

# 知恵者(ダトゥ)と勇者(バガニ)

——ブキドノンのダトゥ・シップと共同体の特質——

結 城 史 隆

はじめに

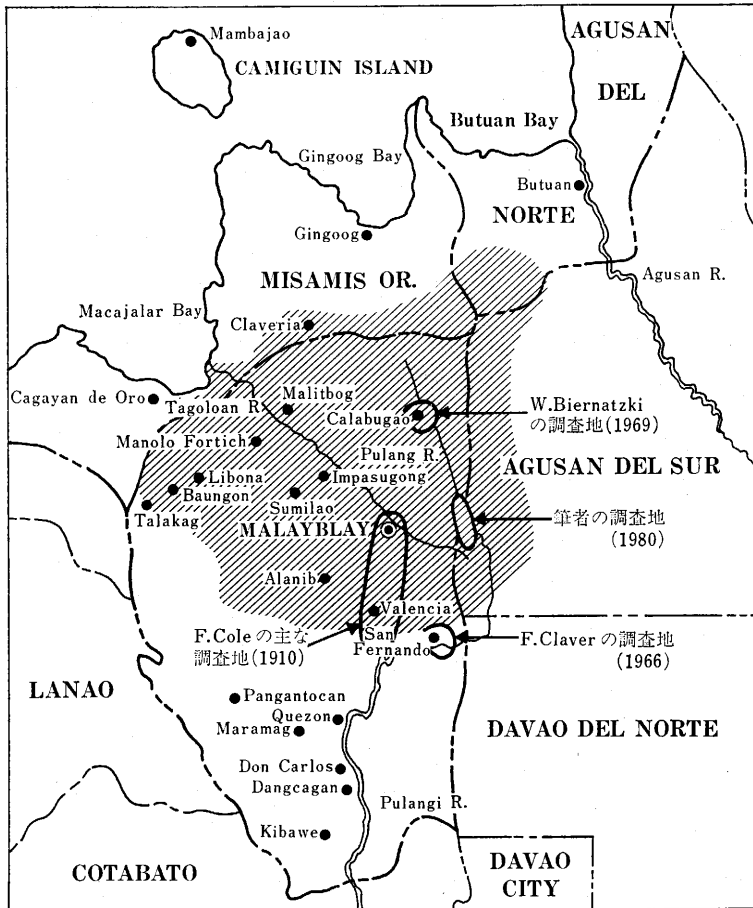
- 1 「知恵者」としてのダトゥ
    - 1-1 ダトゥの特質と役割
    - 1-2 paghusay (仲裁とダトゥの権威)
  - 2 「勇者」としてのバガニ
    - 2-1 バガニの特質と役割
    - 2-2 talagbusao 儀礼
  - 3 誰がダトゥやバガニになるのか
  - 4 共同体
    - 4-1 共同体の特質
    - 4-2 役割としてのダトゥ
  - 5 ダトゥ連合と現状
- 参考・引用文献

は じ め に

マレーシア半島からボルネオ島・スル諸島を経てフィリピンのミンダナオ島西部域にかけてのイスラム文化圏の諸族において、ダトゥ (datu) あるいはそれに類似した言葉で呼ばれる人びとが広く分布している。ダトゥは、元来マレー系社会における共同体の中心的人物であった。イスラム教の拡大とともに、スルタンと擬制親族関係を結ぶことによってスルタン制の行政官、政治的リーダーとしてその地位を確立していった。今日では、単に名目的貴族の爵位にす

ぎなくなったところもあるが、<sup>(1)</sup> 一方では「地主・政治的指導者、法律家、そして宗教家を兼ねる」<sup>(2)</sup> ものとして、実質的な機能を担っている社会もある。

ブキドノン (Bukidnon) は、ミンダナオ島の中央部から北部にかけての台地



ブキドノンの居住地と筆者の調査地、並びに本文に引用される報告書の調査地と調査年度

## 知恵者（ダトゥ）と勇者（バガニ）

や森林地帯に居住する民族である。スル諸島からミンダナオ島に侵入したイスラム文化は、マギンダナオ (Magindanao) からマラナオ (Maranao) までその勢力圏を拡張したが、それに隣接するブキドノンまでは到達することができなかった。かわって、今世紀に入るとミンダナオ北部のカガヤン・デ・オロ (Cagayan de Oro) 地域から移入してきたキリスト教ビサヤ文化の影響を強く受けてきたのであった。<sup>(3)</sup>

ブキドノンは、非イスラム社会である。それにもかかわらず、ブキドノンの各集落には「ダトゥ」と呼ばれる人が存在する。「ダトゥ」はブキドノンにとって、おそらくマラナオ方面から伝わってきた外来語である。「ダトゥ」に対応する彼らの伝統的用語は、「tumuay」である。しかし、現在ではその言葉がほとんど忘れられるほど「ダトゥ」は一般的であり、社会の中で生きて言葉として用いられている。

本小論は、筆者の現地調査に基づいて、<sup>(4)</sup>ブキドノンの共同体と、そこにおけるダトゥの特質を検討・考察することを目的としている。

## 1 「知恵者」としてのダトゥ

### 1-1 ダトゥの特質と役割

1969年6月5日、『ブキドノン族ダトゥ連合憲章と条例 (Constitution and Bylaws of the Bukidnon Tribe Datu Association)』というものが、ブキドノンの連帯と連合を強化するために発表された。これには州政府や教会関係者の意向がはっきりと反映され、共同体における人びとのダトゥに対する解釈とは、強調のされ方が多少異なっている。しかし、次のダトゥに関する定義は、現在の表層的一般的イメージを簡潔に要約している。

1. ダトゥは、神を信じるものであり、平和と安全を促進するための手段と

して殺害を行うことを非難する。

2. ダトゥは、彼の徒者に対して賢明で善良な指導者となる人物である。
3. ダトゥは、生活におけるよき習慣と部族の伝統と慣習を記憶し、適用する人物である。
4. ダトゥは、よき相談役であり、賢き審判員であり、よき忠告者である。他人をすすんで援助し、すべての人を平等と正義によって取り扱う人物である。
5. ダトゥは、確固たる決意を持ち、その発動は信頼するにたりる人物である。<sup>(5)</sup>

以下、この平和促進者、指導者、伝統保持者、仲裁者としてのダトゥの性格・役割・権威などについて、筆者の現地調査に基いて、さらに具体的に考察してゆきたいと思う。

ダトゥの機能は、調査基地マプロ (Mapulo) のダトゥ・マンゴマンシー (Datu Mangomansi) の次の言葉に明確に表わされている。

「ダトゥの役割は、sakop (成員) に問題が起きないように、いろいろ教えることだ。たとえば、けんかをしないようにとか、物を盗まないようにとか、密通しないようにとか……。もし、ダトゥが教えないと、集落は危険な状態になり、殺人やそのほか悪い起き事が起きてしまうのだ……」。

すなわち、ダトゥは共同体の秩序維持者であり、正しい行為の範例を示すとともに、それを教授していかなければならない。「もし、ダトゥが悪いことをすると、彼はダトゥになれなくなる」のである。共同体は、常に外部からの危険にさらされ、内部に軋轢を含んでいる。これらを取り除き、平安な状態に保つことが彼の役割であり、能力なのである。そのためには、彼は知恵に富み、慣習法 (batasaan) に精通していかなければならない。

ダトゥの知恵の源泉は、tumanod と呼ばれる聖なる精霊である。tumanod は

## 知恵者（ダトゥ）と勇者（バガニ）

ダトゥにだけつく特別な精霊であり、彼がダトゥとして行動する時に、知恵と知識を与える。困難な問題に直面した人びとに、適切な忠告を与えられるのも、この tumanod の力によるものである。また、人びとが悪い所業を行うと、いくら隠しても tumanod がダトゥに教えるので、おのずから彼の知るところになるという。

さらに、この tumanod の力によって、多くのダトゥは salhano—すなわち精霊や gimokod（個人の魂）を見る能力を付与された人になる。そして、儀礼的機会を通して、超自然の世界と人びとをつなぐ仲介者となるのである。この点において、単なる知識の保有者である agalun（リーダー的存在、狩猟や協同労働などにおける中心的人物を指す）とダトゥは区別される。ダトゥは agalun の一種ではあるが、それを超えた存在なのである。

ダトゥは秩序維持者であるので、その役割は犯罪や紛争が起きた時に、特に顕在化してくる。paghusay—すなわち争いや揉め事を仲裁することが、ダトゥの最も重要な職務であると考えられている。紛争は原則として、物による賠償という形で解決される。したがって、ダトゥは、紛争当事者のそれぞれの主張を公平に聞き、妥協点を探り出し、両者をいかに納得させるか、というところにその能力が問われることになる。

ダトゥが paghusay（仲裁）で一つの結論に達し、人びとがそれを了承したとしても、まだ紛争状態、平和の乱れは解決されてはいない。儀礼を行うことによって、穢を払わなければならないのである。そうしないと、必ず誰かが死亡したり、病気になったり、事故にあって不幸になる。そのための儀礼には、大きく分けて二種類のものがある。一つは報復的反目が解決された場合で、panangkila hu lido（panangkila…忘れる、lido…反目）と呼ばれる。他方は、pamalas hu sala（pamalas…洗う、sala…罪）と呼ばれるもので、文字どおり共同体内で起きた殺人・傷害・密通などの罪を洗い浄めるためのものである。前者の場合は両当事者がそれぞれ、後者の場合は罪を犯した者やその家族がブタ

を差し出し供犠する。そして、そのブタの血が、過去の穢を払い将来の危険を防ぐために、人々の手足に塗られるのである。このようにして反目や罪は取り除かれ、再び平安な状態が回復するが、これらの儀礼を司り、中心的役割を果すのもダトゥである。

この他に、ダトゥの役割として重要なものに、婚姻の取り決めと婚礼の執行がある。若者やその両親が結婚を具体的に意図すると、ダトゥのところに相談に行き、その承諾を得なければならぬ。話を了承したダトゥは、一人で相手側に行き、申し込みをする。従来慣習では、この時3枚の皿を残して戻り、それが3日以内に返却されなければ、申し込みが受け入れられたことになる。次に両者のダトゥが具体的な交渉に入るが、その時最も重要なことは、花嫁代償の取り決めである。さらに、婚礼当日においても、ダトゥは共同体の代表として振舞い、儀礼的メッセージの交換を行ない（*dasang* と呼ばれる特殊な表現法で行なわれる）、最終的に花嫁代償を協議し決定する。この一連の役割も、花嫁代償の交渉を中心にめぐるものであり、相対立する人びとを妥協させ、一致点を見出すという仲裁過程の一つであることは言うまでもない。

### 1—2 paghusay（仲裁）とダトゥの権威

日常的なささいな争い、たとえば焼畑跡地の使用法や、金銭の貸借問題などにおいても、当事者間で解決されない場合は、ダトゥのもとにもちこまれる。ダトゥの家に当事者が集まり、簡単な話し合いで容易に解決される場合もある。しかしながら、多大な賠償を伴うような問題の場合は、paghusay と呼ばれる正式な仲裁の場が設けられることになる。ここでその事例を簡潔に紹介することによって、ダトゥの仲裁の方法とその権威について、考察を加えてみたいと思う。

筆者が滞在中に、一度大きな paghusay が催された。その事件は、集落の若者と未亡人の密通関係が表沙汰になったことから始まった。最も激怒したの

### 知恵者（ダトッ）と勇者（バガニ）

は、その未亡人のためにかつて花嫁代償を支払い、今だに彼女に対する権利を主張しうる立場にある亡夫の親族である。彼らは、その若者に彼女と結婚することを要求したが、彼は山の中に逃げて行方をくらましてしまった。そこで、この亡夫の親族と若者の親族との間で争いが起き、 paghusay が開かれることになったのである。

当日（1981年11月14日）は、朝から緊張した空気が張りつめ、人びとはつぎつぎと集集場に集まった。まず、ダトッが簡単な経緯を述べ、その後ダトッははさんで左右に別れて座った両当事者が、それぞれ言い分を主張していった。その間、ダトッは進行役となり、聞き役となり、そして言い過ぎをたしなめる。密通関係にあった未亡人とその母親はあまりの恥辱のために泣き出し、若者の父親は酒に酔っばらっているし、亡夫の親族の中には興奮して山刀に手をかけておどすものもあり、仲裁そのものが一つのドラマになっていたが、詳細は省略する。結局、ダトッの努力にもかかわらず、水牛一頭を賠償として要求した亡夫側と、それを拒絶する若者側の間に折り合いはつかず、亡夫側は「一ヶ月以内に水牛をさし出さなければ、集落の人びとにどんな事故が起きても知らないぞ」というおどし文句を残して、歩いて二日間もかかる彼らの集落に帰って行った。

このように、ダトッは両者を納得させることができなければ、裁断を下すことはできない。しかし、paghusay 当日は不調に終わっても、それからがダトッの手腕の見せどころである。連日のようにダトッや当事者双方に親しい関係にある有力者が、それぞれの代表と協議し、妥協案を探り、交渉にあたった。そして、2週間後にやっと和解が成立したのである。その内容は、水牛一頭の代りに、ブター頭とニワトリ一羽、それに現金150ペソ（当時約4,500円）を、若者側の親族が賠償として亡夫側に支払うというものであった<sup>(6)</sup>。11月29日に第2回目の paghusay が開かれ、ダトッが上記の賠償額を述べ、人びとに二度と再び密通をしないように説き、今後双方の親族の間では婚姻関係を結んではい

けないと宣言して終わった。その直後に罪を洗い浄めるための儀礼が行われたのは言うまでもない。

この事例からもわかるように、ダトゥは人びとに対する強制力や強権的裁判権を持ってはいない。力ではなく知恵によって、人びとを納得させ、紛争を解決してゆかねばならない。そのためにも、慣習法に精通し、状況を的確に判断し、人びとの心理を適切に理解する能力が必要なのである。

ダトゥが一度裁断を下し、宣言した言葉は厳守されなければならないと考えられている。しかし、それはダトゥに個人的にそなわった権威からくるものではなく、またダトゥからの直接の報復を恐れているのでもない。彼らの社会では、「約束すること」あるいは「誓いをたてること」を *sapa* と言う。一度 *sapa* を行なったにもかかわらず、それを忘れて破ってしまうと、当人だけでなく共同体全体が病気や事故などの不幸に襲われてしまう。精霊や邪悪なものが、必ず *sapa* を聞いているからである。どうしても *sapa* を破らなければならない場合には、*palugdas hu sapa* という儀礼を行わなければならない。ダトゥの裁断や宣言は、ダトゥの知恵の源泉である精霊 *tumanod* によってもたらされたものであり、精霊を招聘した場で発せられたものである。したがって、最も重大な *sapa* であると考えられており、あえて大きな危険を犯してこれを破ろうとするものはいない。ダトゥの言葉の権威は、常に超自然的世界と共同体の意識によって支えられているのである。

## 2 「勇者」としてのバガニ

### 2-1

ダトゥは「知恵」を代表するものであり、賢明であることが、その性格上の特徴であった。それに対して、「勇気」と「力」を代表する人びとがいる。以



下、ダトッに対立するものとして勇者バガニ (bagani) をとりあげることによって、さらにダトッの性格を明確にしていきたい。

彼らの超自然的世界において、最も恐れられているものの一つに、busao と呼ばれる邪悪な精霊がいる。それは、人間の姿をしており、森の中、特に balite と呼ばれる古木に蔓や宿り木がからまったものに棲むと言われている。夜道や暗がりて人前に現われて驚かしたり、病気やけがをもたらしたりする。屈強な若者たちの中にも、夕暮れには大きな木々や繁みの近くは避けて通ろうとするものがある。他の多くの神々や精霊は、食糧や安全という恩恵を与えるとともに、時には疾病や死を与えるという両義的な性格をそなえているが、busao は危害を与えるという性質が前面に押し出されている。すなわち、自然界＝森に存在する超自然的な害意であり、力と危険を代表するものなのである。

ところで、この busao という邪悪な精霊がついている、あるいはそれを保持していると言われる人びとがいる。(人につく時は talagbusao, talabusao と名を変える時もある。)それが、バガニである。

バガニは外敵が攻めてきた時に、戦いの先頭に立ち、人びとを指揮し、共同体を安全に守る役割を担っている。また狩猟においても、何事にも恐れず活躍し、毒蛇でも平気で立ち向えると言われる。1910年にセントラル・ブキドノンにおいて調査した F. Cole は、バガニという用語は用いていないが、それに相当するものを「warrior」と呼び<sup>(7)</sup>、1969年にカラブーガオで調査を行なった W. Biernatzki は「war leader」という訳語を用い<sup>(8)</sup>、また筆者の調査においても、多くの人が最初「brave man」「soldier」「fighter」などの言葉を用いて説明しようとした。いずれにしても、「勇者」あるいは「戦士」などと呼ばれるものである。

ブキドノンでは、北部ルソンに見られたような首狩りの風習は報告されていない。しかし、以前はバガニが中心となって、西のマラナオや西南のマノボを始めとする他部族からの襲撃に常に備えていた。Cole は、ブキドノンはどちらかというところ平和的部族であり、他の攻撃的な部族に対しては、専守防衛的で

あったと述べている。<sup>(9)</sup> 一方、Biernatzki はそれを否定し、襲撃と奴隷狩りがブキドノンの間でもかなり頻繁に行われていたと推測している。<sup>(10)</sup> どちらの見解も程度の問題であろうが、Biernatzki が slave と呼んだもの——ブキドノン語では magdol——は、<sup>(11)</sup> 広くブキドノン全体に見られたようである。子供が誘拐されたり、幼少の頃売りとばされそうになったという人の話も聞かされた。ただし、magdol は、Cole や Biernatzki が考えたような階層的なものではなく、親が死んだ、あるいは殺された子供が、家内労働や農作業のためひきとられ、時には拉致されて強制的に労働に従事させられたものである。山刀や馬、水牛などと交換されたが、主人が結婚の世話をし (magdol と主人の子供が結婚するのは禁忌)、その後しだいに一般の人びとと同様の権利を受けるようになると言われている。

労働力の確保をめぐる、他の共同体を襲うということは十分に考えられるが、それだけでなくさまざまな理由で紛争が生じたであろうことは言うまでもない。特に共同体間の紛争においては、ダトウの調停が十分に機能しない場合も起こり得る。そのような時に、先頭に立って戦い、防御するのがバガニというわけである。バガニは busao という危険な精霊を身につけることにより、力と勇敢さを持つことになり、外部の邪悪な敵に対しては、力強い保護者、防御者となるのである。

一方、バガニは共同体内部の秩序維持にとっては、非常に危険な存在、暴力的な存在となる。人びとは、busao が怒るとそれのついたバガニが何をするかわからないと非常に恐れている。怒り、叫び声、意味のない祈禱、暴力、好戦的な身ぶりなどは、busao によって引き起こされると考えている。たとえば、Cole は busao によって引き起こされた狂気の例として次のような話をあげている。

「ある男が妻にしらみをとってもらうために、ひざの間に頭を埋めて横になっていた。突然彼は飛びあがり、ナイフをつかんで自分の妻を殺してしまっ

## 知恵者（ダトッ）と勇者（バガニ）

た。悲鳴を聞いた妻の父がやってきたが、彼も殺されてしまった。……男が目をさますと、彼は精霊がついて自分に命じたのだと説明した。彼は妻を愛していたし、義父に怨みなどはないと言った<sup>(12)</sup>」。

このように、共同体内の狂気、アモックと呼ばれうる状況は、ブキドノンではバガニを通して busao に結びつけられて考えられているのである。バガニが狂気に陥った時には、周囲のものは彼が平静に戻るまで避けているしか手だてはなく、その暴力的行為には耐えるしかないと、人びとは述べる。この点において、バガニは共同体の秩序維持者としてのダトッと対立することになる。「知恵者」としてのダトッは、潜在的危険をはらむ「勇者」バガニを秩序の枠組の中に組み込み、その「力」を管理してゆかねばならない。それを象徴的に表わしたのが、次に述べる talagbusao の儀礼である。

### 2—2 talagbusao 儀礼

筆者が目撃した唯一の talagbusao の儀礼は、1981年5月28日の午後に行われた。季節は焼畑地の陸稲の播種が終わり、農作業が一段落ついた頃である。どうしてこの時期が選ばれたのか、あるいはどのような徴をダトッが読みとったのか、残念ながら筆者にはわからなかった。当時は、共同体内に大きな紛争の種をかかえていたわけでもなく、また当事者のバガニが暴れたという噂も全く聞かれなかった。ただダトッは、「busao が腹をすかしてきたので、満足させなければならない」と、言うだけである。

場所はバガニの家の前である。参加者は、ダトッと当事者のバガニの他に、バガニと目される男性2名とバガニの妻の父親や兄弟たちだけであった。この点は、共同体全員が参加することを前提とする農耕儀礼や浄めの儀礼と異なり、治病儀礼や妊産婦に対する儀礼と同様に「私的」なものとなっている。

talagbusao の儀礼は、次のような過程で行われる。<sup>(13)</sup>

#### (1) 準備

- ① 家の前に儀礼台を作る。
- ② ブタを儀礼台にしばりつける。
- ③ 竹の先端をさいて皿をのせたものを、2つ儀礼台のわきに立てる。一つにはキンマの葉をはさんだベテルの実とろうそくが、他方には小刀と赤い布と小銭が置かれる。

(2) 儀礼—その1

- ① ダトゥがブタの上にショウガを置く。ショウガ (luy-a) は「弱さ (luya)」に通じ、もろもろの邪悪なものや穢を弱め、浄化する作用がある。

- ② ダトゥによる祈禱

祈禱においては、次の順序で神々 (migbay) が招聘される。

- (i) minor migbaya

- a) 嗜好品——ベテルの実、キンマの葉、貝殻の粉の神
- b) 儀礼用具——ろうそく、皿、ブレスレットの神
- c) 身のまわり品——家屋、戸扉、炉、火、ブタ、ニワトリ……の神

- (ii) major migbaya

この場合は busao, 農耕儀礼の場合は大地や水の神など

- (iii) Magbabaya

至高神、めったに口に出さない。招聘されない場合もある。

祈禱の途中でも、他の邪悪な精霊を遠ざけるために、ダトゥはショウガを口でかんで、ブタに吐きつける。

- ③ バガニが槍を持ってブタに近づき、一突きで心臓を刺し通し、顔をつけて直接血を飲み下す。
- ④ 皿にとった血を、ダトゥと他のバガニが回し飲みをする。

(3) ブタの解体

- ① 供儀されたブタを川に運び、毛を焼いて内臓を取り出す。
- ② 家の中に持ち込み解体する。

知恵者（ダトッ）と勇者（バガニ）

一部は調理用に取り除き、残りは5～10センチメートル四方に細かく分割して、他の家族への分配用とする。

(4) 儀礼—その2

家屋の中で、調理した肉をささげる。

祈禱の手順は、(2)―②と同じ。

(5) 食事

① バガニ夫妻が調理されたものを最初に食べる。

② バガニは参加者全員のところに肉片を持って行き、人びとの口の中に無理やりに押し込む。

③ 参加者全員が共食する。

この儀礼において、他の儀礼の過程と異なる点は、ブタの血を直接飲むところ(2)―②と、バガニが肉片を人びとの口に押し込むところ(5)―②である。前者は、邪悪な精霊 busao が大好物の血を飲むことを象徴し、後者は、満腹した busao が邪意をなくし、人びとに恩恵を施していることを表わしている。この talagbusao 儀礼に対する彼らの説明をもう一度要約すると次のようになる。

バガニは busao を持っている。

→したがって、力と勇気があり、外敵を倒す。

→ところが、busao は腹が減ると怒り出す。

→すると、バガニが暴れて危険。

→そこで、バガニにブタの血を食べさせる。

→すると、busao は満腹して邪意をなくす。

→そこで、我々は安全になる。

彼らにとって危険なもの、邪悪なるものを、共同体から完全に排除することはできない。危険なもの=力であり、それを喪失すると、外部からの攻撃に対して対処することができなくなってしまう。また、狩猟や日常生活の場にお

いても、活力を失ってしまうであろう。しかし、一方では危険なものやその源泉である busao を野放しにしておくことはできない。慰撫し制御しなければならない。共同体の秩序の中に危険を取り込んでしまい、バガニがダトゥの管理下にあることを再確認する必要があるのである。それが象徴的に表現されたのが、talagbusao の儀礼である。実際の紛争や戦闘の場においても、「バガニはダトゥが殺すように命じたものしか殺してはいけない」<sup>(14)</sup>。ダトゥが「知恵」によって「力」を制御していると考えられているからこそ、他集落への襲撃や報復のような暴力的行為も正当化されることになる。

ところで、現実には「知恵」よりも「力」のほうが勝ることが起こりうる。「バガニがダトゥの命令なしに人殺しをした時には、ダトゥと同等の地位にいることになり、もし彼がその力を主張すれば、彼自身がダトゥになる」<sup>(15)</sup> こともありえるのである。つまり、知恵と慣習法と良き精霊による秩序維持から、武力と悪しき精霊による支配へと移行してしまう。そして、その結果は「ブキドノンのバンドは、時には暴漢や殺人者とたいして変わりのないバガニのダトゥによって支配される」<sup>(16)</sup> という状況になってしまう。人びとは、この状態を非常に危険なものであると恐れ、また、長続きしないものであると考えている。最後には、必ず再び「知恵者」のダトゥが共同体の中心となると信じているのである。

### 3 誰がダトゥやバガニになるのか

ここまで、ブキドノン、特にブランギ川上流地域におけるダトゥと超自然界とのかかわり、その社会的役割、並びに「勇者」としてのバガニとの対比を述べることによって、彼らの観念世界における「知恵者」としてのダトゥの位置付けを明確にしようと試みてきた。次に誰がダトゥやバガニになるのかということを検討することによって、系譜の問題と彼らの社会的側面を考察したいと

思う。

ダトゥになるためには、年配者から指名され、周囲の人びとから認められなければならないと言う。そして、taglambong hu datu という儀礼を通過することによって、始めて地位としてのダトゥに就くことができる。ところで、誰がダトゥになるのかについての質問に対しては、ダトゥ本人に聞いても、周囲の人びとに聞いても、さまざまな返答がかえってくる。Coleは「ダトゥの地位は世襲的であると主張するインフォーマントもいれば、他の人びとは、そのような傾向はあるが、強いリーダーはたとえ系譜関係がなくても、人びとによって選ばれることがあると述べている<sup>(17)</sup>」と、困惑しながら報告している。

このように、ダトゥの選択に関しては、人びとの意識の中に、大別すると二つの一見矛盾しているかに見える考え方が潜んでいる。一つは、「ダトゥになるには、系譜的背景が必要である」というものであり、他方は「誰でもダトゥになれる」というものである。この点に関しては、バガニも全く同様である。我々は、ダトゥやバガニの社会的位置付けを考える上で、この矛盾した観念の両立という事態を分析しなければならない。

系譜的背景を考える上で重要なものに、kapuon という言葉がある。“puon”というのは、「起源」とか「基盤」を意味し、“napuon”と言うと、地理的空間的に用いられる。たとえば、“Hindu napuon sa wahig?”と言うと、「この川の源流はどこですか」（hindu=どこ、wahig=川）という意味になる。これが“kapuon”になると人に対して使われ、個人に現在伝えられている諸特質の源、両親や祖父母やさらに遠い祖先を、あるいはそこから出てくる流れを示すことになる。たとえば、“Maputi sa kapuon din ta iyan sa apu din”（maputi=白い、din=彼の、apu=祖父母）「彼のおじいさんがそうなので彼の kapuon は白い」→「彼の色の白いのもおじいさんのせいだよ」というように用いられる。

この kapuon という言葉によって説明されるものには、上記の例のような身体的特徴のほかにも、個人の能力や性格も含まれる。すなわち、ある面では、現

存する個人に顕在化したものは、すべて kapuon から伝わったものであると考えられているのである。その場合、特定の祖父母や祖先を考慮に入れている時もあるが、ただ単に現状の説明原理として kapuon が持ち出されることが多い。そして、ダトゥやバガニになるにも、この kapuon が必ず必要であると考えられている。なぜならば、ダトゥをダトゥとして行動させる精霊 tumanod や、バガニにつく邪悪な精霊 busao には kapuon があり、親から子へ、子から孫へと伝わっていくからである。これが、「ダトゥ（バガニ）になるにはダトゥ（バガニ）の子供でなければならない」という彼らの意見の根拠となっている。

一方、ダトゥの子供が全員ダトゥになれるわけではない。多くのダトゥは、自分の後継者としては、子供の中から最も優れたものを選ばなければならないと言う。優れたものとは、彼らの伝統を大切に、慣習法に通じ、善き行為をなし、正しい判断力を持っているものである。さらに重要なことは、ダトゥ個人の意志だけでなく、周囲の人の承認がなければならないということである。バガニも同様に、バガニの子供であるだけでなく、勇敢で力強いことを人から認められなければならない。ここで、個人の性質・能力が問題となってくるのである。

この点に関して Claver 司教が書きとったティグワ川沿いの Namnam のダトゥ Dinawat Ogil の伝記は、大変興味深い。それによると、Ogil は Namnam のダトゥの7人息子の四番目であったが、ある日父親が自分の後継者を決めるために息子全員を呼び集め、それぞれに山刀を手渡した。そして、「これを持ってどこへでも好きな所へ行って、四度太陽が沈むまでに、物と交換して帰ってこい」と言った。息子たちはそれぞれ努力して、長兄は2匹のニワトリ、次兄は布というように、さまざまなものを持ち帰った。しかし、Ogil はオジの助力により、最も価値のある水牛一頭と馬一頭を連れて帰ったので、父親は彼を後継者として指名したのであった。<sup>(18)</sup>



## 知恵者（ダトゥ）と勇者（バガニ）

このような明らかな試練によるダトゥの選択という話は調査地では聞くことができなかったが、ダトゥの継承に関しては、長子であるとか末子であるというような一定の規則性はない。

このことに対する彼らの説明は、きわめて明確である。ダトゥやバガニの kapuon はその子供達全員に伝わって行くが、誰がその地位につくかは精霊が選択することになっている。したがって、精霊に選ばれなかった子供達は、ダトゥやバガニになることはできなくなる。これは、kapuon とかかわりあう他の諸特徴と全く同じであると説明される。背の高い人の子供の背が高ければ、それは kapuon に帰せられるが、子供達全員が背が高いとは限らないのと同様なのである。

それでは、どうして精霊がある個人を選択したかということが判明するのかというと、それは、個人がその能力を発揮することでわかると言われる。ある個人が弁説に卓越し、調停能力に秀で、人びとから「知恵者」として信頼されることが、精霊が彼を選択した証拠となるのである。精霊が kapuon を通して受け継がれることによって、ダトゥやバガニが誕生し能力を付与されることになるが、実際にはその能力を示すことによって始めてその因果関係を顕在化させることになる。説明原理としての系譜的背景 = kapuon が強調される一方で、判断基準としての個人的能力が強調されるのもこのためである。

実際、筆者の調査においても、多くのダトゥが自分の父親もダトゥであったと答えている。これは、もう一つのダトゥになるための要素である「訓練」とも関係があることは明らかである。ダトゥは、前述したような能力の他に、儀礼のやり方、祈禱の言葉、婚礼における特別なメッセージ交換のやり方などさまざまなことを知らなければならない。これらがうまくできるかどうかは、共同体の存立そのものにかかわってくる。したがって、ダトゥは自分の後継者として期待する若者がいると、そのような機会には同伴し、かたわらで観察させることによって、ダトゥとしての技術を修得させていくのである。そして、ダ

トウの息子とその恩恵にあずかることが一番多いのは、当然のことである。kapuon という説明原理においてだけでなく、技術的訓練という側面においても、ダトウの子供が一步有利な立場にいることになる。

しかしながら、また次のような事例もある。ある集落の多くの人びとは、彼らの現在のダトウの父親もまたダトウであったと信じていた。だからこそ kapuon があり、彼はダトウになれたのだと筆者に説明した。ところが、そのダトウに直接に尋ねると、「自分の父親はダトウなどではなく、mangagasu (狩猟の際に犬を使う人)であった。自分は年長のイトコにダトウをやるように言われた」と答えた。また、ある集落のダトウの後継者として目されている人は、(ダトウは高齢で長距離の山歩きができず、他の集落での催しには彼が代理として出かける)、そのダトウのオイであると人びとに思われていた。しかし、当人によると、「自分は幼い頃父に死なれ、ブトゥアン(ブキドノン州の北隣)から母に連れられてプランギ川地域に来た。かわいそうに思った現在のダトウのイトコが、自分を本当の子供のようにして育ててくれた」そうである。つまり、彼とダトウの間には、実際の血のつながりはない。しかしながら、このことを知っているのはほんの一部の人だけであり、彼のダトウとしての素質のために、人びとは彼にも当然 kapuon があり、現在のダトウとの間に血のつながりがあると信じている。

一方、バガニについても、同じような事例がある。一人の若者が、州都マライバライにしばらくいて、香港映画にかぶれて帰ってきた。彼はもともと勇気があり力もあったが、さらに若者たちにカンフーのまねごとを教えているうちに、いつの間にか人びとからバガニであると言われるようになった。それまで彼の両親や兄弟に関しては、全くそのような話題がのぼらなかつたにもかかわらず、その若者にはバガニの kapuon があると認められるようになったのである。

ここで重要なことは、ダトウやバガニになっている人に対して、実際にはそ

の両親や祖父母が全くそのような役割を担っていなかったにもかかわらず、周囲の人びとは、そこに kapuon の存在を認めているということである。kapuon があっても、能力や資質を持っていなければ、ダトゥやバガニにはなれない。しかし一方では、卓越した能力と資質を持っていれば誰でもダトゥやバガニになれるのであり、そして結果的には常に kapuon が想定されるのである。

kapuon というのは、「源」から綿々と伝わってくるものである。時に「親と子」や「祖父母と孫」の関係が強調されることもあるが、それはこの脈々とした流れの中の一部が顕在化したにすぎない。一人一人の個人は、祖先から受け継いださまざまな kapuon を潜在的に保有している。たとえば、ある若者が肌の色の黒いのは父の母の kapuon であり、短気なのは母の父の kapuon であり、足が速いのはさらにずっと上の世代の kapuon であるというように、現在の人間の存在を、状況に則して説明し証明するのが kapuon なのである。そして、血縁関係と姻戚関係が錯綜した地域内においては、誰がダトゥやバガニになっても人びとはそこに kapuon の存在を想定することができ、またそれが時の経過とともに「親から子」へと言う最も短絡した形で信じられるようになることも、容易に考えられる。以上が、時に「ダトゥになるにはダトゥの息子でなければならない」と言い、時には「誰でもダトゥになれる」と言う背景であり、実際には事実でなくとも「私たちのダトゥの父親はダトゥであった。」と多くの人が信じている根拠であると思われる。

さらにつけ加えると、ダトゥやバガニになれるのは男性には限らない。少数ではあるが、女性のダトゥやバガニが存在する。（特に「女性」のダトゥであることを強調する時は、bai と言う。）このことを含めて、筆者は、kapuon という祖先に結びついた説明原理と、それと異った判断基準の両立に、いわゆる非単系と呼ばれるグキドノン社会の親族の特質を解明する鍵の一つがあると考えているが、ここではとりあげる余裕がないので、親族論に関しては別稿に譲りたいと思う。

## 4 共 同 体

### 4-1 共同体の特質

ここまで本文中に用いられてきた「共同体」という語は、儀礼によって認められた一人のダトゥに統合され、集落とその周囲の焼畑地に居住する人びとによって構成されるものを意味していた。「共同体」や「成員」という用語は、時間的に継続性を持った固定化したイメージを与え、フィリピン社会にはそぐわないという論がしばしば言われ、筆者も誤解を招きやすいことは認めるものである。しかし、ここでは用語論を検討するよりも、現地語に則して内容を明らかにすることが最も重要であると考え、その実態と特質を考察しておきたい。

ブキドノンの民族言語に、*tulugan* という言葉がある。それは狭義では、一般の家より大きめで共同体への訪問客を泊めたり、儀礼を行なう場にもなるダトゥの家屋内を意味するが、広くは共同体の地理的範囲、すなわち一人のダトゥの影響力が及ぶテリトリーを指し示す。それは、通常15から50世帯ほどで構成される集落とその周囲の森林を包むものであり、沢や峰の名前によって厳密ではないが具体的に意識されている。共同体の成員は、このテリトリーの内部で焼畑地を切り開き、狩猟・採集・漁労などを行なうことを原則としている。すなわち、彼らが安心して生産活動・経済活動に従事できる領域なのである。

一つの *tulugan* 内の成員であることを示すのには、主として2つの用語が用いられる。*sakop* は、ダトゥとの関係性を述べるもので、「ダトゥ」という言葉とともにモロ諸族から移入された語彙である。元来、ダトゥー自由民－奴隷という階層制を持ったモロ族社会における「自由民」にあたるものであった。

「自分は(彼は)、ダトゥ某の *sakop* である。」

という言い方によって、共同体の中心的存在であるダトゥと自己（他人）を結びつけ、成員としての認識を明らかにする。

一方、suluda という言葉が成員に対して用いられることがある。これは、sulud という“内側・家の中・部屋”などを意味する言葉に -a という“人”を示す接尾語がついたものであり、文字どおり「ウチ側の人びと」を表わしている。この言葉によって、自分たちを他の共同体の人びとから区別して認識することになる。

各々の tulugan には、それぞれ一揃いの神々（migbaya）や精霊が棲みついていて、他の tulugan と同一の名称を用いても、各共同体ごとに自分たちの神々がおり、彼らを見守っていると主張する。一つ一つの共同体が、独自の超自然的空間を占めているのである。さらに、儀礼のやり方やその際の禁忌にも、各共同体ごとに微妙な差異が存在する。たとえば、供儀されたブタを調理する時、ある共同体では煮えるまでナベのふたをとってはいけないうい、他の共同体では塩を入れてはいけないう。また、ダトゥだけが食べることのできる特別な部分も、（通常ブタの耳か舌か尾であり、一般の人、特に若者や女性が食べることは禁忌となっている）共同体によって異なっている。

一方、人びとは、各個人の靈魂である gimokod に自分が住んでいる場、すなわち tulugan を知らせておかなければならない。gimokod は、生命の誕生とともに個人につく。それは、時には肉体を離れて浮遊し、森や他の集落を訪ずれることもある。しかし、個人のもとに帰ってこなければ、その人は死んでしまう。人びとは、この gimokad と個人との関係を、人と家の関係にたとえて説明する。

「わたしたちは、他の集落の親類を訪問するために、よく家をあける。しかし、必ず帰ってくる。帰ってこなければ、家を放棄したことで、家屋は朽ちはててしまう。それと同じように、gimokod の帰ってこない人は、死んでしまうのだ」と。

そこで、gimokod に対しての自分の居住地，所属する共同体の場を明確にしておく必要があるのである。

活動に関しては，同一の tulugan に属する人びと，すなわち suluda は，まず合同して農耕儀礼を行う。特に，panalawahig（農業暦の開始を意味する。焼畑地伐採の直前の1月——水の神が中心），panlayaglayag（陸稲の植え付け終了時の6月——農業・大地の神が中心），panalangin（初穂を供える9月——農業・大地の神が中心）の三大農耕儀礼の時は，原則として共同体成員全員が参加しなければならない。また，狩猟や供儀によって得られたブタの肉は，それらの活動に参加していなかった人を含めて，共同体全員に，夫婦単位で平等に分配される。そうしないと，狩猟の神の怒りを招き，二度とブタがとれなくなってしまうのである。このように，他の集落との関係においても，起自然の世界とのつながりの面においても，人びとは，共同体のウチとソトを認識し，一体感を保持しているのである。

しかし，一方実質的な焼畑耕作活動においては，全体的な統制・規制はない。確かに，tulugan はダトゥの支配・影響力の及ぶテリトリーであるが，それは超自然界と結びついた象徴的な意味においてであり，潜在的焼畑地としては，tulugan はさらに数人の有力者の実質的テリトリーとなっている。焼畑地の選択や協同労働の管理は，このような有力者を中心とした人びとのサークルによって行われるのであり，ダトゥが直接に全体的な指示を下すことはない<sup>(19)</sup>。経済活動の場面においては，ダトゥはこのような有力者のうちの一人にすぎなくなる。

ある一定期間，特に一つの農業サイクルの始まりから終わりまでの期間を見ると，共同体の人員は固定し，相互に明確に意識されている。しかし，同一の限定されたメンバーが継続的に共同体を構成してゆくわけではない。経済的に，あるいは人間関係などにおいて不満を覚えれば，他の共同体へ移動することを躊躇しない。新しいダトゥのもとで，社会的にも，さらに超自然界とのか

かわりにおいても、生活が保障されればよいのである。

共同体への加入方法、すなわち、あるダトゥの sakop になるためには、二通りのやり方がある。一つは、婚姻によるものである。ブキドノンでは通常結婚直後は、妻方居住形態をとる。<sup>(20)</sup>したがって、集落外婚の場合は、婚礼における儀礼過程において、男性は新しい tulugan の超自然的世界の承認を受け、自己の gimokod に新たな居住地を知らしめなければならない。他方、ダトゥの承認により、儀礼を通して加入する方法もある。さまざまな親族のネット・ワークを通して移入してくる者に対して、ダトゥはかなり寛容である。多くのダトゥは、新たな移住者に関しては、「我々の慣習を守り、秩序を乱さなければ、どんな人でも承認する」と、述べている。この場合も、婚礼儀礼の時と同様の手続きを踏むことは言うまでもない。筆者の調査当時（1981年）においては、ニワトリ一羽と1ペソ（約30円）だけが、この加入儀礼に必要なものであった。また、転出の際にも、同様の儀礼が行われるだけである。

共同体意識、あるいは自分が現在どのダトゥの影響下にいるかという認識は、ある一定の時点においてはすこぶる明確であるが、一方、共同体間の移動は容易であり、その頻度も高い。これは、焼畑耕作という生業形態自体に、既に共同体を継続的に一地域に固定化しておくことができないという要素が含まれているだけでなく、共同体それ自体がダトゥの個人的吸引力によって形成されるという側面があることにもよると思われる。

筆者の調査基地マプロ（Mapulo）のダトゥが、第2次世界大戦直後にイトコのダトゥから指名され、現在の集落の中心から30分ほど奥まった所に家を建てた時、いっしょに来た sakop は5家族だけであった。しかし、時の経過とともに彼の評判を聞いた人びとが集まり、また子供たちが成長して結婚することによって、途中人の出入りを繰り返しながらも、現在では30数世帯、40数組の夫婦を含む集落に発展している。一方、彼が最初に家屋を建てた所から一時間程下った所では、他のダトゥが戦前から集落を形成していた。そのダトゥの死

後、息子が中心となっていたが、転出する人も多く、現在は5組の夫婦、3家屋だけになっている。彼らは町に行き戻ってきた娘の影響もあって、表面上はカトリック教徒に改宗している。行政区域としてはマプロに加えられ、バランガイの集会には出席するが、マプロのダトゥの行う儀礼には決して参加しない。suluda が異なるのである。人びとの中には、「sakop もいなくせに、まだ自分のことをダトゥだと思っている」などと、陰口をたたいたりするものもいる。

人びとの第一に求めるものは、一方で自分の畑の確保であり、豊作である。他方において、邪悪な精霊や外敵からの攻撃に対する安全性である。この両者を保証するのがダトゥであり、人びとにとっては、集落の場そのものよりも、自分と他人とのつながり、自分とダトゥとのつながり、そして、ダトゥと外的世界・超自然的世界とのつながりが重要となっている。ダトゥの個人的な評判・名声は人びとを引きつけ、さらに焼畑地が拡大することによって、共同体のテリトリーもひろがって行く。もちろん、一定領域内で焼畑耕作を繰り返し行うには、人口的に限度があり、過度の集中は必然的に再び分裂を起こすことになる。しかし、人びとが集まって集団を作りあげることにより、ダトゥは存在意義が与えられるが、一方では、ダトゥの存在自体が人びとの集団化を促し、共同体を作りあげることになるのである。この点に、ある時点においては共同体意識は明確であるが、通時的には流動的なブキドノンの共同体の特質の基盤があるように思われる。

#### 4-2 役割としてのダトゥ

これまで本文中に出てきた「ダトゥ」というのは、すべて地位としてのダトゥ、すなわち taglambong hu datu という儀礼を通過し、人びとに承認されているダトゥについて述べたものである。ここでは、さらに彼らの社会における「ダトゥ」という言葉の用いられ方、並びに役割としてのダトゥについての検



討を加えることによって、ブキドノン社会の階層制について考察してみたい。

「ダトゥ」という言葉が、日常的にダトゥに対する呼称として、あるいは名称として用いられることはない。ブキドノンの名づけの体系は複雑であるが、通常、結婚して子供ができると、男性に対しては「amay（父親）+長男（時に長女）の名」が用いられ、女性には同様に「inay（母親）+子供の名」が使われる。現在においても、役場に登録しているクリスチャン・ネームが用いられることはほとんどない。また、呼称としては、両親を除く一世代上には abang（オジ）idang（オバ）、二世代以上には apu という親族用語が使われる。ダトゥが人と談笑していたり、農作業などをしている時は、彼も一人の年配者・老人にすぎず、人びとは彼のことを「amay 某」と述べ、一般に壮年層は「abang」、若年層は「apu」と呼びかける。「ダトゥ」という用語が用いられるのは、たとえば「ダトゥが彼の家に結婚の取り決めに行ったぞ」というように、ダトゥがダトゥとしての役目を果していると思われる時だけである。「ダトゥ」という言葉は、モロ族社会に見られるように称号となっているのではなく、あくまでその役割と結びついているのである。

一方、地位としてのダトゥではない人びとも、ダトゥとしての役割を果していれば、その場においてはダトゥと認識され、「ダトゥ」と呼ばれることもある。たとえば、前述した足の悪いダトゥの代理で他の集落の結婚式に出席した人は、自分の集落では「ダトゥ」と言われることはないが、その婚礼の場では「ダトゥ」であった。また密通事件の第1回目の仲裁が不調に終わった後、両当事者の間を積極的に動いてダトゥの最終的裁断のために働いた人も、「いいダトゥとパェ（一人は女性）だった」と、人びとに言われた。また、「あいつの死んだじいさんは、いいダトゥだったよ」などという言い方もよくされる。筆者は、最初、集落に何人のダトゥがいたのか全く混乱してしまったほどである。しかし、地位としてのダトゥはあくまで一人であり、「いいダトゥだったよ」と言うのは、「頭がよくて、他人に親切で面倒みがよかった」というよう

な意味にすぎないことが、まもなく判明した。

このように、ブキドノンにおける「ダトゥ」というのは、基本的にはその地位や称号を表現するものではなく、役割や時には性格と結びついたものなのである。

ブキドノン社会に関して、Biernatzki は、ダトゥー平民—奴隷の三層の<sup>(21)</sup>、Claver 司教はダトゥー自由民（サコップ）の二層の階層制を想定した。<sup>(22)</sup>しかし、彼らはあまりにも表面を見ただけにすぎず、モロ族に関する報告や Lynch<sup>(23)</sup>の論に影響されすぎたように思える。これまで見てきたように、筆者の調査に関する限り、ダトゥは明確な経済的優位性はなく、その権威は超自然的世界に支えられ、誰でもダトゥになる可能性があり、「ダトゥ」という言葉は役割に強く結びついていた。これらのことを考慮すると、従来言われてきたような社会的階層制は、プランギ川流域に関しては、否定せざるを得ない。

バガニが戦闘を、mangagasu（犬使い）が狩猟において犬を使うことを、mananalsal（かじ屋）が鉄製品を製作することを、mananagop（毒使い）が魚とりの時の毒の扱いを、それぞれ共同体の維持に必要な不可欠のものとして特別の役割を担っているように、ダトゥも共同体に必然的に生じる危機を管理し、秩序を維持するという最も重要な役割を担当しているのである。それゆえに、ダトゥは共同体の吸引力の中心となっているのであり、決して上層になっていない。

## 5 ダトゥ連合と現状

本稿の記述は、プランギ川上流地域、特にマプロという集落を中心に行った現地調査の結果に基づいたものである。この地域は、ブキドノン州の中でも東北端に位置し、キリスト教徒ビサヤ文化の影響が最も遅れて入ってきた区域の一つであり、現在においても、焼畑耕作と狩猟を主生業としている数少ない地

域の一つである。ブキドノン全体から見ると、歴史的にも現時点においても辺境地域なのである。したがって、ここでの共同体のあり方のブキドノン全体における位置づけや、既に大きな文化変容をとげている地域との比較は、今後の研究の課題としてゆきたい。最後に、一つの共同体を越えた政治的組織、ダトッの連合や階梯制、並びに現状を簡単に述べてこの小論の終わりとしたい。

ブキドノンの首長として最初に記録に残されたのは、1754年に、セブの知事によって Maestre de Campo という称号を与えられた Lingaon Binoni だと言われる<sup>(24)</sup>。彼はブキドノンの人びとには Masikampu (Masalicampu) という名で知られ、ブキドノン全体のチーフ・ダトッであったとも言われるが、実態は、「直接統治していた人びと以外には認められなかった<sup>(25)</sup>」というのが実態であったように思われる。また、ブキドノン北西部のタラカッグ (Talagak) 地方では、イスラム教徒とキリスト教徒の戦いを調停した Manintubu が始めてダトッの称号を授けられ、Datu Pintu になったという伝説が残っている。しかし、神話の中の文化英雄 Agyu の話がブキドノンに広く見られるのとは異なり、Masikampu も Datu Pintu もその知名度は一地方に限定されている。

1910年にセントラル・ブキドノンを調査した Cole によると、「スペイン人が来る以前は一人の支配者としてのダトッがいた<sup>(26)</sup>」という言い伝えは残っているが、当時、実際には「ダトッ・システムは確立されておらず<sup>(27)</sup>」「これらの人びとの間に二つ以上の集落を治めるような支配者がいたというのは疑しい<sup>(28)</sup>」と述べている。また、今世紀初頭におけるアメリカのミンダナオ進駐に対して、カガヤン・デ・オロ (Cagayan de Oro) 地区を中心としたキリスト教徒はかなりの抵抗を示したが、ブキドノンは統一した動きを見せていない<sup>(29)</sup>。

これに対して、Biernatzki はある程度の政治的統合がなされていたと考えている<sup>(30)</sup>。その一つの根拠は、1860年代から70年代にかけて行なわれたと言われるダトッ連合会議の伝承である。それは、「絶えることのない戦争状態を終結させるために<sup>(31)</sup>」Datu Baayu によって召集されたもので、会議の代表者は、現在

のブキドノン居住地域全域（ブキドノン州北半分とミサミス・オリエンタル（Misamis Oriental）からアグサン（Agusan）地域まで含まれていたと言う。しかし、このような和平会議と政治的統合の問題は、区別して考える必要があると思われる。

また、彼は統合の象徴として *giling* と *takalub* という二つのものを報告している。*giling* は、ひじから指先までの長さの黒い棒であり、記憶を呼び起こすような印が刻み込まれていた。これは、ブキドノンの統合と権威を表現していたという。*takalub* は振れた籐が中に入った中空の骨、あるいは二つのブタの牙で作られた腕輪であり、文化英雄 *Agyu* から与えられたもので、これの保持者は仲裁者として働き、ブキドノンの統合に実質的役割を果していたと<sup>(32)</sup>言う。

しかし、筆者の調査に関する限り、*giling* も *takalub* も、その存在が広くブキドノンの間には知られていなかった。Biernatzki の調査したカラブーガオ地域と姻戚関係のあるプランギ川流域でさえも、その名称を耳にしたことがある人は一人もいなかった。Cole の著作にもその名は出てこない。おそらく、これはブキドノン州の北のブトゥアン（Butuan）地方から伝えられ、カラブーガオ周辺の特定の領域で機能していたものであり、ブキドノン全体を統合し、象徴するものではなかったと思われる。

ブキドノン州の州都マライバライの近隣ではダトゥの地位に階梯があり、そのためのかなり複雑な儀礼過程が伝わっている。ある一定期間、優れたダトゥとして機能すると、儀礼によって上昇して行くのである。地域によってその名称と階梯数は多少異なるが、代表的なものは、*panumanod* → *panaglambong* → *panggulgundo* → *inuluban* → *linangkuban* という儀礼を経ることによって、*tumuay* → *odin* → *gulgundo* → *inuluban* → *linangkuban* という地位に昇って行く。*gulgundo* になると他のダトゥを配下に従えるようになり、最上の *linangkuban* は、精霊でなく至高神 *Magbabaya* に直接語りかけることができるようになる。この5段階を昇って行く儀礼には、それぞれ供犠すべきニワトリやブタの

数や日数などの細目が決められている。<sup>(33)</sup>

しかしながら、プランギ川流域では、ダトッになるための儀礼は必要であっても、体系化された儀礼過程やダトッの階梯については、認識されていなかった。1910年にセントラル・ブキドノン<sup>(33)</sup>を調査した Cole, 1960年代後半のカラブーガオ地域の Biernatzki, ティグワ川流域の Claver の報告書にも全く触られていない。これらの儀礼過程が、もともと周辺部には及んでいなかったのか、それとも消滅したのか、あるいは中央部にだけに新たに創設されたのか、その地理的範囲と歴史的経過については、今後の研究課題とする他はない。ただし早くからキリスト教文化の影響を受け、またアメリカ統治者と直接的に接触していたマライバイ周辺で、ブキドノンとしてのアイデンティティを確立するために、儀礼過程が保存されたあるいはさらに複雑化していったことは十分に考えられる。今世紀初頭からのビサヤ文化の拡大化にともない、セントラル・ブキドノンにおいては、文化変容が急激に進む一方で、民族文化の強調と自己主張、たとえば伝統的服装の華美化、儀礼執行者の地位の向上などが見られたからである。<sup>(34)</sup>

ブキドノンは言語的、文化的にも、また神話の上においてもマノボやマラナオ、マギンダナオのような近隣諸部族と自分たちを区別して認識している。しかし、high chief—low chief という積み重ねによって全体が政治的に統合されていたとは思われない。確かに、有力なダトッ、名声を響かせているダトッというのが存在する。自分の共同体内の問題を解決できないダトッは、それら有力ダトッのところ<sup>(34)</sup>に相談に行き助力を頼む。有力なダトッは、いかに多くのダトッが自分を頼りにしているかを自慢する。しかし、それには体系化した位階や主従関係が存在しているわけではない。たとえば、マプロのダトッは、かなり遠方のダトッから馬泥棒の件について相談され、それを解決した。それは、彼がその地方まで支配権や影響力を及ぼしているためではなく、その問題の当事者双方に接触があったからである。相談し助力を求める方は、一つの事件や

紛争について当事者を最もよく説得することができそうなダトゥを頼るのであり、いつも同一の有効ダトゥの影響下にあるとは限らないのである。ダトゥの個人的吸引力が人びとを周囲に集め共同体を形成していったように、有効ダトゥも個人のネット・ワークによって他のダトゥを引きつけるのであり、決して体系的な組織があったのではないと思われる。その組織化が州都マライバイを中心に強力に押し進められたのは戦後のことであり、特に1960年代以降のことと思われる。その一つの表われが、前述した『ブキドノン族ダトゥ連合と条例』(1969)の発表であった。

現在、ダトゥは二つの方向で組織化されている。一つは、PANAMIN(少数民族に関する大統領補佐局)の指導によるもので、Chief Datuの下に8人のDistrict Datu、さらにその下にChairman Datuという組織体系を持っている。セトルメントを強制的に作り出すことにより、焼畑耕作の廃止と人びとの定住化、そしてそれによる生活向上をその眼目としている。他方は、州政府によってバック・アップされたブキドノン・ダトゥ連合であり、Presidentの下に北部・中部・南部のそれぞれの地域を代表する3人のVice-Presidentがいる。行政組織の中にダトゥを組み入れ利用してゆこうというものであり、調査当時は、NPA(新人民軍…共産ゲリラ)の浸透をいかに防ぐかが、最も大きな議題となっていた。ちなみに、Presidentは州のBoard Memberを兼ねている人物である。

その他、観光局は有効ダトゥをとり込むことで、年に一度Kaamulanという祭を開いて(1978年が第1回目)、観光客向け伝統文化の再生を計っている。

繰返し述べてきたように、ダトゥは共同体の秩序維持と紛争解決の役割を担ってきたものであり、強制力や権威を保持した政治的リーダーではなかった。したがって、位階序列的に統合し、一般の人びとまでもその組織内に取り込んで行こうとするのは、最初から無理があったように思える。そのために、PANAMINや州政府の試みは、必ずしも彼らの思うようには成功していないように見える。しかしながら、現金経済が浸透し、若者の間にはキリスト教ビサ

ヤ文化が普及し、さらにバランガイ・キャプテン制による末端行政機構の構築により、周辺地域においてさえも従来のダトゥの基盤そのものが崩れつつあるのも事実である。そこで、新たなアイデンティティの求め場所としてダトゥ連合のような組織に積極的に参加しようとするダトゥが出てくる一方で、全く無関心で自分の共同体内に孤立しているダトゥもいる。他方では、バランガイ・キャプテンに自からなることによって、行政機構の中に新たな自分の位置付けを見い出そうとするものもいる。

現在、ブキドノン州内でブキドノンとしてのアイデンティティを持っているものは、約7万5千人ほどであるが、それは州全体の13.3%にしかならず、キリスト教ビサヤ文化の担い手であるセブアノが65.9%と圧倒的多数を占めている<sup>(35)</sup>。これは、ミンダナオ島の外部からの開拓移住者とその子孫だけでなく、ブキドノンの出自を持ったものの中にも、キリスト教に改宗し、セブアノ語を日常語とし、ビサヤとして自己認識するものが増加しているためでもある。ブキドノンの中央部から次第に広がって行ったキリスト教ビサヤ文化の浸透は、今まさにその最終段階にさしかかろうとしているように思える。

- 1 鈴木佑司 1981, xxiii
- 2 藤原帰一 1984, 104
- 3 ブキドノンの現在の文化変容の様態は、結城史隆 1983, 318 を参照。
- 4 調査は、1980年10月から1982年1月まで。文部省アジア諸国派遣留学生として、フィリピン、アテネオ大学マニラ校、フィリピン文化研究所（IPC）に滞在中に行われた。調査基地としたのは、ブキドノン州の州都マライバライから東へ道のりで約60km、プランギ川の支流に沿ったマプロ（Mapulo）という集落である。
- 5 Biernatzki W. E. 1973, 38
- 6 当事、ブキドノンにおいて水牛一頭は1,500～2,000ペソ、ブター匹は400～500ペソであった。
- 7 Cole, F. 1956, 82
- 8 Biernatzki W. E. 1973, 31
- 9 Cole, F. 1956, 82

東洋文化研究所紀要 第97冊

- 10 Biernatzki W. E. 1973, 31-32
- 11 Cole, F. 1956, 86-88
- 12 Cole, F. 1956, 86
- 13 この祈禱→供儀→解体→調理→祈禱→共食というパターンは、どの儀礼についても同様である。
- 14 Biernatzki W. E. 1973, 31
- 15 同上 31
- 16 同上 32
- 17 Cole, F. 1956, 80
- 18 Claver, F. 1973, 70-71
- 19 結城史隆 1983, 326~334
- 20 婚姻後の居住規制については 結城史隆 1983, 322 を参照
- 21 Biernatzki W. E. 1973 29-30
- 22 Claver, F. 1973, 100
- 23 Lynch, F. 1965
- 24 Edgerton, R. K. 1982, 364
- 25 同上 365
- 26 Cole, F. 1956, 79
- 27 同上 81
- 28 同上 18
- 29 Edgerton, R. K. 1982, 367
- 30 Biernatzki W. E. 1973, 15-16
- 31 同上 24
- 32 同上 19-21
- 33 Datu Sangkuan とのインタビュー 1981, 1月25日
- 34 Cole, F. 1956, 6
- 35 Integrated Census of the Population and its Economic Activities. 1975

参考・引用文献

Biernatzki, William E.

1973 "Bukidnon Datuship in the Upper Pulangi River Valley". in Bukidnon  
Politics and Religion. *IPC Papers* No. 11, 15-50

Claver, Francisco F.



知恵者（ダトゥ）と勇者（バガニ）

- 1973 “Dinawat Ogil: High Datu of Namnam” in Bukidnon Politics and Religion. *IPC Papers*, No. 11, 51-114
- Cole, Fay-Cooper
- 1956 “*The Bukidnon of Mindanao*” Anthropological Series of Field Museum of Natural History, Vol. 46. Chicago.
- Edgerton, Ronald K.
- 1982 “Frontier Society on the Bukidnon Plateau 1870-1941” in *Philippin Social History*. McCoy, Alfred W. & de Jesus, Ed. C. (eds). Sydney, 361-389
- Lynch, Frank, S. J.
- 1965 “Trends report on studies in social stratification and social mobility in the philippines”. *East Asian Cultural Studies* 4, 163-191.
- 鈴木佑司
- 1981 「序言に代えて」『マレーシアの社会と文化』ザイナル・クリン編 井村文化事業社
- 藤原帰一
- 1984 「イデオロギーとしてのエスニシティー」『国家学科雑誌』Vol. 97-7, 8, 98-118
- 結城史隆
- 1983 「ブキドノン族の協力組織」『民族学研究』47-4, 316-335