Imperf</i> |
| | | <i>hot</i> | <i>llcs</i> |
| | | <i>"The spoons are hot"</i> | |
| b | <i>k̄ē</i> | <i>llcs</i> | |
| | | <i>cl.14Pl-Subj-Imperf</i> | <i>hot</i> |
| | | <i>"They are hot"</i> | |
| (22) | i | a | <i>ntɔ̄y</i> |
| | | | <i>à</i> |
| | | | <i>kwu at swi</i> |
| | | <i>cl.1Sg-teacher</i> | <i>cl.1Sg-Subj-Perf</i> |
| | | <i>buy car</i> | |
| | | <i>"The teacher has bought a car"</i> | |
| b | <i>à</i> | <i>kwu at swi</i> | |
| | | <i>cl.1Sg-Subj-Perf</i> | <i>buy car</i> |
| | | <i>"He has bought a car"</i> | |
| ii | a | <i>batɔ̄y</i> | <i>bá</i> |
| | | | <i>kwu at swi</i> |
| | | <i>cl.2Pl-teachers</i> | <i>cl.2Pl-Subj-Perf</i> |
| | | <i>buy car</i> | |
| | | <i>"The teachers have bought a car"</i> | |
| b | <i>bá</i> | <i>kwu at swi</i> | |
| | | <i>cl.2Pl-Subj-perf</i> | <i>buy car</i> |
| | | <i>"They have bought a car"</i> | |

We also have cases in Kenyang where a pronominal element occurs in sentence initial position followed by a preverbal particle. The distribution of such pronominal elements, as we shall see, overlaps with lexical subjects. But first, let us identify the pro-

nominal elements and their various properties in the language.

In Kenyang, the following pronominal elements can be used in sentence initial position:

- | | | |
|------|-------------|--------------|
| (23) | <i>me</i> | "1sg-I" |
| | <i>wo</i> | "2sg-you" |
| | <i>yi</i> | "3sg-he/she" |
| | <i>bese</i> | "1pl-we" |
| | <i>beka</i> | "2pl-you" |
| | <i>bo</i> | "3pl-they" |

These are the same pronominal elements that appear in the postverbal position in Kenyang. However, there is a major distinction with respect to their distribution as preverbal and postverbal elements. In sen-

tence initial position, the elements must be followed by a preverbal particle whose features are in part a reflection of the structure of the pronominal element. In contrast, this requirement is absent when they are em-

ployed in the postverbal position. Thus, an object marker with features such as the element is not required in the postverbal position.

In sentence initial position, each of the pronominal elements is followed by a pre-

verbal expression whose properties as mentioned above comprise in part the structure of the preceding pronominal. The element and their corresponding preverbal expressions are shown in (24).

(24)	<i>me</i>	<i>m/n/ŋ; me</i>
	<i>wɔ</i>	<i>ɔ</i>
	<i>yi</i>	<i>a</i>
	<i>bese</i>	<i>se</i>
	<i>beka</i>	<i>ba</i>
	<i>bɔ</i>	<i>ba</i>

Postverbal particles are not required when the pronouns appear in postverbal po-

sitions as shown in the following sentences:

- (25) a *Ako á kuu me nden ykɔ*
Ako 3Sg-Subj-Agr-Perf buy me dress new
"Ako has bought me a new dress"
- b *bhɔ bá pouri bese amem mbok*
children 3Pl-Subj-Agr-Perf push us into hole
"The children have pushed us into a hole"
- c *nʃ á yang rɔwɔ ne yi*
chief 3Sg-Subj-Agr-Impl want see you(2sg) and him/her
"The chief wants to see you and him/her"

Unlike the preverbal particles of lexical nouns which as we mentioned above often comprise features of the first syllable of the preceding noun, the situation with respect to pronominal elements appears to be more complicated. The first observation that can be made in connection with (24) is that the preverbal particles of pronominal elements may be composed of

- (i) a syllabic nasal prefix (*m*, *n*, *ŋ*) which is the first sound of the pronominal element. The choice of each one of them depends on the

- nature of the first sound of the following verb;
- (ii) a suffix instead of a prefix as is the case for the second person singular *ɔ*, and the first person plural *se*;
- (iii) a morpheme formed by combining the first and last sound of the pronominal element as we can see for the second person plural *ba*;
- (iv) a morpheme generally used to mark the singular/plural alternation of nouns in classes 1 and 2 interpreted as [+human] (cf sentences 22, 25). The cases involved here

are the preverbal particles for the third person singular *a*, and plural pronominals *ba*. It is possible, however, to argue in favour of a mutation process involving the vowel *ɔ* of *bɔ* to *a* to give us *ba* since the first sound of the preverbal particle corresponds to the first sound of the pronominal element. Further, we can also present a case for *a*, the third person singular preverbal particle by suggesting rather that it is a case involving suppletion. Which ever position we might want to take, I find the first proposal more accommodating since it does apply even to those noun classes in Kenyang (in particular, the large paradigm comprising all the thirds

forms) whose singular/plural alternation remains irregular and unpredictable;

- (v) a preverbal particle is not required, instead the pronominal element is used. Here, the pronominal element carries the temporal feature that would have been carried by a supposed preverbal particle as illustrated for the first person singular *me* in (24). We shall see why?

If we suppose that the preverbal particle not the preceding pronominal element or noun always carries the aspectual information then (24) can be presented as (26), where each of the particles carries aspectual features for the perfect/imperfect.

(26)	<i>me</i>	<i>m̄, n̄, ñ̄ /m̄̄</i>
	<i>wɔ</i>	<i>ɔ̄/ɔ̄̄</i>
	<i>yi</i>	<i>à̄/ã̄</i>
	<i>bese</i>	<i>sé̄/sê̄</i>
	<i>beka</i>	<i>bà̄/bă̄</i>
	<i>bɔ</i>	<i>bá̄/bâ̄</i>

Suppose that (26) describes the structure of Kenyang finite clauses with overt

subjects (cf example (16a) as exemplified in the following:

(27)	i a <i>me m̄</i>	<i>pai ekati</i>
		<i>1Sg 1Sg-Subj-Agr-Perf read book</i>
		<i>"I have read a book"</i>
b	* <i>me m̄̄</i>	<i>pai ekati</i>
		<i>1Sg 1Sg-Perf read book</i>
		<i>"I am reading a book"</i>
ii a	<i>bese sé</i>	<i>pai ekati</i>
		<i>1Pl 1Pl-Subj-Agr-Perf read book</i>
		<i>"We have read a book"</i>

- (28) b *bese sê* *pai ekati*
1Pl 1Pl-Subj-Agr-Impf read book
"We are reading a book"
- (28) i a *wɔ õ* *pai ekati*
2Sg 2Sg-Subj-Agr-Perf read book
"You have read a book"
- b *wɔ õ* *pai ekati*
2Sg 2Sg-Subj-Agr-Impf read book
"You are reading a book"
- ii a *beka bâ* *pai ekati*
2Pl 2Pl-Subj-Agr-Perf read book
"You(2pl) have read a book"
- b *beka bâ* *pai ekati*
2Pl 2Pl-Subj-Agr-Impf read book
"You(2pl) are reading a book"
- (29) i a *yî ã* *pai ekati*
3Sg 3Sg-Subj-Agr-Perf read book
"He has read a book"
- b *yî ã* *pai ekati*
3Sg 3Sg-Subj-Agr-Impf read book
"He is reading a book"
- ii a *bɔ bá* *pai ekati*
3Pl 3Pl-Subj-Agr-Perf read book
"They have read a book"
- b *bɔ bâ* *pai ekati*
3Pl 3Pl-Subj-Agr-Impf read book
"They are reading a book"

We can see that sentence (27ib), the corresponding imperfect structure of (27ia) is ungrammatical in Kenyang. The reason is that a full pronominal expression, rather than its reduced form, is always obligatory for the first person singular in finite clauses marked by imperfect aspect. Since the full pronominal is used there is no need for a corresponding preverbal particle hence the prounoun must carry the temporal feature

that might have been carried by a preverbal particle. Further, since the full pronoun is used, there is no need for a corresponding copy to precede the form. The presence of such a copy will result to ungrammaticality. This means that sentence (27ib) will be grammatical only if there is no preceding corresponding copy of the pronoun as in (30).

-
- (30) *mě pai ekati*
1Sg-Impf read book
"I am reading a book"

Other examples in support of this view are:

- (31) a **me mě rung esie*
1Sg 1Sg-Impf go market
"I am going to the market"
- b *mě rung esie*
1Sg-Impf go market
"I am going to the market"
- (32) a **me mě na neñe*
1Sg 1Sg-Impf cook food
"I am cooking some food"
- b *mě na neñe*
1Sg-Impf cook food
"I am cooking some food"
-

What this also means is that the full pronoun *me* cannot carry aspectual feature

- (33) a **mè pai ekati*
1Sg-Perf read book
"I have read a book"
- b **mè rung esie*
1Sg-Perf go market
"I have gone to the market"
- c **mè na nenyé*
1Sg-Perf cook food
"I have cooked some food"
-

Equivalently, the preverbal particles *m*, *n*, *y*, which carry the perfect feature cannot carry the imperfect feature. So clauses

such as the following are ungrammatical in Kenyang.

-
- (34) a **m pai ekati*
1Sg 1Sg-Subj-Agr-Impf read book
"I am reading a book"

- b **n̄* *rung esie*
*1Sg-*Impf* go market*
"I am going to the market"
- c **n̄* *na nenyē*
*1Sg-*Impf* cook food*
"I am cooking some food"

There remain a number of questions to be answered with respect to the structure of finite clauses in the imperfect for the first person singular. Suppose as earlier indi-

cated that Kenyang finite clauses can also have the representation in (16b) without an overt subject. Sentences (27–29) will be presented alternatively as in (35–37).

- (35) i a *m̄* *pai ekati*
1Sg-Subj-Perf read book
"I have read a book"
- b *m̄* *~pai ekati*
*1Sg-*Impf* read book*
"I am reading a book"
- ii a *sé* *pai ekati*
1Pl-Subj-Agr-Perf read book
"We have read a book"
- b *s̄* *pai ekati*
*1Pl-Subj-Agr-*Impf* read book*
"We are reading a book"
- (36) i a *ð* *pai ekati*
2Sg-Subj-Agr-Perf read book
"You(2sg) have read a book"
- b *ð* *pai ekati*
*2Sg-Subj-Agr-*Impf* read book*
"You(2sg) are reading a book"
- ii a *bâ* *pai ekati*
2Pl-Subj-Agr-Perf read book
"You(2pl) have read a book"
- b *b̄* *pai ekati*
*2Pl-Subj-Agr-*Impf* read book*
"You(2pl) are reading a book"
- (37) i a *à* *pai ekati*
3Sg-Subj-Agr-Perf read book
"He/she has read a book"

- b *ă* *pai ekati*
3Sg-Subj-Agr-Impf read book
"He/she is reading a book"
- ii a *bá* *pai ekati*
3Pl-Subj-Agr-Perf read book
"They have read a book"
- b *bâ* *pai ekati*
3Pl-Subj-Agr-Impf read book
"They are reading a book"

Obviously, our structure in (35ib) poses a problem with respect to the interpretation of the schema in (16b). This is the only pronominal element that precedes the verb without an intervening preverbal particle. It is also the only pronominal that carries the aspectual feature of the clause. The rest of the pronouns must have a preverbal particle which is a morphologically reduced form of the full pronoun carrying features which encode person, number and noun class, and which are referential to the features on the pronoun. Because the full pronoun can always be dropped, the language ensures that the aspectual feature that might have been carried by the full pronoun survives on the preverbal particle. We have seen that finite clauses for the first person singular in the imperfect do not allow a copy of the subject pronoun to co-occur with the pronoun. We have seen that for

such co-occurrence relation to exist, one of the elements must be a morphologically reduced form of the other. This requirement holds in clauses in which the full pronominal element is followed by a reduced form having a set of features which are referential with the full element. In contrast, the requirement does not hold in clauses involving two pronouns with the same phonological structure, the latter accounts for the ungrammaticality of such clauses in the language. If these clauses do not allow either a copy of its subject in the preceding position, or a following preverbal expression, it becomes apparent that subject drop cannot be allowed in such clauses. This would imply that sentences involving the first person singular imperfect will also be ungrammatical if the preverbal subject pronoun is dropped as in (38).

- (38) i a *mĕ* *pai ekati*
1Sg-Impf read book
"I am reading a book"
- b **pai ekati*
read book
"I am reading a book"
- ii a *mĕ* *rung esie*
1Sg-Impf go market
"I am going to the market"

- b **rung esie*
go market
"I am going to the market"
- iii a *mě na neñe*
1Sg-Imprf cook food
"I am cooking some food"
- b **na neñe*
cook food
"I am cooking some food"

A consequence of this is that pro-drop is not allowed for the first person singular pronoun in clauses interpreted in the imperfect.

Next, consider the syntactic representa-

tion of clauses that allow subject drop and clauses that do not. The syntactic representation for a sentence such as (35ia) will be as in (39).

(39)	(me) <i>m̄</i>	<i>pai ekati</i>
	(I) 1Sg-Subj-Agr-Perf	<i>read book</i>
		<i>"I have read a book"</i>

(40)	(S)	Preverbal Particle	V	O
		<i>m̄</i>	<i>pai</i>	<i>ekati</i>

But what is the syntactic representation for the imperfect counterpart of (35ia) that

does not allow reduplication of subject?

(41)	<i>mě</i>	<i>pai ekati</i>
	1Sg-Imprf	<i>read book</i>
		<i>"I am reading a book"</i>

It does appear here that in (41) we have a representation similar to what is obtained in English, where a sentence is char-

acterised as having a subject directly followed by a verb and possibly an object.

(42)	S	V	O
	<i>mě</i>	<i>pai</i>	<i>ekati</i>
	1Sg-Imprf	<i>read book</i>	
			<i>"I am reading a book"</i>

Since *mě* is a full independent pronoun having features similar to the pronouns that precede preverbal particles, it would be ob-

vious to see *mě* appearing in the same syntactic position as the former. One way of arguing against the proposal that preverbal

particles are nominative pronominal subjects is to observe that in (35ia), for example, *me* looks like a nominative subject here bearing the agent theta-role. If this is so, nominative case and the agent role are already "used up" by *me* and are not available for the preverbal particle *m̄*. This would seem to suggest that the preverbal expressions can never be interpreted as full independent forms, but as elements that carry features that are referential to enable the identification of an overt or missing subject.

But what if we suppose that the distribution of the first person singular imperfect overlaps with the distribution of preverbal particles because both precede the verb? In this context, we are assuming that they both have the same characteristics and values. Recall, however, that all preverbal particles are the reduced forms of independent ele-

ments. By implication, the preverbal particles cannot be regarded as independent nominative pronominal subjects in Kenyang in the sense of (Mbuagbaw 2000), and the literature of languages related to Kenyang, for example, Denya (Abangma (1994). Further evidence in support of the fact that the preverbal expressions do not have independent pronominal interpretation comes from the following.

The preverbal particles do not exhibit properties set out to instantiate nominative pronominal subjects. For example, preverbal particles cannot occur as bear responses, as predicate nominals or in coordinate structures. Sentence (43) illustrates the use of Kenyang pronouns as single-word (bare) responses to questions. The preverbal particles are excluded from this context.

(43)	<i>Agha á</i>	<i>pai ekati?</i>	<i>me/*m̄</i>
	<i>who 3Sg-Subj-Agr-Perf</i>	<i>read book</i>	<i>me/*1Sg-Subj-Agr</i>
	<i>"Who has read a book?"</i>		<i>"Me"</i>

The pronominal form can be used predicatively, while the preverbal particles

are excluded from this context as shown in (44).

(44)	<i>t̄fi me /*m̄, n̄, ȳ</i>
	<i>is me /*1Sg-Subj-Agr</i>
	<i>"It is me/That's me"</i>

When a pronominal argument is coordinated with another argument, the independent form of the pronoun must be used.

This is the sole context in which such pronouns occur as arguments of the verb. The case in point is exemplified in (45).

(45)	<i>a me ne Ako s̄ē</i>	<i>rung ekati</i>
	<i>1Sg and Ako 1Pl-Subj-Agr-Impf</i>	<i>go school</i>
	<i>"Ako and I are going to school"</i>	

- b **m, n, y ne Ako sê rung ekati*
1Sg-Subj-Agr and Ako 1Pl-Subj-Agr-Impf go school
"Ako and I are going to school"

In contrastive focus, the full form of the pronominal is used and not the prever-

bal particles as observed in the ungrammaticality of (46) in the following:

- (46) a *tši me ke ï rep ykap Ebai, pê yi*
is 1Sg who 1Sg-Subj-Agr-Perf steal money Ebai, Neg him/her
"It is me who has stolen Ebai's money, not him/her"
- b **tši ï ke ï rep ykap Ebai, pê a*
is 1Sg-Subj-Agr who 1Sg-Subj-Agr-Perf steal money Ebai, Neg him/her
"It is me who has stolen Ebai's money, not him/her"

Up to now the proposition that the pre-verbal particles in the above constructions are nominative pronouns seems untenable. It would appear that they are not, and thus, we might, therefore, suppose that they are either auxiliaries or pronominal clitics.

1.2.1 Preverbal Particles as Auxiliaries

Cross-linguistically, auxiliaries are a closed class of verbal elements. They seem to have developed generally from main verbs such as *be*, *have*, *stay*, or *go*. They can be distinguished from main verbs by semantic and syntactic criteria: They have a reduced lexical meaning and a valence which is different from main verbs. Auxiliaries do not select nominal arguments but rather main verbs as their arguments. In this context, they occur as exponents of morphological categories such as tense, mood, voice, number, and person. It remains, how-

ever, controversial whether these differences from main verbs are sufficient to treat auxiliaries as separate categories. In terms of subcategorisation frame, two main ways have been proposed to analyse auxiliaries. One sort treats auxiliaries as a special type of raising verb which takes two arguments, a subject and a complement (cf Pollard and Sag 1994; Bresnan 2001). The other view analyses auxiliaries as elements which carry features that contribute tense/aspect or voice information to the clause, but which on the other hand lack a subcategorisation frame (cf Bresnan 2001; King 1995; Butt et al. 1999).

In connection with the former approach, auxiliaries are predicates which take a subject and a complement. The subject is identified with the subject of their complement as in (47).

- (47) *She has disappeared*

Languages which consider auxiliaries as morphological markers of tense, aspect, and voice (for example, English and French) will require that the following

word, often a verb or another auxiliary assumes a particular form. In English, for example, the basic order is: (perfective *have*)-(progressive *be*)-(passive *be*). Perfective *have*

requires a following past participle form; progressive *be* requires a present participle form; and passive *be* a passive participle form as shown in (48).

-
- (48) a *They have won the race*
 b *He is writing a letter*
 c *It might have been complicated*
-

The use of auxiliaries in many language systems is optional. That is, sentences containing auxiliaries will still be grammatical even if the auxiliaries are omitted. Obviously there are semantic differences in

-
- (49) *She disappeared*
-

This also goes for sentences (48a, b) shown here as (50).

-
- (50) a *They won the race*
 b *He writes/wrote a letter*
-

However, the use of auxiliaries appears to be obligatory for passive constructions in English.

-
- (51) a *The writer wrote a letter* (active clause)
 b *The letter was written by the writer* (passive clause)
-

Unlike in English, the preverbal particles as we have observed are obligatory in every Kenyang finite clause (exception being with the first person singular imperfect).

The absence of such particles in the clause will result to ungrammaticality as indicated in the following sentences.

-
- (52) i a *yi à pai ekati*
3Sg 3Sg-Subj-Agr-Perf read book
"He has read a book"
 b **yi pai ekati*
3Sg read book
"He has read a book"
 ii a *bese sé pai ekati*
3Pl 3Pl-Subj-Agr-Perf read book
"We have read a book"
-

- b **bese* *pai ekati*
3Pl *read book*
 “We have read a book”
-

Their obligatoriness apparently makes them unsuitable as auxiliaries in the language. Perhaps they are pronominal clitics.

1.2.2 Preverbal Particles as Pronominal Clitics

At first glance, the expressions in Kenyang appear to share the distribution of pronominal clitics given that they can occur immediately adjacent to the verb, a position that can never be filled by a DP subject other than the first person singular pronoun in the imperfect. A closer look at the behaviour of these elements in the clause reveals a number of discrepancies between the nature and distribution of subject clitics of

some languages in contrast with Kenyang. The expressions encode phi-features and aspectual information, properties which do not appear in those seen as characteristics of subject clitics, thus, suggesting that assimilation of the particles to this class would not be appropriate.

Second, the relationship between the particle and its host is said to be bound such that does not allow any intervening material between them. We see, for example, that in Hakha Lai and Chemehuevi the pronominal affixes are bound onto their respective hosts. In Hakha Lai, it is bound onto the verb.

-
- (53) *a-kal-say*
3Sg-Subj-go-Perf
 “He has gone”
-

In Chemehuevi, in contrast, it appears as an enclitic onto the first word in the

clause.

- (54) *puusi-a=n maga-vi*
cat-Obj=1Sg-Subj give-PST
 “I gave a cat”
-

In Kenyang, the story is different. The particles show a degree of independence (they must not necessarily be attached to a host) with respect to their host in the presence of intervening materials. For instance, aspectual modals, adverbials and polarity particles can intervene between the element and the host, thus, giving the element a

kind of independent status.

1.2.3 Preverbal Particle-Neg-(Adv/Asp Modal)-V

Kenyang aspectual modals consist of *mai* “used to”, *kwai* “may/might/ought” and *tsɔŋ* “will”. Their use in the language is illustrated in the following:

- (55) *Ako à mai rɔ mmo ekatı nebheti ke à ndɔk betek*
Ako 3Sg-Agr-Pf used to drop child school morning before 3Sg-Agr start work
"Ako used to drop the child in school in the morning before going to work"
- (56) *sé kwai be ringhe enying ne é `wwai mmu*
1Pl-Agr-Impf may to know thing that 3Sg-Agr-Perf kill dog
"We may know what killed the dog"
- (57) *manyep á tsɔŋ kwen*
rain 3Sg-Agr-Impf will fall
"It will rain"

Adverbial modifiers that appear between them are *nangha* "already" and *re* "yet". They appear in the following constructions.

- (58) *Enoh à nangha petsem ebhe*
Enoh 3Sg-Subj-Agr-Perf already return farm
"Enoh has already returned from the farm"
- (59) *Enoh à bhiki re petem ebhe*
Enoh 3Sg-SubAgr-Perf Neg yet return farm
"Enoh has not yet return from the farm"

The adverbial *re* "yet" is used to denote contrast in constructions having *nangha* "already". So it must always be preceded by negation.

Kenyang distinguishes four negative elements in the clause. These are *bhiki*, *pu*, *pê* and *ke*. They are used as illustrated in (60).

- (60) *ɔ bhiki tʃe nkɔk ntʃwi*
2Sg-Subj-Agr-Perf Neg give chicken corn
"You have not fed the chickens with corn"
- (61) *barɔre bá pê nyɔ ebha mane*
women 3Pl-Subj-Agr-Perf Neg sweep courtyard
"The women are no longer sweeping the courtyard"
- (62) *nfɔ à pu kem etsem e ne etɔk*
chief 3Sg-Subj-Agr-Perf Neg holding meeting with community
"The chief is not having a meeting with the community"
- (63) *sé ke tok manep*
1Pl-Subj-Agr (Subjunctiv) Neg fetch water
"We shouldn't fetch water"

It is possible to have a string of these particles in a single clause as indicated in (64) and (65).

-
- (64) *Ayuk à bhiki re kwai be bho ekati*
Ayuk 3Sg-Subj-Agr-Perf Neg yet ought to start school
"Ayuk ought not begin school now"
- (65) *m̩ pu mai tʃɔkɔ ne bho*
1Sg-Subj-Agr-Perf Neg used to live with them
"I never used to live with them"
-

In connection with Dryer, Kenyang will be characterised as belonging to languages of group four. These are languages where the expression of pronominal subjects is by means of pronominal words that occur in a syntactic position distinct from

that of nominal subjects (cf examples in Longgu and Gela). Kenyang is like Gela in that the pronominal word in the latter codes both pronominal features of the subject and aspectual information.

-
- (66) *e vaya kake*
3Sg-PST eat taro
"He/she ate taro"
-

Kenyang is similar to Longgu since Longgu also allows intervening material be-

tween the pronominal word and the verb as in (67).

-
- (67) *mwela-geni e vusi angi*
child-woman 3Subj almost cry
"The child almost cry"
-

Dryer argues that the fact the pronominal word *e* in these languages is obligatory, even when there is a separate nominal subject, means that it is in a distinct syntactic position from that of the subject. His remarks suggest that pronominal words of this nature be viewed as being part of a verbal complex, which contains the subject pronominal word and the verb, including other grammatical words associated with the verb. It is not clear whether being part of a verbal complex they should be treated as clitics or just as independent subjects subcategorised for by the verb that appear in the subject position in a clause. In this re-

spect, the characterisation of Kenyang pre-verbal particles remains unclear.

Kenyang also exhibits characteristics of languages of the last group which involve a mixture of the different methods of expressing pronominal subjects in different languages. This includes languages in which certain types of clauses require a pronoun in subject position, while other types of clauses do not. We have seen that a pronominal subject is obligatory for imperfect clauses involving the first person singular, but the presence of the rest of the pronouns is optional in subject position.

What we have seen up till now is a

characterisation of some elements assumed to function as pronominal subjects in Kenyang. We saw that the element itself is ambiguous between two functions: as a subject and as an object and that the only way to resolve this ambiguity is by determining the nature of their distribution in Kenyang finite clauses. In subject position, it must be followed by a preverbal particle but such particles are not allowed when they appear as objects. Is there an alternative way of characterising such pronominal elements without resorting to ambiguity? Perhaps the grammaticalisation process discussed in the following section can shed some light on the behaviour of the particles.

1.2.4 The Grammaticalisation Process and Subject Pronouns

Grammaticalisation is a process involving a gradual drift in a grammar in the use of linguistic expressions. The process may see a function word or affix evolve out of a lexical morpheme (cf *lexical item > morpheme model* by Hopper and Traugott 1991); or the evolution of syntactic and morphological structure through fixing of discourse strategies (the *syncretization process* in the sense of Givón 1976). The result often is a potential shift in category. The size of the shift depends on the function of the new category in the grammar. Where the shift is maximally saturated on the cline, the source category may eventually disappear or attributed some other specialisation. However, where the shift is gradual, the new category may acquire a new function in addition to its inherent function (ambiguous function) depending on the nature of its distribution. The grammaticalisation of subject pronouns has been attested in some African lan-

guages. Verbal agreement systems in these languages seem to have evolved historically from the morphological incorporation of pronouns into verbs or other heads. The cases that have been investigated reveal that the pronominal system is in a transitional process between independent pronoun and agreement markers with the same form of pronoun having ambiguous functions. The optionality in features following (Bresnan 2001: 146) represents a step in the gradual erosion and loss of the independent forms. The pronominal inflection and the independent pronoun have different properties: the former is the reduced form of the latter. Despite this distinction, the pronominal inflection can play the same role in the clause that would have been played by an independent pronoun. The literature that explains the historical development of such pronouns seems clear for some African languages, however, the accounts presented for some other languages remain unclear and controversial.

The grammaticalisation pathways for preverbal particles in Kenyang reveal that they are expressions somewhere on a continuum between independent pronouns and agreement markers (Mbuagbaw 2000) and Abangma (1994) for Denya, a language related to Kenyang. We have seen in Kenyang that preverbal particles do not have the properties of their independent pronominal counterparts hence the issue of having ambiguous function is untenable in the language. Further, the distribution of preverbal particles and independent pronouns does not overlap; they are in complementary distribution so they cannot share the same function in the language.

We can also dismiss the ambiguous na-

ture identified above by supposing that the pronominal elements are in fact accusative pronouns but which appear in subject position as default accusatives. The implication here is that there are no overt pronominal subjects in Kenyang. Equivalently nominative case is not overtly marked in the language. As a result, the subject position in Kenyang can be identified as always obligatorily null. Since the presence of the default accusatives is optional in the language, the use of preverbal expressions carrying features that reflect such subject becomes indispensable in the language. It was also revealed that despite the independent status of Kenyang preverbal particles, the fact that the preverbal particles cannot be used in co-ordination, or in isolation as bare responses to questions shows their lack of independent status. Suppose this view then every Kenyang finite clause has as primary the structure shown in (16b) without overt subjects and that there is complementary distribution between the overt subject and the preverbal particle in clauses having an overt subject. The preverbal particles are spell-outs of a cluster of features comprising phi-features of the overt or covert subject, in addition to an aspectual feature. They are not independent pronominal subjects.

1.3 Conclusion

In this paper, a number of issues potentially bearing on the morphosyntactic nature of the Kenyang preverbal particles have been considered. In every Kenyang finite clause there is a preverbal particle which may or may not follow a lexical subject. Adjacency between the preverbal particle and the verb can be interrupted by

intervening materials, thus giving it a kind of independent status. The particle carries features which encode aspect, person, number and noun class. Its identification as a strong pronominal, weak pronominal or subject clitic fails to be justified on the basis of criteria set out to identify pronominal elements. Our conclusions are that none of these approaches provides the appropriate tools for understanding the nature of these items. It is necessary, therefore, to seek an alternative and as we have seen, this alternative embraces a view on the preverbal particles that is quite different to what has been considered by some authors, they are not independent pronouns but rather spell-outs of a cluster of features comprising phi-features and aspect.

References

- Abangma, Samson N. 1994. Case Assignment in Denya. In *Journal of West African Languages*.
- Alexiadou, Artemis and Ellen, Anagnastopoulou. 1998. Parameterizing AGR: Word Order, V-Mov't and EPP-Checking. In *Natural Language and Linguistic Theory* 16, 491–539.
- Brandi, and Cordin. 1989. Two Italian Dialects and the Null Subject Parameter. In Osvaldo, Jaeggli and K. Safir (eds) *The Null Subject Parameter*. Dordrecht: Kluwer.
- Borer, Hagit. 1984. *Parametric Syntax: Case Studies in Semitic and Romance Languages*. Dordrecht: Foris.
- Bresnan, Joan. 2001. *Lexical Functional Syntax*. London, U.S.A: Blackwell.
- Butt et al. 1999. *A Grammar Writer's Cookbook*. Stanford: CSLI Publications.
- Cardinaletti, Anna. 1999. Pronouns in Germanic and Romance Languages: An Overview. In Henk Van Riemsdijk (ed) *Clitics in the Languages of Europe*. Berlin: Mouton de Gruyter. 33–82.
- Carmen, Dobrovie-Sorin. 1999. Clitics Across Categories: The Case of Romanian. In Henk Van Riemsdijk (ed) *Clitics in the Languages of Europe*. 515–540.
- Carstairs, Andrew. 1981. Notes on Affixes, Clitics

- and Paradigms. Bloomington: Indiana University Linguistic Club.
- Chomsky, Noam. 1981. Lectures on Government.
- Chomsky, Noam. 1986a. Barriers. Cambridge, MA: MIT Press.
- Croft, William. 1990. Typology and Universals. Cambridge: Cambridge University Press.
- Enc, Murvet. 1989. Pronouns, Licensing and Binding. In *Natural Language and Linguistic Theory* 7, 51–92.
- Evans, Gareth. 1980. Pronouns. In *Linguistic Inquiry* 11, 337–362.
- Frajzyngier, Zygmunt. 1997. Grammaticalization of Number and Verbal Plurals. In *Linguistic Typology* 1, 193–242.
- Givón, Talmy. 1976. Topic Pronouns and Agreement. In *Linguistic Inquiry* 149–188.
- Holmberg, Anders. 2004. Is there Little pro> In Proceedings from GLOW 4 in Asia.
- Klavans, L. Judith. 1985. Some Problems in a Theory of Clitics. Bloomington: Indiana University Linguistics.
- King, Tracy Holloway. 1995. Configuring Topic and Focus in Russian. Stanford: CSLI Publications.
- Tabe, Florence A. E. 2004. The Morphosyntax of Kenyang Pronominals. Manuscript University of Essex. United Kingdom.
- Dryer, Mathew. 2005. Expression of Pronominal Subjects. In *Atlas of World Languages*.
- Hooper, and Traugott. 1991.
- Macaulay, Monica. 1996. A Grammar of Chalcatong Mixtec. Berlitz, Los Angeles: University of California Publications in Linguistics. Vol. 127.
- McFadden, Thomas. 2004. The Position of Morphological Case in the Derivation. Doctoral Dissertation, University of Pennsylvania, U.S.A.
- Mbuabaw, Tanyi Eyong. 2000. Kenyang Segmental Phonology. Yaounde: CABTAL.
- Safir, J. Kenneth. 1985a. Missing Subjects in German. In Jindrich Toman (ed.) *Studies in German Grammar*. Dordrecht: Foris. 193–229.
- Safir, J. Kenneth. 1985b. The Syntactic Projection of Lexical Thematic Structure. In *Natural Language and Linguistic Structure* 5, 561–601.
- Perlmutter, David. 1971. Deep and Surface Structure Constraints in Syntax. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Pollard and Sag. 1994. Head-Driven Phrase Structure Grammar. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press.
- Süner, Margarate. 1988. The Role of Agreement in Clitic-Doubled Constructions. In *Natural Language and Linguistic Theory* 6, 391–434.
- Tyhurst, James. 198 Kenyang Phonology. SIL Cameroon.
- Tyhurst, James. 198 Sociolinguistics of Kenyang and Denya. SIL Cameroon.
- Zwick, Arnold. 1977. On Clitics. Bloomington: Indiana University Press.

Les Descendants des Anciens Esclaves Importés d'Afrique à Madagascar: Tradition et Réalité

RAZAFIARIVONY, Michel

Université d'Antananarivo-Madagascar

This paper is about the history of the slaves imported from Africa to Madagascar in the nineteenth century, and the condition of their descendants. Today they can be found in many parts of the Island, but the present study focuses especially on a group, called Zazamanga "Blue Kids" living in the Center in the Highlands near the capital Antananarivo. These slaves were liberated by a royal law in 1877, but they still have not been completely accepted by their neighbours. They have a problem of integration.

Part One talks about the end of the slave trade and slavery in Madagascar. Through the nineteenth century, many laws regulated these questions. From 1820, the reigning king forbade the exportation of Malagasy slaves to the other isles, more specifically to La Reunion. Later, in 1865, a royal law freed the slaves from Africa, but it was not really implemented, so the following ruler, a queen, had to promulgate two other laws, in 1874 and 1877. Slavery for all people was abolished in 1896.

Part Two tells the history of the Zazamanga-their origin and their installation in the territory where they live now. After his release, one of the old African slaves whose name was Rainitratra, worked in the Anglican Missionary station, and was given a settlement located about 40Km north of Antananarivo. He then called his compatriots, who had no land or houses and were living in difficult circumstances, to join him. So thirty men moved to Antanetibe area in 1898. Since then, they have been living there as farmers and have increased in number despite their problems with their neighbourhoods.

Part three discusses the problem of Zazamanga integration. Since they were given enough land to support themselves in the beginning, they could survive as farmers for a long time. But these last twenty or thirty years, life has been getting more and more difficult. The rice fields are not longer sufficient for everyone, and there is little investment. Poverty which can be found in all Malagasy rural areas, is also critical in Zazamanga villages. They have adopted the Malagasy way of life, the language, the customs and so on, yet nevertheless some of their neighbours still refuse to marry them.

The descendants of the African slaves are thus not really integrated into Malagasy society.

Keyword: Traite, Esclavage, Affranchissement, Zazamanga, Integration

* Visiting Professor, ILCAA (Sept. 2004-Aug. 2005)

La Fin de La Traite et de L'Esclavage à Madagascar
L'Histoire des <i>Zazamanga</i>
Les origines
L'arrivée à Antanetibe
Les <i>Zazamanga</i> Aujourd'hui
Les activités économiques
La vie sociale et culturelle
Conclusion
Annexe
Bibliographie

Dans de nombreuses villes et bourgades cotières de Madagascar, nous pouvons encore trouver actuellement des noms de quartier du type *Tanamakoa* qui signifie littéralement "village des Makoa". *Makoa* a été le nom généralement donné aux esclaves noirs importés d'Afrique. Malgré leur appellation, ces quartiers ne sont plus du tout réservés aux *Makoa* mais la plupart du temps, leurs descendants y restent quand même majoritaires. Nous nous concentrerons dans le présent article sur les *Zazamanga*, un groupe de descendants de *Makoa* en Imerina, sur les Hautes Terres centrales de l'Île, dans la région de la capitale Antananarivo. Mais auparavant, afin de comprendre la situation actuelle, il nous paraît utile de rappeler brièvement l'histoire de la suppression de la traite et de l'esclavage à Madagascar.

La Fin de La Traite et de L'Esclavage à Madagascar

Deux traités signés le 14 Janvier 1817 et le 11 Octobre 1820, par le roi de Madagascar et le gouverneur de l'île Maurice alors territoire britannique mirent officiellement fin à la traite des esclaves de la Grande Île vers les îles voisines et plus particulièrement celle de la Réunion. La traite était à ce mo-

ment une importante source d'argent pour son royaume, mais le roi malgache Radama Ier accepta de l'arrêter en échange de certains avantages commerciaux et politiques comme la reconnaissance de son royaume, la modernisation de l'armée, de l'artisanat, de l'enseignement, etc. La signature de ces deux traité n'a cependant pas empêché la continuation des trafics illicites jusqu'à la deuxième moitié du XIXe siècle.

L'abolition totale de l'esclavage à Madagascar a par contre été officiellement proclamée par les autorités coloniales françaises le 27 Septembre 1896, un peu moins de deux mois après la loi d'annexion de la Grande Île par la France. Néanmoins, ce n'était pas la première loi sur l'abolition de l'esclavage à Madagascar, le précédent pouvoir royal avait déjà procédé à la libération d'une partie des esclaves existants, ceux importés d'Afrique. L'esclavage étant encore au milieu du XIXe siècle, un phénomène fortement ancrée dans la structure sociale et étroitement liée à la mentalité des Malgaches de l'époque, cette libération même partielle nécessitait la promulgation de plusieurs décisions royales successives, avant d'être effectivement appliquée.

En 1865, la reine Rasoherina¹⁾, afin d'e-

ntretenir les relations de son Royaume avec l'extérieur, et sur la demande des missionnaires chrétiens étrangers sur place, interdit la réduction en esclavage, l'achat et la vente des captifs étrangers introduits dans le royaume de Madagascar:

"Ny olona nangalarina avy any an-dafin-'ny ranomasina tsy azo handevozina tsy hoentina na hamidy na hovidina ho tonga andevo any amy ny Fanjakany Madagascar".

Comme cette interdiction est restée lettre morte, la reine suivante Ranavalona II²⁾ la reprit fermement onze ans plus tard dans sa lettre du 20 Alohotsy³⁾ 1874, tout en ajoutant que les esclaves africains appelés *Masombika*, de "Mozambique" introduits dans l'Ile au cours des neuf dernières années doivent être libérés après vérification. Elle précisa aussi que ces esclaves une fois affranchis seront considérés comme sujets du Royaume dans la catégorie des *Ampaniandro*:

"Koa raha ny Masombika tonga hatraminy nahavitanay fanekeko taminy havako any Andafiny Ranomasina hatraminy 9 taona noho mankaty, na aniza na aniza ... ka hita marina tsara dia afaka ho Ampaniandro".⁴⁾

Cette lettre fut tirée en 327 exemplaires envoyés à tous les représentants du pouvoir royal: gouverneurs, officiers, juges, *vodisaina* ou "gardien du drapeau" et princes éparpillés dans tout le royaume jus-

qu'aux côtes, avec ordre à ces responsables de la diffuser et de la publier partout où il faudra. La reine leur ordonna également d'offrir à ces *Masombika* affranchis le choix entre rester à Madagascar ou rentrer dans leur pays d'origine. Dans le premier cas, "s'ils décident de rester, il faudra, ajoute-t-elle, leur attribuer des terres à cultiver pour leur subsistance".

La loi édictée n'obtint pas toujours le résultat escompté. Sur les Hautes Terres, aucune libération n'a été enregistrée, tandis que sur les côtes, elle était insignifiante. Un gouverneur du port oriental de Toamasina par exemple faisait mention dans son rapport du 22 Alohotsy 1875 que sur les 142 *Masombika* enregistrés, 17 seulement furent relachés et eurent des terres, 84 étaient arrivés sur le territoire avant 1865 et les autres "sont encore en étude".

Devant cette mauvaise volonté de ses sujets d'obtempérer à ses ordres, la Reine simplifia la décision et lança un ultime avertissement dans un grand discours royal appelé *kabary*, énoncé le 20 Juin (*Alakaosy*) 1877: "Tous les *Masombika* du royaume sans exception de date d'arrivée sont libres et les éventuels récalcitrants qui refusent d'appliquer cette loi seront condamnés".

"Hovotsorako avokoa ny Masombika rehetra tonga eto amy ny Fanjakako ho Ampaniandro na ny maintimolaly na ny vaovao... ka raha misy tsy mankato izao teniko izao, ka mbola manandeo ny Masombika ihany, dia ataoko meloka..."

1) Rasoherina était la reine de Madagascar de 1863 à 1868.

2) Ranavalona II regna de 1869 à 1883. La reine Ranavalona III lui succéda jusqu'en 1895, à l'avènement de la colonisation française.

3) Avant la colonisation française, les Malgaches utilisaient surtout le calendrier lunaire hérité des Arabes.

4) Lettre à l'intention des "14 Voninahitra Dekan'ny Prime Ministre sy Komandy Ramasy sy Rainitavy sy ny Andriambaventy", Archives Nationales BB 54.

L'année suivante, le *kabary* du 25 Mars (4 *Adimizana*) 1879 mit les *Masombika* au rang des *Tsierondahy* (*Mainity*).⁵⁾

Onze années plus tard, Ranavalona III a encore reconfirmé dans son *kabary* du 8 Mars 1889 ce statut de sujets libres aux *Masombika*, les esclaves étrangers à Madagascar. Ces séries de lois concernant l'affranchissement des *Masombika* nous montrent à quel point leur application pratique a été très difficile aux autorités, l'esclavage

étant encore un système solidement établi dans la société de l'époque.

Voici une courte chanson appelée *sôva*, un genre littéraire oral typique du groupe Tsimihety dans le centre-nord de Madagascar, qui illustrent bien l'attitude des Malgaches envers ces anciens esclaves africains. Cette chanson a été recueillie au début du XXe siècle, c'est-à-dire une vingtaine d'années après la libération effective des *Makoa*.

SOVAN'NY MAKOA

Izôvy tale-Makoa?
Rakomalabe tale-Makoa.
Sômotra an'azy karaha riba.
Mibisibisy reniñ'olo Morisy.
Mimoehy renin-jareo Farantsy.
Mikohoka karaha difi-baratra.
Izy mandeha karaha atsidintsiñy.
Nifin'ilay maty karaha famaky.
Aiza teran-dRakomalabe?
*Ambatomikiriny an-dohan'Imorimo.*⁶⁾

Qui est chef Makoa?
 Rakomalabe chef Makoa
 Sa barbe ressemble à un ruban
 Son chuchotement est entendu à Maurice
 Son rire est entendu par les Francs
 Il tousse comme un coup de tonnerre
 Il marche comme survolant
 Ses dents ressemblent à une hache
 D'où vient Rakomalabe
 A Ambatomikiriny au sommet de Morimo

En lisant les paroles de la chanson, on peut constater que les anciens esclaves africains restés à Madagascar n'étaient pas encore bien acceptés dans la société malgache. Ils étaient toujours vus comme des étrangers. Dès le début de sa description, le chanteur donne au *Makoa* un nom inhabituel, ironique: *Rakomalabe, tale Makoa...*, c'est-à-dire "Le grand Monsieur, chef Makoa..." Il le décrit comme un homme étrange, ayant un aspect inquiétant avec sa barbe et ses dents. Il a, dit-il, un

comportement non conventionnel puisque (à l'opposé des Malgaches) il parle et rit bruyamment, et ne sait pas marcher lentement. En outre, on ne sait pas d'où il vient et qui sont ses ancêtres: à *Ambatomikiriny* "là où ça coule toujours", à *Morimo* "là où ça court toujours"; une telle situation est grave parce que pour les Malgaches, les vivants se définissent dans la société par leurs ancêtres et leur statut dépend de leur origine. Par conséquent, pour le chanteur du *sôva* et par extension pour la société Tsimihety d'alors,

5) Les sujets du roi en Imerina au XIXe siècle comprenaient hiérarchiquement trois catégories: *Andriana* (nobles), *Hova* (hommes libres), *Mainity Enindreny* (six groupes au service du roi ou de la reine). Les esclaves *Andevo* n'étaient pas considérés comme sujets.
 6) Cette chanson a été tirée des Archives du Département de Langue et Lettres Malagasy de l'Université d'Antananarivo.

le *Makoa* n'était pas un Malgache, il n'était pas un des leurs, bref c'était une autre personne. Nous verrons à travers l'histoire des *Zazamanga* en Imerina que cette attitude des autochtones envers les *Makoa* s'est progressivement nuancée au cours des temps.

Leur libération, qu'on peut qualifier de facile, a valu aux anciens esclaves noirs importés d'Afrique le qualificatif un moqueur de *Madiotanana* "qui ont les mains propres", ou *Moravotsotra* "facilement libérés", parce qu'ils (ou leurs familles) n'ont, selon l'usage de l'époque, ni payé une grosse somme d'argent pour leur rachat, ni accompli aucun acte mémorable méritant une reconnaissance de l'Etat.

Le groupe des *Zazamanga* que nous étudierons ici fait donc partie de ces *Moravotsotra*. *Zazamanga* est une appellation qu'ils ont reçu après leur libération. Certes, c'est un nom à connotation péjorative donnée par la société: *zaza* signifie "petit enfant" et *manga* "bleu", une manière malgache d'exprimer une personne de teint noir. Ainsi ils étaient encore considérés comme des "enfants" irresponsables et différents des autres, rappelant en réalité leur précédente condition d'esclaves. Les esclaves malgaches étaient également appelés *ankizy*, "enfant-adolescent". Néanmoins, on peut dire que cette nouvelle appellation *Zazamanga* marque quand même une relative acceptation de la société malgache: ils ne sont plus désignés ici par leur ancien nom d'esclaves étrangers *Masombika* ou *Makoa*. Ce sentiment de n'être plus vus comme étrangers aura par la suite une importance psychologique non né-

gligeable chez les *Zazamanga*.

L'Histoire des *Zazamanga*

Les origines

Un nombre considérable d'esclaves noirs africains a été introduit à Madagascar jusqu'à la moitié du XIX^e siècle, au moment où une frange des gens du Royaume, enrichis par le commerce extérieur, ne se sont plus contentés d'exporter (par ailleurs interdit par le traité de 1817) mais d'acheter des esclaves étrangers, ces derniers provenant de toute la partie orientale d'Afrique et spécialement du pays le plus proche, le Mozambique.

"Il n'est pas possible, rapportent A. et G. Grandidier (1908: 171) d'énumérer les tribus auxquelles appartiennent les Africains vendus à Madagascar comme esclaves: car les Arabes négriers vont les chercher non seulement sur la côte, mais loin dans l'intérieur du continent; celles qui y comptent le plus de représentants sont les Makoa, les Inhambane...".

Parmi ces Africains, une partie restait sur les côtes, mais nombreux étaient ceux qui étaient amenés à l'intérieur en Imerina pour être vendus à la reine, aux nobles et aux grands bourgeois *Hova*. Certains ont servi au *Rova* ou "Palais de la Reine", pour les différents travaux manuels et essentiellement le revêtement en pierre de ce *palais*⁷⁾, mais la plupart a été affectée aux travaux de champs, à l'agriculture. Ils participaient, au

7) Le Palais de la Reine était initialement construit en bois parce qu'il était interdit aux vivants d'habiter dans une maison en pierre, celle-ci ayant été réservée aux morts. Cet interdit appelé *fady* n'a été levé que lorsque la Reine Ranavalona II s'est convertie au christianisme en 1869, ce qui a permis le revêtement du palais en pierre.

même titre que leurs équivalents les *Tsierondahy*, à la réalisation du Bain royal, “*Fandroana*”⁸⁾...

Notre sujet, les *Zazamanga* résidant dans la région d’Antanetibe à une quarantaine de kilomètres au Nord-Ouest de la capitale Antananarivo, constitue un exemple type de ce parcours des esclaves africains avant et après leur libération. Nous le constaterons à travers la vie d’un homme nommé Rainiratra un ancien *Makoa*, qui est à l’origine du village d’Antanetibe. Il avait pour nom “Bi” mais celui-ci a été délibérément (ou non) abandonné au profit du nom malgache, donné probablement par ses maîtres et ses voisins.

On ignore l’année de naissance exacte de Rainiratra. Par contre la date de sa mort est connue avec certitude: le 20 Mars 1937 à plus de 80 ans.⁹⁾ Quelques vieilles personnes d’Antanetibe et des villages voisins se souviennent très bien de lui.¹⁰⁾ C’était, dit-on, un homme de petite taille, assez mince (d’où peut-être son nom Rainiratra= Celui qui a le thorax bombé), aux cheveux crépus et avait une voix aigüe de femme. Il portait régulièrement une sorte de mitre (un bonnet d’évêque) et une cape. Lors des grandes occasions, il roulait en pousse-pousse fleurie

comme les hauts responsables à cette période de la colonisation. Il refusait d’être porté en *filanjana*¹¹⁾, car “c’est encore un signe de l’esclavage, dit-il, ce qui est inacceptable, entre *Zazamanga*”.

Rainiratra lui-même, raconte en 1924 dans le journal¹²⁾ de la Mission anglicane son histoire. Il ne se souvient plus en quelle année il a touché les côtes de Madagascar, pourtant, il se rappelle d’une façon précise la date de son arrivée à Antananarivo, la veille du début du deuil de Ranavalona I.¹³⁾ Ce jour-là, en effet, on lui a immédiatement coupé les cheveux, selon la coutume de l’époque à la mort d’un souverain *merina*. Il a eu très peur puisqu’il croyait qu’il allait être exécuté, les Malgaches étant réputés être des cannibales dans son pays d’origine.

Après cet événement, il a servi à Ambohimanga chez un dignitaire du royaume. Là, il gagna la confiance de son maître qui le faisait *mpitana ny fanalahidy* “détenteur de clé”, et il occupait également la fonction de *mpandevim-bola* “celui qui enterrer l’argent” (en ce temps, c’était la façon de sécuriser l’argent). Ainsi, son travail n’était pas bien fatigant, au contraire, il avait largement le temps de se reposer. Il n’aimait pourtant pas cette relative oisiveté.

8) Le *Fandroana* était traditionnellement la fête du Nouvel An. (Son équivalent pour le groupe occidental Sakalava est le *Fitampoha* qui a la même signification). Il a toujours été célébré suivant le calendrier lunaire jusqu’à la dernière reine Ranavalona III qui l’a fait changer au jour de son anniversaire au mois de Novembre. Tout le monde prenait part tant aux organisations qu’à la fête proprement dite. Ainsi Les *Zazamanga* étaient chargés d’apporter les bois pour la cuisson des repas pour lesquels des centaines de boeufs étaient abattus: “*Andro maro alohan’ny Fandroana, ... dia manatitra kitay anjavidy ny Zazamanga (Masombika) tariky Rainileonina sy ny Tsiorondahy tariky Rainifoala*” Ravelojaona, Novembre 1939, Firaketana ny fiteny sy ny zavatra malagasy p. 539.

9) D’après le Registre d’enregistrement des déclarations des successions n°191 du 13 Septembre 1937.

10) Cette enquête a été réalisée en 1999.

11) Le *filanjana* était autrefois le moyen de transport des hautes personnalités (celui de la reine comportait un parapluie rouge). C’était une chaise portable avec deux longs bras supportés sur l’épaule par quatre hommes, deux à l’avant et deux à l’arrière.

12) Tantara sy hevitra N°79, Juillet 1924.

13) Ranavalona 1ère mourut le 16 Août 1861 après 32 ans de règne.

Aussi préféra-t-il demander un *angady*, une bêche pour travailler la terre comme la majorité des esclaves.

“Les Makoa aiment la terre et ont l’âme paysanne”, écrivent A. et G. Grandidier (1908: 564).

Rainitratra était un homme très actif et il était fier de n’avoir jamais été ni enchaîné ni frappé par son maître, des traitements courants en ces temps là. Mise au courant de ces caractères exemplaires, la Reine le nomma chef des *Zazamanga* (Son nom peut aussi venir de là, Rainitratra = le chef des *tratra* qui signifie également “attrapés” ou “captifs”).

A la proclamation de leur libération en 1877, les Makoa (comme les Malgaches esclaves affranchis plus tard par la loi de 1896) étaient désemparés, ne sachant que faire.¹⁴⁾ D’un côté, ils étaient contents de retrouver leur indépendance, mais de l’autre, ils se demandaient où aller et que faire ?... En effet, ces Africains amenés ici de force, parfois en cachette pendant la nuit et établis dans l’Île depuis des dizaines d’années, ne savaient pas retrouver leur chemin et ignoraient généralement leur pays d’origine. Ils se trouvaient dans l’impossibilité de retourner chez eux. La loi sur l’affranchissement les faisait intégrer dans la classe des *Mainty*, mais pratiquement ils ne gagnèrent pas de

terres à cultiver, leur principal moyen de subsistance. Cette nouvelle position sociale en effet, ne leur laissait pas le droit de posséder définitivement des terres”.¹⁵⁾

Après sa libération donc, Rainitratra, comme tous ses compatriotes, des compagnons d’infortune, se mit à chercher les moyens de survivre. Il était, racontait-il dans sa narration, en train de travailler dans le centre ville dans la construction des rues, et transportait des cailloux, lorsqu’un *Vazaha*¹⁶⁾, M. Coles, le remarqua. Ce missionnaire de la Mission Anglicane l’amina chez lui à Ambatoharanana et l’employait comme cuisinier et porteur. Cette station chrétienne était à ce moment-là en train de se construire, comprenant internat et collège ouverts le 31 Mai 1878. Elle jouissait alors d’une renommée particulière, parce qu’un petit-fils du Premier Ministre et un prince, fils de la Reine y étaient envoyés faire leurs études. L’estime de la Reine à l’égard de Rainitratra augmenta encore: elle lui dit de laisser la direction du *Zazamanga* et le mit au service particulier de son enfant princier comme “*mpitaiza*”: une sorte de précepteur et de garde du corps.

Un autre prêtre, le Rév F. A. Gregory¹⁷⁾ succéda à Coles à la direction d’Ambatoharanana. Rainitratra devint surveillant de l’internat et en même temps travaillait la terre. Il était resté plus de vingt ans dans cette station, et avait beaucoup

14) Il y a un proverbe malgache qui dit “*Faly sahirana ohatra ny akoho kely notsipazam-potsimbary*” comme un poussin qui reçoit des grains de riz, il est bien content de les recevoir, mais ne peut pas encore les digérer.

15) *Ary Tsiarondahy, tsy mitondra hetra izy: omen’Andriana ambolena sy ilevenana* “Les Tsiarondahy ne paient pas d’impôt: le roi leur donne des terres à cultiver et de lieu où enterrer leurs morts” in Tantara ny Andriana p. 25.

16) Les Malgaches appellent *vazaha* les étrangers blancs (européens).

17) Le Rév. F. A. Gregory arriva à Ambatoharanana en 1877, puis devint Evêque de Maurice au début du siècle.

contribué avec ses compatriotes à la construction des deux momuments en pierre, l'église¹⁸⁾ et le collège encore visibles aujourd'hui. Rainitratra s'était d'ailleurs distingué par sa qualité de tailleur de pierre depuis la construction du Palais de la Reine.

Lorsque ses compatriotes à Ambatoharanana furent décimés par une épidémie qui a sévi dans cette région dénommée Avaradrano en 1877-1878, n'ayant pas de tombeaux familiaux, ils furent tous enterrés dans des endroits quelconques difficilement retrouvables par la suite. Ce fut le cas de la soeur de Rainitratra appelée Ravahy, arrivée chez lui à Ambatoharanana mais qui était morte et ensevelie quelque part à Anosy, à deux heures de marche au sud de la station.

Nous pouvons ainsi nous rendre compte, par les péripéties traversées par Rainitratra, des difficultés qu'un esclave *makoa* ou africain avait dû surmonter pour survivre même après son affranchissement vers la fin du XIXe siècle. La plupart de ces anciens esclaves était en fait bien obligée de servir les nouveaux maîtres qui acceptaient de les prendre. En 1896 à l'arrivée de l'armée coloniale française la vie de Rainitratra va complètement changer, la vraie libération commence pour lui.

L'arrivée à Antanetibe

Lorsque Galliéni, après la loi d'annexion, passait près d'Ambatoharanana pour entamer sa politique de "pacification" de la région, Rainitratraaida ses soldats en leur signalant l'arrivée des *Menalamba*¹⁹⁾, les

Malgaches qui se sont révoltés contre la colonisation française. Le Rev. Gregory, alors chef de la station demanda, dit-on, à ce Gouverneur général français de donner aux anciens *makoa* dépourvus de tout: aucun territoire de résidence ou de subsistance, ni tombeaux. Galliéni accepta et fit faire un choix à Rainitratra sur quelques domaines des environs abandonnés par les propriétaires, qui ne voulaient pas s'associer aux *Menalamba*, mais qui étaient aussi terrorisés par les Français. Rainitratra opta pour celui d'Antanetibe, pas très loin d'Ambatoharanana et surtout d'Antananarivo (à 4-5 heures seulement de marche à pieds) où les gens, pensait-il, pourraient souvent venir pour accomplir leurs petits métiers habituels et vendre leurs produits. Antanetibe aussi était assez vaste, (d'où son nom *tanety-be*, vaste colline) avec une étendue de vallée traversée par un important cours d'eau²⁰⁾, donc un endroit propice pour l'agriculture, la principale activité de production des *Zazamanga*.

Les autorités coloniales imposèrent pourtant des conditions: "que Rainitratra appelle un certain nombre de ses compatriotes et que ces derniers, une fois établis à Antanetibe restent sur place travailler la terre, sinon ils ne jouiront pas de la propriété du domaine".

Rainitratra se mit alors à la recherche de ses amis en ville et faisait le tour des marchés hebdomadaires avoisinants appelant à haute voix les *Makoa* à le rejoindre. Au début, personne ne le croyait. Ses compatrio-

18) Cette église fut inaugurée le 30 Mey 1882 et le Collège le 28 Juin 1890.

19) La révolte des *Menalamba* «ceux qui ont les habits rouges (de poussière)» contre la colonisation a duré quelques années en Imerina. Il en est de même pour d'autres régions de Madagascar.

20) Ce cours d'eau est appellé actuellement Ilailoza "le dangereux" par les *Zazamanga* à cause d'un accident survenu quelques années après leur arrivée, un des leurs fut emporté par cette rivière en crue.

tes, habitués à la vie errante en tant qu'étrangers ayant perdu tout espoir de posséder une terre, le prenaient pour un farceur. Néanmoins, au bout de quelques mois, il réussit à persuader quatorze hommes. Ces derniers amenèrent les incrédules à écouter le *kabary* du colonel français, Lyautey, un jour à Antanetibe, qui confirmait les dires de Rainitratra sur la donation d'un vaste territoire aux *Zazamanga* par les autorités françaises. Leur nombre atteignit alors trente, et ces trente personnes sous la conduite de Rainitratra entrèrent en liesse dans le territoire désigné le 3 Mars 1898. Rainitratra, devenu leur chef naturel, les dispersa sur les différentes collines constituant ce territoire pour créer plus tard des villages. En effet beaucoup d'autres, mis au courant de la nouvelle, vinrent s'ajouter à ces pionniers. Quelques-uns n'ayant pas pu s'adapter aux dures conditions de travail et aux épidémies, rebroussèrent chemin et se dirigèrent vers le Nord, à la limite de la Province d'Antananarivo. Tandis que la plupart était restée et augmentait en nombre au cours des années. Après Antanetibe, deux villages furent créés: Ambanimaso et Ankafotra. Puis d'autres sont apparus progressivement. Actuellement, les *Zazamanga* comptent neuf villages et hameaux²¹⁾ dans lesquels cohabitent quelques 1300 âmes selon le recensement officiel des collectivités administratives appelées *Fokontany*.

Les *Zazamanga*, cependant, devaient faire face au harcèlement de leurs voisins: les anciens propriétaires des terres, *Andriana* et *Hova*, qui après la défaite des

Menalamba à la fin du siècle, revenaient réclamer leurs biens. Mais les autorités coloniales accordèrent officiellement aux *Zazamanga* le territoire comme "réserve indigène" d'une superficie totale de 2010 ha 97 a 47 ca.²²⁾

Léggalement, la question de la possession de la terre fut réglée, mais le mécontentement des voisins persistait. Il accentua l'isolement des *Zazamanga* déjà considérés comme des étrangers, anciens esclaves, mais en plus usurpateurs de terres.

Malgré tout, les *Zazamanga* se sont organisés au fur et à mesure de l'installation des nouveaux arrivants. Rainitratra, reconnu officiellement chef de tout le territoire par les autorités coloniales et aussi accepté comme tel par ses compatriotes, dominait toute la vie collective des *Zazamanga*. Toutes les grandes décisions passaient par lui ainsi que les travaux à effectuer au niveau du territoire: les constructions de l'église et de l'école, l'aménagement de la vallée de la rivière Ilailoza, la distribution des terres à cultiver, les mariages, etc... Il nomma ses compagnons de la première entrée à la tête de chaque village, ceux-ci résolvaient les problèmes secondaires, surtout les différends entre individus, mais le dernier mot appartenait toujours à Rainitratra. Le chef du District d'Ambohidratrimo dont dépendait le territoire intervenait rarement dans les affaires des *Zazamanga*, même sur la question de sécurité. On peut dire que jusqu'à une certaine limite, les *Zazamanga* se gouvernaient eux-mêmes, tout au moins dans les trente premières années de leur ins-

21) Antanetibe, Ambanimaso, Ambohijatovo, Miarinarivo, Ankafotra, Mangaikanano, Ambatomainty, Morafeno, et Ambohitravao.

22) Titre 228 H dit Mampikambana III qui rassemble les hommes des trois premières localités Antanetibe, Ambahimaso et Ankafotra.

tallation à Antanetibe sous la direction de Rainitratra. Par la suite, la situation a évolué suivant la dynamique interne de la société *Zazamanga* confrontée au développement du système colonial, puis aux années d'indépendance depuis 1960 pour aboutir au contexte actuel. La forte mentalité de battant (toujours lutter pour la survie et mieux s'organiser pour faire face aux difficultés externes), est restée profondément ancrée chez les *Zazamanga*.

Les *Zazamanga* Aujourd'hui

Les *Zazamanga* aujourd'hui sont toujours confrontés au problème de la terre et du voisinage. La question de leur intégration apparaît souvent dans divers aspects de la vie quotidienne.

Les activités économiques

L'attachement des *Makoa* à l'agriculture demeure bien réelle chez leurs descendants actuellement. La culture du riz est la principale activité des *Zazamanga*, tout le monde y participe: hommes, femmes et enfants en âge de faire quelque travail depuis le labour de la terre jusqu'au battage et pilage du riz. L'ensemble de la Commune de la bourgade d'Ambato à laquelle appartient Antanetibe est d'ailleurs un grand producteur de riz, d'oignon et de gingembre, sans oublier les cultures d'appoint comme le manioc. Les *Zazamanga*, à l'image de leurs voisins pratiquent la culture de l'oignon, auparavant un *fady* "interdit" pour eux, mais ils rencontrent un obstacle majeur: la récolte de cette plante potagère se faisant au mois de Décembre en pleine saison de

pluie, la route est presque coupée, entravant l'écoulement du produit. C'est un problème régional auquel les *Zazamanga* ne peuvent pas se soustraire. Ainsi, la vente du paddy ou du riz reste la principale source d'argent, le paddy est vendu dans le village même à bas prix aux collecteurs ambulants. Par contre, le riz pilé par les filles et les jeunes femmes est porté à dos aux marchés de 10 à 20 km vers Antananarivo pour gagner plus d'argent.²³⁾ Elles rapportent ainsi à la maison une modique somme d'argent avec laquelle il n'est possible d'acheter que les produits de première nécessité (du sel, une boîte d'allumettes, un peu de pétrole pour l'éclairage, ...) pendant quelques jours. En outre la quantité de riz destinée à la vente généralement, ne dépasse guère les 500 kg et toute la production déjà assez limitée s'épuise en trois mois, à cause du problème foncier:

En effet, une dizaine d'années après leur installation, les pionniers, devant le nombre grandissant des nouveaux immigrants, étaient obligés de procéder au partage de la terre par village, par famille et plus tard par ménage et même par individu. Certains membres, depuis quelques années réclament l'enregistrement légale de leurs terres au Service des domaines, pour obtenir des titres individuels. Ce que les vieux chefs de la grande famille refusent, parce que la terre des *Zazamanga* est indivisible, disent-ils. Des cas sont maintenant allés en justice. Cependant, cette opposition des anciens n'a pas empêché dans la pratique le système de vente "en privé", sur contrat signé, de location et de métayage.

Pour une raison ou une autre, les conditions socio-économiques nationales actuel-

23) Le riz blanc est habituellement vendu par *kapoaka* = une boîte de lait de 500 ml.

les aidant²⁴⁾, les gens offrent leur lot de terre aux autres *Zazamanga* ou aux *Andriana* et *Hova* voisins. L'épidémie de paludisme dit *bemangovitra* qui a sévi de 1983 à 1985 en constitue un exemple concret. Pendant ces trois années, plus d'une centaine de décès ont été enregistrés, la production a ainsi considérablement chuté, la famine sévissait. Plongées dans le désespoir et la pauvreté, beaucoup de familles cèdent leurs terres pour pouvoir acheter de la nourriture et des médicaments. Aussi, des étrangers détiennent-ils actuellement une superficie importante des rizières de la vallée d'Antanetibe. Mais afin d'éviter les discussions sur la propriété collective des terrains des *Zazamanga*, ils laissent les anciens propriétaires eux-mêmes travailler leurs rizières, moyennant le tiers ou la moitié (si le cultivateur ne fournit pas la semence) du rendement ou encore par *tsangam-bary*, une quantité fixe de paddy quelque soit le rendement; un système de fermage donc, avec obligation de vendre au propriétaire la récolte destinée à la vente! Une autre pratique courante aussi, c'est la location de la terre pendant deux, cinq ans, ou la plupart du temps 10 ans (plus sûr, dit-on). Le loyer total est dans ce cas payé à l'avance, dès la réception de la terre. Mais c'est encore les *Zazamanga* qui y viennent souvent travailler en journalier.

Vu ce problème agraire avec son système d'exploitation défavorable et étant donné la faiblesse du rendement (moins d'une tonne et demie à l'hectare en temps favorable), la production de riz de la majorité des paysans dépasse rarement les trois mois suivant la moisson. Les *Zazamanga* vivent le reste de l'année grâce aux cultures

d'appoint en particulier le manioc, dont on enlève l'écorce immédiatement après la récolte pour l'assécher. La plantation de manioc dure assez longtemps, quinze mois dans cette région. La patate douce supplée également à la consommation locale.

En conclusion, l'agriculture reste toujours un moyen de subsistance pour les paysans *zazamanga*. Le profit n'y trouve pas sa place. Néanmoins, pour les besoins vitaux quotidiens les hommes travaillent la terre comme journaliers (2.500 F/jour). Quant aux femmes, elles s'emploient au repiquage du riz ainsi qu'à la moisson. Le pillage du riz constitue encore pour elles une source d'argent saisonnière puisqu'il n'y a pas de dé cortiqueuse dans la région.

La fabrique et la vente d'alcool permettent également à quelques uns de gagner de l'argent. Le *toaka gasy*, l'alcool local obtenu à partir de la canne mélangée à l'écorce de l'arbre *fatraina* est couramment vendu sur place ou aux marchés. A l'occasion des grandes fêtes, nationale ou coutumières en mai-juin, les jeunes gens vont acheter du vin et du rhum en quantité et les revendent à des prix deux fois plus élevés au village.

Parallèlement à ces petits commerces, le troc demeure une pratique usuelle dans cette région surtout après la récolte du riz. Des marchands ambulants en font l'échange avec des tissus, des vêtements, des ustensiles de cuisine, des produits de première nécessité (sucre, sel, pétrole...) et même des denrées alimentaires (poisson séché...). Il n'est pas difficile de deviner que ce système désavantage largement les paysans: la plupart du temps ils ignorent la valeur marchande des produits qu'ils achè-

24) Le PNB par individu et par an pour Madagascar est inférieur à US\$300, surtout dans le milieu rural où la situation est particulièrement critique.

tent, tandis que le commerçant ayant bien en tête le prix d'achat de chaque article, essaie d'obtenir le maximum de bénéfice. Par ailleurs, la faiblesse de la circulation monétaire freine le développement économique de la communauté *zazamanga*. L'argent, introduit seulement pendant une période déterminée de l'année par sa propre production ou par les travaux ruraux effectués de temps à autre, n'arrive qu'à satisfaire le strict minimum des besoins humains (manger et se couvrir), mais n'améliore pas du tout les conditions de vie de la famille. Les *Zazamanga* ne pratiquent pas l'artisanat: les hommes ne travaillent ni le bois, ni le fer ni la pierre, de même que les femmes ne s'adonnent pas aux activités féminines malgaches habituelles comme la tresse, le tissage, les différentes sortes de couture.

Si les conditions économiques paraissent précaires, la cohésion sociale et culturelle anime beaucoup la vie des *Zazamanga*.

La vie sociale et culturelle

C'est dans ce domaine que se pose surtout la question sur l'acceptation des *Zazamanga* par la société "malgache", malgré les efforts qu'ils ont fait pour s'y intégrer. Ces efforts sont visibles dans plusieurs aspects de la vie quotidienne.

a. La langue

Lorsqu'on écoute les conversations des *Zazamanga* aujourd'hui, l'on ne constate aucune différence par rapport au parler *merina* de la région. Tant du point de vue de la façon de parler et de l'intonation, de la construction des phrases (syntaxe) que du vocabulaire utilisé, une analyse linguistique ne pourra prouver le contraire, à part une ou

deux exceptions. Bien rares sont les mots inconnus, pendant la durée de l'enquête je n'ai pu trouver qu'un seul, le *jamà*, *manao jamà* signifie "organiser une grande fête", ce que les voisins appellent *manao lanonana*, en l'occurrence le *famadihana* ou *famokarana*: une coutume particulière aux groupes centraux Merina et Betsileo qui consiste à réenvelopper de soie les restes mortels des membres de la famille enterrés dans un même tombeau.

Il n'y a plus actuellement que les personnes âgées de 80 ans qui se souviennent de quelques mots et expressions *makoa25), parlés par leurs parents entre eux et non envers leurs enfants. L'ancien prêtre du lieu, le Rev. Rakotomavo, raconte dans son agenda qu'au début des années 30, ses paroissiens discutaient entre eux en *makoa* lorsque lui, le prêtre prenait des décisions qui les contrariaient. Depuis lors, les *Zazamanga*, ont délibérément abandonné leur langue d'origine dans le but d'accentuer leur intégration. Personne ne parle plus maintenant *makoa* à Antanetibe. C'est à peine si les adultes arrivent à rapporter le chant et danse²⁶⁾ de réjouissance des anciens.*

b. Les us et coutumes

Les *Zazamanga* disions-nous précédemment, pratiquent le *famadihana*. A cette occasion, ils tuent un ou plusieurs boeufs, avec ou sans porcs selon les possibilités comme le font leurs voisins.

En ce qui concerne la mort, les *Zazamanga* ne se distinguent en rien des autres, probablement parce que leur croyance en l'au-delà (melangée au christianisme) ressemble sensiblement à celle du culte des ancêtres chez les Malgaches. Par

25) Voir liste en annexe.

26) Voir liste en annexe.

exemple la veille de Noël et le jour de la fête nationale, les *Zazamanga* jusqu'ici ne manquent pas de se rendre en procession sur le lieu du tombeau de leur ancien chef Rainitratra à l'entrée du village d'Antanetibe, chantent et dansent comme de son vivant lorsqu'il recevait régulièrement le *solombo-diakoho*, "croupion" des poulets réservés, selon l'usage en Imerina au grand père en signe de respect.

Les tombeaux des *Zazamanga* sont de trois sortes: 1. *lavaka*, fosse individuelle isolée pour les plus pauvres et sans famille, 2. *dongontany*, fosse commune avec murs et couverture en pierre, 3. *fasam-bato*, tombeau de pierre visible en surface avec une à deux mètres de haut. Devant chaque tombeau, il y a toujours une petite pierre levée appelée *tsangam-pasana*. Les *Zazamanga* ne touchent point à la construction de ces tombeaux de pierre. Elle est dirigée par un *mpanandro* devin astrologue avec des hommes de l'extérieur. L'enterrement se passe généralement dans la matinée. Le *Zazamanga* n'entreprend aucun acte de grande envergure, en particulier les coutumes ancestrales, sans appeler le *mpanandro*.

En plus du *famadihana*, les *Zazamanga* accomplissent aussi indifféremment les autres rites traditionnels (circoncision, mariage, etc...). Le mariage "*fanambadiana*" mérite pourtant une attention particulière.

c. Le mariage

Dans la grande majorité des cas, les *Zazamanga* se marient entre eux, à partir de 16-17 ans pour les jeunes filles et 18-19 ans pour les jeunes gens. On observe pourtant, depuis une quinzaine d'années une tendance notable des garçons à aller chercher des femmes dans le voisinage, dans la région appelée Ambohipoloalina. Ils pren-

nent ainsi des partenaires appartenant à la même catégorie qu'eux: les *Tsierombavy*, jamais des *nobles* ni bourgeois *Hova*. Les jeunes filles *Zazamanga* sortent encore très rarement de leur territoire. C'est dans ce domaine des alliances que le rejet des *Zazamanga* apparaît clairement. Les descendants des anciennes catégories supérieures appelés *fotsy*, "blancs" (faisant ici référence à leur teint clair par opposition au *Zazamanga*) ne les acceptent pas et une bonne partie des *Tsierondahy* les regarde aussi d'un mauvais œil. Intrigués, les jeunes de l'église d'Antanetibe sont même allés plus d'une fois demander explication à leur prêtre pourquoi les "autres" ne veulent pas se marier avec eux.

Cette endogamie plus ou moins forcée des *Zazamanga* a favorisé le maintien jusqu'à maintenant chez eux de certains traits africains visibles à l'œil nu, à commencer par la couleur très foncée de la peau. Une étude scientifique, biologique de ce phénomène donnerait certainement d'utiles précisions.

Le mariage chez les *Zazamanga* est libre, sans aucune contrainte des parents. Lorsque deux jeunes gens s'aiment et décident de se marier, la jeune fille va d'abord habiter pendant une semaine chez le garçon. Puis cet "essai préliminaire" une fois achevé, on procède à la présentation *fisehoana*: le garçon vient avec ses parents et ses proches demander la main de la jeune fille chez elle, et offrir le *vodiondry* litter. "croupe de mouton" argent pour servir de pacte d'alliances aux parents de la jeune fille. Des discussions peuvent surgir sur le montant de cet argent, il y a du marchandage. Ensuite on fixe le jour du mariage civil à la mairie. Actuellement, toutes les

cérémonies sont faites en une journée. La demande chez la jeune fille est faite en début de matinée et se termine par un léger repas. Ensuite tout le monde se rend à la mairie, et, rejoint le domicile ou le village des parents du garçon pour y honorer un autre banquet (riz au porc et/ou à l'oie) parachevé par le gâteau de mariage. En effet, les *Zazamanga* refusent le mariage à l'église, le registre du prêtre ouvert en 1931, n'a enregistré en moyenne que moins d'un mariage par an. Et les trois dernières années sont vides sur ce chapitre, alors que le presbytère (terme de l'Eglise anglicane pour désigner le prêtre) a été invité à assister à une dizaine de mariages! Là, on lui demande, non pas de faire la célébration proprement dite du mariage, mais tout simplement de prononcer un court sermon et de donner la bénédiction aux nouveaux mariés. La raison du refus des *Zazamanga* d'exécuter le mariage religieux proprement dit, c'est moins le coût de la cérémonie que le serment émis où l'on prononce des imprécations qui risquent, disent-ils, de retomber sur soi-même dans le cas d'une séparation (assez fréquente). Cette considération n'est pas unique aux *Zazamanga*, de nombreux groupes malgaches évitent aussi d'aller célébrer leur mariage à l'église à cause de cette parole qu'on doit y prononcer.

Par contre, le mariage civil est presque toujours accompli par les *Zazamanga*, à la différence d'autres groupes malgaches à travers toute l'île. Le registre d'Etat Civil de la mairie atteste cette attitude légaliste, leur ancienne situation d'esclaves étrangers reconnus par les Etats successifs n'est sûrement pas étrangère à cette attitude devant la loi.

d. L'Église

Nous parlerons ici de l'Eglise angli-

cane. Cette dernière est étroitement liée à l'histoire des *Zazamanga*. Il faut rappeler que Rainiratra, l'homme qui est à l'origine du territoire d'Antanetibe, a été recueilli après sa libération par un missionnaire anglican d'Ambatoharanana. Il est resté dans cette station pendant vingt quatre ans. Puis, c'était grâce à l'intervention d'un autre missionnaire anglican auprès des autorités coloniales qu'il a pu obtenir une résidence définitive. Aussi les *Zazamanga* ont-ils une dette morale envers la Mission anglicane devenue par la suite *Eklesia Episkopaly Malagasy*. Dès leur installation en 1898, ils ont élevé en même temps que leurs maisons un bâtiment pour servir à la fois d'Église et d'École. La Mission quant à elle, n'a cessé depuis lors d'envoyer des prêtres et instituteurs travailler à Antanetibe. A la suite de la loi coloniale sur la séparation de l'Église et de l'École, les *Zazamanga* construisirent un édifice propre aux prières. Tout le monde, y compris les enfants, ont participé à la construction, au transport des briques cuites d'Ambatoharanana à Antanetibe, trois heures de marche à pieds... Ce zèle des *Zazamanga* pour l'Église a toujours été vérifié par leurs efforts continus pour agrandir trois fois (en 1923, 1959 et 1995) le temple considéré comme un patrimoine commun.

L'Église fait partie des *lovan-drazana* ou héritages ancestraux, accentués après la mort de Rainiratra par le *tenin'ny maty* "parole du mort" donc sacrée. Chaque membre de la société ne peut se soustraire aux obligations sur l'Église, sous peine d'un rejet collectif, exclu du tombeau familial.

Tous les ans, le dimanche du *voka-dehibe*, "action de grâce" pour la moisson, toute personne de 18 ans et plus, homme, femme,

marié ou non, doit payer d'abord une part fixe pour acheter un boeuf dont la viande va être servie aux invités, ensuite une somme facultative, mais qui va être lue à haute voix devant toute l'assemblée, ce qui oblige tout un chacun à bien faire... C'est un jour de fête, l'animation commence la veille, le samedi. Certains, surtout les jeunes hommes, ne fréquentent pas habituellement l'Église, mais ils ne manquent jamais ce rendez-vous. Le prêtre n'a pas besoin d'envoyer des invitations aux *zanaxampielezana*, ceux qui ont émigré du village parce qu'ils viennent d'eux-mêmes.

Grâce à cette contrainte morale et sociale, le montant des *vadim-piangonana* "Caisse Centrale" de la paroisse d'Antanetibe dépassent largement celui des autres paroisses du District qui comprend une quarantaine d'Églises. Il n'existe pas d'autres confessions chrétiennes dans tout le territoire des *Zazamanga*. L'anglicanisme est tellement identifié aux *Zazamanga* qu'un homme marié avec une femme d'un village voisin a préféré suivre cette dernière à l'Église réformée pour montrer à tous qu'il n'est plus *Zazamanga*... L'Évêque anglican du diocèse d'Antananarivo, est l'homme le plus respecté dans tout le territoire des *Zazamanga*, plus que toute autre autorité administrative ou militaire. Personne n'ose discuter les paroles de ce chef spirituel des Anglicans.

e. L'École

Comme l'Église, l'École fait partie du patrimoine des *Zazamanga*, mais à un degré moindre parce que des écoles primaires publiques existent depuis une quinzaine d'années dans les gros villages. Néanmoins, le fait d'aller à l'École demeure toujours un devoir pour chaque enfant. Cela a été aussi

dicté par Rainitratra. Aussi une grande proportion de la population, hommes et femmes, sait-elle lire et écrire dans le territoire. Cependant, ceux qui ont dépassé le niveau primaire, le seul qui existe au village, se comptent sur les doigts de la main. Aujourd'hui encore un tout petit nombre termine le premier cycle du secondaire. Les hautes études de longue durée n'intéressent pas beaucoup les *Zazamanga*. L'essentiel, c'est d'abord de vaincre l'ignorance au premier niveau, afin de pouvoir se débrouiller dans ce monde de l'écriture.

L'École a joué un rôle important dans la transformation des *Zazamanga*. Grâce à elle (étroitement liée à l'Église), les contacts avec l'extérieur ayant été assez limités, les enfants se sont familiarisés avec la langue malgache, délaissant de ce fait le *makoa*. La foi et les connaissances (malgré l'utilisation du Français) ont été véhiculées dans cette langue nationale. La Bible et/ou le Livre de Prière, écrits en malgache constituaient (et restent) généralement la seule lecture existante dans une maison. En outre, les parents ne pouvaient pas durant la colonisation contrarier le maître-catéchiste ou le prêtre, et voulaient par ailleurs intégrer leurs enfants dans la société locale.

f. L'habitat

Nous terminons cet constat sur les *Zazamanga* actuels par la description de leur habitation. Il est assez étonnant de constater aujourd'hui que les *Zazamanga* ne touchent plus à la pierre, alors que leurs ancêtres étaient reputés être des habiles tailleurs de pierre. Ils s'étaient distingués dans la construction des grands bâtiments comme le Palais de la Reine et les deux monuments de pierre d'Ambatoharanana. On pourrait l'interpréter comme une volonté d'oublier

les souvenirs de la servitude. Ceux qui veulent maintenant construire un tombeau en pierre, font appel à des maçons de l'extérieur. Pour les maisons, les *Zazamanga* les bâtiennent eux-mêmes par les hommes de la grande famille réunis, sans aucun travail de la pierre. Les fondations et les murs sont faits de *toto rano* "terre battue": on fait piétiner la terre mélangée plusieurs fois avec de l'eau par les boeufs pendant quelques jours afin d'obtenir une matière particulièrement bien modelée, qui une fois sèche deviendra très dure et résistante. On procède ainsi par couche d'une hauteur de 60-80 cm pour éléver les murs, pareil à la technique des murailles *tamboho* largement utilisée aux XIX^e siècle en *Imerina*. Lorsque les maisons ont un étage, ce qui est assez fréquent, cette méthode traditionnelle est combinée aux nouvelles: des briques de terre sont ainsi superposées à ce type de mur. Les toits sont presque tous en chaume. Rares sont les maisons en briques d'argile, à toiture de tuiles ou de tôles, exceptées l'Église et l'École, ainsi que la maison du collecteur de riz, récemment installé dans le village.

Les maisons d'Antanetibe, généralement d'assez grandes dimensions (une douzaine de mètres de long) comportent plusieurs chambres, pour qu'elles puissent contenir jusqu'à vingt personnes: deux ou trois fils mariés peuvent cohabiter à l'intérieur. Ils suivent un système patrilineaire et patrilocal. Chose curieuse, qui distingue la maison des *Zazamanga* des environs, les fenêtres des étages sont très réduites (moins de 40 cm de côté), et placées juste à la limite de la toiture. C'est, semble-t-il, pour une raison de sécurité qui pourrait avoir son origine dans le lointain passé en Afrique. Dans chaque village, on voit toujours quel-

ques maisons en ruine abandonnées par leurs propriétaires qualifiés de *sesy* "accablés", pour des raisons économiques (faillite, pauvreté) ou sanitaires (épidémie de paludisme, ...).

Mises à part ces quelques particularités, l'habitation et la vie quotidienne des *Zazamanga* ressemblent globalement à celles des habitants de la région.

Conclusion

Les empreintes de leur servitude d'origine ont marqué et marquent encore la vie des *Zazamanga* d'Antanetibe, des anciens *Makoa*, esclaves importés d'Afrique et libérés dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Ils gardent toujours l'esprit de combativité qu'ils ont dû avoir depuis leur arrivée à Madagascar pour leur survie malgré l'affranchissement. Leur situation d'étrangers non désirés dans un pays inconnu, sans pouvoir attendre l'aide de personne, les a obligé à travailler dur et à se mettre ensemble.

Economiquement, ils se sont consacrés à l'agriculture et plus spécialement à la culture du riz. Ils ont travaillé et continuent à exploiter leurs terres. Cependant, comme la plupart des paysans malgaches, leur situation devient de plus en plus critique et ils arrivent de plus en plus difficilement à subvenir à leur subsistance. Socialement et culturellement, ils ont essayé d'intégrer leur identité dans la société malgache de la région, en l'occurrence *merina*. Ils ont adopté la langue, les coutumes, le mode de vie, les croyances de leurs voisins. Ils sont alors arrivés à être admis dans différents domaines, entre autres le politique où un *Zazamanga* a été élu au suffrage universel maire de la Commune par tous les votants, alors que le

nombre des *Zazamanga* ne dépasse pas le quart de la population totale. Néanmoins, il faut reconnaître qu'en dépit de tous ces efforts, les voisins éprouvent toujours une certaine réticence à leur égard. Ceci est particulièrement constaté dans le système d'alliance, le mariage. Les anciennes classes dirigeantes *Andriana* et *Hova* refusent catégoriquement de lier leurs enfants avec les

Zazamanga. Tandis que chez les *Mainity*, les *Tsierondahy* voisins, l'interpénétration évolue assez lentement.

Dans le difficile contexte socio-économique actuel surtout dans le monde rural, les *Zazamanga* n'arrètent pas de lutter pour être véritablement reconnus dans la société malgache.

ANNEXE

MOTS ET EXPRESSIONS MAKOA

- ukùra m'ràma: (venez) manger du riz
- ukùra m'vùka: (venez) manger de la patate douce
- makiùka: manioc
- m'lòpana: homme
- m'lòpa et m'tina: femme
- mètru: pied
- nakùta: genou
- môpa: bouche
- maïtu: oeil
- kàtu: couteau
- m'kùtra: fesses
- ôtretre: gros, grand
- maju: eau
- ju: "zinga" petit recipient servant à prendre ou à boire de l'eau
- jangu ràka: "ambalavelona" maladie due à un sortilège
- jamà: grande fête avec abattage de boeuf(s).

CHANT MAKOA avec danse énergique effectuée en cercle rythmée par les coups de van frappé à la main. Les hommes portent alors un *sikina* tissu de coton noué à la hanche et tombant jusqu'aux jambes.

Urüra ! Urüra !

Talima welî

Làbakurà

Lu ! lu ! lu !

Urüra ! Urüra

Talima welî

Làbakurà

Lu ! Lu ! Lu !

Ces mots et ce chant ont été donnés par M. Ramanampamony (83 ans, du village d'Ambanimaso) et Ratsimba (87 ans, du village de Mangaikiniavo)

BIBLIOGRAPHIE

- Archives du Collège Théologique St Paul Ambatoharanana Antananarivo.
- Archives Nationales Antananarivo BB 54.
- Callet, R-P. 1881. *Tantara ny andriana eto Madagasikara. Tantara ny razan'andriana taty anaty ny Merina*, t. III, Presy Katolika, Antananarivo
- Coles, Rev J. 1903. *Story of a slave boy*, Society for the Propagation of the Gospel, London.
- Eklesia Episkopaly Malagasy. 1959. *Alimanaka: Ny trano fivavahana Trinité Masina ao Antanetibe Zazamanga*, Antananarivo.
- Firaisampoktany (Mairie) Ambato Ambohidratrimo Boky sora-piankohonana 1990-1996.
- Grandidier, A. et G. 1908. *Les habitants de Madagascar. Leur origine, leur division et leur répartition*.
- Marcel, Rev. Jean. 1952. *Tantar'an'ny Fiagonana S. Filipo sy S. Jakoba Ankadifotsy-Antananarivo*, Imprimerie Faneva, Tananarive.
- Rajemisa-Raolison R. 1966. *Dictionnaire historique et Géographique de Madagascar*, Fianarantsoa. Ambozontany.

- Ravelojaona. 1939. *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra Malagasy* Antananarivo.
- Razafiarivony M. 1987. "Ny fitaran'ny Eklesia Episkopaly Malagasy. Ny eveka Malagasy voalohany", *Bulletin de l'Académie Malgache*, t. LXIV/1-2, p. 93-98.
- Razafiarivony M. 1999. Rainimanga Rahamamy mpitandrina mainty tao Anatirova *Bulletin de l'Académie Malgache* t. 77/1-2.
- Tantara sy Hevitra, Juillet. 1924. "Ny Tantaran'Ingahy Rainitratra" N° 79 Antananarivo.
- Thompson. The Revd H. P. 1951. *Into all lands. The history of the Society for the Propagation of the Gospel in foreign parts 1701-1950*, Society for Promoting Christian Knowledge London.

【論文】

「靈巖寺執照碑」碑陽所刻文書を通して みた元代文書行政の一断面

船田善之
(九州大学)

The Administration Based on Documents under the Yuan Dynasty: Analysis of the Document Inscribed on the Obverse of *Ling-yan-si* *Zhi-zhao bei* (「靈巖寺執照碑」*Inscription of Licenses of Ling-yan Temple*)

FUNADA, Yoshiyuki
Kyushu University

In this article, the author selects the document inscribed on the obverse of *Ling-yan-si zhi-zhao bei* (「靈巖寺執照碑」*Inscription of licenses of Ling-yan Temple*) as an object of his research and confirms the value of it through an analysis of its content after presenting its text, translation and annotation based on the rubbed copy of it. The reason he pays attention to this document is as follows.

(1) Generally speaking, they only inscribed independent and complete edicts on most of inscriptions of Meng-wen zhi-yi-ti (蒙文直訳体 a style of Chinese metaphrased from Mongolian). But, this inscription includes the plural official documents, differing from them. (2) This document quotes one independent and complete edict that was promulgated to Ling-yan Temple. We can confirm the concrete function of these edicts, based on it. (3) This document describes the actual situation of the operation under the administration based on documents. Such description is not recorded in the other sources. (4) This document describes the process that Chen Si-rang (陳思讓) who was a priest of Ling-yan Temple proved that their land truly belong to their temple in detail.

This document explains two important backgrounds about edicts and inscriptions directly. One is why Mongol rulers promulgated the edicts, which were written in a style of Chinese metaphrased from Mongolian, to many temples and shrines. The other is why temples and shrines carved these edicts on inscriptions. When Chen Si-rang proved truth, he based on the edict that Ling-yan Temple received before and the inscription on which they had carved the map of Ling-yan temple's land. The fact that this inscription was not built in Yuan (元) period but in Jin (金) period means such inscriptions have eternal authority and function.

Keywords: Mongol period, the Yuan dynasty, administration based on documents, a style of Chinese metaphrased from Mongolian, inscriptions

キーワード: モンゴル時代, 元代, 文書行政, 蒙文直訳体, 石刻史料

はじめに

1. 大元の文書行政をめぐる研究史と課題
2. 「靈巖寺執照碑」解題
3. 「靈巖寺執照碑」碑陽の校訂・釈読案
 - 3-1. 校訂
 - 3-2. 校勘
 - 3-3. 注釈

はじめに

13～14世紀、ユーラシア世界の大半を覆う大帝国を創り上げたモンゴルの文書行政において、ハーン *Qayan* が発令したジャルリク (mong. *Jarliy*; chin. 聖旨) は、絶対的な権威を有しており、それは、モンゴル治下の法の根源でもあった (杉山 1990a, p. 372)¹⁾。そして、男性皇族を初めとする諸王、女性皇族、高級官僚、宗教権威者などが発令した命令文 (mong. *tüge*; chin. 令旨、懿旨、鈞旨、法旨) は、ジャルリクに次ぐものであった。これら命令文については、多くの研究蓄積がある²⁾が、ここ 10 数年来、史料状況が好転した³⁾のに伴い、厳密にモノとしての史料に基づいて、より精確かつ体系的な研究が進められている。中でも、杉山 1990a (pp. 372–378) は、モンゴル時代命令文研究の重要性を提示し、近年の日本における命令文研究の隆盛の出発点となっている (船田 2004a, pp. 103, 105, 109, n. 11)。

さて、これらの命令文書⁴⁾には、発令先の事情に合わせて様々な文字・言語に翻訳されたバージョンが存在する⁵⁾。モンゴルの支配を考える上で最も重要なものがモンゴル語の

3-4. 日本語訳

4. 案件の経緯と文書移動の分析
5. 聖旨の伝達過程
6. 内史府の関与と鉱山

おわりに

附録

命令文書であることは、贅言を要すまい。モンゴル統治者の生のことばをそのまま記している史料だからである。ただし、現在到達している研究状況・史料状況を考慮すると、今後は漢語の命令文書が重要な課題になろう。筆者は、船田 2003 (pp. 125–127) において、さらにその範囲を公文書全般に拡げて、漢語公文書に対する、とくに文書行政システム解説を目的とした、総合的な研究の必要性を指摘した。堤 2003 (pp. 176–179) も、漢語典籍に収録された命令文書の研究が手薄であることを指摘し、その研究の一端を発表した。以上からも、この方面の研究の進展は学界の求めるとこくなっているといえる。

また、ウグディイ (オゴディイ) *Ögüdei* 時代、大金国を滅ぼし、華北地域を諸王・功臣らに分撥して以来、モンゴルにとって中国地域 (China proper) からの経済収入は無視できないものとなっていく。この趨勢はムンフ (モンケ) *Möngke* 時代に中国方面の経略と經營を委ねられたフビライ *Qubilai* がアリクブフ (アリクブケ) *Ariyböke* との後継者争いに勝利した時点で決定的となった。このことは、フビライが都をモンゴル・中国地域の境域に位置する上都・大都に定めたことに如実に顯れている。その後、フビライは、南宋を

1) 杉山 1996 (pp. 194–195) は「最高の法源であり、第一に拠るべき典拠とされた」とも述べる。

2) さしあたって、松川 1995 (p. 27, p. 48, n. 6) を参照。

3) 具体的には、命令文が刻された石碑の原物・拓本の調査が容易になったこと、拓本・録文の公刊、原文書の写真の公刊が挙げられる。

4) 本稿では、文書化された命令文を対象とするため、以後「命令文書」の呼称を用いる。

5) 杉山 1990a (pp. 373–374) は、使用言語・文字・伝存状況によって 16 類に分類する (初出時は、当時の史料状況により 14 類)。発令者による分類は、小野 1993 (p. 124, n. 1) を参照。

滅ぼして江南を支配下におき、中国地域全土の経済力を手中に収めることとなった。経済面のみならず、大モンゴル・オルス（ウルス）*Yeke Mongyul ulus* 全体の政治史を眺めた場合にも、フビライ以降、ハーンが東方に立脚しているという事実がある。つまり、モンゴル史の視角からみても、モンゴル時代の中国地域は重要な研究対象であり、それゆえに中国地域を対象とした漢語公文書の研究の必要性は高い。

ここにおいて、何よりも注目されるのはフビライの即位後、矢継ぎ早にモンゴル語命令文書の定型化、「蒙文直訳体」⁶⁾ の定型化、パクパ'Phags pa（八思巴）字の制定と使用開始、文字・言語の教育制度の設立と文書行政制度の確立などが連動して一気に進められたことである（杉山 1990b, pp. 452-453; 高橋 1991, pp. 421-419; 中村・松川 1993, pp. 15-19, 26-27; 宮 2001, p. 122; 2003, pp. 79-80）。

中国の複雑な公文書体系を包摂しつつ、モンゴル語で発せられるジャルリク（聖旨）⁷⁾ を頂点とする大元独自の文書行政システムが構築されるのである⁸⁾。

船田 2003 (pp. 125-127)において、すでに注意を喚起したように、モンゴル時代の漢語文書研究・漢語文書行政制度研究においては、原文書・碑刻文書史料・典籍所収文書史料それぞれを分析し、併用できる状況にもっていくことが不可欠である⁹⁾。本稿では、次節で述べる問題意識に基づき、「靈巖寺執照碑」碑陽に刻される公文書を取り上げる。本文書を取り上げるにはいくつか理由がある。第一に、本文書が、直訳体碑文に典型的な一通完結型の命令文書とは異なり、官府間の文書行移を包み込んでいる点。第二に、一通完結型の命令文書を引用しており、こうした命令文書の歴史背景を探る格好の史料となる点。第三に、他の史料では窺うことのでき

6) 「蒙文直訳体」については、亦鄰眞の下記の定義と説明が最も的確である。

這是一批不顾汉语固有的语法规律和用语习惯，径从蒙古语原文机械地翻译过来的公文。我们把元代公牍这种文体，称为硬译文体。

これは、漢語固有の語法规則と用語習慣を顧みず、直接モンゴル語原文から機械的に翻訳した一群の公文書である。われわれは元代公文書のこの種の文体を硬訳文体と呼ぶ（亦鄰眞 1982, p. 583）。

硬译文体的语汇采自元代汉语口语，而语法却是蒙古式的。一篇典型的硬译公牍，等于一份死死遵循蒙古语词法和句法，用汉语作的记录文字。

硬訳文体の語彙は元代漢語の口語から採用されてはいるが、語法はモンゴル語式である。典型的な硬訳の公文書は、モンゴル語の形態と統辞にかたくなまでに従って、漢語を用いて書いた一種の記録文に等しい（亦鄰眞 1982, p. 584）。

亦隣眞が「硬訳」と称したのに対し、日本では「直訳体」が人口に膾炙しているが、厳密に言えば、「逐語訳」に近いのであって、「直訳」と称するには躊躇を覚える。とはいっても、部分的には漢語の構造もみられるので、完全な逐語訳でもない。近年では「モンゴル語（蒙古語）直訳体白話風漢文」と呼ばれることが多いが、本稿では、煩瑣や混乱を避けるため、宮 2003 (pp. 58-59) に従い、最も普及している「（蒙文）直訳体」の呼称を用いる。

7) 漢語で発せられる皇帝の命令は詔として区別する（杉山 1999, p. 186, n. 3）。

8) 中村・松川 1993 (pp. 15-22) は、フビライ期に確立された、大元独自の命令文書の書式を「大元ウルス書式」と名付けた。

9) 原文書については、現状では紙背文書の利用は難しく（竺沙 1973, p. 52），また、出土文書のうち、圧倒的な量を占めるハラホト Qaraqota 出土文書については、内蒙古文物考古研究所発掘の漢語文書が李逸友 1991 に録文と写真が掲載されるが、すべての写真が掲載されているわけではない。従って、大半は録文に依拠せねばならない点、文書研究としては制約も大きいため、本格的な文書研究はなお時間を要する。コズロフ将来に係るロシアのサンクトペテルブルク所蔵のものは、比較的鮮明な写真を見ることができるが（俄羅斯科学院東方研究所聖彼堡分所ほか 1996-2000, vols. 4-6），点数も少なく、すべて断片である。こうした制約はあるものの、ハラホト出土文書を利用した成果が現れ始めており（池内 1994；松井 1997；劉曉 2000；陳高華 2001；古松 2001；邱 2001；王 2002；金 2003；宮 2003, pp. 80-81；船田 2005 など），今後の研究の重要な潮流になることは間違いない。

ない文書行政の現場に関する記述がみられる点。第四に、寺觀の土地財産の証明をする際の具体的な手続きが描写されている点。なお、本文書は、船田 2003 (pp. 129-132) でも取り上げたが、簡単な紹介にとどまっており、拓本に依拠していないため、文書としての分析も不十分である。本稿で、厳密な移録・訳注を行った上で検討を加える所以である。

1. 大元の文書行政をめぐる研究史と課題

大元の文書行政を俯瞰した場合、筆者がまず注目する特徴は次の二つである。一つは、モンゴル語を初めとする漢語以外の言語や「蒙文直訳体」などの運用に典型的な多言語の状況である。純粋な漢語公文書に関しても、いわゆる「吏牘体」や雅文漢語（古典漢語）・口語漢語も用いられ、これに「蒙文直訳体」が加わり、時として複雑な重層構造をみせる。蒙文直訳体のような独特な翻訳文体の登場はとりもなおさず、言語接触の一つの結果であり、多民族社会の統治やそこにおける多言語状況に深く関わる問題である¹⁰⁾。この問題意識も、筆者が元代漢語公文書研究を重要な課題とみなす理由の一つである。直訳体成立の問題については、船田 2003 (pp. 127-129) において私見を述べた。もう一つは、この時代に入ると、公文書が石碑に刻まれて立てられる事例が急増することである

(杉山 1996, p. 195)¹¹⁾。なかでも、直訳体文書を刻したいわゆる「白話碑」が特筆に値する。中国の文書行政制度史の視座に立っても、モンゴル時代が時代を画す位置を占めることは明白であろう。

さて、上述の二つの関わる研究史を概観しておこう¹²⁾。つとにシャヴァンヌが20世紀初頭に、北中国を調査した折、入手した拓本とともに写真つきの研究を発表した (Chavannes 1904/1905/1908)¹³⁾。その後、馮承鈞、続いて蔡美彪によって、「白話碑」の資料集が公刊され (馮 1933; 蔡 1955)，研究の便宜が一段と進む。また、陳垣によって収集された道教関係の碑文資料も公刊され (陳垣 1988)，その中には「白話碑」も少なからず含まれている。さらに、近年では、中国語学者の祖生利が、蔡美彪の収集した白話碑文 94 篇 (附 17 篇) を増補し、117 篇を新たに校訂し直し、漢語史の立場からその語法を網羅的に分析した (祖 2000)¹⁴⁾。ところで、馮承鈞以来、中国では「白話碑」という呼称が定着しており、日本でも受容されていたが、厳密には適切ではない。筆者は、慣用と簡潔さを考慮して「(蒙文) 直訳体碑文」と称することにしたい。

これら一連の直訳体碑文史料が一級の重要史料であることは、周知の如くである。とくに、碑刻として残る文書史料は、原文書の伝存に乏しい中国にあっては、編纂史料と比べると、原文書を忠実に刻す傾向が強いという

- 10) 堤 2003 (p. 185) も課題として「多言語社会における統治情報の伝達、文書行政のあり方、また言語（口頭語、文章語とも）そのものあり方」を挙げており、筆者の関心と大きく重なる。
- 11) 公文書を刻したものに限らず、モンゴル時代は多くの石碑が立てられた時代でもあった (杉山 1997, p. 185; 高橋 1997b, pp. 154-153; 2001, p. 69)。
- 12) 元碑を中心とする石刻全体の研究史については、杉山 2000 (pp. 216-218) に詳しい。
- 13) シャヴァンヌに先行する研究として、Bonaparte 1895 と Devéria et Bang 1896 がある。
- 14) 下篇の「元代白話碑文集録校注」は未公刊であるが、上篇の語法研究の大部分がすでに雑誌論文として公刊された (祖 2001ab; 2002ab)。最近では、対象範囲を「白話碑」以外の直訳体文献にまで拡げて精力的に成果を世に問うている (祖 2003ab; 2004ab)。下篇所収の錄文は、多くの拓本を調査した上で蔡 1955 の錄文の誤りを正し、また詳細な校注が附されており、非常に高い水準のものである。ただし、言語学の立場からなされたためか、原碑の体例が全く反映されていない点、非常に残念である。ほかに、リストを載せた胡 1998 もある。祖 2000 による増補以降も、原碑あるいは地方志所収の「白話碑」が新たに紹介され続けている。ここでは代表的なものとして、賈 2001; 池内 2002a; 宮 2004b を挙げておく。

点で、まさに「準文書」としての利用が可能である（中村・松川 1993, p. 12; 森田 2004, pp. 57-58）¹⁵⁾。しかしながら、従来は、愛宕 1961 を除いて、本格的に利用した歴史研究は多くなかった。これは、録文という形だけで利用するのには、様々な問題点があるからにほかならない¹⁶⁾。ところが、近年になって、石刻書（中には原碑を忠実に再現しようと移録するものもある）や拓影を収めた資料集の刊行、あるいは拓本そのものの閲覧、さらには原碑の調査が容易になった¹⁷⁾。つまり、原物としての石刻史料が利用できるようになつたため、関連研究が発表されるようになったのである。日本では、杉山正明・中村淳・松川節が、中国では蔡美彪・道布・呼格吉勒図・照那斯図らが、モンゴル語・直訳体漢語合璧碑刻について、高水準の研究を発表している（羅・蔡 1959/2003; 照那斯図 1986; 1990; 1991; 1995; 1996; Junast 1987; 照那斯図・道布 1984; 蔡 1986ab; 1988; 1995; 1996; 1997; Sugiyama 1987; 1988; 杉山 1990a; 1991; 中村・松川 1993; 道布・照那斯図 1993ab; 1994; 照那斯図・胡 1996; 道布・照那斯図・劉 1998; 照那斯図・道布・劉 1998; 哈斯哈根・烏力吉 2000; 松川 2002; 呼格吉勒図・薩如拉 2004）¹⁸⁾。

とはいっても、近年の日本における研究が出現する以前は、言語学・文献学からのアプローチが主流であり、中村・松川 1993 (pp. 12-13) も指摘するように、どちらかといえばその徹底的な解読に主たる目的が置かれていた。

た。文書としての書式の分析や、あるいはその文言から歴史背景を帰納する作業がなされるようになったのはここ最近のことである。この一因として、これら合璧碑刻は、一部を除いて内容も相互に大差のない、完結型の命令文書が収められているという制約が指摘できよう。筆者が、分量の圧倒的に多い、直訳体漢語のみが残っている碑刻文書史料の活用に注目する所以である。

近年、こうした史料に対して、上述の空白を埋める研究が杉山正明と高橋文治によって陸續と発表された。杉山は、まず、フデン（コデン）Köden の令旨碑について、ウイグル文字モンゴル語の添え書きを含めて綿密な分析を加え、こうした史料の活用の有用性を見事に提示した（杉山 1990b）。また、杉山 1993 は、投下領の実態を克明に描出した好論であるのと同時に、石刻書所収の令旨碑を徹底的に活用している。高橋は既知・未知問わず、全真教関係の碑刻文書史料を丹念に取り上げ、全真教とモンゴル時代初期における文書行政との関わりを浮き彫りにし、その政治的変遷を克明に描出した（高橋 1991; 1995; 1997abcde; 1999abc; 2001）。また、直訳体碑文というと、大部分を占める寺廟觀宛の特権付与（保護・免税・免役）の一通完結型の命令文書（聖旨・令旨・懿旨・法旨）が連想されやすいが、実はそれ以外の発給文書を刻した碑刻文書史料（公拋碑・執照碑・榜示碑など）もある。杉山と高橋は、これまであまり利用されることのなかった史料を利用して

- 15) もちろん、先学も留保しているように、文書としての体例が完全に保持されているかどうかは、必ずしも確かではないし、文書の発令時期と書丹・刻石・立石の時期のずれの影響など、石刻史料としての性格を配慮せねばならない。こうした問題点は、すでに杉山 1990a (p. 378) が警鐘を鳴らしている。そして、森田 1993 が具体例をもって提示しており、碑刻所収文書史料を利用する際には、まずは参照せねばならない研究である。
- 16) 入矢 1956 と森田 1989 は、蔡 1955 と陳垣 1988 の録文における問題点をそれぞれ的確に指摘している。
- 17) 実見した原碑に基づく研究成果としては、中村・松川 1993; 池内 2002ab; 松川 2002 などがある。また、筆者らは、飯山・井黒・船田 2002; 船田 2004; 船田・井黒・飯山 2004; 井黒・船田・飯山 2005 など調査報告・目録を公刊することによって、情報・成果の共有を進めている。
- 18) 直訳体碑文以外の碑刻文書史料の研究としては、森田 1993; 宮 1999 が注目される。また、古松 2000 が詳細な分析をえた碑刻も、公文書が引用されている点で深く関わる。

多くの新知見をもたらしており、筆者も多く啓発を受けた。また、とくに、ムンフ以前とフビライ以後とで、蒙文直訳体の様相が異なる、すなわちフビライ期に蒙文直訳体の完全な定型化が整ったという事実がきちんと認識されたことは、モンゴルの文書行政を考える上でも大きな意味をもつ。

こうした公拝碑・執照碑・榜示碑には、利用されていないものがなお存在する。本稿で取り上げる「靈巖寺執照碑」もその一つである。ここで指摘しておきたいのは、文書行政の運用そのものについて、なお課題が山積みという状況である。これまで、どちらかといえば文書の書式やその内容、あるいは文書作成過程に研究の重点が置かれており、文書がどのように運ばれたか、といった文書行政の実態や運用については、ほとんど明らかにされていない（船田 2005, pp. 37, 59-60, n. 2）。該碑所収の文書は、この面でも重要な情報を探求する。文書行政の実態や運用全体からみれば若干の問題にとどまるが、本論で検討したい。

2. 「靈巖寺執照碑」解題

華北平原の東、魯中南山地丘陵の西北、ほぼ山東省の中部に、五嶽の一、東嶽泰山がそびえている。その泰山の山系の北麓、濟南市長清区の旧県城南東 31.5km の地点に中国四大叢林の一つに数えられる古刹靈巖寺がある。その歴史は東晋時代に遡り、北魏時代の興隆を経て、唐～明代に最盛期を築いた。元代においては、曹洞宗の僧侶がその住持となり、大都の大万寿寺、中嶽嵩山少林寺とともに、華北仏教の中心地となつた（中村 1999, pp. 80-84, 89）。同寺に、元代に非常に多く

の石碑が立てられたのは周知の如くであり、歴代の地方志や金石書を引くまでもない。そして、現在もなお多くの元碑が、この山中深い静かな寺の境内に現存しているのである。

山東地域の石刻史料を調べるに際し、まず参照すべき史料は『山左金石志』であろう。本書は、靈巖寺の石碑も多く著録している。卷 23, 3a に「靈岩寺執照碑」を著録し、次のように解題する¹⁹⁾。

延祐二年九月立。正書、篆額、碑高七尺四寸、広二尺九寸。在長清縣靈岩寺。右碑額題宣賜靈岩聖旨之碑、二行、字径三寸五分。文二十六行、字径八分、年月一行、字径一寸五分、上有鈐印一、蒙古篆文、方徑一寸八分。此碑因朝廷開煉長清銀鐵洞侵及靈岩寺山場、請官給照、勒石以垂永久也。

延祐二年九月に立てられる。正書、篆額、碑の高さは七尺四寸で、幅は二尺九寸である。長清県靈岩寺にある。右の碑の額題は「宣賜靈岩聖旨之碑」で、二行、字幅は三寸五分である。本文は二十六行で、字幅八分であり、うち年月一行の字幅は一寸五分で、上に鈐印一つがあり、蒙古篆文で、方徑一寸八分である。この碑は朝廷が長清の銀・鉄の鉱山を開墾・製鍊して靈岩寺の山場を侵擾したために、官に証明書の発給を請い、それを永久に伝えるために石に刻んだものである。

本碑は、直訳体聖旨を含む碑文であるにもかかわらず、蔡 1955 に収録されず、また、『石刻史料新編』所収の石刻書にも移録文がないことから、長らく利用されずにいた。ところが、本碑は、嘉慶 5 年『泰山志』²⁰⁾ 卷 18, 金石記 4, 45b-46a に「靈岩寺執照碑并陰」として碑陽の全文が移録されている²¹⁾。そし

19) 『濟南金石志』卷 4, 66b が本書に依拠して著録するほか、『寰宇訪碑錄』卷 11, 元, 52a や民国 24 年『長清縣志』卷 15, 芸文志、金石錄遺, 37a も著録する。

20) 筆者が利用したのは、東京大学東洋文化研究所・早稲田大学図書館などに所蔵される嘉慶 5 年休寧金氏刊嘉慶 15 年印本である。

21) 『山左金石記』の解題も『泰山志』の考証を参照したものであろう。

て、近年では、祖 2000 (pp. 124-125) が中国国家図書館に所蔵される拓本（各地 2915-2918）に依拠して詳細な校注を加えた。しかしながら、『泰山志』も祖 2000 も原碑の体例を無視した録文になっている²²⁾。筆者は、2003年10月に、碑陽ならびに『泰山志』には移録されない碑陰の拓本の原物を閲覧することができ、原拓に忠実な形で抄写をすませた。なお、最近、京都大学人文科学研究所附属漢字情報研究センターが同研究所所蔵石刻拓本資料 (<http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/db-machine/imgsrv/takuhon/>) の画像公開を拡充した。これにより、該碑の碑陽の拓本二件が同研究所に所蔵されていることを知った²³⁾。それぞれ、「泰安州申准執照之碑」（中国金石拓本第 40 函）、「靈巖寺聖旨碑 附碑側」（桑原氏旧蔵拓本第 7 函）で、ともに Web 上で画像が閲覧できる²⁴⁾。後者には、碑側の拓本が附されており、パクバ字による真言が刻されている。稿末に、後者の写真を付してあるので参照されたい（附録 1）。

碑陰は、上截：延祐 5 年（1318）「長清県靈巖寺執照」、中截：至順元年十一月（1330 年 12 月）「泰安州給執照」、下截：至順元年十二月（1330 年 1 月）「奉符縣給執照」²⁵⁾ という構成になっている²⁶⁾。これらについては、稿を改めて録文と訳注の提示を行い、分析を加えることにしたい。

北京の国家図書館に所蔵される碑陽の拓本

は縦約 235cm、幅約 100cm で、碑身部分が縦約 180cm、幅約 91cm、碑首部分が縦約 34cm、幅約 51cm である。状態は良好で、文字もほとんどが鮮明で判読しやすい。碑首の題額は正書で「泰安州申准執照之碑」（3 字 3 行）となっており、祖 2000 (p. 124, n. 1) もこれに従って注記している。これは、京都大学人文科学研究所所蔵の拓本のうち「泰安州申准執照之碑」や中央研究院傅斯年図書館所蔵の拓本でも同様である。しかし、これは『泰山志』によれば、碑陰の題額である。採拓・収藏の過程における誤解の可能性もあるが、おそらくは、ある段階で碑首が逆に差し込まれたのであろう。1908 年 5 月 9 日に、靈巖寺を訪れて該碑を実見した桑原蔵も「延祐二年の「泰安州申准執照之碑」あり」と述べており（桑原 1909 ~ 10, p. 385），この推測を裏付ける。碑陽の題額は『泰山志』及び上述の『山左金石志』が述べるように、「宣賜靈巖寺聖旨之碑」であったはずであるが、筆者が実見した四種の拓本のいずれにもない（本稿注 23 参照）。

碑身の本文は、26 行で 1 行あたりの文字数は基本行で 57 字（擡頭行で 60 字）である。皇帝・聖旨で 3 字の擡頭、国家・御宝で 1 字の擡頭がなされる。泰安使州・中書兵部で平出、内史府は一箇所で平出、一箇所で 2 字平闕がなされる。最後の行の年月日のうち、延・祐・年・月・日の各文字は、幅が倍角サ

- 22) 本拓本は、北京図書館金石組 1989-1991 にも収録されていない。池内 1995 が同館所蔵同書未収の元代石刻拓本目録をまとめており、「聖旨執照碑 額並陰」と著録する (p. 351)。
- 23) 本稿初稿を投稿した後、2004 年 10 月 15 日に、台湾中央研究院傅斯年図書館所蔵拓本を調査する機会に恵まれ、同館にも「長清靈巖寺執照碑」碑陽の拓本が所蔵されることを知り、拓本原件を調査することができた。なお、同館所蔵の拓本は、碑陰とされる拓本とともに整理されていたが、当該拓本は、『泰山志』の記述、北京の中国国家図書館、京都大学人文科学研究所所蔵の碑陰拓本とは異なるものであった。おそらく収藏・整理の段階で錯簡が生じたのであろう。さらに、2004 年 10 月 19 日及び 11 月 16 日に、京都大学人文科学研究所所蔵拓本二件の原件を調査することができた。その過程で、同所には、後述の碑陰の拓本も所蔵されていることがわかり、あわせて調査することができた。
- 24) URL はそれぞれ、http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/db-machine/imgsrv/takuhon/type_a/html/gen0107x.html, http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/db-machine/imgsrv/takuhon/type_a/html/gen0108x.html である。
- 25) そのうち、上截の録文が祖 2000 (pp. 129-130) に収録される。
- 26) 池内 1995 (pp. 353, 358-359) に上截・下截を著録する。

イズで刻されており、原文書では、手書きではなく、元々の書式のものであったことがわかる。おそらくは刷られていたか押印されていたものであろう。“貳”“玖”の二文字は本碑の他の文字と同じ字体・大きさで刻されており、原文書でも手書きで記入されていたと理解できる。同行の18～20文字目あたりにかけて、パクバ字篆書の印が刻される²⁷⁾。さらに、同行の最下部付近には、花押も刻されている。これらの特徴から、刻石の際、文書の体例は比較的保たれたと判断できよう。

印の文面は“日”字と重なっている部分が判別しにくいほか、既知のパクバ字篆書と合致しない文字が多く、解読できない。現時点では、原文書に押されていた印を完全に忠実な形では刻していないと考えざるを得ない²⁸⁾。

前述した桑原騰藏の報告によると、該碑は、1909年には、大雄殿（五花殿）の前庭に立っていた。筆者は、2003年2月14日、同

年9月23日の二度にわたって靈巖寺を調査し、該碑を求めたが、みつけることはできなかった。济南市文物管理處の職員も該碑の存在を知らず、おそらくは失われたのだろうと語るのみであった。

3. 「靈巖寺執照碑」碑陽の校訂・釈読案

本節では、「靈巖寺執照碑」碑陽所刻文書に標点・校勘・注釈・日本語訳を施す。文書の構成が複雑であり、蒙文直訳体や口語体が多く混じる。日本語訳は直訳であるが、平易になるようつとめた。行番号を挿入することにより、移録（附録2参照）・標点・校勘・注釈・日本語訳の対照に便宜をはかった。後文における分析のために、文書の構成に従って、いくつかの段落に分けてある。なお、この校訂・釈読案作成にあたって、祖2000（pp.124-125）の校注を参考としたことを特記しておく。

3-1. 校訂

A	〔01〕皇帝聖旨裏，泰安州長清縣承奉〔02〕泰安使州指揮：
B	來申： “據靈巖禪寺僧人陳思讓當官告稱：‘累累被前煽煉人等，於本寺山場內搔擾不安，誠恐已後引惹事端，告乞施行’。得此。縣司參〔03〕詳，如蒙出榜禁治，誠為便益，申乞照詳”
C	事。得此。照得，先據靈巖禪寺僧人陳思讓狀告：
C-1	“本寺即係與〔04〕國家祝延祈福大禪寺，經今千有餘年，全憑本寺地土，山場四至內諸樹，修理殿宇房廊，養贍僧家。已有累降〔05〕聖旨事意，四至碑文為驗。皇慶元年三月初二日，本寺欽受〔06〕御寶〔07〕聖旨節該：
C-2	‘泰安州長清縣有的靈巖禪寺為頭寺裏住持的桂庵長老、提點、監寺為頭的和尚每根底，執把着行的〔08〕聖旨與了也。這的每寺院裏、房舍裏，使臣休安下者。鋪馬、祇應休拿者。商稅、地稅休與者。寺院裏休斷人者。官糧休頓放者。不揀是誰，占着的田地交回付與〔09〕者。但屬寺家的并下院田地、水土、園林、碾磨、竹子、山場、解典庫、浴房、店鋪，不揀甚麼他的，揀的是誰，休侵奪要者。這和尚每道〈有〔10〕聖旨〉麼道無體例勾當休做者’。
C-3	欽此。除欽遵外，於延祐二年三月初一日，有長清縣賣到文字壹卷，令本寺僧人前去中塙店聽讀〔11〕聖旨。思讓與本寺長老，大小人等前到本店，有內史府差來官李忠顯等向思讓言道：

27) 至元5年（1268）以降、出給文書の碑刻は押印部分を「印」「御寶」の文字あるいは印章の外枠で代替する方向に転換する（『元典章』33、礼部卷6、雜例；高橋 1995, p. 158）が、遵守されないケースもあったことを物語る。

28) 一方、碑陰上截の年月日部分にも印が刻されており、碑陽のそれとほぼ合致する。したがって、刻された印の文字が原文書のそれと全く異なってしまっているわけではない。何らかの操作をすることにより、解読の可能性が開けるかもしれない。

	'俺賣擎〔12〕御寶〔13〕聖旨前來'。開讀訖。除欽遼外，其本官對思讓等言道：'爲您這寺九曲峪內有銀鐵洞冶，起立銀鐵冶，便要吐退，准伏文狀'。思讓回道：'元奉〔14〕聖旨交您，無違礙。地內這九曲峪是俺寺家四至地內瞻寺常住山場、地土，自來爲主，不曾有人侵奪'，道罷。本官前去長清縣，令本縣官司行發信牌，將思讓〔15〕等勾擾不安，告乞施行'。
D	得此。爲恐不實，行據本縣申：
D-1	"照得，除外邊依，移牒本縣主簿扎木赤進義，不妨本職，親詣靈巖寺九曲峪照勘踏覲前項銀鐵〔16〕洞冶，是否本寺山場四至內地土，明白保結牒來。去後，回准牒該備奉泰安州指揮：爲
D-2	'靈巖寺陳思讓告地土，請不妨本職親詣九曲峪踏覲前項銀〔17〕鐵洞冶。不見是否山場四至內地土，爲此，喚到剝底保見役社長魯進狀結：'年七十三歲，係本保生長人民。自記事以來，知得靈巖寺山場，東至仙臺〔18〕嶺，南至青尖山并大峪分水河曲屈爲界，西至老婆山，北至方山碁子嶺，自今九曲峪興煽銀洞冶，委是靈巖寺山場四至內地土。外別不知其餘事〔19〕因。如官司已後體究得銀洞冶却不係本寺山場四至內地土，進情願甘當誑官罪犯無詞'。得此。又喚到聶提領轉委頭目段昌狀稱，即與魯進詞理〔20〕相同。文狀在官。却行前到靈巖寺，抄錄到明昌五年鑄鑿碑陰界至，照勘得，亦與魯進所責無異。及喚到本寺監寺陳思讓彩畫到四至圖本，粘連保〔21〕結牒來，請照驗'
D-3	事。准此。縣司今將彩畫到四至圖本，抄錄到碑陰界至保結。申乞照驗"
E-1	事。得此。申奉到〔22〕中書兵部："仰已經備關〔23〕內史府照勘，依例施行"。奉此。行下本縣，依上施行去訖。今據見申，使州除外，合下仰照驗欽依累降〔24〕聖旨事意，依上禁治施行。
E-2	奉此。除外，合行出給執照，付靈巖寺。收執。欽依施行。須至出給者。
F	[25] 執照。右付靈巖禪寺。收執。准此。 [26] 延祐貳年玖月 日。

3-2. 校勘

[01]◇ 45-46 拓本藏印あり。

[02][03]◇ 參詳：“叢”字は拓本ではやや不鮮明だが、下の“三”部分が視認できる。『泰山志』も“參詳”に作るが、祖2000は“承詳”と校訂する。

[08]◇ “斷”：拓本では“断”に作る。

◇ 占着畠田：拓本では若干不鮮明だがおよそ視認できる。的の部分のみやや微妙で断定が難しい。『泰山志』は“的”字を欠く。祖2000は“的”と移録する。

[10]◇ 體例：拓本では“躰例”に作る。

◇ 禧：『泰山志』は“紙”に作る。

[11]◇ 賚：『泰山志』は“賚”に作る。

[14]◇ 爲主：『泰山志』は“爲主”に作る。

[15]◇ 簿：拓本は“薄”に作る。

[17]◇ 臺：拓本は“臺”に作る。

[18]◇ 自：『泰山志』は“目”に作る。

[19]◇ 官司：『泰山志』は“司”を欠く。

◇ 體究：拓本は“躰究”に作る。

[22]◇ 關：拓本は“闕”に作る。

3-3. 注釈

[01]◇ 泰安州長清縣：現在の山東省濟寧市長清区。『元史』地理志によれば、もともと济南府に属していた。泰安州はもともと東平路に所属していたが、至元5年（1268）以降は腹裏に直属する。マングト Mangyud のホイルダル Quyildar, ムンフハルジヤ Möngkü qalja家の投下領（分地）であった。

◇ 使州：州尹・知州の尊称。泰安州は中州なのでここでは知州。この呼称は、管見の限り、『大元聖政國朝典章』（以下『元典章』）・『通制條格』などの編纂史料にみえない。地方政府では、公文書でも通称として用いられていたが、編纂の過程で正式の官名に訂正される状況を想定できようか。あるいは編纂に用いるのは往々にして中央から下された文書であったことに起因するのか

もしれない。

- [02] ◇指揮：下行文書の一つ。外路の統属関係にない官序・官員宛の文書に用いられた。至元5年の規定によれば、三品から六品以下、四品・五品から八品以下宛に用いる（『元典章』典章14、吏部卷8、公規2、行移、品從行移等第及び同卷冒頭の表格；中国国家図書館蔵明初刻本『新編事文類聚翰墨全書』甲集卷5、諸式門、公牘諸式、行移往復体例；宮2001, p. 75, n. 6; pl. 5）。泰安州は中州なので、知州は正五品、長清県は中県なので從七品となり（『元典章』典章7、吏部卷1、官制一、職品、内外文武職品、『元史』百官志），規定に反する。統属関係にない官序・官員同士の行移文書である牒・指揮については、まだまだ不明瞭であるが、ここで詳しく議論する用意はない。

◇陳思讓：当時靈巖寺の監寺で、1328年以前に提点に昇進した（皇慶二年（1313）「靈巖寺山門五莊記」[『泰山志』卷18、金石記4, 53a-54a；北京図書館金石組1989-1991, vol. 49, p. 32]；『泰山志』卷18, 76a-b]，致和元年（1328）「靈巖寺塑像題名碑」[『泰山志』卷18、金石記4, 76b-77b；北京図書館1989-1991, vol. 49, p. 119]）。

◇山場：山地。とくに生産現場や私有地のそれを指す。後文の「地土」「田地」との用例を吟味すると、「地土」は土地全般を包括し、平地である「田地」と山地である「山場」に区別して用いられている。

◇參詳：『吏学指南』発端に「謂仔細尋究也」とある。

- [03] ◇照詳：『吏学指南』結句に「謂義明於前、乞加裁決也」とあり、『吏文輯覽』に「謂照案而詳審也、凡文移結語。例称乞照詳云云」とある。

- [04] ◇殿宇房廊：殿宇は殿堂、房廊は家屋を

指し、両方で寺院の建築物全体を包括することになる。

- [07] ◇桂庵長老：靈巖寺第31代住持である覺達。事跡は、大徳五年（1301）「靈巖禪寺第三十一代桂庵達公禪師道行之碑」（『泰山志』卷18、金石記4, 41a-44a）参照。

- [08] ◇鋪馬祇應：使臣に供する駅馬と糧食。モンゴル語原文 *ulaya sigüsü* が想定できる。

- [09] ◇下院：下院である神宝寺に下された大徳10年榜示碑については、別稿で扱う。

◇田地水土：モンゴル語原文では *γajar usun* が想定できる。「水土」は単に水を指すか、あるいは耕作用の水と表土を指すのであろう。

◇解典庫：質屋。

- [10] ◇中塙店：地名。本論参照。

◇聽讀：読むのをきく。本論参照。

- [11] ◇大小人：もろもろの人。

◇本店：中塙店のこと。

◇内史府：『元史』卷89、百官志、内史府に「内史府、秩正二品。内史九員、正二品。中尉六員、正三品。司馬四員、正四品。諧議二員、從五品。記室二員、從六品。照磨兼管勾承發架閣庫、從八品。掾史八人、訳史四人、知印、通事各二人、宣使五人、典吏二人。至元二十九年、封晉王于太祖四斡耳朶之地，改王傅為内史，秩從二，置官十四員。延祐五年，陞正二品，給印，分司京師，并分置官屬」とある。

- [13] ◇開讀：『吏文輯覽』卷3・43（末松1942, p. 349）には、「開讀：詔書を開いて宣読することをいう」とある。本論参照。

◇九曲峪：祖2000（p. 125, n. 13）は、『長清県志』卷1、地輿志上に、「又棋子嶺、九回峪、皆在靈巖」とあるのを引いて、おそらくはこの「九回峪」で

あろうとする。同書卷頭の図目「県境全図」には、靈巖寺の東に「九曲」という地名がみえる。

◇准伏文状：当事者及び証人が裁判文書上に署名することによって情況が事実であることを証明することを「准伏」という。

[14] ◇信牌：官員が地方を巡回するとき、携帯する証牌。本論参照。

[15] ◇牒：平行文書の一つ。統属関係がない官庁・官員宛に用いられた。また、三品官庁に所属する官がその官庁へ提出する公式文書（例えば路官から路総管府など）であるとも言われる（田中 1965, p. 98; 2000, p. 380）。ここでは、県がその県の主簿におくった文書である。三品に限定されなく、また所属官・所属官庁間で双方に向用いられた可能性を示唆しよう。[02] 指揮の項参照。

◇主簿：県の属僚。県簿ともいう。中県ではダルガ daruya (達魯花赤)・県尹に次ぐ。從八品あるいは正九品。

◇進義：資品（武資）の進義校尉（正八品）あるいは進義副尉（從八品）のこと（『元典章』典章 7, 吏部卷 1, 官制 1, 資品の表格）。ここでは後者。

[16] ◇回准：長清県は当県の主簿ジャムチ Jamči に牒をおくって実地調査させ、その結果がやはり牒として返送されたため「回」の字が付されているのである。

◇備：文書を抄録するか添付して転送すること。ここでは、泰安州の指揮が主簿ジャムチの牒に備録されていたものと理解する。ここより下の内容はジャムチの牒。

[17] ◇社長：50 戸を目安とする、郷村組織「社」の長。訓民・勸農や義荘の管理を担った。

◇剝底保：地名。

◇仙臺嶺：『泰山志』卷 4, 図考, 11b-12a 「岱陰之東図」にもみえ、同書卷 7, 岱志 3, 岱陰之東, 20b に「仙臺嶺」。『泰山道里記』云、「即頂上嶺，在青岡峪北嶺，凸起有石臺」，二曰、「南拱北拱遙相對峙」，『岱覽』云、「踰嶺而北則靈巖，琨瑞東西分峙矣。嶺南有馬跑泉，一名莎草泉」」とある。

[18] ◇青尖山：『泰山志』にはみえないが、卷 4, 図考, 11b-12a 「岱陰之東図」では分水嶺の近くに「青山」がみえる。

◇大峪分水河：『泰山志』卷 4, 図考, 11b-12a 「岱陰之東図」にみえる「分水嶺」近くの河を指すか。同書卷 7, 岱志 3, 岱陰之東, 18a には、「分水嶺」。『圖志』云、「在天燭山，東嶺南嶺北諸水皆於此分流也」」とある。

◇老婆山：『泰山志』にはみえない。

◇方山碁子嶺：靈巖寺の門票（入場券）の裏面や李庶生 1992 卷頭所載の「靈巖寺遊覧示意図」には、最北部に方山がある。『泰山志』卷 4, 図考, 31b-32a 「靈巖山図」にも「碁子嶺」とみえ、同書卷 8, 支山志, 灵巖山, 20b に「[靈巖] 山自泰山踰長城嶺，西北經西棋子嶺，蜿蜒挺特層崖削壁面，南向周迴六十里」とある。『山東通志』（四庫全書本）卷 6, 山川志, 灵巖山, 19b に、「在縣東南九十里，四面方正，又名方山」とある。[13] 九曲峪の項参照。

[19] ◇轉委：遷転委付のことか。

[20] ◇却行：また。さらに。

◇明昌五年鑄鑿碑陰界至：まさにこの碑「濟南府長清県靈巖寺明昌五年上奏斷定田園記界至図本」（常盤・関野 1976, p. 7）は今もなお靈巖寺に立つ。碑陽は、明昌 6 年（1195）「靈巖寺田園記」（首題「十方靈巖禪寺田園記」）。『山左金石志』卷 20, 17b-18a; 『泰山志』卷 17, 金石記 3, 73a-75b; 『長清県志』卷 15, 芸文志, 金石錄遺, 35a に著

録)。上掲の石刻書には、なぜか碑陰についての記載がない。

[21] ◇照驗：当該問題ないし事件に関連する法令や判決例を検討する（田中

2000, pp. 434-435)。

[22] ◇中書兵部：製鍊場関係の案件なので兵部が関与したのであろう。くだされた文書はおそらく符文。

3-4. 日本語訳

A	[01] 皇帝の聖旨によって、[02] 泰安州長清県が承奉した泰安使州の指揮に：
B	〔泰安使州が長清県からうけとった〕来申に： “拋けた靈巖禪寺の僧人陳思讓の官に対する上申書にいいうに：‘しばしば前の製鍊する人等によって、本寺の山場内では、かきみだされ安まることがなく、誠に以後いざこざを引き起こすことを心配しております。上申書を提出して処理いただくようお願ひします’。得此。県司が〔03〕検討しましたところ、もし榜を出して禁止いただきましたならば、誠に都合が宜しいので、申をおくって、案に照らしてご検討いただくようお願ひします”
C	との事でした。得此。照べたところ、先に拋けた靈巖禪寺の僧人陳思讓の上申書に：
C-1	“本寺はとりもなおさず〔04〕国家のために福を祝い招き祈る大禪寺であり、今を経ること千有余年、全て本寺の土地・山場の四至内の樹々によって、殿堂・家屋を修理し、僧侶を養つてまいりました。すでに累ねて降った〔05〕聖旨のことがらと四至の碑文があり、これを証拠としております。皇慶元年三月初二日に、本寺が欽んで受けた〔06〕御宝〔07〕聖旨の節略に：
C-2	‘泰安州長清県にある靈巖禪寺をはじめとする寺の住持である桂庵長老・提点・監寺をはじめとする和尚たちに対して、もっていく〔08〕聖旨を与えたのだぞ。これらの寺院に、家屋に使臣は泊まるな。鋪馬・祇応をとるな。商税・地税を与えるな。寺院で人をさばくな。官糧を置くな。誰であっても占拠している土地は返還させ〔09〕よ。およそ寺家及び下院に属する土地・水・園林・ひきうす・竹・山場・質屋・浴場・商店は、そのどんなものであっても、だれであっても、奪いとるな。この和尚らは〈〔10〕聖旨がある〉といって道理のないことをするな’。
C-3	欽此。これについては欽んで遵うとして、延祐二年三月初一日に、長清県にもたらされた文書一枚があり、本寺の僧人を中塙店に行かせて〔11〕聖旨を読むのを聴かせることになりました。思讓は本寺の長老・もろもろの人等とその店に行きました。内史府が差わして来た官李忠顯等が思讓に向かっていいうに：‘われらは〔12〕御宝〔13〕聖旨をもってきました’。開読しあわりました。これについては欽んで遵うとして、その官が思讓等に対して言うのに：‘なんじらのこの寺の九曲峪内に銀鉄の製鍊場があるので、銀鉄の製鍊をはじめならば、すぐに返還せねばならない、文書に署名するように’。思讓が答えていいうに：‘元と奉じた〔14〕聖旨はなんじらにお渡しいたします。違反いたしません。〔しかし、〕地内のこの九曲峪はわれわれの寺の四至地内の寺を養う常住の山場・土地で、もともと〔本寺が〕所有主であり、いまだかつて奪いとった人はございません’、といいました。その官は長清県に行って、本県の官司に信牌を発給させ、思讓〔15〕等をかきみだし安まるところがございません。上申書を出し、処理いただくようお願ひします”。
D	得此。不実なることを心配し、くだして拋けた本県〔長清県〕の申に：
D-1	“照べたところ、これはこれとして遵守するとして、牒を本県の主簿ジャムチ進義に移り、職務に差し支えなく、親ら靈巖寺の九曲峪におもむき、前項の銀鉄〔16〕製鍊場が、本寺の山場四至内の土地であるかどうか実地調査させ、明白に保証して牒をおくってきた。その後、回答として准けた牒の節略に、備録した奉じた泰安州の指揮に：
D-2	‘靈巖寺の陳思讓が土地について上申書を提出し、職務に差し支えなく親ら九曲峪におもむいて前項の銀〔17〕鉄製鍊場を実地検証するよう請うてきました。山場が四至内の土地であるかどうかわからないので、このために、剝底保の見役の社長である魯進を召喚して供述書をとったところ：‘年七十三歳、その保で育った人である。物心がついて以来、靈巖寺の山場が、東は仙台〔18〕嶺に至り、南は青尖山に至り并びに大峪分水河の湾曲部を界とし、西は老婆山に至り、北は方山基子嶺に至ることを知っており、今より九曲峪で銀製

	鍊場を興すところは、たしかに靈巖寺の山場の四至内の土地であります。ほか、その他の事〔19〕情については存じません。もし官司が以後取り調べて銀製鍊場が却って本寺の山場の四至内の土地でないとなれば、進は甘んじて官を欺いた罪を受け、申し開きいたしません」。得此。また聶提領が転任させた頭目段昌を召喚した。供述書にいうのに、即ち魯進が述べたことと〔20〕相い同じであります。供述書は官にございます。さらに靈巖寺に行って、明昌五年に刻した碑陰の界至を抄録し、検証したところ、〔これも〕亦た魯進の保証したところと異なりません。また本寺の監寺陳思讓を召喚して四至図本を描かせたので、つづり合わせて添付して保〔21〕証して牒をおくってきましたので、確認いただくようお願ひいたします'
D-3	との事でした。准此。県司は今、描いたところの四至の図本、抄録したところの碑陰の界至を保証します。申をおくって確認いただくようお願ひいたします"
E-1	との事でした。得此。申をおくって奉じた〔22〕中書兵部の文書〔符文〕に：“すでに〔23〕内史府へおくった闕を備録したので、検証し、きまりどおり処置するよう仰せつける”。奉此。本県に〔文書を〕くだし、きまりどおり処置しあわった。今この使州あての申〔長清県の申〕については、使州は当然のこととして、すぐに〔文書を〕くだして確認し、累ねて降った〔24〕聖旨のことがらどおりに欽しんでしたがい、上のとおり禁止して処理するよう仰せつける。
E-2	奉此。もっぱら、すぐに執照（証明書）を出給し、靈巖寺に付し、受け取って保管させるべきである。〔聖旨に〕欽んでしたがい処理せよ。須らく出給すべきものである。
F	〔25〕執照。右靈巖禅寺に付す。受け取って保管せよ。准此。 〔26〕延祐貳年玖月 日。

4. 案件の経緯と文書移動の分析

本文書は、延祐2年（1315）9月に、長清県が靈巖寺に発給した執照（証明書）である。靈巖寺の所有地の四至の証明と占拠禁止の通知が主目的なのであるが、それよりも案件の経緯を記す部分が大半を占める点、案件処理・文書移動の過程をつぶさに残している点が特徴である。そして、まさにこの特徴が本文書の価値を非常に高いものとしているのである。

本節では、本文書にみえる案件の経緯と文書移動を分析していく。なお、本文書の構成（引用関係）をまとめているので、併せて参考されたい（図）。

本文書の冒頭には、「皇帝聖旨裏」が置かれる。モンゴル語原文 *qayan-u jarliγ-iyar* が想定できる。法旨・鈎旨・官庁発給文書の冒頭は、この句で始まるのが原則であった²⁹⁾。

そして、本文書の大部分を占める泰安州の知州が長清県に宛てた文書（指揮）が続く（A）。

事の発端は、靈巖寺監寺を務める陳思讓の上申書（告）であった。寺院の山場が製鉄工によって侵犯されているため、当地の長清県の官府に対処を願ったのである。長清県は榜を出して取り締まっては、との案を泰安州におくった（B）。

これを受けて泰安州は対応の検討にとりかかる（C）。参照したのは、「先に拋けた」陳思讓の上申書（状告）である。これが上述の上申書と同一のものなのか、さらにさかのぼるものなのか定かでないが、さしあたって、別のものと理解しておく。

この上申書の最初の前半部分では、靈巖寺の土地所有の拠り所が説明される。まず、国家のために奉仕する寺である事実、所有地の樹木によって寺院建築を修理し、僧侶を養ってきた歴史、これまでうけとった聖旨と四至

29) これまで看過されていることがあるが、この状況は、当時の社会と言語に何らかの影響を与えたと考えられる。これら碑刻文書はもとより、榜あるいは徵稅文書、さらには商取引に関わる文書にも、この字句が用いられたのである。

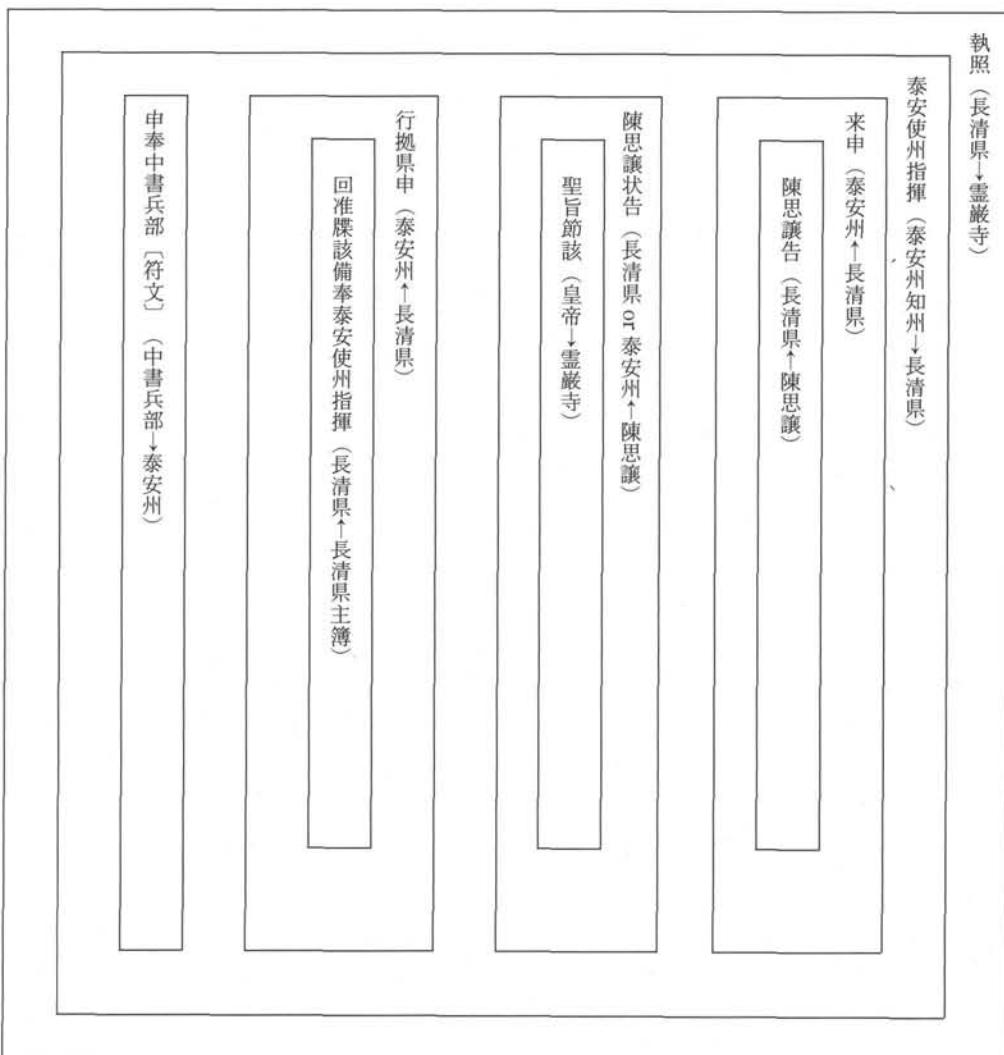


図 『靈巖寺執照碑』碑陽所刻文書の構成と送付関係

碑といった証拠を有していることが明言される（C-1）。続いて、皇慶元年（1312；ネズミ年）3月2日にうけとった聖旨の節略文を引用する。これは、まさに、一通完結型の命令文書である（C-2）。なお、同寺には、福長老・広副寺宛のフビライ期ウサギ年（1267）

聖旨と桂庵長老宛のテムル Temür 期ヒツジ年（1295）聖旨の二通を合刻した石碑が現存し³⁰⁾、大徳10年（1306）「長清靈巖寺下院榜示碑」（馮 1933 [29]；蔡 1955 [51]；祖 2000 [65]）にも聖旨が引かれるが、もとよりこれらとは別の聖旨である。以上は、靈巖寺の正

30) なお、石碑の下部が欠けているため、下截のヒツジ年聖旨の下半分が2/3ほどが失われている。該碑は、蔡 1955 や祖 2000 にも収録されておらず、わずかに《靈巖寺》編輯委員会 1999 (pp. 106-107) に録文が収められるのみで、本格的な研究は未だなされていない。上掲書の録文は、精確さに欠く。卑見によれば、上截ウサギ年聖旨は、蒙文直訳体の成立と変遷に貴重な情報を提供する。筆者は、同処の許可を得て、写真撮影・抄写することができた。録文・研究についても許可をいただけおり、研究を準備中である。

統性の表示に当たる部分である。

そして、後半部分は、事件の経緯に関する報告である。延祐2年（1315）3月1日、長清県を通じて聖旨到来の報せを受けた靈巖寺の僧侶らは中塙店におもむき、聖旨が開読されるのをきいた。この聖旨をもたらして来たのは、内史府が派遣してきた官、李忠顯らであった。李忠顯は、靈巖寺の九曲峪の製鍊場の差し出しを求めるが、陳思讓は、これに対して、以前の聖旨を引き渡した上で、九曲峪が靈巖寺の所有に係るものであると反駁した。すると、李忠顯は、県官衙に行って、信牌を発給させて、それを笠に着て陳思讓らに對して騒ぎを起こしたのである。陳思讓は、この紛糾を解決すべく、上申書を提出したのであった（C-3）。

泰安州は状況を長清県に再確認する（D）。これを受けて、長清県は、主簿ジャムチに実地調査を命じ、ジャムチの報告を受ける（D-1）。ジャムチは、まず、地元の社長、魯進を召喚して、靈巖寺の四至について証言させ、調書をとった。魯進の証言は、件の九曲峪の製鍊場は確かに靈巖寺の四至内であるというものであった。続いて、段昌を召喚し、魯進と同様の証言をとった。さらに、靈巖寺に赴いて、金代明昌5年（1194）の石碑の碑陰に刻された界至を抄録した。さらに、陳思讓に四至の図を画かせた（D-2）。これら一式の書類は長清県から泰安州に提出された（D-3）。

泰安州は、最終的な決定を中書兵部に請う。これは、案件が製鍊に関わるからであろう。兵部は内史府との調整をすませ、靈巖寺側の言い分が正しいことを認め、申し出の通り、処理することを決定し、泰安州へ文書を下した（E-1）。泰安州はこれを長清県に下し、これをうけて執照が発給されるに至るのである（E-2）。

5. 聖旨の伝達過程

本文書の最も大きな価値は、聖旨がもたらされる過程がきわめて詳細に書かれている点である。先述したように、モンゴル時代の文書行政に関して、文書がどのように運ばれたか、といった文書行政の実態や運用については、ほとんど明らかにされていない。とはいっても、先学もこの点に関心がなかったわけではない。

杉山 1990a は、「*Jarliy* や *üge* はまず口頭で蒙古語によって発せられ、普通にはウイグル文字で書写されたのち、非蒙古語の人間・地域を命令対象とする場合には、しばしば当該地域の言語に訳された」（p. 372）と述べ、「蒙古語命令文の漢訳はだれが、どの場面でしたのか」という問題に対して、一つの事例に依拠してという条件付だが、地方の蒙古訳史が担当した可能性を提出している（pp. 380-381）。

堤 2003（p. 186）は、これや小野 1997（p. 205）³¹⁾ を受けて、「発令過程についての仮説」として、①口頭による発令→②ビチェーチ（ビチクチ）*bičegeči* によるウイグル文字文書化（パクパ字も想定する必要があろう。中村・松川 1993, p. 24, n. 23 参照）→③必要に応じて他言語への翻訳という段階をまとめている。しかしながら、その後の流れについては、言及しない。

さらに、中村・松川 1993 は、「文書行政の流れ」とする一節を設け、「口頭のおおせ *aman Jarliy*」という字句によって、上述の杉山の前者の見解を補強した。そして、「命令文は、使臣がその文書を携え命令対象者のもとへ赴き、目の前で「開読」つまり文書を開いて口頭で伝えられたと考えられる」（p. 14）と推測した。しかしながら、史料の不足もあり、みずから述べるように「一つの案」

31) 小野 1997 に先立つ研究として小野 1993 もある。

(p. 15) に止まっており、また、なお具体的な状況はみえてこない。中村・松川 1993 (p. 14) が直訳体碑文にみえる「開読」の年次がみえる用例として挙げたのは三例であり、同義で用いられる「開」を加えても四例しかない。つまり、直訳体碑文所収の文書に限れば、本文書の用例は第五番目の用例となる。これだけでも重要な価値をもつただが、本用例は、これまで知られていた用例に比してすこぶる具体性に富んでいるのである。

延祐二年三月初一日に、長清県にもたらされた文書一枚があり、本寺の僧人を中塙店に行かせて聖旨を読むのを聴かせることになりました。思讓は本寺の長老・もろもろの人等とその店に行きました。内史府が差わして來た官李忠顯等が思讓に向かっていいうのに：‘われらは御宝聖旨をもってきた’。開読しおわりました (ll. 10-13)。

まず、地方官衙である長清県に文書一枚（文字壹卷）がもたらされる。これは、聖旨が届けられることの通知であろう³²⁾。長清県はこれを受けて靈巖寺に通達したものと考えられる。杉山 1990a (p. 381) は「元氏県開化寺聖旨碑」について、「アユルバルワダの原文書は通常ならば路治の真定（清朝以後は正定）を経由して元氏県から、さらに開化寺へと交付されたと推測」しているが、この記事の伝える過程は、まさにこの推測を裏付ける。

次に、「開読」について、聖旨を受け取る側からは、「聽読」と表現されている点に注目したい。この「聽読」に関しては、1257 年「鹿邑太清宮令旨碑」ll. 19-21（光緒『鹿邑縣志』10 下, 芸文 18a-19b 「元海都太子令旨碑」; 馮 1933 [15]; 蔡 1955 [19]; 陳垣 1988,

p. 529; 祖 2000 [25]）にも次のような用例がある。

那底每這令旨聽了已後，搔擾呵，將搔擾底人，張元帥於俺根底說來者。

それらの者たちが，令旨を聴いてより後，かきみだしたらなら，かきみだした人らを，張元帥（張柔）はわれらに言つてこい。

命令に違反する者に対する処置を述べたりで、わざわざ「令旨を聴いてより後」という言い回しを用いている。これは、「令旨を聴く段階を経てはじめて命令内容が効力を発揮することを意味する。つまり、命令文書の送付に際しては、使者からみれば「開読」、受け取る側からみれば「聽読」という過程が重要な意味をもっていたといえる。

中村・松川 1993 (p. 15) は、「開読」が書記によって使臣に対してなされた可能性も考慮しているが、本文書や上の令旨碑から、命令文書発布後において一般的に「開読」と言った場合は、命令対象者に対してなされたと確定できる³³⁾。

さらに、本文書は、聖旨が開読された地点に関する情報も提供する。中塙店に関しては、皇慶二年（1313）「靈巖寺山門五莊記」（北京図書館金石組 1989-1991, vol. 49, p. 32; 『泰山志』卷 18, 76a-b）に、次のような記事がみえる。

中塙店西曰西莊也。已上這五莊只在靈巖產業界至內。

中塙店の西を西莊という。以上の五莊（北莊・南莊・中莊・東莊・西莊を指す）は靈巖寺の土地の領域内にある。

ここから、中塙店は靈巖寺の西側、寺境内にあった西莊の東側にあったことがわかる。つまり、中塙店も靈巖寺の所有する土地の境

32) 例えば、ハラホト出土漢語文書 Y1:W30 (李逸友 1991, p. 94; pl. 3-1) では、聖旨の開読に先立って、官員が使者を出迎えるよう命令が出されており、出迎えるべき官員のリストが附されている（船田 2005, pp. 49-53 参照）。

33) なお、皇帝（ハーン）に草案を読んで聴かせる場合も「開読」「聽讀」と表現される。「元代の社会と文化」研究班 2005 (p. 129, n. 5) 参照。

域内にあったことになる。「店」の字を冠していることから、靈巖寺の經營する宿泊施設があったと推測される³⁴⁾。

中村と松川が言及した用例のうち、1281(?)年「靈仙玉泉寺文狀」(光緒3年『蔚州志』卷9, 金石志上, 12b-15a「元玉泉寺碑記」; 蔡1955, p. 28; 祖2000, pp. 74-75)³⁵⁾には、

至正月初九日，有人從宣德府□処都僧錄判賚奉到至元十七年二月二十五日大都憫忠寺開讀訖皇帝御寶聖旨抄錄前來，今州解字內開讀訖。

正月初九日に至って、ある人が宣徳府□[等] 処都僧錄判のところから、至元17年2月25日に大都憫忠寺で開読しあわった皇帝の御宝聖旨を抄録してきて、今、州(蔚州)の役所の建物の中で開読しあわった。

とあり、寺院で開読された事例が確認できる³⁶⁾。本文書は、この記事よりさらに具体的な地点が知られる貴重な記事といえる。朝廷から正式に靈巖寺に派遣された使者がこの中塙店の宿泊施設で接待された状況が浮かび上がる。

さて、開読が終わった後、その聖旨は靈巖寺の住持に渡されたと思われるが、その後、陳思謙の

元と奉じた聖旨はなんじらにお渡しいたします (ll. 13-14)。

という発言が注目される。これは、新たに聖旨を受け取った場合、前回の同種の内容の聖

旨は返却される必要があったことを意味する³⁷⁾。このことは、『秘書監志』卷5、秘書庫の記事と一致する(船田2005, pp. 54-55)。

6. 内史府の関与と鉱山

次に注目されるのは、内史府の派遣した官僚が聖旨をもたらしている点である。内史府は、「至元二十九年(1292)、晋王を太祖(チングイ)四オルドorduの地に封じ、王傅を内史と改め、従二品に秩し、官十四員を置いた(至元二十九年、封晋王于太祖四斡耳朶之地、改王傅為内史、秩從二、置官十四員)」ものである(『元史』卷89、百官志5、内史府)。晋王と長清県あるいは靈巖寺との関係は、管見の限り、史料に記載がない。しかし、ここに興味深い事実がある。最近、モンゴル・日本共同の考古調査隊は、アウラガ(Aypar)遺跡(ヘルレン河の支流アウラガ河北岸の丘陵上、北緯47度05分40秒、東経109度09分10秒に位置する)が12~14世紀のものであることを確認し、「大斡耳朶(yeke ordu)」の遺跡であると断定した(白石2001, pp. 76-86; 2002a, pp. 93-94; 2002b, pp. 179-194; 2002c, pp. 32-35; 2003, pp. 97-98; 2004a, pp. 93-94; 2004b, pp. 7-17; 2004b, pp. 7-17; 2005a, p. 137; 2005b, 3-8; The New Century Project 2003)。そして、アウラガ遺跡で出土した鉄製品の分析結果は、その鉄成分が山東省の金嶺鎮の鉱石、湖北省の大冶鉱石・象鼻

34) 直訳体碑文は、たいてい寺觀の財産を保護する内容を含むが、そこにおいては往々にして宿泊施設“店”(mong. dem ~ dèm ~ dim)が挙げられる。

35) このほか、劉建華1988が拓影・録文を、高橋1997e (pp. 68-69)が訳文・注釈を、それぞれ提示し、分析を加えている。本碑については、北京大学図書館(芸風堂25415)と中国国家図書館(各地1475)に拓本が所蔵される。筆者は、後者を閲覧したが、高橋がすでに報告しているように、状態が非常に悪く、ほとんど字句を確認できなかった。劉建華1988掲載の拓影の原本は、国家図書館蔵拓本よりもかなり状態が良いようで、本稿での引用もこの拓影に基づいた。ただし、この拓影も若干不鮮明であるため、いくつかの文字については、暫定的な移録とせざるを得なかった。

36) 後半部分は、州の役所で開読した事例であるが、この場合、聖旨を抄録したとあり、こうした行為が一般的であったのか、そもそも許されるのか、という問題があり、こちらを事例とするのは留保しておく。

37) 李忠頤らに反論するために、前の聖旨をみせたという可能性も想定できるが、「交」という語で表現されている点、事前にいざこざが起こることを予測して前の聖旨を携帯したとは考えにくい点から、ここではとらない。

山鉱石に近似することを示している（Osawa 2005, pp. 48-50, 54-55）³⁸⁾。より広範な分析を待つ必要がある（モンゴル国内外の鉄成分調査など）が、「大オルド」が山東地域の鉱山に何らかの利権を有していた可能性は比較的高い。そもそも内史府についての史料は少なく、この意味でも本文書の価値は高いのである。

『元史』卷94、食貨志2、歲課からは、長清付近の鉄や銀の産地としては济南路が、銅の産地としては益都路が、それぞれ知られる（陳・史 2000, pp. 327-328）。また、ハイシャン Qaišan 期、至大元年（1308）には、济南路に都提挙司が置かれ、鉄鉱関係の部局を統括している（『元史』卷94、食貨志2、歲課）。しかしながら、政府や諸王勢力が山東地方の鉱山経営に関わった具体的な記事は、いまのところ見出していない。ところで、最近、元代における政府の鉱山経営に関する論考として劉莉亜 2003 が得られた。劉莉亜 2003 (pp. 138-139) は、皇后や皇太后の財産管理を受けもつ中政院・徽政院が、鉱山を所有しており、その経営に関わっていることを指摘している。ただし、諸王勢力の鉱山経営については、言及がない。本文書は、諸王勢力による鉱山経営、ひいては元代の鉱山経営を考える上でも貴重な史料となりうる。

李忠顯らは、聖旨を開読した後も、長清県にとどまって、靈巖寺でいざこざを起こしているが、元代の規定においては、聖旨を開読する使臣は、開読を終えたらすぐに帰還することになっていた³⁹⁾。かれらは明らかに規定に違反していたことになる。その背景としては、以下のようないくつかの状況が考えられる。

内史府は、ハイシャン期に内史院と改めら

れ、正二品に昇格したことがあったが（『元史』卷12、武宗本紀、至大元年9月癸酉）、アユルバルワダ Ayurbarwada 期にも内史府として正二品に昇格した（『元史』卷26、仁宗本紀、延祐5年2月戊申）ほか、様々な利権を得ている（同延祐4年12月丁巳；延祐5年3月癸未；延祐6年6月辛丑）。諸王勢力や各行政官府に対して強く出ることのできなかったアユルバルワダ政権の体質⁴⁰⁾を反映しているとも考えられ、こうした情勢に位置づけてみると、本文書にみえるような内史府官の振る舞いはある意味当然の結果であろう。

なお、内史府官李忠顯は、靈巖寺でいざこざを起こす際に、その拠り所として、長清県に「信牌」を発給させている。そもそも「信牌」とは、徵稅督促や官吏の召喚に際して属僚の馬夫や付き人が派遣され、時として官僚の迷惑となり、公務の障害となっていたのを改善するために採用されたものである⁴¹⁾。李忠顯はまさにこれを逆手にとって悪用したことになる。しかし、こうした帰結は長清県側でも充分予測できたはずである。にもかかわらず、発給したことからも、内史府の影響力の大きさが裏付けられる。

おわりに

本文書は、モンゴル時代において、一通完結型の命令文書が陸続と発令された状況、そしてこれら直訳体文書を石碑として立てるとの意味について、その背景を直接述べるものもある。これら命令文書の内容は、寺廟觀の保護及び免稅・免役認定であるから、その目的は自明である。このことに起因するのであろう、実効性が發揮された具体的な史料

38) 以上、アウラガから遺跡出土した鉄製品の成分に関する情報は、白石典之氏よりご教示いただいた。

39) 『經世大典』站赤（『永樂大典』卷19419, 站, 站赤4）元貞二年（1296）七月二日；『元典章』典章28, 礼部卷1, 礼制1, 迎送, 開讀許令便路；使臣就路開讀不許輒往属郡；『元典章』新集・至治条例礼制, 礼儀, 宣使開讀など。詳細は船田 2006 において論じる。

40) 杉山 1999, p. 180 参照。

41) 『元典章』典章13, 吏部卷7, 公規1, 公事, 公事置立信牌二款を参照。ほか、ハラホト出土漢語文書 Y1: W64 (李逸友 1991, p. 154, pl. 8-3) も関連する。

をもって、これら命令文書が発令される目的・効用が説明されることはなかった⁴²⁾。本文書で陳思謙が正統性の表示に用いたのは、まさに以前受け取った聖旨と四至を刻した石碑であった。われわれは、ここに命令文書と石碑の効用が具現している事例——しかも王朝交代の枠組みを超えた永続性を有する——を見ることができるのである⁴³⁾。

法制史の角度から本文書をみると、これは、元代においてどのように紛争処理がなされたかという問題に関する重要な事例である。本文書によって、われわれは、当時の地方官府の対応や案件処理のための公文書の往来を逐一再現することができた。また、証人の召喚や、紛争処理における社長の役割などについても詳細に描かれている。この意味においては、元代の地域社会の有り様を窺うことができる。つまり、法制史のみならず、社会史においても貴重な情報を提供している。

本稿では、既知のものではあるが、実質的に新利用の史料「靈巖寺執照碑」の碑陽について、原拓に忠実な移録と詳細な訳注を提示し、そこから抽出できるモンゴル時代の文書行政の根本に関わる重要な問題を論じた。とくに、文書行政の運用の一断面、すなわち文書の移動についていくつかの新知見を提示できたと考える。一方で、モンゴル時代の文書行政については、様々な課題が山積みである状況に大きな変化はない。今後も、本稿で提示したような、重要な情報を含む各種の文書史料（原文書・石刻・典籍問わず）を丁寧に釈読・提示する手法を続けることが求められる。逐次牛歩を進めていきたい。

参考文献

【和文】

- 飯山知保・井黒 忍・船田善之 2002 「陝西・山西訪碑行報告（附：陝西・山西訪碑行現存確認金元碑目録）」『史滴』24, pp. 151-184.
- 井黒 忍 2004 「山西洪洞県水利碑考——金天眷二年「都總管鎮國定兩縣水碑」の事例——」『史林』87-1, pp. 70-103.
- 井黒 忍・船田善之・飯山知保 2005 「山西・河南訪碑行報告（附：山西・河南訪碑行現存確認金元碑目録）」『大谷大学史学論究』11, pp. 117-156.
- 池内 功 1994 「元朝郡県祭祀における官費支出について——黒城出土祭祀費用文書の検討——」『四国学院大学論集』85, pp. 33-68.
- 1995 「北京図書館藏元代石刻拓本目録——『北京図書館藏中国歴代石刻拓本匯編』未収錄分——」同（編）『創立四十五周年記念論文集』普通寺：四国学院大学文化学会, pp. 328-380.
- 2002a 「河南省における元代道教関係石碑調査報告」『四国学院大学論集』107, pp. 1-20.
- 2002b 「河南における元代非漢族諸族軍人の家系」松田 2002, pp. 27-53.
- 入矢義高 1956 「蔡美彪氏編『元代白話碑集録』を読む」『東方学報』京都 26, pp. 186-228.
- 亦隣真 2001 （加藤雄三訳）『元代直訳公文書の文体』『内陸アジア言語の研究』16, pp. 155-172.
- 愛宕松男 1961 「元朝における仏寺道觀の税糧優免について」『塙本博士頌寿記念仏教史学論集』京都：京都大学人文科学研究所→同 1988 『愛宕松男東洋史学論集 第四卷 元朝史』東京：三一書房, pp. 326-352.
- 小野 浩 1993 「「とこしえの天の力のもとに」——モンゴル時代発令文の冒頭定型句をめぐって——」『京都橘女子大学研究紀要』20, pp. 107-129.
- 1997 「とこしえなる天の力のもとに」『岩波講座世界歴史 11 中央ユーラシアの統合』

42) むろん、高橋文治は、道教方面について多くの史料を分析し、この問題についても論じている（例えば、高橋 1995, pp. 152-151; 1997a, pp. 158-157; 1997b, pp. 154-153; 2001, pp. 71-72）。ただし、道教に限っている点、とりわけモンゴル時代初期に重点を置いている点から、全真教集団の勢力拡大に結びついている。まさに首肯すべき見解であるが、より広い範囲に当てはめることのできる背景説明も必要であろう。

43) 井黒 2004 (pp. 99-103) も金代の水利碑に依拠して、碑刻の有効性が王朝交替を超えて継続したとする、同様の意見を提出する。なお、本稿初稿を投稿した後、宮 2004b が得られた。宮は、刻石の意味について、「とこしえを意識した行為であり、文書原物の焼失、将来起これうる係争などに備える意味もあった」と的確にまとめている (p. 117)。

- 東京：岩波書店，pp. 203-226.
- 桑原鶴藏 1909～10 「山東河南地方遊歴報告書」『歴史地理』15-1/2/4/6；16-2/3/5/6→同 1942 『考史遊記』東京：弘文堂書房→同 1968 『桑原鶴藏全集』第五巻，東京：岩波書店，pp. 361-445.
- 「元代の社会と文化」研究班 2005 『事林廣記』学校類（二）・家礼類（一）訳注』『東方学報』京都 77, pp. 121-159.
- 白石典之 2001 『チンギス＝カンの考古学』東京：同成社
- 2002a 「モンゴル国におけるチンギス＝カン関連遺跡の調査」『日本モンゴル学会紀要』32, pp. 93-94.
- 2002b 『モンゴル帝国史の考古学的研究』東京：同成社
- 2002c 「モンゴル国アウラガ遺跡におけるチンギス＝カン宮殿址の調査」『考古学ジャーナル』496, pp. 32-35.
- 2003 「モンゴル国におけるチンギス＝カン関連遺跡の調査（2）」『日本モンゴル学会紀要』33, pp. 97-98.
- 2004a 「モンゴル国におけるチンギス＝カン関連遺跡の調査（3）」『日本モンゴル学会紀要』34, pp. 93-94.
- 2004b 「チンギス＝カンの墓はどこか？」『龍谷史壇』496, pp. 1-19.
- 末松保和（編） 1942 『訓読吏文』京城：末松保和（前間恭作遺稿）
- 杉山正明 1990a 「元代蒙漢合璧命令文の研究（一）」『内陸アジア言語の研究』5→杉山 2004, pp. 372-402.
- 1990b 「草堂寺闍端太子令旨碑の訳注」『史窓』47→杉山 2004, pp. 425-456.
- 1991 「元代蒙漢合璧命令文の研究（二）」『内陸アジア言語の研究』6→杉山 2004, pp. 403-424.
- 1993 「八不沙大王の令旨碑より」『東洋史研究』52-3→杉山 2004, pp. 187-240.
- 1996 『モンゴル帝国の興亡（下）——世界経営の時代』東京：講談社。
- 1997 「碑はたちあがり歴史は蘇る」杉山正明・北川誠一『大モンゴルの時代』（世界の歴史 9）東京：中央公論社, pp. 178-198.
- 1999 「大都と上都の間——居庸南北口をめぐる小事件より——」礪波護（研究代表者）『中国歴代王朝の都市管理に関する総合的研究』平成 8 年度～10 年度科学研究費補助金（基盤研究 A1）研究成果報告書（課題番号 08301035）→杉山 2004, pp. 168-186.
- 2000 『世界史を変貌させたモンゴル－時代史のデッサン』東京：角川書店。
- 2004 『モンゴル帝国と大元ウルス』京都：京都大学学術出版会。
- 高橋文治 1991 「太宗オゴディ癸巳年皇帝聖旨訛注」『追手門学院大学文学部紀要』25, pp. 422-405（逆頁）。
- 1995 「モンゴル時代全真教文書の研究（一）」『追手門学院大学文学部紀要』31, pp. 168-150（逆頁）。
- 1997a 「モンゴル時代全真教文書の研究（二）」『追手門学院大学文学部紀要』32, pp. 176-157（逆頁）。
- 1997b 「モンゴル時代全真教文書の研究（三）」『追手門学院大学文学部紀要』33, pp. 154-132（逆頁）。
- 1997c 「張留孫の登場前夜——発給文書から見たモンゴル時代の道教——」『東洋史研究』56-1, pp. 66-96.
- 1997d 「晋祠至元四年碑をめぐって」追手門学院大学（編）『追手門学院大学創立三十周年記念論集 文学部篇』茨木：追手門学院大学, pp. 37-53.
- 1997e 「至元十七年の放火事件」『東洋文化学科年報』12, pp. 62-76.
- 1999a 「モンゴル王族と道教——武宗カイシャンと苗道——」『東方宗教』93, pp. 24-44.
- 1999b 「承天觀公據について」『追手門学院大学文学部紀要』35, pp. 23-44.
- 1999c クビライの令旨二通——もう一つの「道仏論争」——』『アジア文化学科年報』2, pp. 64-76.
- 2001 「元の白話碑 チンギス汗たちの発令文」『しにか』12-3, pp. 69-73.
- 田中謙二 1965 「元典章文書の構成」『東洋史研究』23-4, pp. 92-117.
- 2000 「元典章文書の研究」『田中謙二著作集』第二巻，東京：汲古書院, pp. 275-457.
- 竺沙雅章 1973 「漢籍紙背文書の研究」『京都大学文学部研究紀要』14, pp. 1-54.
- 常盤大定・関野 貞 1976 『中国文化史蹟』第七卷，京都：法藏館。
- 堤 一昭 2003 「大元ウルス高官任命命令文研究序説」『大阪外国语大学論集』29, pp. 175-194.
- 中村 淳 1999 「クビライ時代初期における華北仏教界——曹洞宗教団とチベット仏僧パクバとの関係を中心として——」『駒沢史学』54, pp. 79-97.
- 2002 「元代チベット命令文研究序説」松田 2002, pp. 69-85.
- 中村 淳・松川 節 1993 「新発見の蒙漢合壁の少林寺聖旨碑」『内陸アジア言語の研究』8, pp. 1-92 + 8pls.
- 船田善之（評） 2004a 「杉山正明著『モンゴル帝国と大元ウルス』」『史学雑誌』113-11, pp. 100-110.
- 船田善之 2004b 「2003 年河南・山西訪碑行報」

- 告』『13, 14世紀東アジア史料通信』2, pp. 12-18.
- 船田善之 2005 「元代命令文書の開読について」『東洋史研究』63-4, pp. 36-67.
- 船田善之 2006 「元代の命令文書の開読使臣について——その構成と巡歴ルートを中心にして」『東方学』111, 印刷中.
- 船田善之・井黒 忍・飯山知保 2004 「榮陽・沁縣・交城現存確認金元碑目録」『13, 14世紀東アジア史料通信』2, pp. 19-22.
- 古松崇志 2000 「元代河東塩池神廟碑研究序説」『東方学報』京都72, pp. 347-379.
- 2001 「元代カラホト文書解説(1)」『オアシス地域研究会報』1-1, pp. 37-47.
- 松井 太 1997 「カラホト出土蒙漢合璧税糧納入簿断簡」『待兼山論叢 史学篇』31, pp. 25-49.
- 松川 節 1995 「大元ウルスの命令文書式」『待兼山論叢 史学篇』29, pp. 25-52.
- 2002 「新発表のモンゴル語命令文碑3件」松田 2002, pp. 55-67.
- 松田孝一(編) 2002 「碑刻等史料の総合的分析によるモンゴル帝国・元朝の政治・経済システムの基盤的研究」平成12~13年度科学研究費補助金基盤研究(B)(1)研究成果報告書(研究課題番号: 12410096).
- 宮 紀子 1999 「大徳十一年「加封孔子制誥」をめぐる諸問題」『中国——社会と文化』14, pp. 135-154.
- 2001 「程復心『四書章団』出版始末放——大元ウルス治下における江南文人の保挙——」『内陸アジア言語の研究』16, pp. 71-122.
- 2003 「モンゴルが遺した「翻訳」言語——日本『老乞大』の発見によせて——(上)」『内陸アジア言語の研究』18, pp. 53-96.
- 2004a 「モンゴルが遺した「翻訳」言語——日本『老乞大』の発見によせて——(下)」『内陸アジア言語の研究』19, pp. 157-209.
- 2004b 「『龍虎山志』からみたモンゴル命令文の世界——正一教教団研究序説——」『東洋史研究』63-2, pp. 94-128.
- 森田憲司(評) 1989 「陳垣編、陳智超・曾慶瑛校補『道家金石略』」『奈良史学』7, pp. 91-100.
- 1993 「至元三十一年崇奉儒学聖旨碑——石刻・『廟學典礼』・『元典章』——」梅原郁(編)『中国近世の法制と社会』京都: 京都大学人文科学研究所→森田 2004, pp. 100-135.
- 2004 『元代知識人と地域社会』東京: 泊古書院.
- 【中文】
北京図書館金石組(編) 1989-1991 『北京図書館藏中国歴代拓本匯編』全101冊, 鄭州: 中州古籍出版社.
- 蔡 美彪 1955 『元代白話碑集錄』北京: 科学出版社.
- 1986a 「涇州水泉寺碑訳釈」『元史論叢』3, pp. 231-243+1pl.
- 1986b 「河東延祚寺碑訳釈」『蒙古史研究』2, pp. 45-56+1pl.
- 1988 「元氏開化寺碑訳釈」『考古』1988-9, pp. 842-845+1pl.
- 1995 「林州宝嚴寺八思巴聖旨碑訳釈」『考古』1995-4, pp. 376-380, 360+1pl.
- 1996 「八思巴字蒙文碑石訳存」『蒙古学信息』1996-1, pp. 1-41.
- 1997 「元代道觀八思巴字刻石集釈」『蒙古史研究』5, pp. 55-114+8pls.
- 陳 高華 2002 「黑城元代站赤登記簿初探」『中国社会科学院研究生院学報』2002-5, pp. 49-56.
- 陳 高華・史 衛民 2000 『中国經濟通史・元代經濟卷』北京: 経済日報出版社.
- 陳 垣 1988 『道家金石略』北京: 文物出版社.
- 船田善之 2003 「蒙元時代公文制度初探——以蒙文直訳体の成立と石刻上の公文為中心」『蒙古史研究』7, pp. 125-137.
- 道布・照那斯图 1993a 「河南登封少林寺出土の回鶻式蒙古文と八思巴字聖旨碑考釈」『民族語文』1993-5, pp. 1-3+2pls.
- 1993b 「河南登封少林寺出土の回鶻式蒙古文と八思巴字聖旨碑考釈(統一)」『民族語文』1993-6, pp. 59-71+2pls.
- 1994 「河南登封少林寺出土の回鶻式蒙古文と八思巴字聖旨碑考釈(統二)」『民族語文』1994-1, pp. 32-40+2pls.
- 道布・照那斯图・劉兆鶴 1998 「回鶻蒙古文只必帖木儿大王令旨訳釈」『民族語文』1998-2, pp. 9-17.
- 俄罗斯科学院東方研究所聖彼堡分所ほか 1996-2000 俄罗斯科学院東方研究所聖彼堡分所・中国社会科学院民族研究所・上海古籍出版社(編)『俄藏黑水城文献』全12冊, 上海: 上海古籍出版社.
- 馮 承鉤 1933 『元代白話碑』上海: 商務印書館.
- 哈斯バ根・烏力吉 2000 「平遙県清虚觀八思巴字蒙古文聖旨碑考釈」『内蒙古師範大学学報(哲学社会科学版)』29-6, pp. 47-50+1pl.
- 呼格吉勒图・薩如拉 2004 『八思巴字蒙古語文獻匯編』(アル泰学叢書) 呼和浩特: 内蒙古教育出版社.
- 胡 其德 1998 『蒙古白話碑新探』台北: 蒙藏委員会.
- 賈 成惠 2001 「内丘梵雲寺元代聖旨碑」『文物春秋』2001-2, pp. 63-65+1pl.

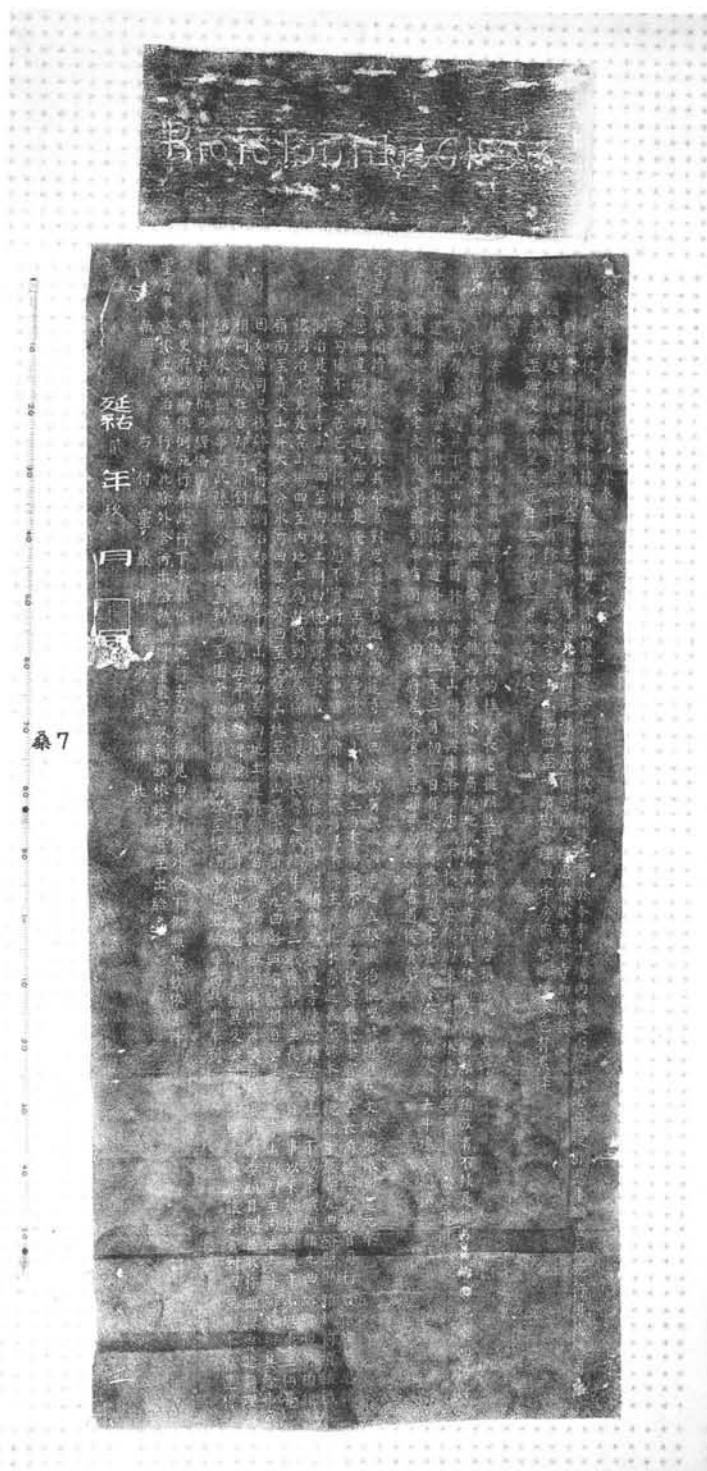
- 金 澄坤 2003 「從黑城文書看元代的養濟院制度」『中央民族大学学報(哲学社会科学版)』30-2, pp. 67-70.
- 李 庶生 1992 『靈岩勝境』濟南: 山東友誼出版社。
- 李 逸友 1991 『黑城出土文書(漢文文書卷)』北京: 科学出版社。
- 《靈岩寺》編輯委員会(編) 1999 『靈岩寺』北京: 文物出版社。
- 劉 建華 1988 「河北蔚縣玉泉寺至元十七年聖旨碑考略」『考古』1988-2, pp. 337-341, 317.
- 劉 莉亞 2003 「元代国家各級機構的鉛治業管理權」『中国經濟史研究』2003-3, pp. 134-142.
- 劉 晓 2000 「從黑城文書來看元代的戶籍制度」『江西財經大学学報』2000-6, pp. 74-77.
- 羅 常培・蔡 美彪 1959 『八思巴字与元代漢語』北京: 科学出版社。
- 羅 常培・蔡 美彪 2003 『八思巴字与元代漢語(增訂本)』北京: 中国社会科学出版社。
- 王 銘・吳 佩華 2002 「亦集乃路河渠司上総管府具保結呈」考辨』『南京曉莊學院學報』18-2, pp. 118-121, 79.
- 邱 樹森 2001 「從黑城出土文書看元“回回哈的司”」『南京大學學報(哲学・人文科学・社会科學)』2001-3, pp. 152-160.
- 亦隣真 1982 「元代硬訳公牘文体」『元史論叢』1 →亦隣真 2001 『亦隣真蒙古学文集』呼和浩特: 内蒙古人民出版社, pp. 583-605.
- 照那斯図 1986 「關於玄中寺八思巴字蒙古語聖旨碑刻」『民族語文』1986-6 →照那斯図 1990, pp. 87-91.
- 1990 『八思巴字和蒙古語文献 I 研究文集』東京: 東京外国语大学アジア・アフリカ言語文化研究所。
- 1991 『八思巴字和蒙古語文献 II 文獻匯集』東京: 東京外国语大学アジア・アフリカ言語文化研究所。
- 1995 「完者篤皇帝馬年聖旨年代の重新考訂」『民族語文』1995-3, pp. 49-50.
- 1996 「八思巴字蒙古語龍年聖旨」『民族語文』1996-4, pp. 45-49.
- 照那斯図・道布 1984 「天寶宮八思巴字蒙古語聖旨碑」『民族語文』1984-6, pp. 43-54 + 1pl.
- 照那斯図・道布・劉 兆鶴 1998 「阿難答秦王八思巴文字蒙古語馬年令旨」『民族語文』1998-3, pp. 13-17.
- 照那斯図・ハス額爾敦 「元朝宣政院頒給柏林寺的八思巴字禁約榜」『内蒙古社会科学(漢文版)』1999-6, pp. 44-45.
- 照那斯図・胡 海帆 1996 「林縣宝嚴寺兩道八思巴蒙古語聖旨」『民族語文』1996-3, pp. 48-54 + 2pls.
- 祖 生利 2000 『元代白話碑文研究』北京: 中国社会科学院博士論文。
- 2001a 「元代白話碑文中方位詞的格標記作用」『語言研究』2001-4, pp. 62-75.
- 2001b 「元代白話碑文中代詞的特殊用法」『民族語文』2001-5, pp. 48-62.
- 2002a 「元代白話碑文中詞尾“每”的特殊用法」『中國語研究』44, pp. 19-31; 『語言研究』2002-4.
- 2002b 「元代白話碑文中助詞的特殊用法」『中國語文』2002-5, pp. 459-472.
- 2003a 「元代文献中“一般”和“也者”的特殊用法」『民族語文』2003-6, pp. 28-34.
- 2003b 「《元典章·刑部》直訳体文字中特殊語法現象」『蒙古史研究』7, pp. 138-190.
- 2004a 「元代直訳体文献中的原因後置詞“上/上頭”」『語言研究』24-1, pp. 47-52.
- 2004b 「元代直訳体文献中的“麼道”」『民族語文』2004-4, pp. 51-56.
- 【歐文】
- Bonaparte, P. R. 1895. *Documents de l'Époque Mongole des XIII^e et XIV^e Siècles*. Paris: l'Auteur.
- Chavannes, ÉD. 1904/1905/1908. "Inscriptions et Pièces de Chancellerie Chinoises de l'Époque Mongole" *T'oung Pao*, sér. 2, V/VI/IX, pp. 357-477 / pp. 1-42 / pp. 297-428+30pls.
- Devéria, M. G. 1896. "Notes d' Épigraphie Mongole-chinoise" *Journal Asiatique*, sér. 9, VIII, pp. 94-128.
- Junast. 1987. "A Royal Edict of Emperor Yingzong Gegegen of the Yuan Dynasty in the Mongolian Hpags-pa Script" *A World of Language: Papers Presented to Professor S. A. Wurm on his 65th Birthday* (Laycock, Donald C. & Winter, Werner eds.), pp. 309-313, Canberra: Australian National University. → 照那斯図 1990, pp. 93-97.
- The New Century Project. 2003. *Preliminary Report on Japan-Mongolia Joint Archaeological Expedition "New Century Project"*. Niigata: Niigata University.
- Osawa, Masami. 2005. "One of the Forms of Iron Producing in the Mongol Empire Obtained from Forge-related Objects Found at Avraga Site – Approach Based on Metallurgical Study" Kato, Shimpei & Shiraishi, Noriyuki. ed., *Avrage 1*. Tokyo: Doseisha.
- Sugiyama, Masa'aki. 1987. "The 'Phags-pa Mongolian Inscription of the Buyantu-qayan's Edict in Yuanshi xian 元氏縣, belonging Č'aqa'an-balqaqasun" *Zinbun*, 22, pp. 17-24-2pl.
- . 1988. "The 'Phags-pa Mongolian Inscription of To'yon-temür Qayan's Edict" *Memories of the Research Department of the Toyo Bunko*, 46, pp. 1-6+1pl.

〔附記〕本稿は、第5回遼金西夏史研究会（2004年3月13日）での報告「長清靈巖寺執照碑の研究——元代文書行政の一断面——」を基に加筆修正したものである。この概略は、元代社会文化暨元世祖忽必烈国際学術研討会（2004年8月24日）においても、「《靈巖寺執照碑》碑陽所刻公牘的価値」として中国語で報告した。これらの報告の席で、あるいは報告後に、有益なご助言・ご指摘を頂いた諸氏に感謝の意を表したい。

2003年9月23日に行った靈巖寺における調査においては、山東大学歴史系・考古系の

紹介の下、济南市文物管理處の協力を得た。また、北京国家図書館・中央研究院傅斯年図書館・京都大学人文科学研究所図書室所蔵拓本の調査に際しては、中央民族大学蒙文系のエルデムト氏、北京国家図書館善本室の職員の方々、中央研究院歴史研究所の洪金富氏、京都大学人文科学研究所の岩井茂樹氏に、閲覧の便宜をはかっていただいた。これら関係各位に感謝の意を表したい。

本稿は、平成15～16年度文部科学省科学研究費補助金による研究成果の一部である。



附錄 1. 京都大学人文科学研究所所藏「靈巖寺執照碑」碑陽 拓本「靈巖寺聖旨碑 附碑側」

(出所：<http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/db-machine/imgsrv/djvu/bei/gen0108x.djvu>)

皇帝聖旨裏泰安州長清縣承奉

泰安使州指揮來申據靈巖禪寺僧人陳思讓當官告稱累被前煩煉人等於本寺山場內搔擾不安誠恐已後引惹事端告乙施行得此縣司參詳如蒙出榜禁治誠爲便益申乞照詳事得此照得先據靈巖禪寺僧人陳思讓狀告本寺即係與

國家祝延祈福大禪寺經今千有餘年全憑本寺地土山場四至內諸樹修理殿宇房廊養贍僧家已有累降

聖旨事意四至碑文爲驗皇慶元年三月初二日本寺欽受

御寶

聖旨節該泰安州長清縣有的靈巖禪寺爲頭寺裏住持的桂庵長老提點監寺爲頭的和尚每根底執把着行的

聖旨與了也這的每寺院裏房舍裏使臣休安下者鋪馬祇應休拿者商稅地稅休與者寺院裏休斷人者官糧休頓放者不揀是誰占着的田地交回付與

者但屬寺家的并下院田地水土蘭林碾磨竹子山場解典庫浴房店鋪不揀甚麼他的揀的是誰休侵奪要者這和尚每道有

聖旨麼道無牴例勾當休做者欽此除欽違外於延祐二年三月初一日有長清縣賈到文字壹卷令本寺僧人前去中場店聽讀

聖旨思讓與本寺長老大小人等前到本店有 内史府差來官李忠顯等向思讓言道俺賣擎

御寶

聖旨前來開讀訖除欽違外其本官對思讓等言道爲您這寺九曲峪內有銀鐵洞治起立銀鐵治便要吐退准伏文狀思讓回道元奉

聖旨交您無違礙地內這九曲峪是俺寺家四至地內瞻寺常住山場地土自來爲主不曾有人侵奪道罷本官前去長清縣令本縣官司行發信牌將思讓等勾擾不安告乞施行得此爲恐不實行據本縣申照得除外違依移牒本縣主薄扎木赤進義不妨本職親詣靈巖寺九曲峪照勘踏觀前項銀鐵洞治是否本寺山場四至內地土明白保結牒來去後回准牒該備奉泰安州指揮爲靈巖寺陳思讓告地土請不妨本職親詣九曲峪踏觀前項銀鐵洞治不見是否山場四至內地土爲此喚到剝底保見役社長魯進狀結年七十三歲係本保生長人氏自記事以來知得靈巖寺山場東至仙臺嶺南至青尖山并大峪分水河曲屈爲界西至老婆山北至方山暮子嶺自今九曲峪興煩銀洞治委是靈巖寺山場四至內地土外別不知其餘事因如官司已後牴究得銀洞治却不係本寺山場四至內地土進情願甘當誑官罪犯無詞得此又喚到畠提領轉委頭目段昌狀稱即與魯進詞理結牒來請照驗事准此縣司今將彩畫到四至圖本抄錄到碑陰界至保結申乞照驗事得此申奉到

中書兵部仰已經備關

內史府照勘依例施行奉此行下本縣依上施行去訖今據見申使州除外合下仰照驗欽依累降

聖旨事意依上禁治施行奉此除外合行出給執照付靈巖寺收執欽依施行須至出給者

執照 右付靈巖禪寺收執准此

延祐貳年玖月

日



【論文】

ラオスにおける犁の形状と分布 —農耕文化の視点から

園江満
(京都大学東南アジア研究所)

Farm Practices and Ploughs in Laos: In the Eyes of the Geo-cultural Complex

SONOE, Mitsuru
Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University

Farm implements should be the cultural heritages of the societies which have particular production system on ecological base. In accordance with WELTH [1968], types of the plough in Mainland Southeast Asia show the both characteristics of Chinese mouldboard plough and Malayan beam plough (body ard) originated in India.

SHINTANI *et al.* have presented the notion of *Tai Cultural Area* for multi-ethnic societies in northern part of Mainland Southeast Asia, especially crossing of Ynnan Province of Southern China, northern part of Lao P. D. R. (hereinafter referred to as Laos), Northern Thailand and Shan State of Burma (Myanmar) which has an organic linkage system on the linguistic, historical and cultural background.

Although detailed studies on Asian ploughs by HOPFEN [1960; 1969], CHANSELLOR [1961], IENAGA [1980], OJI [1980] and so, the information on this matter in Laos has been deficient for long time. This study focused the material culture on farm implements based on socio-ecological conditions in Northern Laos and aimed at elucidating the image of *Tai Cultural Area* by the interaction of the *Tai* with their neighbour through their own farm practices.

There is the general conception that *Tai* group has been paddy farmer. But rice culture in Northern Laos has been sustained by upland rice mainly. Anyhow, paddy farming has been conducted by *Tai* people in the valley plain along rivers and the montane basin. They have rice varieties that grown under both upland and lowland conditions and their paddy farming techniques have something common with slash-and-burn agriculture by non-*Tai* farmers which should be different from Central and Southern Laos.

Keywords: Farm Implements, Luang Phabang, Multi-ethnic Society, Rice Culture, *Tai Cultural Area*

キーワード: 稲作, シャン文化圏, 多民族社会, 農具, ルアンパバーン

The plough in Laos has mouldboard and is using with single buffalo jointed by single-neck yoke with rope traces and swingletree on lowland field task. The shapes may be classified into 1) vertical tension group behind mouldboard (frame plough), 2) cross joint group with no external reinforcement (X type) and 3) single joint group with no external reinforcement (Y type). Vertical tension group may be divided into quadrangular and triangular types. Triangular ploughs have three differentiations depending on straight or curved beam and with or without long body. Distribution of vertical tension group and Y type can be demarcated into Luang Phabang and northward and Vientiane and southward.

Some terms of plough parts e.g. shares / mouldboard in Central and Southern Laos show vocabularies to be having cultural background of *Pali-Sanskrit* Language. This trend should be overlapped with non vertical tension group and suggesting that the frame plough and non vertical tension group have different origin.

2 types of harrow can be observed in Laos. While spike harrow with quadrilateral framework is using by Lue and some other ethnic groups in northern part, comb harrow is universal throughout Laos.

These facts show that the south limit of spike harrow and the north limit of non vertical tension group plough may be in and around Luang Phabang. It will be necessary, in future, to investigate the plough used by non-Tai people in Northern Laos, and comparative study in Central and Southern.

- | | |
|-----------------|-----------------|
| 1.はじめに | 3.3 形状による分類 |
| 2.農業と民族 | 3.4 牝型の分布 |
| 2.1 ラオスの農業環境 | 4. 農具と農作業に関する語彙 |
| 2.2 農業の地域間差異と民族 | 4.1 牝 |
| 3. 牝の形状と分布 | 4.2 耒 |
| 3.1 調査地と調査方法 | 5. 農具の地域性と民族性 |
| 3.2 調査事例 | 6. おわりに |

1. はじめに

農業の生産環境は、農具の形態を規定する。一方、耕具は「それぞれの（農耕）文化の形成に規定的といってよい文化財」[熊代 1969: 10] である。環境と文化、あるいは技術の系譜が複合した結果、耕具を含む農具は地域によって多様なバリエーションを見せる。東南アジア地域はインドと中国という二大文明圏の狭間にあって、双方から有形・無形のさまざまな影響を受けてきており、農具についてもその例外ではない。

アジアの 牝はインド亜大陸と華北で発達したものである。東南アジアにおいて、インド亜大陸と華北の乾燥地の 牝耕は湿潤地の稲作と結合したが、この結合は技術的には必然性がないために、東南アジアにおける 牝の分布をより複雑なものにしたと考えられる [飯沼; 堀尾 1976: 23-26]。

アジアにおける 牝の系譜については Hopfen [1960; 1969], Chancellor [1961], 家永 [1980], 応地 [1987] などに詳しい。また中国・雲南省における農具の分布については渡部 [1994; 1999] や尹 [1999] が、中国・四川省東部では渡部 [2003], 渡部ら [2003]

が詳細な報告をしている。さらに八幡 [1965] は、ヴィエンチャン以南のメコン河沿岸地域の調査を軸に、ラオスの農具に関する数少ない報告を行っており、「印度要素と中国要素」という観点からインドシナにおける物質文化を俯瞰したうえで、犁の形状とその系譜について言及している。しかし、中国と東南アジア大陸部を繋ぐラオス北部における犁を含めた農具に関する系統だった調査報告は見られず、東南アジアにおける犁の分布と系譜を論じる上で、この地域はいわば「失われた鎖」となっている。

新谷らは、タイ、ビルマ（ミャンマー）、ラオス、中国の四カ国が交差する地域を中心としたタイ系民族 Tai の分布地域を、「多言語、多民族であって、一つの大伝統に支配されるのではなく、さまざまな文化要素を持ちながら、それらを有機的に結びついている何らかのシステムが存在する一つの複合文化交流圏」として、言語学的・歴史的・文化的背景をもった “Tai Cultural Area” 「シャン文化圏」¹⁾ を想定している〔新谷 1998: 11-12〕。シャン文化圏の地理的な範囲を厳密に規定することは困難であるが、中国雲南省西双版納・徳宏からラオス北部、タイ北部を経てミャンマーのシャン州に至る地域がその核心域である。さらに、ベトナム北部のタイバッック地方とインドのアッサム州の一部もこれに属する可能性がある（図 1）。

東南アジアにおける犁の形状と分布については、これまで主に「中国の一インド的」という二つの大きな文化的影響の濃淡から論じられてきた。本稿は、これに加えて、東西方向に展開するシャン文化圏を東南アジア大陸山地部の物質文化の基盤と想定することにより、東南アジア大陸部の犁を中心とする農具の地域的多様性を再検討しようとするものである。そのために、主としてシャン文化圏の核心域であるラオス北部（ルアンパバーン以



図1 「シャン文化圏」「Tai Cultural Area」の広がり

北）とその周辺における農具や農作業体系を整理、検討し、農耕文化の面からシャン文化圏の特徴と広がりを検証するとともに、東南アジア大陸部の犁の形状と分布における中国華北の要素とインド（マレー）的要素、さらにシャン文化圏の影響を考察した。

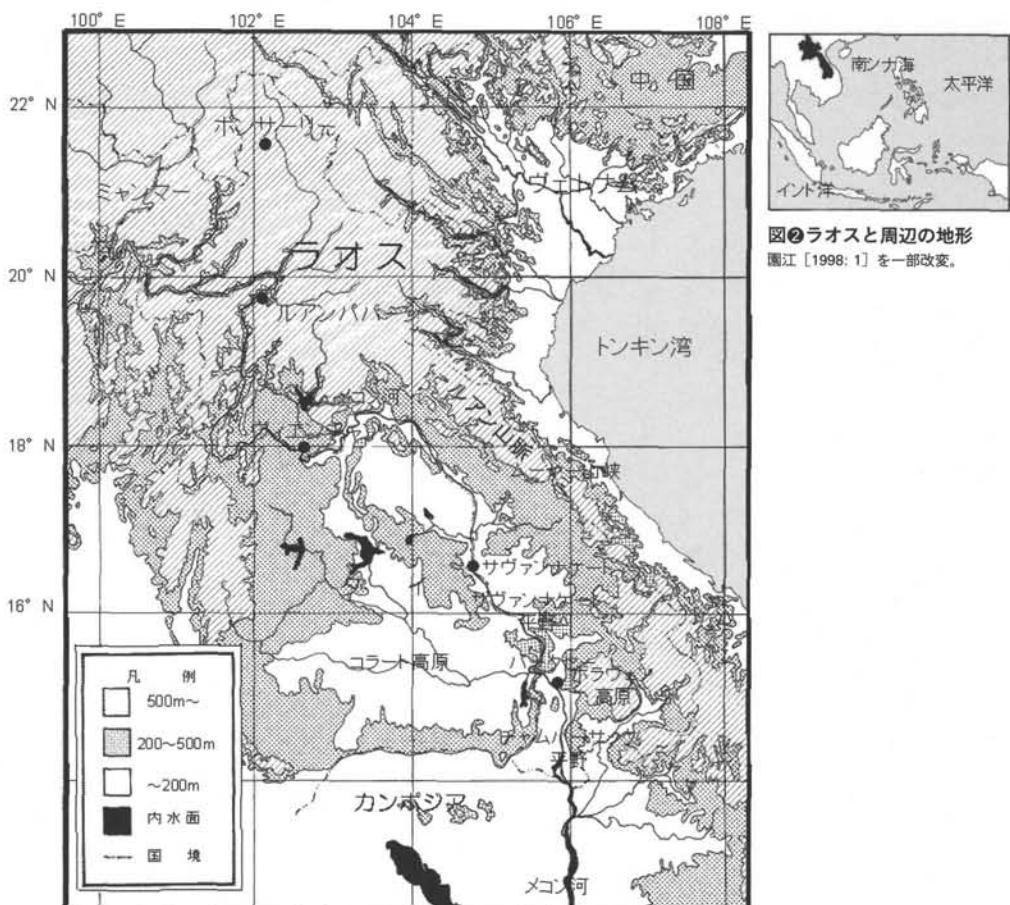
ラオスにおいても、近年、農村社会と農業の変化は急速に進んでいる。改良品種等の導入に伴い、農耕に関わる技術は漸次近代的なものに置換されているのが現状であり、伝統的農具の消失も時間の問題と言ってよい。本稿は、ラオスにおいて今日、見ることのできる犁を中心とする農具を対象として、「文化財」としての記録を後世に残すことも意図したものである。

2. 農業と民族

2.1 ラオスの農業環境

ラオス人民民主共和国 *Sāthālanalat Pasāthipatai Pasāson Lāo* (以下では、ラオスと略称。) は、東南アジア唯一の内陸国であっ

1) 日本語では Tai と Thai が区別できないため、必ずしも好ましくないものの、当面は「シャン文化圏」と呼ぶことにしている。



図② ラオスと周辺の地形
園江 [1998: 1] を一部改変。

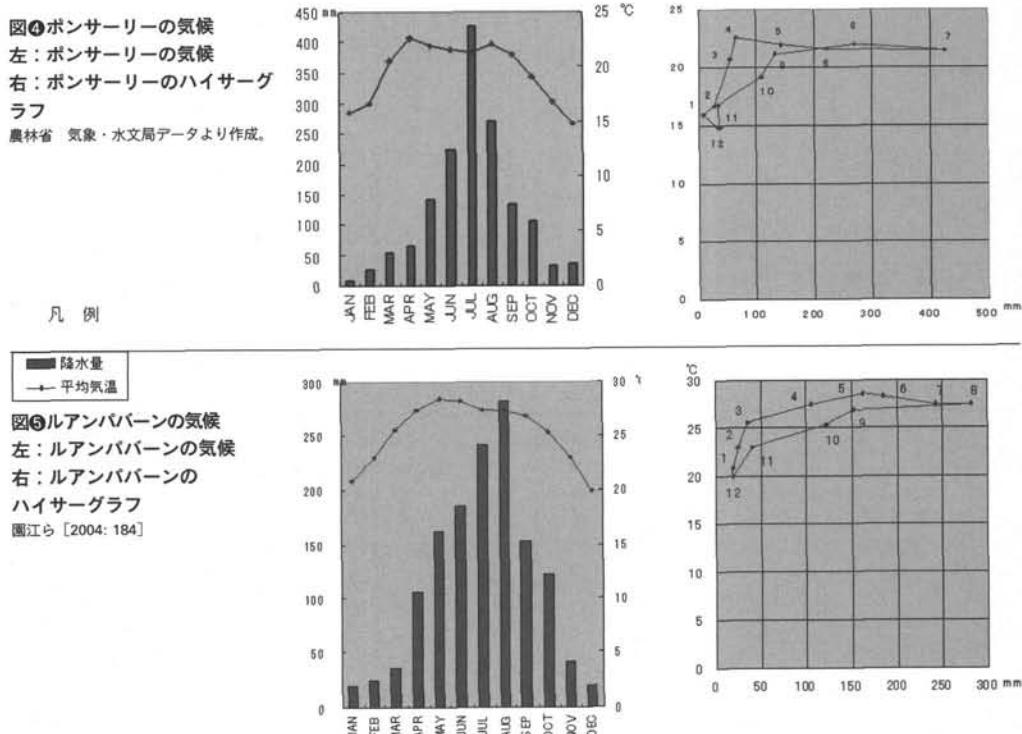
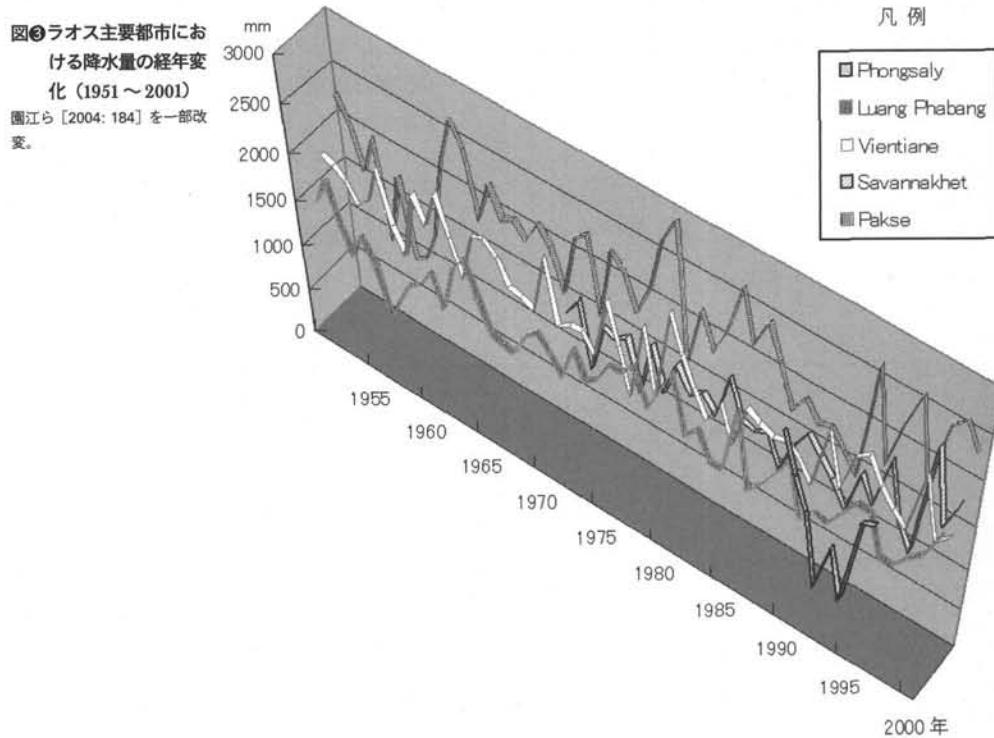
て、タイ系民族のラーオ Laoを中心とした多民族国家である。

国土面積は日本の本州よりやや広い 236,800km²で、北北西—南南東の延長約 1,200km、東西の幅は最大でおよそ 500km である。北は中国、東はベトナム、南はカンボジア、西はタイ、北西はミャンマーとそれぞれ国境を接し、国境の総延長は 5,080km に及ぶ。

国土は地形的に、中国南部山塊と接する北部山塊、インドシナ半島を北西から南東に伸びるアンナン山系中のルアン山脈、南部のボラヴェン高原およびメコン河沿岸の平野部に分かれ、全国土の 75%を山と高原が占める(図2)。ルアンナムター県のムアンシン郡付近に始まり、チャムパーサック県ムアンコー

ン郡のリーピーまで延長 1,865km に亘って南北に貫流するメコン河が、その支流と共にラオス国内の水系を形成しており、随所に谷底平野や山間小盆地を作り出している。

気候は全国的にモンスーン気候に属し、明瞭な雨季と乾季がある。雨季は 5月初旬頃から 10月末まで続き、年間の降雨のほとんどはこの時期に集中している。降雨量は年較差が大きく、旱害や水害に見舞われやすい。また、年間降水量は 1,200mm から 3,500mm 程度までと地域によってばらつきが大きく、概して南部の方が多い(図3)。気温も地域差は大きいが、ヴィエンチャンの年間平均気温(1976～1999年)は 26.5°C で、月平均気温(1999年)は最高で 34.7°C (3月)、最低は 15.2°C (12月) である。



本稿で対象とするラオス北部は、北部山塊の全体と重なる地域で、山地と山間の小規模な平野部に多くの民族が居住し、メコン河とウー川を中心とした水系の低地に沿って水田が展開されている。雨温図（ハイサーグラフ）からみると北端のボンサーリーは温暖夏雨気候で、植生的には照葉樹林として知られる山地常緑林に属し（図4）、ルアンババーン

は熱帯サバナ気候に属している（図5）。

2.2 農業の地域間差異と民族

2003年になってようやく公表された民族分類²⁾では、民族数を49とし、それらをタイ系・ミャオ-ヤオ系、シナ-チベット系、モンクメール系の4言語グループおよびその他³⁾として区分している（表1）⁴⁾。

表1 ラオスにおける民族分類

言語グループ	No.	民族名 ¹⁾	副次集団名 ²⁾	その他呼称 ³⁾	1995年国勢調査				摘要 ⁵⁾	
					民族名 ¹⁾	呼称表記 ⁴⁾	人口			
							男女計（人）	比率（%）		
Tai-Kadai ⁶⁾	1	Lao		Phūan Kalceng Bō Yōi Nyō	Lāo Phūan Kalceng Bō Yōi Nyō Thai Phēng Thai Sām Thai Nyū'ang Thai Lān Thai Chā Thai Mat Thai 'Ō Thai Lang 'Isān	Lao + + + + + + + + + +	2,403,891	52.5	Phutaiから編入。 Phutaiから編入。	
	2	Tai		Tai Dam Tai Dēng Tai Khāo Tai Mēi	Tai Dam Tai Dēng Tai Khāo Tai Mēi Tai Mēn Tai Thēng Tai 'Āt Tai Sōm	+ + + + + + + +			新設。 Phutaiから編入。 同上。 同上。 同上。 同上。 同上。 同上。	

- 2) ラオスにおける民族分類に関しては、1995年の第二回国勢調査に先行して、47の民族分類が整備されたが公式な民族分類としては採用されていない。この国勢調査の結果を踏まえ、所轄の準省庁であるラオス建国戦線および国民議会民族委員会で審議が重ねられ、2000年8月に「ラオス国内における民族呼称に関する審議会」において現在の民族分類の草案が決議された。この分類は2004年国民議会の承認により、ラオス人民革命党官房訓令として同年中に公布の見込みである。
- 3) ただし、この分類は語族と語派の関係があいまいで検討の余地がある。モンクメール語派以外のタイ語派、ミャオ-ヤオ語派、チベット-ビルマ語派はそれぞれシナ-チベット語族に属すると考えられる。
- 4) 現在の民族分類の妥当性については、さまざまな論議の余地があるが、ここでは差し当たって、現在ラオス政府の公式見解である分類を基本にこの問題を考えることとし、フィールド調査で得たデータ上必要な場合は改めて民族名を示した。

言語グループ	No.	民族名 ¹	副次集団名 ²	その他呼称 ³	1995年国勢調査				摘要 ⁵
					民族名 ¹	呼称表記 ⁴	人口		
							男女計 (人)	比率 (%)	
Tai-Kadai ⁶	3	Phutai		Phū Thai Thai ‘Āngkham Thai Kata Thai Kapōng Thai Sāmkao (Thai Vang)	Phutai	+	472,458	10.3	草案にのみ記載あり。
	4	Leu	Khū'n (Khēn)	Lū' Khū'n (Khēn)	Lue	+	119,191	2.6	Nhuane から編入。 Nhuane へ編入。
	5	Nhuane	Kalōm Ngīao	Nyūan Kalōm Ngīao	Nhuane	+	26,239	0.6	Leu から編入。 Leu へ編入。
	6	Yang		Yang	Yang	+	4,630	0.1	
	7	Xaek		Sēk Kōi	Xaek	+	2,745	0.1	
	8	Thai Neua		Thai Nū'a		+			Phutai から分離。
Mon-Khmer	9	Khamu	Kasak	Kammu, Khamu	Khamu	+	500,957	11.0	草案では Ku'mmu Kasak。 草案に記載なし。
			Ku'mmu ‘Ū	Kasak		+			
			Ku'mmu Nyūan	Ku'mmu ‘Ū		+			
			Ku'mmu Lū'	Ku'mmu Nyūan		+			
			Ku'mmu Khrōng	Ku'mmu Lū'		+			
			Ku'mmu Rōk	Ku'mmu Khrōng		+			
			Ku'mmu Khwēn	Ku'mmu Rōk		+			
			Ku'mmu Māe	Ku'mmu Khwēn		+			
			Ku'mmu Chū'āng	Ku'mmu Māe		+			
			Ku'mmu ‘Am	Ku'mmu Chū'āng		+			
			Krī	Ku'mmu ‘Am	Khamu Then	+	23,193	0.5	Then へ分離。 草案に記載なし。cf.Kri. 同上。Kri から編入。 Kri から編入。 草案に記載なし。Lābrī から編入。
			Yūbrī	Mok Prai		+			
			Lābrī	Mok Prāng		+			
			Tōng Lū'āng	Mok Tāng Chāk		+			
				Mok Kok		+			
	10	Pray	Thin	Thin	Prai	+	5,834	0.1	Thin から改称。 草案に記載なし。 草案に記載なし。
				Lwa		+			
				Lāo Mai		+			
				Phai		+			
	11	Xingmoon			Xingmoon	Singmūn	5,834	0.1	
	12	Phong		Phōng	Phong	+	21,395	0.5	

言語グループ	No.	民族名 ¹	副次集団名 ²	その他呼称 ³	1995年国勢調査				摘要 ⁵	
					民族名 ¹	呼称表記 ⁴	人口			
							男女計(人)	比率(%)		
Mon-Khmer	12	Phong		Khāñiang Phōng Piāt Phōng Lān Phōng Fāen Phōng Chāpūang	Lān Fāen	Rāt			Eudou へ編入	
	13	Then		Thāñ Thai Thāñ		Kammu Thāñ			新設。 Khmu から編入。	
	14	Eudou		‘ēdū Thai Rāt		Rāt			新設。 Phong から編入	
	15	Bid		Bit	Bid	+	1,509	0.0		
	16	Lamed		Lamēt	Lamed	+	16,740	0.4		
	17	Samtao	Dōi	Sām Tāo Dōi	Samtao	+	2,213	0.0	草案に記載なし。	
	18	Katang	Pha Kāo	Brū Katāng Pha Kāo	Katang	Katāng	95,440	2.1	Xuay から編入。	
	19	Makong		Brū Makōng Trūi Phūa Marōi Trōng	Makong	Makōng	92,321	2.0		
	20	Tri		Brū Trī	Tri	Trī	20,906	0.5		
	21	Yru	Yru Kōng Yru Dāk	Lavēn Su Su Yru Kōng Yru Dāk	Laven	+	40,519	0.9	Laven から改称。	
	22	Triang		Trīāng	Talieng	Trīāng	23,091	0.5	Talieng から改称。	
	23	Taoey	Tong Yīn	Taōi Hādōng īn	Taoey	+	30,876	0.7		
	24	Yae		Yæ	Yae	+	8,013	0.2		
	25	Braw		Lavæ Luivē Kavæt Hälāng	Lavae	+	17,544	0.4	Lavae から改称。	
	26	Katu	Trīu Dākkang	Katū Trīu Dākkang (Pandēng)	Katu	+	17,024	0.4		

言語グループ	No.	民族名 ¹	副次集団名 ²	その他呼称 ³	1995年国勢調査				摘要 ⁵	
					民族名 ¹	呼称表記 ⁴	人口			
							男女計 (人)	比率 (%)		
Mon-Khmer	27	Harak		Hälak 'Ālak	Alack	+	16,594	0.4	<i>Alack</i> から改称。	
	28	Oey	Sapūan Sōk Īnthī	Ōi Sapūan Sōk Īnthī Mā Klōng Mā Rū'yāo	Oey	+	14,947	0.3		
	29	Kriang	Chatōng Kō	Ngæ Chatōng Kō	Ngae	Kriang + + +	12,189	0.3	<i>Ngae</i> から改称。	
	30	Jeng		Cheng	Jeng	Cheng Cheng Hō Cheng Phuak Cheng Thālān	6,511	0.1		
	31	Sadang	Kayōng Sadāng Dūan	Sēdāng Kayōng Sadāng Dūan	Sadang	Sadāng + +	786	0.0		
	32	Xuay		Sūai	Xuay	+ Khā Phā Kāo Lāvak	45,498	1.0	<i>Katang</i> へ編入。	
	33	Nyahen		Nyahēn Tangkæ Hēn (i)	Nyahen	+	5,152	0.1		
	34	Lavy		Lavī	Lavy	+	538	0.0		
	35	Pako	Kādō Kānai	Pāko Kādō Kānai	Pako	+	13,224	0.3		
	36	Khmer		Khamāē Khōm Khæ	Khmer	+	3,902	0.1		
	37	Toum	Līhā Thai Cham Thai Pōng	Tum Līhā Thai Cham Thai Pōng Thai Pun Mōjī	Toum	Tūm + + Pōng	2,510	0.1		
	38	Nguane		Ngūan	Nguane	+	1,344	0.0		
	39	Moy		Mōjī Mū'ang	Mone	Mōn +	217	0.0	<i>Moy</i> から改称。草案では <i>Mū'ang</i> 。	
	40	Kree		Krī Salāng 'Ālēm	Kree	+	739	0.0	cf. <i>Khmu</i>	

言語グループ	No.	民族名 ¹	副次集団名 ²	その他呼称 ³	1995年国勢調査				摘要 ⁵	
					民族名 ¹	呼称表記 ⁴	人口			
							男女計(人)	比率(%)		
Mon-Khmer	40	Kree		Malāeng Tōng Lü'ang		+			cf. <i>Khmu</i>	
Sino-Tibetan	41	Akha		·Ākhā ·Ōmā Khā Mütēn Chīchō Pūlī Pānā Kō Fē Nūkūi Lūmā ·āpā Chīpia Mūchī Yā'æ Kongsāt Phū Sāng	·Ākhā Kō ·Ōmā Khā Mütēn Chīchō Pūlī Pānā Kō Fē Nūkūi Lūmā ·āpā Chīpia Mūchī Yā'æ Kongsāt Phū Sāng	Kor Khir Mütēn Chīpiao	+	66,108 1,639	1.4 0.0	<i>Kor</i> から改称。 草案には ^ト <i>Kō</i> の記載あり。 <i>Khir</i> から統合。草案に記載なし。
				Singsili Phū Nōi Pisū Phū Nyōt Tāpāt Bāntang Chāhō Lāo Sāeng Phai (Phongsālī) Lāo Pān Phongkū Phongsēt	Singsili Phū Nōi Pisū Phū Nyōt Tāpāt Bāntang Chāhō Lāo Sāeng Phai (Phongsālī) Lāo Pān Phongkū Phongsēt	Phounoy	+	35,635	0.8	<i>Phounoy</i> から改称。
				Lāhū Mūsæ Lāhū Na Lāhū Sī Lāhū Sēle	Lāhū Mūsæ Mūsæ Dam Mūsæ Khāo Kui Sūng Kui Lūang	Musir Kui	+	8,702 6,268	0.2 0.1	<i>Musir</i> から改称。
				Sīlā Sīdā	Sida		+	1,772	0.0	<i>Sida</i> から改称。ただし、ラオス語では、95年時点でも <i>Sida</i> 。
				Hānyī	Hayi		+	1,122	0.0	
				·Ālū	Lolo	Lōlō	+	1,407	0.0	
				Hō	Hor		+	8,900	0.2	
				Mong Khāo Mong Lāi (Mong Khāo)	Mong Dē Mong Leng Mong Sī	Hmong	Mong	315,465	6.9	
Hmong-Mien	48	Hmong					+			

言語グループ	No.	民族名 ¹	副次集団名 ²	その他呼称 ³	1995年国勢調査				摘要 ⁵
					民族名 ¹	呼称表記 ⁴	人口		
							男女計 (人)	比率 (%)	
Hmong-Mien	48	Hmong	Mong Dam	Mong Yüa Mong Dū		+			
	49	Iwmien	Lāntān	Yāo	Yao	Tumān	22,665	0.5	Yaoから改称。
			Yāo Khāo Yāo Phommaidāng	Lāntān Lāo Hūai Yāo Khāo Yāo Phommaidāng		+			
その他							10,201	0.2	
不明							24,084	0.5	
総計							4,574,848	100	

SSS (1994; 1997); ラオス建国戦線内部資料より作成。

¹ 1995年国勢調査発表時の公式欧文表記。またはそれに順ずる。² ラオス文字表記からの翻字。³ 同前。⁴ 同前。ただし、+は表中に記載ありを示す。⁵ 斜体字は公式民族名、立体字はそれ以外を示す。⁶ 原文では、Lāo-Tai になっている。

ラオスでは、稻作を中心とした農業がひろく営まれている。コメ、とりわけ糯米は、ラオスの人々の主食であり、一人当たり精米消費量は年間200kgを超える〔山口 1997: 328-329〕。伝統的な稻作には、移植法による水田水稻作と掘棒点播の焼畑陸稲作がある⁵⁾。

ラオス北部における栽培稻の大部分は熱帯ジャパニカで〔園江ら 2004: 188〕、水稻でも陸苗代への播種が行われるといった栽培技術〔園江 1998: 6-8〕や、品種面でも湛水条件・畑条件ともに栽培可能な水陸兼用種がみられる〔園江ら 同所〕など、水稻と陸稲の境界は不明瞭な部分がある。熱帯ジャパニカ型の品種の多くは大粒種であり、これらの品種は陸稲的性質が強いことで知られている〔渡部 1977: 99-100; 佐藤 1996: 150〕。

ラオスの稻作は、北部⁶⁾では水田よりもむ

しろ焼畑に依存しており（表2）、メコン河およびその水系に沿って点在する山間小盆地や谷底平野で、天水と小規模な水系に依存する比較的小区画な棚田によって水田稻作が営まれている（写真1）。これに対して、中部のメコン河沿岸地域の準平原では、産米林と形容される東北タイと同質な低投入の天水田を中心とした稻作生態がみられ、北部とは様相を異にしている。

ラオスの民族は居住標高によって、低地ラーオ Lāo Lum、中高地ラーオ Lāo Thāeng、高地ラーオ Lāo Sūng と呼び分けられるが多く、低地ラーオはタイ系民族を、中高地ラーオはクム Khmu などのモン-クメール系民族を、高地ラーオはフモン Hmong を含むミャオ-ヤオ系やチベット-ビルマ系民族を概ね示している。一般に言われるよう、タイ系民族

5) 乾季灌漑水田での稻作は、直播・散播による。

6) 農林行政上の区分では、北部はポンサリー・ルアンナムター・ウドムサイ・ボーケーオ・ルアンバーン・ファバン・サイニャブーリーの7県であるが、地形や気候をからすればシェンクアーン県も含まれると考えてよい。

表2 ラオスにおける稻作生産の概況（2003）

地 方	県 名	雨季作						
		水田水稻			陸 稲			
		収穫面積 (ha)	生産量 (ton)	収量 (t/ha)	収穫面積 (ha)	生産量 (ton)	収量 (t/ha)	収穫面積 (ha)
北 部	ポンサーイー	5,675	19,295	3.40	7,614	11,726	1.54	237
	ルアンナムター	8,073	24,219	3.00	6,976	10,060	1.44	335
	ウドムサイ	8,243	28,317	3.44	8,827	13,386	1.52	442
	ボーケーイ	12,227	42,794	3.50	4,107	7,503	1.83	344
	ルアンババーン	11,155	39,042	3.50	24,953	37,430	1.50	1,800
	ファパン	11,449	44,170	3.86	11,038	24,975	2.26	1,645
	サイニヤブーリー	23,534	87,075	3.70	17,597	33,514	1.90	1,333
北部計		80,356	284,912	3.48	81,112	138,594	1.71	6,136
中 部	ヴィエンチャン首都区	52,333	188,398	3.60	—	—	—	23,357
	シェンクアーン	16,380	52,438	3.20	7,472	12,944	1.73	165
	ヴィエンチャン	45,788	153,860	3.36	2,553	3,090	1.21	7,388
	ボリカムサイ	27,004	86,413	3.20	2,164	3,007	1.39	5,590
	カムアン	48,989	153,629	3.14	603	878	1.46	7,800
	サヴァンナケート	125,520	376,560	3.00	2,038	3,057	1.50	17,900
	サイソムブーン特別区	3,244	9,733	3.00	587	821	1.40	35
中部計		319,258	1,021,031	3.21	15,417	23,797	1.45	62,235
南 部	サラavan	58,330	192,489	3.30	7,706	15,308	1.99	5,000
	セーコーン	4,101	13,123	3.20	3,799	5,699	1.50	318
	チャムバーサック	87,663	260,970	2.98	1,436	2,154	1.50	7,000
	アタブー	15,250	47,275	3.10	529	648	1.22	671
	南部計	165,344	513,857	3.14	13,470	23,809	1.55	12,989
全 国		564,958	1,819,800	3.30	109,999	186,200	1.58	81,360



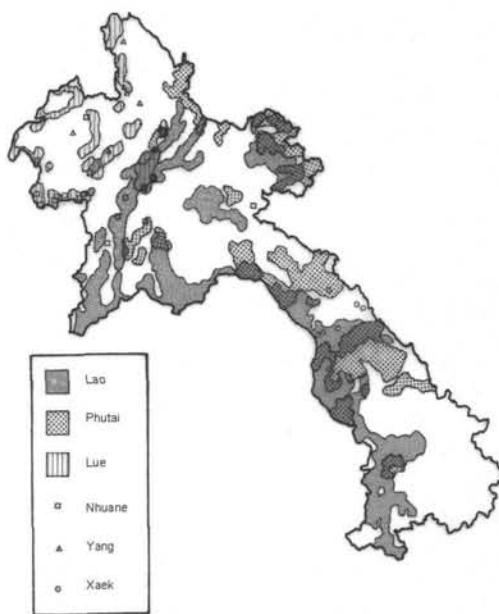
写真1 ラオス北部の水田景観

が伝統的に水田農耕民であるかはともかく、ラオスにおける水田稲作の主な担い手はタイ系民族である。実際のところ、ラオスにおける農業生産はヴィエンチャン以南のメコン河沿岸地域において、広く営まれているタイ系民族のラーオやプータイの水田稲作によって支えられている。

ラオス国民の中心となっているタイ系民族は、第二回国勢調査の結果によれば全人口4,574,848人の66.2%を占める約303万人とされる〔Sisouphanthong et al. 2000: 33〕。永田は、この国勢調査の村落データを使用して「ラオス村落情報システム（LAVIS）」を開発したが、図6はその47分類法に基づく詳細な民族分布図〔永田 2000: 77-123〕をもとに、タイ系6民族の居住分布地域を示したものである。

乾季作		合 計		
灌漑水稻		収穫面積 (ha)	生産量 (ton)	平均収量 (t/ha)
生産量 (ton)	収量 (t/ha)			
950	4.01	13,526	31,971	2.36
1,540	4.60	15,384	35,819	2.33
1,970	4.46	17,512	43,673	2.49
1,310	3.81	16,678	51,607	3.09
7,740	4.30	37,908	84,212	2.22
6,090	3.70	24,132	75,235	3.12
5,100	3.83	42,464	125,689	2.96
24,700	4.10	167,604	448,206	2.65
110,020	4.71	75,690	298,418	3.94
495	3.00	24,017	65,877	2.74
32,210	4.36	55,729	189,160	3.39
23,200	4.15	34,758	112,620	3.24
44,200	5.67	57,392	198,707	3.46
77,850	4.35	145,458	457,467	3.15
105	3.00	3,866	10,659	2.76
288,080	4.18	396,910	1,332,908	3.24
22,400	4.48	71,036	230,197	3.24
1,330	4.18	8,218	20,152	2.45
30,050	4.29	96,099	293,174	3.05
2,540	3.79	16,450	50,463	3.07
56,320	4.19	191,803	593,986	2.95
369,100	4.15	756,317	2,375,100	2.95

SSS [2004] より作成。



図⑥ ラオス国内におけるタイ系民族の居住分布
永田 [2000] より作成。

現在の49分類法では、タイ系民族は47分類法のプータイ Phutai からタイ Tai とタイヌア Tai Neua を分離した8民族となっているが、国勢調査の結果によるプータイの分布は大きく中部のメコン川沿岸からベトナム国境にかけてと北部のファン県からポンサリー県の西部を中心とした地域に分けられる。このうち、北部に居住しているのがおもに黒タイ *Tai Dam*、赤タイ *Tai Daeng*といった49分類でタイに属するグループであるのに対し、中部地域ではベトナム国境の一部にタイテン *Tai Thaeng*、タイムーイ *Tai Maei*といったタイが少数分布しているのを除き、居住民の多くは49分類法に規定される「プータ

イ」である。

またタイヌアは、2,354人がおもにポンサリー県とルアンナムター県の一部に分布している⁷⁾。

表3は1998~99年にかけて行われた農林センサスの結果をもとに、各県の農家について世帯主の民族別集計を行ったものである。この資料は、1995年の国勢調査の際に採用された47民族分類に基づくため現行の分類とは多少異なっており、また、農林センサスの他の集計表に較べて数値上の齟齬が多く、信頼性に疑問が残る。しかしながら、現在公式に発表された各県の民族別人口統計がないため、このことに留意しつつラオス各地域の民

7) 2001年9/10月時の各県統計。ラオス建国戦線内部資料による。

表3 ラオス各県における民族別農家世帯数

地 方		北 部							
世帯主の民族名	県名	ポンサー リー	ルアンナ ムター	ウドムサイ	ボーケーイ オ	ルアンバ バーン	ファパン	サイニヤ ブーリー	シェンク アーン
言語グループ	47分類民族名								
Tai-Kadai	Lao	482	97	4,090	1,958	14,009	9,417	32,230	12,564
	Phutai	852	1,825	916	192	1,575	12,023	635	2,860
	Leu	2,218	3,108	5,501	3,970	1,993	17	4,171	
	Nhuane			1,421		1,001	903		2,088
	Yang	321	187						
	Xaek								
構成割合 (%)		15.9	33.6	31.5	37.8	33.2	58.1	79.2	54.9
Mon-Khmer	Khmu	5,441	3,614	16,573	4,151	27,217	4,805	7,069	2,025
	Thin					211		769	
	Xingmoon							158	
	Phong								
	Bid	119							
	Lamed		750			3,545			
	Samtao		159						
	Katang								
	Makong								
	Tri								
	Laven								
	Talieng								
	Taoey								
	Yae								
	Lavae								
	Katu								
	Alack				146				
	Oey								
	Ngae								
	Jeng								
	Sadang								
	Xuay								
	Nyahen								
	Lavy								
	Pako								
	Khmer								
	Tum								
	Nguane								
	Mone								
	Kree								
構成割合 (%)		22.8	23.6	49.7	41.1	49.2	16.8	16.2	7.2
Sino-Tibetan	Kor	4,544	5,943	753	312				
	Khir	160			14				
	Phounoy	4,858	549		13				
	Musir		174		1,234				
	Kui		455		603				
	Sida	435							
	Hayi	229							
	Lolo	446							
	Hor	726	42		50				
	構成割合 (%)	46.7	36.2	2.3	11.8	0.1	0.0	0.1	0.0
Hmong-Mien	Hmong	2,163	284	4,720	1,200	9,596	8,860	2,226	10,333
	Yao	671	997		523	161	423		
	構成割合 (%)	11.6	6.5	14.2	9.1	17.5	25.1	4.5	36.8
	Others		25		28				
unspecified ^{†1}		728		797					299
Total ^{†2}		24,393	19,776	33,350	18,845	55,719	36,942	49,402	28,081

表中、空欄は出所にデータなし。但し、必ず0を示すものではない。

*¹: 資料中に複数の民族を合算したことが推定されるもの。

*²: 各県農家数との齟齬を含む。

中 部							南 部					
ヴィエンチャン首都区	ヴィエンチャン	ボリカムサイ	カムアン	サヴァンナケート	サイソムブーン特別区	サラヴァン	セーコーン	チャムバーサック	アタブー	計		
45,376 1,331 21	29,905 4,293 6 35	11,253 11,075	27,359 7,473 51	55,573 13,381 25	1,539 543 7	25,271 36	661 61	57,435 872	5,510	334,729 59,943 21,088 5,448 508 192		
				192								
96.2	78.4	84.2	80.4	72.3	27.5	61.2	7.4	83.1	37.3	63.2		
622	5,278	916	661	935 736 53	1,327	17	26	814	26	81,517 1,716 568		
19		521			6						1,586 119 4,295 159	
19	16	44	99 3,912	8,357 9,719 3,673	6	5,694	7	73			14,271 13,675 3,686	
19	22	16				1,561	13 415	5,236	495	7,723	1,665 1,238 641	3,967
		6		523		2,375	2,104 471 611	1,238 38	288	5,248	937	
50		31	14	654 35		437 134	2,153 1,255	144	724	2,739	4,123 2,625 2,352	
				967		1,042		149		1,706	1,751 2,158	
										277	277	
				80		2,312	447 10	1,922 1,151		54	134	
				127	1,371						6,229 1,161	
				153		2,413	35				153	
				44 401							2,448	
				115							134	
				23			68				452	
1.5	12.2	7.4	12.0	27.2	17.6	38.5	89.1	16.7	58.0	24.5	115	
			2,074								13,647 174	
		21									5,542	
		16				72					1,709	
			202								1,058	
0.0	0.1	0.8	4.8	0.0	0.0	0.2	0.0	0.0	2.0	3.6	435	
1,030 45	3,585 482	1,960 52	404		3,919 175						245	
2.2	9.3	7.6	0.9	0.0	53.9	0.0	0.0	0.0	0.0	8.1	518	
47	9									140	1,020	
							342	105	392	4,021		
48,579	43,674	26,515	43,611	95,444	7,597	41,320	9,721	70,169	14,758	667,896		

SSS [2000] より作成。

表4 ラオス各県における稻作の概況（1998/99）

地方	県名	農家*		農地面積 (ha)	合計	稻作面積(ha)					
		農家世帯数	稻作農家数**			雨季作					
						計	陸稻				
北部	ポンサーリー	24,393	23,663	21,105	18,513	18,467	13,189				
	ルアンナムター	19,777	19,437	21,847	18,936	18,590	10,859				
	ウドムサイ	33,365	31,914	62,014	35,295	34,130	25,493				
	ボーケーイ	18,844	17,866	20,007	15,112	15,036	6,663				
	ルアンパバーン	55,720	51,600	98,137	51,286	49,492	40,735				
	ファパン	36,942	35,932	40,208	28,836	27,300	17,372				
	サイニャブーリー	49,402	47,216	61,046	44,510	42,290	20,288				
北部計		238,443	227,628	324,364	212,488	205,305	134,599				
中部	ヴィエンチャン首都区	48,580	39,268	83,290	68,745	54,371	3,148				
	シェンクアーン	28,081	25,629	38,733	27,321	26,997	12,908				
	ヴィエンチャン	43,672	40,446	73,119	50,266	45,619	8,132				
	ボリカムサイ	26,513	24,786	45,177	33,727	30,651	5,778				
	カムアン	43,618	39,803	54,934	44,678	40,664	2,416				
	サヴァンナケート	95,444	90,292	150,034	112,883	103,624	6,750				
	サイソムブーン特別区	7,619	7,281	9,936	6,876	6,648	2,078				
中部計		293,527	267,505	455,223	344,496	308,574	41,210				
南部	サラヴァン	41,320	40,107	84,507	58,977	55,285	9,548				
	セーコーン	9,720	9,357	18,202	9,693	9,214	5,754				
	チャムバーサック	70,233	55,857	146,686	93,819	86,197	4,243				
	アタブー	14,758	13,730	18,761	15,632	15,029	3,103				
	南部計	136,031	119,051	268,156	178,121	165,725	22,648				
全国		668,001	614,184	1,047,743	735,105	679,604	198,457				

* : 0.02ha 以上の農地を保有、または、牛・水牛を 2 頭以上あるいは豚・山羊を 5 頭以上あるいは 20 羽以上の家禽を飼養している世帯。

** : 作付面積 0.01ha 以下の稻作農家を除く。

*3 : 一部に陸稻を含む。

*4 : 雨季作のみ。

族分布を概観する上で提示した。

これで見る限り、タイ系民族が全国に広く分布しているのに対し、チベット-ビルマ系民族のほとんどはポンサーリー、ルアンナムターの北部 2 県に集中⁸⁾しており、フモンとヤオについては中部以南には居住分布がない。モン-クメール系民族は、ヴィエンチャン周辺数県を除き南北に分かれて居住している。

一方、表 4 はラオス各県における稻の作付

面積を生態別・品種別にみたものである。ラオスの人々は糯米を主食にしていると本節の冒頭で述べたが、民族によっては粳米に対する嗜好が認められており [園江ら 2004: 192]、両表の比較により、各地域の民族と稻作の関係についてある程度性格付けを行うことが可能であると思われる。

全般的に言って、糯種および在来種の作付比率は全体に高くなっているが、北部では焼

8) 表中、カムアン県にヨーの農家が 2 千世帯以上見られるが、永田は同県のヨー住民数を 500 人以下としており [2000: 21]、また、一般的見地からもこのデータには疑問がある。

	水 稲	乾季作 ⁹⁾	品種別作付割合 (%)		
			陸稻 ¹⁰⁾	糯品种	在来品种
	5,278	45	71.4	63.8	98.4
	7,730	346	58.4	73.4	97.0
	8,637	1,164	74.7	91.0	97.5
	8,373	76	44.3	89.0	98.3
	8,757	1,794	82.3	91.9	95.6
	9,928	1,535	63.6	88.6	94.2
	22,002	2,219	48.0	96.6	80.0
	70,705	7,179	63.3	84.9	94.4
	51,223	14,374	5.8	96.3	48.5
	14,089	324	47.8	81.8	99.3
	37,487	4,647	17.8	95.5	62.6
	24,873	3,076	18.9	97.2	69.1
	38,248	4,014	5.9	98.4	79.5
	96,874	9,262	6.5	97.7	37.7
	4,570	228	31.3	83.3	95.5
	267,364	35,925	19.1	92.9	70.3
	45,737	3,692	17.3	98.2	61.5
	3,460	479	62.4	80.1	93.6
	81,954	7,622	4.9	94.7	67.8
	11,926	603	20.6	72.5	95.2
	143,077	12,396	26.3	86.4	79.5
	481,146	55,500	37.9	88.3	81.7

SSS [2000] より作成。

ン、チャムバーサックの各県であり、北部ではファパンとサイニャブーリーに加えシェンクアーン⁹⁾の3県のみがタイ系民族の優勢地域となっている。北部各県では、これらタイ系農家世帯数が卓越する場合でも焼畑に対する依存度は高く、中・南部でのセーコーン県を除いて作付面積の20%程度以下とは様相が異なる。

糯種については、全国で見ると作付面積の88%程度であるが、北部ではポンサリー及びルアンナムターの両県でこの水準を大きく下回っている。この2県はチベット-ビルマ系住民の占める割合が際立って高く、彼らの梗種に対する強い嗜好を覗うことができる。

これらの事実は、ラオス北部が民族別住民構成・「水田稻作」の両面でタイ系民族の文化的伝統に支配される地域ではないことを示しているものと考えられる。しかしながら、「シャン文化圏」はタイ系民族をキー・コンセプトとして多民族の文化的背景をもつ複合文化交流圏として想定されており、多くの民族によって繰り広げられるラオス北部における焼畑と水田の闘争は、「原初的（水陸両用）天水田」[佐々木 1988: 11-12]に支配される東南アジア大陸山地部の農業がラオス中・南部を含んだ平地の水田稻作地帯へ移行する以前の姿を示しているといえよう。

3. 犁の形状と分布

畑陸稻作の割合が中部・南部と比較して顕著に高く、特にルアンパバーン県では意外にも水稻の4倍以上の面積で陸稻作が行われており、生産量の面からもほぼ互角となっている。

県別にみると、タイ系民族の農家世帯割合が50%を上回っているのはファパン、サイニャブーリー、シェンクアーン、ヴィエンチャン首都区、ヴィエンチャン、ボリカムサイ、カムアン、サヴァンナケート、サラヴァ

3.1 調査地と調査方法

本稿に関する調査は、筆者が旧文部省アジア諸国等派遣留学生として情報・文化省ラオス文化研究所訪問研究員であった1996年6月～1997年12月の間、およびそれ以降2001年までにラオス教育振興財団の協力を得て、断続的に各地で実施した。

調査は、1997年まではルアンパバーン県を中心に行った。また1998年12月～1999年1

9) 註6) 参照。

10) 文部省科学研究費補助金助成研究・研究代表者: 新谷忠彦

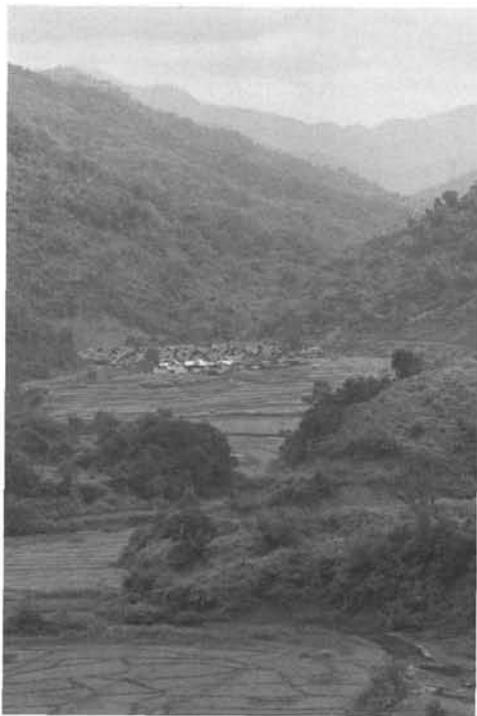


写真2 山間小盆地に開けたルーの集落

月¹⁰⁾ならびに1999年11～12月¹¹⁾の調査では、ルアンパバーン県とポンサーリー県を中心にラオス北部の物質文化について調査した。さらに、上記の期間以外にもラオス北部を中心いくつかの地域において適宜情報を収集した。

各村落を順次訪問し、実際に使用されている犁を含めた農具を観察・測定するとともに、その使用方法・手順など関連する情報を

聞き取った。インフォーマントがラー以外の民族の場合でも調査全体にはラオス語¹²⁾を用い、必要な語彙については別途聞き取った。

ルアンパバーンは、現在のラオスの原型となる王権が初めて首府を置いた搖籃の地であり、タイ系民族が先住の諸民族と交渉する中で「クニ」を支える基盤の構築にいち早く乗り出した要衝であると考えられる。タイ系民族の基層が水田農耕民であるならば、経済的基盤を水田稻作に求めたであろうし、その過程において焼畑を主生業とした民族との間に盛んな技術的・文化的交流があったものと思われる。

また、ラオス最北端に位置するポンサーリーではタイ系民族（特にルー）の古い集落が山間小盆地に開け（写真2）、水田稻作を中心とした農業が営まれている。ルーは水田稻作以外にも養蜂・精糖・機織など多彩な生産技術¹³⁾を持ち、15世紀頃雲南南部にシップソーンパンナーと呼ばれる「王国」¹⁴⁾を成立させた民族として知られている。

ラオスにおける犁の使用は専ら水田稻作と密接な関係にあり、焼畑を含めた畠地に使用されることはある。本稿では、農業に犁を使用している民族のうち、主としてシャン文化圏の中核をなすタイ系民族によって営まれる水田稻作に焦点を当て、ラオス国内で見られるラー・ルー Leu・ブータイ・ユアン・黒タイ・赤タイ・白タイ *Thai Khao*¹⁵⁾・ヤン Yang・ブアン *Phuan*¹⁶⁾・タイテン¹⁷⁾の使用し

11) 勝三菱財団人文科学助成金助成研究・研究代表者：新谷忠彦

12) タイ・カダイ語族タイ諸語南西タイ語群に属するラオ語（またはラー語）*Phāsā Lāo*は、東北タイなどでも話されているが、ラオス国内で使用されているものとは多少異なる〔上田 1994: 95; 1998: 374〕；〔園江 2000: 830〕ため、本稿では全般に、ラー以外のタイ系民族との語彙比較などの場合を除いては、ラオス国内の方言による差異を含みラオス語と呼ぶ。また、本稿中の歟字表記はラー以外のタイ系民族の語彙も含め、原則として現代ラオス語による標準的綴りに従い、ALA-LC（合衆国議会図書館）翻字表の規則に拠って示した。

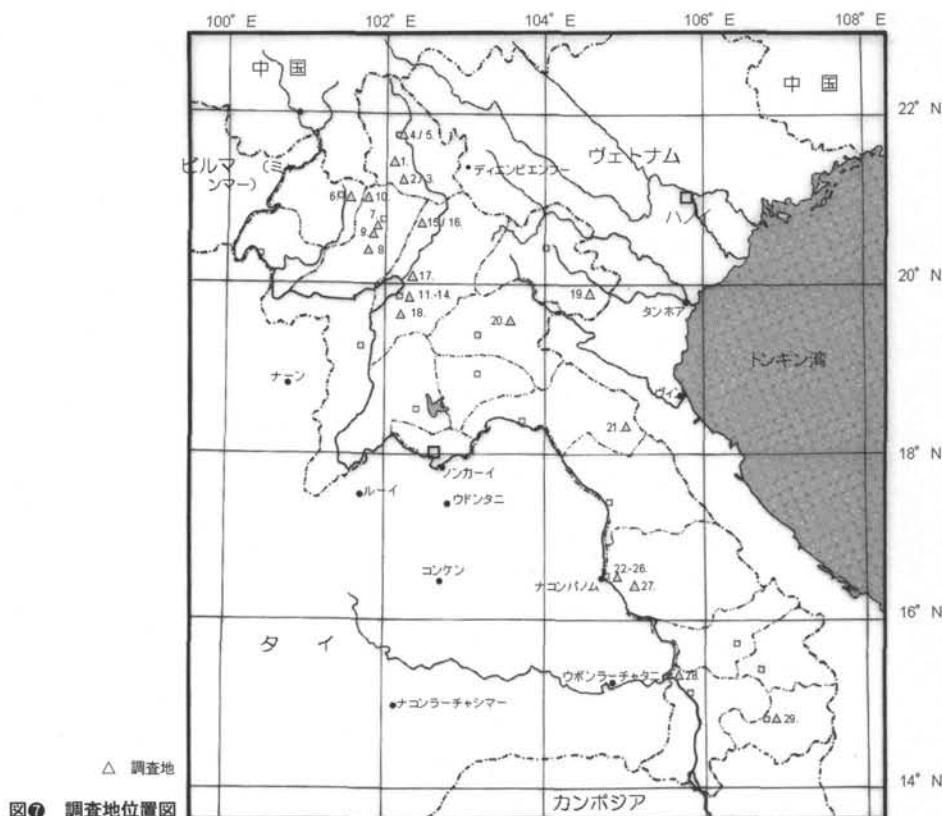
13) 西双版納におけるルー（傣族）の生産技術についてはダニエルス [1990] に詳しい。

14) シップソーンパンナーにおけるルーの稻作については、加藤が政治権力と水利社会に関して行った詳細な分析がある〔加藤 2000〕。

15) 註2) の民族分類上では、タイ Tai に属するとされている（表1参照）。

16) 前註同様に、民族分類上はラーに属するとされている。

17) 前註同様に、分類上タイテンはタイに属するとされている。一部の資料では49分類で新設されたテーン *Then* と混同が見られるが、テーンは小坂によればモンクメール系民族である〔Shintani et al. 2001: 213-234〕。



ている犁に關し考察した。また、チベット＝ビルマ系のプノイ Phounoy¹⁸⁾は、水田に加えて燒畑地でも犁を使用することが知られているほか、水田稻作を生業としているといわれるモンクメール系のラヴェー Lavae¹⁹⁾の犁について考察した。新谷はオードリクール André G. Haudricourt の指摘を踏まえ、ミャオ語（フモン語）に *rab voom / rab khais* という犁を示す語の存在について検討しており〔新谷 1999: 156〕、フモンが独自の犁を持っている可能性を否定できない²⁰⁾が、確認の機会が無かった。

ラオス国内に住んでいる主要なタイ系民族

のうち、セーク Xaek とタイヌアについては、調査機会がなくこれらの情報には遺漏がある。ただし、ヴィエンチャン県北部にあるタイヌアの集落を調査した岩田は枠型犁以外の報告をしておらず〔岩田 1963; 1965〕、再検証の余地は残るものこれを参考情報として扱う。

また、シャン文化圏で想定する地理的領域はラオスでは北部を中心とした範囲にあり、セークについては、その居住地域がカムアン県の東部であることと、ラオスに居住するほとんどのタイ系民族が言語学的には南西タイ諸語話者であるのに対し、セーク語は北方タ

18) 註2)の分類では、民族名はシンシリ Singsily に変更となるが、この時点ではプノイの名称を使っていたため、本稿ではこの民族名で表記する。

19) 前註同様にブラオ Braw となっている。

20) 浜田はシェンクアーンにおいて行った調査から、フモンの農家で使用されていた抱持立型の犁を報告している〔1959: 37-38〕が、名称等の聞き取りに関する情報がないため、独自のものであるかを断定する材料がない。

表5 犁に関する調査結果一覧

No.	県名	郡名	集落名	民族	犁		耙	
					形状	事例番号	形状	呼称
1	ポンサーリー	Boun Neua	Ngai Neua	Lue	大三角	③	穂型／而字型	phiāk / khāt
2	ポンサーリー	Khoua	Hat Seui	Yang	大三角	④	—	—
3	ポンサーリー	Khoua	Mon Savan	Yang	大三角	—	—	—
4	ポンサーリー	Phongsali	Mai	Lue	大三角	①	穂型／而字型	phiāk / phū'
5	ポンサーリー	Phongsali	Na Wai	Lue	小三角	②	穂型／而字型	phiāk / phū'
6	ルアンナムター	Louang Namtha		Tai Dam	四角	⑬	—	—
7	ウドムサイ	Baeng	Na Pa Tai	Lue	大三角	—	而字型	fē
8	ウドムサイ	Baeng	Sam Kang	Tai Khao	大三角	⑪	而字型	bān (bak)
9	ウドムサイ	Baeng	Na Maet	Lue	大三角	—	而字型	fī'a
10	ウドムサイ	Nam Mo	Na Thong	Lue	四角	⑩	—	—
11	ルアンパバーン	Louang Phabang		Lao	四角	⑦	—	—
12	ルアンパバーン	Louang Phabang	Pha Nom Noi	Phounoi	大三角	⑤	而字型	khāt
13	ルアンパバーン	Louang Phabang	Na Don Khun	Lao / Khmu	大三角	—	而字型	khāt
14	ルアンパバーン	Louang Phabang	Na Sang	Lao / Tai Dam	X字/大三角	⑧	而字型	khāt / bān
15	ルアンパバーン	Nam Bak	Tha Bou	Tai Dam	大三角	⑥	而字型	bān (bak)
16	ルアンパバーン	Nam Bak	Huai Hok	Tai Dam	小三角	—	而字型	bān
17	ルアンパバーン	Pak Ou	Hat Kho	Lue	大三角	—	而字型	phū'
18	ルアンパバーン	Xieng Ngeun	Na Tan	Nhuane	大三角	⑨	而字型	phū'a
19	ファパン	Xam Tai		Tai Daeng	大三角	⑫	—	—
20	シェンクアーン	Kham		Phuan	四角	⑭	—	—
21	ボリカムサイ	Khamkeut	Na Pae	Tai Taeng	Y字	⑮	—	—
22	サヴァンナケート	Champhone	Phalaeng	Lao	Y字	—	而字型	khāt
23	サヴァンナケート	Khanthabouli	Phon Sung	Lao	Y字	—	而字型	khāt
24	サヴァンナケート	Khanthabouli	Nong Deun	Lao	Y字	—	而字型	khāt
25	サヴァンナケート	Khanthabouli	Phak Kha Noi	Lao	Y字	—	而字型	khāt
26	サヴァンナケート	Khanthabouli	Yang Sung	Lao	Y字	—	而字型	khāt
27	サヴァンナケート	Songkhone	Laha Nam Thong	Phutai	Y字	⑯	而字型	khāt
28	チャムパーサック	Xanasomboun	Wan Woen Nyai	Lao	Y字	⑰	而字型	khāt
29	アタブー	Samakkhisai		Lavae	Y字	⑲	而字型	—

イ諸語に分類されることを小坂が指摘しており〔綾部監修 2000: 346〕、別途検討の必要が残されている。

これらのことから、ルアンパバーン・ポンサーリー2県を中心に近接するルアンナムター・ウドムサイ・ファパン・シェンクアーンの各県に加え、北部との比較のために中・南部のボリカムサイ・サヴァンナケート・チャムパーサック・アタブーにおける調査結果の一部を付加した。

3.2 調査事例

本稿に関する調査は、ポーケーオ・サイニャブーリーを除いた北部6県に加え、中・南部のボリカムサイ・サヴァンナケート・チャムパーサック・アタブーの各県29の村落において、犁50点の計測または写真撮影等を行った(図7)。ここでは、そのうち北部各県における14例に加え、中・南部の犁4例計18例を示した。

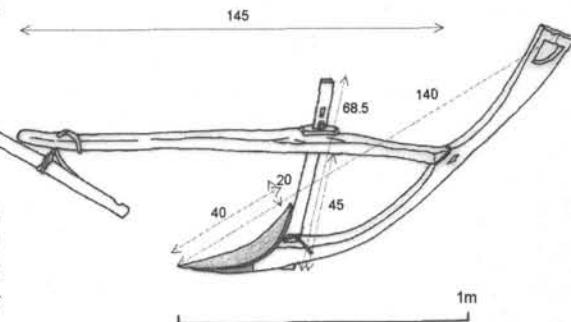
図⑧ 事例① 柴型犁（大三角）：直轅短床の典型的持立犁。

調査地：B. Mai（ポンサーリー県ポンサーリー郡）

民族名：ルー

呼称：thai

西双版納から移住してきたという伝承のあるルーの集落だが、現在ではブノイとクムの混成村。古くから堰灌漑を行っており、現在では乾季裏作にスイカやニンニクを作付し中国へ出荷している。かなり以前から散播水苗代に変化。樋型の深耕耙は畑地で、而字型の耖耙を水田で竹製均平棒 mai búa（bō）と併せて使用している。



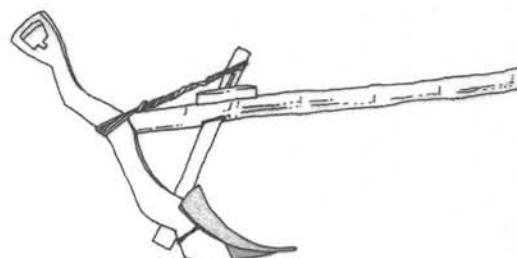
図⑨ 事例② 柴型犁（小三角）：屈折した犁梢の抱持立犁。竹製犁轅を端網で連結する。

調査地：B. Na Wai（ポンサーリー県ポンサーリー郡）

民族名：ルー

呼称：thai

河川沿い。2km以上の水路を持った堰灌漑があるが、乾季には昆明から来た中国人がスイカの栽培に使用している。陸稲栽培もあるほか、サトウキビやカルダモンを大規模に作付している。搾糖は水力駆動横臥式双ローラー圧搾機で行う。水田畦畔や園地などで綿花を栽培し藍染を行っている。点播陸苗代または水苗代に株播きし、現在は1回移植。竹製均平棒のほか、机を使用して苗代を均平する。



図⑩ 事例③ 柴型犁（大三角）：直轅短床犁。

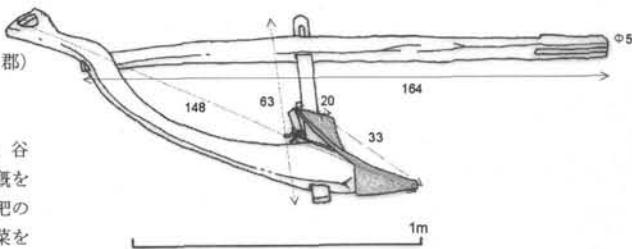
犁鉤が外れている。

調査地：B. Ngai Neua（ポンサーリー県ブンヌア郡）

民族名：ルー

呼称：thai

Ngai川に沿った山間小盆地に立地する集落。谷地田になっているが排水はよく、古くから堰灌漑を行っている。現在は散播水苗代。犁一深耕耙一耖耙の組み合わせで、地揃えを行う。乾季にケシと野菜を園地に混作するほか、疎林で綿花も栽培し藍染める。



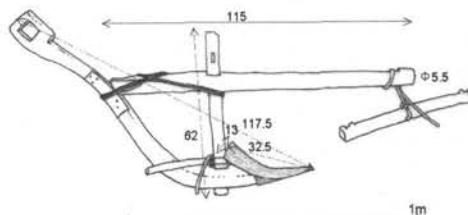
図⑪ 事例④ 柴型犁（大三角）：直轅短床犁。端網で引木が繋いである。

調査地：B. Hat Seui（ポンサーリー県クアー郡）

民族名：ヤン

呼称：thai

近隣2カ村ともに200年ほど前に開かれたヤンの集落。水苗代を竹製の búa kúat で均平して散播し、陸苗代は作らない。陸稲作も行っている。



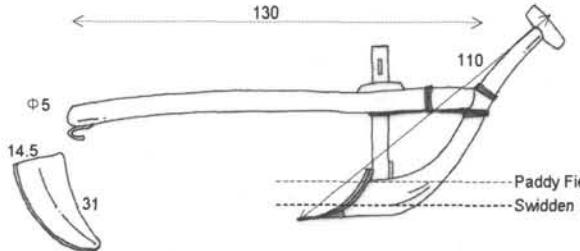


図12 事例⑤ 柱型犁（大三角）：直轄短床犁。耕地によって耕軸深度を変えて使用する。

調査地：B. Pha Nom Noi（ルアンパバーン県ルアンパバーン郡）

民族名：ブノイ

呼称：thai hak / li

本来、対岸にあるルーの古い村落からの派生村であるが、1960年代後半からポンサリーなど北部の住民が避難民として流入した。ポンサリーでは焼畑地においても同型の犁による耕起を行っていたが、焼畑地では耕軸深度を浅くして使用する。

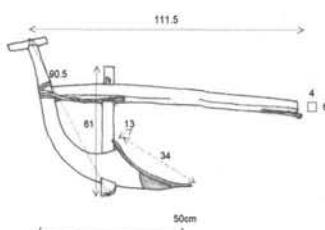


図13 事例⑥ 柱型犁（大三角）：直轄短床犁。

調査地：B. Tha Bou（ルアンパバーン県ナムパーク郡）

民族名：黒タイ

呼称：thai

ウー川支流の河川沿いに立地。陸苗代に点播し2回移植する。本田均平に大型耖耙 *bān lūat* を使用する。養蜂・養蚕・搾糖なども行っている。搾糖は堅型双ローラー圧搾機で人力によって行う。水車を使用した唐臼で脱穀・搗精を行う。

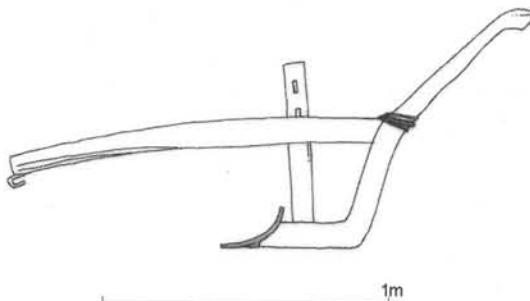


図14 事例⑦ 柱型犁（四角）：直轄長床犁であるが、犁柄と犁床は同じ材でできている。

調査地：ルアンパバーン県ルアンパバーン郡

民族名：ラーオ

呼称：thai khā kūang

インフォーマントはサイニャブーリー出身のラーオで、出身地ではX字型を使用しており *thai* と呼ぶ。この呼称は「鹿脚犁」の意。

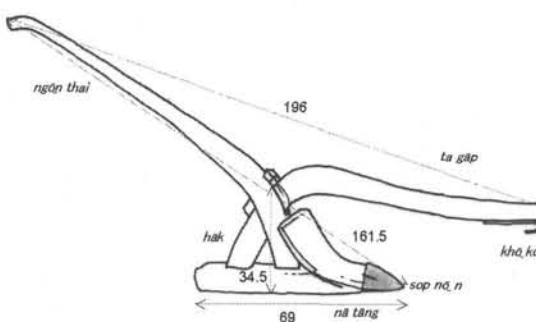


図15 事例⑧ X字型犁：大きな木製搬土板をもった無犁柱の彎轅長床犁。

調査地：B. Na Sang（ルアンパバーン県ルアンパバーン郡）

民族名：ラーオ

呼称：thai / thai hak

ラーオと黒タイの混成村。近接のラーオ集落における新田開拓地から分村した。流入住民である黒タイは柱型犁を使用しており、これは *thai ngān* と呼び分けられている。陸苗代に点播し2回移植を行う。

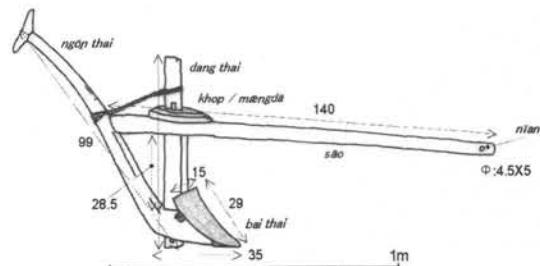
図⑩ 事例⑨ 枠型犁（大三角）：直轅短床犁。犁轅先端に木製の犁轡がある。

調査地：B. Na Tan（ルアンパバーン県シャングン郡）

民族名：ユアン

呼称：thai

水田稲作に加えて、一部トウモロコシ・棉・ゴマなどと混合作で陸稲栽培を行っている。点播陸苗代で移植は1回。



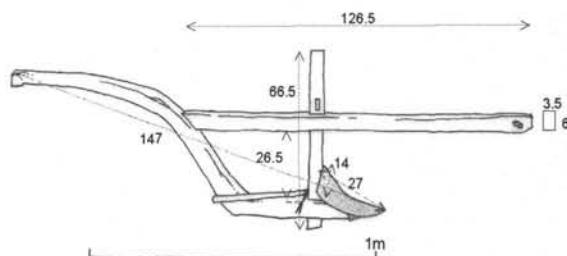
図⑪ 事例⑩ 枠型犁（四角）：直轅長床犁。犁柄が後方に伸びる。

調査地：B. Na Thong（ウドムサイ県ナムモー郡）

民族名：ルー

呼称：thai

谷底平野に立地し、堰灌漑によって一部乾季水稻作を行っている。



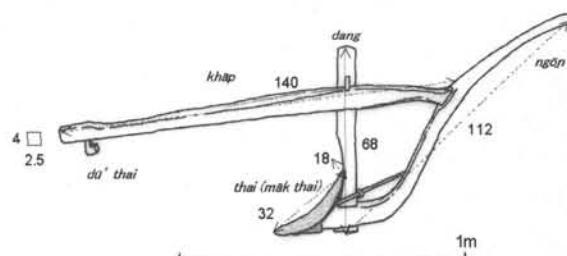
図⑫ 事例⑪ 枠型犁（大三角）：直轅短床犁。犁轅先端に木製の犁鉤がある。

調査地：B. Sam Kang（ウドムサイ県ペーン郡）

民族名：白タイ

呼称：thai

1880年にディエンビエンフーを発し、移住してきた歴史を持つ。一部では堰灌漑があるが全般的には天水に依存。点播陸苗代で2回移植を行っており、本田均平には大型耖耙 ban luat と竹製均平棒 bo を併用する。陸稻も作付する。



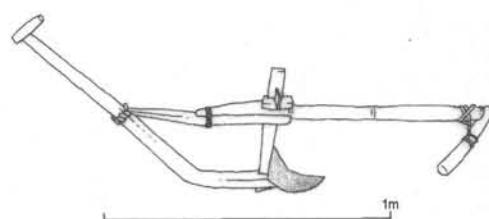
図⑬ 事例⑫ 枠型犁（四角）：直轅長床犁。木と竹を接いた犁轅。犁柄は後方に伸びる。

調査地：ファバン県サムタイ郡

民族名：赤タイ

呼称：thai

ごく小規模な山間小盆地の水田に、揚水水車による灌漑を行っている。斜面には桑園があり、養蚕と機織を行っている。



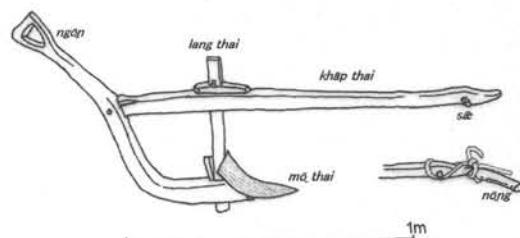
図⑭ 事例⑯ 枠型犁（四角）：直轅長床犁

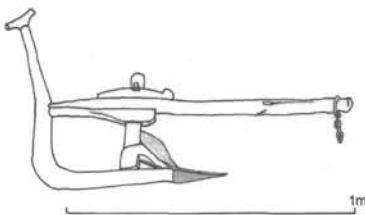
調査地：ルアンナムター県ルアンナムター郡

民族名：黒タイ

呼称：thai

山間小盆地の田越灌漑水田。棚田になっており、一筆あたりの面積は小さい。





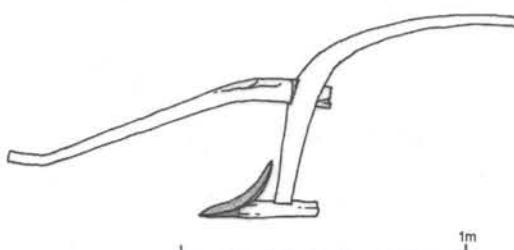
図⑩ 事例⑩ 桟型犁（四角）：直轅長床犁。竹製
犁轅を木で補強し、端綱代りに鎖を使用。

調査地：シェンクアーン県カム郡

民族名：ブアン

呼称：thai

比較的広い山間盆地。現在は重力灌漑受益地にな
っているが、もともと堰灌漑を行っていた。散播水
苗代で1回移植。机による本田の均平が見られる。



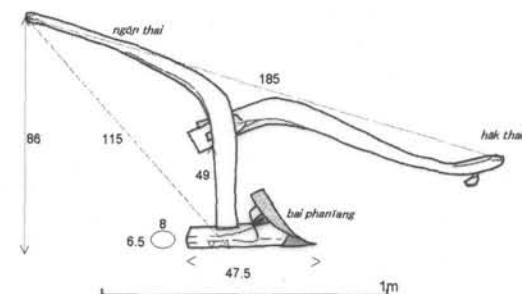
図⑪ 事例⑪ Y字型犁：無犁柱の長床彎轅犁。犁
轅先端に端綱を通す穴がある。

調査地：B. Na Pae (ボリカムサイ県カムクート郡)

民族名：タイテン

呼称：thai

200年ほど前にベトナムから移住してきた歴史を
持つ。ベトナム国境に近い微高地で天水に依存した
水田と陸稲栽培を行っている。養蚕と綿花栽培をひろ
く行い、現金収入源として飯米不足時には購入する。



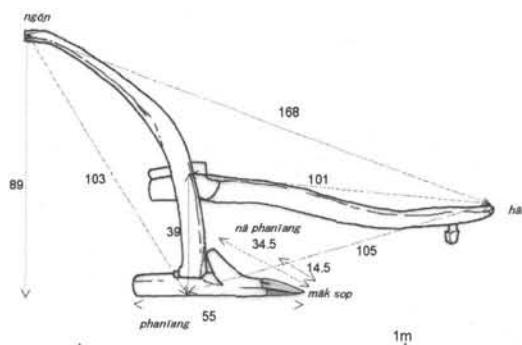
図⑫ 事例⑫ Y字型犁：無犁柱の長床彎轅犁。犁
轅先端に木製の犁鉤がある。

調査地：B. Laha Nam Thong (サヴァンナケート県
サンコーン郡)

民族名：ブータイ

呼称：thai

セーパンヒエン川沿いの古い集落で、数年に一度
水害を受ける。ポンプ灌漑のある産米林での糯種水
稻2期作のほか、河岸で園芸作・綿花生産を行って
いる。散播水苗代・1回移植。



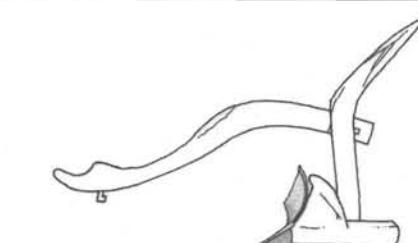
図⑬ 事例⑬ Y字型犁：木製の大型撥土板をもつ
無犁柱の長床彎轅犁。

調査地：B. Wan Woen Nyai (チャムバーサック県サ
ナソムブーン郡)

民族名：ラーオ

呼称：thai

水田景観は典型的な産米林。散播水苗代・1回移植。
梗種も作付している。北部と比較して大型の紗
耙を使用。



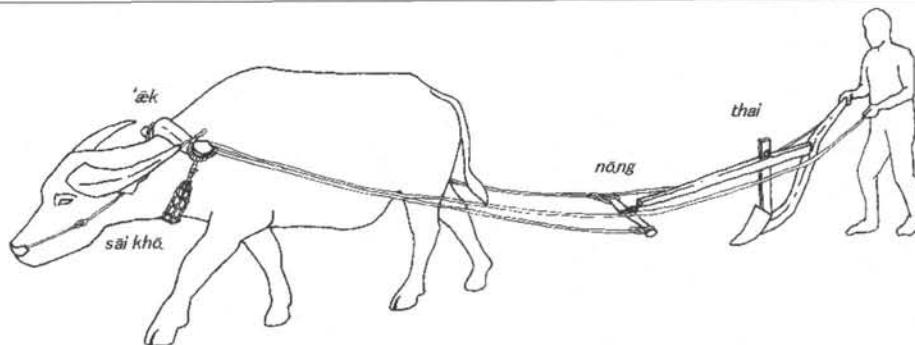
図⑭ 事例⑭ Y字型犁：無犁柱の長床彎轅犁。大
きな犁底が特徴的である。

調査地：アタブー県サマキーサイ郡

民族名：ラヴェー

呼称：—

河川沿いの古い集落。散播水苗代・1回移植の天
水による産米林。梗種も一部作付している。大型で
鋸歯の紗耙を使用している。



図⑧ 犁耕の様子

各例は北部各県では、ラーオ、ブアン、黒タイ、赤タイ、白タイ、ルー、ユアン、ヤンの各タイ系民族のほかチベット＝ビルマ系であるブノイの使用している犁を、また、中・南部についてはラーオ、ブータイ、タイテンに加えモン－クメール系のラヴェーが使用しているものをあげた。同地域・同民族の間で特に変化が見られないものは、それぞれ1例のみを示し、ラーオについては、その居住域が全国的であるため南北の比較対象に、また北部を中心に比較的広く分布しているルーと黒タイでは、北部ラオス域内の変化に加えて隣接する雲南やベトナム・タイバックとの差異をみるために複数の事例を示した。

ラオスにおける犁の使用は、ブノイ（事例⑤）など一部の民族を除いてほぼ水田に限られ、水苗代や本田耕起の際に水牛1頭立でおこなう。中国南方系の黄牛はほとんど使用されない²¹⁾。雨季の始まりを待って、地表面が吸水してある程度軟らかくなると耕起が開始される。犁轍を直接牽畜に首引法で固定する輶犁はみられず、すべて轍と輶を紐で連結した単柄の搖動型（図26）となっており、①犁轍の先に付いた鉄製（事例③、⑤、⑥、⑦、⑧）あるいは木製（事例⑪、⑯、⑰、⑱）の

犁鉤 *khā* (ka) / (ka) *dū'a*, ②犁轍先端を上下に穿孔して通した端綱（事例①、②、④、⑫、⑭、⑮）、または③犁轍先端で直交する犁轍 *sā*（事例⑨、⑩、⑬）と頸木（輶）‘*ak*を、引木（‘*ak* / *deng*）*nāng* を介して首引法によつて牽引させる。輶には金属環などで綱通が付けられており、鼻に繋がれた手綱を導いている。手綱は左右両方で捌く場合と、一本のみの場合がある。

犁の構造にかかわらず犁鋸（撥土板）をもつ有鋸犁である。犁鋸については、現在ではほとんどの場合犁鑓（犁先）と連続または不連続な鉄板が利用されているが、本来は事例⑧や事例⑰に見られるよう犁床と同一部材からなり、犁鑓のみが金属であったと考えられる。これは、「犁床と犁鋸は叉状になった一本の木材からなっており、短い方は撥土板として（略）、犁鑓は三角の鉄製で左右に壘土を捌く」[Dilok Nabarath 2000: 115-116]、「（犁の）犁先は同一材の犁鋸を具え、鉄製の犁鑓²²⁾をつけてている」[Thorel 2001: 23-24]、あるいは「（タイの）在来犁は（略）犁鑓を除く他の部分は硬い木材から出来て居り、犁鑓は鉄物である」[森 1940: 45]、「泰国の在来犁も又長床犁で、鑓のみが鉄物で、他の部分は

- 21) 1868から88年にかけてド・ラグレ Doudart de Lagrée を隊長とするフランスのメコン踏査隊に同行したThorelは、「（水牛2頭立のコーチシナに較べ）ラオスや中国（南部）では水牛が少ないので、農民達は大抵1頭のみを犁に繋いで（傍点筆者）」おり、「中国・ラオス・カンボジアでは、犁耕に牛も使用される」[Thorel 2001: 23-25]と記述している。
- 22) また、同書においてThorelは「北部ラオスの一部では、青銅で犁鑓と犁鋸全体を補強している」[前掲書: 23]という、興味深い記述を残している。

全部木製である。筆者は犁鋸の木製の点に驚いたが硬い木を使用するため（以下略）」〔二瓶 1943: 106〕といった報告からも裏付けられる。撥土板は左に傾いている場合が多く、壌土を反転する。

一般には犁身・犁轍は共にビルマカリン (*mai dù: Pterocarpus macrocarpus* Kurz) など硬質の木製であるが、事例②, ⑫, ⑭の犁轍には竹が使われている。渡部は雲南の傣族が使用する枠型犁について「犁轍が竹製であるのに興味を覚えた」〔1997: 27〕と報告している。

ラオスの犁は揺動型で全体として小型なため、操作性は高く、その形状によらず耕歛深度の調節や壌土を捌くことは、犁手が梢を操作することによって可能である。梢には把手あるいは拐がつけられていたり（事例⑤, ⑥, ⑨, ⑫, ⑭），場合によってはハンドル状に加工がしてある（事例①, ②, ③, ④, ⑬）が、事例⑮～⑯といった中・南部系統の犁では見られない。

耕法としてはほとんどの場合廻り耕法によっており、本田では1から2回犁耕²³⁾した後、耙を掛けて碎土・反転を行い、移植直前に再度犁による耕起をする場合もある。耙掛けについては、後で検討する。

3.3 形状による分類

ヴェルトは、世界の農耕文化を多面的に分析した大著『堀棒、鍬および犁』（邦題：『農業文化の起源』）において、東南アジアの主要な犁の型を、犁床を持たない「インド犁」、インド犁に由来し短い犁床の上に籠をのせた「マレー犁」、一頭牽き枠型の「中国犁」に分類し〔ヴェルト 1968: 220-226〕、インドシナ地域の犁について「マレー的要素と中国的ないし東アジア的要素との影響のあいだの眞の混合がみられ（略）中国的要素が卓越してい

る」〔前掲書：226〕としている。

この観点を踏まえて、ラオスにおける犁型を分類すると次のように考えることができる。

1) 枠型長床犁（擬打延型）

犁柄・犁床・犁轍 *hāk*・犁柱 *dang*からなる部分が四角を形成している。本来、中国犁の典型である打延型は犁床・犁柄・犁轍がおののおの別の部材からなるのに対し、ラオスにおけるこの型の犁は犁柄と犁床が同一の材からなっているのが特徴といえ、犁身 *ngōn* 全体は一連の構造として考えられ農民の認識上区別がない。調査事例のうち、⑦, ⑩, ⑫, ⑬, ⑭がこの型である。

応地は、打延型の長床犁は彎轍犁の系統から、一体の犁身を持った枠型犁はインド犁の系列から派生したもの〔前掲書：182〕としている。これに対して枠型長床犁は、形状としては明らかに打延型に近いが、犁床が犁柄と一体となっており、かつ犁床と犁柄が形成する角が鈍角のものが多く（事例⑩, ⑫）枠型犁に近い。また、ヴェルトが中国犁の特徴としてあげている「犁轍はつねにほばなめ下にむき」〔前掲書：225〕よりもむしろ、犁床と平行な関係にある。

従って、枠型長床犁は彎轍犁から派生した打延型とインド犁から派生した枠型犁の中間的な性質を持っているといえる。

2) 枠型短床犁（持立型）

犁床と犁柄が連続しており、かつ犁身・犁轍・犁柱によって三角形が形成される型である。調査事例のうち、①, ②, ③, ④, ⑤, ⑥, ⑨, ⑪がこの型に相当する。ラオスの持立犁は、犁柱と彎曲した犁身が三角の枠型を構成する無床または短床の、いわゆる松葉型が支配的である。

浜田はシェンクアーン県のミャオ（フモン）が、雲南東南部のチワン族・イ族²⁴⁾〔尹

23) 富田は、廻り耕法で長辺を耕起することをタイ語で *thai da*、短辺の耕起を *thai præ* と呼ぶ〔1990: 784〕としている。

24) チワンはタイ系だが、イはチベット・ビルマ系でラオスのロロと近縁である。

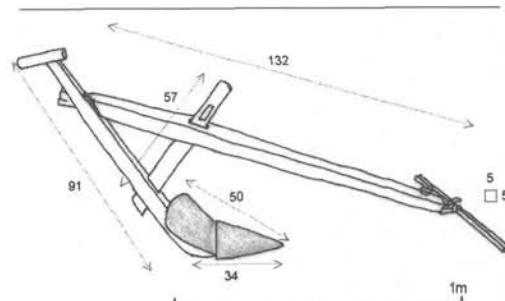
前掲書：282-299] やベトナム北部のタイ Thay 族²⁵⁾にみられる短床の抱持立型（図27）を使用していることを報告している〔同所〕が、筆者の調査では犁柱が犁床近くで交差する犁身の屈折したタイプ（事例②）のみが見られた。また、渡部〔前掲書〕、古川〔1997〕、尹〔前掲書〕はそれぞれ雲南の傣族が有鋸の彎轆柱型犁を使用していることを報告しており、Laffort らはポンサリー県における調査で、犁鏟と別部材からなる大型の犁鏟を持った彎轆柱型犁の存在を報告している〔Laffort et al. 1998: 250; Baudran 2000: 178〕²⁶⁾が、ラオスの柱型犁では犁床と犁轆が平行な位置関係になっていることが多く、筆者の調査ではこのタイプは観察されなかった。しかし、事例①、③、④、⑥の各型は、犁床を地面と平行にした場合、直轆であるものの犁轆の先は下を向くという点で、彎轆的要素を含んでいると考えることもできる。

ウェルトは、「中国犁においては、犁轆はつねにはぼななめ下にむき、したがって、（犁柱によって）下からの支えを必要とする」〔前掲書：225〕としており、むしろ先にあげた長床のタイプよりも中国犁的な要素が強いと思われる。

3) 彎轆三角柱型長床犁（X字型）

大きく彎曲した犁轆 *ta ngāp* が、犁柄 *ngēn* と交差または貫通して犁床 *nā tāng* と接した犁柱を持たない長床の柱型犁である。通常犁轆は *hāk* と呼ばれることが多いが、事例⑧の調査地では犁轆が犁柄と交差したのち犁床と接合する部位を *hāk* と呼んでいる。*ta ngāp* は、白タイなどが犁轆を指す語としている *khāp* と同語であると思われる。

八幡はヴィエンチャンからサヴァンナケートにかけて観察したこのタイプの犁を「X字



図② ベトナム北部タイ Thay 族の抱持立犁 *thay*



写真3 農林省（ヴィエンチャン）中庭の像

型」と呼び、精査を俟つものとしながらも（インド犁の系統に入る）Y字犁の特殊型と位置づけた。〔1965: 184-186〕しかし、同時に中国に同構造の有床犁が存在することを踏まえ、「X字犁を印度犁の変型とのみ考えることはできない」〔前掲書：191〕と、含みを残している。

また、Chancellor は「（タイにおける）最も伝統的な犁型のひとつで、二大類型（柱型犁とマレー犁）の折衷型といえる」〔1961: 48〕としており、ウェルトはこれを「タイの犁」と呼び、マレー犁に由来しながらも中国の柱型犁の影響を受けて実現された〔前掲書：222-229〕と結論付けた。

一方で、Hopfen は柱型犁とともに中国犁とみなしおり〔1960: 53-54〕、経緯を示していない

25) 黒タイや白タイなどのタイ系民族の名称。

26) Laffort らは彎轆犁を「撥土板を持つアレール *araire*」、柱型犁を「シャリュー *charrue*」、また、Baudran は、同型の彎轆犁を犁先の形状の差異をもって同様に呼び分けている。アレール・シャリューはそれぞれ無輪犁・有輪犁を指すことが多いが、この場合のアレールは左右対称な犁先をもつもの、シャリューは非対称な犁先をもつものを意味している。

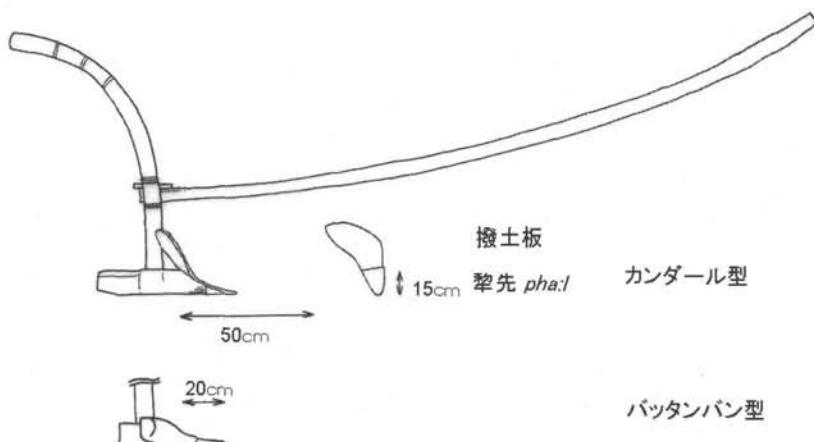


図28 カンボジアのマレー犁（福井；園江〔1999:121〕を一部改変。）

いが、「三角型中国犁は、日本・フィリピン・ベトナム・カンボジアならびにタイへ導入された」〔前掲書：53-54〕としている。

写真3はラオス農林省の中庭にある農民夫婦の像であるが、全国に多様な犁型が見られるラオスにおいて、特にこのタイプの犁が「ラオス農業」のモチーフとして描かれていることは興味深い。しかしながら、犁轆や犁床一撥土板の構造部に使用する大型の部材を確保するための木材の不足によって、現在ではこの型の犁はほとんど見られなくなってきており、ラオスにおける資料や報告も極めて乏しいことからこれ以上の位置づけは困難であるように思われる。

4) 長床無犁柱犁 (Y字型)

ヴィエンチャン以南のメコン河沿岸地域に見られる彎轆犁で、犁柄 *ngōn*・犁轆 *hāk*・犁床 *phanīang* からなり、犁柱をもたない。八幡はこれを「Y字型」と呼び、ヴィエンチャン近郊やタイ東海岸部のチャチュンサオやプラチンブリーにも分布するとしている〔同所〕。調査事例のうち、⑯、⑰、⑱、⑲がこの型である。家永は長床無犁柱犁を「コンケンの犁」と呼んで、「マレー犁と中国犁との複合文化の所産としてアウフヘーベンされてできた新しいタイプの犁と見られないであろう

か。」〔前掲書：69〕としている。また、飯沼らは「(東南アジア地域の中国に近いところとインドに近いところの) 中間地域には、(中国犁とインド犁) 両犁の中間形態ともいうべき犁が使用されている。」と指摘し、このタイプを「東北タイの犁」として紹介しており〔前掲書：25-26〕、Schliesinger も中央タイのロップブリーに住んでいるブアンが、木製の撥土板を持った同様の犁を使用していることを報告している〔Schliesinger 2001: x〕。

カンボジアで見られるマレー犁の形状と撥土板の形成については、既に拙稿において中国犁からの影響の可能性を指摘した〔福井；園江 1999: 121-123〕が、ラオスのメコン河沿岸地域とタイでみられる揺動Y型犁の形状は、一義的にはカンボジアのマレー犁（図28）と犁轆の長短によって峻別され、八幡が「東南アジアに於けるY字型犁は構造的に見て印度犁の系統に入るべきものである」〔前掲書：188〕と指摘しているように両者の間には何らかの関連があると考えられる。固定型で左右非対称な犁床を持ったマレー犁はタイ・カンボジアのほか、南部コータシナでも森が報告している〔1942: 26-27〕。

Chancellor は、タイ犁を犁柱の有無によってマレー犁と枠型犁の2系統に大別し、その

表6 ラオスにおける犁型の分類

構 造		連結	犁轆	牽畜	犁鋸	犁床	犁柱	分 布	主な民族	
枠型	四角	揺動型	擬打延型	直轆	水牛* 1	中	長	有	ルアンバーン以北	ラーオ・ルー
	小		抱持立型				無～短		ポンサーリー・シェンクーン	ルー・(黒タイ)
	大		彎轆枠型				無		ポンサーリー	—
	松葉型		直轆				短～中		ルアンバーン以北	ルー・黒タイ
	X字		タイ型			大	長	無	中北部から中部	ラーオ・ブアン
	Y字		コンケン型	彎轆			中～大		中部以南メコン河岸	ブータイ・ブアン
非枠型	Y字	マレー犁	固定型	彎轆	牛* 2	無～小	長	無	タイ中央平原・カンボジア	シャム・クメール



図⑥ ラオスを中心とした犁型の分布

折衷型として犁床に犁柄と犁轆を交差させて接いだ「X字型」の三角枠型犁を位置づけており〔前掲書：46-48〕、また、牽引の方法に雄牛の2頭引き（輶犁）と水牛1頭引き（揺動犁）があるとしている〔前掲書：7-9〕。

これを上記の分類と比較すると、ラオスでは犁柱を持たない系統のうち輶犁であるマレ

ー犁は見られず、水牛1頭を牽畜とした揺動犁の「Y字型」と「X字型」三角枠型犁のみが見られる。一方で、枠型犁は長床（四角型）と短床（三角型）に分けることができ、さらに三角型でも松葉型（大三角）と抱持立型（小三角）の2種に加えて、彎轆系のものがあることが分かる（表6）。



写真4 ラーチャプラディット寺院（バンコク）布薩堂の壁画

3.4 犁型の分布

上述の犁型の分類に従って調査結果をまとめたのが図29である。ここには、ラオスの近隣地域も含め、浜田〔前掲書〕、岩田〔1963〕、Laffortら〔前掲書〕、森〔1943〕、Schliesinger〔前掲書〕、Tanabe〔1994〕、八幡〔前掲書〕によって報告されている事例も併せて記載した。

八幡の報告は「（岩田〔前掲書〕が報告しているヴィエンチャン北部にあるバ・タン村のタイヌアや、浜田〔前掲書〕によるシェンクアーンのラーオやフモンの用いている犁は）私の実見したX字型、Y字型とは異なり、犁柱を有している」〔前掲書：186〕として、ヴィエンチャン以南に犁型犁が一般的に分布していないことを示唆している一方で、実際にルアンパバーン以北において分布する犁は、ほとんどが犁柱を持った犁型犁である。

また、タイ北部のチェンマイ盆地における詳細な農業地理学的研究を行ったTanabeは、水牛1頭立ての犁型犁を使用した作業の様子〔前掲書183-184〕を記述しており、森〔1940〕、二瓶〔1943〕、Chancellor〔前掲書〕は地方を明らかにしていないものの、タイにおいて犁型犁が分布していることを報告している。筆者も、チェンライ県において犁型犁を観察したことがある。一方で、Vespadaらは、タイの稻作文化を紹介する著書の中で農具についても言及しているが、犁については牽畜に牛を用いるものと水牛を用いるものに分かれるとしてマレー犁とY字型犁のみを扱っており〔Vespada ed. 1998: 138; 141〕、20世紀初頭のタイ農村を記録したDilok親王は、Y字型犁を使った水牛1頭立てによる耕起作業の写真を残している〔前掲書：I〕。

現在中部タイでは機械化が進み、ほとんど

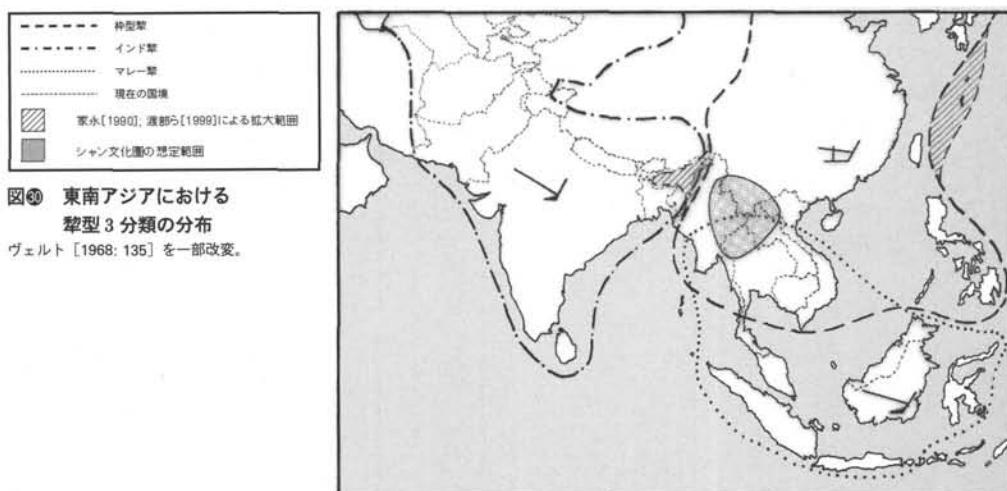


図30 東南アジアにおける
犁型3分類の分布
ヴェルト [1968: 135] を一部改変。

牽畜を用いた犁耕はみられないが、5月に各地で行われる春耕祭 *rāk nā khuan* と呼ばれる農耕儀礼に、その片鱗を見ることができる。この祭祀はスコータイ時代に始まるとき、バンコクの古刹ラー・チャプラディット寺院の壁画（写真4）に残されたままに、現在でも王室の儀式 *Phra rācha phithī charot phra nangkhan* として執り行われているが、この際「犁おろし」に使用されるのは、二頭の白牛が牽引する装飾を施した丹塗りのマレー犁である。また、17世紀ルイ14世の全権使節としてアユタヤに滞在したド・ラ・ルベールは、当時使用されていた犁が長床無鋒の牛2頭牽きのものであったことを記録している〔de la Loubère 1986: 18-20〕。

これらの記録から推測すると、タイにおいては固定型のマレー犁またはその系譜に繋がると考えられるY字型犁が一般的であるが、北部では枠型犁も使用されており、十分な検証が必要なものタイ北部も枠型犁の分布域に属していると考えることができる。

図29を見る限り、枠型犁とY字型犁の分布地域はヴィエンチャンの南北で明瞭に峻別されており、両者が別の系譜に属するものであることを示す一方、Y字型犁とマレー犁の間には形状面と分布域の重なりから何らかの

関係があるものと考えられる。

一方でX字型犁は、ラオスではルアンバーン以北には見られず、また、雲南や四川を丹念に調査した渡部らの報告〔渡部 1994; 1997; 2003; 渡部ら 2003〕でも言及されていないことから、Hopfenの結論あるいは八幡の留保に反して、ラオスのX字型犁と中国犁との関連を積極的に支持する材料はない。むしろ、アンコールワットを調査したグローリエ George Groslier が、カンボジア北西部において大型の木製撥土板に鉄製犁鎌をつけたX字型犁の使用を確認しているとした八幡の指摘〔前掲書:187〕からみると、このタイプの犁はマレー犁の系統を基盤として成立したものであると考えられる。

ヴェルトは、先に述べた東南アジアの主要な犁型3分類の分布を図上に示している〔前掲書: 135〕が、家永は「(略) 中国犁の範囲は、ヒマラヤの南にそって現在修正されてよい」〔前掲書: 31〕と指摘しており、また渡部は雲南における調査の結果を踏まえ、枠型犁の分布範囲を「現時点では(中略) ヒマラヤの南にそってアッサムまで伸ばし、さらに日本の南西諸島部も入れるべきである」〔渡部ら 1994: 433〕と主張している（図30）。

これに対して図29で示したラオス周辺に

おける調査結果は、マレー犁の分布北限をヴィエンチャン付近に修正する一方、枠型犁の分布南限についても検討の必要性を示している。東南アジア大陸部は、枠型の中国犁とマレー犁の分布が重なり合う地域であり、わけてもインドシナ半島北部はマレー犁の北限となっており、枠型犁の影響が色濃いながらもさまざまなバリエーションに富んだ犁型が見られる。これらの事実は、X字型犁が枠型犁とマレー犁双方の影響が重なり合う地域において、特異に出現した犁型であることを示している。

雲南からアッサムに広がるタイ系民族の分布地域、特にラオス北部を含むシャン文化圏の中心は、まさに犁型分布の結節点に位置している。これまでのところ、シャン文化圏におけるタイ系民族の農耕文化と枠型犁との間には密接な関係がみられており、このことは、シャン文化圏の範囲設定ならびに枠型犁の分布範囲としてアッサム州周辺を検討する際、重要な鍵を提供する。

4. 農具と農作業に関する語彙

4.1 犁

ラオスに居住しているタイ系民族は、水苗代や本田を準備するために、まず犁によって耕起し、続いて耙を用いて碎土・均平する。犁や耙などの形状に拘わらず、この作業体系はラオス国内のいずれの地域においても基本的に同じである。また犁の呼称についても、地域と民族により声調上の差異はある、モン語の *thoy / thoa* に連なる〔新谷 1999: 156〕「犁 *thai*」という名詞と「犁耕する *thai*」という動詞が全国的に用いられている。これに対して耙や均平具は、各地で大きさや形状が異なるのみならず、タイ系の諸言語による呼称もまちまちである（表7）。

犁の呼称をより詳細に見ると、ルアンバーンでは犁轆を意味する語 *hāk* を伴って X字型を *thai hāk* と呼び、枠型犁を *thai ngōn, thai*

表7 稲作に関わるタイ系民族の語彙

		Lao (Northern)	Lao (Central and Southern)
犁	犁柄 犁身 犁床 犁柱 犁轆 犁鋤(撥土板) 犁鐵	thai ngōn ngōn nā tāng — ta ngăp / hāk (bai thai) sop nōng	thai ngōn — phanyāng hāk bai phaniang māk sop
犁かけ		thai	thai
耖耙		khāt	khāt
耙かけ		khāt	khāt
踩耙		—	—
踩耙かけ		—	—
長耖耙		—	—
均平棒		māi mōp / bō khāt	—
耙・朳		mōp	—
均す		tok kā	tok kā
播種		tā kā	tā kā
苗代	陸苗代 二次水苗代	kā bok kā nam	— —
一次移植		—	—
本田移植		dam nā	dam nā
鎌	挿入式 被せ式	kīao kīao nok kok	kīao —
手鋤		vēk	—
稻卷棒		khōn tōn	—
打穀棒		khōn tī	—
打穀棍		—	—
脱穀台		phān tī khao	—

*: ヴィエンチャン県ポンホーン郡出身のインフォーマントによる。

**: Shintani et al. [2001] による。

***: 富田 [2000]; Vespaña ed. [1998]; 八幡 [1965]

khā khūang などと呼び分けることがあるのに対し、ヴィエンチャン以南では Y型を *thai* と呼び、X型については *thai hāk* と呼ばれることがある。また、ポンサーリーでは普通松葉型の犁しか見られないため、特に呼び分ける語が無いにかかわらず、ポンサーリーからルアンパバーンに移住してきたプノイのインフォーマントはこれを *thai hāk* と呼んでいた。本来プノイ語では、犁のことを *li* と呼ぶ。

東南アジアにおいて、「犁」を意味する単語は基本的に、サンスクリット語の *phala* 犁

Phuan*	Black Tai	White Tai	Phutai	Leu	Nhuane	Yang	Thai Neua ^a	Siam ^b	
thai ngōn thai — dāt thai — hāk thai po thai dūan thai	thai ngōn ngōn — lang khāp thai	thai ngōn ngōn — dang khāp	thai ngōn thai — mai dāt — hāk thai bai phānlang —	thai ngōn ngōn — dang ngōm / khāp thai sop ngōn	thai ngōn ngōn (phanīang) dang thai lāo bai thai kān thai	thai —	thai	thai khan thai hāng yām hūa mū — hāng bai phān māk sop	
thai	thai	thai	thai	thai	thai	thai		thai	
	bān bak khāt — — bān lāt mai mōp bān chan mōp phok kā (tā kā) tā phok tā sam sam pu' nā kīao kīao nok kok līang khōn tap khao phāen fāt khao	bān bak lūat	bān lūat	khāt khāt	fū' / phū' kāo phīak dū'ng — bō / mai būa mai kōi lūat sak kā tā kā tā kā bok tā kā nam sam dam nā kīao khīo phā ngō dīang (khæ) khōn pōe khōn ū khao phān ū khao / kæ	phu'a / fū'a mai phīang	būa kūat		khrāt khrāt
	mai khō					kīao ka væ dīang kæ kæ	dam nā khīao kīao (v) (mai nīp)		
	phāen fāt khao				phān fāt khao				

マントによる。

による。

鎌／*langala* 犁に起源を持つもの、漢語の *li* 犁を借用したものに加え、先述のモン語起源の三つが殆どであり〔新谷 同所〕、タイ（シャム）語の *thai* に関して、富田はビルマ語の *thaε* に起源する説を支持し、タイの犁は *hāng yām*（犁身）、*khan thai*（犁柄）、*hūa mū*（犁床）、*phān*（犁鎌）の各部からなり〔1990: 748〕、*phān* の単語はサンスクリット-ペーリ語起源であるとしている〔前掲書: 1165〕。

また、先述の調査で八幡は、犁梢 *hangian* / *han yam* / *hangiam* (*ngoh*) (ナコンチャイ

シー : Y / チャチュンサオ : Y / ヴィエンチャン : Y) • *ngon* (サヴァンナケート : X), 犁轆 *kanchak* / *hantai* (*hāk*) / *han* (ナコンチャイシー : Y / ヴィエンチャン : Y / サヴァンナケート : X) • *gon* (チャチュンサオ : Y), 犁床 *hoamú* / *wō mū* / *hoamou* (*dāt*) (ナコンチャイシー : Y / チャチュンサオ : Y / ヴィエンチャン : X) • *panian* (サヴァンナケート : X), 犁鎌 *pan* / *plan* (*pīl*) (ナコンチャイシー : Y • チャチュンサオ : Y / ヴィエンチャン : Y) *maksop* (サヴァンナケート : X) といった語彙

を集めており〔前掲書：182-185〕、これらに含まれる明らかな聞き取り上の誤謬を捨象すると、犁梢を示す語は *hāng yām*・*ngān*、犁轡 *hāng*・*hāk*、犁床 *hūa mū*・*dāt*・*phanīang*、犁鏟 *phān*・*maksop* に集約される。

主にヴィエンチャン以南で犁床を意味する *phanīang* の語は、タイ語の *phān* あるいはクメール語の犁鏟 *pha:l*（図 28 参照）同様 *phala* に起源するものと考えられ²⁷⁾、撥土板を *bai phanīang* あるいは *nā phanīang*（*bai*・*nā* は、それぞれ「板」・「面」を示す）と呼ぶ同地域に対し、犁身が一体構造を持った枠型犁を主に使用している北部では、撥土板自体を *thai* あるいは *bai thai* と呼ぶことは注目に値する。

ルアンパバーンでは、普通見られる枠型犁に関しては犁身全体を *ngān* と呼ぶことを既に指摘したが、この語は「彎曲した先端部」という原義から本来犁柄を示している。一方で、X 字型の犁では犁床を犁柄と明確に区別し、撥土板部分と併せて *nā tāng*（厚板面）と呼ばれ、ラーオと黒タイの混成村である調査地 No. 14 では、専ら黒タイが使用する枠型犁を *thai ngān* と呼ぶのに対し、X 字型はラーオ犁であるとの認識の下で *thai hāk* と区別されている。また、枠型犁では犁鏟を *sop thai* と呼ぶのに対し、X 字型では *sop nān*（芋虫吻）と呼ばれている。

現在、ヴィエンチャン近郊で木製の犁を確認することは極めて困難であるが、ルアンパバーン-ヴィエンチャン間に有るヴィエンチャン県ポンホーン郡出身でプアンを出自とする農林省の職員によれば、郷里ではかつて X 字型犁を使用しており、犁床を *dāt thai*（ずりとこ）、犁鏟を *dūan thai*（犁先）と呼ぶと教示してくれた。

これらの事実は、形状の面のみならず語彙に関しても枠型犁と Y 字型犁の間に異なった



写真5 構型耙 *phīak* / *phāe* (踩耙)

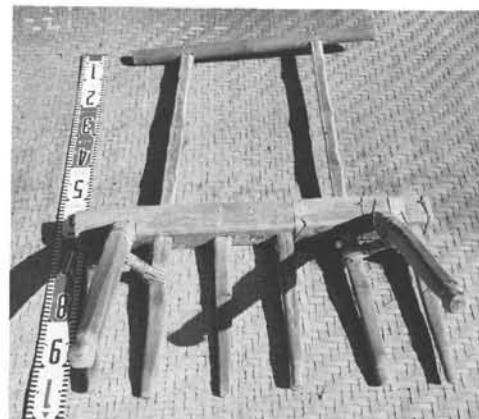


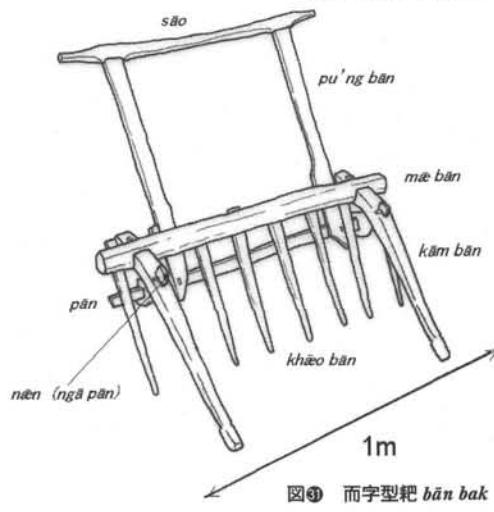
写真6 而字型耙 *khāt* (紗耙)

起源が求め得ることを示唆しているものと考えられ、X 字型については、地理的にその中間域に分布しているのみならず、地域によって異なる言語文化的背景を持つものと言う

27) 筆者は、*phanīang* の語は *phālā tang* 「曲がった掘鎌」と推定するが、ラオス国立大学文学部のブアリー・ババーバン＝ラオス語・マスコミュニケーション学科主任は「*samniāg* 発音」が「*sīang* 音」を起源としたクメール語風の造語であるとの説にたち、*phanīang* の語は「*phīang* 均平する」を起源としたものである〔同氏による個人的教示〕との見方を示している。



写真7 而字型耙による本田の耙かけ作業 *bak* 牽引棒を支点にして耕土を練っている



図③ 而字型耙 *ban bak*

ことができる。

地域的・民族的差異を明らかにするために必要な言語や語彙の情報は、現在のところまだ十分とは言えないが、ラオス北端のポンサーリーやヴィエンチャン以南では犁の呼称と

形状が比較的明瞭なのに対して、その間に位置するルアンパバーンを中心とした地域では別起源を暗示する呼称・形状が錯綜した様相を呈し、この地域がある農耕文化の境界域に属していることを示唆している。

4.2 犁

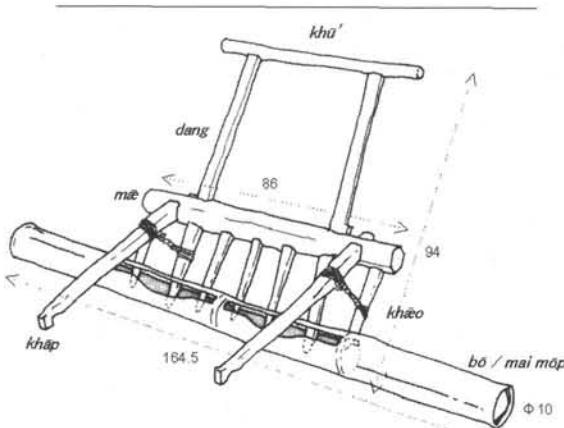
犁に関する考察を補完するために、ここで、ラオスにおける犁の形状と分布ならびに関係する語彙について検討してみたい。

ラオスの犁は、橿型の *phīak* または *phā* (写真5) と而字型の *khāt* (写真6・7) に大きく分かれる。前者は、中国では踩耙、または操作の際に上に立つ²⁸⁾ことから踏耙とも呼ばれる。後者は耖耙と呼ばれ、前方に伸びた牽引棒 *kān khāt* (但し、図の而字型耙は白タイのもので、牽引棒も *kām bān* と言う。)²⁹⁾を持っている (図31)。

渡部は「(雲南の哈尼族³⁰⁾の水田耕作は)

28) ラオスでは雲南と異なり、常に上に立って使うとは限らない。

29) この牽引棒については、古川が雲南における調査において、写真7と同様の使用法を報告している [1997: 372]。

図② 竹製均平棒 *bō khāt* を装着した而字型耙142 頁：写真 8 黒タイの均平用大型耙 *bān lūat*
143 頁：写真 9 竹製均平棒 *bō khāt* による作業の様子

耕（犁耕作業）一耙（踩耙作業）一耖（耖耙作業）の順序で行う。もともとこの作業体系は華北の畑作地帯で完成されたものである。この体系が江南以南の水田地帯に導入されたとき、新たに耖耙が発明された」〔渡部 1997: 78〕としており、尹は踩耙が雲南全省に分布しているのに対し、耖耙の分布を雲南中部以南に限られる〔尹前掲書: 344〕として、雲南に住むタイ族の耖耙と踩耙を併用する技術体系を「犁・堆・翻・耙」と説明している〔前掲書: 330-331〕。ラオス国内のタイ系民族のもつ水田耕作の技術体系はこれを踏襲しており、特にポンサーリーにおけるルーの技術はまさしくこれに則ったものである。

ラオスにおいて踩耙はフモンがポンサーリーの一部で行う³⁰⁾ほか、No.4 の調査地で典

型的に見られるようにルーが好んで使用している。しかしルーでも、ルアンパバーン以南ではほとんど見られず、耖耙による碎土後はもっぱら耖耙の歯先に装着した *mai mōp* あるいは *bō khāt* と呼ばれる竹製均平棒（図 32）³²⁾によって均平作業を行うことが多い。また、黒タイや白タイでは耖耙作業の後、大型で歯の短い耖耙 *bān lūat*（写真 8）³³⁾ を掛けた後、竹製均平棒の使用がみられる。

竹製均平棒はラオスでは主に北部でみられ（写真 9）、雲南に広く分布する平耙の一種と考えられる。ポンサーリーのルーでは、踩耙作業の後改めて均平のために行われることが多く、踩耙による碎土や平耙の使用³⁴⁾は、雲南からこの地域にかけての農耕技術を色濃く特徴付けていると言える。また、多少大き

30) 哈尼（ハニ）族はチベット-ビルマ系民族であるが、水田農耕を行うことで知られており、ラオス国内にもポンサーリー県を中心に 1200 人程度が住んでいる（表 1 参照）。

31) フモン以外の複数インフォーマントからの聞き取りによる。未確認である。

32) 渡部は雲南の哈尼族でも同様の使用法を報告している〔1997: 78〕が、ラオスのハニについては未確認である。

33) 浜田はシェンクアーンのラーオ農家で同様の農具を観察しているが〔前掲書: 37〕、「大形耙」以外に記述がなく、歯長も不明である。



さに差があるものの紗耙がラオス全国に分布しているのに対して、踩耙の分布がほぼポンサーリー地域に限定されていることから、先述の尹の指摘と併せると、紗耙と踩耙の分布が重なるのは、雲南中南部からラオス北部にかけてであると言うことができる。

雲南に広くみられる踩耙と竹製均平棒のラオスにおける分布範囲は、これまでに検討したラオス国内の枠型犁との分布と合致しており、この点もルアンパバーン地域が、マレー犁に起源を持つと考えられるY字型犁と雲南中部を北限とする紗耙の組み合わせを持った、ラオス中・南部の農耕文化との結節点となっている可能性を支持するものである。

5. 農具の地域性と民族性

3章で述べたようにラオスにおける枠型犁とY字型犁の分布範囲は、南北でかなり明瞭に区分されており、この形状の違いは枠型犁

が中国犁に、Y字型犁がマレー犁を起源にするものであるためと考えられる。また、犁の各部位を示す語彙に関しても、Y字型犁が分布する地域ではサンスクリット-パーリ語系言語の影響が覗われ、形状・語彙の両面から八幡が指摘した「印度要素と中国要素」の相克がみられる。

全国に広く居住分布を持つラーオは、枠型犁の卓越する北部では主に枠型犁を、中・南部のY字型犁分布地域ではY字型、その間の地域でX字型犁とタイプにかかわりなく犁を使用している。また、犁の各部位に関するラーオ語の呼称では、ヴィエンチャン以北と以南とで異なっており、中間の地域に分布するX字型犁では、北部において枠型犁に関する語彙と、中・南部ではY字型犁の各部位を示す語彙との共通性が見られる。北部に住んでいるラーオでは枠型犁の使用に加え、陸苗代への点播や竹製均平棒の使用などルーや黒タイの稻作技術との共通な点が見られる。一

34) Tanabe は、北タイのユアンも同様に「耙に取り付けた竹の均平棒 (*mai piang*)」を使用することを報告している [1994: 183-184]。



写真10 除草用手鋤



写真11 シャン州における犁耕作業の様子

方で、Y型犁を使用している中・南部では近接する東北タイやカンボジアの平原地帯同様に比較的単純で粗放な様相を呈している。

このことは、少なくともラーオに関する限り、犁型や栽培技術が民族に固有なものとはいえないことを示唆しており、水田稲作に関してはラーオと云う民族集団の持つ文化的属性よりも山間小盆地や斜面で棚田を営む北部と、準平原や氾濫原での稲作を行っている中・南部における農業生態の相違が生産環境を規制する要因として働き、耕具の使用を含む技術体系に違いをもたらしたのではないかと考えられる。

これに対して、北部ではタイ系諸民族の間で語彙にばらつきこそあるものの、基本的には枠型犁・耖耙・踩耙または平耙という地拘えの組み合わせと、播種から本田移植までの比較的複雑であるが均一な作業行程がみられる。この地域における掘棒による点播や、本

稿では扱わなかった *væk* あるいは *sīa yā* と呼ばれる除草用手鋤（写真 10）の使用のほか、畑状態での犁耕・耙掛けにみられる華北起源の作業体系は、水田稻作の中にあって焼畑あるいは畑作的色彩を色濃く持った農耕技術であって、これは北部ラオスに連なる地域の水田農耕が、多民族からなる非水田農耕の文化的基盤をもとに成立したものであることを示したものといえる。

この焼畑と水田農耕の文化的・技術的交流が、シャン文化圏における農耕文化複合の特徴であり、それを表象しているのが犁であるといつてよい。ラオスでは北部において、中国の技術体系に系譜をもった「耕・耙・耖」あるいは「犁・堆・翻・耙」と表現される枠型犁と平耙といった耕具の使用に代表される、ルーや黒タイなどタイ系民族の稻作技術体系が存在している。この一連の技術は、Y 字型犁をもった中・南部のタイ系民族の稻作技術と比較して、北部ラオスにおけるハニやプノイといった非タイ系民族の稻作技術との類似性が高く、むしろ近隣の雲南から北タイを超えてシャン州への広がりを持った技術体系であると考えてよい。

6. おわりに

渡部は「犁は風土にしっかりと根付いた文化の象徴である。」[2003: 290] と言っているが、犁の起源論について応地は「議論を畜力犁耕に限定すると、それは、三つの技術的要素の結合からなっている。すなわち、犁そのもの、役畜、そして両者を結合させるための連結用具である。」[前掲書: 174] としている。

ラオスにおける犁については、水牛一頭牽き搖動型という特徴がかなり鮮明であって、

この点固定式マレー犁を持つ中部タイやカンボジア、あるいは南部ベトナムとは異なっていると言うことができる。

「犁そのもの」については、これまで見てきたように多岐にわたる形状を示しており、これを一括するのは困難だが、少なくともラオス北部においては枠型犁を、中南部ではマレー犁の系統に属する Y 字型犁中心とした犁型のバリエーションになっており、北部では隣接する雲南や北部ベトナムのタイ系民族の使用している犁の形状と似通った傾向にあることが言える。

ミャンマー・シャン州に住むシャン³⁵⁾ は上ビルマとは異なり、水牛一頭牽きの搖動犁（写真 11）を使用している。このタイプの犁はかなり長い犁轍を持ち、犁鋸を左右に傾けて壌土を反転するのではなく、犁鑓を彎曲させただけになっているが、明らかに枠型構造を持っており拐の操作によって壌土を捌いて反転させることができるようになっている。ここでは踩耙は見られず、長い牽引棒を前方で合わせた三角形で短歯の半固定型耖耙（写真 12）³⁶⁾ があり、これは上に乗って操作する。犁耕作業に用いられる牽畜が水牛 1 頭なのに對し、このタイプの耙は水牛 2 頭引きとなっている。非面字型の耖については、雲南の漢族が水牛二頭牽きで使用することが報告されている〔尹前掲書: 342-343〕。

ルアンパバーンの南部がラオスにおける枠型犁と踩耙の南限だとすると、耖耙の北限である雲南省南部からラオス北部にかけての地域が枠型犁-耖耙-踩耙複合の分布範囲となる。この地域は、シャン文化圏の重要な一翼を担う民族であるルーの居住範囲と符合しており、ラオス国内においてそれは一層明瞭である。犁を中心とした農具と農耕技術の面からみると、ルアンパバーン以北の地域はヴィ

35) ラオスではニヨー *Nyō* と呼ばれ、民族分類上はラーオに属している。また、タイではタイヤイ *Tai Yai*・ギョー *Ngaw* などと呼ばれる。

36) Dilok 親王の記録によれば、このタイプの耖耙は 20 世紀初頭中部タイでもみられる [Dilok Nabarath 2000: III] が、操作法は異なっている。



写真12 シャン州における半固定型の非而字型紗耙

エンチャン以南よりもむしろ、隣接した東西地域と文化的繋がりを持っているという可能性が強いと思われる。

また、ルアンパバーンを北限とするX字型犁は、マレー犁に起源を持つと考えられる中・南部のY字型犁との形状面での関係性が濃厚であることに加え、各部位の呼称に関するサンスクリット-パーリ語系語彙の面でも枠型犁との間に一線が画され、ラオス北部における、雲南からシャンにかけての地域にみられる枠型犁の強い影響との間に、異なる文化的背景の存在を示すものであると考えられる。

雲南西双版納からミャンマーのシャン州へと東西に連なる、タイ系民族を中心に構成されるシャン文化圏は、一方で大陸部東南アジアを南北に塗り分ける中国-マレー-インド的文化要素と重なり合っている。ラオスにおける、犁型とそれに関連した技術の面では、北部において両者が交錯しており、農耕文化的重層性と複雑さを持った地域となっている

と当面仮定できるが、このことは、今後北部ではハニ、プノイといったタイ系以外の民族について、またタイ系民族についても中・南部における研究との比較によって、より明快にされてゆくものといえよう。

謝 辞

本稿のもとになった研究は、平成10年から14年にかけて筆者が参加した東京外国语大学アジア・アフリカ言語文化研究所における共同プロジェクト「シャン文化圏に関する総合的研究」(平成10~12年度:主査・新谷忠彦)および「ポンサーリー県の言語文化的研究」(平成13年度:主査・新谷忠彦)を中心としている。現地調査及び情報交換の機会を与えてくれた、新谷、クリスチャン・ダニエルス両教授に深く感謝する。これ以外についても、現地調査に関して便宜を図ってくれたヴィラチット・ピラーパンデート=ラオス教育振興財団副理事長の友情を深甚に思うとともに、各県行政当局の協力に対し謝意を表

する。

また、初稿の段階から丹念にコメントいただいた京都大学東南アジア研究所河野泰之教授をはじめ、ラオス以外での調査機会を与えた。

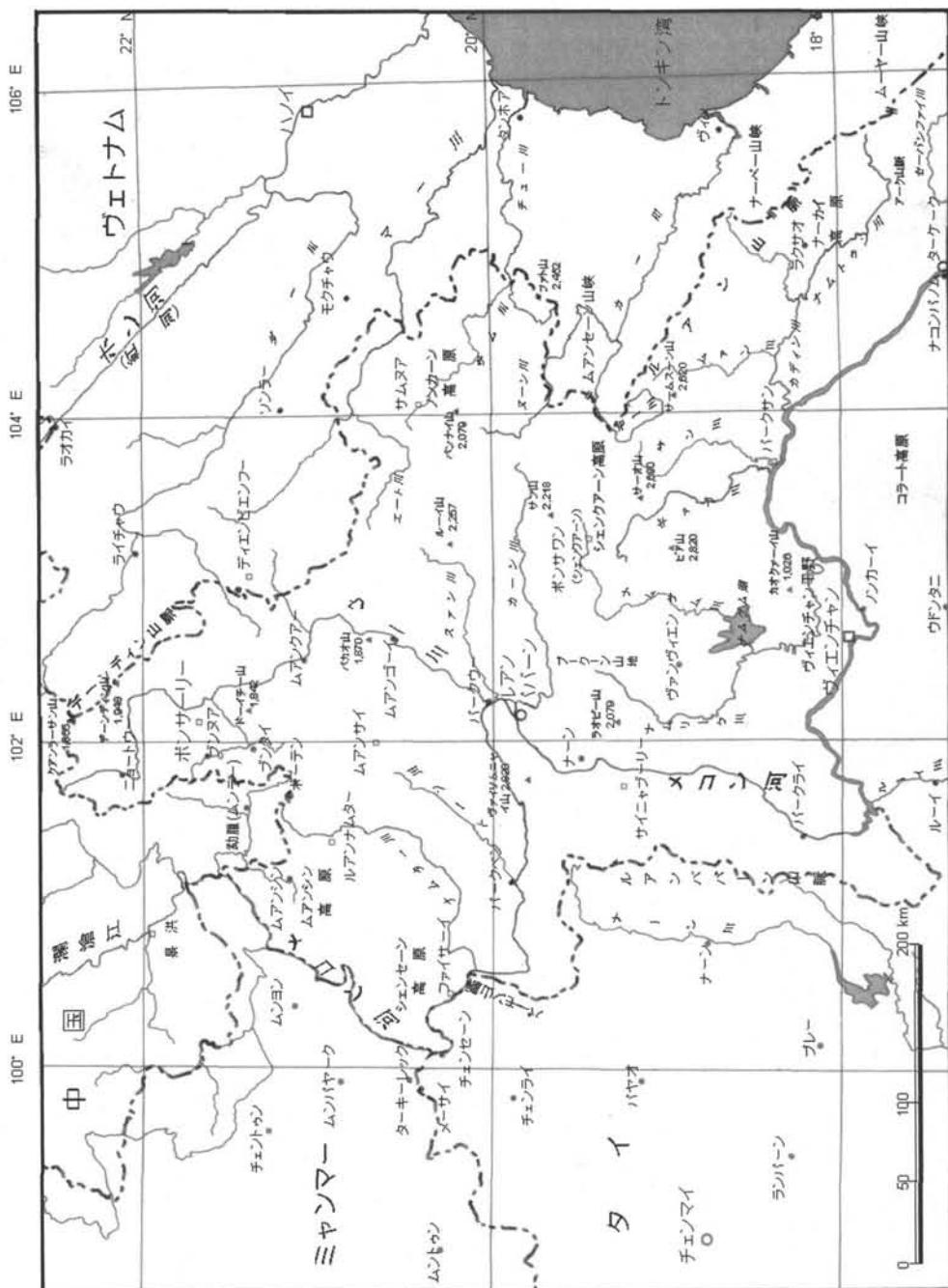
ていただき、東京大学大学院人文社会研究科桜井由躬雄教授ならびに神戸大学大学院国際協力研究科福井清一教授のご配慮に対しても厚くお礼申し上げる。

引用文献

- 綾部恒夫（監修）。2000。『世界民族辞典』。東京：弘文堂。
- Baudran, Emmanuel. 2000. *Derrière la Savane, la Forêt; Étude du Système Agraire du Nord du District de Phongsaly (Laos)*. Paris: Comité de Coopération avec le Laos.
- Chancellor, William J.. 1961. *Report of Initial Phase for Evaluation and Improvement of Small Tools in Thai Agriculture. (Survey of Indigenous Farm Implements)*. Davis: University of California.
- Chazée, Laurent. 1995. *Atlas des Ethnies et des Sous-ethnies du Laos*. Bangkok.
- . 1999. *The People of Laos; Rural and Ethnic Diversities*. Bangkok: White Lotus.
- ダニエルス, クリストチャン。1990。「雲南省西雙版納傣族の精糖技術と森林保護—現地調査によるその歴史—」『就実女子大学史学論』5: 233-302。
- . 1998。「タイ系民族の王国形成と物質文化」『黄金の四角地帯—シャン文化圏の歴史・言語・民族』新谷忠彦（編），152-217ページ所収。東京：慶友社。
- de la Loubère, Simon. 1986. *The Kingdom of Siam*. Singapore: Oxford University Press. (原著 *Du Royaume de Siam*. 1691; English translation in 1693)
- Dilok Nabarath, Prince. 2000. *Siam's Rural Economy under King Chulalomgkorn*. translated by Walter E. J. Tips. Bangkok: White Lotus. (原著 *Die Landwirtschaft in Siam: Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte des Königreichs Siam*. 1908.)
- 福井清一；園江 満。1999。「カンボジアにおける稲作発展の課題と方向」『大阪学院大学経済論集』13（1・2）: 113-138。
- 古川久雄。1997。「雲南民族生態誌」『東南アジア研究』35（3）: 346-421。
- 浜田秀男。1958。「カンボジアとラオスの稲作」『熱帯農業』2（2）: 61-67。
- . 1959。「ラオス・シェンカン高原のラオ人とミャオ族の農業」『民族学研究』23（1/2）: 25-43。
- Hopfen, H. G.. 1960. Farm Implements for Arid and Tropical Regions. *FAO Agricultural Development Paper No. 67*. Rome: FAO.
- . 1969. Farm Implements for Arid and Tropical Regions: Revised Edition. *FAO Agricultural Development Paper No. 91*. Rome: FAO.
- 家永泰光。1980.『犁と農耕の文化』。東京：古今書院。
- 飯沼二郎；堀尾尚志。1976.『農具』。東京：法政大学出版局。
- 岩田慶治。1963。「北部タイにおける稻作技術—タイ・ヤーイ族とタイ・ルー族の場合—」『東南アジア研究』2: 22-38。
- . 1965。「バ・タン村—北部ラオスにおける村落社会の構造—」『インドシナ研究—東南アジア稻作民族文化総合調査報告（一）』松本信広（編），267-387ページ所収。東京：有隣堂。
- 加藤久美子。2000.『盆地世界の国家論—雲南、シブソンバンナーのタイ族史』。京都：京都大学学術出版会。
- 熊代幸雄。1969.『比較農法論』。東京：御茶の水書房。
- Laffort, Jean-Richard; Roselyne Jouanneau. 1998. *Deux Systèmes Agraires de la Province de Phongsaly; Deux Systèmes Agraires Contrastés d'une Province Montagneuse Isolée du Nord-Laos*. Paris: Comité de Coopération avec le Laos.
- 宮川修一。1991。「東北タイの天水田稻作の立地・技術論的分析」。岐阜：岐阜大学農学部。
- 森 周六。1937.『犁と犁耕法』日本農業全書5. 東京：日本評論社。
- . 1940。「タイの農業と農機具展望（二）」『現代農業』6（6）: 43-52。
- . 1942。「仏印の農機具に就て」『新農林』昭和17年新年号: 26-29。
- 永田好克。2000.『ラオス村落情報システム（LAVIS）資料集』大阪：大阪市立大学学術情報総合センター。
- NIMA (the National Imagery and Mapping Agency). 2000. *JNC Jet Navigation Chart 37 Edition5*. Maryland: National Ocean Service.
- 二瓶貞一。1943.『仏印・泰・ビルマの農機具』。東京：新農林社。
- 応地利明。1987。「犁の系譜と稻作」『稲のアジア史』（第1巻）渡部忠世（編），168-212ページ所収。東京：小学館。
- 佐々木高明。1988.『東・南アジア農耕論』。東

- 京：弘文堂。
- 佐藤洋一郎。1996.『DNA が語る稲作文明 起源と展開』。東京：日本放送出版会。
- Schliesinger, Joachim. 2001. *Tai Group of Thailand Vol. 1: Introduction and Overview*. Bangkok: White Lotus.
- SGE (Service Géographique d'État). 1982-1984. *République Démocratique Populaire Lao: La Carte Topographique au l'Échelle de 1: 100,000*. Vientiane: SGE.
- SGN (Service Géographique National). 1994. *République Démocratique Populaire Lao: 1: 1,000,000*. Vientiane: SGN.
- Sisouphanthong, Bounthavy; Christian Taillard. 2000. *Pū'm-'atlāt khōng Sāthalanalat Pasāthipatai Pasāson Lāo: Kānphatthanā Sēthakit lē Sangkhom tām Khōngsāng khōng Khēt Kānpokkhōng* [Atlas of Laos: Spatial Structure of the Economic and Social Development of the Lao People's Democratic Republic]. Paris: CNRS. [English ver., Changmai: Silkworm Press.]
- 新谷忠彦。1998.「「シャン文化圏」の概念が提唱するもの」『黄金の四角地帯—シャン文化圏の歴史・言語・民族』新谷（編），2-18 ページ所収。東京：慶友社。
- 1999.「言語からみたミャオ・ヤオ」『アジア遊学』9: 149-158.
- Shintani, Tadahiko L. A.; Ryuichi Kosaka; Takashi Kato. 2001. *Linguistic Survey of Phongxaly, Lao P. D. R.*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA).
- 園江 満。1998.「ラオス北部の農村と農耕技術—ルアンパバーン県の水田農業を中心に—」『南方文化』25: 1-16.
- 園江 満。2002.「ラオス（言語）」『世界地理学大百科辞典 5. アジア・オセアニアⅡ』桜井由躬雄他（監修），830-831 ページ所収。東京：朝倉書店。
- 園江 満；山本宗立；繩田栄治。2004.「ラオス北部の栽培稲にみられる穀実及び生態的特性の変異の解析」『熱帶農業』47(3): 181-193.
- SSS (Khana-Kamakān Phāenkān hāeng Lat, Sūn Sathiti hāeng Sāt [国家計画委員会国立統計院]), Khana Sīnam Kānsamlūat Phonlamū'ang thūa Pathēt [国勢調査実施指導部]. 1994., *Kānsamlūat Phonlamū'ang thūa Pathēt 1995*, *Khūmū' Nakdāēnsamlūat* [1995年国勢調査 訪問調査員の手引き]. Viangchan: SSS.
- SSS (Khana-Kamakān Phāenkān hāeng Lat, Sūn Sathiti hāeng Sāt [State Planning Committee, National Statistical Centre]). 1997. *Phon Kānsamlūat Phonlamū'ang 1995* [Results from the Population Census 1995]. Viangchan: SSS.
- 2000. *Phon khōng Kānsamlūat Sathiti Kasikam*, 1998/99 [1998/99 年度農林センサス報告書 県別版] (18 分冊). Viangchan: SSS.
- 2002. *Sathiti Pacham Pi 2001* [Statistical Yearbook 2001]. Viangchan: SSS.
- 2004. *Sathiti Pacham Pi 2003* [Statistical Yearbook 2003]. Viangchan: SSS.
- Tanabe, Shigeharu. 1994. *Ecology and Practical Technology: Peasant Farming System in Thailand*. Bangkok: White Lotus.
- 田中耕司。1987.「稲作技術の類型と分布」『稲のアジア史』(第1巻) 渡部忠世(編), 214-276 ページ所収。東京：小學館。
- 1991.「マレー型稲作とその広がり」『東南アジア研究』29(3): 306-382.
- Thorel, Clovis. 2001. *Agriculture and Ethnobotany of the Mekong Basin: The Mekong Exploration Commission Report (1866-1868) — Volume4*. translated by Walter E. J. Tips. Bangkok: White Lotus. (原著 Agriculture et Horticulture de l'Indochine. *Voyage d'Exploration en Indo-Chine* Vol. 2, pp. 335-491. 1873.)
- 富田竹二郎。1990.『タイ日辞典 改訂版』。天理：養徳社。
- 上田玲子。1994.「現代ラオス語ヴィエンチャン方言の音韻体系」『言語研究』106: 95-115.
- 1998.「ラオス語」『世界の言語ガイドブック 2 ~アジア・アフリカ地域~』東京外国语大学語学研究所(編), 374-387 ページ所収。東京：三省堂。
- Vespada, Yaowanuch ed.. 1998. *Khāo... Watthanatham hāeng chīwit* [Rice... Thai Cultural Life]. Bangkok: Plan Motif Publishers.
- ヴェルト, エミール。1968.『農業文化の起源—堀棒と鍬と犁』藪内芳彦；飯沼二郎(共訳)。東京：岩波書店。(原著 Werth, Emil. *Grabstock, Haken und Pflug*. 1954.)
- 渡部忠世。1977.『稲の道』。東京：日本放送出版会。
- 渡部 武。1994.「雲南地方伝統生産工具採訪手記」『雲南の生活と技術』ダニエルス, C.; 渡部武(編). 52-138 ページ所収。東京：慶友社。
- 1997.『雲南少数民族伝統生産工具図録』。東京：慶友社。
- 2003.「西南中国の犁と犁耕文化」『四川の伝統文化と生活技術』渡部武；霍巍；C・ダニエルス(編). 246-294 ページ所収。東京：慶友社。
- 渡部 武；田村善次郎；尹 紹亭；クリスチャノ・ダニエルス；印南敏秀。1994.「(座談会) 西双版納地方少数民族の焼畑をめぐって」『雲南の生活と技術』ダニエルス, C.; 渡部武(編). 408-446 ページ所収。東京：慶友社。
- 渡部 武；渡部順子。2003.『西南中国伝統生産工具図録』。東京：慶友社。

- 山口淳一。1997.「稻作」『熱帶農業概論』田中明
(編), 323-355 ページ所収。東京:築地書館。
八幡一郎。1965.「インドシナ半島諸民族の物質
文化にみる印度要素と中国要素」『インドシナ
研究—東南アジア稻作民族文化総合調査報告
(一)』松本信広(編), 161-218 ページ所収。東
京:有隣堂。
尹紹亭。1999.『雲南農耕文化の起源—少數民族
農耕具の研究—』李渢(訳)。東京:第一書房。
(原著『雲南物質文化 農耕卷』上・下。
1996.)



附図 ラオス北部とその周辺 NIMA [2000]; SGE [1982-1984]; SGN [1994] より作成。



【資料】

インドネシア・ブトン島ワブラ社会における 農耕関連儀礼と「民俗表象」

山口裕子
(一橋大学大学院)

Agricultural Rituals and “Local Representation” in Wabula Society, Buton Island, Indonesia

YAMAGUCHI, Hiroko
Graduate School of Hitotsubashi University

Wabula is a village society which is located on the southeast coast of Buton Island in Southeast Sulawesi Province, Indonesia. It has a population of about 2,200, and makes its livelihood mainly by cultivating manioc and maize, and secondarily by fishing. Village life is dictated by the cycle of agricultural activities, and several rituals are practiced at certain stages of the cultivation throughout the year. The rituals are held under the watchful eye of the high officials in the traditional village organization called “*Sarano Wabula*.” All of the ritual procedures are strictly regulated. In the ritual dancing called “*Linda*,” for example, the members of Sarano Wabula dance one after another all night long as they pass on an old inherited shawl, “*Samba*,” from the lower officers to the higher ones in accordance with the hierarchy in the Sarano Wabula. According to the explanation of the local people, each ritual and action means and expresses the process of the generation of human life.

Historically, Wabula society used to be a part of the Buton Kingdom/ Sultanate which was made up of three-tiered social groups; higher nobles, lower nobles, and commoners. Since then and until today, the villagers of Wabula society have consisted of commoners. Only a few studies have been conducted on the commoner societies around Buton island, and as a result of many social aspects such as history, social organization, livelihood, customary practices, etc. of commoner societies remain unknown. In consideration of the lack of such studies, this article aims to introduce a concrete case study of Wabula society, with particular reference to the agricultural ritual practices, how the conventional village organization functions, and what kind of meanings and explanation the local people bestow on these ritual practices. Here the collective of meanings and explanation of local people is tentatively called “local representation.” In this article, I would like to employ three

Keywords: Wabula society, Agricultural Ritual, Local Representation, Indonesia, Buton

キーワード：ワブラ社会, 農耕儀礼, 民俗表象, インドネシア, ブトン

modes of description in order to distinguish the objective facts, descriptions which are based on my own understanding of the rituals' rules, and the local representation, respectively. Through this method of description, this article provides concrete data which could hereafter provide a valuable reference in comparative studies.

はじめに

- I ワブラ社会概観
- II 慣習的社會組織：サラノ・ワブラ
- III ワブラ社会の農耕儀礼
 - 1. ピドニアノ・クリ（2000年7月15日（土）-16日（日））
 - 2. バンテ（2000年11月5日（日））
- 3. ピンカリーンカリ（2000年12月3日（日））
- 4. マタアノ・ガランバ（2001年1月18日（木）-23日（火））
- 5. ピドニアノ・カンプルシ（2001年1月29日（月））

IV まとめ

はじめに

本稿は、インドネシア、ブトン島のワブラ（Wabula）社会において一年をとおして実践される農耕儀礼を記述することを主軸としながら、当該社会の慣習的社會組織と、農耕や人間の一生のサイクルに関する人々の考え方（民俗表象）を明らかにすることを目的とする。ワブラは、スラウェシ島東南に浮かぶブトン島の東南沿岸部に位置する、人口約2200人（約500世帯、2004年現在）の村落社会である（地図）。ワブラ人は、石灰質のやせた土壤で自家消費用にキャッサバとトウモロコシ、そして換金作物としてカシューナッツやカカオなどの農耕を行い、補足的に近海での漁労を営んでいる。人々の主食は米、キャッサバ、トウモロコシである。中でも儀礼的にもっとも重要な作物はキャッサバ（クリサウ = *kuri sau*）とトウモロコシ（カンブルシ = *kampurusi*）である¹⁾。人々の生活は、これらの二つの作物の農耕のサイクルと生態学的时间にそって行われる諸儀礼によって節目をあたえられている²⁾。儀礼を取り仕切るの

は、サラノ・ワブラ（*Sarano Wabula*）といいうワブラの慣習的社會組織の役職者たちである。一年の中でもっとも盛大に行われる二つの儀礼においては、サラノ・ワブラの一人一人が儀礼歌にあわせて先祖代々受け継がれてきた肩掛け布・サンバ（*Samba*）を次々に懸念な所作で手渡しながらリンダ（*Linda*）という舞踊を夜を徹して踊る。ワブラ人自身がインドネシア語で行う説明によると、一年をとおして行われる諸儀礼の一つ一つや、儀礼と儀礼の間の期間はそれぞれ結婚、受胎、誕生という「人間の成り立ち（kejadian manusia）」に対応し、また歌詞や、舞踊の所作も、同様に人間の成り立ちのプロセスを「意味し」「表して」いるという。本稿では、このようなワブラ人自身による説明を適宜援用しながら、農耕のサイクルに関連する諸儀礼の実践様態を明らかにしていく。

歴史的にみれば、ワブラ社会は14世紀から1960年まで存続したブトン王国／スルタン国的一部を構成していた。やがてインドネシア共和国に本格的に組み込まれた後、近年の地方分権化による地方自治体の再編を経て、現在は行政的には東南スラウェシ州ブト

1) 本稿では、固有名称をのぞくワブラ語のタームは斜体を用いて表記する。

2) ここでいう「生態学的時間（oecological time）」は、エヴァンス・プリチャードや山下の用法によっている（Evans-Prichard 1939, 山下 1982）。

ン県（Kabupaten Buton）パサール・ワジョー郡（Kecamatan Pasar Wajo）のワブラ村（desa Wabula）に相当する³⁾。ブトン島を中心とした東南スラウェシの島嶼部一帯に居住する人々の間には、現在でも、「かつて自分たちはブトン王国／スルタン国を構成していた」という歴史意識に基づく「ブトン人」アイデンティティの緩やかな共有が見られる。本稿ではこのアイデンティティを共有する人々が居住する領域をブトン社会と呼ぶ。現在のブトン社会には、三層からなる位階の差異がさまざまなインフォーマルな場面で看取されるが、ワブラ村民は全員、その中の最下位を占める平民層からなる⁴⁾。ブトン社会に関する既存の研究の大部分は貴族層に代表される歴史や慣習に関するものであり、その数は非常に少ない。さらにブトン社会の中の平民層からなる諸村落に関していえば、その研究はインドネシア内外でもこれまでのところ乏しく、歴史、文化、慣習、社会組織などについては多くのことがわかつていない。本稿はこうした中で、ワブラ村の具体的な考察に基づき、主にブトンの中の平民社会の生業に密接に関わる儀礼の実践、そして慣習的社会組織の現在的あり方という側面を明らかにすること狙いがある。本稿の目的に対して比較の点からいくつかの示唆を与えてくれるのがサウトンとパルマーの論考である（Southon 1995, Palmer 2004）。前者はワブラ村と地理的に近接し、同一の言語グループに属する漁村L村における造船儀礼を巡る象徴論考察を行っている。後者は、ブトン島の西隣にあたるムナ島南東部のB村における商業を生業とする流動性の高い社会生活について報告している。L村およびB村は、ともに新秩序体制下の1970年代に内陸部から沿岸部に移住をして以来、貨幣経済に親しみ、慣習的社会組



地図 スラウェシ島周辺とブトン島

織や諸儀礼の実践が衰退した村落として報告されている。これに対し、ワブラ村は、やはり1960年代末から70年代にかけて丘陵地から沿岸部に移住をしたという経緯を共有するものの、上述の二村とは対照的に、筆者が調査を開始した1999年から2004年現在にいたるまで、慣習的社会組織が村落生活の中で重要な機能をはたし、また農耕儀礼の際には、ワブラ在住の村民はもちろん、遠くアンボンやマカッサル、カリマンタンなどの出稼ぎ先から大勢のワブラ人が帰省し参加するほどの活況を帶びている。

ところで、いわゆるポストモダンの思想的潮流を経験して以降の社会科学においては、対象社会を時間的にも空間的にも周囲から孤立した自己完結的な単体として捉えるこ

3) 2004年末時点の行政区分である。

4) ブトン社会は、島の南西部に位置する王城周辺と市街地バウバウを中心に上位二層の成員が居住し、その周囲を平民層の村落社会が取り囲むというように、位階制に基づく棲み分けが現在でも比較的明確に看取されるのが特徴である。

とに対して厳しい批判が加えられてきている⁵⁾。そのような議論を踏まえた上で、ここでやや結論的なことを先走っていえば、本稿を通して描くワプラ社会における儀礼や慣習的側面の活況もまた、ブトン内部の村落社会間や階層間の競合心、情報網や交通網の発達により急激に変化しつつある人々の世界観、そして民主化、地方分権化にともなう「慣習復興」の動向などと無関係なところで起きているのではない。したがって、農耕儀礼の実践をめぐるワプラ村の現状は、より広い時間的・空間的コンテクストに位置づけて考察する必要があるだろう。しかしそれはここでの目的を大きく超えるものであり、本稿では最終部分で今後の探求のための若干の方向性を提示するに止めざるをえない。それでもなお本稿の意義を擧げるならば、そうした今後の考察のための一つのステップとして、主に2000年から2001年にかけて収集した調査資料に基づき、通時的にも共時的にも相対化されるべき詳細なデータの提示を行うところにあると考えている⁶⁾。

繰り返し述べるとおり、本稿の主たる目的は資料の提示にあり、儀礼の解釈や記述についてとりわけ議論をおこなう用意はここではないが、記述の方法に関してのみ簡単に述べておきたい。本稿では、記述に含まれる筆者自身の解釈や理解に自覚的であることによって、できるかぎりデータとしての客觀性を保つつつ、かつ当該社会の人々が儀礼に対してあたえる意味や考えを紹介するために、次の三つの記述法を採用する。一つ目は、客觀的事実だけで構成される、オースティンいうところの「事実確認的発話 (constative utterance)」を用いた記述である (オースティン 1978)。たとえば「一人の年長者が “Jau

Panden Kaole” といった。その直後、数人の年長者が太鼓やゴングを鳴らし、儀礼歌を歌い始めた」というような記述である。二つ目は、当該社会の人々の説明と筆者の観察から得られた、儀礼の中の行為を成立させるなんらかの規則についての理解に基づいてなされる記述である。サールのいう「構成的規則」を踏まえた記述といってもよい (サール 1986)。たとえば、先ほどの記述をこの方法に基づき言い換えるならば、「バサラップがパンデン・カオレらにライアンデアの演奏を命じた」となる。しかし当然のことながら、儀礼の規則を知らない者にとっては、後者の方法のみによる記述では、しばしばその場の情景を理解することが難しくなる。そこで本稿では後者の方法に、適宜前者の方法を援用して情報を補いながら記述を行う。したがって、「慣習的社會組織の中の儀礼歌の進行をつかさどる役職者であるバサラップが、儀礼歌の演奏を担当する役職者パンデン・カオレたちに向かって、演奏の開始を命じる “Jau Panden Kaole (さあ、パンデン・カオレ)” という声をかけた。それをうけ、パンデン・カオレらは儀礼歌「ライアンデア」の演奏を始めた」というような記述になるわけである。そして三つ目の記述は、儀礼についてのワプラ人による解釈ないし説明をそのまま提示するというものである。たとえば「(肩掛け布)サンバは赤ん坊である。リンダ舞踊は低い位職の者から高い者へとサンバを手渡しながら踊る。このことは人間の成り立ちをあらわしている。」というようなものである。これらは、筆者自身にとって「理解」ないし「腑に落ちる」ことは難しいものの、当該社会にとって重視されている集合的な解釈である。これを本稿では「民俗表象」とよびた

5) その最も先駆的な論者としては Fabian (2002, 1983)。

6) 本稿が依拠する資料の大部分は、1999年3月から2001年3月にブトン島で行った実地調査に基づいている。この調査は(旧)文部省アジア諸国等派遣留学生制度による助成金と、インドネシア科学院 (LIPI) の調査許可により実施が可能となった。また、筆者を受け入れてくださったワプラ社会の皆さんを始め、調査に協力してくださったすべての方々に感謝の意を表したい。

い⁷⁾。本稿ではこれら三つの記述方法を用いながらワプラ社会の豊かな農耕儀礼の実践様態を描いてゆく。その前に、つづく二つの節で本稿の叙述に必要となるワプラ社会の概要について説明しておきたい。

I ワプラ社会概観

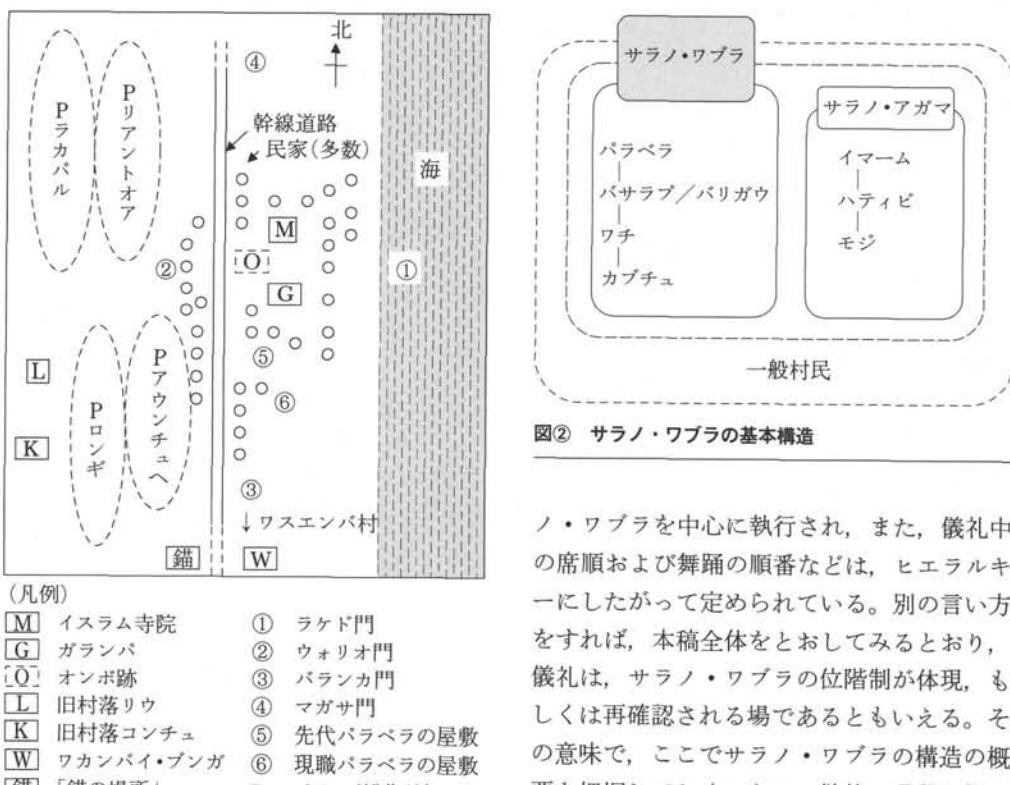
ワプラ人は、日常的にはインドネシア語と、オーストロネシア語系の言語で、主にブトン島の南および東南一帯で使用されるチアチア（Cia-cia）語の一方言であるワプラ語を用いている⁸⁾。パサール・ワジョー郡や隣接するサンボラワ郡のチアチア語圏の諸村落社会とは、言語や慣習、地理的環境や生業などいくつかの面で共通性が見られるが、ワプラ人自身はそのことを否定する傾向がある。ワプラ社会には、中国（モンゴル）出身で、ブトン王国の初代女王となる女性が、ブトン島内で初めて降り立ち、建設したのがワプラ村であるという口承がある。この初代女王の墓の所在は、ブトン社会の他の村落では不明とされているが、ワプラ人は、ワプラ村の旧村落にある一つの墓をさして初代女王のものであると述べている⁹⁾。ワプラ人はこのような口承と墓の存在によって周囲の村落社会と自らを差異化し、ブトン社会の中での自分たちの文化・慣習の独自性と正統性を主張している。

木造高床式の住居はワプラ村内の沿岸部の平坦な砂地に密集している。その西側の岩がちな急勾配の丘と村の北側の傾斜地一帯が農地となっている。農地の所有や使用法についてのワプラ人の説明は次のとおりである。

農地は7つの地区、パリカ（*parika*）に分割される。そのうち通常3つのパリカが使用され、残りのパリカは休耕地となる。耕地として使用中の土地はハモタ（*hamota*）、かつて使用され、休耕地となった土地はオメ（*ome*）という。農地は伝統的に村に属するものであり、ワプラ人はその使用権（*hak memakai*）のみを有している。一パリカはさらに36の部分・カブチュ（*kabucu*）に分割される。一つのパリカは最長7年間連続して使用が可能で、7年ごとにパラベラ（*parabela*=慣習長）とイマーム（*Imam*=イスラム教祭司）が協議に基づき、次に使用するパリカとその中で村人が耕作するカブチュの割り当てを決定する。現在使用しているのはパリカ・リアントオア（*Palika Liantoowa*）一箇所のみであり、すでに5年目にあたる（図①）。

筆者の観察では、7つのパリカには明確な境界があるわけではないが、それぞれに固有な名称がついている。そのうち現在の住人がその位置を把握しているのは、4つのパリカのみであった。またパリカ・リアントオア以外にも、パリカ・ラカバル、パリカ・ウンチュへにあたるところやワプラ村の北側一帯の

-
- 7) この語は、「local representation」の筆者による意訳である。両者の意味は完全に一致するわけではないが、英語の“local”という言葉と、日本語で「民俗（学）」などというときの、「地元の」「自分たちの／自民族の（伝統的な生活文化などに関する研究）」という意味合いのゆるやかな重なり合いに着目しこの意訳を用いることにした。なお、筆者は浜本の見解と同様に、一つ一つの儀礼の行為とは、構成的規則に従う行為であると考えている（浜本 1989）。したがって、筆者はこれらの民俗表象や人々が儀礼に付与する意味が、儀礼の背後にあって儀礼を成り立たせているとは考えていないことを記しておきたい。なお、民俗表象を記述する際には、何人かのインフォーマントをニシアルまたは慣習的社会組織の中の役職名で記すが、これらはインフォーマントの個人的な見解ではなく、社会の中で共有されているものであることを断っておきたい。また、比較社会的な視点に基づく儀礼のさまざまな特徴に関しては注に記す。
- 8) 東南スラウェシ島嶼部一帯で使用される言語は、かつては「ブトン・ムナグループ」に分類された。しかし、ヌルデュンによると、その中の（チアチア語を含む）およそ12の「サブグループ」は言語学的にみても相互に個別性の高い言語であり、現在では「ブトン・ムナグループ」は言語学的にではなく、おもに地理学的に妥当性のある分類用語である（Noorduyin 1991: 122-135）。
- 9) ワプラという村名は、初代女王の末娘の名前ワプラブラ（*Wabulabula*）に由来するという。



図① ワブラ村概念図

傾斜地でも耕作が行われ、それ以外の部分は雑木林であった¹⁰⁾。

II 慣習的社會組織：サラノ・ワブラ

本節では、ワブラ人の説明と筆者の観察に基づきワブラ社会の慣習的社會組織、およびその役職者である「サラノ・ワブラ」の構造を素描する。先述のとおり農耕儀礼はサラ

ノ・ワブラを中心に執行され、また、儀礼中の席順および舞踊の順番などは、ヒエラルキーにしたがって定められている。別の言い方をすれば、本稿全体をとおしてみるとおり、儀礼は、サラノ・ワブラの位階制が体现、もしくは再確認される場であるともいえる。その意味で、ここでサラノ・ワブラの構造の概要を把握しておくことは、儀礼の過程を捉えることを容易にするのに役立つだろう。

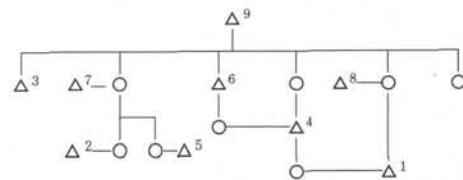
図②はサラノ・ワブラの構造を図式化したものである。これを見てもわかるとおり、サラノ・ワブラは三つの意味を持つ。もっとも狭義のサラノ・ワブラは、パラベラ、バサラブ (*Basarabu*) / バリガウ (*Baligau*)、ワチ (*Wati*)、カブチュ / マンチュアナ・カブチュ (*mancuana kabucu* = カブチュ長)、という役職者からなる慣習的社會組織である。これらの役職者は既婚男性でなくてはならない。頂点に位置する慣習長はパラベラという¹¹⁾。パラベラは、儀礼の執行をはじめ、農作物の作柄

- 10) 後述のとおり、パンテ儀礼が開催された「バリカ・ワキシ」の名は、上述の7つのバリカの中にはない。この点について明確な説明ができるサラノ・ワブラはいなかった。このことから、上記のような農地使用法は、少なくとも現在ではあくまで概念的なものであると思われる。また、ワブラ村と類似する生態的環境においてキャッサバやトウモロコシを耕作する周囲の諸村落では、雑木林の開墾にともない、小規模の焼畑を行うことが観察されている。このことからワブラ村においても焼畑を行うことが考えられるが、その実践の詳細については今後の中長期的な視座からの考察が必要となる。またワブラ語には、先述の「ハモタ」「オメ」以外には、利用状況に応じて土地をカテゴライズするための語彙はない。また、本稿の焦点は農耕儀礼の方にあり、ワブラ社会の土地利用と農耕の実践についての議論は他日に期したい。
- 11) 語源については、「マレー語の “Pembela (=防衛者, 保護者)”」「ブトン語の “para bela /

や漁獲量、天候や、自然災害など村の中での人々の生活にかかわるすべての事象に関して責任を持つ。また、儀礼で用いられる大太鼓 (*gandano sara*) や村に伝世する宝物 *pusaka* なども、パラベラが屋敷内にて保管する。これらに破損・紛失などなんらかの問題が生じたときには、パラベラは辞任し、サラノ・ワプラによる協議に基づき新たなパラベラが選出される。パラベラはある特定の系譜に連なるものとなるとも言われる。しかし村内婚の傾向が強く、村人同士はほぼ全員が姻戚関係にあること、そしてパラベラの系譜図などではなく、その出自に関する人々の記憶はせいぜい三から四世代前までであること、などの理由のため、筆者の調査からはこれまでのところパラベラを輩出する特定の出自を確認することはできていない（図③）。

パラベラの下部には、バサラブ／バリガウ（4人）、ワチ（多数）、カブチュ／マンチュアナ・カブチュ（基本的には36人）という位職が続く。それぞれは、一つ下のレベルからもちこまれた、農耕や慣習に関する案件をとりまとめ、一つ上の役職へと伝達する。協議事項の最終決定は通常パラベラとイマームが行う。さまざまな案件が協議される場をワプラ語でムシャワラ (*musyawara*) という。ムシャワラはサラノ・ワプラの屋敷内、もしくは村の集会所兼かずかずの儀礼の舞台となるガランバ (*Galampa*) において必要に応じて不定期に開催される。

ワプラ社会には、イスラーム教に関わる事象を司る、イマーム、ハティビ (*hatibi*)、モジ (*moji*) という役職者からなるサラノ・アガマ (*sarano agama*) がある。サラノ・アガマはそれぞれパラベラ、バサラブ／バリガウ、ワチの宗教的対応物としてサラノ・ワプラの構成員とみなされることもあれば、サラノ・



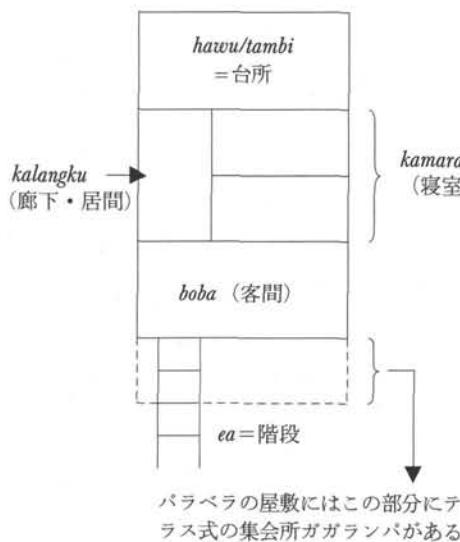
1. 現職のパラベラ（2001年1月～2004年11月現在）
2. 先代のパラベラ（1999年？月～2000年12月）
3. 二代前のパラベラ（1990年代～1999年）
4. 三代前のパラベラ（1990年代“儀礼の実施を禁止”）
5. :
6. 七代前のパラベラ（“外の者＝イマームを輩出する出自出身”）
7. 八代前のパラベラ（1977年就任）
8. 九代前のパラベラ（“4回パラベラ、3回イマームを勤めた人物”）

図③ パラベラの系譜（略図）

ワプラからは独立した組織であると説明されることもある。前者のような、狭義のサラノ・ワプラとサラノ・アガマをあわせたものも「サラノ・ワプラ」という。先述のとおり、村落内のあらゆる慣習的協議事項においては、最終決定を行うのはパラベラとイマームである。両者の関係は相互補完的な夫婦関係にもたとえられるが、その位階的な上下関係については村民の間に一致した見解はない。このようにサラノ・ワプラとサラノ・アガマの関係は密接かつあいまいである。このことは儀礼の舞台となるガランバのある場にも見て取れる。ガランバは、南北に細長く広がるワプラ村の中間付近にある。ガランバの北側にはイスラーム寺院がある。かつては両者の間の広場にはオンボという名の巨大な石柱があったが、今は朽ち果ててしまったという。村人の話ではオンボは慣習 (*adat*) と宗教 (*agama*) を分かつと同時に接合するポイントである（以上図①）¹²⁾。本稿でとりあげる農耕儀礼の多くの舞台となるのは、ガランバと、オンボのあった広場である。また、後述

¹²⁾ (=開拓者)」など諸説あり、ワプラ人自身の間でも統一の見解はない。ブトン島内の他の多くの村落社会の慣習長もパラベラという。

12) このガランバとイスラーム寺院のセットは、ブトン社会の多くの村落社会の空間配置に共通に見られる特徴である。



のとおり、本稿で取り上げる農耕儀礼そのものの中にも、随所に「慣習」と「宗教」のシンクレティズムといえる特徴が見て取れる。

さて三つ目の最も広い意味での「サラノ・ワブラ」とは、狭義のサラノ・ワブラとサラノ・アガマそして一般村民（masyarakat biasa）をあわせたものをさす。儀礼の執行を取り仕切るのは、サラノ・ワブラとサラノ・アガマからなるところのサラノ・ワブラである。したがって、本稿でいう「サラノ・ワブラ」とは、基本的にはこの中程度の意味でのサラノ・ワブラをさし、とくに「慣習」と「宗教」を分ける必要がある場合には、「サラノ・ワブラとサラノ・アガマ」というように併記をすることにする。

III ワブラ社会の農耕儀礼

本節では、農耕のサイクル、月の満ち欠け、季節風の向きによる季節（雨季と乾季）の移り変わりなどに基づき執行される農耕儀礼の実践を、まずは筆者の実地調査の時系列にそって記述する。その後最終節にて、約一年間にわたる観察をとおして全容を捉えるこ

とができたところの、ワブラ人自身による「一年のサイクル」とその分節の仕方に関する考えと、それにあたえられた「民俗表象」、そして生態学的時間との関係をまとめるところにする。儀礼の流れをわかりやすくするために、あらかじめ以下に儀礼名と実施された年月日を示しておくと、1. 「ピドアアノ・クリ（*Pidoaano Kuri*, 2000年7月15日-16日）」、2. 「バンテ（*Bante*, 2000年11月5日）」、3. 「ピンカリーンカリ（*Pingkari-ngkari*, 2000年12月3日）」、4. 「マタアノ・ガランパ（*Mataano Galampa*, 2001年1月18日-22日）」、5. 「ピドアアノ・カンプルシ（*Pidoaano Kampurusi*, 2001年1月28日-29日）」である。

1. ピドアアノ・クリ (2000年7月15日 [土]-16日[日])

ピドアアノ・クリとは、ワブラ語で「芋を祈る」を意味する。「東風の季節」つまり乾季にあたる6月ごろの「14malam bulan (= 14夜月、新月からかぞえて14日目)」の朝から開始される。マッサルやアンボンなど遠方に居住するワブラ人も一堂に会し、上記の5つの儀礼の中でも、もっとも盛大に執り行われる儀礼の一つである。

7:30AM ごろからバラベラの屋敷の客間にあたる約8-10畳ほどの広さのボバ（*Boba*）の間には、40人をこすサラノ・ワブラが集合し幾重にも車座になり始める（図④）。バラベラは、縦縞模様の長い上着・ジュバ（*juba*）と、下半身は腰巻（*bia*）を着け、腰には刀（クリス）をさし、頭はカンプルイ（*kampurai*）という布で覆うという正装をしている。他のサラノ・ワブラはそれぞれ上着とビアを身につけ、頭にはソンコ（イスラーム教徒のふちなし帽）をかぶっている。バラベラの傍らにはイマーム、ワチラが座る。通常儀礼中のボバの間に入ることができるのはサラノ・ワブラだけであるが、筆者も特別に立ち入ることが許され

た。ボバの間は、人いきれと長老がくゆらせる丁子タバコの煙で息苦しい。バラベラの屋敷の周りには大勢の村人があつまり、窓や戸口から中を覗き込んでいる。

8:30AM 「ドゥパイアアノ・ガンダ (*Dupaiaano Ganda* = 太鼓に香を焚く)」儀礼開始

若いサラノ・ワブラによって屋根裏よりガンダノ・サラ (*Gandano sara* = 大太鼓) が下ろされ、受け取ったバラベラが焚いた香の上でそれをかざす。香からおろし、両足で挟み込むように太鼓を抱え、二本のばちで細かいリズムで激しく30秒ほどたたく。儀礼歌の歌唱を取り仕切るパンデン・カオレ (*panden kaole*) と、楽器の演奏を担当するチュムングノ・ガンド (*cumunggung ganda*) が、大太鼓を小さな太鼓・ガンド (*gnada*) の上に置き、はげしくそれらを打ち鳴らす¹³⁾。数分間の後終了。太鼓はボバの間の隅に置かれる。

しばらくの後、ボバの間ではサラノ・ワブラによるムシャワラ（村落会議）がはじまった。あらたに何人かの村民がワチの役職に就任したことが確認された¹⁴⁾。サラノ・ワブラは三々五々家路につく。バラベラの屋敷の前では、人垣の中、インドネシアに広くみられる戦いの舞（シラット）が若者によって舞われている。滑稽な仕草をしたり、大げさに転んだりして観衆の笑いを誘う踊り手もいる。30分ほど若者がかわるがわるに踊った後、解散となった。直後、小学校教師の40代の女性〈LL〉が筆者を呼び止め次のように話した。

〈小学校教師 LL の説明〉

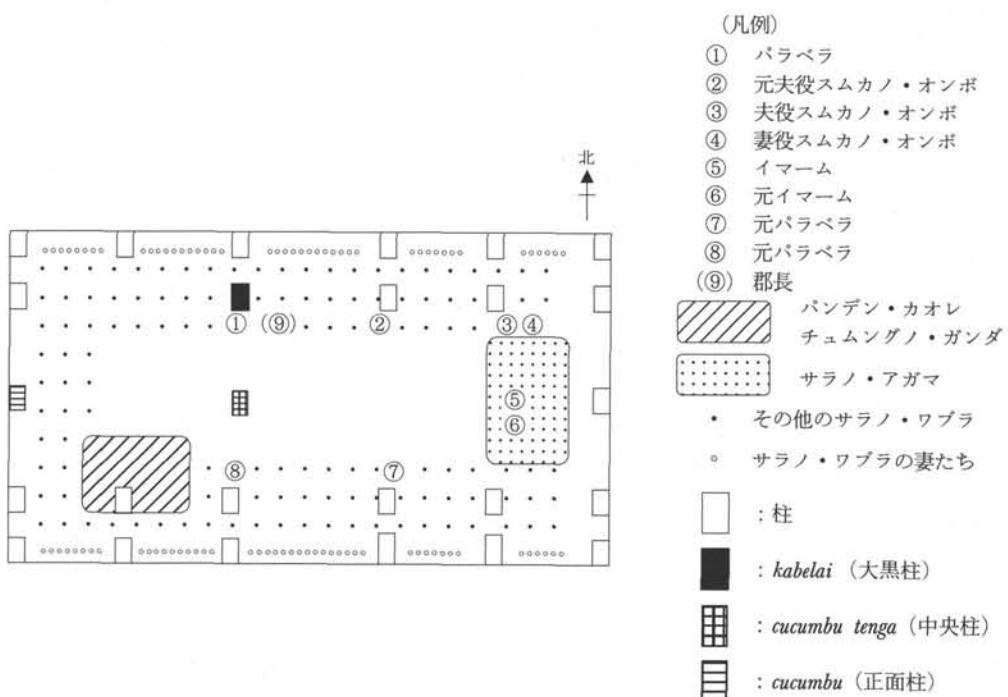
マタアノ・ガランバ（先の2月におこなわれた儀礼）は「受胎（konsepsi）」を意味している。ピドアアノ・クリまでの期間は「妊娠期間（waktu hamil）」、ピドアアノ・クリは「誕生（kelahiran）」を意味している。妊娠期間の6ヶ月は安静にしていなくてはならないので、太鼓をたたくことはできない。ドゥパイアアノ・ガンド儀礼でバラベラが大太鼓を両足に抱えるポーズをしただろう。それは出産を象徴（melambangkan）しているのだ。

10:00PM 村の集会所ガランバにサラノ・ワブラが集合し始める。ガランバの儀礼的中心に位置する柱・カベライ（*kabelai*）を背にバラベラが座り、その周囲にバサラブ、ワチなどのサラノ・ワブラ、そして引退したサラノ・ワブラの役職者たちが座る。バラベラは、代々バラベラ職の者に伝わる木箱・トバ（*toba*）と、肩掛け布・サンバを脇に携えている。トバの中にはペテル・チューイングに用いるピンロウジ、キンマの葉と石灰が入っている。バラベラと別の列にイマーム、ハティビ、モジといったサラノ・アガマが座る。先代および現職のバラベラとイマームは各自細長いござを敷きその上に座る。招待客であるパサール・ワジョー郡の郡長はバラベラの隣に、またワブラ村の村長はサラノ・ワブラの中のワチの役職も兼任しており、他のワチと並んで座っている。男性たちの後方にサラノ・ワブラの妻たちが座る¹⁵⁾。サラノ・ワブラはおよそ80-90人。その妻たちやその他の見物人である若者や子供たちを入れると、ガランバにはおよそ400人近くの村人が集合した（以上図⑤）。

13) 「パンデン・カオレ」とは、「歌唱に長けた者」を意味する。

14) ムシャワラではインドネシア語とワブラ語が使用される。

15) 筆者は儀礼の間中、自由にガランバ内を歩き回ることを許されたが、写真撮影の時以外は、主にバラベラの後方の妻たちの間にすわり観察を行った。



図⑤ ガランパにおけるサラノ・ワブラの席順

パラベラの屋敷から大太鼓（ガンダノ・サラ）がガランパに運びこまれ、パンデン・カオレらの元に届けられる。各世帯から一つずつご馳走をのせたアルミ製の盆（*talang*）が若い娘たちによってガランパへ運ばれ、パラベラ、イマーム、元パラベラ、元イマーム、という順番でそれぞれの役職者の前に置かれる。パラベラとイマーム用の盆はとくにカバボレ（*kapapore*「満ちる」の意）と呼ばれる。

10:20PM イスラーム式の祈りのあと、盆の蓋があけられ共食の儀礼「ビハロアノ（*piharoano*）」が開始する¹⁶⁾。盆の中身は炊いた陸稲、魚の揚げ物、ココナツミルクで煮たパパイヤ、揚げバナナ、ボル（*Bolu*）という小麦粉の焼き菓子などからなる。サラノ・ワブラは盆の料理に一口か二口手をつけ、あとはタバ

コをふかしながら隣り合う者と雑談している。この間女性たちには盆は配られず、雑談などしている。

10:40PM 若い娘たちによって盆が下され、各世帯へ持ち帰られる。

郡長による挨拶。インドネシア語を使用し、儀礼の開催を祝い成功を祈る内容であった。

パンデン・カオレやチュムングノ・ガンドらが、太鼓の皮の張りや、梁からつるしたゴングの具合を調節するなど、演奏の準備を開始する。

バサラブによる“Jau Panden Kaole（さあ、パンデン・カオレ）”という掛け声とともにチュムングノ・ガンドによる大太鼓、小太鼓、ゴングの演奏と、パンデン・カオレによる儀礼歌「ライアンデア（*Laiandea*）」の歌唱が開始される（資料

16) ここでいうイスラーム式の祈りとは、両手のひらを天にむけ「Bismillahi rahmani rahim（恵みと慈悲深い神の名において）」という定型句から始まる様式のものをさす。

Inande Wa Somba dua / Wa Somba dua rilae-laena buru 敬愛する母「ワ・ソンバ」
 Inande ntulungia-ntulungia / Tulungiau tamai mura muramba 助けたまえ われらの状況を
 Maka I pae totona uwensangia / Iau dae ankoni dae ankoni 私は知っている
 Dae ngkoni mulu ndawendawue / Mulu ndawu-ndawu mailembana 重荷を与える
 Wailembana tumbuana wadandila / Wadandila notumbu I angkarawatano
 Anumunue minai rumbekano / Anumunue minai rumbekano “ルンベカノ”から
 Pola kuasono kutumbuno mdumolano / Waintoku inudo manolangi すでに頂点である。
 Aneu ngaluna kante maimbalu 風が…

Gumbalasari tapolasari mbanue / Sarimbanua bara sarungaasa 隣人が
 Sami tamingkadepe ngagaago-ago / Anenokia mnbbubu alengka pau 雨がぱらつきあわてて（漁の）道具を持つ。
 Alengka pau rua ngkali mata / Kapano mbania gaua pindi-pindi 雨が降り、広げた綿花（で）
 Nombini binie ruangkali mata / nompi moorue waina popintu 母は7枚織物を織る。
 Songkadimai ntotanu ntopotontaliku / Topo ita-itaa dia mbanana ngkapa 互いに気をつける
 Mbanano ngkapa topo ita-itaa mbana / mbanana topo topo ita-itaa mbana 織物の糸
 Nombaluasa laindo ntumadena / Laindo ntumadena bunculaasa 立ち上がって帰れるように
 Nobunculasa molomai kondolo / Kondolo wange bonto-longa-longa 深い海に沈む
 Apando mia kai apando kacumpu / alemba puhai alemba pacu 木の切れ端とともに人間が
 Amadapi pati waindo mpatola / apasiisa wasaw panggualino
 Sauana nompoule nompikili / Nomai pola pande maka nobariee 彼はやってくる
 Pande muana maka pande muana / pande muana nosulu mbarimodu …が上手である
 Nosala mbari nosala tonda mpanata / Kambokurua-boku aleka ndopino
 Bara landamatinggi notea-tea ndopino / notea-tea ndopi ngkubuku 丁寧に石垣を積んでゆく
 Bara ladamatinggi notea-tea mboseno / notea-tea mbose mbose mbulawa 黄金の櫂をこぐ
 Mbose mbulawa wononggaie nongkokila / ane nolalo lakondawa ncoalimo 彼が通ると光り輝く
 Kaluku pandai-ndai ntongaano liwu / atirangai notali mbakeno 世界の隣人と手をとろう。
 Akantiroe nomarambu ngkuluseno / Amponi sie nomeali ngkakalono
 Mbuleno ngkaluku mami nopomitara

資料① 儀礼歌「ライアンデア（Laiandea）」部分訳

①¹⁷⁾。この間、サラノ・ワブラの中に隣りの席の者と話しこむ者や、胡座をかき、うつむいたままの者もいる。

〈小学校教師 LL（女性、40代）の説明〉

ライアンデアは儀礼の開始のときに歌われる余興的な歌である。「妻が美しくて賢いのは夫のライアンデアがよいからだ」という言い方をするように、「ライアンデア」とは「愛情をかける」という意味である。

11:40PM 儀礼歌「ライアンデア」休止
 11:45PM 儀礼歌「ライアンデア」にあわせて舞踊「リンダ」開始。

サラノ・ワブラの中でも下位の役職であるカブチュの中の若い一人が、バラベラから肩掛け布・サンバを受け取り、ガランバの中央に出て舞踊リンダを踊る。この儀礼でのカブチュによるリンダ舞踊をとくに「レレーレレ（Lele-lele）」という。左右の手でサンバを細長く束ねて持ち、リズムをつけながら船の櫂をこぐような動作で場内をゆっくりと何周か回った後でサンバを腰に巻き、同様の動作をしながら場内を何周か回る。次に再びサンバを両手でもち先程と同様の動きをしてガランバの中央で何周か回る。その

17) 儀礼歌の歌詞は古いワブラ語からなり、翻訳が難しい。さらに、サラノ・ワブラによると、歌詞には字義通りの意味以外にも、行間に「秘密の意味」が隠されているという。それについては筆者が未婚であるという理由から説明を得られなかった。資料①に挙げたのは、古ワブラ語による儀礼歌「ライアンデア」の歌詞を、現代ワブラ語を解する知人の助力を得ながらインドネシア語に直訳したものである。

(ラパンバイ・I)

Ambai lapambai / Ane dae lapambai もしラパンバイ儀礼があったら、ラパンバイがいなければ
lapambai-lapambai ntamatemo ラパンバイよ、われわれは死んでしまう。

(ラパンバイ・II)

Ambai mbule-mbuleana lalo 帰り道があれば,
aneda lapambai daenambule lalou ラパンバイが（いさえすれば）うれしい
Garaaso nomoali mboawaano laloana けれども心情を伝えるのは難しい
Nomoalipo nomoali nomoalipo ntomate 困難は終わり、死は終わる
Labuasano ntomate dunia mai rasano この世の終わりの場所には跡がある
Lamiduni duniana lamangkano surugaa なんて天国は美しいのだろう
Surugaa uminamo dunia popinduani 私の天国はすでに二度目だ
Dunia palemangkua surugaa gampia 世界はいつ天国に近づくのだろう
 (反復)

Lasaelona dunia / Tadepo mbenariangku ラサエロ（人名）の世界、私にはまだ教えることがある
Amaenaripo isoo / iau kandolomamo 昔お前は暗闇になった
Lamindolo-nadolomano / Lamipataino randa 私は暗闇になろうとも、そのような心境へ向かう

資料② 儀礼歌「ラパンバイ (Lapambai)」部分訳

後、別のカブチュの前に膝まづき、たたんだサンバを両手で丁重に手渡す。手渡されたカブチュはガランパの中央に出て同様に踊る。こうして若い者から年長者へとサンバを手渡しながら約30人のカブチュが「リンダ／レレーレレ」を踊る。

2:30AM 過ぎ、最後のカブチュの舞踊が終了。最後のカブチュはサンバをたたみ、丁重にパラベラへと手渡す。パラベラはトバとともにサンバを脇に置く。

2:40AM サラノ・ワブラの妻たちによる舞踊リンダ開始。

パラベラの妻、イマームの妻、バサラブの妻、ハティビの妻…という順番で、サラノ・ワブラの高位の者から低位のものへと一人ずつガランパの中央にしづしづと進みでる。おののが持参した肩掛け布スレンダン (*selendang*) を左右の手の指先でつまみ、ふわりと身にまとうようにしながら右左へゆっくり数回回転するという、非常に動作の少ない舞踊である。女性たちは自分たちの出番の前に、パンデン・カオレにさまざまな楽曲をリクエストしている。パンデン・カオレとチュムングノ・ガンドは即興詩を織り交ぜながら、「Waina」「Linda Pasaran」

「Kamba Maneru」「Ande-ande」「Lakasina」「Wasilintena」などの楽曲を次々に演奏する。

3:40AM ごろ、女性たちの舞踊・リンダ終了。

3:50AM 過ぎ舞踊「ラパンバイ (Lapambai)」が開始する（資料②）。14人のサラノ・ワブラが輪になってガランパの中央に立つ。しばらくの静寂のあと、日本の民謡によく似た節回しの「ラパンバイ」を無伴奏で歌う。太鼓とゴングの演奏とともに舞踊が始まる。足を踏み鳴らし手を大きく振るなど、動作に抑揚がある。

4:20AM 舞踊ラパンバイ終了。人々はガランパを後にし、帰宅する。

5:00AM 夜明け前のガランパにサラノ・ワブラが集合し始め、チュムングノ・ガンドによる太鼓とゴングの演奏が開始する。若い一人のワチがパラベラからサンバを受け取り、ガランパの中央にてて、リンダを踊り始める。舞踊の動作やサンバの持ち方は、先ほどカブチュが踊った「リンダ／レレーレレ」と同じである。一人が踊りおわるとやや年長のワチへとサンバが手渡され、受け取った者が中央にててリンダを踊る。こうして、若年のワチから年長のワチへとつぎつぎにサン

バを受け渡しながらリンダを踊る。若いワチの中には、次にサンバを手渡すべき者を間違え、年長者に「違うぞ！」と叱咤される者もいる。しかし全体としては、抑揚が極めて少ない太鼓のリズムと歌唱にあわせて、舞踊リンダはきわめて淡々と踊り継がれていく。約40人のワチ全員の踊りがおわった後は、モジにサンバが受け渡され、モジによるリンダが開始する。

9:30AM 最後のモジによる舞踊リンダの後、サンバは元バラベラへと手渡される。元バラベラはサンバの右側だけを広げ、左側は絞った形でもち、リンダを踊る。つづいて元イマームは、左側を広げ、右側を絞った形でもって踊る。次に、元スムカノ・オンボ (*sumukano ombo*) という、後述のとおり特定の農耕儀礼をつかさどる役職者が、ワチやモジと同様に、サンバの両端を細長く絞ってもちながらリンダを踊る。この間「*Lakaindo-indo*」「*Waina-ina*」「*Kaasinawu Siate*」「*Ambori-mboripo Mbone*」「*Lapanonggawu*」「*Kaipuluno Ntamate*」などの楽曲が演奏される。

10:00AM 踊りおわった元スムカノ・オンボから現職のバラベラへサンバが手渡される。バラベラはガランバの中央にてて、サンバの左右の端を広げた形で持ち、リンダを踊り始める（写真①）。午前5時に舞踊リンダが開始してからこの時まで、バラベラは胡坐をかいた姿勢を保っていたため、踊る足元はふらついている。他のサラノ・ワブラよりもひとときわ長く、7-8分間ほど踊った後、現職のイマームにサンバを渡す。イマームも同様にサンバの両端を開いた形で持ち、5-

6分ほどリンダを踊る。

〈ガランバにいたサラノ・ワブラの妻たちの説明〉

他のサラノ・ワブラが踊っているときは「妊娠期間」だから、バラベラとイマームは自分の出番がくるまでは、安静に、じっとしていなくてはならないのだ。

10:13AM イマームの舞踊の終了とともに、見物人の輪の中からとびだしてきた一人の若いサラノ・ワブラがイマームからすばやくサンバを取り上げ、舞踊「ラインゴナ（*Laingona*）」を踊る。これまでとは一変して、パンデン・カオレやチュムングノ・ガンダはテンポの速い賑やかな楽曲を奏でる。踊り手はこれまでサラノ・ワ布拉が丁重に扱ってきたサンバをふりまわしながら、年長のサラノ・ワ布拉の前でお尻を突き出すなどする。滑稽なしぐさに会場からも爆笑が起こる。舞踊ラインゴナは3分ほどで終わり、踊り手はサンバをバラベラに手早く返し、見物人の輪の中に姿を消す。パンデン・カオレがバラベラとイマームの前に座り、握手を交わしながら、演奏の終了を報告している。パンデン・カオレにはバラベラやイマームから紙幣やタバコが与えられる¹⁸⁾。

10:18AM チュムングノ・ガンダによるはげしい太鼓とドラムの演奏が始まる。パンデン・カオレが槍と盾をもち、ガランバの中央へである。「チャーチャッ」という叫び声をあげながら舞踊「ボナレ（*ponare*）」が始まる。前の踊り手から槍と盾を順不同で手渡されたサラノ・ワ布拉がガランバの中央に進み出て、槍をつく仕草をしながら勇壮に舞う（写真②）。

10:30AM 舞踊チュンカ／パジョゲ

18) ラインゴナ舞踊は、明け方から淡々と続けられてきたサラノ・ワ布拉による一連のリンダ舞踊の秩序だった雰囲気を一転させることにより、その直前のバラベラとイマームの舞踊がクライマックスであったことを知らせる意味で、コミュニケーション的性格をもつ（ターナー 1976）。また踊り手には一時的に秩序を転倒させるトリックスター的な性格を見て取ることができよう（山口 1985）。



写真① パラベラによるリンダ舞踊



写真② ボナレ舞踊

(*cungka/pajoge*) 開始。男女ペアで踊る。振り付けはリンダに似ている。若い娘のほうから年長のサラノ・ワブラを誘って踊ったり、踊り終わったサラノ・ワブラが若い娘に小金を握らせてやったりしているのを見て観衆が囁いたてている。正午近くまでパジョゲは続き、その後解散となった。

解散後、小学校教師の女性 LL と、彼女の兄に呼び止められ、次のような話をきいた。

〈LL (40代、女性、小学校教師), Y (40代、アンボンで商店経営、LL の兄) による説明〉

踊りは、人間の成り立ちと対応している。舞踊レレーレレは、まだ人間の形をもたない胎児の状態にあたり、舞踊ラパンバイの動作は、より人間らしくなった胎児の活発な動きを表している。サンバ(肩掛け布)は赤ん坊であり、サンバを手渡すことは赤ん坊の命を手渡すことである。踊りの中で、元パラベラはサンバ

の右側、元イマームは左側のみを開いて踊る。パラベラ、イマームのみがサンバを全部開いて踊る。これはもう儀礼の頂点であることの印であり、人間のすべてのポジティブな動きを表している。

2. バンテ (2000年11月5日[日])

バンテ儀礼は、雨季の到来の直前にあたる11月ごろに行われる。バンテとは畑の中につくられる高床式の小さな休憩小屋を意味する。

7:00AM パラベラの屋敷のボバの間に、サラノ・ワブラの高位の役職者(パラベラ、イマーム、パンデン・カオレなど)が10人ほど集まる。台所(ハウ)ではサラノ・ワブラの妻たちが緑豆をココ椰子の絞り汁で粥状に煮た「ソソル(*sosolu*)」を調理している。

7:40AM 「ピガアガア (*pigaagaa*=キンマの葉を噛む)」儀礼開始。

二名のスムカノ・オンボがパラベラの屋敷に連れ立ってやって来る。先のピドア

アノ・クリ儀礼でリンダを舞ったスムカノ・オンボは一名であったが、この儀礼では夫役と妻役の二名のスムカノ・オンボが登場する。イマームが、木箱トバの中にトンバカウ (*tombakau* = タバコ) の葉7枚、ギリ (*gili* = キンマの葉) 7枚、いくつかのビナン (*pinang* = ピンロウジ)、いくつかのタガンビリ (*tagambiri*) という木の実をいれ、夫役のスムカノ・オンボに手渡す。トバをイマームに戻し、次にイマームは同様の内容のトバを妻役のスムカノ・オンボに手渡す。再びトバをイマームに戻し、イマームはパンデン・カオレにトバを手渡す。イマームにトバを戻した後、イスラーム様式の祈りをする。

二名のスムカノ・オンボと一名のワチ、数人の年長のサラノ・ワプラ、そして彼らの手助けをする若い数人のサラノ・ワプラたちがバラベラの屋敷から出発する。同行したワチによると、今年のパンテ儀礼の舞台は、パリカ・ワキシで行うという¹⁹⁾。村を南北に貫く幹線道路から50mほど西に入った、1mほどどの高さの野豚よけの石垣のところで、夫役のスムカノ・オンボがイスラーム式に祈る。そこがパリカ・ワキシの入り口である。石垣の中は、つい最近下草を刈ったばかりと見受けられるところや、30cmほどのキャッサバの苗木がすでに植えられているところもある。さらに丘を西方向に頂上近くまで登り、灌木や背丈より高い雑草が生い茂るところに到着する。スムカノ・オンボたちは持参した鉈で辺りの雑草や灌木を3-4m四方位の広さに切り払う。ワチがカモニーモニ (*kamoni-moni*) という灌木を鉈で切り倒し、30cmほどの長さの太鼓のぼちを2本つくる。次にサウガディ (*saugadi*) という木の大振り

な枝を長さ2.5m位のところで切り、地面に突き刺す。その根元に二人のスムカノ・オンボが並んで座る。妻役のスムカノ・オンボがキンマの葉を夫役のスムカノ・オンボへ手渡し、夫役はそれを上着のポケットへいれる。つぎに妻役のスムカノ・オンボはタバコの葉を紙で巻き夫役のスムカノ・オンボへ手渡す。夫役のスムカノ・オンボはタバコを三口ほどすって火を消し、上着のポケットへいれる。夫役のスムカノ・オンボは鉈の切っ先を地面にあてて祈った後、あたりの下草を刈る動作をする。つづいて、同行した若い4-5人のサラノ・ワプラが実際にあたりの下草を刈りとる。終了後、再び妻役のスムカノ・オンボから夫役のスムカノ・オンボへ先ほどと同じ手順でキンマの葉とタバコが渡される。受け取ったシリの葉とタバコは同様に上着のポケットに入れる。畑を後にし、村へ戻る。

9:00AM バラベラの屋敷に到着。

ボバの間に、二人のスムカノ・オンボは交互にバラベラ、パンデン・カオレと手を握り、畑での儀礼の終了を報告する。キンマの葉がイマームからバラベラそして夫役のスムカノ・オンボに手渡される。夫役のスムカノ・オンボは受け取った葉を上着のポケットにいれる。次に、キンマの葉がイマームから、バラベラそして妻役のスムカノ・オンボに手渡される。手渡された妻役のスムカノ・オンボはそれを上着のポケットに入れる。同様にキンマの葉がイマーム、バラベラからパンデン・カオレに手渡される。彼もまた、受け取ったそれを上着のポケットに入れる。

イマームが、焚いた香の上に大太鼓ガンダナ・サラをかざす。バラベラはドゥパ・イアアノ・ガンダ儀礼のときと同じ方法

19) 先述のとおり、7つのパリカの中に「ワキシ」という名のものはないが、位置的には図①のパリカ・ラントノオアとパリカ・ラカバルの中間地点にあたる。

でガンダナ・サラをひざに抱え、先ほどワチがカモニ—モニの木で作ったばちでたたく。つづいてパンデン・カオレをはじめとする数人のサラノ・ワプラがガンダナ・サラをたたく（30秒ほど）。

サラノ・ワプラの妻たちにより、奥の台所からソソルが運ばれ、バラベラ、イマーム、パンデン・カオレ、二人のスムカノ・オンボが食べる。つぎにパル・ブトン（Palu Buton）という、茹でたバナナにキャッサバのでんぶんで作った重湯状のソースをかけたものをバラベラの屋敷に会した男性一同で食べる。

〈パンテ儀礼に関するバラベラの説明〉

バリカ（烟）にモジが同行しなかったのは、モジはモウイネ（*mowine*=女性）で、モウイネは烟に入ってはいけないからである。パンテ（儀礼）は、男女の結婚を表している。（ワチがバリカに立て、その下にスムカノ・オンボが座ったところの）サウガディの木は、7日後にワチによって燃やされる。そのとき出る煙が西風の季節（雨季）の雨雲となるのだ²⁰⁾。

2000年11月12日（日）

パンテ儀礼で刈ったバリカ（烟）の下草をワチと数人の若いサラノ・ワプラが集めて焼く。

〈バラベラによる説明〉

3日後に夫訣のスムカノ・オンボがその場所に儀礼的に少量のトウモロコシの種をまく。その翌日から一般の村民もトウモロコシの播種ができるようになる。さらに15日後にトウモロコシの間に5cm間隔くらいで15cm～20cmのキャッサバの苗を植えていく。

3. ピンカリーンカリ（2000年12月3日 〔日〕）

ピンカリーンカリ儀礼は、パンテ儀礼が終了した約40日後にあたる雨季の到来後の日曜日もしくは金曜日に行われる。「セタン（setan=悪魔）」が村に入ってくることを防ぐために、村の東西南北の4箇所の「門（*lawa*）」と呼ばれる地点に供物「カコボ（*kakopo*）」/ンカリーンカリ（*ngkari-ngkari*）」を供える儀礼である。ピンカリーンカリとは、供物を載せるための竹製の台「ンカリーンカリ」の動詞形で、「ンカリーンカリを作る／行う」を意味する。

1:40PM ガランパにバラベラ、イマーム、ワチ、パンデン・カオレ、スムカノ・オンボらが集まる。パンデン・カオレはワチとモジが切り取ってきた竹と椰子の実を肩に担いで持ってくる。パンデン・カオレとワチが鉈で竹を裂き、編んで、約50cm四方のンカリーンカリを4つ作成する。ガランパに集まったサラノ・ワプラたちは、モジがまだ到着していないことに対して文句を言っている。作業をしながらバラベラやパンデン・カオレが筆者に対して次のようなことを語った。

〈バラベラとパンデン・カオレの説明〉

ンカリーンカリは男役のサラノ・ワプラ（*sarano Wabula mohane*）がつくり、その中身を作るのは女役のサラノ・ワプラ（*sarano Wabula mowine*）である。だから（女役の）モジがこないとどうしようもない。中身はココ椰子の実、卵、トウモロコシの実、バナナの葉である。この白、赤、黄、緑という四色は、「人間の成り立ち」の色である。ピンカリーンカ

20) このようにパンテ儀礼における一つの中心的な行為は、「キンマの葉の受け渡し」である。同様の行為は、ワプラ社会の婚姻儀礼においても行われる。ここにはリードがいう次のような特徴が見て取れる。東南アジアのいくつかの文化の中では、ビンロウジと石灰をキンマの葉でまくことは女性が男性に表現することができる親密なもてなしの一つであり、結婚もしくは婚約の象徴である（Reid 1988: 44）。

リ儀礼は、ピドアアノークリ儀礼の前の東風の季節にもおこなう²¹⁾。西風の季節にはマタアノーガランパ儀礼をする。その10日後の3夜月（3 malam bulan）の日に、ピドアアノーカンブルシ儀礼をする。このときは太鼓もゴングも、もうたたいてはいけない。

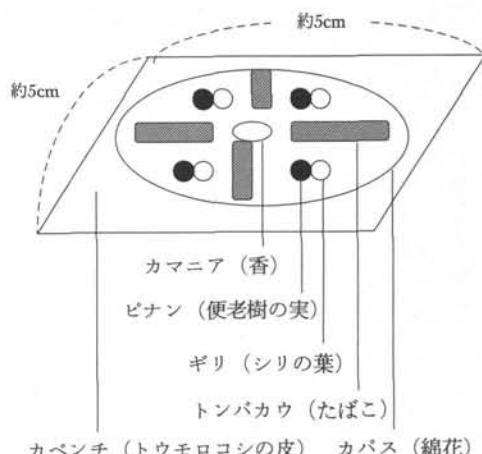
パンデン・カオレが白い布をナイフで42等分する。

モジが到着し、「サンプア（*sampua*）」という供物を作成する。5cm四方くらいに切った乾燥したトウモロコシの葉（カベンチ = *kabenci*）の上に、小さくちぎったカパス（*kapas* = 綿花）、トウモロコシの葉でつぶんだカマニア（*kamania* = 香）、ギリ（キンマの葉）、バガナ（*pangana* = ビンロウジの実）、ハプ（*hapu* = 石灰）、そしてトウモロコシの皮でつぶんだトンバカウ（*tombakau* = タバコ）を図⑥のような方法で乗せる。これを3つずつプラスチックの容器に入れたものもまたサンプアという。

〈パンデン・カオレとモジによる説明〉

布を42等分するのは、（ワプラの初代バラベラ）クマハ（*Kumaha*）に、42人の子孫がいたからである。サンプアは43個作る。43は42人の子孫にクマハを足した数である。

3人のワチがガランバの西の正面の柱（チュチュンブ = *cucumbu*, 図⑤参照）の根元で、繰りぬいた椰子の殻の中で香をたく。何事かを唱えながら42等分にした布を一枚ずつより分けていく。ワチの説明によると、クマハの名を「呼んだ」後で白い布をより分けながら42人の子孫の名を呼んでいるというが、筆者には聞き取れない。



図⑥ 供物サンプア

〈ワチの説明〉

42人の子孫の名を実際に知っている者はもはやいない。われわれはその（名を呼ぼうという）意図だけを口にしているのだ。

ガランバの中では、椰子の殻の中で香をたき、その上でドゥク（*duku*）という役職者、夫役のスムカノ・オンボ、バラベラ、イマームが供物・サンプアの一つをもち祈る。一人のワチがガランバのチュチュンブ柱の根元にサンプアを置き、柱に触れながら祈る。

ワチとパンデン・カオレがンカリーンカリの中央に、挽いたトウモロコシ、卵、小さくちぎったタバコ、キンマの葉、ビンロウジの実、石灰、香を置き、その上に半分に切った椰子の実をかぶせる。四隅には卵以外の上記のものをおく。椰子の殻の中で香をたき、出来上がったンカリーンカリをドゥク、夫役のスムカノ・オンボ、バラベラ、イマーム、ワチで持ち、香の煙の上でかざし祈る。その後、儀礼を執行したサラノ・ワプラ全員で車座になりイスラーム様式で祈る。

4つのンカリーンカリをサラノ・ワプラが手

21) 筆者の観察によれば、この年の東風の季節にはビンカリーンカリ儀礼は実施されなかった。



写真③ カブチュによるリンダ舞踊

分けをして、次のように村の東西南北のラワという4つの地点にすえつける。他のサラノ・ワプラはこの時点で解散し帰宅する。3人のワチはそれぞれ、ガランバの東側の海岸にあたるラケド門 (Lawa Lakedo) と、ガランバの西側の民家の裏にあたるウォリオ門 (Lawa Wolio)，そして村の南端にあたるバルンカ門 (lawa Barangka)。パンデン・カオレが村の北の端にあたるマガサ門 (Lawa Magasa) にンカリーンカリを供える（以上図①参照）。

4. マタアノ・ガランバ (2001年1月18日)

[木]-23日[火]

マタアノ・ガランバとは「ガランバの食事」を意味する。キャッサバの収穫間近の雨季に当たる1月ごろの24夜月 (24malam bulan) の夜から開始し、6日間にわたって実施する。ピドアアノ・クリと並んで、一年の中でもっと多くの参加者によって盛大に行われる儀礼である。

第一日目 (2001年1月18日木曜)

9:00PM ガランバにサラノ・ワプラが

集合する。ピドアアノ・クリ儀礼の時とほぼ同じ座席につく（図⑤参照）。郡長などの地方政府関係者は招待されておらず、ワプラ村内外に居住するワプラ人のみが参加する。

パンデン・カオレとチュムングノ・ガンダによって大太鼓、小太鼓、ゴングの演奏と儀礼歌ライアンデアが開始される。位階の低いカブチュの中でもっとも若年の一人がバラベラから肩掛け布・サンバを受け取り、ガランバの中央で舞踊リンドを踊る。踊り方はこれまでの儀礼におけるリンダと同様、サンバの左右の端を左右の手で細く握り、船のオールをこぐような動きをしながら、ガランバの中央を何周か回るというものである。次にサンバを腰にまき、同様に場内を回った後（写真③）、再び手を持って踊る。その後でサンバをたたみ、次のカブチュに手渡す。手渡されたものが同様に踊り、また次のカブチュにサンバを手渡す。最初の数人の若年のカブチュのぎこちない踊りに観衆の間では笑いが起こり、ガランバはざわついた雰囲気である。しかし若年のカブチュからより年長の者へ舞踊の順番が進行するにつれて、立ち歩いたり私語をする者はいなくなる。単調な太鼓やゴングのリズムにあわせて儀礼歌の歌声が響く中、総勢34人のカブチュによるリンダが淡々と踊り継がれた。

9:50PM 最後のカブチュから継続してワチにサンバが手渡され、ワチによるリンダが開始した。ワチによる踊りの振りはカブチュのものと同様である。やがてモジによるリンダの順番がやってきた。踊り方はワチと同じである。

11:00PM 数人のモジによる舞踊がおわり、最後のモジが先々代のイマームにサンバを手渡した。先々代のイマームはサンバの左側だけを開き、右側は細く絞った形で持ちリンダを踊った。先代のバラ

ペラにサンバが手渡された。この先代のバラベラはサンバの左右の端を絞った形で持ち踊った。続いて先代のイマームはサンバの左側だけを開いた形で踊り、次に先々代のバラベラがサンバの右だけを開いた形で踊った²²⁾。

11:45PM 現職のバラベラとイマームを除くすべてのサラノ・ワプラによる舞踊リンダが終了した。モジが、最後に踊った先々代のバラベラからサンバを受け取り、現職のバラベラへと手渡す。バラベラは、サンバをたたみトバとともに自らの傍らに置く。

11:50PM 幼い少女たちによるリンダが開始。上着と腰巻布ビア（bia）を実につけ、きれいに化粧をした少女たちがそれぞれに肩掛け布スレンダンを手に一人または数人ずつガランパの中央にてる。サラノ・ワプラの妻たちによるリンダ舞踊と同様に、スレンダンの左右の端をつまみ、体の前や肩の上でゆっくりとなびかせながら左右にくるりと数回回る。あるサラノ・ワプラの妻の話では、最初に踊った二人がそれぞれ「バラベラ役」「イマーム役」の少女である。その後、「ワチ役」「モジ役」などの数人の少女が踊った。

12:05AM（第二日目 2001年1月19日・金曜日）

少女によるリンダが終了。少女とサラノ・ワプラの妻たちは家路につく。カプチュに始まるここまでの一連の舞踊をさ

し、特に「デデリア儀礼（acara Dederia）」という。

ガランパではサラノ・ワプラたちによる会議（ムシャワラ）が始まった。この儀礼に参加していない数人のカプチュの処分をめぐる話し合いがなされたが、結論はでないまま、30分ほどで解散となつた。

10:00PM ガランパにパンデン・カオレとチュムングノ・ガンダが到着し、儀礼歌ライアンデアを演奏する。ガランパには約半数のサラノ・ワプラが集まっている。

10:45PM チュムングノ・ガンダらは、大太鼓を縦に置き、演奏を休止している。サラノ・ワプラのほぼ全員ガランパでそろう。妻たちはまだ到着していない。

10:49PM バサラブによる「ジョウ・パンデン・カオレ」という掛け声によって樂器の演奏が始まる²³⁾。歌は「ライアンデア」から始まり、その後の演奏の順番はピドアアノ・クリ儀礼の時と同じである。前日のデデリア儀礼と同様、若年のカプチュの一人がバラベラの元へ行き、サンバを受け取り、ガランパの中央でリンダを踊り、次のカプチュへサンバを手渡す。ワチの一人が、踊り手のカプチュの一人一人をノートを見ながら照合し、出席をチェックしている。

12:15AM（第三日目、2001年1月20日・土曜日）サラノ・ワプラの妻たちがレジャ

22) マタノ・ガランパ儀礼に先立つ2001年1月4日に、バラベラの交代が行われた。先代のバラベラの辞任の理由は、2000年11月におこなわれたパンテ儀礼の後、雨季の到来が遅れたことの責任を取ったためである。新任のバラベラの説明によると、本来このデデリア儀礼でリンダを踊る順番は、先々代のイマーム、先々代のバラベラ、先代のイマーム、先代のバラベラとなる。しかし、先代のバラベラは「雨を呼ぶ」ことに失敗したことの責任をとって、自ら先々代のバラベラと踊る順番を交換し、サンバの持ち方もワチやカプチュといった位階の低いサラノ・ワプラと同じくすることで「地位を落とした」という。なお、新任のバラベラは先代のバラベラの妻の従兄にあたり、ムシャワラにより選出された（図③参照）。

23) 「デデリア儀礼」の後の、カプチュの舞踊から始まる一連の儀礼を「ボコビタア儀礼（acara Pokobitaa）」という。しかしどの行程までをこの儀礼に含めるかをめぐっては、ワプラ人の間にも、「バラベラの舞踊まで」と、「始祖の墓参りまで」の二つの説がある。



写真④ パラベラの妻によるリンダ舞踊

(leja) という腰巻布を身につけガランパに集まり始めた。サラノ・ワブラの輪のもっとも外側の、それぞれ自分の夫の後方に座る。ガランパ中央では、ワチにつづきモジによるリンダ舞踊が行われている。

12:30AM バサラブによるリンダが開始。続いて先代のパラベラ、先代のイマーム、先々代のパラベラという順番にリンダを踊る。踊りの身振りや位職に応じたサンバの持ち方は前日のデデリア儀礼の時と同様である。

1:24AM モジが、最後の踊り手である先々代のパラベラからサンバを受け取り、パラベラの元へ運ぶ。パラベラは折りたたみ、トバとともに自らの傍らに置く。

1:30AM バサラブによって「ジョウ」という声が上がるが、楽器の演奏は開始せず、サラノ・ワブラらは隣り合うもの同

士会話を交わしている。

2:25AM 突然楽器と儀礼歌の演奏が開始する。パラベラの妻がガランパの中央にてて、リンダを踊る(写真④)。続いて二人の元イマームの妻たち、モジの妻、バサラブの妻、ワチの妻たちというように、位階の高いサラノ・ワブラの妻から低い者へという順序でリンダを踊る。

3:15AM 儀礼歌ラパンバイの演奏が開始するが、踊り手が全員そろっていないという理由から、急遽パンデン・カオレが別の儀礼歌の演奏に切り替える。何人かのサラノ・ワブラの妻たちが位階に関係なく交代でガランパの中央に出てリンダを踊る。

3:40AM ラパンバイの踊り手10人がそろう。バサラブの「ジョウ・パンデン・カオレ」という掛け声とともに儀礼歌ラパンバイの演奏と舞踊が開始される。

4:20AM ラパンバイが終了。パンデン・カオレはパラベラとイマームの元に順番に演奏の終了を報告に行く。パンデン・カオレはタバコを与えられ労をねぎらわれる。

6:30AM 1時間ほど中座をした筆者がガランパに行ってみると、すでに年長者のカブチュがリンダを踊っていた。先のデデリア儀礼と同様に、カブチュ、ワチ、モジの順序でリンダ舞踊が進んでいく。

8:35AM 最後のモジの舞踊がおわり、先々代のイマーム、続いて先代のパラベラ、先代のイマーム、先々代のパラベラの順序でリンダを踊る²⁴⁾。続いて妻役のスムカノ・オンボがサンバの両端を細く絞ってもちリンダを踊る。次に夫役のスムカノ・オンボも同様に踊る。

8:54AM 夫役のスムカノ・オンボのリンダがおわり、パラベラにサンバを手渡

24) 舞踊の順序とサンバの持ち方については注22で説明したとおりである。

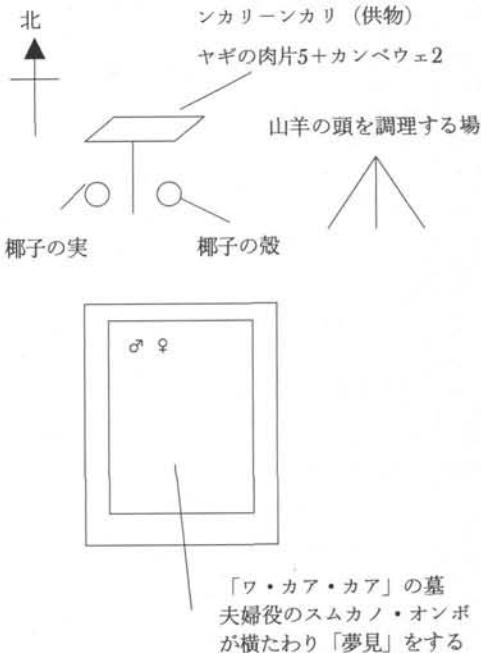
す。バラベラは全開にしたサンバの左右の端を両手で持ちリンダを踊る。次にイマームが同様にサンバの両端を開いて持ち踊る。

9:09AM イマームの舞踊の終了とともに、マタアノ・ガランパ儀礼のときと同じ一人の若いサラノ・ワブラが見物人の中からとびだしイマームからサンバを取り上げ、舞踊ラインゴナを踊る。一転して賑やかな楽曲が奏でられる中、若者は滑稽な動作をし、会場からも爆笑が起こる。3分ほど踊った後、踊り手はバラベラにサンバを返し、観衆の中に消えた。

9:12AM 槍と盾を手にした先代のバラベラがいさましい「チャーチャッ」という掛け声とともに、舞踊・ボナレを踊る。先代のイマーム、パンデン・カオレという順番に踊った後、その他のサラノ・ワブラも飛び入りで数人踊った。

9:25AM ボナレが終わり、ガランパの前のオンボの広場に敷いたバナナの葉の上でイマームが雄のヤギを一頭、祈りながら頸動脈を鉈で切るという方法で供犠する。

11:00AM ワブラ村の旧村落コンチュ(Koncu)へ出発する(図①参照)。先導するのは、夫役、妻役のスムカノ・オンボ、供犠されたヤギの頭とココヤシの実を肩に下げたサラノ・ワブラ、そして参加者は村の若者を中心とした約60人の一行である。ワブラ人の話では、コンチュは中国語で「石」を意味し、そのことがワブラ人の起源を中国とする言説の一つの根拠ととらえられている。旧村落コンチュはワブラ村から南西方向の雑草の生い茂る険しい山の頂にある。道中には、祖先が使用していた中国語を記したとされる「約束の岩」や、イスラム化以前の「まだ豚を食べていた時代」を示す

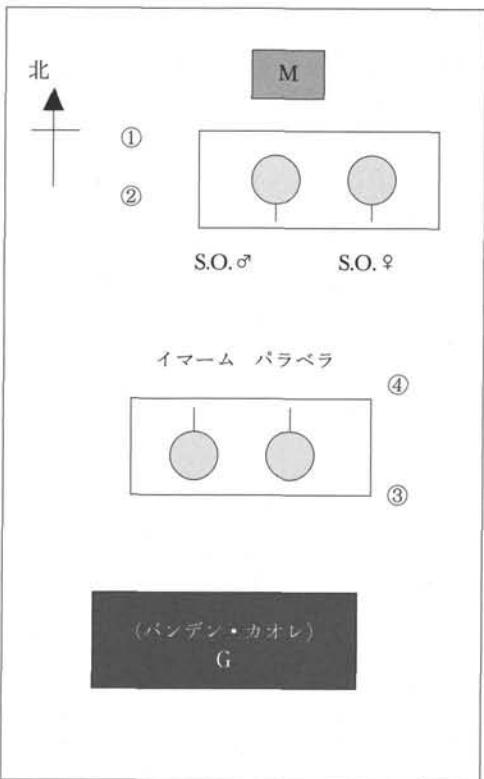


図⑦ コンチュ見取り図

といわれる岩、そして要塞跡など、ワブラ村の歩みと密接に関わる数々の遺物がある。それらを指差しながらスムカノ・オンボら年長のサラノ・ワブラは若いワブラ人たちに、ワブラ村の歴史を語ってゆく²⁵⁾。

12:45PM コンチュに到着。ワブラ村の始祖であり、ブトン王国の初代女王であるワ・カア・カア(Wa Kaa Kaa)のものといわれる墓がある。ワブラ人の伝承では、ワ・カア・カアがブトン島の中で最初に上陸し、建設したのがワブラ村である。約2.5M×2M四方の墓は、通常のイスラム様式の墓のような墓標ではなく、内部に人頭大の石がしきつめられ、上部にはトタン屋根がしつらえてある。墓の北側で、サラノ・ワブラらが薪に火を起こし、その上でヤギの頭を丸ごと焼く。墓の中に夫婦役のスムカノ・オンボが並

25) この「ワブラの歴史」についてはここでは紙幅の関係上これ以上ふれることはできない。



(凡例)

M	イスラム寺院
G	ガランバ
S.O. ♂	夫役スムカノ・オンボ
S.O. ♀	妻役スムカノ・オンボ
○	人物

図⑧-1 ベエナアノ・ウタ儀礼(1)

んで横になり目を閉じる。サラノ・ワブラの説明によると、「夢見 (mimpi)」をしているという²⁶⁾。サラノ・ワブラは竹を編んで供物を乗せる台を作り、墓の北側に地面に立てる。その上にヤギの頭の肉片、挽いたトウモロコシを蒸したカンペウェ (kambewe) を置き、下にはココヤシの実と皮を置いて供物ンカリーン

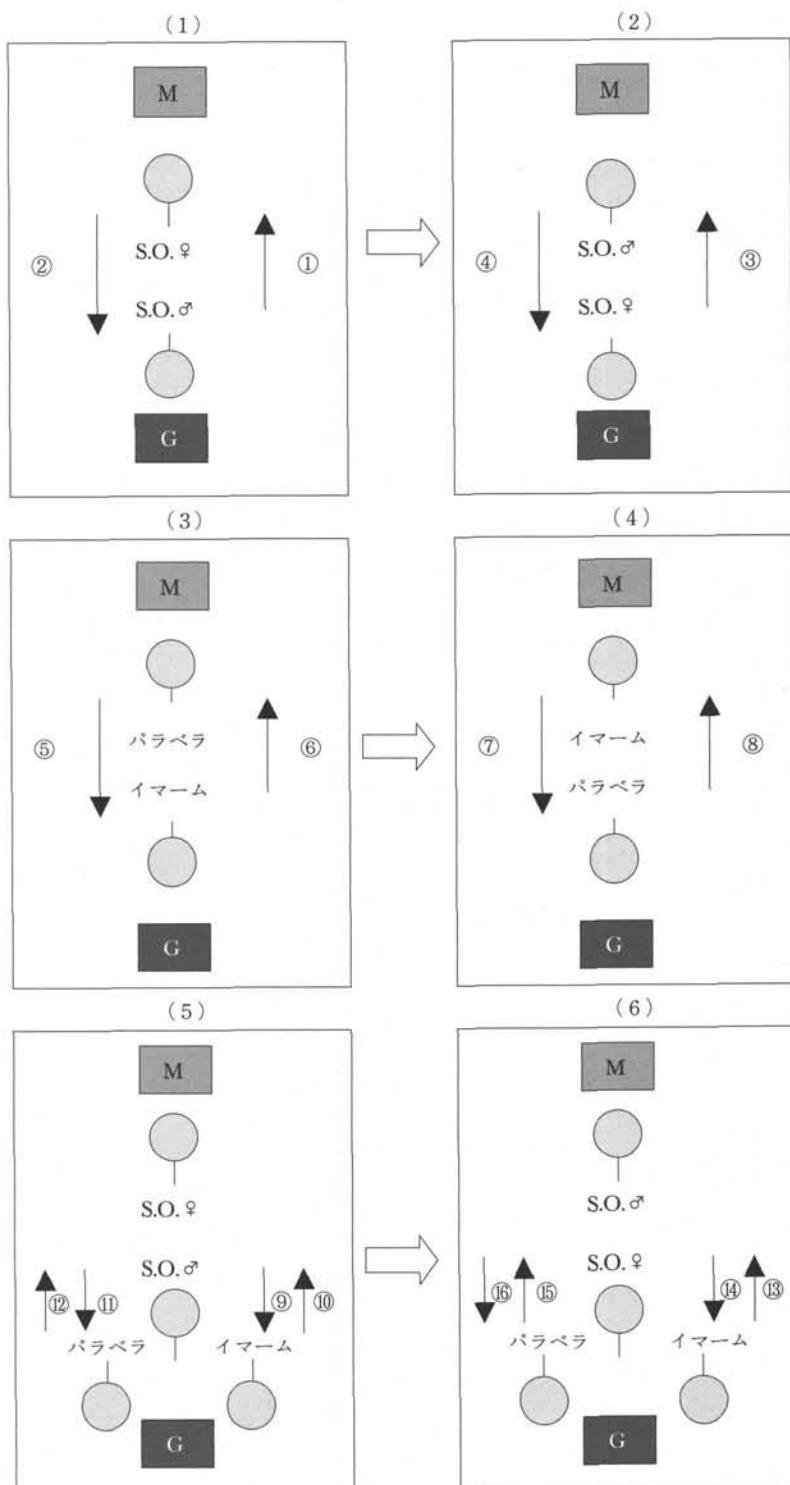
カリを作る (図⑦)。同行した若い村人の中には、年長者による一連の行動を見守る者や、手伝う者もいる。小一時間ほど、「夢見」の後、スムカノ・オンボは起き上がり、墓の傍らに香を焚く。「ピンカリーンカリ」儀礼の時と同じ手順で、白い数片の布を墓に置きながら墓に手を着き何事かつぶやく。サラノ・ワブラの話では、祖先の名を「呼んでいる」という。その後、参加した全員でヤギの頭の肉を食べる。

3:00PMごろ、一行はコンチュを後にす。コンチュから現在のワブラ村の中間地点にあたる山の中腹には、ベンテン・リウ (Benteng Liwu) という要塞がある (図①)。これは、1970年代前後に、人々が現在のワブラ村に移住する以前に居住していた旧村落で、内部には廃墟となった住居や、イスラーム寺院跡、墓などが点在している。現在では一組のワブラ人の夫婦が要塞の一角に居住し、周辺でキヤッサバとトウモロコシの耕作を行っている。一行はベンテン・リウに立ち寄り、ココヤシの実を採り、果汁でのどを潤すなど、しばしの間休憩をする。初代パラベラといわれるクマハの墓や、ムスジット、ガランバ、オンボなどの跡地を指し、若者たちに説明をする年長者もいる。その後ベンテン・リウを後にし、ワブラ村に到着したのは午後6時30分であった。

第四日目 (2001年1月21日・日曜日) 「ベエナアノ・ウタ (Peenaano Wuta) 儀礼」

3:00AM ガランバとイスラム寺院の間のオンボの広場に、暗闇の中サラノ・ワブラの役職者が懐中電灯を片手に集合する。パラベラ、イマーム、夫婦役のスムカノ・オンボがそれぞれ図⑧-1 のよう

26) 後でスムカノ・オンボに夢の内容を聞いたところ、「良い夢だ」との返事のみが返ってきた。



図⑧-2 ベエナアノ・ウタ儀礼(2)：「カウレの交換」

な位置でござを敷きその上に着席する。二人のスムカノ・オンボが立ち上がる。妻役のスムカノ・オンボが手のひらに米をもち、それを夫役のスムカノ・オンボが図⑧-1 の①～④の方角にまく。

ウビ・オバ (*ubi opa*) という芋をふかしたものと、揚げた魚の切り身、米を椰子の葉でつぶんだチマキ (*ketupat*) を紐で結わえたカウレ (*kaure*) を、図⑧-2(1) から(6)のように次々に座る位置を変えながら、①から⑯の手順で夫婦役のスムカノ・オンボ、イマーム、パラベラの間で交換する。

終了後、一同はガランパに上がる。上記の「カウレの交換」の儀礼の間ガランパに座していたパンデン・カオレが、パラベラ、イマーム、夫役のスムカノ・オンボ、妻役のスムカノ・オンボという順に歩み寄り、手を握り合う。サラノ・ワブラたちはペエナアノ・ウタ儀礼の終了をパンデン・カオレに報告し、パンデン・カオレはサラノ・ワブラたちの労をねぎらっているといふ。

〈パラベラとパンデン・カオレによる説明〉
ペエナアノ・ウタ儀礼の座り方には意味がある。スムカノ・オンボは（イスラーム寺院に背を向け）「文化と慣習 (*budaya dan adat*)」の方に向かって座り、パラベラとイマームが（ガランパに背を向け）「宗教 (*agama*)」の方に向かって座る。カウレを交換する順序は、人間の成り立ちのプロセスと関係しているが、独身のお前にはそれは教えることはできない。交換したカウレは次の日に、パラベラはワチと、イマームはモジとも食べる。

6:00AM 前夜が明け始め、薄明るくなってきたガランパに、サラノ・ワブラが集合し始める。ピドニアノ・クリの時と同様に、ガランパの中心となる柱カベライの前にパラベラが座り、役職ごとに決められた席にそれぞれがつく（図⑤参

照）。

6:00AM カプチュたちによる舞踊リングが始まる。一昨日や昨日と同様に、カプチュたちについてワチたち、そしてモジたちという順番で次々に踊る。

9:25AM モジによるリング舞踊が終わり、先代のパラベラに肩掛け布・サンバが手渡される。先代のパラベラは、先の儀礼の時と同様に「雨季の到来が遅れた」という理由から、低位のサラノ・ワブラと同様にサンバを細くもち、より低位の者に近い順番で踊る。次に先代のイマーム、先々代のパラベラ、妻役のスムカノ・オンボ、夫役のスムカノ・オンボ、現職のパラベラ、イマームという順序で踊り、リングは終了した。

9:50AM 舞踊が終わり、席についたイマームから、サラノ・ワブラの一人がサンバを受け取り、パラベラへと運ぶ。演奏を終えたパンデン・カオレがパラベラの元へいき、握手をかわす。サラノ・ワブラはタバコを吸うなどしている。

10:06AM 再び、パンデン・カオレらによるにぎやかな太鼓やゴングの演奏が始まる。男女が次々にガランパの中央にてペアで舞踊ンギビ (*ngibi*) を踊る。リングと同様の振り付けであるが、よりテンポが速い。女性のほうが踊りに男性を誘ったり、若い女性と踊った年長のサラノ・ワブラが、そっと女性に紙幣を手渡すのを見て、観衆も湧く。

11:30AM ッギビ舞踊の終了。村人は三々五々家路につく。

第五日目（2001年1月22日・月曜日）

ワブラ人の伝承によると、ワブラ人の祖先はかつて中国（モンゴル）からワカンバイ・ブンガ (*Wakambai Bunga*) という船にのってワブラにやってきた。その船の竜骨や船底の一部のレプリカが、着岸の地といわれるワブラ村に隣接するワスエンバ村 (Desa Wasuemba)

にある²⁷⁾。船が安置されている小屋の前にワチ、モジ、パンデン・カオレからなる数人のサラノ・ワブラが集まる。

6:00PM 船首の横で、ワチとモジがメスの山羊を供犠する。心臓はバラベラへ、肝臓はイマームへ、それぞれ調理をした後運ばれるという。切り取った4本の足はそれぞれワカンバイ・ブンガの小屋の四隅に置かれる。近隣のワスエンバの女性がヤギ肉をココナッツミルクで茹である。調理が終わるとワチとモジが「錨の場所 (tempat jangkar)」という名の、ワカンバイ・ブンガが漂着したという、もとは海岸線であったとされる地点にて、白米とヤギ肉からなる供物 (ンカリーンカリ) を作る。ンカリーンカリの下で香をたきながら、ワチとモジはンカリーンカリに手で触れながらワブラ語で祈る。内容は、海と陸の豊饒祈願とのことであった。その後イスラーム式の祈りをあげる。

8:30PM に上記の儀礼は終了した。ワカンバイ・ブンガの近くのワスエンバ人の民家で、調理したヤギ肉と白米を、儀礼に参加したサラノ・ワブラや調理に関わった女性たち全員で食べる。

10:00PM ワカンバイ・ブンガの前で、儀礼歌ライアンデアが開始。演奏するのは、ゴング一人、小太鼓一人（いずれもチュムシングノ・ガンダ）、歌い手4人（パンデン・カオレ、ワチ、モジ、若者一人）である。古いワブラ語による歌詞は即興である。一人のワチに内容を尋ねると、「ワカンバイ・ブンガがはじめてワブラ沖に現れ始めたときの美しい様子」を歌っているという。

10:50PM 儀礼歌ワイナ・イナのメロディーにあわせて、パンデン・カオレらが即興の歌をうたう。内容は「船がいまにもワブラの海岸に到着しようとしている様子」である。

儀礼歌はまもなく終了。各自船小屋や近隣の屋敷のテラスなどで休憩をする。

4:00AM 前 第六日目 (2001年1月23日・火曜日) 昨夜からのサラノ・ワブラのメンバーで、ワカンバイ・ブンガの前で儀礼歌「ラバンバイ」「ガラアソ・ノモアリ」を無伴奏で歌う。つづいて儀礼歌「ラカインドーインド」を歌う。バナナの皮を腰に巻いたワチがワカンバイ・ブンガの船首ちかくで舞踊リングダを踊る。つぎに、モジがカブラ (*kapula*) という木製の盾と、カペデ (*kapede*) という籠のような形の盾をつかい、舞踊ボナレを踊る。踊りの最後にモジはカデベを海に投げ入れる。以上ですべてのマタアノ・ガランパ儀礼の行程が終了し、サラノ・ワブラは家路につく。

〈モジの説明〉

スラウェシ島の「カイリの地 (*Kaili*)」にも、ワブラ人の村がある²⁸⁾。海に捨てたカデベは、やがてカイリの地にたどりつく。それを見て、彼らはワブラでマタアノ・ガランパ儀礼がすでに終了したことを知るのである。

5. ピドアアノ・カンブルシ (2001年1月29日[月])

ピドアアノ・カンブルシとは、「トウモロコシを祈る」を意味する。マタアノ・ガランパ儀礼から約10日後の三日月の日に行われる。季節的には雨季の終わりにあたり、農耕にお

27) ワスエンバ村とワブラ村は同一起源である。一説では、コンチュから移り住む時に、人々はベンテン・リウとベンテン・ワスエンバという旧村落に二分した。その後、いずれも1970年前後に現在の沿岸部に再移住している。ワスエンバ村にも、バラベラ、ワチ、モジなどからなる慣習的・社会組織があるが、現在は機能しておらず、また農耕に関連する諸儀礼も慣行されていない。

28) 中部スラウェシ州にはカイリ族というエスニック・グループがあるが、筆者の実地調査によるとワブラ人のいう「カイリの地」は上記のカイリ族とは歴史的、文化的にも関係はない。

収入(寄付)	932,500Rp
内訳	ワブラ村民 5000Rp×99人=495,000Rp ワブラ村外のワブラ人グループ 2500Rp×127グループ=317,500Rp 近隣のワブラの土地で耕作をしているプラガシやラバンデワ社会より 120,000Rp
支出	643,000Rp
内訳	山羊2頭 550,000Rp その他 93,000Rp
収支	932,500-643,000=289,000Rp

*残金はイスラーム教の年中行事であるルバラン・ハジでの供犠物の購入ために使うことが決定された。

資料③ 収支決算

いては、トウモロコシの収穫が終わるころである。

午前：34人のカブチュが、それぞれに茎ごと収穫したトウモロコシを10本くらいずつ束ねたカンブルシを一束ずつバラベラの家へ収めにくる。このトウモロコシは、引退したラノ・ワブラたちのもとへ配られる。

2:30PM ガランパにカブチュを除く、年長のサラノ・ワブラが40-50人ほど集まる。マタアノ・ガランパ儀礼の時と同様の順番で席につく。各家庭で用意された駄走の盆(タラン)を若いサラノ・ワブラが運び込み、年長のサラノ・ワブラの一人一人の前に置く。

3:00PM イマームの隣に座っている、カウア(*kaua*)という役職者がイスラーム式の祈りをあげる。カウア、イマーム、バラベラの前にはそれぞれ若い従者が座る。祈りの後、者がかわるがわるカウア、イマーム、バラベラの前に進み出て握手を交わす。

盆のふたが開けられる。この儀礼ではとくに、挽いたトウモロコシを皮につつんで蒸したカンベウェ、トウモロコシ(の茎)を何本かずつ束ねたカンブルシが盆に添えられる。

サラノ・ワブラの説明どおり、マタアノ・ガランパ儀礼の終了後、ピドアアノ・カンブルシ儀礼までの間は、太鼓やゴングの使用が禁じられている。そのた

めガランパは人々の話し声によってわずかにざわめく以外に楽器の音や歌声はない。サラノ・ワブラは盆の料理に二口か三口ほど手をつけた後、5分ほどで蓋を閉じる。

3:30PM 盆は再び若者によって各家庭に持ち帰られる。以上で儀礼は終了である。

3:30PM 過ぎガランパではサラノ・ワブラによるムシャワラが開始された。先代のイマームで、村の会計係をつとめる人物から会計報告がなされる。それによると、マタアノ・ガランパ儀礼とピドアアノ・カンブルシ儀礼の収支は、資料③のとおりである。

IV まとめ

ここまででは、ワブラ社会の5つの農耕儀礼を、実地調査で観察をした順番に従い記述してきた。本節では各儀礼にみられる規則性と特徴をいくつかあげ、また、ワブラ人の一年をとおした農耕儀礼の実施時期と生態学的時間、そしてそれに与えられた民俗表象の関係をまとめたい。

まずははじめに、各儀礼の中でもっとも盛大に行われるマタアノ・ガランパ儀礼とピドアアノ・クリ儀礼における舞踊と、それを踊るサラノ・ワブラの順番について資料④にまとめてみた。それが示すとおり、舞踊リンダは、サラノ・ワブラの低位の者から高位の者

へという順番で踊られる。その途中にサラノ・ワプラの妻たちや少女たちの舞踊が入ることもある。その場合には、反対に高位の者から低の者へと踊っていく。このような秩序だった舞踊の実践の中には、サラノ・ワプラの位階構造を確認し体現するという、これらの儀礼に一貫する特性を見て取ることができる。

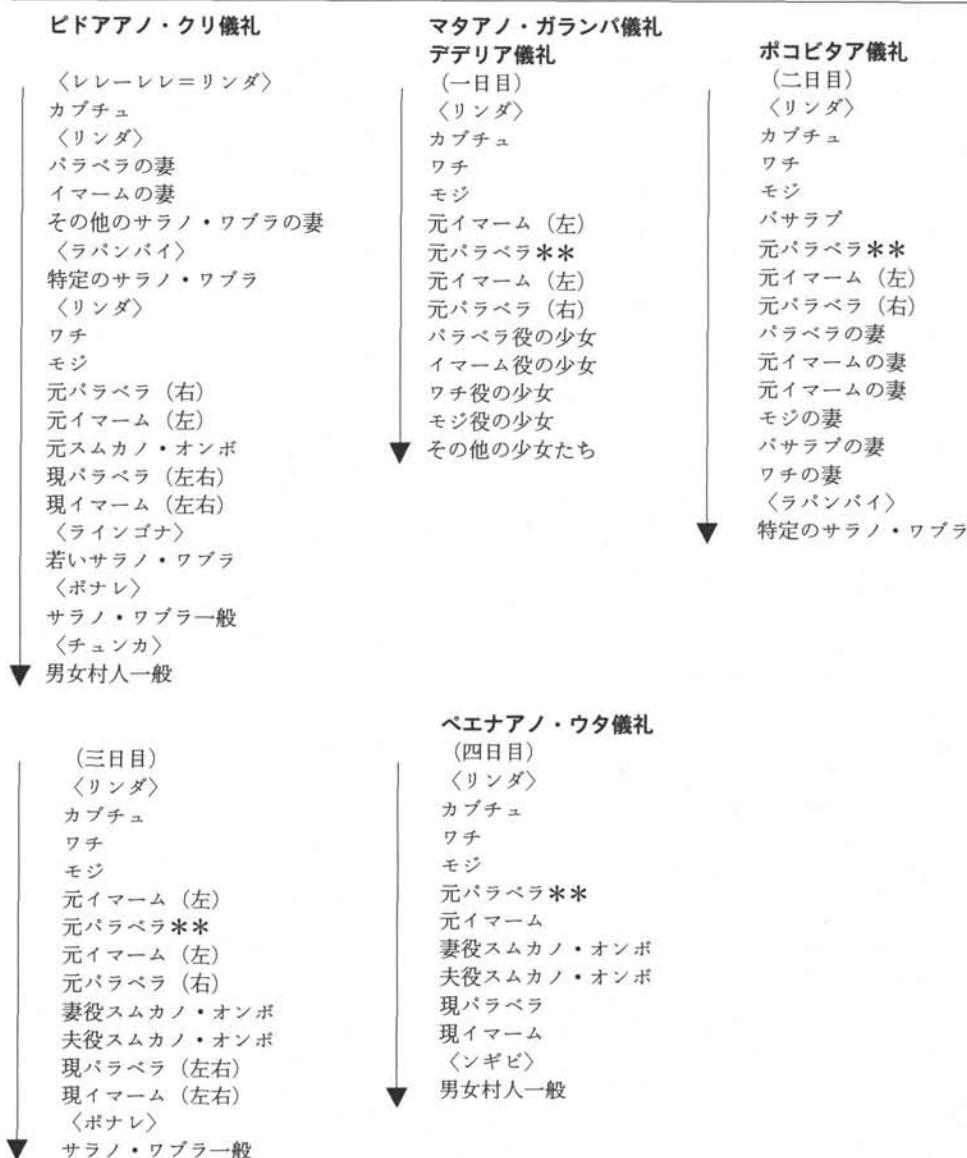
次の特徴として、儀礼の中の供物の交換やそれ以外のさまざまな儀礼行為において、それを実践するサラノ・ワプラはしばしば一組の夫婦と捉えられ、各儀礼の行程は「結婚」「受胎」「妊娠」「誕生」からなる「人間の成り立ち」のプロセスに対応する、もしくは意味すると説明される。舞踊の順番、舞踊の動作などについても同様に次のような説明がなされる。位階の低いサラノ・ワプラのぎこちない踊りは、まだ人間の形をもたない胎児を表す。舞踊「ラパンバイ」の激しい動きは、胎児が成長し人間の形となり胎内で活発に動く様を表す。リンダで用いられる肩掛け布サンバの持ち方も次のように「人間の成り立ち」を表している。(元／現職の) パラベラやイマームより下位のサラノ・ワプラたちはサンバを細長く閉じた状態で踊る。これは妊娠の初期の胎児の状態を表している。元パラベラは右側を、元イマームは左側をそれぞれ開いて踊るが、これは「頂点」が近づいていることを示す。そして現職のパラベラとイマームのみがサンバの左右の端を全開にして踊るこ

とが許される。これは「すでに頂点に達した」ことを意味している。

このような儀礼の中の一つ一つの行為や一連の舞踊の説明に見られる「人間の成り立ち」という民俗表象は、儀礼によって分節される、ワプラ人にとっての一年のサイクルについての説明においても登場する。ワプラ人によると、ワプラの「一年」は、バンテ儀礼から開始し、ビドアノ・クリ儀礼で頂点に達する。すなわち、バンテ儀礼、マタアノ・ガランバ儀礼、ビドアノ・クリ儀礼はそれぞれ結婚、受胎、誕生に対応するのである²⁹⁾。この考えに従い、農耕儀礼の実施時期と季節や月の満ち欠け、農耕のサイクル、それぞれに与えられた民俗表象をまとめたものが図⑨である。この図を見てもわかるとおり、ワプラ村においては、比較的農繁期に儀礼が集中し、農閑期に当たる時期には、太鼓やゴングの演奏を伴う各種の通過儀礼(断髪、割礼、女子の成人式お籠り、結婚など)の実施が禁じられている。一方、ワプラ村の近隣にある、キャッサバやトウモロコシ農耕を行う他の村落社会においてはこれとは対照的に、比較的農閑期にあたる2月から11月に農耕儀礼などの実施が集中することが一般的である³⁰⁾。このことを鑑みれば、ワプラ社会におけるこのような儀礼の実施と農耕の繁閑期との間の「ずれ」は興味深い特徴である。これについては、耕作物の品種と耕作期間の変化、1980年代以降に活発化した換金作物の

29) ビドアノ・クリからバンテまでの間については、ワプラ人は通常「無の期間 (= masa tidak ada)」と説明する。ところで、ワプラ社会にみられたような民俗表象、すなわち、生業に密接に関わる儀礼の中の行為を、人間の一生や夫婦の結婚の比ゆを用いて捉えること自体はめずらしいものではない。たとえばブトン島南部の漁村ランデにおける造船や航海にまつわる儀礼などについても報告されている(Southon 1995)。同様の例は、バリの稻作儀礼にも部分的に看取される(コバルビアス 1991)。しかしながら今日のワプラ社会において特徴的なのは、儀礼の中の一つ一つの行為、それらの行為からなる儀礼の全体的な行程、そして年間を通して儀礼の慣行のあり方のすべてに関して「人間の成り立ち」という説明を与えるその一貫性と、それをインドネシア語で語るワプラ人たちの雄弁さである。杉島は、別の文脈の中で、儀礼は、その規則の外部にたつ者ほど、それについての解釈を雄弁に語ることを示唆しているが、ワプラ社会においてもまた、ワプラ村の外部に居住し、学校教育を受けた経験などがある比較的若い世代の者ほど、男女を問わず、儀礼に対してより雄弁に一貫性のある説明を行う傾向があった(杉島 1990)。

30) サンボラワ郡のグヌン・スジュク村、ロンギ村、ラパンデワ村、ランデ村などにおける筆者の比較調査による。



* 〈 〉内は舞踊名、() 内はサンバの左右のどちら側開くかを示す。

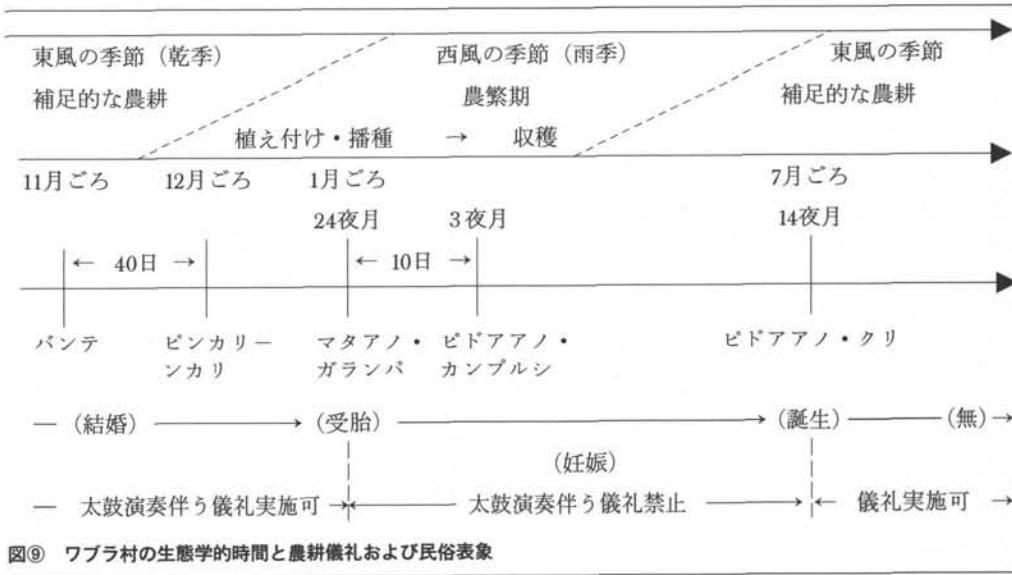
** 本来元バラベラはサンバの右側を開くが、注22で述べた理由により、サンバを閉じていた。

資料④ 舞踊の順序

導入や米食の普及などとの関係を視野にいれ
て今後考察をする必要があるだろう。

本稿は、これまでとりあげられることのな
かった、ブトン社会の平民層からなるワブラ
社会における、村人の大部分が参加し盛大か

つ精緻な規則に従いながら行われる農耕儀礼
の実践様態について叙述をしてきた。最後
に、今後探求するべき課題の中でも、とくに
重要と思われるものを一つ挙げ本稿をしめく
くりたい。それは、儀礼の慣行の盛衰に関する



図⑨ ワプラ村の生態学的時間と農耕儀礼および民俗表象

る動態的な視点からの考察である。本稿冒頭でも述べたとおり、いくつかの論考は、昨今のブトンの諸村落社会における儀礼慣行の衰退を伝えている (Southon 1995, Palmer 2004)。これらの村落社会における移住や慣習の衰退は自然発生的なものではなく、1960年代後半以降の新秩序体制における村落行政への中央政府による統制や、自給自足的生活から貨幣により重点をおいた経済生活への移行といったよりマクロな政治経済的動向を背景にもつ。そしてワプラ社会は、丘陵地の旧村落からの移住や換金作物の導入など、上述の諸社会とある程度共通する政治経済的变化を経験している。以上のことを見み、周囲の村落社会と比較してみると、今日のワプラ社会の慣習的社会組織がもつ重要性と農耕儀礼の慣行の興隆は特徴的である。その要因は、ワプラ社会の独自の歴史的歩みと、それぞれの時代においてワプラ社会を取り囲むよりマクロな社会的背景を探求することで明らかにしていくことができるだろう。ワプラ人の記憶をたどってみると、かれらが実際に経験した、現在により近い過去における儀礼の慣行にはいくつかの盛衰ないし変化の波があったことが見て取れる。その一つ目の分水嶺とな

るのは、1960年代末から1970年前後の、旧村落リウから現在の沿岸部のワプラ村への移住する時期における儀礼の慣行の一時的な衰退である。その後、一端は儀礼が復活した後に、1970年代前半にも再び殆どまったく実践されない時期があったことが見て取れる。この時期は、筆者がみたところ、それに先立つ1969年の(旧)ブトン県の地方行政上の急激な変化と、それ以後の社会不安や、慣習的行事の実施に対する地方政府による締め付けが強化された時期にあたる。儀礼が一時に衰退した第三の時期は、1990年代前半から中ごろにあたる、今から「三代前のバラベラの時代」にも訪れたようである。多くのワプラ人によると、そのバラベラはいわゆる「敬虔な」イスラーム教徒であり、一連の儀礼の実施を、アニミズムの要素が混在しているとの理由から強制的にとりやめたという。筆者の調査中、多くのワプラ人が「かつて、このような(儀礼が実施されない)時代があったからこそ、先祖代々受け継がれてきた儀礼を今こそ完全な形で実践し、ワプラ人としての誇りを取り戻したい」と訴えた。また、スハルト長期政権が崩壊して間もない当時において、「改革(リフォルマシ)」「民主化(デモク

ラティサシ)」「地方分権化(オトノミ・ダエラ)」「脱中央集権化(ディセントラリサシ)」など、新時代の到来を告げるさまざまなキャッチフレーズが、マスコミなどを通してワブラーの人々にも届けられ、人々は、地方自治体の分立にともなう地域の開発や雇用機会の拡大に対する期待をしばしば語り、自らの社会の「資源」としての文化、慣習や歴史に再び目を向けはじめていた。上述のような儀礼という慣習の実践を指標とした村落を単位とする昨今的小規模の民族意識の高揚は、ワブラー村の独自の歴史的歩みに起因するものであるとともに、当時のインドネシアの地方社会をつついでいた、このようなポストスハルト期の独特の「雰囲気」とも深いかかわりがあると思われる。このように過去から現在へ、そして今後においても、その時代ごとの社会状況を受けながらワブラー社会の儀礼の実践形態は変化を遂げていくだろう。それに伴い、儀礼に関する民俗表象も不变ではないだろう。ワブラー人は社会の外部に向けて、儀礼の意味をさらに雄弁に語るようになることも考えられる。その変化と連続性についての考察は今後も続けていく必要があり、その議論は次なる機会に行いたい。

参考文献

- オースティン, J. L. 1978 『言語と行為』坂本百大訳 東京: 大修館書店.
- コバルビアス 1991 『バリ島』関本紀美子訳 東京: 平凡社.
- Evans-Pritchard, E. E. 1939. *Nuer Time-reckoning*. In *Afrika* 12: 189-216.
- Fabian, J. 2002 (1983). *Time and the Other; How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- 浜本 滉 1989 「不幸の出来事: 不幸のかたりにおける「原因」と「非原因」」吉田頼吾編『異文化の解説』55-92, 東京: 平河出版社.
- 中川 敏 1982 「フローレス島中央部エンデ族における農耕サイクル、および関連諸儀礼」『東南アジア研究』20-3, 393-404.
- Noorduyn, J. 1991. *A Critical Survey of Studies on the Languages of Sulawesi*. Leiden: KRTLV Press.
- Palmer B. 2004. *Temporary Widows: Social Change and Patterns of Mobility in Buton*. レジメ 15th Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia in Canberra 29 June-2 July 2004.
- Reid, A. 1988. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680. Volume One: The Lands below the Winds*. New Heaven and London: Yale University Press.
- サーク, J. 1986 『言語行為』坂本百大, 土屋俊訳 東京: 勤草書房.
- Southon, M. 1995. *The Navel of the Perahu: Meaning and Values in the Maritime Trading Economy of a Butonese Village*. Camberra: Australian National University.
- 杉島敬志 1990 「リオ族における農耕儀礼の記述と解釈」『国立民族学博物館研究報告』15-3, 573-846.
- ターナー, V. 1976 『儀礼の過程』富倉光雄訳 東京: 思想社.
- 山口昌男 1985 『道化の民俗学』東京: 筑摩書房.
- 山下晋司 1982 「水田ミナンガ: サダン・トラジャの一枚の水田をめぐる社会人類学的観書き」『東南アジア研究』20-3, 373-392.

アジア・アフリカ言語文化研究61~70 総目次

A General Table of Contents (Nos.61-70)

第 61 号 (2001年 3月)

論文 (Articles)

家内の領域と公的領域の位相の語られ方 —北西部マダガスカル・ツィミヘティ族におけるムラの集会の 会話資料の分析に基づいて—	深澤秀夫	1
(Discourse of Domestic Domain and Public Domain: On an Analysis of the Conversational Data of the Community Meetings among the Tsimihety People of North-Western Madagascar	FUKAZAWA, Hideo	1)
カタカタとパグビッサラ —スールー諸島南部T島における儀礼的語りの変容について—	床呂郁哉	51
(Katakata and Pgbissara: Transformation of Ritual Oratory in Southern Sulu	TOKORO, Ikuya	51)
モンゴルにおけるアラク・スゥルデの祭祀について (The Worship of the Alay Süle (Speckled Standard) in Oroy Banner, Ordus, Mongolia	楊海英	71
司祭の儀礼と女性の儀礼 —インド・ベンガル地方における女神祭祀と女性— (Multiple Discourse in the Relation between Women and Priests in the Ritual System of Durgāpūjā in Bengal	外川昌彦	115
チュクチ語の使役構造の輪郭—自動詞・他動詞との関わりを通じて— (An Outline of Chukchi Causative Constructions: The Relation between Intransitive and Transitive Verbs and their Causatives	KUREBITO, Tokusu	129)
Structure microscopique des récits folkloriques: modèle descriptif du motif aux sèmes	ODA, Jun'ichi	149
Clausal Coordination in Lobiré	KAMBOU, Moses Kwadwo	161
On the Grammar of Clitics in Degema	KARI, Ethelbert E.	179
資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)		
ヘンリー・ソールト—その人生、政治、美学 (Henry Salt: His Life, Politics and Aesthetics	高知尾仁	193
明治期日本におけるフィリピンへの関心 (Japanese Interest in the Philippines during the Meiji Era	TAKACHIO, Hitoshi	193)
バリ語の/a/と/o/の音韻的解釈 (A Phonological Interpretation of /a/ and /o/ in Balinese	IKEHATA, Setsuho	203)
ナシ(納西)語「緊喉母音論争」の意義 —中甸県三壩郷白方言に見られる音声現象からの考察— (The Meaning of the Controversy about laryngeal Constricted Vowels in Naxi Language	原真由子	231
ゴアの言語紛争(1985-87)一言語、宗教、政治— (Language Conflict in Goa, 1985-87: Language, Religion and Politics	HARA, Mayuko	231)
Linguistics in the Corridor: A Review of Research on the Bantu Languages of South-west Tanzania, North-east Zambia, and North Malawi	KUROSAWA, Naomichi	241)
Grammatical Traditions in Contact: The Case of India	SUZUKI, Giri	251)
	BHATIA, Tej K.	303

第 62 号 (2001年 9月)

論文 (Articles)

- ショナ語ゼズル方言の名詞の音調分析 加賀谷 良平... 1
 (Tonal Analysis of Nouns of the Zezuru Dialect of Shona KAGAYA, Ryohei... 1)
 A Sketch of the Syntactic Structures of Nadrau Fijian KIKUSAWA, Ritsuko... 35
 Syllable Rimes in Old Indo-Aryan and Dravidian KOBAYASHI, Masato... 91
 コリャーク語の名詞句階層と格・数標示 吳人 恵... 107
 (The Animacy Hierarchy and Case/Number Marking in Koryak KUREBITO, Megumi... 107)
 Muslim Law in Britain MENSKI, Werner F... 127
 教育をめぐる政治と文化—エチオピア南部における紛争事例を中心に— 増田 研... 165
 (A Politico-Cultural Approach to Modern Education in Southern Ethiopia MASUDA, Ken... 165)
 茶: 薬から嗜好品への道
 —技術史・医薬史の研究から見た喫茶の起源・道教の影響— 関 剣平... 201
 (Tea: The Path from a Drug to a Luxury Good GUAN, Jianping... 201)
 資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)
 中古漢語の不字句 北川 修一... 239
 (A Study of Fouziju in Middle Old Chinese KITAGAWA, Shuichi... 239)
 Authority in Language: The Role of the Chichewa Board (1972-1995)
 in Prescription and Standardization of Chichewa KISHINDO, Pascal J... 261

第 63 号 (2002年 3月)

論文 (Articles)

- 類型分類の再検討—孤立語の視点から 峰岸 真琴... 1
 (Traditional Typology Revisited: From the Viewpoint of Isolating Languages MINEGISHI, Makoto... 1)
 On Endoclitics: Some Facts from Degema KARI, Ethlbert E... 37
 タージ・マハル・コンプレクスのプランについての新解釈及び
 アフマド・ヤサヴィー廟における終末的シンボリズム 山田 篤美... 55
 (A New Perspective on the Layout of the Taj Mahal and the Eschatological
 Symbolism of the Ahmad Yasawī Shrine YAMADA, Atsumi... 55)
 「アレクサンドリアの虐殺」再考 勝沼 聰... 81
 (The "Alexandria Massacre" Reconsidered KATSUNUMA, Satoshi... 81)
 資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)

- M. K. ガーンディーと日本人一日中戦争をめぐって— 内藤 雅雄... 125
 (M. K. Gandhi, the Japanese and the Sino-Japanese War NAITO, Masao... 125)
 ブルキナファソ・マリ・セネガルにおける学術研究体制の動向
 一ワガドゥグ大学・マリ大学の学術研究機構、セネガル国立公文書館
 収蔵資料、およびコートディヴァワールの政治情勢について 真島 一郎... 175
 (La situation actuelle du régime de recherches scientifiques au Burkina Faso
 (l'Université de Ouagadougou), au Mali (l'Université du Mali) et au Sénégal
 (Archives du Sénégal): suivie des renseignements chronologiques sur la
 situation politique ivoirienne après le coup du décembre 1999 MAJIMA, Ichiro... 175)
 Social Conflicts, Resource Distribution and Social Justice in Nigeria UJOMU, Philip Ogo... 197
 クリア語動詞アクセント試論 湯川 恭敏... 229
 (A Tentative Tonal Analysis of Kuria Verbs YUKAWA, Yasutoshi... 229)
 アラビア語エジプト方言の未完了形の用法 荣谷 温子... 265
 (Imperfect Form in Egyptian Colloquial Arabic SAKAEDANI, Haruko... 265)

池端雪浦教授 — 略歴・研究業績	303	
(Professor Setsuho IKEHATA: A Record and a List of Academic Works	303)	
家島彦一教授 — 略年譜と主な研究業績	311	
(Professor Hikoichi YAJIMA: A Record and Academic Works	311)	
森幹男助教授 — 略歴と作品リスト	319	
(Assistant Professor Mikio MORI: A Record and Publications	319)	
内藤雅雄教授 — 略歴と発表一覧	325	
(Professor Masao NAITO: A Record and Publication	325)	
 第 64 号 (2002 年 9 月)		
論文 (Articles)		
外部の馴化と公共空間の成立—エチオピア西南部クシ系農牧民ホールの 首長制をめぐる象徴空間についての考察—	宮脇幸生... 1	
(Domestication of Outside and Genesis of Public Order: Some Notes on the Symbolic Universe of Chieftainship of the Hor of Southwestern Ethiopia	MIYAWAKI, Yukio... 1)	
邪術師を暴き出す—インドネシア辺境における差異と同一化—	奥野克巳... 37	
(Disclose the Sorcerers: Difference and Unification in an Indonesian Marginality	OKUNO, Katsumi... 37)	
The Space of Africanness: Using Gnawa Music in Morocco as Evidence of North African Slavery and Slave Culture	GOODMAN-SINGH, David R... 75	
形態類型論の形式モデル化	峰岸真琴... 101	
(On Formalization of Morphological Typology	MINEGISHI, Makoto... 101)	
Inflection vs. Derivation in Degema	KARI, Ethlbert E... 129	
Reflexive Marking and Related Functions in Akan	OSAM, Kweku E... 141	
マルタ語の動詞語幹母音再建	長渡陽一... 153	
(Reconstructing of Maltese Verbal Stem-Vowel	NAGATO, Yoichi... 153)	
黎朝前期紅河デルタにおける屯田所政策	八尾隆生... 173	
(The State Farm System in the Red River Delta in the First Half of the Le Dynasty Vietnam	YAO, Takao... 173)	
国家・教会・人々—タンザニアにおける信仰覚醒運動の展開—	小泉真理... 193	
(Nation, Church and People: A Development of the Christian Revival Movement in Tanzania	KOIZUMI, Mari... 193)	
ナイジェリアの宗教と政治—2000 年シャリーア紛争が語るもの—	戸田真紀子... 217	
(Religion and Politics in Nigeria: The Real Cause of the Sharia Conflict in 2000	TODA, Makiko... 217)	
資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)		
Conversational Roles and Social Functions of Code-Switching among Igbo Bilinguals	OKOLO, Bertram A... 237	
Negative Questions in Hindi: Negative Questions in Asian Language 1	MATHUR, Ramesh & UCHIDA, Norihiko... 251	
 中嶋幹起教授 — 略年譜と研究業績		273
(Professor Motoki NAKAJIMA: A Record and a List of Academic Works	273)	

第 65 号 (2003年 3月)

論文 (Articles)

- サラワク・イバン社会における小家族の編成と機略的行為 内堀 基光... 1
 (Strategic Actions and Structure: Iban Bilek-family Reconsidered UCHIBORI, Motomitsu... 1)
 ホー・チ・ミンとスターリン
 一ホー・チ・ミン訪ソ (1950年 2月) の歴史的意義 栗原 浩英... 19
 (Ho Chi Minh and Stalin: The Historical Significance of Ho Chi Minh's
 Visit to the USSR in February 1950 KURIHARA, Hirohide... 19)
 Note d'introduction sur les musiques traditionnelles des Antakarana LIVE, Yu-Sion... 45
 社会的実践としての工芸技術の変容
 一フィリピン・ルソン島北部山地民社会における機織りの産業化を巡って—
 大西秀之... 67
 (Change of Craft Technology as Social Practice:
 A Study on the Industrialization of Weaving as Folk Craft in
 the Philippine Highlanders' Society, Northern Luzon ÔNISHI, Hideyuki... 67)
 資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)
 A Talubin Text with Wordlist and Grammatical Notes
 KIKUSAWA, Ritsuko & REID, Lawrence A... 89
 タタール知識人による女性向け雑誌『スユム・ビカ Suyum Bika』
 (カザン, 1913-1917) 目録 生田 真澄... 149
 (A Table of Contents of *Suyum Bika* (Kazan, 1913-1917), a Journal
 for Women Published by Tatar Intellectuals IKUTA, Masumi... 149)
 バブアニューギニアをめぐる華人の移動とコミュニティの変遷過程 市川 哲... 181
 (Transformation of Chinese Migration Patterns and Their Community
 in Papua New Guinea ICHIKAWA, Tetsu... 181)
 The Fijian Transitive Ending -(C)aki/a in Loan Words TAMATA, Apolonia... 207
 大きな罠小さな罠—焼畑周辺をめぐる小動物狩猟— 西谷 大... 229
 (Big Traps and Little Traps:
 Shifting Cultivation and Small Animal Hunting NISHITANI, Masaru... 229)
 フィリピン・ココヤシ栽培農村における生業の変遷
 一ルソン島ラグナ州 S 村の事例— 藤井 美穂... 259
 (Livelihood Change in a Philippine Coconut Farming Village:
 A Case Study in Laguna Province of Luzon FUJII, Miho... 259)

第 66 号 (2003年 9月)

論文 (Articles)

- テヘランの古集会モスクとワクフ 近藤 信彰... 1
 (The Old Friday Mosque and Waqfs in Tehran KONDO, Nobuaki... 1)
 Paguyuban Pasundan: A Sundanese Revival (1913-1918) EKADJATI, Edi S... 21
 タイにおけるボーイスカウト運動の成立と展開
 一ラーマ 6 世王期 (1910-1925 年) — 圓入 智仁... 53
 (The Establishment and Development of the Boy Scouts Movement
 in Thailand: The Reign of Rama VI (1910-1925) ENNYU, Tomohito... 53)
 ウォリオの歴史の語り方—ブトン社会の起源から
 スルタネイト初期までを中心に— 山口 裕子... 75
 (Historical Narrative of the Wolio: From the Origin of Buton Society
 to the Early Period of the Sultanate YAMAGUCHI, Hiroko... 75)

イゲンベ社会におけるギチアロ関係の過去と現在 —血盟概念による歴史叙述をめぐる方法論的検討—	石田慎一郎... 117 (Refiguring <i>Gicaro</i> in Igembe History: A Critique of Blood-Brotherhood Paradigm)
Fantasmes et réalités du sentiment d'insécurité à Saint-Denis de La Réunion	LIVE, Yu-Sion ... 145
クワヤ語の名詞の音調分析試論 (A Tentative Analysis of Tonal Patterns of the Kwaya Nouns)	加賀谷良平... 175 (KAGAYA, Ryohei... 175)
ジタ語ムランギ方言の名詞音調分析 (A Tonal Analysis of Nouns of the Mrangi Dialect of Jita)	加賀谷良平... 203 (KAGAYA, Ryohei... 203)
Critic Doubling: Insights from Degema	KARI, Ethelbert E... 235
資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)	
コートディヴィオワール国立公文書館 (ANCI) の 植民地期資料について	佐藤 章... 249 (Documents coloniaux des Archives nationales de Côte d'Ivoire(ANCI))
センウェー・クロニクルに見られる「タイ国」像 (I) —王の資格をめぐって— (Les "États Tais" tels que décrits dans la Chronique de Sénwi (I))	新谷忠彦... 275 - À propos des qualifications requises pour devenir chefs -
「大越史記本紀続編」研究ノート (Notes on <i>Dai Việt Sử Ký Bản Ký Tục Biên</i>)	蓮田隆志... 299 (HASUDA, Takashi... 299)
How Judges Used <i>Dhammathats</i> (law books) in Their Courts in 18th-19th Century Myanmar (Burma) with Special Reference to <i>Yezajyo Hkondaw Hpyathon</i>	OKUDAIRA, Ryuji... 319
Report on a Preliminary Survey of the Dialects of Kherwarian Languages	KOBAYASHI, Masato · MURMU, Ganesh · OSADA, Toshiki... 331

第 67 号 (2004年 3月)

論文 (Articles)

GIS (地理情報システム) を用いた認知地図の解析の試み —東アフリカ牧畜民の地理空間認識とその表象化の理解にむけて	津村宏臣・河合香吏... 1 (GIS [Geographic Information System] Based Analysis and Evaluation of Cognitive Maps: A Preliminary Approach to the Spatial Cognition of the Pastoral Dodoth in North-eastern Uganda)
Further Evidence in Favour of the Affixal Origin of Degema Clitics	KARI, Ethelbert E... 43
The Phonology of Thangmi: A Tibeto-Burman Language of Nepal	TURIN, Mark... 63
Esquisse du ketiene, petite unité du bantou B. 80	MANGULU, Motingea... 105
Kiswahili Intellectualization Efforts in Tanzania	MWANSOKO, Herman J. M... 151
ベナン共和国南西部における子供、親族、靈の相関についての一考察 (Consideration of the Correlation among Infants, Kinship, and Spirits in the Southwest of the Republic of Benin)	田中正隆... 163 (TANAKA, Masataka... 163)

資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)

国境を越える「雲南人」 —北タイにおける移動と定着にみられる集団の生成過程— (Transnational Migration and Community Formation among Yunnanese Chinese in Northern Thailand)	王 柳蘭... 211 (WANG, Liulan... 211)
『白国因由』校注	立石謙次... 263

- (A Collated and Annotated Japanese Translation of the "Baiguo Yinyou" TATEISHI, Kenji... 263)
 Some Sociolinguistic Aspects of |Gui Communities NAKAGAWA, Hiroshi... 293

第 68 号 (2004年 9月)

論文 (Articles)

- Children's Voices from Kathmandu and Lalitpur, Nepal GELLNER, David N... 1
 ジタ語ムランギ方言の動詞音調分析 加賀谷 良平... 49
 (A Tonal Analysis of Verbs of the Mrangi Dialect of Jita KAGAYA, Ryohei... 49)
 Newar-Thangmi Lexical Correspondences and
 the Linguistic Classification of Thangmi TURIN, Mark... 97
 資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)
 バシリ社会のうた 65曲 山田 重周... 121
 (65 Songs in the Bassari Society YAMADA, Shigechika... 121)
 The Future of the Kisafwa Language:
 A Case Study of Ituha Village in Tanzania MSANJILA, Yohana P... 161
 Not "Divided Places", But "A Living Space":
 Chinese Women on the Thai-Malaysian Border TAKAMURA, Kazue... 173
 『歴史の精華』第三巻にみるサファヴィー朝の政治文化に
 関する予備的考察 前田 弘毅... 193
 (Political Culture of the Safavid Dynasty Reflected in the
 Third Volume of *Afzal al-tavārīkh*: A Preliminary Study MAEDA, Hirotake... 193)

第 69 号 (2005年 3月)

論文 (Articles)

- チベット語音節構造の研究 鈴木 博之... 1
 (Étude de la structure de syllabe en tibétain SUZUKI, Hiroyuki... 1)
 Elements of Space Grammar in Leggbó NARROG, Heiko • UDOH, Imelda... 25
 オスマン帝国末期イスラーム法官の 4 類型
 —法官組織に見る社会移動— 秋葉 淳... 65
 (Social Origins of the Late Ottoman Sharia Judges:
 Some Observations on Mobility and Integration AKIBA, Jun... 65)
 中国社会の靈魂観の表象に見られるバラドックス 謝 荔... 99
 (Paradox Found in Representations of
 Ideas of the Soul in the Chinese Society HSIEH, Li... 99)
 グヴェレ語の名詞と名詞修飾語の音調形分析 加賀谷 良平... 123
 (A Tonal Analysis of Nouns and Noun Modifiers of the Gwere Language KAGAYA, Ryohei... 123)

資料・研究ノート (Source Materials and Remarks)

- The Verb 'bri "to write" in Old Tibetan HILL, Nathan W... 177
 脱「伝統」運動の成立と展開—フィジー諸島共和国における
 イラミ・フィジーアン・コーポレイションを事例として— 丹羽 典生... 183
 (The Formation and Development of One Counter-traditional Movement:
 A Case Study of the Ilami Fijian Corporation in the Republic of Fiji Islands NIWA, Norio... 183)
 汎用的な電子辞書の構造についての考察 児玉 茂昭... 211
 (On the Structure of the General-purpose Digital Dictionary KODAMA, Shigeaki... 211)

第70号(2005年9月)

論文(Articles)

- Les Seereer du Nord-Ouest (Sénégal) Face à La Traite Négrière CISS, Ismalia... 5
 The Dynamics of Language Maintenance among Speakers of Chindali
 in Mbozi District, TANZANIA SWILLA, Imani N... 23
 The Expression of Pronominal Subjects in Kenyang TABE, Florence A. E... 33
 『靈巖寺執照碑』碑陽所刻文書を通してみた元代文書行政の一断面 船田善之... 81
 (The Administration Based on Documents under the Yuan Dynasty:
 Analysis of the Document Inscribed on the Obverse of *Ling-yan-si Zhi-zhao bei*
 (『靈巖寺執照碑』*Inscription of Licenses of Ling-yan Temple*) FUNADA, Yoshiyuki... 81)
 ラオスにおける犁の形状と分布—農耕文化の視点から 園江満... 107
 (Farm Practices and Ploughs in Laos:
 In the Eyes of the Geo-cultural Complex SONOE, Mitsuru... 107)

資料(Source Materials)

- Les Descendants des Anciens Esclaves Importés d'Afrique à Madagascar:
 Tradition et Réalité RAZAFIARIVONY, Michel... 63
 インドネシア・ブトン島ワブラ社会における農耕関連儀礼と「民俗表象」 山口裕子... 151
 (Agricultural Rituals and "Local Representation" in Wabula Society,
 Buton Island, Indonesia YAMAGUCHI, Hiroko... 151)

アジア・アフリカ言語文化研究 61-70号 総目次 181
 (A General Table of Contents [Nos. 61-70] 181)

