

東ティモールの和解・調停プロセスにおける慣習法の適用

宮澤 哲、宮澤 尚里

目次

東ティモールの和解・調停プロセスにおける慣習法の適用	3
第1章 東ティモールの慣習法概要と法的枠組み	3
第1節 近代の東ティモールの略史	3
第2節 移行期における法の変化	5
第3節 東ティモールの実定法と慣習法の相関関係	7
第4節 伝統司法に関する法律案	8
第1項 法律の目的	8
第2項 村長の責任	8
第3項 合意の登記	9
第4項 女性の権利	10
第5節 慣習法にかかる政策と枠組み	10
第6節 国内外における政治と慣習法の関連性	12
第7節 東ティモール大統領、首相、首席大臣の慣習法に対するアプローチ	14
第8節 慣習法に関する歴史的な観点	18
第2章 東ティモールにおける慣習法： 構造と実施形態	18
第1節 東ティモールの村落構成	18
第2節 東ティモールの慣習法の構造	20
第3節 村落司法 ナヘ・ビティ (Nahe Biti)	21
第1項 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 慣習法の概要	21
第2項 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 村落司法の手続きについて	24
第3項 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) による損害を伴う事件（けんか、暴行、窃盗や器物破損など）の調停手続きの流れ	24
第4項 特徴	30
第4節 結婚（婚約）と婚家からの離脱、そして相続	30
第1項 婚約に関するナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きの流れ	30
第2項 離婚や夫の他界などによっておこる婚家からの離脱と相続	38
第3項 特徴	38
第5節 土地の所有権にかかる係争調停	39
第6節 分析	41

第7節	加害者に対する罰や被害者がおった害の修復	43
第8節	ナヘ・ビティ (Nahe Biti) の法的性質と村民による認知	44
第9節	ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きと文化・慣習	45
第10節	教会で実施されたナヘ・ビティ (Nahe Biti)	48
第11節	審判者の能力、判断の妥当性等慣習法の実施にかかる懸念事項	48
第12節	不文律である慣習法	49
第13節	若い世代とナヘ・ビティ (Nahe Biti) 慣習法	50
第3章	結論	52
第1節	ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 慣習法を適用する上での課題	52
第2節	まとめ	52
第3節	結論	54
参考文献	55

東ティモールの和解・調停プロセスにおける慣習法の適用

宮澤 哲、宮澤 尚里

第1章 東ティモールの慣習法概要と法的枠組み

本稿では東ティモール民主共和国の村落調停プロセスにおける慣習法の適用について分析する。東ティモールにおける慣習法(customary law)の実施例¹を捉えつつ、まず初めに同国における慣習法とはどのように捉えることができるかを、日本や欧州における施行・実施例等と対比しながら考察する。東ティモールは2002年に独立を果たし、その後「国造り」が始まった。「国造り」は、国際社会からの支援が中心となりつつも、歴史的に宗主国として関係のあったポルトガルからの強い関与があったため、法整備を含め国造り全般に西欧の影響を受けた形で進んだ。とはいえ、東ティモールの国政のリーダー達の多くは、慣習に関する議論の展開においては、国家法を排他的に適用する法集権主義(legal centralism)に厳格ではなく、その領域内における多元性を寛容に受け入れる法多元主義(legal pluralism)的な立ち位置をとっており、そのことは独立後に同国がとった多くの政治・行政判断に反映されている。最も明示的な例が、憲法による慣習や習俗の認知とその保護であるが、そのほかにも国民和解の文脈で、2003年以降に全国規模で実施されたコミュニティ調停(Community Reconciliation Program/CRP)において、慣習法の一つであるナヘ・ビティ(Nahe Biti)を採用したことが挙げられる。

注視すべくは、約250年続いたポルトガルによる植民地化や、1975年以降のインドネシアによる統治によって提供された教育の機会や経済機会の発展等の、いわゆる「近代社会化」、そして2002年の独立以降国際社会の影響を大きく受けてきたことに関わらず、独立当時「前近代的」といわれた同国の慣習法が2002年の独立後も発展してきたことである。

本稿では、この「慣習法」が調停プロセスにおいてどのように適用されているのか、また国政のリーダー達、そして国民はどのように慣習法を捉えているのか、そして実定法・制定法との関係を中心に考察してゆく。

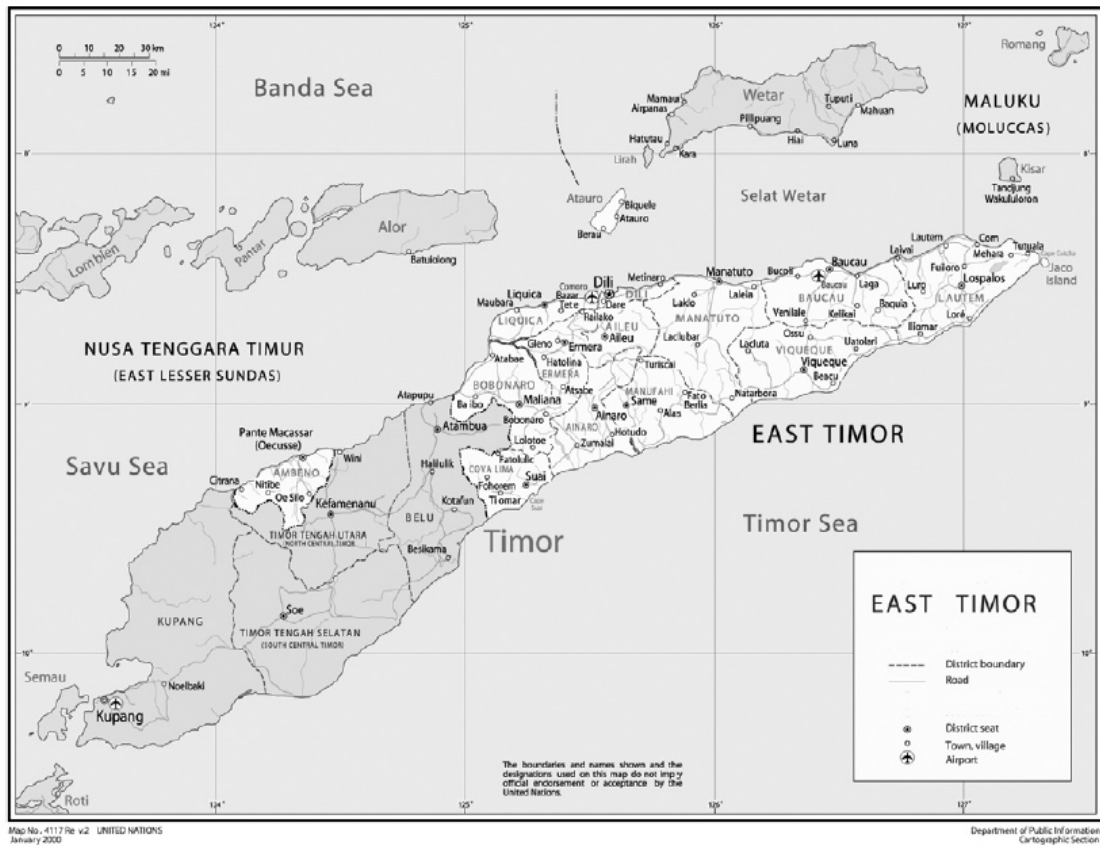
第1節 近代の東ティモールの略史

ポルトガルによる東ティモール植民地政策は、1701年に東ティモール総督府を設置してから、1974年のカーネーション革命によってもたらされたエスタード・ノボオ(Estado Novo)体制の終焉まで続いた。新政権による新たな植民地政策の中で実施された解放政策を機に、反植民地運動を展開していたティモール社会民主主義協会(ASDT)は、フレテリン

¹ 実定法に規定された慣習法では無いので、本稿では、慣習法の施行とせず、あえて「実施」という表現になっている。

(FRETELIN: Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente) と名称を変え、完全な独立を求めて運動を展開した。東ティモール民主同盟 (UDT) がクーデターをおこし、フレテリンとポルトガルのディリ政庁の左派の追放を試みるが、フレテリンの攻撃におされ西ティモールに後退、フレテリンは 1975 年に独立宣言する。左翼政権を恐れたインドネシアは、フレテリンを共産党ととらえ、反共の立ち位置を分かち合い、かつ、インドネシアの持つ地下資源に関心を寄せるオーストラリアやアメリカなどの西側諸国の暗黙の了解を得て、1975 年 12 月に国軍を展開して東ティモールへ全面侵攻した。その後、1976 年 7 月に併合を宣言。その後、24 年にわたるフレテリンと、その武装戦線である東ティモール民族解放軍 (FALINTIL) とのゲリラ戦が展開され、推定 20 万人の犠牲者がでた。1980 年代には、インドネシア化政策を実施、インドネシア教育を本格化し、インドネシア人による入植を促進した。しかし、入植を中心としたインドネシア化政策は、逆に若者を中心とした抵抗運動や地下活動を引き起こすことになり、それにより独立運動が加速し、デモなどが頻発するようになる。そのような潮流の中で、インドネシア軍や民兵による人権侵害が深刻化・常態化し、虐殺が起こる。1999 年 5 月のスハルト政権崩壊と、その後発足するハビビ政権の東ティモール特別自治案の提案を機に、ポルトガルとインドネシアの「5 月合意」が実現し、特別自治案 (併合案) か独立の選択を住民投票によって東ティモール人に問うことに合意した。1999 年 8 月に国連東ティモール派遣団 (UNAMET) の監視の下、住民投票が実施され、78.5% が独立に投票した。しかし、住民投票が開票された直後インドネシア軍とインドネシア併合派民兵によっていわゆる「騒乱」と呼ばれる暴力が体系的に行われた。この「騒乱」による暴力は、無差別化し、投票後の数ヶ月の間に推定 600 人以上が殺害されたとされている。その間、首都ディリの建造物の 70% 以上が破壊されたとされている。

1999 年 9 月にオーストラリアのピーター・コスグローブ少将 (当時) が率いる東ティモール国際軍 (INTERFET) が上陸し、治安回復と民兵の武装解除を実施した。翌 10 月にインドネシア国民評議会が東ティモールの「分離」を決議、その 10 日後に安全保障理事会が国連東ティモール暫定統治機構 (UNTAET) を設立し、2002 年 5 月の独立 (独立国としての地位確認) まで、暫定的統治の役割を担った。独立と同時期に安全保障理事会は、国連東ティモール支援団 (UNMISSET) を設立、2005 年 4 月の国連東ティモール事務所 (UNOTIL) の設置まで活動を続ける。しかし、2006 年 4 月、独立後最大の内紛が起こった。約 700 名のいわゆる「西部出身」の国軍兵士によって、処遇の改善をもとめる要求と、その後の除隊免職処分を理由に発生した暴力が、政治的なぶつかり合いとつながり、市民を巻き込んだ広域暴力に発展、「4 月の危機」と呼ばれる内紛を引き起こす。その結果、首都ディリで約 7 万人、東ティモール全土で 14 万人以上の国内避難民 (IDP) が発生した。東ティモール政府の要請により、国際治安部隊が展開され、同時期に安保理は国連東ティモール統合ミッション (UNMIT) の設置を決める。その後、治安機能や行政支援機能を段階的に終了させ、独立から 10 年が経過した 2012 年に国連の平和維持活動が終了した。



地図 1 東ティモール (国連広報部 2000 年 1 月発行)

第 2 節 移行期における法の変化

1999 年 10 月の国連東ティモール暫定統治機構 (UNTAET) の設置により、同国における暫定統治は、当時最大党派であった前述のフレテリン (FRETILIN) と連携をしつつ行われた。フレテリンの政治リーダー達の多くはアンゴラやモザンビークなどのポルトガル語圏に亡命していたため、ポルトガルに影響された政治スタイルを持つ者も少なくなかった。つまり、東ティモールに対する西洋からの影響は、UNTAET を通じてだけではなく、その政治リーダー達を通じたものも大きいと言えた。法の制定についても同様のことが言える。わずかな例外は、道路交通法など、突然変更することによって日常生活に混乱をきたす恐れを避けるという功利的な観点から、限定的にインドネシア法を一時的に継続した。とくに一般法としての機能を多分に持っていたその他の UNTAET 基本法は、ポルトガルやその他のヨーロッパの法スタイルを踏襲した。これはもちろん、インドネシアの法スタイルを踏襲することや、そこから学ぶことが、当時の東ティモールにとって政治的にセンシティブな問題であったことは言うまでもない。国連による暫定統治のアプローチが、相当程度西洋の影響を受けていたことは、考慮すべく要点の一つではあるものの、前述のように与党フレテリンに対するポルトガルの影響力も力点の一つであった。そのような流れがあったにも

関わらず、「民族の特性」を構成する慣習等に注視することは、国民と政治リーダー達に共有された認識として強く存在した。それはすなわち、東ティモール民族の特性を同国独立の大きな根拠としていることに疑いはない。暫定統治機構による支援は、東ティモールの文化や慣習などに配慮する必要を認識しつつも、「騒乱」からの復興支援が優先されたため、それらを深堀することはできなかった²。ティモールの文化や慣習、慣習的規範はもともと口承文化であった上、ポルトガルも、インドネシアもそれほど記録やそれらの成文化に注力をしてこなかったため特に初期段階においては、それらの文化・慣習を十分に認知できていなかったと見受けられた。それとは対照的に、隣国インドネシアにおいては、オランダ（オランダ東インド会社）統治時代に、その慣習法（もしくは慣習）であるアダットがオランダの研究者たちによって調査され、保護と伸長の対象となった。同時期にポルトガルの植民地であった東ティモールにおいては、インドネシアとは対照的であるが、ディリ政庁とその直轄にあった地域においてはポルトガル法が適用され、その影響力が及ばない範囲については、慣習法をもって統治をする小王国の王であるリウ・ライ（Liu Rai）の影響力を援用した。その為、制度設計や詳細の調査とは別に、結果として慣習法が活用されたのである。ポルトガル時代に活用された慣習法は、1975年以降のインドネシア統治下において、規制の対象になった。これは、インドネシア同化政策の観点から、東ティモール独特の文化や慣習法に基づく活動を制限していたことが理由になっていた。また、軍事的な観点から集会や村落活動は当局からの監視の対象になった。そのため、UNTAET設置後も、すぐには東ティモールの慣習法は再興しなかった。同国特有の慣習は、インドネシアによって抑圧され続けたことによって実施されなくなった地域が多く、2001年2月に筆者が参加したリキサ県の山深い村で実施されたタラ・バンドゥ（Tara Bandu）施行式典は、その当時、インドネシアによる統治の間休眠していた慣習が実施された例の中で、数少ないひとつと言われていた³。おおよそ、その時点から時間をかけて東ティモールの慣習法は復興してきたといえる。

本稿が言及する慣習法の定義は、加藤教授が習俗論の中で使っている以下の定義に関連性が見られるため採用している。加藤教授は「国家ないし正統的政治権威が直接に指示する制定法・実定法とは別に、社会の諸集団諸階層が法として慣行的に順守している社会規範を総称して慣習法と呼ぶ」としている⁴。しかし、これらの行為の反復が、いわゆる「法」が持つ強制力というものを持っていないものも多い⁵。その観点からも、慣習的規範が当該

² 国連暫定統治機構の中には、文化や慣習に配慮したごく少数の国連職員がいたことは、その後の調査から分かっているものの、当時の機構の活動から、筆者はそのような職員が少数派であったと分析している。

³ Haburas Foundation が支援を受けて実施されたタラ・バンドゥ（Tara Bandu）手続き。2001年当時、伝統的な手続きにのっとり儀式が行われた非常に数少ない事例であった。

⁴ 加藤哲実 「習俗論序説」 Pg. 11 『法律論叢』 65(1), p1-51, 1992-09

⁵ エールリッヒ・オイゴン、(1913)「法社会学の基礎理論」みすず書房

社会における構成員の行動や利害関係を規制する目的で強行されるようになり、当該構成員によってそれが規則あるいは法であるという確信を持たれることによって、慣習法は形成されると定義されている⁶。つまり、人々の行為の反復が慣習として認知され、それら慣習が当該コミュニティにおいて慣習的規範として認識される経緯を経て、強制力を持った物に発展したものである。東ティモールにおいても、村落の中で「村八分」となることや、いわゆる日本の文脈で言うところの「恥」にあたる感覚などをふくめた村落内における懲罰や、小王国の王であり規範を司るリウ・ライや村長 (Chefe de Suco) 等を中心とした、村落単位の行政機構（もしくはそれに代わる長老会等の機構）による内生性の強制力があるものである。それらは不文律であることが多いが時間の経過とともに変化をしてきたため、明文化されたものも一部ある。ヨーロッパに始まる国家の「近代化」が、中世から続いた宗主や首領等が治める藩や小国家が集まった状態を離脱して経た中央集権化の過程において、これらの封建的な制度と深く関わりのある慣習法を排除する動きがあった。その動きは、度合いに差があるものの、第二次世界大戦を前後して独立を果たした旧植民地の各国においても、その過程はまちまちであるが、大枠で同じようなことがいえた。その一方で、慣習的規範が近代法と統合・融合する事例や、国家によって承認された慣習法が実定法に明文化される例も見られる。例えば、日本においても長く続いた封建的社会によって形成された慣習的規範が残っているが⁷、それらは民法 92 条及び法の適用に関する通則法 3 条によって国家承認されている。また、前述のとおり、慣習法が近代の比較的早い段階で実定法によって排除が進んだヨーロッパにおいても、たとえばスイスにおいては慣習的規範がスイス民法第 1 条第 A 項の 2 によって承認されている⁸。日本の場合、通則法に慣習法と実定法との関係が明示的に示されている。特記すべくは、東ティモールにおいても慣習（法）が国家承認されており、また慣習法がコミュニティによって積極的に実施されており生活に密接に関係しているのにも関わらず、実定法との関係が確立していない部分がほとんどということである。次項でこの関係について考察する。

第 3 節 東ティモールの実定法と慣習法の相関関係

まず、国家による慣習法の承認の有無であるが、この点について法的な観点から見ると、同国の憲法は慣習法について第 2 条第 4 項に「国は、憲法又は特に慣習法について規定するいかなる法令の規定に反しない規範や慣習を承認し、かつ尊重する⁹ (The State shall recognise and value the norms and customs of East Timor that are not contrary to the Constitution and to any legislation dealing specifically with customary law)」と定めている。

慣習と憲法との関連については、前述の通り明文化されているわけであるが、それでは

⁶ 前掲書

⁷ 例えば入会権など。

⁸ スイス民法 <http://www.admin.ch/opc/en/classified-compilation/19070042/index.html>

⁹ 筆者訳

「慣習法について規定するいかなる法令」との関連はどうであろうか。現在政府が策定を目指し議論を進めている法案に、「伝統司法に関する法律 (Lei sobre Justiça Tradicional)」案がある。次節ではこの伝統司法に関する法律案について概要を見てゆく。

第4節 伝統司法に関する法律案

伝統司法に関する法律は、2017年2月現在、まだ草案であり、国会で議論されている段階であるが、以下にその概要を紹介する。特記すべきは、同法案が伝統司法の法律効果に特化して規定しており、慣習法もしくは伝統司法を明示的に定義していない点である。

第1項 法律の目的

まず、本法律は、憲法第2条第4項の定めるところに従って、慣習上の規範および慣行を承認することにより、この法律を以って地域社会に根付いており、その慣行及び慣習を意味する伝統司法の制度と、裁判所から構成される公式司法の制度との間に、連結を確立することを目的としている。

つまり、本法案は国民に広く使われている伝統的な紛争解決の方法について、伝統的な方法により得られた合意に与えるべき法律効果を規律し、当該合意が履行されない場合において裁判紛争解決に訴える方法を明示している。

第2項 村長の責任

2009年に国会において承認された「ローカルの首長及びその選挙に関する法 (03/2009)」の10条1段a項は村長の村落における平和と調和の伸長に対する責任を定めている¹⁰。この責務を実施する手段として、伝統司法に関する法律案が想起しているのが、村長 (Chefe de Suco) が実施する伝統的紛争解決である。まず、記録と報告に関して、「(紛争解決の伝統的な方法による) 手続き中に得られた合意を書面により記録し、または、当該合意を関係当局に郵送」することなど、紛争解決の伝統的な方法の手続を監督する村長の役割について重要な責任を与えている。従って、これにより村長が伝統司法と公式司法の連結点となると定めている。これまで伝統的な紛争解決の方法では、書面による記録はされなかったことが多く、口頭による合意がなされており、さらに、識字率が低い (50-60%) ことを鑑みると、いくつかの問題に直面することが予期される。

まず、伝統司法に関する法律案は、村長を伝統司法の実施主体としてとらえているが、実際の伝統的紛争解決プロセスにおいて村長は全ての紛争解決に関わっていない点である。元来、東ティモールの村落は、司祭リア・ナイン (Lia Nain) を中心とする一族を基盤とした社会構成が中心であるため、その一族が所属するウマ・ルリック (Uma Lulik : 聖なる

¹⁰ Ministry of Justice, Government of RDTL, Laws of the National Parliament, Law 03/2009“Community Leaderships and Their Election”
<http://mj.gov.tl/jornal/lawsTL/RDTL-Law/index-e.htm> (accessed on 3 November 2016)

家) でリア・ナインが中心となり紛争解決をする場合も多い。異なる一族同士が関わる紛争の場合は村長や村の下の行政区分にあたる集落長 (Chefe de Aldeia) も仲裁にあたることもあるが、比較的紛争当事者の規模が大きい場合が多い。

解決手続に関して、第 6 条の第一項で村長の関わりについて、伝統司法制度により得られた合意を登記するためには、村長が公式に当該紛争手続に関与していなければならないことが定められている。村長の任務は紛争解決の方法を決定し、又は、強制することではなく、解決手続において当事者及び当事者が呼び出した参加者を支援することである。伝統司法の方法により得られた合意に、村長がこの規定に従って関与していない場合においては、この法律に規定する効果が付与されないことが定められている。

つまり、村長が関わっていない多くの伝統的紛争解決による合意については、本法律が関与しないという理解になる。それでは、本法律が指す伝統的紛争解決は、何を指すのか、という定義に関する疑問も残る。実際の運用では、リア・ナイン (Lia Nain) が主体的に実施し、そこに村長が参加をし、「承認」をすることによって、手続きの正当性を担保している¹¹。リア・ナインを中心に単独で実施する村落調停の扱いがどのようになるかについて、今後継続した調査が必要となる。

第 3 項 合意の登記

合意の登記については、第 7 条で、伝統司法により得られた合意は、村の長が書面によりこれを記録することが求められている。登記合意には、その旨の供述を村長が書面により記録し当事者が署名することにより、当事者が伝統司法手続への参加及びその結果の承認に対する同意を表示し、紛争のすべての当事者の同意書を添付しなければならない。

登記された合意については、裁判所または検察庁に送られる。裁判長又は検察庁は、刑事訴訟法第 216 条第 3 項の規定に従って、当該合意の伝統司法に関する法律への適合性審査という重要な役割を果たす。この当局には、①第 2 条の定めるところに従って、法律の適用範囲に含まれる事項に関する合意であるかどうかを確認すること、②第 7 条第 2 項の定めるところに従って、合意の登記に添付されなければならない当事者の同意書の有無を確認すること、及び③第 11 条が定める基本的人権が尊重されているかどうかを確認することの責務がある、と定めている (第 9 条第 3 項)。

裁判所及び検察庁は、合意が第 11 条の規定に適合しているか否かを審査する権限を持っている。第 11 条は、基本的人権の保護について、伝統司法手続により得られた合意に、当事者の基本的人権を侵害し、又は、当事者の自由を制裁的に制限する規定を含めてはならない、と定めている。

¹¹ 法務省国家法律諮問立法局長ネリーニョ・ビタル氏へのインタビュー (2017 年 3 月、東京)

第4項 女性の権利

女性の権利を保護するために、第6条で、紛争に関わる一人以上の者が女性である場合において、村長は優先的に女性の参加を提案することができる、と定めている。

伝統的紛争解決の手続きにおいて、地域によっては女性の参加が認められない場合もあり、女性の権利の問題について、これまでも指摘されることがあった。アジア財団が複数年にわたって行った調査によると、2004年の回答者の25%が慣習法(Lisan)の手続きにおいて、女性が発言する事に抵抗を持っていた。これが、2008年調査では、回答者の58%が抵抗を持っていると回答している。2013年実施の調査では、この率が36%まで下がっているが、2004年の25%に比べると高い数値であることがわかる¹²。このような状況を法務省も把握しているため¹³、同法律案では「女性の利害が十分に考慮されないという限界の克服を目指している」ことが明記されている。女性の権利の実際については後の節でも議論する。

第5節 慣習法にかかる政策と枠組み

さらに、関連性の高い法律として挙げられるのが、2009年7月に施行された法「コミュニティの首長及びその選挙に関する法」(Community Leaderships and Their Election, 2009/03)¹⁴が挙げられる。同法は、村長(Cefe de Suco)とその下の階層に位置する集落長(Cefe de Aldeia)の権限を定めているが、村長の責任がおよぶ領域として平和の維持に関する活動や、集落(Aldeia)をまたがる紛争の調停、つまり、ナヘ・ビティ(Nahe Biti)等の審判・調停を行うことを業務の一部として定められている。また、当該領域における自然資源を含む社会資源の維持管理に資する活動や、そのために必要とされる行動規範、つまりタラ・バンドウ(Tara Bandu)の制定等も含まれると解釈できる。村長の責任として定められている点として特記すべきは、家庭内暴力の削減と防止、起きてしまった事件の審判・調停である。家庭内暴力は東ティモールの刑法によって定められている犯罪であり、司法が裁くべく事件であることが明示的に定められているが、同時に「コミュニティの首長及びその選挙に関する法」によって、村長の責任とされている。裁判所における審判の目的で、司法への通報を行うか否かについても、同法はそれを村長の裁量としていることも特記できる。また、UNDPへのインタビューによると、提訴された事件が、本来刑法に基づいて判断されるべきところ、一部の裁判所によって村長による審判と調停に差し戻されるということがたびたび報告されている¹⁵。これは、事件の内容によって、事件の内容

¹² Asia Foundation (2013) “Timor Leste Law and Justice Survey 2013” pg. 52

¹³ 法務省国家法律諮問立法局長ネリーニョ・ビタル氏へのインタビュー(2017年3月、東京)

¹⁴ Ministry of Justice, Government of RDTL, Laws of the National Parliament, Law 03/2009“Community Leaderships and Their Election” <http://mj.gov.tl/jornal/laws/TL/RDTL-Law/index-e.htm> (accessed on 3 November 2016)

¹⁵ 社会連帯省平和構築課長以下2名、およびUNDPの平和構築事業担当へのインタビュー(2013年8月、ディリ)

をよく把握している村長による村落調停による解決が合理的と裁判所が判断した結果であるということであったが、それと同時に効率性の観点からも適切であると判断されたと考えられている。他方、集落長の業務としては、村長がその領域において持っている責任と同様の責任を、集落長の責任が及ぶ領域の集落において持つことを定めている。また、紛争の調停に関しては、村長の責務が、原則として集落をまたがる紛争をその責任の対象としているのに対して、集落長の責務は、その責任が及ぶ対象の集落内の紛争のみを対象としている。

また、2011年に実施されたアジア財団の調査「Police, law, and justice」によれば、ディリなど都市部から離れた地方に住んでいる者を中心にインタビューを行った結果、80%の者が村長や集落長をはじめとするコミュニティの首長が、生活にかかる行政サービスや統治にかかる責任を負っていると考えている。これは、議会までの物理的なアクセスが困難であることが大きな理由であり、村落に住んでいる者の内、ごく数人のみが中央政府による行政サービスにアクセスできているということにも起因している¹⁶。調査から、住民は当然のことながら効率を重視しているため、伝統司法の効率性（アクセス、時間、かかる経済的負担、公平性など）に関心を寄せていることが見て取れる。

これらの例に見られるように、慣習法の実施を前提とした法律の実施がある場合、相関性に関して分析される必要がある。また、前述の「ローカルの首長及びその選挙に関する法」を土台に実質上行われている家庭内暴力¹⁷の審判・調停における村長の責務のように、解釈する者によって刑法と慣習法における領域の区分が異なるような状況において、事件の当事者や、審判を行う者の裁量など俗人的な要素によってその区分に相違が出てくることを最小限にし、公平性を保つために実定法との管轄区分と相関関係は明確にする必要がある。そのような、観点からも、慣習法について定める法が制定されることは慣習法の実効的な実施を考える上で必要不可欠である。村落単位の規範を定めるタラ・バンドウ (Tara Bandu) は、その性質は地域によっては、日本の地方自治体が制定し実施する条例のような機能を持つ、または持ちうる。実定法において、刑法との区分を明確にすることを目指しているが、ナヘ・ビティ (Nahe Biti) は対象となる事件の性質を問わず、対象村落におけるすべての事件の審判・調停の手続きとして実施されうる。そのような性質を鑑みると、地方自治体を所轄する官庁もしくは司法を含む、法務を担当する法務省などが、慣習法について定めることが相当であるように見える。日本では、内閣法制局が立法において、関連あるその他の（実定）法との整合性をはかる。同様に、東ティモールにおいても、関連した法の間を調整する役割を担う主務官庁が指定されることが必要であると思われる。大

¹⁶ Asia Foundation, “Closing the Governance Gap with Suco Councils in Timor-Leste” <http://asiafoundation.org/2011/05/25/closing-the-governance-gap-with-suco-councils-in-timor-leste/> (accessed on 3 November 2016).

¹⁷ 家庭内暴力は本来刑法によって規定されている

統領府に設置されている文化・伝統の担当調査官が、文化的視点から詳細な慣習法の調査をしているが、実定法との整合性をはかる機能は持たされていない。閣議に設置された司法改革委員会 (Legislative and Justice Sector Reform Commission) は、司法改革に向けて勧告をしてゆく機能を持っており、刑法、民法の改革と合わせて慣習法の法制化についても関心を持っている。しかし、その機能は勧告をするにとどまり、省庁横断的に制定と実施の監督をするものではない。また、一部の官僚からは観光省文化・芸術庁において、慣習法全般の統括を行っているとの説明もあったが、同部署の持つ視点は法的なものではなく、伝統や文化背景との関連性からの慣習法という捉え方が強いと理解ができたため、慣習法の法律としての効力や実定法との相関関係を定めるといった観点からは関連性が少ないと考えられる。すなわち、法務省が主導する伝統司法に関する法律案が承認され施行されるに至っていない現在、日本の法の適用に関する通則法第 3 条にあたる法律が東ティモールにおいては存在していないため¹⁸、慣習法が法律と同一の効力を持っているか否か、ということが不透明である。

第 6 節 国内外における政治と慣習法の関連性

東ティモール民主共和国の国政のリーダー達、そして国民はどのように慣習法を捉えているのであろうか。前章で、国政のリーダー達がとっている法多元主義的アプローチについてふれたが、本節ではこの点について考察を深める。前述のとおり東ティモールは、国際社会が認めない強制的な併合を経て、四半世紀に及ぶ暴力と人権侵害が続いた。そして 1999 年のいわゆる「騒乱」と呼ばれる紛争を経て、インドネシアによる統治が終わり、2002 年 5 月に「独立 (国としての地位の回復)」を果たした。しかし、これまで紛争が起こった国の内、44%の国や地域において、弱体化した行政インフラなどが理由で 5 年以内に紛争が再発していると言われるが¹⁹、東ティモールにおいても独立から 4 年たった 2006 年 4 月に国内避難民約 14 万人を発生させる大規模な内紛が起きた。ここで特記すべくは、2002 年以前の紛争がインドネシアによる執政への抵抗と「独立」を目的としていたのに対して、2006 年の内紛は、独立派と併合派の不十分な調和と移行期正義 (transitional justice) や未決の土地問題など、国内の問題に起因していたことである。これは、2002 年の独立以降行われていた平和構築のプロセスの停滞を意味していたと考えられる。

新生独立国としての東ティモールの国政のリーダー達は、国民に向けたメッセージと、建国におけるドナーである国際社会へのメッセージを明確に区別していた。彼らは、国際社会に対してメッセージを発信する際には、国家法を排他的に適用する法集権主義 (legal

¹⁸ 法の適用に関する通則法第 3 条 「公の秩序又は善良の風俗に反しない慣習は、法令の規定により認められたもの又は法令に規定されていない事項に関するものに限り、法律と同一の効力を有する。」

¹⁹ Collier, P. (eds.) (2003), *Breaking the Conflict Trap: Civil War and Development Policy*. World Bank Policy Research Reports. Washington DC

centralism) を中核においたアプローチをとってきたが、国民を対象にした国内におけるアプローチにおいては、法集権主義に厳格ではなく、その領域内における多元性を寛容に受け入れる法多元主義(legal pluralism)的な立ち位置とっている。そのことが独立後に同国がとった多くの政治・行政判断に反映されている。最も明示的な例が、憲法による慣習や習俗の認知とその保護であるが、そのほかにも 2003 年以降に全国規模で実施されたコミュニティ調停(Community Reconciliation Program/CRP)において、慣習法の一つであるナヘ・ビティ(Nahe Biti)による村落調停手続きを採用したことも挙げられるのである。

2002 年の独立以降、国際社会の協力を得て同国は植民地時代に導入されたポルトガルの法や、近代のポルトガル法に習い、実定法の再構築を進めてきた。しかし、そのスピードが遅いことや、法整備が未完などプラクティカルな側面から慣習法が活用されているという議論は²⁰、一見、当時復興開発期にあった 2002 年以降 2006 年の「4 月の危機」までの東ティモールに当てはまるように見える。しかし、そのように社会進化論的な視点で見るとは注意が必要である。つまり、経済発展が途上にあるため社会が発展しておらず、ポルトガルによる長い植民地時代に(ディリ政庁とその管轄地域において)導入された近代法などではなく、その他の選択が無いために慣習法を適用しているという説明になるからである。この点について、ラドクリフ＝ブラウンが疑問視した「歴史の記録についての正確性」が、東ティモールにおいてもよく当てはまる点を強調すべきであろう。ラドクリフ＝ブラウンは、「書く」という文化が無い地域にかかる「歴史」と呼ばれている物は、その後の調査や憶測などに基づく物が多く含まれていると説いた²¹。つまり、植民地時代に、ポルトガルが入植した当時、いわゆる「未開」と言われた同国において執政をしたが、記録になっている歴史とは、ポルトガルの官吏やポルトガルの教育を受けた一部のリウ・ライ(Liu Rai)、つまり小王国の王またはその子弟、ポルトガルから渡来したキリスト教宣教団の関係者など、書くことができる、ごく限られた者による行為であった。書くという文化が無かった同国においては、口承を中心とした歴史の継承や、書かれた記録に残らない歴史があったのである。そのことを鑑みると、今日参照できる同国の「歴史」はキリスト教教会に関連がある者や、ポルトガルと関わりがあった者や事由が中心となっていることが浮き彫りになる。同国における、いわゆる「歴史」が示している事由は、ポルトガルの実定法もしくはその後執政したインドネシアの実定法が適用されてきたという少数派の事実でしかなく、当時から、実態として国民の大多数が規範として認識し、その適用を日々の生活において行ったのは、村の規範からなる慣習法であったという記録が口承による「歴史」に限られているのである。

²⁰ Kottak, C. P., (2008) "Anthropology: The Exploration of Human Diversity", McGraw-Hill Education

²¹ Ibid

第7節 東ティモール大統領、首相、首席大臣の慣習法に対するアプローチ

本節では、国政のリーダーの内、具体的に大統領、首相、首席大臣の慣習法に対するアプローチについて考察し、政治的な観点を分析する。2003年6月にシャナナ・グスマン大統領（当時）がアジア財団主催の東ティモールにおける慣習的な和解手続きと移行期正義・慣習法に関する国際会議の基調講演の際に、大統領の東ティモールにおける慣習法に関する視点が表明された（下記）。国際社会に向けた大統領のメッセージは、同氏の慣習法に対して中立的ともとれる立ち位置を表現し、同時にそれらが特性として持っている負の側面についても取り上げている。つまり、慣習法の積極的な側面に注視し、慣習法を活用することは否定せず、同時に十分に配慮しなくてはならない一面について国民の注意喚起を促すという形になっている。このスピーチにおいて大統領がとった立場は、前述した近代のヨーロッパ諸国に見られる「民主的」アプローチに沿っていることが興味深い。

「慣習法または伝統的な法律は、社会の進化におけるひとつの段階を表し、通常、社会的・宗教的な（非形式的な宗教）の両側面における封建的な関係と比例する。それらの側面は政治的、経済的なものと組み合わされており、そこに社会的階級という別の要素が加えられ、社会の底辺にいる者や、奴隷や魔術を使う者などは、通常その権利を否定される²²」

東ティモールにおける慣習的規律、特にその「強制力」が持っている負の側面については、詳しく後述するが、リウ・ライ(Liu Rai)と呼ばれる小王国の王とその臣民の封建的な関係が、大きな関連性を持っている。民主主義国家として2002年に国家としてのスタートを切った同国としては、民主主義の考えと相容れない、特に地方の農村部や山間部の村々に残る封建的な関係を整理する必要に迫られていたことは、シャナナ・グスマン大統領の立ち位置からも見てとれる。ただ、このメッセージは国際会議で発信され、国外の主体を対象としたメッセージであることに留意する必要がある。これらの点は、筆者が2013年7月に行ったアジジョ・ペレイラ首席大臣へのインタビューでも示されたので詳細を次に示す。21世紀初めての民主主義国家として独立（国としての地位を再確認）した国である東ティモールにおける、納税者としての国民と法治国家との間の関係構築の必要性、そして個人主義と（個人の）所有権の関連性も強調された。首席大臣は、次のように述べた。

「・・・我々の税制は彼ら（国民）の理解を得られていない。国を造り、慣習法

²² East Timor Law Journal 英語原文（抜粋）：“Common or traditional laws also represent the stage of evolution of a society and usually correspond to societies based on feudal relationships both in the social and religious (non-formal religions) aspects; both aspects are combined with the political and economic ones and add to another which refers to castes as the lower echelons of society, slaves and those who practice witchcraft and whom are usually denied rights”
<http://easttimorlawjournal.blogspot.jp/2012/05/on-occasion-of-international-conference.html>
(accessed 4 November 2016) 筆者も2003年6月27日の会議には参加をした。

に基づく拡大家族をユニットとしてとらえるこれまでの考えを変え、個人主義の考えを受け入れるために国民のメンタリティーを変えてゆくという大きな課題がある。(中略)国が発達するためには個人の所有権の考えが必要となってくる。それは、その考えが国家の存在意義を正当化するからである。個人の所有物という考えが浸透すれば、個人主義の考えも広がり、個人主義の視点から見た国家の存在とその発展という見方ができるようになる²³」

国家としての発展のため、同国においてリウ・ライ (Liu Rai) を中心に発展してきた封建的社会から視点を変え、拡大家族単位の社会構成から離脱することで、個人の所有権と個人主義を基調とした近代的民主国家を形成するということである。一見すると、慣習法の継続的活用を含む、伝統に根を深くした活動から離脱することを進めるように見える視点とも読める。では、慣習法に否定的な立場をとっているのであろうか、ということそうではない。

同首席大臣は慣習法に関する慎重な意見を述べたが、同時に文化や慣習に対して積極的な立場をとった。ペレイラ首席大臣(当時)は独立の精神にさかのぼり、マルキスト主義や社会主義体制の様なイデオロギーを基調としていた他のポルトガル植民地における独立闘争とは異なり、東ティモール独立の根拠となった独特の伝統や文化の重要性にふれつつ、その視点から「国民国家」として慣習法を尊重する不可避性を説いた。この点について首席大臣は以下のように述べた。

「それは国民国家の成り立ちとしての意識を形成する媒体となった。ティモールが、ある国における一地域、もしくはある民族総体を構成する一小民族ではなく、一つの国民国家として単一性を持っているということ、そのことが24年の闘争の中で形成された共通のアイデンティティーである。そのことは必然的に我々の伝統や文化に重要性を見出したのである。そのことは、インドネシアによる占領に立ち向かう原動力を引き出したのである。それは、アンゴラやモザンビークに見られたマルキスト主義や社会主義思想などのイデオロギーを基調とした反植民地・反帝国主義運動とは異なる。このことは、我々が自身をどのように自覚しているかということ、・・・そして我が国家が文化と歴史と慣習によって形成されているということ参照する上で非常に重要である。これらのことは今も継続し

²³ 首席大臣へのインタビュー (2013年8月) を筆者がそのまま文字起こした記録英語原文：
“...our tax system does not reach them. So when we build a State and transform people’s mentality to accept the individual as the unit, not the communal family as the unit from the customary law, you have a serious challenge here. ... But for the State to develop, you need this concept of private property. Because that is the concept of justifying the existence of a state. So, once you have private property, then you have individualism, and individualistic approach to existence and development”

ていることであり、そこで慣習法が関連してくるのである²⁴⁾

政府の慣習法に対する積極的な立場は継続的であり、2013年5月24日付けのディアリオ・ナショナル (Diario Nacional) 紙 (朝刊) は、タウ・マタン・ルアク大統領が慣習法の復興を提案したと報道した。また、関連してジャンシント・ロケ (Jacinto Rocke) 議員が、「慣習法は伝統的に先祖達が紛争解決の手段として使ってきた手法であり、重要である。近年では裁判所が村落における紛争解決を優先して管轄権を行使しないケースもある」とコメントしたとしている²⁵⁾。

前述のシャナナ大統領の国際会議における基調講演とは正反対に、筆者がシャナナ大統領と同行して行った同国各地における RESPECT 事業の視察訪問の際には(2003年～2004年)、同大統領の慣習と慣習法への支持が明確に見て取れた。同大統領は、同事業視察において行った、ほぼすべての訪問において、慣習的な手法によって接受されていたことも特記できる(写真1及び3)。また、ティリ県タシトル地区において実施されたタラ・バンドゥ (Tara Bandu) 手続き実施の際も(写真2)、シャナナ大統領はそのスピーチの中で国造りの過程におけるコミュニティの主体的な役割と慣習法の重要性について触れている。国際会議の席や、英語版の新聞記事などに向けて発した国際社会向けのメッセージと、国内のコミュニティを対象としたメッセージとは、ニュアンスに大きな相違があることが各所において確認できた。

²⁴⁾ 首席大臣へのインタビュー (2013年8月) を筆者がそのまま文字起こしした記録英語原文 :

“...It catalyzed the sense of nationhood; the oneness of Timorese; as one nation as opposed to different regions or ethnic groups; so the common identity evolved during the 24 years of struggle. And that inheritably valued our traditions and cultures. Because it became the sense of identity that trigger the power to resist the Indonesian occupation. Not the Marxist ideologies or communist/socialist ideologies like in Angora or Mozambique that they had this ideological angle to justify the anti-colonial anti-imperial struggle. So this is very important reference because ... the nation is about culture, history, tradition and the way we see ourselves. This is ongoing, and this is where the customary law comes in”

²⁵⁾ East Timor law and Justice Bulletin, “President proposes reactivation of traditional law in Timor-Leste” 25 May 2013

”<http://www.easttimorlawandjusticebulletin.com/2013/05/president-proposes-reactivation-of.html> (accessed 4 November 2016)



写真 1 伝統的な織物（タイス）により接受された前シヤナナ大統領（2004年）



写真 2 ディリ県タシトル地区において実施されたタラ・バンドゥ（Tara Bandu）儀式に参加した前シヤナナ大統領（2004年）



写真 3 マナトゥトゥウ県ソイバダ準県で伝統的な形式で接受されるシヤナナ元大統領（2003年）

つまり、歴代の大統領や政治のリーダー達が、同国における慣習法が封建的社会を反映してきたことや、それ故に慣習法の機能が持つ負の側面に触れつつも、東ティモール「独立」の正当性を裏付ける核の要因として、民族的・文化的特性が大きな重力を持っていることを共感しているのである。その上で、実定法が国家を統治するという近代法治国家において至極自然な流れの中で、民主国家として独立を果たした同国において、至高の法である憲法をはじめとする実定法に、慣習的規範を統合してゆくという考えを示してきたということがわかる。

第8節 慣習法に関する歴史的な観点

慣習法は歴史的にはどう変化してきたのであろうか。マテウス・ティルマン (Mateus Tilman) が論文のなかで同国における慣習法形成の歴史的背景について、ポルトガルによる植民地支配以前の時代から国連による暫定統治を経て現在に至るまでを詳しく記述している²⁶。これによると、植民地支配が始まる以前の、地域や血縁関係を礎とした小王国の王リウ・ライ (Liu Rai) が統治した時代、つまり、現在の東ティモールの領土と政府に匹敵する「国家権力」が確立する前の東ティモールにおいて、慣習法が原則的な法であった。そしてそれらの慣習法は、ポルトガル統治時代や、インドネシア統治時代に地下化される形で外部からの影響より守られ、独立国家東ティモール民主共和国に受け継がれたのである。では、同国における慣習法とはどのようなものがあるであろうか。次に、その代表的なものをいくつか挙げてゆく。

第2章 東ティモールにおける慣習法： 構造と実施形態

第1節 東ティモールの村落構成

東ティモールにおける一族は、多くの場合においてリア・ナイン (Lia Nain) を族長とする父系大家族から構成される²⁷。その一族は、その先祖の霊が宿るとされる「聖なる家」であるウマ・ルリック (Uma Lulik) を一つ持つ。一般的に、子供は結婚すると独立して家を持ち、自身の家族と生活する。家系の上では、女性は婚出して夫の家の構成員になる²⁸。婚出した女性は実家の構成員ではなくなるが、婚出をもって実家のウマ・ルリックとのつながりを失うことはない。原則、嫡出子は父方のウマ・ルリックに属する（場合によっては、母方の場合もある）。実家で冠婚葬祭などウマ・ルリックにかかる儀礼がある場合、妻は実家のために金品の提供などを通じて貢献する必要があるため、夫にはそれを支える義務が発生する。逆に婚家のウマ・ルリックにかかる儀礼がある場合、妻は実家に必要な財産の拠出を求める。婚姻によって接合した二つの一族が、かかる夫妻を媒体にして相互扶助の関係を築き保ってゆくことは、フェト・サン・ウマ・マネ (Feto San Uma Mane) といひ、後述する 3 つの代表的な東ティモールの慣習法の一つであり、守るべき規範とされている。

²⁶ Mateus Tilman, Customary social order and authority in the contemporary East Timorese village: persistence and transformation

²⁷ 環境庁アドバイザーのデメトリオ氏へのインタビュー (2016年12月) によると、母系大家族から構成される一族の例も例外的にあるという説明であった。また、社会連帯庁 (当時) 復員兵士部の元副部長であるベロニカ氏へのインタビュー (2016年12月) によると、近年女性のリア・ナイン (Lia Nain) も指名されているということであった。

²⁸ 夫が婚出して、女性の家の構成員になることもある (前述のデメトリオ氏へのインタビュー)

ただし、東ティモールにおいては、母系社会もあり、その場合は男女の立場が異なる。母系社会として代表的な地域は、ビケケ (Viqueque) 県、 マナトゥトゥ (Manatutu) 県、 アイナロ (Ainaro) 県であり、父系社会の特徴の強い地域として、ロスパロス (Lospalos) 県、バウカウ (Baucau) 県、 アイレウ (Aileu) 県が挙げられる²⁹。母系社会においては女性のリア・ナイン (Lia Nain) も選出されているとのことである³⁰。

リア・ナイン (Lia Nain) とは直訳すると「言葉の者」という意味だが、意識をすると司祭である。その機能は、一族の長としての役割である。族長であるリア・ナインの選出は、一族によって世襲制を取る形態もあれば、協議合意による選出形態もあり、選出方法はまちまちである。必ずしも、年齢のいった経験者ということではなく、一族の歴史的背景やかかる物語に通じているものであれば、比較的若いものでも、リア・ナインを務めることができる。リア・ナインは長老衆などに支えられる。長老衆は、多くの場合、一族が居住する地域やその構成員の歴史的背景について精通しているため、不動産の所有権や、昔起こった特定の事件についての流れなどについて、必要に応じて説明をする。リア・ナインは族長として様々な役割を担うが、一族のウマ・ルリック (Uma Lulik) の保全を主管し、それに関連して慣習法の施行の実施者でもある。慣習法の実施にかかる責務は広域にわたり、その代表的な例としては、本論文が取り上げているナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きの判事としての役割がある。

東ティモールでは、祖霊の加護の元に生活しているという祖霊信仰の習慣がある。前述のウマ・ルリック (Uma Lulik) は、かかる一族の祖霊が宿っているとされているため、最も神聖とされている。村落の規範を定める慣習法は、それらの信仰と密接に結びつくことにより正当性を持ち、その重要性が村の構成員によって確認される。例えば、村落規範であるタラ・バンドゥ (Tara Bandu) を守らない者については、「毒蛇にかまれて死ぬ」など、祖霊から超自然的にもたらされる罰を受けると信じる者が少なくない。つまり、慣習法の強制力はこの信仰によってもたらされているといえる。さらに、慣習法を元にされる判断や施行される規範は、その物理的な実施者であるリア・ナイン (Lia Nain) によるものではなく、祖霊とリア・ナイン (Lia Nain) と当事者の間で取り決められたものであるという認識であるため、村落の構成員の意識の中における慣習法の地位は、実定法のそれより強く認識され、かつ尊重されていることがほとんどである。そのような社会環境において、リサン (Lisan) と呼ばれる慣習法も祖霊信仰を擁護・促進する宗教的機能を持っており、慣習法と信仰が東ティモールの社会文化的特徴を形作っているということが伺える。口語

²⁹ 環境庁アドバイザーのデメトリオ氏へのインタビュー (2016年12月30日、ディリ)

³⁰ 法務省国家法律諮問立法局長ネリーニョ・ビタル氏へのインタビュー (2016年12月30日、ディリ)

の表現において慣習を「ティモールの文化(Kultura Timor)」とすることが多いということもこのことを裏付けている。一部の都市型生活をしている者や若者の中には、祖霊信仰の意識が低下した者もあり、その結果、慣習法に対する意識も薄れていることがインタビューから分かったが、他方、地方で生活をする多くの若者の間では、インターネット等を通じた情報へのアクセスが著しく向上した今日においても、祖霊信仰を行っていることも分かった。

第2節 東ティモールの慣習法の構造

口承文化ということもあり所説はあるが、これまでのインタビュー調査から東ティモールの代表的な慣習法は大きく分けて3つあることが分かった³¹。一つは、村落内における裁定や調停などを担い、村落司法とも呼ばれるナヘ・ビティ (Nahe Biti)、二つ目は、村落における規範であるタラ・バンドゥ (Tara Bandu)、三つめは、親族の相互扶助の関係を規定するフェト・サン・ウマ・マネ (Feto San Uma Mane) である。本論文は、このうちナヘ・ビティ (Nahe Biti) について中心的に考察する。

³¹ これらの代表的な慣習法の他に、東ティモールの特定の地域で実施される慣習がある。その例としてブナック (Bunak) という従妹婚があげられる。ネリーニョ・ビタル局長によると、これらは、エルメラ、アイナロ、ロスパロス、及びビケケ県の東部(ワットカラバウ [WatuCarbau] 準県、及びワットウラリ [Watulari] 準県)で現在も実施されている慣習である。ブナックは、一族の財や、血統、家族間関係を一定の範囲で保持するための手段として捉えられている。ブナック規定を尊重しない婚姻関係 (例えば恋愛婚など) は、親族やコミュニティに認められないとされており、ある意味で一定の強制力を持っていると言われている。ブナックはトゥア・ナンガ (Tua Nanga) という慣習的な許嫁制度と深い関連がある。トゥア・ナンガは婚姻によって家(ウマ・ルリック)を出た女系の子供が、自身の出産する男子の嫡出子に対して、家(ウマ・ルリック)にのこる男系の子供がもうける女子の嫡出子が許嫁となる慣習であり、これは本人が幼少のころに本人の意思とは別に親族が決定をする。生物学的見地から懸念がある為、近親婚を刑法違反とする法務省案に対して、リウ・ライ会議(the Council of Liu Rai)が2017年5月初旬に、法務省案はブナックの実施を阻むとして、正式に反対声明を出した。法務省国家法律諮問立法局長ネリーニョ・ビタル氏へのインタビュー (2017年5月、東京)

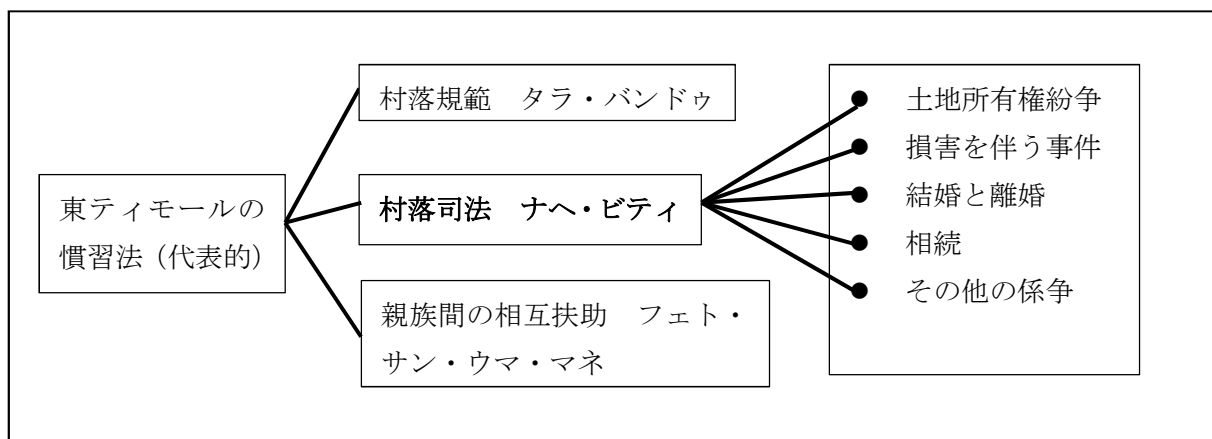


図 1 東ティモールの代表的慣習法

第3節 村落司法 ナヘ・ビティ (Nahe Biti)

第1項 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 慣習法の概要

本論文では、2016年12月の調査で訪問した、アイレウ県パスティ村の事例及びディリにおけるインタビュー調査から、ナヘ・ビティ (Nahe Biti) の手続きについて説明する。これまでの調査から、ナヘ・ビティの手続きの流れは、東ティモール全13県においてそれほど大きな違いはないものの、地域によって細部が異なることが分かっている³²。下記におけるナヘ・ビティの説明は、パスティ村における実施の形態を基にしている。

一般的にナヘ・ビティ (Nahe Biti) は大きく分けて5つの事項を取り扱う。土地所有権に関する紛争、損害を伴う事件（放火、窃盗、暴力や家庭内暴力など）、結婚と離婚、相続、そしてその他村落内、もしくは村落の利害に関係する係争である³³。

ナヘ・ビティ (Nahe Biti) とは、テトゥン語であるが、直訳すると「絨毯 (ビティ) を広げる (ナヘ)」という意味がある。文字通り、大きな絨毯を広げて手続きを行うところにこの名称は由来する。ウマ・ルリック (Uma Lulik: 聖なる家) への帰属関係からなる拡大「親族」の関係にあるもの、または、村や部落などの集合体において、2者以上の主体が関係する事件が発生した場合に、その関係者間の衝突を緩和する目的で、事実の確認を行い、その上で調停を行う手続きである。手続きは、通常、被害者（加害者の場合もあるようである）が、集合体の長老委員会に申し立てを行い、同委員会は聞き取りおよび審判を行う目的で、対象事件の関係者及びその家長（もしくは家長の役割を担う親類）のすべ

³² 東ティモールには、小言語グループが存在するため、名称などは多少異なるが、流れや、その後の被害者に対する「害の回復」の流れなどは、類似する点が多い。

³³ 法務省国家法律諮問立法局長ネリーニョ・ビタル氏へのインタビュー（2016年12月30日、ディリ）

てを招聘する。その際、村人など集合体の構成員の全参加もしくは家長の参加が求められることが多いが、この点については、事件の内容や地域ごとに多少差異があり、地域によっては、事件の関係者のみ招聘することもある。招聘に応じない者はこれまでほとんどいないと言われるが、従わない場合は、先祖の霊による呪いがかかるといわれており、所属の集合体から孤立化され、コミュニティから除外されるとされている。つまりここでも、コミュニティが前述の「ウマ・ルリック」を中心に形成されていることに高い関連性がある。この「呪い」や「村落社会から追放されることに対する恐れ」が強制力をもたらしているが、日本の感覚でこれに近いものが「村八分」であろう。

ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 村落司法の手続きは、ウマ・ルリック (Uma Lulik) で実施される。これは、同国の国民の多くが、地霊・精霊と並んで、とくに先祖の霊の加護を信じているため、同手続きが先祖の霊の面前で実施されることを意味している。調停手続きが先祖による「庇護」を受けるものであるという解釈によって、その正当性を高めているからである。ひとつの事件に関する証言や確認、そして調停などの合意事項を、ウマ・ルリックに宿る一族の先祖（の魂）の眼前で実施をすることにより、現存のコミュニティメンバーよりもさらに数多くの「証人」が関わることにより、証人が真実を語るインセンティブとして働き、調停等の合意の拘束力をより一層強めるのである。

招へいされた事件の関係者は、集合体のメンバーとともにウマ・ルリック (Uma Lulik) に一同会して長老委員会の聞き取りを受けるが、暴力事件などは、物理的な暴力への発展を避けるため、審尋は関係者を個別に分けて行うこともある。姦通罪などは、関係者が一度に聞き取りの対象となることもある。聞き取りは、上述のとおり絨毯の上で行われることが一般的であり³⁴、長老委員会を中心に対面に座るように関係者が列になって座り、その列の前にウマ・ルリックに帰属する銀食器を上下逆さまに複数枚並べる。聞き取りと関係者の主張は、集合体の中で認知される隠語を使って行われることが多い。聞き取ったビケケ島の例では、未婚の男女が関係を持った場合を例として以下のような説明があった。関係する女性が属する家族の家長が「お宅の牛が、柵を壊してわが方の裏庭に入ってきて花草を食べてしまった」というように主張をし、それに対して男性が属する家族の家長が「どのような花草か。花草は裏庭のどのあたりに咲いていたのか」と質問を返すような流れになる。関係者の主張、長老委員会からの質問、お互いの主張や問答を、座った絨毯に並べた銀食器を一枚ずつ上向きに返しながらかつてゆく。事実の認定は、リア・ナイン (Lia Nain) と呼ばれる司祭が関係者のみを呼んで、双方の主張を確認することが多いということであったが、事件の内容によっては、長老会およびコミュニティ公開の審尋を行い、公の席に

³⁴ Reinaldo Soares などに対するインタビュー（2013年8月、ディリ）によると、近年では、名称だけが残り、絨毯などを使用しないより軽易な形で進めることもあるといわれているようであるが、多くの場合は伝統的な流れを重んじているようである。

において主張をする機会を設ける場合もあるようだ。事実認定と加害者と被害者の調停内容が長老会によって確定され(Juramentu)、当事者によって受け入れられる。裁定が下される、または調停が実を結んだ時点で、事件関係者の双方が、審尋の最後にトゥア (Tua と呼ばれるココナッツ等で作った酒を準備し、リア・ナインによって構成される長老会に提供する。最後に酒を飲み交わすフイ・トゥア (Fui Tua) の儀式を持って和解が最終化する。最後に手続きの正式な完了を意味するルルン・ビティ (Lulun Biti。直訳すると絨毯をまくという意) を行うが、それによって関係者たちは、審尋を見守ったとされる先祖の霊を、司祭であるリア・ナインの助けを借りて俗世から天界に送り返すとされている。通常、同審尋は一日かけて行うが、事件の深刻さによっては一日以上かかるケースもある。



写真 4 マナトゥトゥ県、ソイバダ準県のリア・ナイン (Lia Nain) がつけている金の胸当。正式な儀式の際に着用される



写真 5 上の写真 4 の胸当の拡大写真。

ナヘ・ビティ (Nahe Biti) の際に金や銀の食器の代わりに使用することがある。

隠語を使った間接的なコミュニケーションは、いくつかの理由があるように考えられる。

ひとつには、審尋が公開で行われるために、プライバシーの尊重の観点から隠語が使われるということである。また、日々の紛争がきっかけとなって、それが決定的な衝突に発展することを避けるためである。その理由としては、土地が比較的やせており、日々の生活を支えるところに主眼がおかれ、(武力を伴う如何にかかわらず) 紛争をおこすまで社会資源が十分でないことや、地理的に限られた島国である東ティモールにおいて、複数のコミュニティが事件を巡って正面衝突することによって、双方に追いやられ決定的に破滅する可能性があることから、決定的な衝突を避けるための知恵なのではないかと筆者は分析している。

第2項 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 村落司法の手続きについて

現在進んでいる文章化についてはくわしく後述するが、2006年以降に顕著に見られる慣習法の復興期まで、ほとんどの慣習法が口承であり(第一項参照)、リア・ナイン(Lia Nain)と長老衆の記憶に依っていた。村落司法の実施主体は、司祭であるリア・ナインである。ナヘ・ビティ(Nahe Biti)は、原則、年齢や性別などにかかわらず、「聖なる家」であるウマ・ルリック(Uma Lulik)に属するすべての村民が対象である。反対に、ウマ・ルリックの管轄の外の者(一族の部外者)は、権利がない。一つ以上のウマ・ルリックに関わる事件、つまり複数の一族間の係争については、村落単位の係争としてとらえられるので、村落事務所(Suco Office)に持ち込まれる。複数の一族に関わる係争だけでなく、ナヘ・ビティをもって解決できない事件についても、村落事務所に持ち込まれることがある。それら、村落委員会において取り上げる議題の策定は、集落長(chefe de aldeia)の提案によるので、未解決の事件についてリア・ナイン(Lia Nain)は、集落長を通じて村落事務所に照会することになる。また、ナヘ・ビティの裁定が受け入れられないことは原則ないが、まれに受け入れられないこともあり、その場合は警察への通報を通じて、正規の法手続きに乗せる。家庭内暴力については、ナヘ・ビティに乗せずに、家庭内で結論に至ることが多いのに対して、その他の性及びジェンダーを理由とした暴力(SGBV)は国の刑事手続きに乗ることが多い。性暴行については、警察通報を経て、刑事手続きに乗せるのが原則である。けんかなど、軽犯罪は家族間で解決することが多いが、深刻さによっては、ナヘ・ビティを実施することもある。通常、調停手続きは一日で終わるが、内容が複雑な場合、複数日かかることもある。損害を伴う事件(下記、第一項)及び結婚(同、第二項)に関するナヘ・ビティ手続きの流れを下記、手順ごとに説明する。

第3項 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) による損害を伴う事件(けんか、暴行、窃盗や器物破損など)の調停手続きの流れ

- 1) 問題が(通常被害者によって)リア・ナイン(Lia Nain)に相談される。ナヘ・ビティ(Nahe Biti) 手続きを行うかどうかの判断がある。

- 2) ナヘ・ビティ (Nahe Biti) を行う場合、集落長がその日程をリア・ナイン (Lia Nain) と調整しつつ決定し、関係者の招集をする

- 3) ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きの当日の朝、リア・ナイン (Lia Nain) が一人で「聖なる家」ウマ・ルリック (Uma Lulik) に入り、カーペット (Biti) を広げて準備し、ヤシ科の植物の実で、酩酊作用のあるビンロウ (Bua) などを準備し、銀食器等、「聖なる器」をウマ・ルリックの保管場所からカーペットに移し、お祈りをして先祖の霊を召喚する。銀食器の代わりにリア・ナインの胸当が使われることもある (写真 4 及び 5)。お祈りは通常 5 分程度。このカーペットを広げる (Nahe) 作業から、「ナヘ (広げるの意)・ビティ (カーペットの意)」の名称があると考えられる。カーペットの大きさは地域によって異なるが、横 1 メートル、縦 80 センチ程度の大きさを使うのが一般的という説明があったが、もっと大きなカーペットを使う地域もあるようである。

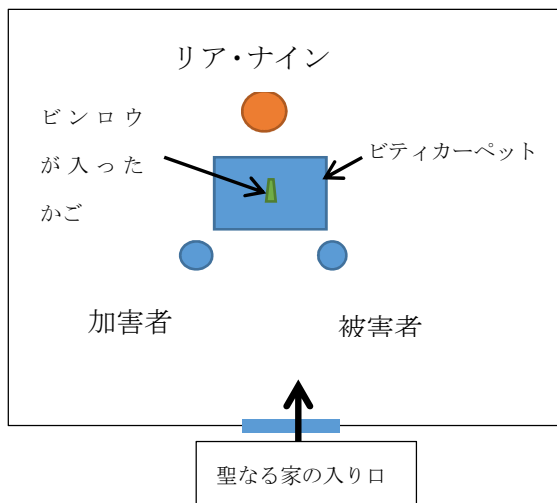


図 2 ウマ・ルリック (Uma Lulik) 内で座る位置：

当事者だけでナヘ・ビティ (Nahe Biti) を行う場合

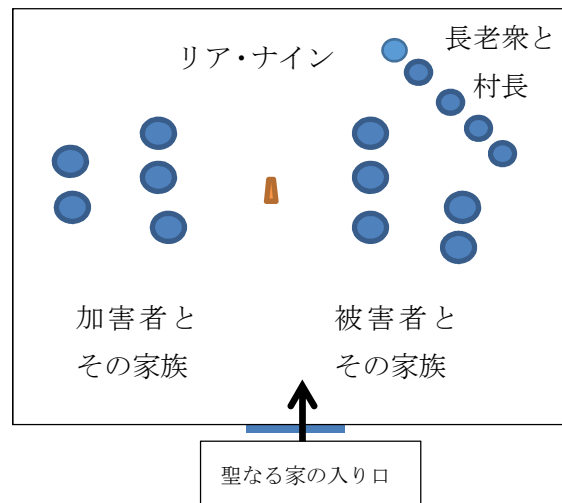


図 3 ウマ・ルリック (Uma Lulik) 内で座る位置：

当事者の家族が同席する場合

- 4) 関係者（被害者と加害者）がウマ・ルリック (Uma Lulik) に入るように促される。（被害者、加害者どちらが先に入るなどの順番は決まっていない）。
- 5) 関係者がウマ・ルリック (Uma Lulik) に入ったら聖なる器を関係者の間で回す（通常は一回のみ。地域によっては、複数回回す地域もある）。これは先祖の霊の手続きへの立ち合いを確認する作業である。銀食器等の代わりに、リア・ナイン (Lia Nain) がつけている銀の胸当（皿の様な形をしている）を回すこともある。伝統的なかごに入れられたコショウ科のキンマの樹の若葉が参加者に間で回される。各参加者はビンロウとキンマの葉を各自一枚とって、かごを回してゆく。
- 6) 一連の事前儀礼がすんだら、リア・ナイン (Lia Nain) は被害者の主張をするよう促す。
- 7) 被害者による主張の後、加害者の陳述を聞く（被害者、加害者、通常陳述は一回のみ）。
- 8) その後、リア・ナイン (Lia Nain) が必要に応じて被害者、加害者に対して質問をする（その際に、比喩などを使った間接的なコミュニケーションはしない。また、被害者、加害者は質問に答える事だけ許されており、再陳述をする機会是与えられない）。
- 9) 当事者への質問が終わると、リア・ナイン (Lia Nain) と長老委員会による協議が行われる。

- 10) 最終的にリア・ナイン (Lia Nain) によって判断が言い渡される。賠償の内容や、贖罪の過料、害の回復 (盗んだものを返すなど) の具体的な内容などはこの時点で言い渡される。
- 11) 判断に合意が得られたら、ジュラメントウ (Juramentu) とよばれる合意の確定と再犯しない約束を結ぶ。そしてフイ・トゥア (Fui Tua) を行う。フイ・トゥアは、一つのカップから加害者と被害者が地酒を分け合って飲んで、先祖の霊の加護の元、お互いを受け入れる (Simu Maru) という意識の表現として大変重要な意味を持っている。この意識がナヘ・ビティ (Nahe Biti) の効力の基礎の一つを形成しているといわれる。当事者の後に関係者の一族もこの酒を飲むことがあるが、原則リア・ナイン (Lia Nain) は飲まない。
- 12) リア・ナイン (Lia Nain) が再びお祈りして (関係者と共に)、聖なる器を定位置にもどす。この際のお祈りは、土着の信仰が強い場合は、それにそって、キリスト教の影響が強い場合は、教会のお祈りをこの場で行う。そして、カーペットを巻いてしまう。この行為をルルン・ビティ (Lulun Biti) といつて (ルルンは「巻く」、ビティは「カーペット」の意味)、カーペットを巻く事によって手続きの終わりを表現する、つまり裁判の結審を意味する。
- 13) 加害者は、贖罪の為に動物 (豚、ヤギなど) の生贄を差し出し、肉は調理して、晚餐に使い、骨はウマ・ルリック (Uma Lulik) に残しておく。
- 14) 賠償の為に、被害者に金品、動物などをさしだす (内容や、数量についてはナヘ・ビティ (Nahe Biti) で言い渡される)。
- 15) 村人を読んで晚餐会を行う。

上記は、損害を伴う事件の内、けんか、暴行、窃盗や器物破損などに関するナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きについて描写したものである。性暴力とは多少ことなるが、東ティモールにおいて嫌厭される婚前交渉や未成年者間の性交渉については、それが起きた場合かかる家族が責任を問われる。多くの場合、ナヘ・ビティによって調停を行うが、その際の手続きの流れについては、暴行などを裁く手続きと大きく変わりがないが、一部変則的な実施がされる。具体的には、上記のステップの6及び7、つまり被害者と加害者の供述が、当事者本人ではなく、その家族によって行われる。また、その供述は、比喻を使って行われる。例えば、「お宅の長男がうちの娘と関係をもった」ということを表現する場合、

「お宅の牛が、昨晚うちの裏庭に入ってきて、庭の花を食い荒らしてってしまった」というような表現になる。意思疎通を可能にするために、その際に使われる比喻は、ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きにおいて、ある程度汎用されているものを使う。ナヘ・ビティ手続きを通じて、調停する場合、かつ当該人達に結婚の意思がない場合、男性の家族は女性の家族に対して、多大な額の賠償金を支払う必要があることが多い。これは、婚前交渉の記録によって当該女性の婚約金や結婚条件が著しく影響を受けることが理由となっている。

暴力を伴う係争の場合は、動物の生贄が求められる。暴力の加害者は生贄の動物の血を飲み、2度と同じ過ちを犯さないことを約束する。この約束を破った場合、加害者は死亡するか、病気で苦しむと信仰されている。

地域により手続きには多少の違いがあり、アイレウ県セロイ村におけるナヘ・ビティ (Nahe Biti) の儀式では、話し合いの後のフイ・トゥア (Fui Tua) において、リア・ナイン (Lia Nain) と紛争に関わる両者の3者で象徴的に酒 (Tua) が交わされる³⁵。リア・ナインの酒のコップは、紛争両者の上にはじめは置かれるが、話し合いの後はリア・ナインのコップは紛争両者の真ん中に置かれ、話し合いによる解決がなされたことを示す (図1参照)。そして、酒を同時に飲むことにより、和解されたことが象徴的に示される。

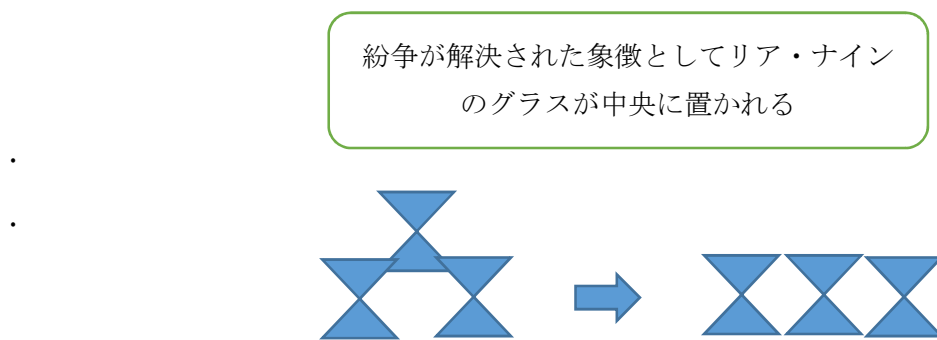


図 4 紛争解決におけるリア・ナイン (Lia Nain) の象徴的役割

³⁵ ヴィセンテ・ダス・ネベス氏 (Mr. Vicente Das Neves) , NGO Belun, 20130722in Aileu



写真 6 聖なる家ウマ・ルリック (Uma Lulik)、(ラメシウ、
2013年7月20日)



写真 7 聖なる家 (Uma Lulik) の屋根部の装飾 (ラメシウ、2013年7月20日)

第4項 特徴

実定法上、刑事事件は司法機関によって裁かれる。理屈の上では、村民もそのような理解をしているため（インタビューをすると明確にこのような回答が返ってくる）、筆者のような外部の人間が村落の構成員にインタビューをすると、実定法の優位を明確に説明する。つまり、実定法が司る上位の社会領域と、慣習法が司る下位の社会領域があるという認識を持っている印象を持つ。しかし実際は、暴行など本来刑事手続きに乗る事案であっても、村落内の秩序を回復するという目的で慣習法を用い、秩序を乱したものを罰して、被害を受けた者へ害の回復をしている（例えば、程度にもよるが暴行をしたものは、被害者に羊一頭を差し出す、もしくは村落委員会に50ドル払う、など）。村落を一つの共同体ととらえ、その内の秩序回復というアプローチをとることによって、慣習に違反した行為が実定法上は刑事事件であっても、結果として調停で解決を目指すという結果を生んでいる。慣習法に沿った調停は、リア・ナイン（Lia Nain）や村の長老など、集落の権威あるものによってなされ、加害者と被害者の双方が納得することが多い。ゆえに、害の修復と村落内の社会秩序の回復が実効的に行われることが多い。つまり、現実的には実定法の社会領域と慣習法の社会領域は交わりあい、共存し、非体系的に補完しあって存在しているのである。主権国家である東ティモールは、正当化された暴力を唯一保持するという立場をとる。そのような前提がある為、村落調停で刑事事件の解決をするということは、村落における封建的な権力を認めることになるので、政府にとって受け入れられるものではない。それを村民も十分承知しているのである。そのため、慣習法の実施主体である村落共同体は、刑事罰については国が実施、刑事事件の民事調停は慣習法によって村落が実施、という整理を付ける。また、村落が慣習法の実施において国際社会から支援を受ける場合、女性差別など「非民主的」と指摘される要素については、これを排除しようとしているという姿勢を見せるという意志が働いているのがわかる。

第4節 結婚（婚約）と婚家からの離脱、そして相続

ナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きは、結婚にかかる手続きや、離婚や夫の他界などによって起こる婚家からの離脱、そして相続にかかる事案に関しても実施されることがある。

結婚そのものは、東ティモールの伝統的な結婚式、もしくはカトリック形式の結婚式が主流である。ここでナヘ・ビティが関与するのは、厳密には結婚に至るまでの手続きであり、つまり婚約の手続きである。

第1項 婚約に関するナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きの流れ

婚約に関するナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きは、流れとしては上記項目3（損害を伴う事件）記載の手続きと類似している。以下は、ディリ県在住のマリアナ県出身者の実施し

た手続きを事例として描写する³⁶。

- 1) 婚意があることが（通常男性側の叔父によって）リア・ナイン（Lia Nain）に相談される。
- 2) 男性側の叔父と、女性側の叔父が、ナヘ・ビティ（Nahe Biti）の日程をリア・ナイン（Lia Nain）と調整しつつ決定し、関係者の招集をする。
- 3) ナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きの当日の朝、リア・ナイン（Lia Nain）が一人で「聖なる家」ウマ・ルリック（Uma Lulik）に入り、カーペット（Biti）を広げて準備し、ビンロウ（Bua）などを準備し、「聖なる器」をカーペットに移し、お祈りをして先祖の霊を召喚する。
- 4) 婚約しようとしている男女の一族に対して、ウマ・ルリック（Uma Lulik）に入るように促される。
- 5) 関係者がウマ・ルリック（Uma Lulik）に入ったら聖なる器を関係者の間で回す（通常は一回りのみ。地域によっては、複数回回す地域もある）。伝統的なかごに入れられたコショウ科のキンマの樹の若葉が参加者の間で回される。各参加者はビンロウとキンマの葉（最近では、これがたばこということもある）を各自一枚とって食し、かごを回してゆく。
- 6) 一連の事前儀礼がすんだら、対象となる男女が結婚を前提とした交際をしていることが告げられ、その上で、結納金にあたるベ・マナス（Be Manas。直訳すると「熱い水」の意味。妊婦が破水した時に出てくる体液を象徴する）³⁷を決める。女性の一族が、娘をどれだけ苦勞して育てたのか、ということ、そしてどんなに素晴らしい娘なのか、ということを主張する。比喻を使って表現をすることが多いが、直接的な表現をすることもある。伝統的な手続きの場合、女性の同席は認められているが、自発的に話すことは認められていない（リア・ナイン（Lia Nain）もしくは長老衆から質問された際に答えることは認められる）。
- 7) 女性側の家族の主張に対して、男性側の家族から結納金（品）の額（量）の提示がある。女性が自発的に話すことは認められていない。

³⁶ 2016年12月30日にディリで筆者も本儀式に参加する機会を得た。

³⁷ 結納金が「破水」と呼ばれているのは、結婚の対象となる女性を出産する際に、その母親が受けた痛みに対する感謝と敬意を金品贈呈によって表すという意味。

- 8) 通常、結納金の額が一度で決まることはなく、上記6と7を幾たびも繰り返して、金額の折り合いをつけてゆく。
- 9) 合意に達した場合、長老衆の意見も聞きつつ、リア・ナイン (Lia Nain) が結婚の合意を認知する。事件とは違い、ジュラメントウ (Juramentu) やファイ・トゥア (Fui Tua) はない。
- 10) リア・ナイン (Lia Nain) が再びお祈りして (関係者と共に)、聖なる器を定位置にもどす。この際のお祈りは、土着の信仰が強い場合は、それにそって、キリスト教の影響が強い場合は、教会のお祈りをこの場で行う。そして、カーペットを巻いてしまう。カーペットを巻く事によって手続きの終わりを表現する。
- 11) 男性側の一族は、婚約の手続きの「おもたせ」として動物 (豚、ヤギなど) を持参していることが多いので、肉は調理して、晚餐に使い、骨はウマ・ルリック (Uma Lulik) に残しておく。このプロセスは「ハモス・ダラン (Hamoos Dalan。直訳するとこれから行く道の浄化)」と呼ばれ、タイス (伝統的な織物)・ヤギなどの家畜が持参されることが多い。
- 12) 男女の一族関係者及び村人を呼んで晚餐会を行う。

以下の写真は、ボボナロ県マリアナ準県におけるナヘ・ビティ (Nahe Biti) の慣習にのっとり婚約式である。花嫁、花婿共にディリに住所があるため (花婿は仕事の関係で一時的にイギリス在住)、ナヘ・ビティはディリの花嫁の自宅で行われた。筆者は 2016 年 12 月に参加する機会を得た。

その場では、金額等の交渉は一切なく、手続きにかかる時間も数時間程度である (晚餐を含めると一タかかる)。男性の叔父と女性の叔父のみ、話をする。その双方に補佐役として、一族の男性や、長老的役割を持つ者が数名ついていて、それらのアドバイスを受けつつ話を進めてゆく。時に、主役である叔父は、一語ずつゆっくりと発音し、その間に耳元で長老が考慮すべく点をささやくこともある。下記に掲載している写真は、筆者が 2016 年 12 月に参加をした「交際の認知」の目的のナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きの様子である。

男性の姉から女性に金のネックレスがつけられ、この金のネックレスにより婚約中であることを示す。その他、多くの贈答品が渡された。これらの贈答品には、たばこやウイスキー等が含まれる。この贈答品は、結納品とは別のものであり、この点は女性側の叔父から男性の叔父に対しても確認がなされた。女性の叔父から男性の叔父にはタイス (伝統的

な織物)が贈答された。このタイスは親族により、男性の首にかけられ、儀式の間このタイスをまとったままであった。



写真 8 婚約のためのナヘ・ピティ儀式の様子。花嫁の自宅。奥の男性は花嫁の叔父で、一族を代表している。手前のカーキ色のシャツを着た男性が花婿側の「義兄（実際は、非常に遠い親戚）」で、一族を代表している。共に、周りに座る相談役と協議しつつ、一文一文、注意深く話を進めてゆく。その際は、間接的な表現が使われた。(2016年12月30日、ディリ)



写真 9 ナヘ・ピティ婚約式での男性の側から送られた贈答品（ウイスキー、たばこ等、

日常で消費されるものが多い。写真には写っていないが、この他にやぎが一頭贈られた。
(2016年12月30日、ディリ)



写真 10 儀式が始まる前に参加者の間でまわされるビンロウとたばこ。ティモールの伝統的な籠に入れられる。(2016年12月30日、ディリ)



写真 11 キンマの葉の上に置かれているビンロウ。これに石灰をかける。参加者全員が口にふくむことが求められる。(酩酊効果がある。2016年12月30日、ディリ)



写真 12 店頭で販売されているビンロウ (2016年12月30日、ディリ)



写真 13 ビンロウとともに口にふくむキンマの葉は丸く並べられて販売されていることが多い。(2016年12月30日、ディリ)



写真 14 男性の叔母から女性に婚約の印の金のネックレスがかけられる。(2016年12月30日、ディリ)



写真 15 婚約が受け入れられると女性側の叔父から男性にタイスが首にかけられる。(2016年12月30日、ディリ)



写真 16 比喩などを使って間接的なコミュニケーションが取られる。一族を代表して話をする叔父（カーキ色のシャツの男性）と親類（黒いシャツの男性）が、女性方の一族に伝える内容を相談している様子（2016年12月30日、ディリ）



写真 17 儀式後には家の庭で親類同士により晩餐会が行われる。花嫁の一族が準備（2016年12月30日、ディリ）

第2項 離婚や夫の他界などによっておこる婚家からの離脱と相続

離婚の場合、女性は婚家から離脱をすることになる。夫が若くして他界した場合など、女性は婚家から離脱をするのか、婚家に残るのかの判断を他界から14日後までにする必要がある。これは、婚家からの離脱が、その後の相続や結納金の返納（婚家からの離脱の際は、結納金の一部返納を求められる）などにも影響するためであり、その観点からもナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きが必要とされる。また、嫡出子は父方のウマ・ルリック（Uma Lulik）に属するが、その母は婚家からの離脱を決める場合、嫡出子についても身分事項の扱いを決めなくてはならない。通常、女兒は婚出して一族を離れるために、相続の観点から大きな争点とはならない。しかし、男児の場合は、相続権を維持する場合が多いので、婚家が手放さないことが多い。それらの利害関係の調停を、ナヘ・ビティを通じて行う。結納金との関係では、故配偶者が結納金の全額の支払いをしていなかったら、妻と嫡出子は妻の実家のウマ・ルリックに属することになる。もし、故配偶者が結納金の全額を支払い済みの場合、父方のウマ・ルリックに属する。

第3項 特徴

婚約に関するナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きがその他のナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きと大きく異なる点は、手続きの重点が結納金の内容に関する交渉におかれている点である。ゆえに、一族間の交渉の部分に多く時間がかかる。早ければ、手続き全体が一日で終了するが、話がまとまらない場合は1か月から中には数か月かかることも珍しくない。また、金額が合意されない場合、または、親族の出席が調整できない場合、本人たちの意思とは別に結婚は実現しない。マリアナ出身の男性は婚前交渉に時間がかかり、親族の出席も調整ができず、10年ほどの年月を要したという。最終的に合意される金額の平均は地域によって大幅に異なるが、多くの場合、牛、羊などの家畜数頭³⁸と金銀食器や装飾品など、金額にして合計5000米ドル程度である。特に結納金が多い県として知られるロスパロス県では、多くの場合牛77頭が要求されることがよく知られている。

これは婚約のナヘ・ビティ（Nahe Biti）に限ることではないが、近年は自宅でナヘ・ビティを行うこともある。特に結婚が、かかる二つの一族間の結合のきっかけとなることもあり、近年はどちらかの家にもう一方の一族が訪問してナヘ・ビティを行うこともある。

多くの場合、結納金を決めるナヘ・ビティ（Nahe Biti）の前に、結婚を前提とした交際を認知するナヘ・ビティがある。これは、男性の側の一族が、交際する女性側の自宅を訪問して、男性の叔父が、女性の叔父に、当該男女の交際を認知してもらうナヘ・ビティ手続きであるが、比喻を使って間接的な表現を使って関係認知をおこなう。結婚の意思を表すためには以下のような比喻表現が使われる。「あなたの庭に咲いている花を摘みたい」

³⁸ 2016年12月の時点で、成牛一頭約1000米ドルという値段であった

という表現は、結婚したい、という意思を意味する。

第5節 土地の所有権にかかる係争調停

東ティモールにおいては、大きな類型だけをとらえても、土地の所有権がいくつもの階層がある。一つは、先祖から受け継いできた慣習的な所有権に内包される、私人の土地所有権と共同体（村落）が使用する目的でコミュニティが慣習的に所有する共有地である。後者は日本の入会に類似している部分がある。もう一つは、ポルトガル統治時代にディリ政庁から受けた土地の所有権、もしくは租借した土地である。小王国の王であるリウ・ライ（Liu Rai）が所有権もしくは租借権を主張することがある。また、同時期にリウ・ライが私人に与えた所有権も存在する。三つめは、1975年以降、インドネシア統治時代の所有権がある。インドネシア時代の所有権については、インドネシア統治そのものを東ティモール政府が認知していない為、法律上は同政府による行為は無効されるので、インドネシア時代の所有権は原則正当性を失っている。他方、ポルトガル時代に発行された土地所有権が、1991年の土地法（法18/1991号）によってインドネシア土地法に統合された経緯があるので、ポルトガル政府発行の所有権とインドネシア政府発行の所有権が重複する場合もある³⁹。そして四つめは国連暫定統治機構（UNTAET）および東ティモール移行期行政機構（ETTA）によって発行された土地の所有権、そして五つめとして独立後の東ティモール政府によって発行された所有権がある。

これらの所有権は複雑に交わり存在してきたが、独立と民主化が進む中で、私人の土地所有権についても、確定する必要が出てきた。村落内における私人間の土地の所有権にかかる係争においては、多くの場合、ナヘ・ビティ（Nahe Biti）手続きが適用され、村落調停によって紛争が解決されることが多かった。これは、リア・ナイン（Lia Nain）と長老委員会の大きな機能である村落における出来事の記憶の継承をたよりに、土地の境界線や特定の土地の譲渡や売買の経緯を再確認し、その上で所有権の確定をするからである。私人間や、村落内における土地所有に関連した調停においては、ナヘ・ビティはその機能を果たすようであるが、土地所有権の紛争が、いくつかの村落にまたがる場合や、法人を巻き込む様な紛争では、ナヘ・ビティの特徴が十分に生かされないため、村落調停ではなく、事件を法廷に持ち込むことも多くなってきた。

合わせて、土地の所有権にかかる係争調停の際には、法務省の Land Property Unit の職員が仲裁者として立ち会うこともある。村落調停と法のある意味ハイブリットである、土地・不動産・登記庁（Direcção Nacional de Terras, Propriedade e Serviços Cadastrais）

³⁹ Ibere Lopes, “Technical Framework for a Transitional Land Law for East Timor Document for Discussion”, USAID, September 2008, 12 pg. <https://www.laohamutuk.org/Agri/land/laws/USAIDTechFrameworkTransitionalLandLaw.pdf> [accessed on 16 Feb 2017]

による調停である。Land Property Unit の Service National Cadaster 事務所が土地に関するデータを持っており、そのデータを参照し土地紛争に立ち会う。

これは、関心を共有しない他の共同体の出身者を巻き込んだ事件や、法人などが関わる場合などにおいて、中立な第三者の介入によって、より潤滑な事件の解決を図ることができるというものである。この手法は UNTAET や ETTA の統治時代から用いてきており、法廷による解決よりも経済負担も軽く、効率的に紛争解決をするなど、一定の成果をもたらしている⁴⁰。つまり、裁判外紛争解決手続き、または ADR である。

土地所有権の手続きは、国際社会からの支援を受けて実施が進んだ。2007 年 10 月から 2012 年 9 月までの 5 年間、USAID が土地・不動産・登記庁と実施したイタ・ニャ・ライ (Ita Nia Rai。直訳すると“私たちの地”の意) 事業によって、政府による土地法の法整備支援と、私人および法人による所有地の登記を進めた。特定の土地の所有を主張する者からききとりを行い、地図上で登記を行った。一つの土地を複数の所有者が権利主張することによって起こりうる紛争を回避するために、特定の所有権に異議の申し立てができるよう、登記の内容は 30 日公開された。その上で、土地の所有権を認める証書の発行の手続きに進んだ。この際にも、所有権の紛争があった場合、土地・不動産・登記庁による ADR が行われた。

土地の紛争に関しては、境界線に関する紛争が近年多い。境界線については、石や竹等で印がつけられることが多く、慣習法で定められている地域が多い。その一方で前述のようにポルトガル時代やインドネシア時代に証書も発行されている土地も重層的になっているため、同じ土地でも主張する者が異なり係争となる。さらに、異なる統治機構が発行する証書の形式も様々で、真正の証書を特定する作業にも時間と資源が必要となる。

土地の上に存在する植物についても所有権が異なることもありしばしば係争となる。例えば、ある土地にチークが植えてあり、その土地の所有者とチークを育てている者が異なる場合、誰がそのチークを所有するのか、という議論になる。ポルトガル時代には、リウ・ライ (Liu Rai) がポルトガル行政官からチーク材の苗をもらい植えたが、そのチークから落ちた種が育った場合、他の者の所有の土地でも、自分のチークだと主張していたこともあった。政府の見解では、実際にチークを育てている者が土地の所有権に関わらずチーク自体の所有者である、とのことで、そのように国民に伝えているという。土地所有権に関する法はまだ国会で議論が長年続いているところであり、法的にはまだはっきりしていない。

また、過去の各証書に基づき土地所有権につき議論されることもある。第二次世界大戦

⁴⁰ Daniel Fitzpatrick, “Mediating land conflict in East Timor” Making Land Work, Volum 2, Citeseer, 2008, Pg. 183
http://dfat.gov.au/about-us/publications/Documents/MLW_VolumeTwo_CaseStudy_9.pdf
[accessed on 16 Feb 2017]

時に東ティモールに在住していたポルトガル人はオーストラリアに逃げた者もいたが、その際に、リウ・ライ (Liu Rai) が逃げる手助けをしたので、ポルトガル人からリウ・ライに対して礼状が出された。そういった手紙の内容は、” Letter of Recognition (for the assistance extended)” であり、手助けに対する感謝状である。しかし、小国の王であるリウ・ライがその手紙を今も持ち出し、土地所有権の手紙であると主張することがある。しかし、実際には土地の境界線については書いてないため、裁判所で争えば負ける。よって、このような主張の事例は、村長と話し合いを持つ方が良いと農林省の職員はアドバイスを出している⁴¹。

第6節 分析

近年、ナヘ・ビティ (Nahe Biti) の実施形態は変化しつつある。インタビューにおいて東ティモール法務省関係者は、慣習法の非民主的な側面に注視して課題を指摘しつつ、その機能は実定法を補完する限定的な役割と位置づけられた。これは、法を司る法務省としては、当然とらなくてはならない立場であろう。しかし、特記すべきは、ナヘ・ビティが非民主的とされる特性、特に手続きにおける女性の発言権に関し、外部からの関与なく、つまり内生性の変化がみられることである。社会的に認知されている独立闘争を戦った元女性ゲリラ将兵にインタビューをしたところ、地域によるが、近年、女性が発言することができる手続きがみられるようになったということである⁴²。また、リア・ナイン (Lia Nain) についても、伝統的に男性によって務められてきた役職であるが、これを女性が務める例がみられるようになってきたということも聞くことができた。このような例は、同元将兵の地域に限らず、いくつかの地域でみられる傾向であるという説明があった。この点は、手続きの民主性を高める関連性の高い要素でもあるため、今後詳しい調査を行う必要がある。

東ティモール政府の国政のリーダーたちが、法多元主義をとっているため、慣習法の存在が認められているとしても、一事不再理の原則からは、慣習法と実定法の双方で裁かれるという状況は人権の観点からも受け入れられない。しかし、前述したように、社会領域に階層重複する部分が見えるために、事実、慣習法と実定法の双方で裁かれるように見える。この点については、十分な検証が必要であるが、本論文では、ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きが民事訴訟としての性格を強く持っているということを強調する。そのため、刑事事件に関して慣習法と実定法の双方で裁かれる状況があるように見えた場合においても、事実上慣習法は当事者の利害関係を調停している (被害者に対する害の回復) こともある。他方、調停の結果、村落内において反社会的行為を行ったということで、科料に処されることもある (詳細は下述)。そのため、考察においては、地域によって慣習法の運用形態が

⁴¹ マリオ・ヌネス氏、農林省幹部へのインタビュー (2016年12月28日、ディリ)

⁴² ベロニカ氏、政府職員、ディリでのインタビュー (2016年12月30日)

多少異なることに留意し、当該地域において慣習法が何を裁定しているのかということを整理する必要がある。代表的な例が、UNDP が支援して社会連帯省平和構築課実施の平和構築事業によって支援された、いくつかのナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きである。支援対象となったケースに共通していたのは、裁判所による裁定とナヘ・ビティ村落調停の共存である。代表的な例は、いわゆるマーシャルアーツグループと呼ばれる格闘集団などと個人（もしくは村落）が関わるような事件である。東ティモールは、裁判を起こすことによって、事件を公にすることを好まない風潮がある。そのため、法廷による裁定の後、格闘集団のような被告から訴えを起こした個人（原告）に対して、事件を公にしたことに対する報復があることが多く報告されている。この報復を回避するために、裁判の後にナヘ・ビティ調停を行うことが効果的とされており、社会連帯省が主体となって、そのような案件処理を試みる村落を支援している。前述同様の案件が 3 件、UNDP の支援を受けていることが 2013 年 8 月の段階で報告されていた。

法務省の幹部の意見では、伝統的紛争解決は、国民が広く知っているシステムであり村落コミュニティにおいて迅速に対応ができ、コミュニティ間で調和をもたらす効果的なシステムである⁴³。シャナナ元大統領も、伝統的紛争解決の活用を推進しているとのことである。そこで、政府の役割としては、伝統的紛争解決システムを運用するために、より地域の組織に役割を与えること、そして、伝統的紛争解決システムをより認識すること、について重要性が述べられた⁴⁴。

特に、東ティモールにおいて、急速な近代化が進められるにつれ、伝統的司法についてその価値への認識が弱まっている傾向にあり、そして、この伝統的司法は社会の変化に伴い常に変化している。だからこそ、伝統的司法に関する法律が必要である、という考えだ。

伝統的司法の必要性をあげる理由の一つに、裁判所による司法システムの課題が挙げられた。裁判所による司法システムは、現在のところ多くの課題がある。まず、司法へのアクセスの問題がある。東ティモール全土で、地方裁判所はディリ、バウカウ、スアイ、オイクセと 4 箇所に限られており、人々のアクセスはかなり限られている。また、人材不足の課題があり、弁護士などの数は以下の通りである。民間の弁護士は 200 人以下であり、公設弁護士は 50 人程度、検事 32 人程度とのことである。これらの状況から、裁判所にケースを訴えても、所要年数が 2 年から 5 年も要してしまうという問題がある。

次に、言語の問題がある。裁判所ではポルトガル語が使われるため、国民の多くは理解することができないという実践的課題がある。

⁴³ 法務省国家法律諮問立法局長ネリーニョ・ビタル氏へのインタビュー（2016 年 12 月 30 日、ディリ）

⁴⁴ 法務省国家法律諮問立法局長ネリーニョ・ビタル氏へのインタビュー（2016 年 12 月 30 日、ディリ）

第7節 加害者に対する罰や被害者がおった害の修復

事件が理由で損害をおった経緯がある者に対する害の修復は、害の起因となった行為者がその事実を認めた場合、長老の判断で害の起因となった行為者を罰することによる。行為者に科せられる罰は、詳細においては村ごとに多少の揺らぎがあるが、鳥瞰すると全13県において概ね共通しており、前述したマリノフスキーの機能主義論がナヘ・ビティ (Nahe Biti) についても高い関連性があることを示している。13県におけるナヘ・ビティの実施形態について調査した限り、手続き実施の形態に大きな差異は見られないが、そこから派生する罪の認定と害の修復、つまり罰則の度合い等に一定程度の差があることが見受けられる。これはつまり、二つの別の村でおかされた同じ種類の犯罪に対して二つの違う度合いの罰が与えられうるということになる。この点は、特記すべき点である。罰の種類やその量は、県、準県、村落などの行政単位や、行為の質と害の度合いによって変化するが、大きな分類としては下記のものあげられる。

- 1) 暴力： 通常は罰金刑が科せられるが、罰金は害を被った者に対して支払われるので、むしろ慰謝料に近い（罰金の一部が村に寄与されることも多い）。加害者に課せられる罰金刑は罪の度合いにもよるが、牛や貴金属などが一般的である。加えてタイス（高価とされる伝統的な織物）を被害者に対して引き渡すケースが多い。
- 2) 性暴力： 罰については、細分化され、複雑に構成されている。詳細は、事件に関連する双方の家族が主張するものを調停役の長老委員会が聞き取り、リア・ナイン (Lia Nain) と協議の上、最終的な判断をする。
- 3) 窃盗： 盗品の返還もしくは同等程度の金品の引き渡し、および先祖への償いの目的で生贄をささげる。この生贄は、ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きが終わった後の晩餐で、コミュニティのメンバーが食する。

現在慣習法に基づく村落規則の成文化が進んでいるが、アイレウ県ファダブロッコ村では、2011年8月3日に村規則 (Village Regulation) が署名されており、その規則の中で罰則の度合いについても規定されている⁴⁵。本規則の署名メンバーは村長 (兼村落委員会代表) 及び集落長、そして、農林水産省森林局長代理、アイレウ県長、ラメシウ準県長の3者の署名により是認されている。

本村規則では、犯罪のレベルに応じて (重・軽犯罪)、制裁の内容とレベルが規定されている。重犯罪の例としては、不法伐採、家畜の窃盗、脅迫、中傷、黒魔術の使用などが挙げられている。重犯罪を犯した者に対する罰則として、損害に伴う補償、罰金、ルルン・ビティ (Lulun Biti) で必要とされる物資の提供が求められる。罰金のレベルは、集落レベルでの話し合いによる解決の場合は US\$50、村レベルでの話し合いによる解決の場合は US\$80 を支払う。物資による罰則として、水牛、米、たばこ、酒 (Tua : 地元で作られた酒)、

⁴⁵ Village Regulation in Suco Fadabloco

ビンロウ (Buahomal : Betal nut)、を提供しなければならない。これらの罰則に従わない場合は、警察に受け渡される。

軽犯罪としては、農作物や鳥の窃盗、農産物への損害、野生動物の捕獲等が挙げられている。軽犯罪を犯した者に対する罰則としては、重犯罪の場合と種類はほぼ同じだが、規模が異なる。集落レベルでの話し合いによる解決の場合はUS\$25、村レベルではUS\$40を支払う。物資による罰則として、水牛の代わりに豚となっており、罪の重さにより動物の種類が変わる。罪のレベルが軽い方から、「1. 鳥、2. 豚または山羊、3. 水牛」と罰則が変わる。これらの罰則に従わない場合は、社会奉仕活動に従事することが求められる。もし軽犯罪を3度犯した場合には、警察に受け渡される。

第8節 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) の法的性質と村民による認知

ナヘ・ビティ (Nahe Biti) は村落レベルの民事訴訟のような性質を持っていると考えられる。同手続きが調停等、紛争解決の手段として使われてきたことを見れば、それが民事調停としての性質を持っていることが見てとれる。近年にある村で制定されたタラ・バンドゥ (Tara Bandu) 施行の例では、その制定に先立ち、その時点で係争中であった事件をナヘ・ビティによって解決し、ナヘ・ビティによる裁定を法源として、かかるタラ・バンドゥの正当性とする事案も少なくないということであった。それらの事件は刑法によって裁かれるべく殺人などに関連した重犯罪であったので、裁判所が管轄権を行使して加害者を同国の刑法に基づき裁いたが、村人にとっての問題は被害者支援の不足と、加害者からの「逆恨み」等、応酬による暴力の継続であった。この逆恨みの多くは、裁判所における正式な裁定にあまりなじみのない村人が、当局の介入により事件が「正規化」されることで起こる感情の衝突である。裁判所による判断が発布され、刑が確定されたとしても、改めてナヘ・ビティ裁判が実施されることも多い。ナヘ・ビティを適用することで、この逆恨みを最小限にし、双方の和解を促進できると考えられている。前述した社会連帯省が実施する事業にその例がある。コミュニティにおける公共の福祉や利害に影響がありうるために規範を定めて不法行為に罰則をつけているタラ・バンドゥが強行規範であることに對して、任意規範、すなわち公の秩序に関しない規定について当事者間で紛争解決する場合、ナヘ・ビティを適用するという整理をつけることもできるが、コミュニティに生きる者にとって重要である自出のコミュニティリーダーからの指導など、ナヘ・ビティにおける合意には相当程度の強制力があると考えられる。

また、強制力という意味では、東ティモールにおける慣習法の多くが、「先祖」の存在に大きく依っているところも興味深い。ナヘ・ビティ (Nahe Biti) については、審判や調停が、村民の面前で実施され、村民の審判の結果に対する認知が、拘束力となっている。また、手続きがウマ・ルリック (Uma Lulik。聖なる家) で行われ、手続きには「先祖」が呼び戻され、村民とかかる先祖すべての面前で審判が行われるため、事件の関係者は、共生する

村民とその先祖から審判の結果を受け入れ実施することを監督されていることになる。同様に、タラ・バンドゥ (Tara Bandu) についても、村の定められた儀式を通じて、村民の面前で行うが、「先祖」を呼び戻し、その面前で儀式を行うことによって、先祖の認知をも受ける。「先祖」による定められた認知は、村民が定めに従う動機付けとしての要素として働いている。



写真 18 タラ・バンドゥ (Tara Bandu) のモニュメント。禁止された事項がモニュメントにかけられている。(2016年12月27日、ディリ)

第9節 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 手続きと文化・慣習

インドネシアに統治下で、司法制度へのアクセスする者が少なかったことは、インドネシア政府に対する不信感という点から理解できる。しかし、その点のみをもって、裁判外調停であるナヘ・ビティ (Nahe Biti) が村落社会の中で受け入れられる手続きとして発展

した経緯は説明できない。それには文化・慣習の観点から複合的な理由が挙げられる。

ひとつには、問題の正規化に対する人々の抵抗感があげられる。一族の長男等が家長となり、その者を中心に形成される「一族」が形成される。東ティモールにおける「一族」は、コミュニティを形成し原則、村落単位程度の地理的範囲で共生している。“ウマ・ルリック (Uma Lulik。聖なる家) を象徴としてとらえ、相互扶助に基づく支援とウマ・ルリックとリア・ナイン (Lia Nain) が司る正義でコミュニティの運営がされている。リア・ナインの管轄権外にある正義に判断をゆだねることになじみがないため、村人たちはコミュニティ内でおこったことを実定法に基づいて設置された裁判所によって裁かれることに抵抗がある。このような概念は、かつての日本が持っていたような「家」の概念に近い。

日本において「家」が社会を構成する最小ユニットととらえる慣習が主流であったころに類似した問題があった。それは、「家」の中の問題を外に出すことを嫌う慣習で、強行法規によって裁かれるので無い以外、裁判沙汰を嫌う傾向があった。東ティモールにおいても、国土の多くを占める山岳地帯と発展途上にある交通網は、首都ディリへの行き来を難しくした。ポルトガル統治下の同国では、インフラの未整備や地理的条件が都市部と村落間の往来を制限してきたが、インドネシア統治下においては当局による移動の制限が、人の移動を一層限定した。人の移動が限られたことにより、村落単位のコミュニティは一層堅固な物になり、「コミュニティ」や「家」をひとつの社会ユニットととらえる慣習が促進されたより。現在もこの慣習が残っており、地理的に限られた範囲で婚姻関係が進み、一つのコミュニティの中における親類関係が広範囲になるにつれて、コミュニティ単位で、ひとつ（もしくは数個）の「家」と見ているところがある。このことは、前述した個人が所属するコミュニティのリア・ナイン (Lia Nain) やウマ・リサン (Uma Lisan。インドネシア統治時代の名残でウマ・アダット (Uma Adat) という名称も一部使われる) など、コミュニティや家族の形成に関連した慣習法との関係からもわかる。下記の三件の社会連帯省が支援した事件についても、村の内部事情を首都の裁判所という「日の」元にさらし、正規化するということに対する関係者（特に加害者）の感情的抵抗が見える。故に、裁判を起こした結果として起こる結果が、問題を正規化したことへの「復讐」になるのである。

たとえば、社会連帯省が支援したナヘ・ビティ (Nahe Biti) ケースは、三件すべて殺人や放火などの重い罪に関連した事件であった。司法は、これらすべての件について正式に判断した上で、刑の確定をした。しかし、コミュニティは刑の確定によって問題解決したとは感じておらず、非常に不安定な状況が継続したと考えていたのである。ボボナロ県の例では、ある格闘技グループのメンバーが放火をし、法廷において有罪判決を受けたが、村人達は司法によって判断がされたその事実が、格闘技グループからの「復讐」の原因となってしまう、村の治安が悪化し、村全体が不利益を被ることを恐れた。そのため、ナヘ・

ビティ・ボート (Nahe Biti Bo' ot) を行うことによって当事者間の調停を行い、その上でタラ・バンドゥ (Tara Bandu) 慣習法によって、調停の内容を法制化し「強制」することが必要だと考えたのである。そこで村人達は、社会連帯省と UNDP から支援を得てナヘ・ビティを実施し、村の治安の安定化をはかった。実施から約一年後にインタビューを行った際 (2013 年 7 月) では、同地区における「復讐」的暴力が行われたという経緯はないと報告されている⁴⁶。オエクシ県、エルメラ県における他の実施例も、同じように殺人や、複数件の殺人・傷害事件が関連する重い犯罪であったが、当該の村人たちは、ボボナロ県で使われた手法と同じような手法をもって、村の治安の安定化に成功している。それでは、このことは国家による強制力が機能していないということであろうか。ボボナロ県においては、警察も機能しており、国家による強制力が及んでいないということはない。一般のティモール人に対するインタビューからも、法廷による裁定は時間がかかるという意見が強いものの、殺人や婦女暴行などの重犯罪については法廷に持ち込む必要があると考えている。このことから、司法に対する信頼が一定程度あるということが分かる。正式に法廷が下した判断とは別に、事件を公にしたことに対する報復に対応する形で、一度法廷において公になった事件を、再び村において慣習法を用いた調停手続きをとり、内生性の紛争解決手続きの対象とするのである。前述のボボナロ、オエクシ、エルメラ各県における三件の事件においては、長老委員会が、事件にかかわる主体間の和解と村の治安の安定を維持する手段として、慣習法を活用したのである。これは、一事不再理の考え方からすれば、この扱いは加害者が国と村から二重の罰を受けることになるため、まさに「二重の危機論」が危惧するところなのである。見方を変えれば、日本でも見られるが、刑事事件としては確定しているので、民事訴訟で争うしかない、という観点からナヘ・ビティを採用しているという整理もつけることができるが、近代国家が採用している手続論的には、不正義の一面を残していると言わざるを得ない。

先進国となった多くの国でも、第二次世界大戦後の復興期において、都市部などで起こったギャングなどが関わる組織犯罪などが、司法による裁定ができたことなどを理由とした「復讐」関連の事件に発展することが頻発したことはよく知られていることである。上記三件の社会連帯省が支援したケースの特徴は、東ティモールにおける事件などは、慣習的調停によって「お家事情」が解決するという点にある。後にくわしく述べるが、特にこれまで独立闘争に関わってきた元戦闘員やゲリラ戦法を支援する地下活動に関わってきた若者が、警察や軍の機構に採用されなかった場合、目的を失った者がグループ化してマーシャルアーツ (武術等、格闘技グループ) の名を借りた犯罪組織によりどこを求めた。そのようなグループは社会や行政に対して不満を抱えるだけでなく、その不満から犯罪に関わることが多くなった。加害者がそのようにグループ化した主体である事件は、村の治安

⁴⁶ Village Regulation in Suco Fadabloco

⁴⁶ 2013 年 8 月社会連帯省へのインタビュー

維持の不安要素になりうることや、いわゆるステイトキャパシティー（国家の統治執行能力）が発展途上にあるため、司法や警察機構などに対する村民の信頼が不十分であること、同時に、インドネシア時代に行政から受けた抑圧等の記憶から司法に対する不信も手伝って、加害者からの応酬に歯止めがかからなくなりうることを鑑み、村の治安維持の視点からナヘ・ビティ（Nahe Biti）調停の必要性が再認識されたのである。

第10節 教会で実施されたナヘ・ビティ（Nahe Biti）

2016年6月にエルメラ県で、教会が新しく開設される儀式が開催された際に、ナヘ・ビティ（Nahe Biti）も併せて実施された。本ナヘ・ビティの目的は、1999年の騒乱時に反独立派と独立派の間に行われた暴力について話し合い、今も尚、インドネシアの西ティモールのアタンブアから戻ることができていない東ティモール人も呼び、和解を促すという趣旨であった。本ナヘ・ビティではリア・ナイン（Lia Nain）、教会関係者も関わり、対立してきた人々の間での和解を促進できるよう話し合いを持った。このナヘ・ビティを実施することにより、アタンブアからも東ティモール人が戻り伴にコミュニティで住めるようになったという⁴⁷。

第11節 審判者の能力、判断の妥当性等慣習法の実施にかかる懸念事項

東ティモールの連立与党、および野党としてのフレテリン（FRETILIN）そして政府において、慣習法を尊重するという立ち位置が表明されている上、その実効性についても国民の支持があることがこれまでの分析で分かった。では、前述した大統領のスピーチに見られるような実定法と共存することの問題点などは無いのだろうか。問題点があるとするとはたしてどのような問題であるのか。シャナナ・グスマン大統領（当時）は前述のアジア財団主催の東ティモールにおける慣習的な和解手続きと移行期正義・慣習法に関する国際会議において、さらに下記のように述べている。

「・・・現代社会の法律ははるかに複雑であり、それらは普遍的特性である価値観に対して、個別に同化してゆく過程をもって進化してきた。現代の明文化された法律が、世界的かつ恒久的な価値観をその正当性の根拠とするが、それに対して慣習法は、依然として独特の動力を維持しているとはいえ、不文律である為はその表現は決議としての正当性を欠くものであるだけでなく、語り手の解釈に従って変更されうる。・・・（要英語原文）⁴⁸」

大統領がここでふれている普遍的特性と法の関係は、民主主義社会に生きる者にとって

⁴⁷ マリオ・ヌン氏、農林省幹部へのインタビュー（2016年12月28日、ディリ）

⁴⁸ 筆者訳

理にかなっているということは先に取り上げたヨーロッパの例からも明確である。しかし、このような考えが長く続いた小国家間の戦争など様々な過程を経て「進化」し形成されたヨーロッパの法律と、太平洋の島嶼国における小王国達が国内の統治と「外敵」を排除する目的で作りに上げてきた規則や法律は、全く別の進化を遂げているのである。例えば、東ティモールが少なからず影響を受けてきた隣国インドネシアにおいても、オランダ渡来以前から存在したアダット（Adat。慣習法）と、オランダの植民地時代に適用が試みられた本国法のレヒト（Recht）、日本による統治を経てオランダから独立をしたインドネシアが制定した国家法であるフクム（Hukum）が存在していた。植民地時代レヒトは、インドネシアの人々にほとんど受け入れられず、適用はほとんどオランダからの入植者にかぎられ、他方インドネシアの人々はアダットに依って生活をしてきた⁴⁹。その際、レヒトとアダットは並行して存在し対象によって適用が変わった。フクムは、司法の近代化を目指したインドネシアがオランダ法であるレヒトから学んで構築した国家法である。慣習法であるアダットは、フクムから乖離しており、その制定においてほとんど取り込まれず、実定法であるフクムと慣習法であるアダットの相関関係は大統領のアプローチによって大きく影響を受けてきた。また、その関係は多分に操作され、政治的な関与が色濃いと理解できる。フクムは、人々の生活に十分に寄与する発展を果たしておらず、今日においても通常的生活においてインドネシア国民はアダットに依っており、必要に迫られてフクムの適用を受けると見受けられる⁵⁰。このインドネシアでの例では、法の近代化のアプローチが受け入れられる為に長い時間がかかっているということがわかるが、はたして法の近代化アプローチが東ティモールにおいて国民に理解され、受け入れられるのかという点を見るべき点である。すなわち、東ティモールの国民は、「法の近代化」について十分に理解をし、その導入を自覚していたのかということである。

第12節 不文律である慣習法

また、上述の大統領発言の中にある「語り手の解釈によって変更されうる」にみられる判断の揺らぎに関する課題もある。本節で後述するが、同国全13県において実施されている慣習法のうち、ナヘ・ビティ（Nahe Biti）やタラ・バンドゥ（Tara Bandu）などの手続きは、実施の形態が類似している。このことは、前述のマリノフスキーらの機能主義的観点から説明をすれば、自然環境が全13県において似ているので、「自然がもつ物理的なニーズを満たす目的」をもって「社会全体が変化するという社会相互関連の性質」をもって慣習法が形成されてきたとすると、島内すべての地域において、慣習法が類似の進化をしてきた理由が明確に説明できる。その観点から、タラ・バンドゥが共同体の生存の目的で、農産物等の自然資源の管理をその目的の一つにしていたことは上述した通りであるが、加えて、村落間の環境も大きく異ならないため、管理のために規定されたタラ・バンドゥに

⁴⁹ 高野さやか「ポスト・スハルト期インドネシアの法と社会」

⁵⁰ 前掲書

についても大きな違いが生まれなかったのである。つまり同国は熱帯気候地帯に位置し、かつ程度の果実や野菜などの収穫については、気候の大きな変化がない限り見込めるものの、土壌はそれほど肥沃ではなく不安定な降水量と限られた牧畜の機会など直面する課題も似ていることが多かった。宗教的、民族的相違についても、国民の99%以上がカトリック教徒であり、民族についても、わずかな印僑と福建省からきた少数の華僑をのぞいた大多数がメラネシア系で、その他少数のポルトガルもしくはポルトガルによって連れてこられたアフリカ人とメラネシア系の混血に分類される。オーストロネシア語族に内包される小言語族としての分類はできるが、小言語族間で大きな民族的な相違はない。村落間での環境の違いは、高低差などから来る植生変化の影響による収穫物の違いと、収穫できる動植物の違いを除くと、小言語族で区分される使用言語の違いと、収穫物の違いからくる食習慣の違いが主である。環境がコミュニティとその慣習の形成に与える影響と、社会や文化形成との深い関係はマリノフスキーの機能主義の議論によって説明できるが、これはすなわち、東ティモールという島国において村落間の環境の類似性が、慣習や関連の手続きの類似性を誘発するという結果を生んだという結論に導かれるのである。

この地政的な影響は、同時にそれらの村落が一つのコミュニティとして高い完結性を持つ要因ともなった。村落単位で実施されている慣習法や関連の手続きが発達し、また、今日も信頼を得ている理由となっている。植民地時代の村落 (Suco) の前身であるリウ・ライ (Liu Rai) を中心とした小王国は、ポルトガルの統治が始まる以前から存在しており、長い歴史の中でコミュニティにおける慣習の形成においてその根底の部分形成してきた。当時宗主国であったポルトガルからの影響もある。各小王国を統治していたリウ・ライ (またはその子弟) がディリのポルトガル総督と持っていた関係や、同国語で学んだ法律を含む行政に関する知識は、タラ・バンドウ (Tara Bandu) やナヘ・ビティ (Nahe Biti) のその後の変化に影響をもたらしたことも、慣習法の発展を考える上で考慮しなくてはならない。険しい地形がもたらした地方と首都ディリとの隔たりは、慣習法の形成に関してポルトガルが、当時どの程度の影響を村落レベルにおいて持っていたか、ということを決定的要素の一つであると考えられている。険しい地形などが理由となった移動の制限は、方言の発達等を見ると一見、情報の伝達に著しい影響を及ぼしたとも見受けられる一方で、長い年月をかけて変化する言語や方言の変化と 250 年の植民地政策では、かかる時間の規模が違うということが言えるのである。

第13節 若い世代とナヘ・ビティ (Nahe Biti) 慣習法

加えて、一般に「現代化」による若い世代の「コミュニティばなれ」と呼ばれる現象も慣習法の実施を考える上で重要である。自身のコミュニティから離れて、都市部に居住する若い世代などが、帰属感を求めてマーシャルアーツのグループ等へ入団し、暴力事件などに関与することについては前述した。2002年の独立までは、前述した地政的理由や、イ

インドネシア国軍の駐屯などが理由で、若い世代を含む村落間の人々の動きはあまり活発に見られなかった。また、国民の多くが、「国家独立」という一つの目的を共有していたということもあり、連帯感の強さが影響して帰属感の充足度を後押ししていた。しかし、インドネシア国軍が撤退し、商業的移動手段が提供され始めてから、村落間の人々の動きは特に若い世代を中心に活性化した。特に、社会経済活動が比較的活発であったディリやバウカウ、スアイなど地域の主要都市へ仕事や教育の機会を求めて移動する者が顕著に増加した。とはいえ、UNESCO が実施した東ティモールの慣習に関する調査⁵¹にも説明されているとおり、リウ・ライ (Liu Rai) や村長を中心とした村落社会は、その構成員が物理的にその管轄権を越えた地域に移動したとしても、構成員と村落の精神的なつながりは維持されてきた。リア・ナイン (Lia Nain) の一家は村落に留まることについて使命感をもって受け止め、その構成員は一族が執り行う儀式への参加など、必要があるごとに自身が帰属するウマ・ルリック (Uma Lulik) に里帰りした。ウマ・ルリックの修復など資源が必要な場合は、物理的に村落を離れていても経済的貢献をするか、一時帰省をして修復作業に加わるのである。つまり、村落における慣習的な強制力が働いていたのである。それが、主要都市等に移住する者が増え、社会経済活動の活性化が進んだころから、様相が少しずつ変化してきた。

それまで一時滞在的にディリに居を構えていた者の社会経済活動への参加が進み、長期的に滞在するようになると、それまで維持してきた村落との精神的な繋がりが希薄になってきた。経済的な貢献を継続するケースは多いが、日常的に自出のウマ・ルリック (Uma Lulik) の保護を受けるということがなくなるだけでなく、他の住民との争いごと等の仲介などについても、争いの規模にもよるが、ウマ・ルリックによる「保護」とリア・ナイン (Lia Nain) の仲介を受ける機会が希薄になった。移住したにも関わらず、ウマ・ルリックの「保護」を受けることが比較的容易といわれるのは、婚姻によるウマ・ルリック間の結合から派生する「保護」である。前述したように、婚姻関係はフェトニャン (Feto Nian。英語では「Women giver」) と呼ばれる嫁の一族のウマ・ルリックと、嫁いだ (その結果として行う移住) 先の一族のウマ・ルリックとの正式な関連性をもたらす。それに対して純粋に社会経済活動へ参加することのみを理由に移住した者は、移住した事実だけをもって居を構える地区のウマ・ルリックに属することは、原則ない (つまり、物理的に他県に居を構えていたとしても、自出の県にあり「本家」が管理するウマ・ルリックの保護下にあるため)。つまり、都市に移住するものが増えるにつれて、都市型住民の間にウマ・ルリックの保護を「受けない (もしくは受けることができない) 者」が増えるという状況が起きた。

⁵¹ Carvalho, Demetrio .A. (eds.) (2011), “Local Knowledge of Timor Leste” JAK/2011/PI/H/17/REV. 2, UNESCO

第3章 結論

第1節 ナヘ・ビティ (Nahe Biti) 慣習法を適用する上での課題

村単位で組織される長老委員会が実施するコミュニティ調停手続きに関連した課題として挙げることができるのが、判断の質の維持である。東ティモール国内で、基準化された判断指標が無いため、国レベルで見ると、一つの事件に類型される事件において、それほど大きな揺らぎでは無いが、体系的に判断されていない為、村落ごとに判断の質や内容に一定程度の揺らぎがあることが課題であった。もちろん、東ティモールにおいては、一定の範囲で、倫理観が共有されているため、判断にそれ程大きな揺らぎがあるわけでもないものの、国レベルで画一的な指標が設定されていないことは、村落レベルの判断の揺らぎを容認する理由となっている。

また、コミュニティの発展に伴い、裁判所による手続きとの関連を正規化することが、必然的に求められることが考えられる。その際、司法権に関する住民教育を進め、その内容を明確化する必要がある。この点について、特に刑の確定と将来において、提訴する権利が無くなるという前提があることや一事不再理の観点からも、コミュニティ調停が、確定的な判断をすることが重要であったのである。

結論として、紛争後の地域において、資源の欠如は正義の実現において、大きな足かせになることが多い一方で、特に村落地域において、当事者間の紛争を解決し、コミュニティ融和を促進する目的でコミュニティ調停等の慣習法を用いるということは、事件の現場に近いということから、証言や証拠を集める上でも有効であり、真実に依った裁定をすることを伸張する要素があると言える。また、正規の司法制度によって判断されるべく犯罪のケースを迅速に特定する上でも、有効であると言える一方で、村落間で判断に揺らぎが出る可能性があることから、判断の基準化や、慣習法の明文化などが推奨されるであろうことも明確である。

第2節 まとめ

インドネシア国軍が駐屯していた間、慣習法を含む東ティモール特有の文化や歴史に由来した活動が規制されていたことは、慣習法の休眠化もしくはその地下化を加速させた。インドネシアの国権が比較的浸透していなかった山岳部や、都市部から離れた一部の村落では、慣習法の実施を含む、村落における慣習等の活動が地下化して実施されていた。ナヘ・ビティ (Nahe Biti) やタラ・バンドウ (Tara Bandu) など同国の慣習法が、村落間において多くの共通性を持って形成されたことや村落間においてその執行は罰則の度合いにある程度の差異があることはわかる。しかし、特徴的なのは、一般的に言われている慣習法の発展形態、つまり近代化とともにその関連性が低くなるものとは相反し、同国の慣習法は都市部を除き、そろって独立後に目立って進化を遂げてきたことである。東ティモ

ルの民主主義国家としての独立と、法治国家としてのスタートは、スコ (Sucu:村落) と呼ばれる村落社会を中心とした慣習法の積極的な実施とは一見相容れない関係にあるということはシャナナ大統領のスピーチからもわかる。しかし、「2006年4月の危機」など、いくつかの事件を経験した同国が、不完全な移行期正義や、実定法の整備の遅れなどの課題を乗り越え、村落単位で調和と安定を目的として慣習法を適用してきた経緯がある。それらの経験に基づいて、村落間におけるニーズに合わせて同国の慣習法は変化を続けてきた。それでは、一見相容れない二つの要素はともに発展することは無いのであろうか。

民主主義国家としての発展と慣習法の「近代国家」としての発展は、東ティモールにおいて共存してきただけでなく、相関関係にあり特徴的である。これは、首席大臣のインタビューにも聞けるように、東ティモール独立の精神に同国特有の文化背景があることが理由になっているだけでなく、移行期正義が不十分である状況において、ある意味必要に迫られていたことも挙げられる。これまでの検証で、政府の慣習法に対する立ち位置についてはある程度統一されつつあることが分かる。

実施における課題としては、上述の村落間における強制規範の項目や、罰則等の度合いがあげられる。また、上述した人の流れが活発化したことが理由の一つとなって起こった現代都市社会における住民の副分類化や、他県から移住してきた帰属性の無い（またはその意識の少ない）対象に対する強制力の維持、また、審判に関わる手続きにおいてはその判断の村落間の揺らぎという課題がある。また、政治的な課題としては、封建的社会の基調に形成された慣習法を民主主義国家として立国された東ティモールにおいてどのように正当化し、そして実定法によって承認してゆくか、という問題もある。

国連の暫定統治から同国政府の設置とその後まで続いた移行期正義等の時期を経て、村落レベルにおける慣習法は、増える裁判所の未決件数と総事件数という同国が直面した課題、つまり実定法に基づいた司法へのアクセスが限られていたという課題に実質的に取り組むべく、村落単位で活用された。国連実施の移行期正義と独立後の政府による司法は、重犯罪のケースを国連の重犯罪課 (Serious Crimes Unit) にゆだねるとしていた。しかし、司法への限られたアクセスや、ディリまでの地理的な隔たりが、軽犯罪を越える範囲の犯罪をも、ナヘ・ビティ (Nahe Biti) の対象とする状況を作り出した。これまでのオエクシ県、エルメラ県が扱っていた軽犯罪とは異なる事件を扱う中で、全体的な手続き等に大きな変化はなかったが、その規定は改訂され、処罰が細分化され、複雑化し、また科料等について定められるようになった。筆者がリキサ、アイレウ、ディリで行ったインタビューでも、処罰や科料の度合いの揺らぎは見て取れるところであったが、住民はそれを切実に感じ取り始めていた⁵²。そこで必要とされてきているのが、慣習法の基準化の基礎となる実

⁵² 2013年7月リキサ、アイレウ、ディリで行ったインタビュー調査

定法の設置であるわけである。

第3節 結論

本研究によって、1999年以降、東ティモールにおける和解・調停プロセスにおいて、慣習法が役割を持ってきたことがわかり、慣習法は本論文が示唆する諸条件を満たして発展することができれば、今日においても継続して同国社会の安定に貢献することが示唆された。

村落単位で実施される慣習法は、各準県、ともすれば各村でその判断に揺らぎが出る可能性があり、公正性の観点から疑義がでうる。これは、審判を行うものが適切な技能を持っていないということなども理由になっている。この点に関し、国家からの中央発信型の視点でとらえれば、慣習法の実施に関する法令が制定され、判断を基準化し、さらに手続の可視化等を通じて公正性を担保し得る制度をつくることで、判断の揺らぎに関する課題は解決できる可能性がある。他方、地方発信型の視点をもって、各準県における慣習法の制定をすすめ、それらの集大成をもって中央の政府が慣習法実施のための法令を策定するというアプローチも考えられよう。このことは、一部の省庁が慣習法に関する法整備を進めているということは大きな関連性を持っているが、重要なのは慣習法について定める実定法が施行され、中央政府に所轄の監督庁が指定されて、制度が基準化されるということである。

紛争後もしくは平和構築の過程にある国家において、多くの場合、社会資源が限定的である。それと同時に、和解と紛争解決の実施は急務であり、国民の人権保護を実現するために、国の復興とほぼ同時期に進められる必要がある。東ティモールの手続きは和解手続きの企画・立案の段階から実施に至るまで、機能主義的アプローチとも見え、国際社会も時間をかけて、緩やかな関与が継続している。その継続的な関与を通じて、手続きの民主化を図っているが、そのことが、手続きの持続可能な民主化を後押ししていると思われる。そのことを鑑み、コミュニティ間の和解手続きに対する支援の際は、関与の度合いやその形態、そしてかかる時間についても検討し十分な時間をとって、受入国政府及び社会が慣習的な手続きの民主的な変化に主体的に関わり、変化の主体になれるような環境を整えてゆく必要があるのではないかという結論に導かれてゆくのである。

参考文献

高野 さやか「ポスト・スハルト期インドネシアの法と社会」、三元社、2015年

宮澤 尚里「慣習法に基づく住民主体の資源管理—東ティモールにおける慣習法タラ・バンドゥ」、環境法政策学会編『環境基本法制定20周年—環境法の過去・現在・未来』2014年,pp.235-248.

宮澤 尚里「紛争後の環境資源管理における市民社会の役割」、『国際政治』169号、2012, p. 88-98

宮澤 尚里「紛争後の国家における環境資源管理と慣習法の役割」『アジア法学研究』2010年p. 95-110

宮澤 尚里「東ティモールにおける環境問題：憲法にも謳われた環境問題」、山田 満 編『東ティモールを知るための50章』、明石書店、2006年、2010年増版

Aditjondro, G. Junus (1994a) “From Memo to Tutuala: A Kaleidoscope of Environmental Problems in East Timor” in Feith, H., and Baulch, E., *East Timor: An Indonesian Intellectual Speaks Out, Development Dossier No 33*, Australia

Aditjondro, G. Junus, (1994b) “In the Shadow of Mount Ramelau: Some Sketches of East Timorese Culture” in Feith, H., and Baulch, E., *East Timor: An Indonesian Intellectual Speaks Out, Development Dossier No 33*, Australia

Aditjondro, G. Junus, (1994c) *In the shadow of Mount Ramelau, The Impact of Occupation of East Timor*, Leiden

Asia Foundation (2007) *Conflict Management and Prevention in East Timor*, Asia Foundation

<https://asiafoundation.org/resources/pdfs/ETconflict.pdf> (re-accessed on 11 April 2017)

Asia Foundation (2008) “Law and Justice in Timor Leste: A Survey of Citizen Awareness and Attitudes Regarding Law and Justice 2008” , Asia Foundation (re-accessed on 11 April 2017)

Asia Foundation, (2008) “In Timor-Leste: Politics of Internal Security” , Asia Foundation
<http://asiafoundation.org/2008/05/21/in-timor-lest-the-politics-of-internal-security/> (re-accessed on 11 April 2017)

Asia Foundation, (2011) “Closing the Governance Gap with Suco Councils in Timor-Leste”
<http://asiafoundation.org/2011/05/25/closing-the-governance-gap-with-suco-councils-in-timor-lest/> (accessed on 3 November 2016).

Asia Foundation (2013) “Timor Leste Law and Justice Survey 2013” , Asia Foundation

Babo-Soares, D. (2001) “East Timor: Perceptions of Culture and Environment” in *Conference on Sustainable Development in East Timor*, Dili, East Timor, 2001, pp. 18-21.

Babo-Soares, D. (2004) “Nahe Biti: The Philosophy and Process of Grassroots Reconciliation (and Justice) in East Timor” , *The Asia Pacific Journal of Anthropology* Vol. 5, No. 1, April 2004, pp. 15/33

Barnett, J., Dessai, S., and Jones, R. N. (2007), “Vulnerability to Climate Variability and Change in East Timor,” *Ambio*, 36, 372-378.

Bouma, G. A., and Kobryn, H. T. (2004), “Change in Vegetation Cover in East Timor, 1989-1999,” *Natural Resources Forum*, 28, 1-12.

Bovensiepen, J. (2009), "Spiritual Landscapes of Life and Death in the Central Highlands of East Timor," *Anthropological Forum*, 19, 323-338.

Burgess, Ernest W. (1967), 'Can neighborhood work have a scientific basis?' , in Park, Robert E., Ernest W. Burges, and Roderick D. McKenzie (1967) *The City*, Chicago: University of Chicago Press, 142-55

Candio, P. and Bleiker, R. (2001) "Peacebuilding in East Timor" , *The Pacific Review*, Vol. 14 No. 1 2001:63-84

Cardinoza, M. (2005) "Reviving traditional NRM regulations (Tara Bandu) as a community-based approach of protecting carbon stocks and securing livelihood" in Murdiyarso, D. and Herawati, H. (eds.) *Proceedings of Workshop on Carbon Sequestration and Sustainable Livelihoods*. CIFOR, Bogor.

Chomsky, Noam, Shalom, Stephen, and Albert, Michael (1999) "East Timor: questions and answers" , Z Magazine, available at Znet, <http://www.zmag.org/zmag/viewArticle/13426>, accessed on 28 October 2016.

da Costa, H. (2001) "Agriculture, comparative advantage and macro economy" in Hill, H. and Saldanha, J.M. (eds.) *East Timor : Development Challenges for the World's Newest Nation*, Asia Pacific Press and Australian National University

D' Andrea, C. (2003). *The Customary Use and Management of Natural Resources in Timor Leste: A discussion paper prepared for a regional workshop on "Land Policy Administration for Pro-Poor Rural Growth,"* Dili, December 2003. OXFAM

Carvalho, Demetrio A. *East Timor: Environmental Policy*

<http://www.goldmanprize.org/node/95> , accessed in October 2016

Carvalho, Demetrio A. (eds.) (2011), "Local Knowledge of Timor Leste"
JAK/2011/PI/H/17 REV. 2, UNESCO

Castro, A. F. and Población, E. A. (2014), "The politics of ritual. Traditional authorities and social discourses in the nahe biti ritual in Faulara (Liquiçá district), Timor - Leste" , *Anthropological Forum* 24 (3), 245-266

Chauvet, L., and Collier, P. (2008), "What Are the Preconditions for Turnarounds in Failing States?," *Conflict Management and Peace Science*, 25, 332-348.

Durkop, A., et al. (2008), "Centennial-Scale Climate Variability in the Timor Sea During Marine Isotope Stage 3," *Marine Micropaleontology*, 66, 208-221.

East Timor Transitional Authority, et al. (2001) *Suco Survey*, Dili

Egashira, K., Gusmao, M. N. A., and Kurosawa, K. (2006), "The Present and Future Land Management in East Timor - From "Slush and Burn" To "Slush and Mulch", " *Journal of the Faculty of Agriculture Kyushu University*, 51, 367-372.

FAO (2015) *GLOBAL FOREST RESOURCES ASSESSMENT 2015*

Daniel Fitzpatrick, Andrew McWilliam, Susana Barnes (2008) *Policy Notes on Customary Land in Timor Leste*

Fitzpatrick, Daniel (2002) *Land Claims in East Timor*, Asia Pacific Press

Garrett Hardin (1968) "The Tragedy of the Commons", *Science*, 162:1243-1248.

The Government of Timor Leste (2002) *National Development Plan 2002*

Hantoro, W. S., Nganro, N., Shofiyah, S., Narulita, I., and Sofjan, J. (1997), "Recent Climate Variation Signals from Corals in Timor, Indonesia," *Quaternary International*, 37, 81-87.

Hicks, D. (2007), "Wehali the Female Land: Traditions of a Timorese Ritual Centre," *Oceania*, 77, 249-250.

Hohe, T. and Nixon, R. (2003). *Reconciling Justice: 'Traditional' Law and State Judiciary in East Timor*

Jennaway, M. (2008), "Aquatic Identities, Fluid Economies: Water Affinities and Authenticating Narratives of Belonging in East Timorese Myth and Ritual," *Oceania*, 78, 17-29.

Kottak, C.P. (2008), "Anthropology: The Exploration of Human Diversity", McGraw-Hill Education

Lopes, I. (2008), "Technical Framework for a Transitional Land Law for East Timor Document for Discussion", USAID, September 2008, 12 pg.
<https://www.laohamutuk.org/Agri/land/laws/>

USAIDTechFrameworkTransitionalLandLaw.pdf [accessed on 16 Feb 2017]

Lundahl, M., and Sjöholm, F. (2008), "The Oil Resources of Timor-Leste: Curse or Blessing?," *Pacific Review*, 21, 67-86.

McWilliam, A., (2003) 'New Beginnings in East Timorese Forest Management' , *Journal of Southeast Asian Studies*, 34 (2) pp 307-327

McWilliam, A. (2007), "Harbouring Traditions in East Timor: Marginality in a Lowland Entrepot," *Modern Asian Studies*, 41, 1113-1143.

McWilliam, A. (2008), "Fataluku Healing and Cultural Resilience in East Timor," *Ethnos*, 73, 217-240.

Meitzner Yoder, L. S. (2003) "*Custom and Conflict*" *A discussion paper prepared for a regional workshop on "Land Policy and Administration for Pro-Poor Rural Growth"* , Dili, December 2003

Meitzner Yoder, L. S. (2005). *Custom, codification, collaboration: integrating the legacies of land and forest authorities in Oecusse enclave, East Timor*, PhD thesis, School of Forestry and Environmental Studies, Yale University

Meitzner Yoder, L. S. (2007) "Hybridising Justice: State-Customary Interactions over Forest Crime and Punishment in Oecusse, East Timor" , *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 8:1 pp43-57

Metzner, J. K. (1977). "Man and Environment in Eastern Timor: a geocological

analysis of the Baucau-Viqueque Area as a possible basis for regional planning” in *Development Studies Centre Monograph No. 8*. Canberra: Australian National University.

Ministry of Agriculture, Forestry and Fisheries (2004) *Policy and Strategy Forestry and Watershed Subsector* Dili, East Timor.

Ministry of Agriculture, Forestry and Fisheries (2004) *Study on Lessons Learned in Implementing Community Level Agriculture and Natural Resource Management Projects in Timor-Leste*

Miyazawa, N. “Community-Based Natural Resource Management and Post-Conflict Assistance in East Timor” in *Asian Journal of Environment and Disaster Management*. 2010, pp.21-28

Miyazawa, N. “Post-conflict assistance to Timor-Leste for reforestation and community recovery” , in. *Harnessing Natural Resources for Peacebuilding* 2011 p. 217-233

Miyazawa, N. *Natural Resource and Environmental Management in Post-Conflict Countries*, Toka press, 2012

Miyazawa, N. “Customary Law and Community-Based Natural Resource Management in Post-Conflict Timor-Leste”, in *Land and Post-Conflict Peacebuilding*, ed. J. Unruh and R. C. Williams, 2013年, Routledge. pp.511-532.

Miyazawa, N. *Community-Based Forestry Management: A Framework for Multi-Level Governance In Timor-Leste*, in *Asian Journal of Environment and Disaster Management*,

2013年, pp. 397-409.

Morrison, R. J., and Delaney, J. R. (1996), "Marine Pollution in the Arafura and Timor Seas," *Marine Pollution Bulletin*, 32, 327-334.

Murota, Takeshi and Mitsumata, Gaku (2004) *Iriai Forests and Commons*, Nihonhyoronsya

Murota, Takeshi, Morimoto, Sanae, and Mitsumata, Gaku (2008) *Frontier of the commons study*, Tokyo University Press

Nevins, J. (2003), "Restitution over Coffee: Truth, Reconciliation, and Environmental Violence in East Timor," *Political Geography*, 22, 677-701.

Nevins, J. (2004), "Contesting the Boundaries of International Justice: State Counter-mapping and Offshore Resource Struggles between East Timor and Australia," *Economic Geography*, 80, 1-22.

Nixon R. (2004) *Research Results and Analysis Concerning Policy Development for a Land Dispute Mediation System*, Dili

Ostrom, E. (2007), "Economics for Collaborative Environmental Management: Renegotiating the Commons," *Ecological Economics*, 62, 759-760.

Ostrom, E. (1999), "Coping with Tragedies of the Commons," *Annual Review of Political Science*, 2, 493-535.

Ostrom, E., Burger, J., Field, C. B., Norgaard, R. B., and Policansky, D. (1999), "Sustainability - Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges," *Science*, 284, 278-282.

Ostrom, E., and Gardner, R. (1993), "Coping with Asymmetries in the Commons - Self-Governing Irrigation Systems Can Work," *Journal of Economic Perspectives*, 7, 93-112.

Ostrom, E. (1990), *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, New York

Palmer, L., and de Carvalho, D. D. (2008), "Nation Building and Resource Management: The Politics of 'Nature' in Timor Leste," *Geoforum*, 39, 1321-1332.

Rohner, D. (2006), "Beach Holiday in Bali or East Timor? Why Conflict Can Lead to under- and Overexploitation of Natural Resources," *Economics Letters*, 92, 113-117.

Sandlund, O. T., I. Bryceson, D. de Carvalho, N. Rio, J. da Silva, and M. I. Silva. (2001) *Assessing Environmental Needs and Priorities in East Timor*. Dili and Trondheim, UNDP-Dili and Norwegian Institute for Nature Research.

Taylor, J. G. 1999. *East Timor: The Price of Freedom*. London and New York: Zed Books.

Tee, Edmund (2000) 'It' s a difficult birth of a new nation' , *Straits Times*, 13 February2000.

United Nations (2008) "Map: Timor-Leste"

www.un.org/Dept/Cartographic/map/profile/timor.pdf

accessed on 20 October 2016

Unruh, J. D. (2006), "Land Tenure and The Evidence Landscape In Developing Countries," *Annals of the Association of American Geographers*, 96, 754-772.

Van Oosterhout, D. (2007), "Wehali: The Female Land; Traditions of a Timorese Ritual Centre," *Bijdragen Tot De Taal- Land- En Volkenkunde*, 163, 195-197.