

第六章　フィリピンとイフガオの人びとにみる異界

熊野　建

一　フィリピンの精神文化

フィリピン人にとって異界とは何だろうか？　また山地少数民族のひとつであるイフガオと呼ばれる人びとにとって異界とは、どのような意味をもつのだろうか？　フィリピンの文化的な特徴は、大伝統と呼ばれる世界宗教と接触しながら高度文明が完全には伝わらず、いわゆる小伝統とされる東南アジアの文化が色濃く息づいている。欧米の文化的な影響は、一六世紀以来スペイン人がもたらしたカトリックであり、二〇世紀以来のアメリカ合衆国がおよぼした影響が強く、文化的な融合を遂げている。

したがって大伝統に表れる複合的な文化だけではなく、人類文化の古層とでも呼ぶべき小伝統がすぐにたち現れるのが、フィリピン文化の大きな特徴である。文化表象としての「異界」にたいする感受性が強いのも、文化的特徴のひとつと言えよう。

しかし、他の章で扱われる来訪神が文化的な構造にいかに関与しているのか、フィリピンでは明らかでない

場合が多い。ルソン島北部の山地民には首狩りが蔓延した時代が長く、狩られた首が来訪神の変形ともとれる。低地社会では季節的に来訪する神のような存在があるとも解されるが、文化的な融合が複雑過ぎて、どこまで異人としての来訪神と捉えられるのかは疑問が残る。そこで本章では、異界と来訪神というよりも、異界とフィリピン文化の象徴的な関係を文化論的に問うことにした。

フィリピン民衆のあいだには、アニトゥと呼ぶ精霊信仰が今も根強い。山地の民族文化でも、アニトゥという言葉は理解可能である。精霊信仰をふくむ超自然的な世界について、その感受性やメンタリティを知らなければ、フィリピン人の行動や文化は理解しがたい場合がある。

かれらの典型的な行動のなかで、今でも見受けるのは見知らぬ人などに注意を喚起するのに、直接声をかける場合もあるのだが、驚くのは口唇をとがらせ強く息を吸ってキスのような音を派手に立てる習慣である。最近でこそ海外移民労働から戻る者が多くなり、見かける機会が少なくなったものの、この習慣が成り立つ理由が、一見しただけでは、よくは分からない。

人とのコミュニケーションと対照的な例を挙げよう。フィリピンには少数民族出身のジョイ・アヤラという異色のフォークシンガーがおり、電気を使ったネーティブのギターを使うことでも知られている。彼の歌のなかでタビ・ポという歌は、「タビ・ポ、タビ・ポ」と繰り返すリフレインが印象的で、彼自身のライブを聞いたところ、人が森だか畑に続く道を行くのに、踏むかもしれない（小さな姿をしたと思われる）精霊に呼びかける言葉である。タビ・ポとは「脇に寄ってください」という意味である。つまりかれらを取りまく自然のあちこちに、異界が存在するのである。

同様の話しは土着の世界を描いたフィリピン文学にも、たとえば蟻塚を跨ぎこすような場合に、そこに潜む精霊

一 フィリピンの精神文化

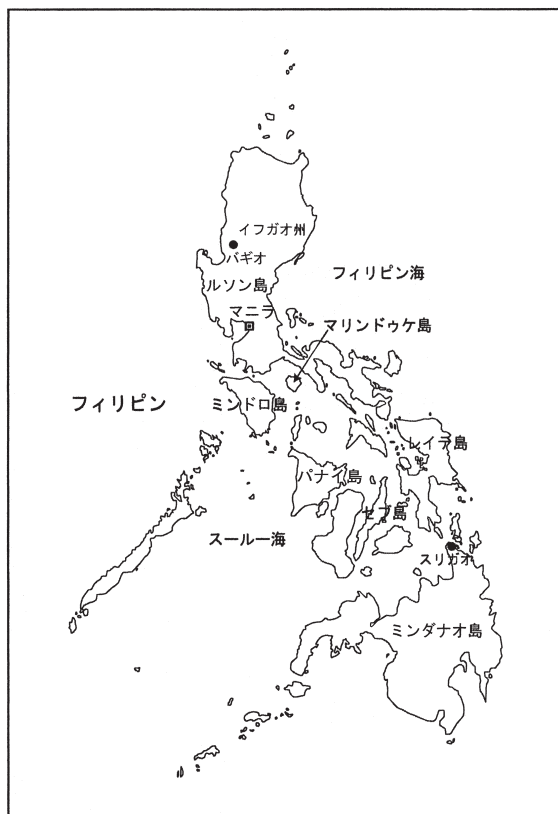


図6-1 フィリピン全図

に許しを請う記述があったと記憶するが詳述されるわけではなく、それがリサールなのか他の作者による小説だったのか、今となつてはうまく思い出せない。

実際に声を出すのか祈りのように心の中で念じるのか、その両方なのか不明であるが、どうやら人には直接言葉をかけるのをはばかり、精霊には言葉を用いるという象徴的なコミュニケーションが成立している。これをありのままに捉えれば、フィリピン人の感性である人間界と超自然の世界とのあり方が、漠然とでもイメージできるだろう。

フィリピン国語でも、筆者が調査を続けているイフガオと呼ばれる人びとの慣用語にも、知人宅を訪ねる時、「人がいる」とみずからを人と呼ぶ不思議な挨拶がある。これはみずからが精霊や異界の存在などではないという、メッセージと理解した方がよいのではないだろうか。実際に使用した経験もあるが、怪訝な顔をされた覚えはない。スペインがフィリピン統治を開始したのとはほぼ同時に、フィリピン民衆はローマ・カトリックを受容し始め、今では四〇〇年以上を経た歴史がある。その一方で先述した精霊信仰を失っていないのも、フィリピン大衆文化の特徴である。

フィリピンで異界はいつでも口を開いている、といっても過言ではない。このようなメンタリテイをもつフィリピン人をどのように理解するのか、異界という言葉を鍵に、まずフィリピン文化の特性、次に筆者が調査を続けているルソン島北部山地におけるイフガオと呼ばれる人びとの例を中心に、その一端を探るといのが本章の目的である。日常的な実践とともに、儀礼とそのパフォーマンス、神話など口頭伝承のような象徴的なコミュニケーションに表れた異界が問題となる。

二 フィリピン社会の異界と儀礼

フィリピン諸島は火山性の島々が多く、気候区分から熱帯モンスーン地帯と南部はサバンナ気候に属し、海洋性の気候が加わって複雑になる。モンスーン地帯といっても雨季と乾季の別が明確でない地域も多く、逆にサバンナ地域は雨季と乾季の区別がはっきりしている。ただ雨季には蒸し暑く、降雨量が多いのは周知のとおりである。

フィリピンで地震や火山の噴火もあるが、毎年、起きる自然災害は大雨による洪水や土砂崩れである。これらに

熱帯特有の伝染病が加わる。ここ数年でも、二〇〇三年クリスマス前後にレイテ島とミンダナオ島北部を襲った大雨が知られ、土砂崩れにより二〇〇〇人を越える犠牲者を出した。二〇〇五年にもビサヤ地域で土砂崩れがおこり、約二〇〇〇人が生き埋めとなったとの報道が記憶に新しい。やや古いところでは一九九〇年に一六〇〇人超の犠牲者をだしたバギオ大地震や、一九九一年のピナトウボ火山の噴火などは日本にいても連日のように報道され、読者のなかには募金を含め支援活動をした人もいるだろう。災害の例からわかるように、フィリピンの人びとはきわめて過酷な自然のなかで生きている。

フィリピンにおける災害と終末 疾病の具体例で以下は、ミンドロ島のブイッドという山地民を研究したギブソン（一九八六年）が、一九三五年生まれの男に聞き書きした話しによる。太平洋戦争のさなか戦渦を逃れるため山奥に逃げ込んでいたかれらが、戦争が終わって帰郷した直後、天然痘のせいだ一夜にして大人たちが死滅した。部族全体の人口が大幅に減少した事件がある。この事件が末世的な様相、キリスト教という黙示録的な世界を映し出すとともに、かれらの潜在的な恐怖を強烈に物語っている。

この時の記憶として、「生き残った子供たちは幼すぎて死者を埋葬できず、家の中に事切れたままの亡骸を置き去りにしなければならなかった。子供たちは自力で火を熾すことができず、小屋も差しかけられず、豚のように生の食料をあさった」との語りが続く。世界の終わりを彷彿とさせる始原の時間への回帰、つまり文化的な状況から自然状況へと話しを転化している。

しかし、この話しにはブイッド文化に独特な感受性が介在している、とギブソンはいう。ブイッド神話の主題から影響を受けていて、人口稠密になった時代に天変地異、とくに洪水がおきるというのである。続いて火事による

消失がおき、人間が動物のような存在までに凋落した、とする。

このような天変地異が起きる因果関係は、ブイッドの事例では明らかにされてはいないものの、人口が増えたことで人間界つまり文化の領域に、何かしら逸脱的な行為、あるいは自然を侵犯する行為が災厄の原因となったと示唆されている。

フィリピンの雷神信仰と儀礼的逆転　ところでオフォルソン（二〇〇二年）の研究によると、フィリピン中部レイテ島に近いパシジャンという小島にも、不思議な神話が語り継がれている。夫の留守中に女が織物仕事をしていると、手元が狂い誤って横糸を紡ぐ飛び梭をとばした。居合わせた犬に拾ってくれと冗談で命じたところ、犬が拾って渡した。その途端に雷鳴がとどろき、雷雨のために大洪水が起き、逃げようとした妻だけでなく夫も溺れ死んだ。これが小島の割に大きな湖と、湖に浮かぶ島の生成をめぐる神話の語りである。

オフォルソンによれば、雷神への信仰を共有する東南アジアに独特の文化複合があり、動物に話しかけ人間のように扱うのは、近親相姦につぐ強いタブーだとされる。人間界と動物界との交錯が雷鳴と稲妻、雷雨を呼び大洪水をおこすと畏れられた。さらには、コレラの蔓延が加わる。

犬との関係について述べると、フィリピン都市部ではペット化し、人に似た呼び名がつく犬もいるが、日本人の目からすれば、さほど可愛がっているようには見えない。放し飼いではないが、普段から街をうろつく犬も多い。そうした犬に呼びかけるとき「アソ、アソ」と呼ぶ。アソとは犬の意である。この点は山地民でも同じで、イフガオでも犬は多くの場合「アホ、アホ」と呼び、固有名をもたず放し飼いにする。あまり可愛がらないという点も同じである。これを見てもフィリピンでは、犬に固有名をつけ人間扱いする言動があつたにせよ限られ、今も雷神信

仰の影響下にある証拠ではないだろうか。

オフォルソンはサラワクの部族社会の研究例をとり、雷に打たれると石に変身するなどと畏れられ、対処法として騒音をたて、その方法がフィリピン中部にも共通している、と指摘している。イフガオでも雷除けとして、畑仕事にでる女たちは蛇の骨片を用いてビーズとし頭飾りにする地域がある。その姿を市の立つ日などに最近までよく見かけた。

オフォルソンの論文では、先ほどの小島とは別にオランゴと呼ぶ島における儀礼を分析している。子供が子犬を乳児用のハンモックに乗せて遊んでいたら、漁に出ていた父親が雷に打たれて死んだ、という話の採取が研究のきっかけである。これがカトリックの聖人崇拜と現地の文化が融合し、儀礼となったというのである。当地のカトリック教会で聖人に関連した儀式が小規模に実施された後、聖人像を移動する船行列が盛大に実施される。海水に弱い椰子の樹を海に植えて飾る儀礼的な逆転を演じ、この日ばかりは動物をからかうことができる。猿や七面鳥、子猫を水につけるなど高潮とか、洪水をイメージさせる儀礼が含まれる。

船による聖人の行進などにも、女装した男たちやバンド演奏、もしくはロック音楽など騒音がつきものである。ただ本来、聖人を祭るタウンフィエスタは四月上旬にあるのになし、この儀礼を実践する時期は大潮の日にあたり、雷の少ない五月中旬である。畏怖の対象である雷神が力を弱める時期に、この儀礼がおこなわれるのが不思議ではある。雷神への恐怖にとらわれすぎたからともいえようし、現実に大潮が生じて洪水を連想させるからとも言える。これらへの儀礼的な象徴表現が重なり、深い意味世界に埋没しているかに思われる。この二重の矛盾を解消する必要から、カトリックの聖人崇拜が結びつき、像を与えることで可視化したのではないだろうか。

織物神話と異類婚姻譚 前述の織物神話に戻ると、民族学で扱う単なる異類婚姻譚との解釈もできよう。しかしメルヘンなどではなく、人間界と動物界という異界つまり文化的カテゴリーとその交錯が問題である。文化と自然が不用意に交錯する越境行為があると、これが原因となつて、たちどころに天変地異が発生した、あるいはそのように信じる、というのは、かれらの想像する異界との交錯がいかにも恐ろしいと感じているかを物語っている。

この神話のなかにとりあげられる織物に対する感性は、工業化され現代社会に生きる私たちにはかなり特異で、にわかには共感できないだろう。織物の技術は人類が何千年も前に発明し、今も単純だとされる様々な地域と社会で利用され続ける。その最も単純な種類の直機じかばたを知れば、ある程度は理解がしやすいかもしれない。直機では縦糸を張るのに体重をかけることが必要で、織り女の身体を緊縛する。縦糸に飛び梭を用いて横糸を交差させて織り、模様なども織り上げる。織る時間は長く、根気の必要な作業である。したがって梭をとばし周囲に人がいなければ、織物作業を中止しなければならない。ところで横糸をとおす道具である飛び梭が、男根象徴であるのは容易に連想できよう（熊野、一九九九年）。

南北アメリカ大陸の神話から人類の文化論理を問いかける、レヴィ・ストロースの『やきもち焼きの土器作り』にも類似した記述がある。そのなかに織物の得意な女性は男性を思い浮かべがちだとする神話を紹介した。織物の作業の過酷さと単調さに加えて、象徴的な連想のせいだろう。読んだ当初は分からなかったが、実際に織物の技術を調べると、その技術が生産行為に擬えられ、織りあがった織物は生そのものを象徴するのだと理解できる。

織物が人類の技術として成り立った当時の古い文化なのだろう。遺体や遺骨などを布や、特別な衣服に包む文化は世界的に多い。その布を新しい布に換える文化があり、これは生の更新と解釈できる。亡骸を織布に包みかえる二次埋葬の儀礼を残すのは、東南アジアで顕著と捉えられている。しかしながら、現代でも世界的に分布する

文化である（メトカーフとハンチントン、一九八五年）し、日本でも火葬して骨上げの後、納骨には時間をおくから、構造的には擬似的な二次埋葬と考えて良いだろう。

後述するようにイフガオの人びとも、二次埋葬の儀礼を残している。彼らは近隣の部族と同様に一〇〇年ほど前まで、熱心な首狩り族で知られていた。男たちが首狩りの遠征に出るあいだ、女たちは織物を控えるという強いタブーがあった。糸が襲撃する男たちの足を取るからだ、という機能的な説明をする研究（バートン、一九六九年）が残っている。

しかし以上見てきたように、織るという実践が性行為を象徴的に連想させるから、と考えた方が適切であるだろう。性的な違反や逸脱以前に、異性との単純な接触さえはばかるイフガオ族で、性的な表現を好むはずもない。当然、生を表す象徴的な実践である織物と、首狩りという死をもたらす行為とが文化的に本来そぐうはずがない。

フィリピン低地のタウンフィエスタ フィリピン低地ではタウンフィエスタが盛んで、聖週間前後に集中する。復活祭を実際に参与観察した、マリンドウケ島のモリオネス祭を例にとろう。時空を超え古代ローマ兵士の扮装をした参加者が、男女を問わず街中を闊歩する聖週間の祭礼である。教会を中心とした儀式と、聖像を山車に乗せ、山車の前後に歌舞をともなった女性の行進が続く、賑やかな祭礼であった。普段の静謐な生活には見られない、騒々しい動態的な祝祭の期間である。

最終的にキリストの復活に合わせて、キリストを槍にかけ血を受けて片眼の視力を取りもどす百人隊長ロンギヌスが改宗し、仲間のローマ兵士たちに追われ捕えられたあげく、首狩りの犠牲者となって、祭礼じたいの幕がおろされる。このロンギヌスを来訪神のように捉えることも可能であると考えられるが、今のところ十分な証左がつか



図6-2 モリオネス祭

(1981年3月イースター期間マリンドゥケ島ガサンの町にて、筆者撮影)

めないで、結論を急がないでおきたい。

一九八一年の聖週間に実際観察した記憶をたどると、明らかにヨーロッパ系の怒りを表す攻撃的で、厳めしい髑面の顔を象った仮面を着用する者が大半で、中には数こそ少ないものの、道化の仮面などもあった。健康回復や祈願成就のお礼などが動機で、何年間か復活祭の祭礼中、仮装をする者が多い。仮装によって性別を隠すだけでなく、仮面には個人の隠蔽や人格の変容がつきものであり、開口部から話す言葉も本人の普段の声音とは異なる。仮面のローマ兵士の姿や、悔悛のために瀉血する儀礼的なパフォーマンスなども特異で、フィリピン観光省のポスターなどで掲示される代表的な題材のひとつである。

モリオネスの祭礼を参与観察したときには、分からないながらも印象に残る扮装が多かった。稀ではあるが自然の素材を利用し木の葉や糞虫の糞で作った衣服、さらには複数の目や顔をつけた仮面に驚きもした。これなども自然界というか、超自然的な異



図6-3 複顔のマスクをつけたモリオン
(足立照也氏提供、筆者編集)

である。全身を真っ黒に塗り、太鼓などで大騒音をたて踊る祭りである。このような祭りから分かるように、儀礼的な表現で異性装や仮面、騒音などカオスの表現をとりやすいのが、フィリピン文化の特徴と考えられる。

象徴的逆転としてのフィリピン都市文化 フィリピンでは男性による女装が儀礼の場に現れ、男性の同性愛的な嗜好や傾向が認められる現状があり、同性愛は文化的に支持される傾向が見てとれる。最近では都市部などで隠蔽する傾向が強くなったと見受けるが、男性の同性愛にたいして比較的寛容な態度をとることが多い。マリンドウケ島の田舎町でさえ女装した男性を普段見かけたし、街路で男たちが声をあげて急に群がり、普段着の同性愛者に男た

界の介入との解釈も可能だろう。

三つの顔を象った面がキリスト教やヨーロッパの文化伝統にあたるのかは浅学のため知らないが、ヒンズー＝仏教の伝統を思わせる。チベット仏教やクメール文化に見る三神や二神の合体した神像や、日本でも三面をとる興福寺阿修羅像の例などがある。

モリオネス祭に見られる儀礼劇は、聖書の世界を体現することで、時間的にも空間的にもまったく無関係の、ここにもどこにもない世界を繰り広げる。

またフィリピン中部バナイ島には、アテイアテイハント呼ぶ祭りがあり、フィリピンでは全国的に有名

ちがからかいまじりに体に触れ、騒ぐ姿を何度か見かけた。

ついで騒音の文化について述べると、メトロマニラや都市部で一般大衆の足であるジープニーの大群が大音量の音楽を響かせ、クラクションを鳴らすのも、先にみた儀礼的な表現とかかわっている。都市部の喧噪は農村などの日常生活からかけ離れた、象徴表現に思えてならない。フィリピン人の音についての感性も、いくら友人たちから説明を聞いても分からない。低音部と高音部を増幅し中間音は極力抑えてしまう。これは短い期間暮らした学生寮やコンドミニアムのホテルなどで、隣人たちがとる典型的な行動であった。音楽を自由にかける行動は、非日常の都市的な生活の象徴と思われる。

また毎年九月ともなると、クリスマス向けの花火が出まわり、気の早いフィリピン人は花火に火をつける者が出る。始める。単発式だが火薬の量が多いため、大きな音をたてる。クリスマスイブともなると明け方まで街中に花火が響き渡り、知らない人がこの時期にマニラで夜を明かせば、市街戦でもおきたかと錯覚するかもしれない。

以上、述べてきたように女装と同性愛、騒音の文化などは、世俗化され見過ごしがちだが、儀礼が伝統的に支持してきた内容と重なる問題である。また自然災害や原因不明の疾病などへの対策ともとれる。恐ろしい自然Ⅱ超自然つまり異界と向き合い、これらを懐柔し調停しようとするのは当然の営みだろう。

異界と病氣直し フィリピンはインドとともに現代風にいえばパラメディカル、昔からの表現であれば、心霊手術とか伝統医療が今でも盛んである。民間信仰が息づき、とくにウィッチヒーラーとかフェイスヒーラーと呼ばれる呪医は、民間療法を今も実践している。

そのような呪医と一九八三年にセブ市で、実際に会った経験がある。キリスト像とサントニーニョ像に祈った後、

筆者の人指し指をとり、患者の腹部にあるできものを切開し、膿の芯を取り出した。とは言っても清潔な布で患部を何度か拭い、切開後ただちに開口部を見せたのではなく、布で拭いた。その時点で刃物などをを用い切開したに違いない。当時からフィリピン心霊医療に対する批判的な実証研究がアメリカにあることを、友人などから既に聞いていた。歯痛でやってきた患者二名は痛む歯をペンチで折られたが、さすがに信仰の力をもってしても痛そうにしていた。

こうした呪医が世間に隠れ生活しているわけではない。しばしば表舞台にでることがある。一九八六年にアキノ政権が成立してほどなく、バギオ市長に選出され当時有名だった呪医の生いたちと成功譚が実名で映画化された。先述したセブ島のあるピサヤ地方は呪医で有名な土地柄であるが、ルソン島北部のバギオでなぜ呪医を出すのだろうか。バギオは海拔一五〇〇メートルの土地に、アメリカ人が日本人などの移民労働者を使って、前世紀に開発した避暑目的の保養地である。この近代的な山間の小都市は開発されると間もなく、近隣の山地民が集散する土地になった。呪医になる者は来歴として山地民の神秘的な力を得たとする語りが、当地ではまことしやかに囁かれていた。

他の山地民については詳しくないが、イフガオでは病氣直しの儀礼だけを催す場合もあるが少なく、農耕と治病の目的が重なる儀礼がほとんどである。それ以外にも、イフガオでは揉み療治を施す伝統的な治病師も一部存在する。よく聞くのは、刈り取ったばかりの葦の茎を踏み抜き、膝の裏側近くまで達した一部が体内に残った場合、異物を取り除くなどの治療にもあたっている。

イフガオの友人のなかに元プロボクサーがいて、酔って電信柱を殴り拳のあちこちを骨折したために、選手生命をなくした者がいる。その人差し指側から剥離した骨片が小指側に移動し、バギオの医者に切除を命じられたが、

帰郷して伝統治療の治病師に依頼した。治病師は数日で骨片を元の位置に移動、癒合させたという。かれは少数民族のなかでは珍しく、苦学して大学院でMBAを取得した役人でもあるのに、合理的な解釈をするわけではなく、治病師の神秘的な力を強調していた。このような不思議さを低地民なりに何らかの形で受け入れた言説が巷間に広まり、バギオの呪医の来歴に加わるのだろうか。

この映画は残念ながら興行的に成功せず、上映期間も短かったために実際には見ていない。しかし一九九〇年代半ばになって、映画の主人公である呪医が実際に経営する療養所兼ホテルを、訪れたことがある。結婚相手が日本人女性であり、その女性の出身地にちなむ日本の大都市名を、そのホテルは冠していた。外観こそホテルと変わらないものの、客室は病室を思わせベッドも患者用であり、異様な雰囲気であった。患者は世界各地から来ると教わったが、配偶者のせいか日本人の患者たちが集団を成して訪れていた。

フィリピン地方政治を舞台に、カリスマ的に支配する五名の政治家を記載した『ボス』という本のなかに、地元名士の音楽一家やイスラム教徒などとともに、地方政治を牛耳る宗教家の一族が記述されている。個人や家族の特別な才能にある種の霊威を見て取り、かれらがカリスマ性を発揮し、やがて富や権力を握り現実の政治家へと階梯を駆けあがる現象は、フィリピンではかなり普通に捉えられている（ヴィトウグ、一九九五年）ようである。

このように個人の能力が発揮され社会的な成功をおさめると、実際の権力掌握につながる。これは勲功による政治と捉えることができるだろう。フィリピン人すべてが、呪術を今も信じられているのかは疑問が残る。しかし、かようなまでに過酷な自然環境のなかで暮らす人びとであるがゆえに、近代合理性のみで説明がつかないさまざまな自然現象に、何らかの説明論理を求めるのは、極めて妥当な行為だとも思われる。

フィリピンにおける日常の文化と祭礼などに表れる異界との関係を、正逆の形でいささか強調しすぎたかもしれ

ない。また、それらを媒介し鎮静化するはずの来訪神のような存在が希薄なもの、フィリピン文化の問題点ともなろう。もとよりフィリピン人の心性を語るだけの資格もないが、彼らの思考法がデジタル式で、プラスとマイナスにでも分かれているように思えてならない。他の文化への適応や言語の習得が早いのは、フィリピン人の思考法に求まるのではないだろうか。

三 イフガオ社会と異界

現代社会における人びとの営みの中心が低地にある都市で構成され、山地社会は低地に比べ開発が遅れている。低地の都市におけるスラムの貧困とは構造的にみて質が異なるものの、山地社会がかかえる問題は貧困と開発上の遅延である。イフガオの人びとも近隣の山地民とともに、貧困は身近な問題である。

ルソン島北部、コルデイリエラ山脈の地勢について述べると、台地や盆地でさえ狭小で日本人に近い感覚では、日本アルプスのような高峰の連なる山地や広い盆地を思い浮かべるよりも、紀伊山地のただ中にいるのを想像すればかなり近い。浸食がすすみ複雑な地形で、急峻な山脈に阻まれ交通に阻害されたからこそ、山地民のあいだで少なくともイフガオ族は、一九世紀以前スペイン人の数度に亘る遠征や侵略を退けたという史実がある（ペレス、一九八八年、ジェニスタ、一九八七年）。

一八九八年、フィリピン民衆による独立運動はスペイン人をほぼ駆逐しながらも、アメリカ合衆国の世界戦略上無視され、米西戦争の結果から合衆国とスペイン間の賠償問題となり、フィリピン独立が闇に葬られた。しかしながらフィリピンの人びとによって、最初の独立国家、マロロス共和国の樹立が宣告されたのも事実である。その初

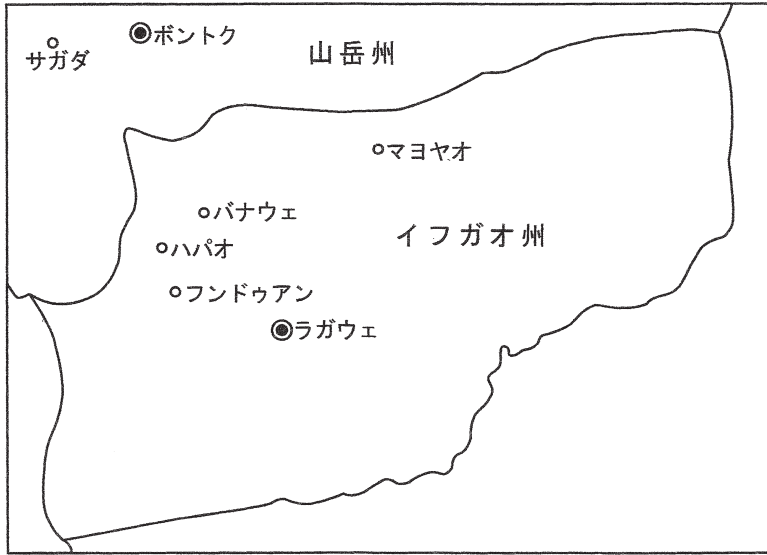


図 6-4 イフガオ州地図

代大統領アギナルドを追うアメリカ陸軍と、山地民イフガオとが最初の偶発的な接触を果たした。実際にアギナルドは当時のイサベラ州、現在のイフガオ州でアメリカ軍にとらわれた（ジェニスタ、一九八七年）。一九〇八年以後、アメリカ合衆国内務省の直接統治を受け、文化的軋轢があつたものの、イフガオの人びとは比較的友好的な関係を築き統治を受け入れる。

第二次世界大戦中には、イフガオではアメリカ軍ゲリラとなる者が多かつた。大戦末期になると、旧日本軍や連合軍の砲撃や空爆で多大な被害を受けた。イフガオ社会は、戦禍とその後の食糧難、水路の破壊による農薬用水の不足、汚染された飲料水のために疫病がひどく、全人口の三割強を失つたといわれている。筆者の調査地は激戦地に近く被害もさらに甚大で、まさしくこの世の終わりを経験した者が多い。その後十数年をかけて元通りの社会に回復したという。

この戦禍は民族を壊滅的な状況に陥れながら、復興を成し遂げた。イフガオの人びとがやはりフィリピン

的な柔軟性を示し、最悪の事態に対応できる精神的な強靱さを証明している。そのようなイフガオの人びとにとって異界とは何だろうか、まず人類学的な文献から確かめてみよう。

イフガオの神々、怪火ほか イフガオにとってすべての儀礼は、人間界と祖先や神々の領域が交錯する異界の場である。イフガオの世界のなかで、神々や悪霊はどのようなイメージをもつて語られるか。伝統的な儀礼は今もイフガオの人びとに好まれている。イフガオの現代人にすべてが共有されているわけではないが、バートンの研究（一九四六年）に表れた世界から少し再現してみよう。

イフガオにおける神々の体系のなかにうまく組み込めない神々や妖怪、悪霊の類が二五も紹介されている。筆頭に稲の神プロルを扱うが、筆者の調査地域ではフグと呼びならわされ、他の神々と同様に夫婦二柱の神である。ただ他の神々と違うのは、フグのみが木彫に象られる点である。この像はイフガオを代表とするプリミティブ・アートのひとつである。

フグの神像はブナの木で作らなければならず、社会的威信を儀礼的に表示する大規模な儀礼の際に制作される。ブナの木が神聖視されるのには理由があり、切ると樹液が赤く、時間を経るにしたがって黒く変色する点で人の血液に似ており、そのために人格があるかのように見なされているからである。

稲の神という点から、日本人の読者なら山の神から田の神への転換などと連想し、来訪神についての議論を期待するかもしれない。しかしながら、イフガオでは稲の穀物霊の死と再生と捉えていると思われる（熊野、二〇〇六年b）。わずかに山の神とおぼしき猿が象られ、儀礼的遊びである綱引きの中心となって表れるのが、短い乾季の時期と収穫後の儀礼で、ともにトゥゴと呼ばれる日のみである（同論文）。二つのトゥゴに現れた猿が山から田へ、



図6-5 土砂崩れで立ち往生するバスと見守る乗客たち
(1988年10月大雨の後イフガオの国道にて、筆者撮影)

そしてその逆という二重性に対応しているともとれるが、死と再生を表す農耕儀礼が他にも重なり複合的であるため、読者の期待に答えるには時期尚早である。

前節では、災害がいかにフィリピン人の精神世界とかかわっているか、を扱った。イフガオでも大雨後の土砂崩れは深刻で、しばしば被害者を出し恐れられている。バートンはアムゴデーとして紹介している(同書)。アムゴデーは語根のゴデーと同義で、マナハウット呼ばれる邪神のひとつとされた。

身近にせまる災害であるからか、さすがにゴデーと名のる人に会ったことはないものの、調査地のある郡にはゴデーと呼ばれる地名が実際にある。崩落がひどい土地なのかもしれない。しかし崩れやすい地形にあるからこそ、イフガオの棚田を大規模に開発するのが容易だったのだろう。土砂崩れと背中合わせに暮らすのが、イフガオの文化的特徴とみなすのは間違いではない。

このように頭で考えても、友人を土砂崩れで亡くした経験もあり、あまりにも理不尽だという思いも未だに消えないでいる。また村からマニラに戻るにはバナウエ町を経なければならず、豪雨の度に町への道路が寸断され、一〇年ほど前までは土砂を取り除くのに三日で済めば良い方で、帰国に間に合うのかとやきもきもし、土砂崩れの上を歩いた経験も数多い。現在は日本の援助を受けて、ブルドーザーなど重機が多数配備され、除去作業が二日とかからなくなった。

タヤバンとバートンが呼ぶのは、人の形に輝く「空飛ぶ魔女」とされる（同書）。これは夜には宙をとぶ怪火にみえ、人の魂を喰うとされる。ゴデーとは異なりタヤバンは人の名前にも用いられ、州のあちこちで店の看板に見かける。人名に邪神とされるマナハウット神群に属する名前をとる例はかなりあり、それが超自然との関わりや靈威を言いたいのかは分からない。ところでハパオ村とその周辺で聞くかぎりタヤバンではなく、タイヤバンというのが正しい。

筆者はこの怪火タイヤバンを実際に見た経験がある。毎年のように夏期休暇を利用し、短期調査を繰り返していた一九九七年八月末の夕方、助手と二人でハパオ村からバアン村に戻る途中、両村の境界になるハパオ川を渡ってしばらくのぼった時だった。雲が垂れこめ小雨がしょぼつき、東北の方角にある山々に遠雷が時折とどろいていた。突然、先を歩いていた助手の足取りが速くなったため、後を追おうとしたが、あまりにも急なので、いぶかしく思い振り返った。すると川向こうの山道沿いに、オレンジ色の怪しげな炎がぼんやりと輝いていたのである。炎は数軒の家を包むように水平に五〇メートルを越えるかと思われる幅で、高さは家々の背後にたつ木々の幹に達する五メートルを超えたと記憶する、

火事というには不可思議な火であり驚いたものの、歩みをとめる理由もなく五、六歩も足を進めた後、再度振り



図6-6 怪火をみたイフガオの村落周辺

(右奥の棚田の高くなった周囲一帯が怪火に包まれた。筆者撮影)

返ってみると、何事もなかったかのように火は消えていた。さすがに異常現象だと気づき、恐怖にとられ足取りを速めた。

その何分後かに助手と休憩を入れて、先ほどの現象が何だったのか問うたところ、それがまさしくタイヤバンと呼ばれる怪火だった。怪火が人型をしていると深刻で、火に包まれた家から一年以内に必ず死者がでると言う。ただ怪火を見た者には危害がおよばないと聞き、いささか安堵した。二、三年後再訪した際に、その地域に死者が出たと助手から聞いた。

この種の語りは、不幸の原因を因果論的に理解する民俗的な知恵の表れであろう。怪火の原因について、筆者には今も棚田からメタンガスか何かが湧き出て、家屋の背後にそびえる森にさえぎられ沈殿し、遠雷のプラズマで引火した自然現象に思えてならない。怪火としたが狐火ともとれるし、空飛ぶ魔女というのはいかにも欧米的な訳であり、日本人にはな

じまないかもしれない。

他にも一九九五年にユネスコ世界遺産に登録された、「コルデイリエラ山脈の棚田群」の中心にある観光の町バナウエで、町外れにある友人宅から対岸の森のなかに人家もない場所で、夜ごとに火が見えるというので目を凝らした経験がある。その何年後かも変わらず、夜になると同じ地点に火が輝いている。

土地霊については木や洞穴、崖、屋根、ドラ、川の流れを住処とし人の魂を盗み、病気にさせ、供物を貰うと返すビデオについても紹介されている(同書)。これも調査地のハパオ村周辺では、ピナディンと呼ぶのが普通である。その意味は傍らに座る者の意で、祖先を含む霊的な存在である。この二〇年ほど同名の治療儀礼が調査地の村にも流行し、高齢の女性をリーダーとして、リウリワと呼ぶ歌によって治癒を試みる夜どおしの儀礼がある。これについては後ほど、説明しよう。

イフガオの二次埋葬と異界　バートンによると、パニグは永遠の幽霊で、二次埋葬にともなう洗骨を終えず、過渡期のままの姿をしているとされる(同書)。イフガオの場合、風葬をする結果、亡骸は乾燥しミイラ化した状態になる。パニグとは、このような状態を言うのだろう。洗骨と呼ぶのは、乾燥した遺体に密着した皮膚や筋肉組織を引きはがす風習である。

二次埋葬ボグワは、本来であればムンバキが来て儀礼を念入りに、洗骨後には儀礼を盛大に実施する。筆者が実際に洗骨を観察したのは、最初の調査助手を務めてくれた者が、亡父のボグワを催した時だった。彼の父は一九八五年に亡くなっており、筆者が観察したのは一九八八年のことである。夢見に亡父が現れたのが、この種の儀礼を催す動機となっている。元助手はカトリック教会の青年団長を務めた経験があり、幼いキョウダイが多く経済的ゆ

とりもないため、ボグワをすべて簡略化した。父方の大叔父を呼び、家の裏に安置していた西洋式の寝棺を家の傍らにおいて、祖先に簡単な祈りを捧げた。バアン村の初老の男がなれているからと、洗骨をかってでた。

この時に目撃した様子は、乾燥した皮膚や筋肉組織を腕力で剥がす音がすさまじく、まだ若かった元助手と成人近くに成長した妹が立ち会ったが、さすがに悲痛な面持ちであった。白骨を足の先から順に頭蓋骨まであまさず積み重ね、用意した新しい織物におさめ包んでいく。この時、遺骨を一片たりとも忘れると、幽霊となって夢に現れるという。

本来であれば、その包みの前で盛大な祭りが催されるのである。亡父の遺骨を包んだ織物は、傍らの山腹から祖父の遺骨を納めた石油缶を掘り返し、即座に父親の遺骨とともに埋め戻した。その時の両者の遺骨をみると、明らかに祖父の遺骨は乾燥しつくし、洗骨したばかりの父の遺骨とは異なる。メトカーフとハンチントンのいうように、これが死の完成と見れば良いのだろう。ボグワを何年かに一度観察する機会はあるが、洗骨を実際に観察したのは、これ一度きりである。

イフガオの人びとにとっても、異界はいつでもそこかしこに口を広げている。夜は魂魄が出歩き、時に戻らなければ重病や死をもたらす。夢はしばしば先祖とのコミュニケーションの場となる。亡き父母が夢のなかで、棺と亡骸に生じた異変を伝える。例えば棺のなかに虫が巣を作ったとか、雨が漏れているという「語り」が定型である。そのような遺体の異変を夢から感じ取る力が、イフガオの人びとのなかには備わっているようだ。その夢見が二次埋葬への要求と理解され、しばしば大規模な二次埋葬の儀礼ボグワを執行する。

海外出稼ぎに出ている知り合いの男は、亡くなった祖母を遠く中東で夢にみ、その姿が水に濡れていたのが気ばかりで、休暇をとるとすぐ帰郷した。実際に棺を検めると、確かに雨が棺に入っていたという。その後フィリピン



図6-7 二次埋葬の儀礼

(遺骨は男性の前の腰布と犢鼻褌に包まれている。筆者撮影)

内外にちらばるキョウダイを呼び集め、ボグワを盛大に実施した(熊野、二〇〇六年a)。

二〇〇八年にはマニラに元助手を呼んで話しを聞いただけで、実際に調査したわけではなかった。村の様子を聞いたところ、その前年の暮れにハパオ村で報復儀礼が久々に催され大変だったという。村出身の若い警官が任地のバギオで、クリスマスパーティーに出席した帰りを強盗に襲われ射殺されたあげく、自慢の大型拳銃を奪われるという傷ましい事件があった。その後、遺体はハパオ村に移送され、大規模な報復儀礼を実施したと聞いている。彼は拳銃を愛する奇妙な一族に属し、父親も共産ゲリラである新人民軍との戦闘中に巻き添えにあい、殺されている。二〇〇九年二月にバアン村を訪れてみると、やはり軍隊に志願し拷問実験中に誤って犠牲者となった弟とともに、かれらの遺体は二つの西洋風の棺に納められ、コンクリートで塗り固めた墓二つが対岸の

山腹に並んでいるのを目にした。

イフガオでは遺体を入れた棺を家の近くに安置する事例を幾つか見るが、これが伝統的であるとは思えない。亡くなって数年間は村の境界近くに安置するのが普通だったようで、二次埋葬が終わった後、別の場所に安置する。

バアン村の森に隠れた山腹には石灰岩の洞窟が幾つもあり、親族毎に所有が決まっていた、ボグワを実施した後、今なお遺骨をおさめる家族がある。先述した元助手の父親と祖父の例は、変わった事例であるかもしれない。ハパオの村人から見れば、バアン村は「死者の村」ネクロポリスの役割を果たしているともいえよう。

ところで風葬というかミイラ化する葬法は、山地民にかなり見られる。石灰岩の洞窟の高みに棺を安置するサガダの人びとや、ベンゲット州のイスネグ族でも見られる。イスネグ族のミイラについては、その道の好事家がいて、彼の地からミイラを購入する国際的なシンジケートがある、と現地の新聞で読んだことがある。

これまで述べたように、イフガオの異界は身近に迫っている。確かに河川の近辺に棚田を築き、家屋を水の管理に必要な場所に建て、棚田が途切れたあたりに森林が迫る。薪拾いをするのはこうした森からである。この森林地帯に石灰岩質の洞窟があると、かならず二次埋葬後の遺骨を安置する場所である。こうした洞窟は親族所有であり、洞窟を所有しない親族の場合は、先に述べたように家の近辺の崖に穴を掘って「土葬」にしている場合も見られる。太平洋戦争末期に日米の戦闘で砲撃された場合、このような岩窟に隠れたという話を聞いたこともある。

イフガオにおける悪霊払いと治病儀礼 森林をぬけると、焼き畑に利用するような草地が拡がり、頂上近くには、はげ山が広がる。水脈があるとも思えないような頂上近くに、時折ぼつんと大木がある。以前、ドイツの放送局がやって来てインタビューをして帰ったそうで、この時に答えた祭司は誤解を招くような答え方をしている。それは



図6-8 亡くした子供の霊が憑依しすすり泣く老祭司とリウリワ=詠歌を独唱する妻
(1987年1月筆者撮影)

イフガオの木々にはすべて名前があり、伐採する必要があるような場合に儀礼をおこなうと誇張して答え、インタビューアは驚いて帰ったというのだ。しかし村人の意見を総合すれば、水などない高い土地に孤立して育った大木のみが、霊異をみとめられ名づけられるのである。

家屋を新築するのに、このような大木を切り出すのが、危険がともなう。不幸な例として一九九五年の調査中に、健康にすぐれない女の治病儀礼に立ち会った。彼女には数年前、大岩の下敷きになって亡くなった弟がいた。女性の職能者を中心となって治病儀礼がおこなわれ、職能者の話しでは生前から姉に横恋慕していた弟が死後、悪霊ピナディンとなって仲間の悪霊をそそのかし、姉の霊と結婚させた。そればかりでなく、霊界で既に子を二人もなした。これが原因で姉が病気がちになったというのだ。

当初は単なる悪霊のための儀礼とされ簡単な儀礼と供儀が想定されていたが、邪術にも明るいムンバ

キが介入し、先ほど述べたような複雑な事実に対処した。結果的に霊界での子供や婚姻相手の悪霊への慰撫のために、供儀の規模が大きくなったのはいうまでもない。最初は鶏数羽と普通の大きさの豚が供儀にかけられ、綿製の毛布や衣服、スニーカーなどに、霊界での子どもたち用の供物に加え、さらに大豚一頭と普通の豚一頭が供儀にかけられた。

台風が近づき、強い風雨のなかでの大変な儀礼となった。それだけでなく、女性の職能者とムンバキとが靈感について、どちらが優れているのかと論争になった。疲れ果てた参会者が儀礼の終わった午前五時頃になっても、風雨がおさまらず、近辺の家で仮眠をとった。

上の例で述べた心性についても、少し説明が必要かもしれない。病気は夜間眠っているあいだに、人間の霊魂が出歩きしばしば戻ってこない場合がある。人間の霊魂は鶏と豚と人の三層構造であり、前二者は夜に出歩きがちで、朝になっても戻らない場合が異変となり病気となるとされている。人の霊魂が戻らない場合は、死そのものである。前二者の霊魂が戻らない場合、治病儀礼アヤググが実践される契機となり、平板ドラをゆつくりと叩き、霊魂を求める祭司の姿を山道や川沿いに見かけた。人間界と霊界が交わる不思議な土地が、このような地帯と分かる。

イフガオの祭祀空間 ところでイフガオでは人間世界の中心を形成するのは家屋とその敷地であり、あらゆる儀礼を実践する中心が家屋である。人間の家屋以外に祭祀をする空間は数少ない。この点でイフガオは近隣の部族と異なっている。最近では伝統的な家屋が少なくなり、たとえ家屋構造が変質しても、儀礼の実践的な感覚はそれ程変化していない。

イフガオの伝統的な家屋は、四本柱に乗せた高床式の構造をもつのが特徴である。掘っ立て柱建築で、腐りにくい

堅い木の根を含む下部を利用する機会が多い。伝統的には釘を用いず、木材を組み合わせて建てている。高床式を採用するのは湿気を嫌うためと理解できるが、イフガオの人びとが低地の湿潤な土地に居住していた海洋性の民族である可能性が高い。

つまり入り口の正面から中心線沿いに船の竜骨にあたる木材がとおしてあり、床板はその両脇にはってある。また稲の倉となる家屋の壁は稲束をもたせかけても崩れにくいようにといわれるが、上部にいくほど広がるような構造になっているのも船体の構造に近い。鼠返しがついてはいるが、森が迫っているため、鼠は夜間ともなると木々から跳び移って侵入するので意味がない。

イフガオの祭祀空間は主に高床の下と家屋の内部である。屋内に炉があり、たいていは入って右奥に炉を切つてある。これも三つの炉石が置かれていたものだが、いつの間にか鉄製バーなどを曲げて代替している。床下は豚の餌場にしていたのだが、成長の早い上海豚を導入するようになった最近一〇年ほどは、別に豚舎を建てるようになった。床下を祭祀空間として利用する場合には、葦の茎で編んだ敷物を敷いている。豚を数頭も供儀にかける場合、たいていは床下で行うが、祖先の霊が要求した場合など屋内でも豚を一、二頭供儀にかける。供儀にかけるだけでなく解体も屋内でおこなう場合もあるものの、調理にかかるとは、屋外にしつらえた炉を利用する。

屋内は鶏の供儀や解体、調理の場である。胆囊の色艶、肝臓からの見える程度などで占う。この点は豚の解体時の臓物占いでも同じである。鶏を供儀にかける際には、喉笛を切つて出た血を椰子殻の皿で受け、その泡でも占う。羽根はむしって火にかける。調理具は近代化しており、アルミ製の深鍋などが好まれる。鶏を数羽も一度に鍋にかけるので、下の方は煮ている、水が減った上部は蒸す料理となっている。

供儀にかけ解体するのは祭司ムンバキの務めである。祈祷をしながら供儀にかける前に、豚には酒を捧げる、供

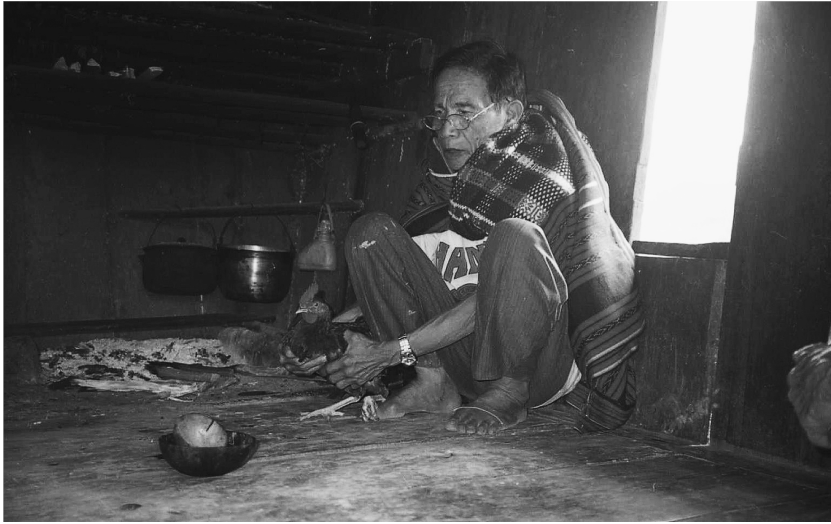


図 6-9 祈禱する祭司（筆者撮影）

犠牲の表す世界も鶏は空間、豚は大地との関わりを忠実に再現しているように思われる。

ムンバキは儀礼時に、家屋の入り口や窓に位置することが多いのは、そのような異界とのコミュニケーションをはかつてのことだろう。しかしバキと呼ばれる祈禱や神話などは、中央に位置する供物群を囲んで唱えられる。酒瓶と酒器、秘儀的な意味や来歴を語る儀礼用の箱、鶏や豚の解体後には米が炊きあがり鶏なら全体で、豚なら頭部や臓物などが供物となる。

イフガオの世界は神々に掩われている。バートンは一五〇〇柱を数え、その後の研究者は二〇〇〇を越える神々を確認している。田の水草でさえ名前があるし、神とされている。至上神とされるカブニヤンには息子アリグユンがいる。アリグユンとは土色をした大型の蝶々である。イフガオでは神々も増殖する。しかしながら現代のイフガオ人が、このような感性を保有しているとは限らない。というのもカトリックを受け入れ、バートンがベンゲットの隣族で確認した宗教的な変化、つまりカブニヤンをキリストになぞ

らえる一神教化の現象を報告している。一〇〇年になるかならないかのうちに、イフガオでも同様の見解が人びとのあいだで一般的になったからである。しかしながら、本来カブニヤンも複数の神々が属する群をなしている。

日常的に飲酒する習慣がかなり広まったイフガオの世界では、瓶の口を開けた後直ちに酒を微量、大地に注ぎ唱え事をするのが普通で、それを忘つたために亡くなった夫の霊が女に憑いた、などという噂でもちきりだった時期がある。この飲酒前に酒をこぼす習慣は、低地社会でも一部見られたと記憶する。

また社会的威信の儀礼を数十年ぶりに実施した翌朝に、老人が何かの霊に憑かれ身内が取り押さえたのを目撃したし、親しかったムンバキが儀礼を終えて帰宅すると、胃に不調を訴え、どうやら邪霊が悪戯をしているようだと妻に祭司の代役を務めさせたのも見ている。

実際に儀礼には、ムンバキが四代前までの祖先の名前を呼びあげる。死者の名前は普段決して呼ばない。それは死者をあの世界から呼び出す行為であり、強いタブーである。イフガオを含めフィリピン親族名称ははなはだ興味深い。というのも祖父母と孫を表すのが同じ言葉アポであり、祖父母だけを指すのでもなく、孫だけを指すのでもない、つまり一世代をあけて親族関係を表す関係名称であるからである。そしてイフガオの場合、子供の命名には亡くなった祖父の名をつける例が、かなり見られる。イフガオの元々の社会はひとつの名しか持たなかったが、低地風というかスペインやアメリカ流に氏名をつけるようになった現在、しばしば父方母方を問わず、祖父の名を姓にしている者が多い。イフガオとして生きる者と死者をふくむ超自然の存在、ひいては異界との関係を象徴的に論じた。

イフガオの現実世界に目をやれば、夜にフクロウや蛙が鳴くのに不思議はないが、夜の静寂のなかで貝さえもが水を出す音をたて、虫の音と聞き違えるような世界が展開する。雨上がりの夜中に森を歩けば、蘭など熱帯の花々

の芳香が芳醇なまでに漂っている。また神木に近い感覚で捉えられているナラの木の葉や枝が、風のためにこすれる音が耳障りで、伐りだして稲の神フグの夫婦神像に仕上げるといふ神話と儀礼さえある。この神話は、イフガオの社会的威信追求のためのバヤ儀礼に重要なモチーフとなっている。アニミズムの世界を結ぶ不思議な世界が、イフガオには拡がっているのである。

結論にかえて ここまでフィリピンの低地文化やイフガオ社会と、異界の象徴的な関係を述べてきた。筆者はこれまで調査に基づく研究を発表するのに汲々としており、イフガオにまつわるスペイン人やアメリカ人との歴史を若干、扱ってきたのみであった。そのような立場にある者が本稿でフィリピン低地の文化について、直接言及するのは不慣れであるし、内容的にみても散漫の誹りを受けるかもしれない。

しかしながら、オフォルソンによる雷神信仰とキリスト教の融合について扱った論文に触発され、これまでフィリピン研究にたずさわる者として、日頃当地で身近にふれながらも、その不思議さをなかなか扱えなかった日常の、かつフィリピンの人びとにそなわる象徴的コミュニケーションや行動の一端を、異界という用語を切り口に筆者なりにとらえる道筋を試みることできた。

フィリピン固有の文化が東南アジアのかなりの地域に共通し、カトリックという異質な文化が融合したのも、神話や儀礼の実践で見たように、文化的なカテゴリーの逸脱や侵犯から生じた自然災害や疾病への恐怖からと理解できる。あるいはカトリック自体がストレンジャー・ゴッドであるのかもしれない。大伝統に属するキリスト教が、フィリピン現地の社会と文化にいささかでも抵触しながら……卑猥な踊りが弾圧された例をオフォルソンが扱っているが割愛した……、現地の人に聖人崇拜として受容されたものの、小伝統の儀礼が併存していることを理解した

だければ、本章の使命はささやかながらも果たせたと考える。

イフガオに関しても、当初は供犠の実践を中心に論じる予定ではあったが、それよりも現地で体験した不可思議な現象から、死者の霊、悪霊や神々とされながらも畏れられる超自然的な存在の住まう世界と、イフガオの人びとの儀礼的コミュニケーションを中心に扱った。

フィリピンの人びとが山地や低地に関係なく、儀礼や象徴的コミュニケーションを用いた、メタメッセージとしての自然と社会や文化についての語りが、今後どのように維持されるのか。あるいは維持されないのか。グローバル化や欧米化をうけてフィリピンの文化と社会が変貌し、阿部（二〇〇六年）がいうヨーロッパ社会のように個人が確立した後、個人と対峙する社会を構成する必要があるのかは大いに疑問が残る。ただフィリピンがそのような変貌を遂げるには、まだかなり長い時間がかかるようにも思われる。筆者としてはイフガオの人びとだけでなく、フィリピンの人びとがみずからの言葉で文化や社会を語るのに、どのような言葉をもつにいたるのか、見守るばかりである。

参考文献

- 足立 照也 「モリオネス祭り…マリンドゥケ島の聖週間」 宮本勝・寺田勇文編 『暮らしがわかるアジア読本フィリピン』 所収
 河出書房新社 一九九四年
- 阿部謹也 『ヨーロッパを見る視覚』 岩波現代文庫 二〇〇六年
- 熊野 建 「フィリピン・イフガオ族と衣装の文化…ピーニャとイカットの周辺」 鈴木／山本編著 『装いの人類学』 所収 人文

書院 一九九九年

熊野 建 「フィリピン海外移住労働のエスノグラフィー：イフガオ女性とフィリピン花嫁の事例を中心に」 関西大学社会学部紀要

要第三七卷第三号一〇七一—一五三頁、二〇〇六年^a

熊野 建 「北部ルソン島イフガオ族の伝統的シャーマニズム再考」『関西大学社会学部紀要』第三八卷第一号七七一—〇一頁、二〇〇六年^b

熊野 建 「イフガオ族における農耕儀礼と土着化したフィエスタ：儀礼的遊びの文化復興を中心に」『関西大学東西学術研究所紀要』第四〇輯七九—一〇六頁、二〇〇七年

要」第四〇輯七九—一〇六頁、二〇〇七年

レヴィ・ストロース・C 『やまもち焼きの土器作り』渡辺恒三訳、みすず書房、一九九七年

メトカーフ、P. & ノンチントン、R. 『死の人類学：葬送習俗の人類学的研究』池上良正・他訳 未来社 一九八五年

Barton, Roy, F.: *The Religion of the Ifugao*, No.65, Memoir Series, Menasha, Wisconsin 1946.

Barton, Roy, F.: *Ifugao Law*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1969. [1919 University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. 15, no. 1]

Gibson, T.: *Sacrifice and Sharing in the Philippine Highlands: Religion and Society among the Buid of Mindoro*. London School of Economics, Monographs on Social Anthropology No. 58 London: The Athlone Press 1986.

Jenista, Frank L.: *The White Apos: American Governors on the Cordillera Central*. New Day Publishers, Quezon City 1987.

Ofolson, Harold.: St. Vincent and the Thunder-God: Narratives and Apocalypse in relation to a Central Visayan Island Fiesta. Philippine Quarterly of Culture and Society, No. 1-2, pp. 172-229, University of San Carlos, Cebu City 2002.

Perez, Fray, A. (Rev. Father): *Igorots: Geographic and Ethnographic Study of Some Districts of Northern Luzon*. (Translated by E. Fox, B. Keith, A. Lauria, Jr. and William H. Scott.) Cordillera Monograph 02. Cordillera Studies Center, University of the Philippines, Baguio City 1988 (1902).

Vitug, M. D. 'Surigao Del Norte: Faith, Hope and Politics,' "Boss: 5 Case Studies of Local Politics in the Philippines," Philippine Center for Investigative Journalism, Institute for Popular Democracy, Manila 1995.