

剝奪と慰撫

—Bandi (婚資) の意味をめぐって—

清水 展

- I 序
- II 結婚・段取りと駆け落ちのあいだで
 - i 結婚に関する言説
 - ii 望ましい結婚の手続き
 - iii 子の反撥と駆け落ちの試み
 - iv コミュニケーションの陥穽と外部の危険
 - v イトコ婚への傾斜
 - vi 略奪婚が切りひらく地平
- III *Bandi* あるいは慰撫財
 - i *bandi* の理由：慣習または養育費として
 - ii *bandi* の意味：怒りの慰撫，他者の懐柔
 - iii 挑撥としての求愛，求婚
 - iv 怒りの根源または性の侵犯
- IV 社会編成と *bandi*
 - i 拡大家族の構成
 - ii 高額の *bandi* と妻方居住婚
 - iii *bandi* の分担と分配
- V 結語

I 序

本稿は、フィリピン・ルソン島西部、ピナトゥポ山南西麓に住むネグリート社会における *bandi* (婚資) の意味を考察することを通して、社会編成の動的な把握と分析を試みるものである⁽¹⁾。

筆者は既に結婚と *bandi* の問題を考察した別稿 (1981a) において、生業の変化による生産余剰の増大が *bandi* の高額化と妻方居住婚をもたらし、結果として集団構成の変容をひきおこしたことを指摘した。そして生産余剰の増大が *bandi* の高騰を導く要因としては、生業変化の差異、すなわち平野部近くに住んで、山中に残るグループよりもひと足早く変容の途を歩んでいたグループによる、いわゆる経済学でいうところのデモンストレーション効果に着目した。変容の大枠に関する見取図は現在でも誤まっではないと考えている。従って本稿の目的は、拙稿執筆以降に発展させてきた *bandi* をめぐる筆者の関心と思索にもとづき、彼らの文化と社会に関してのより深い理解をめざすものである。具体的には、そもそも結婚に際してなぜ *bandi* の授受がなされるかという理由についての考察を深めることを通して、好ましい相手と結婚しようとする若者の情熱と行動の意味、すなわち駆け落ちがその結果として社会編成にダイナミズムをもたらすことを明らかにする点にある。

本稿の副題を「*bandi* (婚資) の意味」としたのは以下の理由による。ひとつには「婚資」と訳出した *bandi* という語の本来の語義を問い、なぜそれが支払われるかを考察するため⁽²⁾。第二には、その働きが単に社会のシステムを維持、機能させるという静的なものではなく、変容を促がしつつ他方ではそれを抑制、制御するという相反する側面を持つことを強調するため。そして第三には、ピナトゥポ・ネグリオートの *bandi* の理解には、婚資の一般理論を求める従来の諸説が必ずしも適用できないことを明示するためである。

婚資に関する代表的な論考としては、たとえば、結婚にかかわる主体間の損得勘定 (cost-benefit ratio) を均衡させるために用意されるとする Spiro(1975); アフリカの諸事例から、結婚は女に対する諸権利の束の出自集団間での授受であり、婚資をそうした権利の移譲に対する支払いと見る Goody (1973) や Fortes (1962); 女は女とだけ交換されるとして婚資の問題を正面から扱かうことを避けながらも、バンツー諸族の *lobola* (婚資) については女の交換が順次実現されてゆくための象徴的な債権あるいは通貨として捉える Levi-Strauss(1969); あるいは、婚資に相当するような財の授受は長期にわたる相互的で全体的な交換の一部をなすに過ぎず、全体の交換システムを均衡的に成立させるためのひとつの要素、または交換を通じた関係の連続が更新されるための一契機と見る Needham (1955) や, Strathern(1980); 最近では、婚姻給付 (marriage prestations) 一般の意味は、それ自身では本質的な意味を持たない同棲 (mating) を社会的意味のある過程に組み入れ、それを諸関係の領域 (universe of relations) のなかに位置づけるものであるとする Comaroff (1980) らの名前を挙げることができる。あるいはそれぞれ、機能主義; 構造機能主義または法的アプローチ; 構造主義および交換理論; 象徴論的アプローチとしてまとめることができるであろう。

こうした婚資理解のいずれもが、*bandi* をめぐる多様な事象を十分に説明できない点について、筆者はそれらの論考が地域的なかたよりや民族誌資料にもとづいたものであったためと考える。ところがピナトゥッポ・ネグリーの社会構造はそうした論考が対象としているような社会とは大きく異なっているのである。すなわちピナトゥッポ・ネグリーは、現在イモ類を中心として粗放的な移動焼畑農耕を営んでおり、双系制の社会である。従って、Spiro が損得勘定を均衡化するために与えられる婚資の例証として挙げている中央タイのように、生産手段 (土地、家屋、農具) の所有や相続が重要性を持つことはない。家を立てたり焼畑を開いたりするのは、ボロ (大型ナイフ) 1本で割合と簡単に行けるために、それらの所有や相続が重要な問題となることはないのである。そ

れゆえ、妻方居住婚の理由も、中央タイの場合とは全く異なっている。⁽³⁾ また構造機能主義あるいは法的アプローチが暗黙裡に前提としているような (c.f. Commaroff, 1980; 15-16) 父系出自集団は存在しない。各個人が出自規則等により、ひとつの集団に明確に帰属し、厳密な意味でのコーポレートグループを形成することがないのである。日々の生活の場を共にし、*bandi* の授受の際に当事者となる家族集団 (前記拙稿では拡大家族と呼んだもの) は、おおよそ 2~5、通常は 3つか 4つの夫婦家族より成るが、長期的に見ればこの集団の形成は固定的ではなくかなり流動的である。なぜなら結婚時においては *bandi* の額と支払い方法とともに、新婚夫婦をどちらに住ませるかが話し合いの主要なテーマとなるが、数年を過ぎた後に双方の集団の関係が良好ならば経済的に条件の良い方に移り住んだり、あるいはふたつの集団のあいだを行ったり来たりすることも可能となっているからである。⁽⁴⁾ その意味でこの拡大家族は集団 (group) というよりもグルーピング (group-ing) として捉えた方が正確である。(ただし後者は日本語としてなじみにくいために便宜的に集団という語を用いている。)

さらにピナトゥポ・ネグリートは、規定婚の制度をもたず、*bandi* の授受を除けば、生から死に到る人の一生の過程で、また通年サイクルのなかで、何らかの財やサービスの交換が姻族間で規定的に行なわれることもない。また *bandi* には標準的なあるいは慣行によって定まった額がなく、当事者の話し合いにまかされているために、支払いの総額は大はカラバオ (水牛) 3頭から小は *bandi* なしというものまで多様である。そのために、娘を手放して得た *bandi* で次に⁽⁵⁾ は息子のために妻を得るということが必ずしも保証されてはいないのである。しかも *bandi* を伴わない結婚も、多額の *bandi* による結婚も、妻や生まれてくる子供の社会的地位とは関係がない。そもそも正式な結婚とそうでない単なる同棲、あるいは合法、違法というような区別や対立が存在しない。*bandi* の有無多少にかかわらず女側が認めれば結婚ができ、認めなければ破談となる。従って *bandi* を伴わない結婚もあれば、逆に多額の *bandi* を払いながらなお

結婚が認められない場合もある。中途半端な同棲状態というのはあり得ないの⁽⁶⁾である。

すなわち筆者が本稿で試みようとしているのは、*bandi* の多様性をめぐって上述の論者らのアプローチでは説明できない諸点に積極的な意義を見出し、ネグリートの人々が明示的には語ってくれない *bandi* の意味と、彼らの社会をより深く理解するためのフォークモデルを明らかにしようとするのである。つまり、既成の諸論の側ではなく、彼らの社会と文化のなかにまず論考の基礎を求めることであり、言い換えれば、結婚と *bandi* をめぐる諸事象を彼らの社会の全体性への関連において考察することなのである。⁽⁷⁾

結論的に言えば、本稿の重要な論点のひとつは、*bandi* が女側親族の怒りあるいは剝奪感や喪失感を慰撫し、さらには結婚の企てによって一時的に引き起こされた社会関係の緊張や乱れを修復し、安定と秩序を回復するために支払われることを明らかにする点にある。

カキリンガン (Kakilingan) 集落を中心として、ピナトゥボ山南西麓地域で行なったフィールドワークにおいて、筆者は全体的な民族誌を書くことをめざし、親族・社会組織、経済活動、宗教儀礼、言語、口頭伝承などについて、広汎な資料の収集を行なった。しかしながら、19ヶ月にわたる本調査の期間を通じて、関心の中心は常に *bandi* にあったと言って過言ではない。

こうした *bandi* の問題に注目するようになったのは、調査を始めてちょうど3週間ほどが過ぎて筆者自身の生活が落ち着き、集落の陸稲刈り入れの作業も一段落した頃、連続して駆け落ち事件が生じたことがきっかけであった。乾期に入って収穫の済んだ頃が、結婚や駆け落ちの季節となっているのである。ただし、駆け落ちと言っても、焼畑の仮小屋に2、3日潜んだり、他集落の親戚の家にしばらく身を寄せたりした後に、必ず発見されて連れ戻されてしまうのである。従ってそれは行ったまま戻らぬ出奔ではなく、結婚を前提とした双方の話し合いを強要するための、暗黙裡に、あるいは不承不承に容認されている

制度と見なすことができる。

そうしたなかのひとつの駈け落ち事件の解決を図るために開かれた、半ば公けの話し合いの場において、女側の親族、とくにその父親と祖父は、大げさな身ぶり手ぶりをまじえて次々と相手の若者の非をあげつらい、自分たちの怒りと無念さを強調した。筆者は、まだ初潮も始まっていないような12、3歳の少女と、14、5歳の少年とが駈け落ちを試みたことに驚ろき、次いでそのことを怒った女側の親族が、とうてい払いきれないような高額な *bandi* を要求し、男側も不承不承それを受け容れると、さっそくその晩から少女は少年の家に行って住み始めたことに驚ろいた。その時の驚ろきが、それ以後変わらぬ *bandi* への関心を生み出す契機となったように思う。以後、なぜ結婚に際して *bandi* が要求され、しかもそれがしばしば男側の支払い能力をはるかに越えるほどに高額なのか、という問題が筆者の脳裡を離れることがなかった。しかし結婚と *bandi* に関する事例を数多く集め、またその理由について直接彼らに質しても、納得のゆく答えを得ることができなかった。

ところが幸運なことに、19ヶ月の調査を終える間際となってたまたまテープに録音することを許された治病セアンスにおいて、ジャーマンに憑依した精霊と参集者とのあいだで交わされた会話のなかで、*bandi* という語が何度か用いられていた。*bandi* すなわち「婚資」であるとかたく思い込んでいたその時は、このような脈絡でも「婚資」という語を用いるのかと思いはしたが、不注意にもその重要性を見逃してしまった。しかし、それから2年近くが過ぎて、その事例にもとづいて治病セアンスに関する論文を準備し始め(清水, 1983b)、あらためてテキストを詳細に読み進めていて *bandi* という語を得た時、それまで納得のゆかなかった様々な問題を一気に解く糸口を見い出したのであった。その治病セアンスにおいては、病人の魂を奪っている悪霊をなだめて魂を取り戻すために用意した贈り物を指して、すなわち結婚とは全く無関係に *bandi* という語が用いられていたのであった。

異なるコンテクストにおける *bandi* という語の使用例を比較して、両者に通底する意味を求めると、*bandi* を「婚資」と訳して常に結婚と不可分なものとして捉えていたところに、筆者の理解の限界があったことを知ったのである。すなわち、本稿全体を鳥瞰する論点をあえて示せば、*bandi* の意味は「贈り物」、より正確には怒りを鎮め、かたくなな心を溶かし、荒らぶる精霊や靈魂をなだめ、敵意持つものを懐柔するための「慰撫贈与物」とでも訳すべきものである。すなわち *bandi* とは、象徴的な価値をもつ特定の財ではなく、慰撫、懐柔のために贈られる品々を一括して意味づけるカテゴリーなのである。後からふり返ってみればささいな発見のように見えるが、それは調査期間中からその後の結婚と「婚資」に関する拙稿 (1981a) の執筆中に到るまで、隔靴搔痒の感をぬぐいきれなかった筆者のネグリート社会に対する理解を、一挙に深化、透徹させるものであった。

以上、本稿の執筆に到る経緯と論述の中心となる鏡概念を明らかにしたのであるが、本稿の主題は、*bandi* が「慰撫財」であることを検証する点にあるのではない。むしろ「慰撫財」が所与の意味であるとしたら、いかなる特徴を持つのか、そして社会編成のダイナミズムに対していかなる働きをするのかということ考察、論述するところに力点が置かれる。

すなわち、「慰撫財」が所与の意味と考えるならば、結婚とは、女の家族にとってはかけがえのないものを失なうこと、あるいは奪われることと見なすことができる。少なくともピナトッポ・ネグリート社会において結婚とは、アブリオリに同盟 (alliance) あるいは友好的な姻戚関係を生み出すものとはなっていない。若者の娘に対する接近、求愛から求婚、結婚へと到る一連の過程は、いつ何時に女側の家族の怒りが爆発し、双方の親族のあいだに緊張が生ずるかもしれない危険を常に秘めている。彼らの社会には権威ある首長や裁判制度が存在せず、不信や敵意を持つ者とは互いに離れて住むことにより、不必要な接触や摩擦のエスカレートを避け、平和と安寧の維持をはかっている。しかし結婚

の企ては、そうした善意や友好を保証されていない家族や親族同士を、否応なしに緊張をともなった関係、接触へと巻き込む可能性を常にはらんでいるのである。

とりわけ駈け落ちは、それまでは一見それぞれ別個の安定した社会関係のなかで日常生活を営んでいた人々を強引に関係づけることにより、相對峙した両者に不可避の接触と交流を課すと同時に、両者の日常世界のあいだの亀裂を露呈させる。そして互いに交叉し合うような親族、姻戚関係が存在しない場合、すなわち、両者の地理的、社会的、心理的な距離が遠ければ遠いほど、この亀裂は深く、しかも結婚に到る *bandi* の交渉と授受の過程でいっそう深まり、修復不可能となって破談となることもあり得る。

そこで通常親たちは、既存の親族、姻戚関係のネットワークに含まれ、互いに好意を持つような間柄同士で、子供たちの結婚を段取りしようとする。一方それに対して子供たちは、好き合った者同士で結婚したいと考えている。とくに若者は、その情熱のゆえに、親たちによって段取り婚が決められるような既存のネットワークには含まれない地理的あるいは社会的に遠い娘に対してもためらわずに求愛し、結婚しようとする。それを親たちが認めなければ、娘を説き伏せて駈け落ちを試みる。もちろんそれは、とくに娘の両親の側に激しい怒りをよび、非常に高額な *bandi* が要求されて破談となることも多い。とくに彼らの意識のなかで相互的な女の交換が確実に保証されているとは考えられていないような外部、言い換えれば女の交換の均衡的互酬関係 (balanced reciprocity. c. f. Sahlins, 1965) が成立しないかもしれないような外部とのあいだでの駈け落ちは、女の側にいっそう激しい怒りをもたらし、両者の亀裂は深刻となる。しかしながら、男側が生産余剰を多く有して豊かな場合には、たとえ高額であっても要求された *bandi* を支払い、安定した結婚へと導くことが可能となっているのである。こうした意味で *bandi* は、むやみやたらな駈け落ちの試みの多くを失敗に終わらせるという意味で保守の制度であると同時に、逆に以下に述

べるように社会秩序の動揺や乱れを修復し、新たな社会関係のひろがりを生み出すという意味で、変容を促がす制度ともなり得るのである。⁽¹⁰⁾

そもそも従来、通婚関係がなかったような地域や集団とのあいだの結婚の試みは、たとえ駆け落ちによるものではなくとも、よほど注意深く、慎しみを保った接近と求婚をしないかぎり、よく素性の知らぬ男に娘をたぶらかされたとして、女の両親や兄弟、親族の怒りを招くことが普通である。そうした場合、女側の怒りをなだめて結婚の合意を得るために、男側は高額な *bandi* を用意してその要求に応えなくてはならない。新しい通婚関係のはじまり、つまり既存の親族、姻戚関係がないために潜在的な不信や敵意がいつ発現するかわからないような人々とのあいだでの結婚においては、その試みによって露わになったふたつの生活世界のあいだにひろがる溝を埋め、不信の念によっていまだ齟齬をきたしている関係を円滑で良好なものとするために、とりわけ高額な *bandi* が与えられるのである。

もちろん先にも述べたように、女側の怒りが激しく、かたくなであったり、要求があまりに高い場合、それに応えるだけの資力が男側になくて破談となる場合も多い。しかしながら、逆の面から見れば、こうした若者の情熱と行動こそが、今までかかわりのなかったような遠い地域の人々や、あるいは経済格差の生じつつある拡大家族のあいだを、*bandi* という財の授受と結婚という絆によって結びつけるのである。このようにして新たに生まれたコミュニケーションの回路は、両親の世代の生活世界の範囲を突きぬけてひろがり、より広い世界を再編成してゆくのである。⁽¹¹⁾ 両親による段取り婚が、既存のネットワークに保証されたなかでのみの試みであるために、双系制で明確な外婚集団を持たないネグリート社会にあってそれは、グルーピングの内遷化、あるいは自閉化の傾向を生み出すことになる。こうした生活世界の収縮化に対して若者の示す情熱と駆け落ちは、その殻を打ち壊して外部世界の娘と自から結ばれ、結果として双方の家族や親族を姻戚の絆によって結びつける可能性を秘めた行動にほか

(12)
ならないのである。

筆者は、Levi-Strauss (1969) が社会編成の基礎に禁止と交換、すなわちインセストの禁止と女の交換(外婚)を見出したことに異を唱えるものではない。筆者が強調したいのは、女の交換という文化の根源的な命令に対しても彼らが唯々諾々と従っているのではないこと。⁽¹³⁾すなわち、基本的にはあらゆる結婚が、それまでの安定した日常世界に一時的な破綻や関係の乱れを導き入れる可能性を常に秘めていること。結婚によって安定した姻戚関係が結ばれるに到るまでには、旧来の日常世界の秩序や社会関係に顕在的、潜在的な動揺や乱れが生じ、*bandi* の授受によって回復されるという一連の過程が存在すること。*bandi* として支払われる品々は、娘を手放す者たちの喪失感や剝奪感を慰撫すると同時に、単に心理的な面に作用する働きだけではなく、双方の親族間に出現した緊張や社会関係の亀裂を修復し、安定した秩序を取り戻す力をもつこと、である。そして結婚が内包するこうしたダイナミズムのなかで、若者の駆け落ちによって生み出された日常世界の危機が *bandi* の授受によって回避され、新たな社会関係の創出とその再編、そして社会の変容とが導かれることを明らかにする点に本稿の主題がある。

このように、結婚の根底に娘(または妹、メイ)というかけがえのないものの剝奪あるいは喪失を認め、婚資にそれを慰撫するための財という性格を見い出すのは、筆者が初めてではない。筆者は、自身の調査資料にもとづいて上述のような経緯で考察を深めてきたのであるが、文献による比較研究を進めてみれば、たとえば既に Radcliffe-Brown (1950; 49-50) が同様の指摘を行なっている。しかしながら Radcliffe-Brown は、そうした指摘のすぐ後で、それは婚資という多様な側面を持つ制度の一面に過ぎないとしてしまう。そしてむしろ、娘を手放して得た婚資が息子の妻を得るために用いられる側面や、婚資の授受が妻と生まれてくる子に対する一定の権利を夫方に移譲するという法的側面を強調する。前者の論点は、それを象徴的通貨、債権と見なす Levi-Strauss と共通す

る視点であり、後者は、構造機能主義的あるいは法的アプローチとよばれる研究のなかで発展させられる。しかし残念ながら、剝奪と慰撫の問題について、正面から取りあげた論者は、管見の及ぶかぎりではほとんどないように思う。⁽¹⁴⁾

従って本稿の研究史における位置づけは、結婚と婚資の意味の多様性に関して、新たな民族誌的報告をひとつ付け加えるものであり、筆者にとっては、将来に予定している通文化的な比較研究あるいは婚資再考といった作業の足がかりとなるものである。さらには、本稿が婚資と一括されるような制度に関する理解を一步でも深めるための新たな知見となることを願っている。

- 1 本稿の執筆にあたっては、中根千枝教授に草稿を読んで頂き、論旨の展開に関して適切な助言を受けて大幅な加筆修正を行なった。また東大文化人類学研究室の月例研究会（59年4月26日）で発表した際、稲村哲也、栗田博之、関雄二、川崎有三氏から有益な質問とコメントを頂いた。なお、本稿脱稿後に社会科学国際フェローシップを受けて Harvard-Yenching Institute に留学したため、校正の労を川崎有三氏にお願いした。記して感謝の意を表したい。
- 2 以後、*bandi* の「支払い」という表現をしばしば用いるが、その意は友杉孝教授が指摘しているようなコスモジカルな含意を持つ「払う」の原義に依ったものである。すなわち、「払う」は“祓う”と同じで、…犯した罪過あるいは汚れを無くすために、ものを差し出す行為であり、…社会関係の秩序侵犯を是正し、社会の汚れを取去って正常な状態に回復させること」（友杉，1984；74-5）である。同様な指摘が小松和彦氏によってもなされている（小松，栗本，1982；30）。
- 3 ピナトッポ・ネグリート社会では、求婚中の若者の労働奉仕の自然な延長という形で、長期にわたる *bandi* の授受のある段階から妻方居住婚が始められたり、あるいは駆け落ちの場合なら *bandi* が完済されるまで娘を手放さず妻方居住によってとりあえず結婚を許すことが多く見られる。そしてそのまま合意された *bandi* の全額が払われずに妻方居住婚を続ける場合が少なくないのである。そのために結果としては、一定額の *bandi* を払いながら妻方居住婚を行ない、子供も母親の家族集団の成員となる事例が、過半数をやや越えることになる。ただし少額の *bandi* にもかかわらず夫方居住婚を行なっている事例もある。逆に女側から要求された高額な *bandi* を全て支払いながら、なおかつ妻方居住を行なっている事例もある。こうした様々な事例は、Spiro のように婚資の支払いを女側の損失と男側の利得とを婚資の支払いによって均衡化するためのものと見なす解釈では説明不可能である。

- 4 彼らのあいだでは、妻や生まれてくる子に対する権利が明確に意識されているわけではない。ましてや *bandi* がそうした者たちに対する権利を得るための代償あるいは取引材料として支払われるとは、はっきりと意識されていない。*bandi* の実際は、Goody がアフリカの諸事例から導き出している婚資の典型とは異なった様相を示しているのである。
- 5 プルムを取りあげた Needham や、東インドネシアやニューギニアの事例にもとづく他の論者 (c. f. Barnes, 1980, Strathern, 1980) の交換論的アプローチに関しては、そうした全体的なシステムが存在している社会では確かに有効であると考えられる。ただし彼らも、そうしたアプローチの通文化的な普遍性自体を主張しているのではなく、アフリカの事例からの一般理論への試みが決して普遍性をもつものではないことを明らかにする点に、主たる意図があると言えよう。本稿の主題は、それらともまた異なった社会における異なった婚資の意味を明らかにすることであり、同様の意図にもとづいていると言える。

また Levi-Strauss の議論のなかで本稿と関連して重要なのは、*lobola* を象徴的債権と結論づける前段階の考察である。すなわち、*lobola* の内容が家畜から成ることに注目し、「家畜は人間集団のあいだのすべての儀礼的関係の本質的媒介者」(Hoernlé, 1925; 481) であり、殺人の補償および清めという形で生者の集団のあいだの、ついで儀祭の供物という形で生者の集団と死者の集団の、最後に婚姻に参加する集団のあいだの仲立ちをつとめる、と指摘している点である (レヴィ = ストロース, 1978; 808)。

- 6 Comaroff の説明は結局のところ、その有無が結果論として結婚と同棲とを分けるところの *prestations* の象徴的意味、言い換えれば弁別機能に着目しているのであるが、しかしそれでは、そもそもなぜに婚資の授受がなされるのかという初発の動機を明らかにすることができない。単に弁別するために存在すると見るならば、彼自身がしりぞけている単純な機能論に陥ってしまう。
- 7 このことはまさに Needham が、異なった社会における婚姻を比較する際に欠くことができぬと指摘したことである (1971; 6)。全体性との係わりの重要性は、何よりも全体性の解明に唯一主要な関心を持つ構造主義のみならず、Goody(1973; 1) や Radcliffe-Brown (1950; 53) からも同様に強調している。
- 8 こうした贈り物もつ力のアナロジーとしてすぐに思い浮かぶのは、古今集の仮名序のなかで紀貫之が歌の力を説いた、次に引用する有名な一節であろう。「力をも入れずして天地を動かし、目に見えぬ鬼神をもあはれと思はせ、男女の中も和らげ、猛き武士の心をも慰むるは歌なり。この歌、天地のひらけ初まりける時より

いできにけり。」ここで歌の代わりに *bandi* を入れれば、*bandi* の意味を簡潔に説明するために、筆者はこれ以上の一言一句も必要としない。

- 9 カキリッガン集落に建てられた小学校は、結果としてそうした若者たちに、普通ではなかなか親しくなれないような娘たちと知り合い、自由な接近と求愛が可能となるような絶好の機会と場を提供しているのである。
- 10 統計的に見れば、高額な *bandi* のゆえの破談や、それを避けるための段取り婚の件数、つまり *bandi* が保守の制度として働く方が多い。しかしながら、社会変容の問題を考える時、駆け落ちの意義とそれによって引き起こされた関係と秩序の乱れを修復する *bandi* の重要性とを見逃すことができないのである。この点を積極的に評価しようとするのが、前記拙稿と異なる本稿の視点なのである。
- 11 もちろん、かつてはあまり交渉がなく、時には敵対していたような地域にまで、近年、自由かつ安全に出かけられるようになったこと、すなわち、ピナトゥポ山系全域をおおうようなメタ共同体とも呼ぶべきものが成立したことが、そうした再編の下地となっていることは言うまでもない。古くは、スペイン植民支配の末期に西側の Botolan や San Marcelino の町にネグリートの人々を招き、贈り物や食糧を与えて定住と融和を説いたこと (Reed, 1904; 70-71); 今世紀初頭、東麓に接する地域に Clark 空軍基地の前身が建設され、また 1920 年代の中葉にピナトゥポ山頂直下の峠に Sanchez 砦が築かれ、それ以降米軍がレージョン配布をはじめ様々な特権を与えて積極的な懐柔策を行なったこと (Gaabucayan, 1978; 118-136, 189-194); 西麓のピリエール (Villar) 村に 1920 年頃にネグリート子弟のための農業学校が建てられたこと (Pascasio, 1920; 7-8, Stewart; 101); 先の大戦の危機的な状況のもとで、それまで分散して住んでいた人々が山奥に逃げ込んで接触が密になり、外敵 (日本軍) に対して共通の利害得失とアイデンティティーを持ったこと (清水, 1984); 等々がメタ共同体の出現を途々に促がしたと考えられる。
- 12 「外部」との結婚の重要性については、ルソン島東部のシェラマドレ山脈に住むネグリート (Agta) の調査を行なった Peterson も同様に着目している。ただし氏の場合、自然環境が異なって互いに隣接する三つのテリトリー間の結婚が、資源の多様性の有効利用を保証し、適応のための柔軟性を生み出すことを強調する。そこでは、「外部」との結婚が、異なる環境の多様な資源の利用によって多雨や早ばつなどの危機に対処するための生存の戦略となっており、むしろ親たちが好むという (Peterson, 1978; 45-63)。
- 13 規定婚を行なうブルム族においてさえ、結婚への企てが女側親族の怒りを呼ぶ可能性があり、怒りの発現をおさえるために贈り物が与えられることについて Need-

ham は、次のように述べている。「彼の息子のある娘と結婚させようと望む男は、その娘の父親のところへ『怒ら』ないようにと頼んで、贈り物として酒をもってゆく」(ニーダム, 1977; 134)。

- 14 ただし例外は、北部ルソン山地に住み、近年までその首狩り慣行によって勇名を馳せていたイロンゴット (Ilongot) 族についての Rosaldo 夫妻の報告であろう。とくに Michelle Rosaldo が、敵を求めて遠征し、襲撃して首を狩る行為と、娘を求めて遠出し、求愛して結婚する行為とが、*liget* と呼ばれる同じ心の内質にもとづいており、しかも結婚と首狩りとが、娘あるいは首を奪う相手側に対する侮辱であり、ひとしくその怒りの源となることを明らかにしている点は特筆に価する。(*liget* とは、「怒り、情熱、力」と訳出できるが、同時に「重たさ、混乱、緊張、欲求不満」という否定的な意味を持つ。M. Rosaldo, 1980)

II 結婚・段取りと駆け落ちのあいだで

i 結婚に関する言説

ピナトゥポ・ネグリートの人々にとって、結婚とそれに伴う *bandi* の授受は、きわめて重要な事件である。多くの場合、結婚をめぐる起きる様々な出来事は彼らの単調な社会生活に活気と彩りを与え、それに係わる人々を興奮に導く。それは日常生活のなかでは押さえられ隠されている怒りや葛藤があらわになり、男女双方の家族のあいだに緊迫した関係をもたらす契機ともなるのである。

そもそも彼らの社会は血縁や姻戚の絆によって結ばれていない者同士のあいだには不信感や潜在的な反目が見出されるが、表面的には平穏であり、争いごとや暴力沙汰が生ずることは稀である。たとえそれが生じそうになっても、どちらか一方が別の場所に移り住んだり、互いに相手を避けてほとぼりがさめるのを待つことによって、緊張がエスカレートすることを防いでいる。移動焼畑農耕を生業としているために、緊張に耐えながら互いに一ヶ所に滞まって住む必要がないのである。それゆえ、ひとつの集落やそれまで生活の場を共にして

いた家族の集まりが、それこそ突然にふたつに分裂したりすることがありうるのである (c. f. Brosius, 1983; 135)。

しかしながら、結婚と *bandi* の授受という一連の過程において、男女双方の家族のあいだに反目、不信感や多少の緊張が生じてもそれを避けて通ることはできない。親の段取り婚に子供が強く反発して問題がこじれたり、駈け落ちをめぐって女の家族が激しい怒りをあらわにし *bandi* の額を定める交渉で双方が対立したり、あるいは *bandi* の支払いの遅れとその催足が緊張を高めたりすることが少なくないのである。すなわち、結婚と *bandi* の授受は、彼らの絶えざる関心をひきつけ、彼らの社会生活の中心をなしていると言っても過言ではない。⁽¹⁾ と同時にそれは新婚夫婦の居住を夫方妻方のいずれとするかを定めることも係わっており、社会編成の基本単位となっている拡大家族の構成や消長を決定することにも深く関係しているのである。

現在、ピナトゥポ南西麓ネグリーのあいだで妥当と考えられている結婚の手続きについて、筆者のもっとも親しい友人のひとりであり、またインフォーマントでもあったパン・ガタイ⁽²⁾ (Pan Gatay) 氏は、次のように語っている。(調査の初期の段階でテープに録音した彼の説明と筆者の質問をそのまま訳出したものである。) ただし彼の言説が、自身ふたりの娘をもつ父親として、若者の側ではなく親の世代が一般に望ましいと思うところを代弁する結果となっていることをことうわっておかなければならない。

たとえば、ピイチャイ (Pichy, 筆者の家に他の子供たち4人と共に住んで家事を手伝ってくれていた娘) を例にとって、自分は男の父親だとして、ピイチャイを気に入り、義理の娘にしたい (息子と結婚させたい) と思うとしよう。まず私は *bandi* を貯え始め、たとえ1000ペソとまでゆかなくとも500ペソ分ほど貯まったら、私は娘の父親のところ近くに近づける。私がある娘の義理の父親になりたいので、息子ではなくて私なので、私が娘

の父親の所にゆくのだ。我々（私と息子及び拡大家族の主要成員）は *bandi* を携えて、娘の父親の所に行き、そして私が話をする。娘の父親の所にゆく口実は、たとえば焼畑をするための土地をあなたが私のために捜してくれないか、あなたの土地を私にも分けて使わせてくれないか、というようなものである。もしあなたが同意すれば、私もあなたから知ることができる。我々（ネグリート）は、（そうした申し出を）断わることができない。なぜなら土地はそこにあるのだし、誰が使ってもいいのだから。

そしてこうなれば、我々は娘についての話に進んでゆくことができる。そこで私は娘の父親に、土地を捜すふりをして近ずいた本当の理由を話す。なぜなら私はあなたの娘が気に入って是非義理の娘になってもらいたいのだと。自分は息子の父親でああなたの娘が息子と結婚してくれないかと。あなたの娘を息子に会わせ、二人が話をできるように許してくれないかと。そして娘の父親に、子供たちが将来我々を責めないように、我々がその娘に話すことを許してもらう。我々と娘の父親だけの合意だけでは難かしく、後になって娘が我々を責めることになるかもしれないが、（実際に）そういう習慣もある。（息子と娘の）双方の父親だけで話し、子供たちには話をさせないような習慣である。ただしより良いのは、父親同士がまず話し合い、次に子供同士で話し合わせることだ。もしそれでお互いが好きになれば、双方の父親は感謝し、男の父親は *bandi* を贈り、*suson* (*bandi* 総額の交渉) の日にち、あるいは月を提案する。なぜなら *hogo* (求婚) が先で続いて *suson* だからである。

そして彼らは *suson* の日あるいは月を決める。もし日を決めるのなら彼らは何日後か数え、もし1ヶ月と言うのなら、新月が出れば彼らにとっての1ヶ月となる。もし2ヶ月後に (*suson* のために) 戻ってくるというのなら、1回目の新月はだめで、もう1回新月となれば出かける。*suson* をするには、彼らは別の *bandi* を携えてゆく。先にたとえて言った500ペソに

付け加えるのだ。そうすれば彼らは次に結婚式のことを話し合うことができる。

問(筆者):けれども、もし女の父親がカラバオを要求したり、あるいは豚を2匹かラジオを付け加えるように要求したら、そうした話し合いは可能か。

答: そうだ、そうした話し合いは可能だし、豚やカラバオ、現金、布、ボロ(山刀)、ラジオ、その他何でも必要なものがあれば、全て *suson* の話し合いによる。そうしたものを女の父親が要求するのなら、男の父親はそれを与えなければならないのだ。

問: しかしながら、もし女側の要求するものが高ければ、全部を与えることなどできないでしょう。

答: たとえば女の値段が5000ペソなんかだったら交渉することができる。あなたが男の父親だったら、女の父親に向かって、「私の *balai* (夫婦それぞれの両親同士の呼称)、少しでもいいから (*bandi* の総額を) 減らして下さい、あなたの *balai* である我々にどれだけの情けをかけてくれますか」と言って話し合うことができる。女の両親は、自分たちのきょうだいや親戚が納得するかどうか話してみると言うかもしれない。そして女側、男側の(両親の)きょうだいや親戚が減らすことができるかどうか話し合って、娘の両親の子供なのだから、その両親に任せると言うかもしれない。そして両親は4000ペソに減らすかもしれないし、あるいは500ペソ下げるかもしれない。彼(父親)が3500ペソと情けを与えたなら、今度は男の父親がそれを与えなければならない。それを与え終われば、何の月、または年に結婚式をするか話し合う。

たとえば収穫の時、あるいは後ということになれば、その時に結婚式をする。稲の収穫を待つあいだ、彼らは必要なものを貯え、豚やたとえばカラバオなどが手に入れば用意する。収穫が終れば、彼らは(女の所に)出かける。そこではごはんやおかずの用意がなされ、そして女の親戚と男の

親戚が揃う。女の両親は、米は自分たちで用意するが、肉は男の父親が用意するように、あるいは、女の父親が何も持っていなければ、男側で食物とおかずを用意するように言うだろう。彼らはまた、男側は自分たちで自分たちの分を料理し、我々は自分（夫）の親戚と妻の親戚の分を料理すると言うかもしれない。もし一緒にいいのなら一緒に料理するし、別々がいいのなら男側、女側が分かれて料理する。

そして料理が終わると、山地民（ネグリート）流の結婚式ならば、男と女は向い合って座り、そこにごはんを丸く盛りあげて置き、中には皮つきの豚肉を入れる。そして女も男も食物をつまみ、女は男の口に入れて食べさせ、男は女の口に入れて食べさせてあげる。二人で互いにそうした後、それぞれ食物をとってそれを食べ、二人は一緒になるのであり、互いの両親とは別れ、二人して女の家に入る。

問：男の家に行くのではないか。

答：女の家の中に入るのだ。まず女の両親の家だ、男の父親が息子と義理の（結婚した）娘を連れてゆきたいのなら、双方の両親がまず話し合わなければならぬ。女の両親は自分の所に何日かいて、続いて二人はあなたの所に行くと言うかもしれない。……

もし男と女が駈け落ちをしてしまったら、最初はまず女の父親は激怒するし、どうして駈け落ちしたのか理由がわからないから一生懸命に捜し出そうとする。駈け落ちした二人を（男の家で）見つけたら、もちろん女の父親たち（オジャ兄）はそこに近寄り、鶏や豚を本当に弓矢で射て、そこで目にするものを何でも全部取ってきてしまう。怒っているから弓矢を全部放つし、必要なものを全部取ってきて家に戻り、（食物は）料理してしまふのだ。食べ終わってから、彼らは再び男の父親の所に話をするために戻り、我々の子供が駈け落ちしたのだから、あなたは我々が怒らないように、そして我々の親戚が来るから、彼らもあなた方を怒らないように、我々の必

要なものを全て *bandi* としてくれなければならないと言うだろう。

ここに紹介したパン・ガタイ氏の言説で注意しなければならないのは、「かもしれない」という推定の表現が多いことである。その理由は、そもそも結婚のきっかけから始まって最終的に安定した結婚生活と姻戚関係が築かれるまで、実際には事態の多様な展開がありえるために、単線の手続きとして語るができないからである。事態の進展に応じて、各段階で多様な選択肢が存在することを常に含意しているのである。

ただしかつては、ほとんどの結婚が男女双方の両親によって段取りされ、強制されたものであったという。⁽³⁾ しかも普通、夫婦となるべき当の男女がまだ幼い頃に決められることが多かったと。もっとも、たとえ幼小時に結婚の約束がなされた場合でも、実際に同居、結婚生活が始められるのは思春期に達した後で、それまでは各々の両親のもとで育てられた。

今世紀の初頭に、ピナトッポ山西麓および南西麓ネグリーのあいだで調査を行なった Reed は、彼らの結婚に見られる特徴や、求婚と婚資の交渉の手続きについて、次のような興味深い記述を行なっている。

ネグリーにとって娘は非常に価値ある財産であり、その対価が支払われるまでは手放されない。そして娘には夫を選ぶある程度の自由が許されているものの、通常その両親は、最高入札者（最高額の婚資を払う者—筆者注）との結婚を娘に強制するのである。

以下に述べるところが結婚への慣習的な手続きである。若い男が結婚を望むようになり、気に入った娘を見つければ、その事を父親に告げる。それ以前に男がその娘と話を通しておく事もあるが、必ずしもそうする事が必要であるというわけではない。男の家族内で結婚についての話し合いが持たれる時、その主な関心は娘にどれくらいの値打ちがあるか、そして彼ら自身がどれほど支払う事ができるかという点にある。次に求婚者自身、

又は代理の親族が女の両親のもとに行き、結婚を申し出る。その求婚が認められれば、それから数日後に男の親族たちは、タバコ、トウモロコシ、砂糖キビ、ナイフ、布、森の産物、その他彼らが持ち合わせているものは何でも贈り物として携え、女の両親の所に戻る。それらの贈り物が娘を手放すに十分なものとして父親が認めれば、結婚の承諾が与えられる。贈り物の額は娘の魅力によって決定されるが、同時に身体健康さや頑健さによっても左右される。両親にとって娘は重要な働き手であるので、それらを手放す損失に対して十分な支払いがなされなければ結婚は取り行なわれない。これらの贈り物の額に関して、私は異なった集落でそれぞれ異なった情報を得たが、およそ25ペソから500ペソの範囲であった。しかしネグリーの金銭感覚はきわめて漠然としたものなので、実際のところこの額は全く無意味である。しかし支払われる贈り物の総額は、若者とその家族のほぼ全財産であることは疑いを容れない。

娘を売るに等しいこのシステムは極端な場合、まだ娘が幼ない頃にその両親が、同様に幼ない男の子の両親と結婚の契約をし、以後2人は夫婦と見なされるようになる。もちろん思春期に達するまで、2人はそれぞれの両親と共に暮らすのである。その契約の最初の段階で全額の支払いが一括してなされるのか、あるいは手付金程度のものが支払われるのか、私には定かではないが、しかし確かな事は、この種の結婚がピナトッポ・ネグリーのあいだで非常にしばしば見いだされる事である。その理由として彼ら自身は、娘が近隣部族によって誘拐されるのを男の親族と女の親族が協力して防ぐことができるからと弁解している。しかしながらその実際の理由は、女の側にとっては娘が成長して適齢に達するよりずっと以前に贈り物を手にする事ができるからであり、男の側にとっては適齢に達してよりずっと安い値段で女を手に入れる事ができるからであると推測される(Reed, 1904; 56-7)。

以上、パン・ガタイ氏の言説と Reed の報告とを一読すれば、およそ80年近くを隔てても基本的には変わっていない結婚の手続きについて、おおよその了解を得られるであろう。そのなかで本稿の論旨の展開と係わってとくに重要なのは、幼児婚や段取り婚の理由について、娘が近隣部族によって誘拐されるのを互いに協力して防ぐことができるからと、ネグリート自身が説明している点である。もうひとつは、子供たちが駈け落ちすると女の両親と親族が激怒し、男の家に行って豚やら鶏やらに矢を射かけ、手当たり次第に物を取ってくるという指摘である。

前者の点について Reed は、贈り物を安く済ませる、あるいは早く得ることによって互いの利益になるからと説明しなおしているが、もちろん筆者はそうは考えない。前章で明らかにしたように、そもそも贈り物、あるいは *bandi* という財を得るために子供たちの結婚がとり結ばれるわけではない。話の順序は逆であり、女側にとっては娘の結婚によってもたらされる剝奪や喪失の痛手なるべく少なくし、男側にとっては求婚の手續きにおいて不必要な緊張や対立を避けるため、すなわち双方にとって、それまでの安定した日常世界と社会関係をひき続き維持してゆくためにこそ、そうした両親の段取りによる結婚が好まれるのである。

ただし、近隣部族の誘拐という問題について、男女双方の親族が互いに緊密に結ばれるように、第三者すなわち「外部」の敵を想定し、そして排除すると捉えて、そこで考察をとどめてはならない(今村, 1982; 21-43)。後に第iii節で述べるように、他集落の娘を誘拐または略奪することが当時実際に行なわれていたのであり、かつてはそうした結婚が、そして近年では駈け落ちが、「外部」を強引に導入することにより、既成の秩序と社会関係を再編する契機となっているのである。逆に言えば、彼らにとってそもそも血縁、姻戚関係のネットワークからはずれた「外部」は、互いに危険であり、そうした危険を避けるために親たちは既存のネットワーク内の結婚を段取りしようとするのである。

パン・ガタイ氏と Reed の両者の言説が互いに相補なって言及しているのは、まず既存のネットワークによって結ばれた我々意識をもったサークル内での結婚の安定性と、それが親たちにとって望ましいものであること。一方、若者は従来の通婚範囲をたとえ越えてまで魅力的な娘と結婚しようとし、駆け落ちや誘拐までも試みる。それに対して女側が激しく怒り、それをなだめるために *bandi* が贈られるという重要な問題意識の連関であり、文化を通底する社会関係と結婚のダイナミズムの構図なのである。

この点に関しては、第二次大戦直後に西麓のピリエール村 (Villar) を中心として彼らの利用植物について詳細な調査を行なった Fox が、同様な指摘を行なっている。すなわち Fox は、結婚は両親または保護者によって子供が幼ない時、場合によってはまだ子宮にいる時にさえ、契約されると述べた後、以下のように簡潔な言及をしているのである。

婚資の要求を若者とその家族が満たせない場合と、ある少年が既に別の少年との結婚を契約されている娘と駆け落ちした場合とが、ネグリートの家族および集団間の問題を引き起こす主要な原因となっている。*bandi* を貯えることが若者とその家族、親族の一番の関心となっている。……(それ故に) イトコ婚が普通となっている。(Fox, 1952: 189-190)

ii 望ましい結婚の手続き

パン・ガタイ氏の言説にもあるように、ピナトッポ・ネグリートの社会において、親たちの世代が望ましいと考えている結婚の手続きとは、*hogo* (求婚), *usson* (*bandi* の交渉), *banhal* (結婚式) という三段階を順次経ることである。各々の手続きについて、以下に説明を加える。

1. *hogo*—男の側からの求婚。男の両親、とくに父親、またはそれに代わる者が本人を伴って娘の家に行き、娘の両親に結婚の申し込みをする。その際、

剝奪と慰撫

双方の親族の主だった成員が同席することが多い。本人を伴わず、両親や親族だけで出かけてゆき、結婚の申し込みをすることもある。ただし近年若い世代のあいだでは、本人同士が好き合って結婚の約束をし、その後に双方の両親、親族のあいだで正式の求婚(*hogo*)をするのが、望ましいと考えられており、親たちもそうした希望を認めつつある。

そうした場合、*hogo* に先だって、男から娘に対しての求愛(*mangarog*)が行なわれる。たとえば雨期が終わって乾期に入り、作物の収穫が一段落した頃、男たち、とくに若者たちは他の集落に住む親族を尋ねて遠出をする。それは婚出した兄姉であったり、オジ、オバであったり、祖父母であったりする。とりたてて特別の目的や理由などがなくとも、そうした遠方の親族のもとを訪ずれてしばらく滞在すること自体が、娯楽の少ない彼らの社会にあっては大きな楽しみとなっている。またそれは、魅力的な娘と出会える数少ない機会でもある。そうした親族の住む集落で気に入った娘がいればしばらくそこに滞り、何とかしてその父親に取り入って仕事を手伝ったり、あるいはこっそりと娘に言い寄ったりするのである。

しかし Reed が指摘し、彼ら自身が認めているように、かつては双方の両親のあいだで幼児婚を含むところの段取り婚、あるいは男が女を見初め、女の意志を無視して直接その両親に *hogo* を行なうことが普通であったし、現在でもそのような例を幾つも見出すことができる。*hogo* は男側が女の家に行き必ず日が暮れてから始められるべきであるとされている。その際男側は、できれば豚と米を持参することが期待されており、結婚の合意がなされれば豚を殺し、米を炊き、双方の親族が共食する。その時、男側の持参した豚を殺さず、*bandi* の一部として女側が受領することもある。豚を用意できない場合は、鶏や他のもの、たとえばイワシの缶詰などで代用される。筆者が出席したカキリンガン集落に住む者同士のある事例では、結婚の合意が得られた後、集落内のサリサリ・ストア (*sari-sari store*, 雑貨店。農業指導員の妻が経営している) で買い求めた

ビール、ジュース、タバコがふるまわれた。男側の求婚を女の両親が渋ったり、あるいは娘が嫌うのを説得しようとしたりする場合には、*hogo* が長びいて徹夜となったり、さらには翌晩に持ち越されたりすることもある。また女の側が求婚を受け容れない場合もある。

2. *suson—bandi* に関する交渉。*hogo* において結婚の合意がなされると、日を改めてその数日後、または1、2ヶ月後に再び男の両親と親族が女の家に行き、*bandi* の品目と支払い方法についての交渉を行なう。男の側にとっては支払う *bandi* の分担、女の側にとっては受け取る *bandi* の分配をめぐる、それぞれの拡大家族の利害が直接に関与するので、その額の交渉である *suson* には双方の主だった成員が出席する。ただしその具体的な交渉は、男女双方の父親、またはそれぞれの拡大家族の家長と目されているような者が中心になって行ない、それ以外の者は交渉を見守りながら相槌を打ったり、加勢の野次を飛ばしたり、妥協の際の相談に参加したりする程度である。しかしたとえばその娘のオジなどが、娘の兄が結婚する時に多額の援助をしている場合など、それを取り返そうとしてその分の確保を娘に対する *bandi* の中に要求することもある。拡大家族を構成する核家族の日常生活における結びつきが弱い時、あるいは異なる拡大家族間の協力などの時には、協力した分の返済をそうした機会に求める傾向が見られるのである。

交渉は小石を動かし、あるいは小枝を折って確認しながら、具体的にカラバオを何頭、豚を何匹、鶏を何羽、というように、細かく品目を挙げ、さらには大きさを定めながら進められてゆく。カラバオの場合は角の長さ、豚ならば地面から背までの体高によって大きさが表わされる。総額についての合意がなされると、あるいは各品目の交渉と平行して、支払い方法や期限について話し合われる。現在 *bandi* の総額はきわめて高額なものとなっており、男側がそれを一度に用意することはほとんど不可能となっている。そのため *bandi* は何度かに分けて授受されることが普通であり、*suson* の最終的な合意も、たとえば今

年の陸稲の収穫後に豚2匹、ラジオ1台、布1巻き、来年の収穫後に豚2匹、再来年までに豚をもう1匹というように、品目の内容と期限を具体的に定めてなされる。ただし先のパン・ガタイ氏の言説にあるように、最近では具体的な品目の代わりに、現金で何千ペソ、現物の場合は現金に換算して合計がそれだけになること、というように現金額で交渉が進められ合意されることもある。*bandi* の総額と支払い方法に関して最終的な合意が得られなければ、たとえ *hogo* において結婚の同意がなされていても破談となる。

suson の後、あるいは *suson* の前から、男が女の両親の所に行って仕事を手伝う (*mangampo*) こともある。女の家に泊ることも、また泊らないで通うこともある。この労働奉仕には、*bandi* の一部を労力の提供によって支払うなどという意識はなく、女側の好意を得るための、あるいは男側からの自発的な好意の表現と考えられている。

3. *banhal*—結婚式。定められた *bandi* の総額を払い終われば、あるいは支払いの途中においても、双方が合意すれば結婚式すなわち、双方の拡大家族、それ以外の親族、友人らを招いての共食のための集まりを催すことができる。ただし通常、結婚式の費用(米、豚、調味料等)は男側の負担とされることが多く、*bandi* 自体が男の拡大家族にとって多大な経済的重圧となっているために、実際に結婚式が行なわれることは極めて稀である。

カキリンガン集落に住む夫婦の中で結婚式を挙げたのはただ1組あるのみで、しかもそれは筆者が住み込む以前であったために、調査期間中は残念ながら式次第を見聞する機会に恵まれなかった。集落の人々によれば、その結婚式(ラバウ・グループのキャプテン、パン・メリシア(Pan MELicia)の娘のためのもの)には双方の拡大家族、及びそれ以外の親族や友人、知人、さらには関係ない者までが多く集まり、カラバオが1頭殺されて料理され、米が炊かれ、皆で満腹するまで食べたという。なお全員が食べ始める前に花嫁花婿が向い合ってござの上に座り、二人の前に用意された食物をお互いに相手の口に運び、交互に食べさ

せてあげたという。

Reed は、ピナトゥポ山の周辺では結婚式は行なわず、スピック (Subic)、オロンガポ (Olongapo) 地方では少し複雑な式が持たれると指摘した後、サンタフェ (Santa Fe, カキリッガンの下流10kmほどの所にある、最も近い平地イロカノ民の村。かつてはネグリートの土地であったという) 近くで出席した結婚式の様子を次のように報告している。

他の土地、特にサンタフェ近くのカバヤン (Cabayan) やアグラオ (Aglao) では、当該男女のあいだで食べ物を交換することが、結婚式の欠くべからざる一部分を成している。

地面にごさが敷かれ、その中央にごはんと他の食物を容れた皿が置かれる。男と女がその皿の両側に向い合って座り、その回りを親族一同が取り囲む。男が食物をつかんで女の口に運んで食べさせ、女もまた同じことを男にしてあげる。この時、全員が歓声をあげて大喜びをする。時には女は立ちあがって逃げ出し、夫がその後を「止まれ」と叫びながら追いかける。しばらくすると女は立ち止まり、二人は一緒に戻ってくる。あるいは二人は、竹筒を持って河へ行き、他の人々のために水を汲んできて、結婚生活で最初の仕事を共同で行なうこともある。

私は幸運にも、食物の交換がきわめて重要な意味を持つ結婚式を目撃する機会を得た。その時は、私があやうく投げ捨てようとしていたパンが、ウェディングケーキとして使われたのであった。少女はまだ幼ない時にその両親により、自分の父親ほどの男と結婚することを決められてしまったらしかったが、結婚式の時に到って断固拒絶したのであった。二年間、彼女は15歳のネグリートの娘からは予想もできないような強い意志の力で、結婚を納得させようとする親族たちのおどし、すかしをはねのけていた。その男は彼女のために大金を支払ったのに——彼によれば 200 ペソ——

娘の両親はそれを返さないでいた。もし我々が何らかの贈り物をすれば、彼女の気持を折れさせることができるだろうと示唆された。そこで彼女には十分な布と、鏡、ビーズが与えられ、それで彼女も最後にはしぶしぶ結婚に同意し、既に述べたような次第で式が取り行なわれたのであった。
(Reed, 1904; 58)

カキリンガン集落及びピナトッポ山麓周辺において、現在結婚式を催すことが望ましいとされているが実際にはほとんど行なわれていないことについて、ふたつの解釈が可能である。ひとつは、かつては行なわれていたのに現在では *bandi* が高額となってその支払いだけで手いっぱいとなり、結婚式をするまでの資力が残されていないため。もうひとつの解釈はその反対で、本来ネグリートは結婚式をする慣習がなく、平地民との接触、影響によってそれを望ましいと考えるようになったがしかしいまだ実際に挙行することを強制するような規範とはなっていないため。このふたつの解釈のうち筆者は後者を妥当なものとするのであるが、その理由は何よりもまず、実際に結婚式を行なった事例が極めて少なく、逆にそのための資力がありながら行わないという事例が多いことを指摘することができる。また文献資料によって結婚式の報告が見い出されるのは、ピナトッポ山域の平野部近くや、サンバレス州南部からバターン半島にかけての、平地民との接触の深いグループなのである (c.f. Garvan, 1964; 98-100)。しかしながら、結婚式に相当するような儀礼が簡単なものさえかつてはなかったと断言することは困難である。

現在、結婚式が望ましいとされながら実際にはほとんど行なわれていないために、結婚生活はなしくずし的に始められると言っても過言ではない。結婚をしたか否かを明確に区切るような儀礼、象徴的な行為が存在しないのである。通常は *bandi* の支払いが終わった段階で、あるいは一定額が支払われた後に女側が許して、式を挙げずにそのまま同居を認め実質的な結婚生活へと入ってゆ

く場合が多い。しかしながら同居を始めても娘が幼なったり、あるいは親の強制する段取り婚のために相手の男を嫌い疎んじて身近に寄ることを拒絶したりすることが珍らしくない。当然性交は行なわれず、結婚生活というよりも結婚前の男の労働奉仕の形態に近似することになる。一方駆け落ちをして、何日かあるいは何週間か夫婦同様の生活をしたとしても、その後に双方拡大家族のあいだで結婚の合意が得られなければ、結婚したと見なされない。あるカップルが、結婚しているのかいないのか、人によって判断が異なるというような事態も生じ得るのである。

そのため、結婚の合意が得られてから安定した結婚生活に到るまでの不安定な時期において、その娘に別の男が求婚したり、あるいは他の男と駆け落ちしたりすることが珍らしくない。その場合、離婚なのか婚約破棄なのかを截然と区別することは不可能である。重要なことは、前夫あるいは前の婚約者が支払った *bandi* の全額をまず女側が返済しなければならないことである。もちろん女側は、新しく言い寄ってきた男にそれを要求し、男側が用意できなければもとの男との結婚を強制する。そもそも結婚は、基本的には男と女の双方の家族にのみかかわる事柄であり、社会的認知や宣言などが必要であるとは必ずしも考えられていないのである。全ては当事者の話し合いと合意によって進められてゆく。

iii 子の反撥と駆け落ちの試み

前節で説明したのは、子を持つ親たちの世代が望ましいと考えているような結婚の手続きであった。しかし結婚式を催おすことはきわめて稀であり、また *hogo* (求婚) の際に娘の意志も尊重した上で結婚の承諾を考慮すべきであるというのは、むしろ若い世代の希望や主張である。親たちは子供たちも納得して結婚するのに越したことはないし、それが望ましいと認めるものの、両者の思惑が異なれば、子供の気持を斟酌せず、自分の考えだけで事を運ぼうとする。

一方、現在のピナトッポ山南西麓ネグリートは、平地農民や商人との頻繁な接触によって引き起こされた急激な社会、文化変容を経験しつつある。そのため、旧来の慣習にのっとって段取り婚を強制しようとする両親と、新しい風潮の影響を受けてそうした結婚に抗がい、自分自身の好きな相手と結婚しようとする子供たちとのあいだで、様々な軋轢や葛藤の生ずることが避けがたくなっている。それゆえ、現在実際に見い出される結婚への過程は、上述の手続きを逸脱した多様性を示している。

こうした世代間の葛藤と子供たちの反抗を巻き込みながら実際に生起している結婚の実態については、既に拙稿(1981a; 45-47)のなかで幾つかの具体例を報告している。詳しくはそちらを参照していただきたいが、あらためてここでその概略を紹介する。

ラバウ・グループのキャプテンであるパン・メリシアの4人の子供のうち、長女のグサリン(Gusalin)は父親が再婚する時、妻となる女の弟と強制的に結婚させられた。しかし男の家に連れて行かれた後も相手の男が身近に寄ることを拒み続けた。そして1ヶ月ほどが過ぎたある晩遅く、男がこっそりと毛布のなかに忍び込もうとした時、隠し持っていたナイフで相手の胸を突き刺し、窓から飛び降りて逃げ出したのであった。翌朝、男側の追手に捕まり父親のもとに連れてゆかれたが、父親が妻を得るために *bandi* の代わりに自分を差し出すのはまるで自分が父親と結婚するようなものだから、たとえ殺されてもその男と結婚するのは嫌だと言い張った。そのため父親もあきらめ、相手には胸を刺したことの *molta* (賠償、罰金) としてカラバオを1頭支払うことを約束して破談とした。その後しばらくして彼女は別の若者(パン・ガタイ氏)に求愛されて結婚したが、その際にはまず *bandi* として、賠償に支払った分のカラバオ1頭が要求されたのである。

三女のウイニ(Winy)は、彼女の気持を無視して求婚した若者との結婚を決められていたが、かつて結婚式を催おそうとした時その前夜に行方をくらま

したことがあった。しかし若者はあきらめずに *bandi* の支払いと労働奉仕を続けた。そして合意された *bandi* 全額の支払いを終えていよいよ結婚生活を始めるにあたって、あらためて結婚式の準備にとりかかった時、彼女は再びかたくなに結婚を拒否した。それで結局父親もあきらめざるを得ず、それまでに支払われた *bandi* (カラバオ3頭と豚2匹という高額なものであった) を返済して破談とした。娘にはこの先たとえ好きな男がいても決して結婚を許さないと言い渡した。しかし、1981年の秋に父親が死ぬと数ヶ月もたたないうちに別の男に求愛されて結婚した。

長男のアレホ (Alejo) は、父親のパン・メリシアが再婚した妻のイトコにあたる娘と結婚した。以前、その娘と近くの集落に一緒に出かけた帰り道、サトウキビを噛じっていてその食べかすをふざけて投げつけたところ、ちょうど彼女の胸に当たってしまい、結婚を要求されたからである。そのような場合、性にかかわる侵犯として *molta* (賠償) を払うか結婚をしなければならない。そのため高額な *molta* を無駄に払うよりはと父親に説得されて渋々と結婚した次第であった。しかし2ヶ月ほど一緒に暮らした後、彼は隣りに住む姉 (次女) の家にひとりで移り住んでしまった。妻の方はパン・メリシアの家で2女と行動を共にしながら、彼が戻ってくるまで待つと言っていたが、その後西麓のピョール村から大工としてカキリンガン集落の援助団体のところに働きに来ていた若者と駆け落ちをしてしまった。その若者はパン・メリシアが彼女の親族に支払った *bandi* を全て返さなくてはならないのだが、1年以上を過ぎても中古のポータブルステレオを引き渡しただけであった。

4人の子供のなかでは次女のリガヤ (Ligaya) だけが父親の思いどおりの結婚をした。相手は彼女の第2イトコに当たる若者で、最初はパン・メリシアが、彼が結婚する時には *bandi* を用意してあげるからと約束して自分の畑仕事などを手伝わせたのである。そして性格が良く働き者なのでますます気に入り、次女と結婚させたいと思って打珍したところ、彼もそうしたいと望んだ。それ

で娘に結婚を強制したのであるが、彼女の方は一緒に暮らし始めた後も2年間ほどは夫がその傍で寝るのを拒み続けたという。結婚の申し込みは必ず男の側からなされるのだが、この場合は異例である。そのため若者は *bandi* を支払う必要がなかったかわりに、結婚後もパン・メリシアの仕事を手伝い続けたのである。

以上、パン・メリシアの子供たちに段取りされた結婚とそれに対する子供の側の反撥、そして実際の結婚に到るまでの経過を簡単に述べた。このほか、両親の強制する段取り婚に対する積極的な反撥の形として、意中の者同士が試みる駈け落ち (*mi:pwayo*) がある。両親が段取りした相手を嫌ってその前に別の相手と駈け落ちしたり、あるいは好き合っている者同士が、正式な *hogo* によって求婚しても女の両親が認めそうもないと察すると、駈け落ちをして既成事実を作ったりするのである。しかしながら駈け落ちと言っても、彼らの生活圏は限られているために、どこか遠くに出奔したまま新たな生活を始めるということはない。親族や姻戚関係のない集落に住みつ়くことはほとんど不可能であり、平地民社会に入って暮らすこともきわめて困難である。そのために普通は、男の両親や親戚の家に身を寄せたり、あるいは焼畑の仮小屋などにしばらく身を潜めた後に戻ってくる、あるいは女の両親に発見されて連れ戻されてしまうのである。従って駈け落ちは、ふたりが、あるいはどちらかひとりがその血縁関係を断ち切って生きようとするような試みではない。むしろ逆に、そうしなければ結婚を許されないまま互いに係わり合うことを避け合っている双方の親族に、結婚を前提とした話し合いを強要するための暗黙裡に、もしくは不承不承に容認された制度となっているのである。駈け落ちの後には双方の親族が会って、そもそも結婚を認めるか否か、認める場合には *bandi* の額についての交渉を行なう。男側はふたりが互いに好き合っているのだから結婚をさせてあげようと主張することが多いが、それを女側が認めなければ、*bandi* ではなく娘をたぶらかしたことに対する賠償として *molta* の額について交渉をする。以下

に報告するのは、望ましい結婚の手続きについてパン・ガタイ氏が語った時、たとえばと言って例に挙げたピイチャイの恋愛と駆け落ちについてである。

事例研究1：遠来の若者の強引な求愛と駆け落ち

1978年12月16日に援助団体の主催で、サンマルセリーノの町やマニラに住む団体の関係者を招き、収穫祭とクリスマス会が催おされた。援助団体の指導に忠実で他よりも多くの収穫をあげた農民の表彰や(ピイチャイの父親もそのひとりであった)、小学生による学芸会風の歌や踊り、そして川原へのピクニックなどが行なわれた。夕方には招待客たちはジープやトラックに分乗して引き揚げ、夜にはネグリートの人々だけのために踊り(*sayaw*)が催された。ケロシンランプが明るく照らす中で、ポータブルステレオの音楽にあわせて踊ることは、そうした行事の際の最大の楽しみとなっているのである。

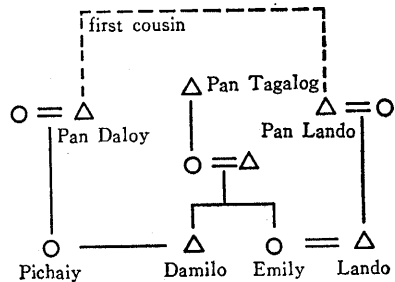
その踊りに筆者は一緒に住んで家事を手伝ってもらっている子供たちとともに出かけたのだが、ピイチャイは途中ひとりで抜け出して家に忘れ物を取りに行こうとした。その家までのわずか100メートルばかりの小径の途中、薄暗闇のなかでダミロ(Damilo)という少年に突然抱きつかれて胸のあたりを触られたのである。ピイチャイは驚ろいてその手をふりはらい、一目散に駆け出して逃げたという。ダミロは、収穫を終えて一段落した11月の半ば頃に分水嶺の向うパンパンガ州側の集落からやって来て、カキリガンに住む祖父のところに居候をしていた。(この彼の祖父のパン・タガログ(Pan Tagalog)が、パンパンガ州側との結婚の最初の事例であり、犁の使い方などの技術を教えてくれたという)

ダミロはやってきた早々からピイチャイに目をつけて気のある素振りを見せており、彼女の方も悪しからず思っていたのである。ただしそれまでふたりはほとんど口もきいたことがなかった。ところがこの事件をきっか

けに急速に親しくなり、夜ごとダミロは、夕食の後かたづけが済んだ頃を見はからってやって来て、家の外から口笛を鳴らし、ピイチャイを呼び出した。すると彼女は、一緒に住んでいた女の子をひとりかふたり連れて、照れ笑いを浮かべながら出てゆき、20～30分するとまた戻ってきたのである。もし彼女が両親とともに住んでいたら、ふたりはそうした大胆な行動はとらなかったかもしれない。

1週間ほどが過ぎてから両親は、ピイチャイが胸を触られた上に毎夜密会を続けていることを知って怒った。その賠償 (*molta*) を求める話し合いが持たれた時、親代わりとして臨んだダミロの祖父は、ダミロは結婚を望んでおり、ピイチャイもそうしてもいいと言っているのだから、まず結婚を認めてもらいたいと主張した。当人同士がともに結婚を望んでいるのだから、*bandi* の交渉ならまだしも、*molta* を払う必要はないというのである。これに対して女側は、父親のパン・ダロイ (Pan Daloy) がピイチャイはまだ子供 (13, 4歳) で、ダミロの方も似たようなもの (15, 6歳) だから、今結婚を急いで考える必要はない。相手の男をよく知らないまま結婚してパシタ (Pasita) のようになっては困る (駆け落ち結婚をしてやがて子供が生まれたが、その前に男が去ってしまった。事例研究6を参照) というのである。そして結婚のことは2、3年様子を見てから考えることにして、今は胸を触ったこととこっそり誘惑しようとしたことに対して *molta* を払えと主張した。

結局最後には男側が折れ、中型の豚1匹と1カバンの稲藁を *molta* として支払うことに同意した。12月31日にその引き渡しが行なされたが、男側は豚を用意するこ



とができず、代わりに犬1匹、中古のラジオフォノ（ポータブルステレオ）1台、それと稲穀1カバンが支払われた。しかしラジオフォノは、パン・ダロイのイトコにあたるパン・ランド（Pan Lando）が譲り受け、自分の息子と1年ほど前に、駆け落ち結婚したダミロの妹のエミリー（Emily）に対する *bandi* の不足分として再びパン・タガログのもとに返してしまった。⁽⁵⁾ また犬は数日後に殺して料理され、キリン・グループの人々にふるまわれ⁽⁶⁾ た。

その話し合いの後、ダミロは2、3ヶ月のあいだ、パン・ダロイの仕事をよく手伝っていたが（結婚前の労働提供は *manoyo* あるいは *mangampo* と呼ばれる）、やがて手伝いをしなくなり、パイチャイにも興味を示さなくなってしまった。

筆者が本調査を終えて調査地を引き揚げた後、パイチャイの家族は1979年の常畑での陸稲収穫がきわめてわずか（せいぜい2、3カバン）であったために、以前住んでいたカキリガンの下流2、3kmのゴンザレス（Gonzales）という川岸の土地に簡単な水田を開き、そこでの水稲と畑作に力を入れるようになった。仕事がある時はゴンザレスに泊り込み、時々カキリガンに戻るという生活を始めたのである。

1980年初頭のある晩、両親がゴンザレスにいる時、パイチャイの妹のコラソン（Korazon）がカキリガン集落にある留守宅で、コリアノ（Koliano）という少年とともに一夜を明かした。ただ何もせずに抱き合って寝たのであるという。当時ふたりは、ともに12、3歳であったが、互いに近くに住んでいて親同士も仲が良かったためにふたりを結婚させることがすんなりと認められ、そのまま同居生活を始めることが許された。*bandi* としてはラジオフォノ1台、大型と中型の豚各1匹、新品の服と布が幾つか与えられた（現金に換算して総額はおよそ1000ペソぐらいと説明された）。結婚の後、ふたりは互いの家を頻繁に行き来して、どちらの家でも食事をしたり泊っ

たりしたが、畑仕事は常に女の父親の方を優先的に手伝ったという。

一方ピイチャイは、1980年の7月に S. I. L.⁽⁷⁾に所属する宣教師の夫婦がカキリガン集落に住み始めると、その家の通いのお手伝いとして働き始めた。その少し前から、母親の親戚に当たる30を過ぎたような男がボワグ (Bowag) 集落からやって来て、家で居候をしながら畑仕事を手伝い始めていた。1ヶ月ほどして男が、ピイチャイと結婚させて欲しいと両親に近づいた本当の目的を打ち明けたところ、両親は簡単に同意した。しかもピイチャイには、妹の方は既に結婚しているのだから、お前も早くしなければならぬと説得したのである。しかしピイチャイはその男のことを嫌がってなるべく顔を合わせないように避けていた。

S. I. L. の夫婦の家で働き始めて1ヶ月ほどが過ぎた頃、いよいよ本当に結婚させられそうになった。その事を知ったダミロは、その男が嫌なら自分と駆け落ちをしようと説得し、ピイチャイを伴ってパンパンガの自分の家に逃げた。行く先を心得ていた両親は、ふたりの後をすぐには追わず、1、2週間を過ぎてから出かけ、総額1万ペソの *bandi* で結婚の合意をしてふたりを連れ戻した。

実際に支払われたのは、カラバオ1頭、豚2匹、中古ラジオ2台、空気銃2丁、現金250ペソであった。それらのうちカラバオは援助団体からの借金の返済として700ペソで買い上げてもらい、豚は殺して食べた。ラジオは1台を手元に残したがもう1台は母親のインドン・ダロイ (Indon Daloy) ときわめて仲の良いインドン・ビスル (Indon Bisil) が、ピイチャイの弟が結婚する時に必ず手助けするからと言って持っていった。空気銃はピイチャイの兄とオジがそれぞれ1丁づつ取った。

1万ペソ分の支払いが終わるまでふたりは、パン・ダロイと共に住み、仕事を手伝うことになっていたが、たまたま再調査のために筆者がカキリガンに滞在していた1980年の12月30日に、ダミロが今度はアンバラの娘

と駆け落ちしてしまった。それを知るとパン・ダロイは、たとえ離婚になってもダミロの方がかってに出て行ったのだから *bandi* を返す必要はないのだと、筆者に力説した。しかしそれから1ヶ月ほどが過ぎるとダミロは再びピイチャイのところに戻り、以後は安定した結婚生活を続けて子供も生まれたという。

このような駆け落ちは、そもそも男女双方の家族が血縁、姻戚関係になく、段取り婚を行ないにくい場合や、あるいは娘が既に他の男との結婚を決められているような場合などに多く生ずるために、往々にして双方に強い緊張関係をもたらす。とくに女の側の反撥や敵意を引き起こしやすい。そのために *bandi* の要求からして高額なものがなされ、それを男側が受け容れなければ結婚は認められない。その場合、男側は *molta* と呼ばれる賠償を払わなければならないために、そして息子と相手の娘の望みをなるべくかなえてあげようとして、たとえ高額な要求であっても同意することが多い。ただしその後の実際の支払いにおいてしばしば滞納の問題を生じ、しかも双方が親しい関係になればそのままこじれて破談となってしまう例が少なくない。すなわち駆け落ちは、通常、当事者が思春期に達している場合がほとんどなので、一応そのまま結婚が認められるのだが、*bandi* の支払いをめぐる双方家族間の軋轢のために長続きしない例も多いのである。

しかしここであらためて強調しておきたいのは、乾期に親戚や知人を尋ねて遠くまで出かけ、その際に気に入った娘がいれば積極的に求愛求婚する若者の行動力である。この事例のダミロがそうであったし、先に見たパン・メリシアの次女グサリンに求婚したパン・ガタイも同様である。ともに歩いて丸1日かかるパンパンガ州側の集落からやってきたのである。そして思いあまって試みる駆け落ちが結果として失敗に終わることがあっても、そうした若者の情熱と行動力は、いままで関係のなかった拡大家族のあいだに、すなわちそれまで交又することのなかった血縁、姻戚関係のネットワークの外部に、結婚と *bandi*

の授受によって新たなコミュニケーションの回路をきり開く可能性を常に秘めているのである。こうした社会関係の拡大や再編を結果としてもたらすものが現在では駆け落ちとなっているのに対して、かつて第二次大戦の前頃までは略奪婚とでも呼ぶべきものがその働きをになっていた。それについてはvi節で考察を加える。

今まで見てきたように、結婚に到る過程は多様である。一方の極には幼少時に親同士が結婚の段取りを決め、思春期になってからそれを強制する形態があり、他方の極には駆け落ちがある。その両極のあいだに若者が娘を見初め、その気持を獲得する以前にその両親に直接あるいは自分の両親を通して求婚するもの、あるいは本人同士が好き合ってその後男側から正式の求婚をして女側の承諾を求めるもの等々の様々な手続きが存在する。

しかも、両親によって強制的に結婚させられた後、本人同士の仲がうまくゆかず別れたり、その逆に本人同士の自由意志による駆け落ち結婚が、*bandi*の交渉と支払いをめぐる双方家族間の葛藤によってその仲を引き裂かれたりするために、ある個人が安定した結婚生活に到るまでに2度、3度の結婚の試みがなされることが珍しくない。ただしそうした試みは思春期に達する以前、いまだ初潮を見ぬうちに始められることが多いために、安定した結婚への試行錯誤の段階で子供が生まれることは少ないようである。

もし未婚のまま子供を生んだら、その女は *katog* と呼ばれる。両親による段取り婚の場合は、結婚の段取りが先にできて実際の性交が伴わないことが多いので、たとえその後で破談になってもそうした問題は生じにくい。しかし駆け落ちや秘密裡の求婚時においては、結婚に先だって性交が行なわれることもあり得る。そうして女が妊娠した場合、女の父親は激しく怒るが、結局、既に済んでしまったことは仕方がないとあきらめるしかないという。父親にとっては娘をその男と結婚させるか、あるいは慰謝料を要求するかを選択が残されているのみである。未婚のまま子供を生んだ女が別の男と結婚する時にも、そう

でない場合の時と同様な手続きと *bandi* の授受が必要である。ただし筆者の調査中、実際に未婚のまま妊娠、出産した事例はなかった。

iv コミュニケーションの陥穽と外部の危険

ネグリートの人々は、会話場面における言語的コミュニケーションから、コミュニケーションとしての結婚に到るまで、ひろく他者とのコミュニケーションが重要であると認識している。それと同時に、逆に重要であるからこそ、コミュニケーションにおける誤解の問題、あるいはコミュニケーションの失敗や不成立について、並々ならぬ関心を抱いている。

筆者の調査は、前半は互いに不十分なタガログ語を用い、また後半は彼らにとっては十分ではあるが筆者にとってはつたないサンバル語を用いて行なった。そのため、筆者は常に相互のコミュニケーションの不十分さや行き違いを否認なしに意識させられ、もどかしさやいらだちをぬぐい去ることができなかった。そのことは彼らにとっても同様であり、忍耐強くまた親切に筆者の質問に答え相手をしてくれたが、筆者の理解力の低さにはがゆさを覚えることが多々あったようである。

そうした日常生活における体験とは別に、コミュニケーションの不成立に対する彼らの強い関心を痛感したのは、そのイストリア (*istorya*) を集めている時であった。イストリアは、民話とでも呼ぶべきものであるが、我々が思い浮かべる日本の民話などよりは短かく、語り手によってその細部が簡単に変わってしまうこともある。また親や年長の者から語り伝えられネグリートの人々が共有する物語のほかにも、たとえば個人的に恐ろしい、あるいは珍しい、印象的な体験をしたことの話も、イストリアとなるのである。そのイストリアを採集、翻訳して気がついたことは、コミュニケーションの不成立をテーマにしたものの多さである。筆者と共に調査を行なった妻は、採録した100余りのイストリアの主要なテーマを整理して、①狩猟、②精霊とタブー、③誤解、④孤

児, ⑤セックス, ⑥他地域ネグリートの習慣, に分け (Yamashita, 1980; 85-6) それぞれ代表的なものを選んでそのテキストを編んでいる。ここでは, 誤解に関する以下の3編を翻訳して紹介したい。

〈嫉妬深い男の話〉

昔, ある夫婦がいて, 夫が妻と息子を残して別の土地へ出かけたことがあった。ある日, 母親の目を蚊が刺した。息子が尋ねた, 「母さん, 目を刺したのは何」。「何てことだ, 息子よ, 蚊が目を刺した」。

しばらくすると, 父親が帰ってきた。「母さんが刺されてしまったよ」と息子が言った。「刺された」と聞いて, 男は妻をめった切りにしてしまった。息子がよく理解していなかったから, 彼は妻をめった切りにしてしまうことになったのだ。

妻を殺してしまうと, 彼らは山に逃げ込んだ。山に着いた時, 父親の目もまた蚊に刺されてしまった。「父さん, そんな風に母さんの目も刺されたんだよ」。自分の犯した誤りに気づいた時, その男はひどく驚ろいた。男は弓をいっばいに引きしぼり, 弓の端を鼻の孔にあてて弓の弦を切った。

彼はこうやって自殺してしまった。夫婦はこれでおあいこになった。夫婦の親族は, 互いに痛み分けとなって, 互いに何の不満も持たなかった。

〈我らの蜂の子〉

昔, アブルン(Abellan)・ネグリートの夫婦がいて焼畑で働らいていた。男が妻に命令した。「婆さんよ, 家に帰って蜂の子 (*anak tayna*) を料理してくれ」。しかし女はちゃんと理解せず, (*anak tayna* のことを) 「蜂の子」ではなくて「自分たちの子供」のことだと思った。家に戻ると彼女は子供を殺してしまった。

少したって男も家に帰ってきた。そして子供はどこに行ったか尋ねた。

「ああ、それならもう料理してしまったわ、私たちの子供は」。 「なぜお前は我々の子供を殺してしまったのだ」と男は言った。「俺がお前に料理するように言いつけたのは蜂の子だぞ。なぜ、その代わりに我々の子を」。

そこでふたりは喧嘩に喧嘩を繰り返した。それでもお互いに理解できなかったので、男は妻を殺してしまった。

〈無邪気な娘〉

無邪気なふたりの娘の話です。昔、町でフィエスタがあった。ふたりの娘が言った、「母さん、母さん、私たちも一緒に行ってフィエスタを楽しみたいわ」。父と母は、「まだお前たちには穴がないから連れてゆけないよ」と答えた。父親と母親はフィエスタに出かけた。

しばらくすると、ふたりの若者がたまたまその娘たちのそばを通りかかった。「兄さん、兄さん」とふたりの娘は呼びとめた。ふたりの若者は一体何だいと答えた。「私たちに穴を作って下さい。穴がないので、フィエスタを楽しむに行くことができません」とふたりの娘は言った。娘の無邪気さのために、彼らは娘に穴の作り方、愛し方を教えることになった。それは性交のことだった。ふたりの娘は、耳に穴をあけるべきことを知らなかったのだ。

さっそくふたりは父親と母親の後を追ってフィエスタに出かけた。両親は、「どうしてお前たちがここにいるのか」と言った。娘たちは、「もう穴をあけてもらったから」と言った。そこで母親がふたりの耳を調べてみた。「いったいどこに穴をあけたのかい」。ふたりは、性器のあたりを指さした。両親は言った、「何てことだ、性交してしまったのだ、恥知らずめが。誰がお前たちに性交したのだ」。彼女たちは答えなかった。なぜなら性交したなどとは思ってもいなかったからである。もちろん両親はたいそう激しく怒ったのだった。

これら3つのイストリアは、多義的な言葉の理解のゆき違い、あるいはコンテキストの取り違いによって生じた悲（喜）劇的な事件についての物語である。すなわち最初のイストリアは、ある日蚊が母親の目を刺した (*Hapa-eg, hatoy indo na, kinyat ya mata*: One day, his mother, the mosquito bit the eye) ことを息子が父親に「母さんが刺された」(*Inyot hi Indo*: Mother was pierced) と言い、それを父親が男に刺された、すなわち性交した (*inyot*) と感違いしたために生じた悲劇であった。普通、蚊に喰われるのは、文字通り、喰われる (*kinayat*) という語を用いるのであるが、子供であったために刺される (*inyot*) と表現し、父親の誤解を生んだのである。このイストリアが別の側面で重要なのは、男が自分の誤りに気づいた後に自殺した点である。それによって当の夫婦は等しく死を受けたことになり、双方の親族が等しく痛手をこうむり、女側の親族は何の賠償も要求しなかった⁽⁸⁾のである。このことは *bandi* の授受によって女の性に対する接近が男に許されただけで、結婚後も女の親族が娘の保護に関心を持つことを示唆しているのである。

2番目のイストリアは、男が妻に向かって「家に帰って蜂の子を料理するよりに言ったところ、蜂の子を自分たちの子供と誤解して（ともに *anak tayna* で、*anak* は子供、*tayna* は蜂と我々のという両様の意味がある）、子供を殺してしまった悲劇である。この物語が妻の殺された時点で終わっているのは、そもそも妻に自からの誤解で子供を殺してしまった過失責任があるからと考えられる。ただし物語の舞台は、ピナトゥポの北及び北東に住むネグリート（アブルン）であり、しかも食人の問題を示唆している点が興味深い。また3番目の *istorya* は、町のフィエスタと一緒に連れて行ってくれるように頼んだ娘に、まだ（耳飾りのための）穴があいてないからだめだと両親が言ったところ、両親の出かけた後に通りがかりの若者に穴をあけてもらった（性交した）話である。

こうした誤解あるいはコミュニケーションの不成立は、日常生活において多々見られるような、単語の解釈をめぐるコンテキストの取り違いだけにとどま

るものではない。本稿の主題と関連してより重要なのは、通婚というコミュニケーションの問題である。すなわち、アイタまたはアエタと自称する南西麓ネグリートと、アブルンと自称する北東麓ネグリートとのあいだで結婚が行なわれない理由について語る次のイストリアの意味するところである。

〈カモコ狩り〉

サンバレスには、アブルン・アイタとピナトッポ・アイタが住んでいる。お互いそれぞれの狩猟のやり方をもっている。それで、ずっと昔にピナトッポ・アイタの若者が、ターラック州との境あたりに住むアブルンの娘のところへ結婚していった。アブルンの娘にいたく心を惹かれたのだが、しかし若者は彼らの習慣を知らなかった。その地で結婚してから若者は彼らの習慣を学んでいったのだが、カモコ (*kamoko*) を食べるという習慣については知らなかった。カモコは小さいので、アブルンたちはそれをごちそうとして食べるのだ。ピナトッポ・アイタは野豚をごちそうとして食べるために、その若者は彼らの習慣がそのようなものだとは知らなかった。アブルンたちは野豚に興味を持っていなかった。

ある日、若者の義理の父親が彼を狩猟に招いた。彼は僚友たちがカモコを追いたてることを知らなかった。彼らは彼を(射手として)絶好の場所で待ちかまえさせた。彼らは狩猟を始めると、犬を放した。犬は吠えたてた。さあ行け、つかまえろ! さあ行け、つかまえろ!

さて、カモコたちがまるで人間のように抜きつ抜かれつしながらピナトッポ・アイタの若者の所に来た時、彼は彼らを見逃してやった。続いて大きな野豚が現われた時、彼は矢を射かけた。野豚は死んだ。

さて、アブルンたちは、彼らの義理の息子が獲物をとったので大喜びした。しかし、それが大きな野豚だったとわかると、彼らはかんかんになって怒った。彼らは言った、「うんー、この野郎、この野郎めが、俺たちが

食べないものを獲ったのだ」。彼らの義理の息子は非常に驚ろいた。

そこで、彼の義理の父のアブルンは、怒って狩人全員を集めた。今度は、彼のことを彼らは犬に追いたてさせたのだ。しかし、彼がそのようであったにもかかわらず、夫に対する愛情から妻は、彼が無事に逃げられるように食物を全てかき集めた。そして彼に全ての食物を持たせてあげた。その若者がしたことと言うのは、彼らのところから逃れて危機を脱するまで、犬が近づいてくるたびに食物を落としたのだ。

今日では、だからピナトッポ・アイタはアブルンと結婚したがるのではないだ。

ここで語られているのは、アイタとアブルンとの両者の習慣の相違、具体的には狩猟の対象、食性の違いであり、それゆえの通婚の不成立についてである。カモコとは、姿は人間に似ているが形はずっと小さく、髪は縮れておらず、しかも足は豚に似ているという。ほとんど水浴びをしないので汚なく、皮膚の色もアイタよりもずっと黒い。洞窟に住み、衣服を身につけずに常に裸でいる。川の魚やエビを食べず、木の実、果実、ラタンや竹の若芽などの植物を食べて暮らしている。こうしたカモコと野豚との違いは、単に狩猟動物の種類の相違ではない。カモコにはどこか人間に似たイメージを色濃く漂(9)よわせており、先に紹介した蜂の子の代わりに自分の子供を料理してしまったイストリアにも似て、アブルンたちの食人習慣を暗に示唆していると考えられる。実際に食人行為をするしないという事実よりも、ピナトッポ・アイタが、アブルンとの差異を、食人の有無に強く求めていることが、重要なのである。

現在のピナトッポ・ネグリートの主たる生業は移動焼畑農耕であり、狩猟によって得られるのは鳥やこうもりが中心である。男たちはいまだに集落を出る時には必ず弓矢を携えることを忘れないが、もちろんそれはひとつには道すがら獲物を見つけた時にはいつでも射かけることができるためである。しかし

うひとつの目的は、集落の外、血縁姻戚関係のない外部世界の他者という潜在的な危険からいざという時に身を守るためであり、そのために戦闘用としての用途の定まった矢も携行している (c. f. Brosius, 1983; 138)。またそれと同時に重要なことは、現在においても弓矢を携えることがアイタであり、アイタの男であることの重要な徴となっているのである。髪が縮れ、色が黒いことが、生得的な自然のアイデンティティーならば、弓矢は彼ら自身の文化のアイデンティティーのひとつのよりどころとなっているのである。援助団体の関係者がカキリンガン集落を訪れる時、彼らがネグリートらしさの最たるものとしてみやげに売りつけようとするのは、いつも弓矢なのである。

そして今日、大型動物が激減してほとんど姿を消してしまったとは言え、いまだに野豚は最も望ましい獲物と考えられている。*bandi* の品目のなかでも、近年カラバオにその座を奪われつつあるが、かつては、そして現在でも、豚が重要であることに変わりがない。治病儀礼の時、喪明けの儀礼の時、あるいは大がかりな焼畑伐採の必要があって広い範囲の親族や姻族の助力を頼む時、豚を殺して集まった者たちにふるまうことが期待されているのである。南西麓に住むアイタにとって、アブルンは、単に居住地域を分水嶺をへだててピナトゥボ山の異なる斜面に住み分け、その地縁的アイデンティティーが異なっているというだけにとどまらない。同じアイタ、ネグリートでありながら、アブルンが話す言葉は彼らのものとは異なり、しかも彼らは自分たちの好む野豚を食べずにカモコを食べる。野豚とカモコの違いは、彼らの文化的アイデンティティーがいかに異なっているかを物語るひとつの象徴となっているのである。従って、たとえアブルンの娘に強く心を惹きつけられて結婚にまで到ろうとも、娘がその若者を深く愛そうとも、そうした若者の情熱は相互のアイデンティティーの境界を一時的に越えてふたりを結びつけるにとどまる。時の経過とともに、ふたりの愛情だけでは習慣の差異の最も根本的なところ、アイデンティティーの問題と係わるような部分の問題を解決できない。習慣の差異とそれによって

生ずる誤解は、相互に少なくとも一方に敵意、さらには殺意をも生じさせるものとなる。そうした時に若いふたりに残された道は、ただ結婚を解消し、愛する者を安全に逃がしてあげることだけであった。

一方、南西麓ネグリートの南に隣接して住むアンバラと呼ばれるネグリートも、自分たちとは異なったアイデンティティーと習慣を持つと考えられている。次のイストリアは、アンバラとアブルンの結婚への手続きがかつてスペイン時代には自分たちとは異なっていたことを簡単に語るものであるが、同時に、異なるゆえに通婚には多大な困難が伴なうという深層の意識を読みとることが可能であろう。

〈アンバラとアブルンの習慣〉

これから話すのは、スペイン時代のアンバラとアブルンの習慣についてです。アンバラが結婚しようとしたら、まず台を作る。結婚式の前に台を作るのだ。たとえば明日が結婚式だとすると、彼らは娘が登るための台を今日作るのだ。話を先に進めて、その当日、多くのものが用意される。豚を料理する者がいる。ごはんを炊く者がいる。

そこで娘がその台の上に登る。若者は矢を持つ。地面にいる若者が矢を持っているのだ。彼の義理の父親になる男がその後ろにいる。若者と娘の親族はボロ（大型ナイフ）を持ち、新しく結婚したふたりを見守る。娘は節のない竹筒をわきの下にはさんで持つ。そして若者は、娘の持っているものを狙って矢を放つ。もし娘が傷つけば、もちろん彼らは若者に切りかかる。彼らは若者を殺してしまうのだ。スペイン時代のアンバラの習慣はこうしたものであった。

ふたりが死んでしまえば、両方ともに痛みわけということになり、双方の親族は何の不満も抱かない。アンバラのあいだには、頭痛になる者なんかいないのだ。そうした出来事が済んでしまうと、彼らは食事をする。若

者と娘の親族が用意した食物を食べ終わると、彼らは何事もなかったように家に帰る。

こうしたアンバラとはまた異なり、次に話すのはアブルンの祖先の、昔の習慣、スペイン時代の習慣についてである。アブルンが結婚する時、アンバラと同じ点もあるが違い点もある。結婚式の時アブルンが台まで歩いてゆくのは、“鳥の木”(ibon kayo) という種類の木の上だ。もしその木がはずれてしまったら、たとえば折れてしまったら、もちろん彼らはその若者を殺してしまう。殺した後で彼らは、その仲間をごちそうとして食べてしまうのだ。頭をゆでる。中味と皮がはがれたら、彼らはそれを料理してスープにして飲んでしまう。

アンバラでは(殺した)若者を食べたりしない。彼らは(殺された)娘にひとしくその若者を殺すだけだ。しかしアブルンは、若者を殺す前にその娘も殺してしまうのだ。これは最もひどい習慣だ。

マグビの習慣はまた違うというけれども、それについては知らない。もちろん彼らは若者を食べないけれども、彼らの習慣もきびしいものであるという。

ここに語られているのは結婚式前の試練あるいは難題と、それに失敗した場合の殺害、アンバラの場合には食人という習慣についてである。語り手はスペイン時代のことと断わっているが、果たしてかつて実際に行なわれていた歴史的事実か否かは確かではない。また死を賭した試練を強調するものの、式次第の詳細等については、この語り手もあまり深くは知らない。重要なことは、アブルンやアンバラについてこの語り手とひとしい認識を、少なくともカキリガン集落到に住む人々が共有していることであり、自分たちが彼らとは異なり、彼らほど野蛮ではないという強い自覚を持っている点である。

ここで習慣と訳出した *ogali* という語は、風俗、習慣という意味から、家族

の気風、ある個人の気性、性格やクセなどに到るまでも含む、広い概念内容を持っている。言いかえれば、特定の集団や個人を認識する際に思い描く特徴、あるいは自己との差異ということである。アンバラやアブルンは、風俗、習慣としての *ogali* が異なるから、通婚関係を持とうとしたら、様々な誤解や反目、敵意が伴うことは避けられない。同じ南西麓に住むピナトッポ・アイタであっても、血縁、姻戚関係によって結ばれていなければ、気風、性格としての *ogali* が悪い可能性がある。たとえ良くとも、ちょっとした誤解が双方を離反させる危険を常に伴う。用意周到な求愛とそれに続く求婚の手続きにおいて、いつ、どんなことに相手が腹をたてて激しく怒り出し、高額な *molta* や *bandi* を要求してくるかわからないのである。風俗、習慣、気風、性格としての *ogali* が一致または近似して、互いのコミュニケーションが円滑に成り立つような場合のみ、すなわち主として近い血縁関係や、良好な姻戚関係のあるあいだでのみ、結婚の段取りが円滑になされることが可能となる。逆に円滑なコミュニケーションの回路を欠いたり、そもそも *ogali* が異なれば、通婚というコミュニケーションが成立するための道のりはきわめて多難である。ましてやその時、待ちきれずに駆け落ちなどをしようものなら、女側親族の怒りをなだめて結婚までこぎつけるのは、非常な困難、忍耐、経済的出費が必要となるのである。

v イトコ婚への傾斜

第Ⅳ章で詳述するように、互いに親しい関係にある拡大家族のあいだでの段取り婚を除けば、一般に *bandi* の交渉において女側は、なるべく多くのものを得ようとし、逆に男側はそれを少なくしようと試みる。しかし女側の方が、要求どりの *bandi* が払われないならば結婚は認めない、あるいは娘を連れ戻すなどと最後の切札を示しながら圧力を加えることによって交渉の主導権を握り、有利に交渉を進める。意図的でないにしても女側は、しかるべき手続きをふまなかったことに対して怒ったり、あるいは働き者で気立ての良い娘を手放すこ

とを残念がったりして強い感情を示すことにより、男側を常に威圧することになる。これに対して男側は、結婚の申し込み以前に、若者がその娘に何らかの直接的な求愛を試みている場合、結婚が合意に到らなければ、その娘に対する結婚を伴わない不当な接近に対して *molta* (慰謝料) を払わなければならない。そのため、高額な *molta* を無駄に払うよりも、それを *bandi* の一部として、結婚させようとするのである。そもそも本人同士が好き合っている場合でも、あるいは若者の親の方が望んだものであるにしろ、求婚が受け入れられた後の *bandi* の交渉では、男側はなんとか話をまとめたいと願う。女側もそう願うこともあるが、あえて破談となっても構わないと考えて交渉に臨むこともある。従って *suson* における *bandi* の交渉は、女側の主導のもとで、男側が多く妥協することによって合意に達することが多い。

こうして合意された *bandi* は、双方拡大家族の心理的、社会的距離が大きければ大きいほど通常その総額も大きくなる。それだけ男側が大きな妥協を強いられるのである。それはしばしば、男側の支払い能力をはるかに越えるものとなる。そのために、1年、2年、3年、あるいはそれ以上の長期間にわたって授受されてゆくのであるが、それでも支払いはしばしば遅れ滞こおる。たとえば、ある年が不作で男の側に生産余剰がなく、従ってそれを商人と交換して豚や布などの要求されている *bandi* の品目を入手するという予定がだめになったり、あるいは *bandi* のために育てていた豚が期待どおりの大きさに成長する以前に死んでしまったりということがしばしば起きる。そのため、約束の期限までに *bandi* の支払いを求める女側とのあいだに、新たな問題が生ずる。この問題を解決するため、*bandi* の授受が完了するまで娘を手放さずに妻方居住婚を行なわせる傾向が強まっていることを第Ⅳ章 i 節で明らかにする。しかし妻方居住婚によって結婚に伴う問題や葛藤の全てが解決されるわけではない。事例研究5のように、妻方居住で結婚を許しながらも、約束の *bandi* が追って支払われなければ、男を追い出してしまうことができるとされているのである。

こうした、求婚、*bandi* の交渉、実際の授受、安定した結婚へと到る一連の過程において、双方の家族のあいだに緊張、軋轢、不満等が、大なり小なり生ずることは避けられない。男側は *bandi* の額が高過ぎる、女側は低過ぎるといふ不満をもつことが普通である。しかも次章で考察するように、そもそも結婚というものは、娘の性に対する侵犯と結びついて、必然的に娘の父親の怒りを引きおこさざるを得ない。この怒りは、本人同士の、親があずかり知らぬところでの求愛や、突然の駆け落ちなどが結婚の端緒となった場合、しかもそれがしかるべき手続きを取るために必要なネットワークを持っていない、具体的には親族、姻戚関係を持たないような拡大家族間での試みの場合にきわめて激しいものとなる。とりあえず結婚が認められたとしても、双方の家族に引き続き残る不信や不満は、結婚の継続を望むふたりのあいだを強引に引き裂いてしまうような力となって働き続けることになる。

すなわち、まず女側は、娘に勝手に近づいてかどわかしたことに怒っているのだから、*suson* においては高額な *bandi* を要求する。双方に血縁、姻戚関係がないので、男側にしてみれば、女側の隣れみや情けに訴えてその減額をねらおうとしても、過去の友好関係や親族関係の絆を強調することができない。双方につながりを持っていて、互いの要求や主張をくんで妥当な折り合いをつけてくれるような者を見い出すことも難しい。結局のところ、女側の主張に沿ったような額で不承不承に合意せざるを得なくなる。そもそも女側の要求があまりに高過ぎて、結婚の合意が得られないかもしれない。また得られたとしてもそれが高額であるために、支払いは長期に及び、その途中でしばしば約束の期限に遅れることになる。その時点で結婚の合意が破棄されるかもしれないし、たとえば妻方居住婚が許されていても、たび重なる催足をされ男が居ずらくなって逃げ出すかもしれない。こうして、双方に親族、姻戚関係がない場合の結婚は、求婚、*bandi* の交渉から実際の授受における過程で必然的に生ずる怒りや緊張、不信等によって、結婚自体がしばしば不安定になってしまうのである。すなわ

ち、近年では両親の段取り婚を嫌ったり、小学校での自由な接触、交際から駆け落ちを試みたりすることが多くなっているのだが、その後の *bandi* をめぐる双方拡大家族間の軋轢から、結婚を認められない、あるいは一時的に同居が認められてもやがて離別に追い込まれる例が少なくないのである。既に拙稿 (1981a) でも明らかにしたように *bandi* の高騰は、一方では夫方居住から妻方居住へと居住の形態と拡大家族の構成を変化させる動因となっているが、他方では、新しい風潮として自分の好きな者と結婚しようとする若者の試みに歯止めをかけ、親の意向と段取り婚の重要性を支える旧守の制度ともなっているのである。

このような *bandi* をめぐる葛藤のゆえに、あるいはその隘路を避けるために、配偶者は第2イトコや第3イトコなどの遠い血縁親族、または既に通婚関係が結ばれて友好的な関係と頻繁な接触が保たれているような姻族から選ばれる割合が高くなっている。親が決める段取り婚の場合は当然そうした関係のなかで設定されるのであるが、本人同士の自由な意志や希望による結婚や、たとえ駆け落ちであっても、そのような組み合わせでの試みの場合が結果として安定した結婚に進みやすいのである。

カキリンガン集落では、追跡可能な結婚40例のうち、第2イトコ婚と確かめられたものが5例あった。第3イトコ婚は、人々の記憶が定かでないために集計が不可能であったが、しかし第2イトコ婚よりもずっと多数にのぼることは確かである。⁽¹⁰⁾ それ以外は、きょうだいなどが婚出したりして姻戚関係のある拡大家族や、同一集落や近隣に住んで接触、交流も頻繁で、互いに親しい拡大家族とのあいだの結婚が多くなっている。しかし、前述したような様々な困難にもかかわらず、若者の情熱がそうした通常的通婚圏を越えた、異なる地域、すなわち遠く離れた集落や、ピナトゥポ山南西麓以外に住むネグリートとの結婚を試みて幾つか実際に成就させている点も留意しておかなければならない。

本節で強調しておきたいのは、第2イトコ、あるいは第3イトコとの結婚が、かつてはひとつでそれが世代交替とともに分節、分裂したようなふたつの拡大

家族を再び緊密に結びつける絆となり得るという点である。もちろんイトコ婚においても *bandi* の交渉と授受をめぐる緊張関係が生まれる可能性を秘めているし、結婚が娘の性に対する侵犯であり怒りをもたらし得ることは同様である。しかし双方の血縁関係を確認し、血縁親族間の友好と協力という否定することのできないモラルを強調することによって、潜在的な悪感情が発現することがおさえられるのである。こうしてイトコ婚は、容易に安定した結婚生活に入りやすく、それによって再び親密な絆を生み出すことになるのである。

既に触れたように、Fox も主としてピナトゥポ西麓に住むネグリートに関して、「イトコ婚が普通であり、第1イトコも“血分け”の儀礼を簡単に行なうことによって結婚できる」(1952; 190) との指摘を与えている。現在のカキリガン集落で見出される以上の高率でイトコ婚が行なわれていたと推測される。しかしながら第1イトコ婚に関しては、カキリガンや南西麓地域ではタブー (*pamata*) とする者が多く、実際にも1例も見い出せなかった。ただしなかには、それぞれの親同士がそれを好むならば、他の無関係な者がとやかく言うことはできないとする者もいた。⁽¹¹⁾

このように第1イトコ婚を行なわない、あるいはそれを嫌うために、現在の南西麓ネグリートにおいては生活の場を共にしている拡大家族が同時に外婚単位ということになる。なぜならば、適齢期に達するような第2イトコを含むような拡大家族は、実質的には既に下位の分節ごとに分裂していることが普通であり、そのあいだの第2イトコ婚は *bandi* の授受を伴うのである (c.f. 清水, 1981a; 41-42)。あるいは分節から分裂に到る漸時的な過程が、第2イトコ婚における *bandi* の授与によって、明快な切断が与えられると見ることができかもしれない。こうして第2イトコ婚は、ひとつの拡大家族が成員増加から世代交替に伴って分節、分裂へと到る過程の完結を明示すると同時に、他方ではそうして分けられた集団を再び結びつけることになるのである。

ただしカキリガン集落に見られる第2イトコ婚のうちの2例は、人によ

ては第1イトコ婚であると考えていた。当事者やその両親など血縁関係を知る者に確かめれば間違いなく第2イトコであるのだが、結婚に到る前の社会的関係があまりに緊密であったために、それと無関係な周囲の者には第1イトコ婚のように映ったのである。そもそも親族名称でイトコは、第1、第2、第3にかかわらず、*pinhan* であり、日常生活においてその親等距離が意識されたり、問題になったりすることはほとんどない。そして第1イトコ婚は望ましくないし、タブーでもあるのだが、その侵犯が社会的制裁やら厄災やらによって罰せられるとは明確に意識されていない。本人や両親がそれを好んだり認めたりすれば、それは当事者同士の問題だから関係ない者があれこれ言ったり糾弾したりすることはできないのである。

一方、平地民との接触の多いネグリーのあいだでは、たとえ第2イトコ、あるいは第3イトコであろうとも、もし男と女が同じ苗字ならば結婚できないと主張する者もいた。しかしながら、南西麓ネグリーが苗字を用い始めたのは最近のことで、いまだ苗字を持たない者もいる⁽¹²⁾。より変容の進んでいる東麓側でも、子どもの苗字が兄弟でそれぞれ父と母から別々にとって異なったり (Cosme, 1974; 100)、コンパドレの姓をもらって苗字を簡単に変えてしまうことが珍らしくないという (Cosme, 1974; 78)。すなわち苗字の継承が父系原理に基づいていないのである。苗字に限らず集団の編成も父系でないことは既に見た通りである。

第1イトコ婚と見なされている2例のうちの1例の夫婦は、実際に周囲の者からボウツ夫婦 (Pan & Indon Bo-et) と呼ばれていた。ボウツ (*bo-et*) とは、筆者は架空の動物であると考えているのだが、ネグリーの人々は実在すると信じており、もし望むなら取ってきて見せてくれると強調した。その約束は一度も果たされたことはなかったが、実在の可能性はいずれにせよ、彼らの説明によればその姿形は野性の猫 (*mohang*)、あるいは野ウサギ (*kuniho*) に似ている。色は黒く、上下に2本ずつ鋭い歯がある。そして雌雄同体、すなわち自分の体

に腔とペニスの両方があり、自分で自分と性交し (*inyot na ya sarili na*), 子供を生む。しかも自分の出した糞を喰うというのである。こうしたボウットという動物の特徴は、他とのコミュニケーションを拒絶するものの姿を端的に表現している。カキリガン以外の他の集落において、第1イトコ婚をしていると考えられている夫婦は (血縁関係の確認はできなかった), アホ夫婦 (Pan & Indon Aho) と呼ばれていた。アホ (*aho*) すなわち犬は、親やきょうだいとも性交するということである。

第1イトコ婚, あるいはたとえ第2イトコであろうとも, 一定の社会的距離を保っていないような近すぎるあいだでの結婚がボウット, あるいは犬と軽蔑の念を持って呼ばれ, 避けるべきものとされているのはきわめて興味深い。*bandi* の授受をめぐる軋轢を避けるためには, より近く親密な関係にある者との結婚が好ましいことになる。しかしながら, 血縁的に近過ぎると, あるいは実際の血縁は離れていても社会的に密接な関係を保っていると, それは自分で自分と性交することになり, 恥づかしいこと, 軽蔑すべきこと, 避けるべきことになる。なぜ近親者との結婚がそうしたマイナスの感情を生むのかについては彼ら自身も十分な説明を与えることができない。人間存在の根本にかかわるもの, あるいは Levi-Strauss が自然と文化を分けるものと見抜いて重要視した近親婚の禁忌の問題と結びついていることは確かである。しかしその問題を論ずるための十分な資料を残念ながら筆者は得ることができなかった。従ってここではその理由について, ネグリート自身が Levi-Strauss の洞察と全く同様に, 他者とのコミュニケーションを拒絶するものであるためと認識していることをあらためて強調するにとどめたい。

vi 略奪婚が切りひらく地平

1904年から1924年のあいだにフィリピン各地のネグリート・グループをほとんど全て訪ずれ, 調査を行なった Garvan は, ピナトゥボ地域における結婚に

ついて、何よりもまず略奪婚が特徴的であると指摘している。彼の知り得る限り、それはフィリピンのなかでもきわめて独特な慣行であるというのである。そして、そもそもピナトゥポ・ネグリートはその勇猛さのゆえに隣接諸州に住む平地民や、南側に住むネグリートたちからひどく恐れられており、Garvanが初めて訪ずれた際に最初の家に入ろうとした時には素早く弓矢を構えられたと報告している (Garvan, 1964; 107)。

ピナトゥポ・ネグリートが勇敢で攻撃的であること、あるいは集落間や地域グループのあいだに潜在的な敵対関係があったらしいことは、iv節で紹介したイストリアのほか、多くの資料に見い出されるそうした言及からも明らかである。たとえば Reed はピナトゥポ・ネグリートを征服されたグループ (conquestados) とされていないグループとに分けた後⁽¹³⁾、「野蛮状態にあるネグリートは、簡単な政治組織をもっているだけである。彼らはもっとも力ある人物をある種の首長と見なしてそのまわりに結集し、平野部あるいは隣接ネグリート集団への急襲を行なう」(1904; 70) と報告している。Reed はまた、捕えた敵を抗につなぎ、周囲を十人ほどの男が踊り回りながら、だんだんと素早く激しい動作となって少しづつその体を切り刻んでゆく真似をする「拷問の踊り」を紹介しながら、それはかつて実際に行なっていた頃の名残であると説明している。Worcester は、ネグリートが平地民の家内雑役のために働らいていることについて、平地民のならず者がネグリオートの集落を襲って子供を誘拐して売った⁽¹⁴⁾り、両親に酒を飲ませてだまして買い取ったりするほか、ネグリート同士が互いに襲撃して子供を誘拐し、平地民に売り渡す場合もあると述べている (1913; 40-42)。1920年代頃にバターン半島からサンバレス州の山地を、ネグリオートのキャンプ地を訪ねながら北上した Stewart は、ピラール集落からさらに北へ進む際、ピラールと敵対している北のグループの襲撃を避けるために贈り物を用意し、たとえば塩を岩の上に置いて友好的な接触を試みたという (出版年不明; 101-102)。

古くは17世紀頃のネグリートと平地のサンバル人との関係について、Perez が興味深い報告をしている。それによれば、サンバル人同士の殺人事件は、通常は金や銀などの賠償を支払うことによって解決されたが、それを用意できない時には身内の者に報復されることを避けるためにネグリートを差し出した。その際、ネグリート集落間の対立を利用して、知り合いのネグリートの協力を得て身替りを捕えたという。さらにはまた、サンバル人のあいだでは殺人をしなければ軽蔑されるために、ネグリートを買い求めて殺したという (Perez, 1680; 310-11 & 320)。逆に最近では、筆者の引き揚げた後に、より山中に住むグループを調査した Brosius が、カピタン (*kapitan*) と呼ばれるような集落の長の存在は紛争と同盟とに直接関係していること、すなわち筆者の言うところの外部の危険とそれとのコミュニケーションの問題に密接に係わっていることを指摘している。そして現在でもネグリートたちは、常に防衛のためというイデオロムで語るのであるが、紛争のイデオロギーを信奉し続けていると報告している (1983; 137)。伝統的な集落が血縁や姻戚の絆によって安全と友好が保証されている時、その長たる者の主たる役割はそうした集団内の秩序や安寧の維持よりも、むしろ外部の集落との係わりに関係しているのである。

現在、そうした外部との新たな社会関係を生み出すもののひとつが駆け落ちであるならば、かつては略奪婚がそうした関係を切りひらいていったと考えられる。ネグリート社会において駆け落ちが行って戻らぬ出奔ではなかったように、略奪婚もまた娘を奪って双方の関係が断絶し、敵対して終わるというようなものではない。たとえ女側に反目と敵意が一時的に生じて、必ず懐柔融和の道が探られるのである。駆け落ちと同様に一方では深刻な対立に到る可能性を秘めながら、他方、基本的には娘を得た後に女側親族の怒りをなだめ、良好な関係を築くための試み、具体的には多くの財が男側から贈られることが期待されているのである。

Garvan が直接に質問した男たちのなかで、8人に1人の割合でそうした略

奪婚によって妻を得ていたという。以下にその具体的な手続きについて彼が報告しているところを紹介する。

誘拐の方法は簡単である。ある若者がどこかのキャンプで心を惹かれるような娘を見初めた。通常の手続きの後にその娘が結婚を嫌がったり、あるいは既に別の話が決まっていたりしたら、彼はひたすら好機の到来を待つ。それまでは、彼女の家の周辺を日が暮れた後にしばしば訪ずれてみるだけである。時たま娘自身はその企ての共謀者であるような場合を除けば、何週間も待つことになるだろう。そしてとうとう、その機会がおのずとやって来る——その娘がひとりで近くの小川に水を汲みに出かけたり、あるいは男たちが出かけて留守になったりするるのである。彼女は誘拐者とその仲間によって捕えられ、急いで連れ去られる。娘の悲鳴が集落の動きを引き起こし、時には逃げてゆくところに矢が射かけられることもある。

誘拐者の家に着くと、娘は彼の女性親族の監視下に置かれるが、あまりに反抗的だと家の床につながる。その後が続く日々のあいだ、誘拐者は仲介を通じて妻となるべき娘の父親と親族に贈り物を送りどける。折にふれ、娘の男性親族が懐柔されたと思われるまで、このようにして贈り物が届けられるのである。

もしも捕えられた娘が逃亡の意志のあることを少しでも見せるならば、しばらくのあいだ彼女は見張りを続けられる。彼女の淋しさをまぎらわし、その好意を得るために、あらゆる関心と親切とが彼女に対して示される。夫となるべき若者は彼女に食物を用意し、彼女のために狩猟をし、彼女のために歌い、そして彼女の前で粗末な口琴 (*jew's harp*) をかなでるが、しかし濡れごとや性関係は試みられない。そうしたことは *makalili* (意味不詳) で、はかりしれない悪影響を及ぼすことになるのである。

この結婚前の期間に誘拐者の親族たちは、蜂蜜やその他の森の産物の贈

り物を少し携えて花嫁を訪問し、彼女の前で踊りを踊る。これらの踊りのうちのひとつは *hayaw* と呼ばれる特別の儀礼的な模倣ダンスで、私の目の前で演じられた。女は家の戸口に腰をおろし、涙と悲しみの装おいをしていた。将来の花婿が踊りながら彼女のところに近寄り、その足許にたきぎを一束置いた。続いて彼は3人の子供をひとりひとり連れて彼女の側に置いた。もう一方の側に戻ると、彼は火を焚いてバナナを何本か焼き、いまだうわべだけの花嫁に差し出した。彼女は周囲の者たちの繰り返しの懇願の後もそれを受け取ることを拒み続けた。ひとたび彼女が受け取ると認定の大歓声が生じた。娘が花婿から何かを受け取るやいなや、あるいはほぼ笑みさえもが、それは彼女が「思いを寄せた」ことになるのだと説明された。すると花婿は戦いの真似をして元気よく跳び回りながら想像上の敵に向かってボロ（大型ナイフ）を振り回し、今度は森の端まで走っていったと思うと次には花嫁のところに戻り、あたかも無数の敵から彼女を守ろうとするかのように手にした武器で切りつけ、突き刺した。……

ひとたび娘の合意が得られれば、そのことを両親に伝えるために使者が送られる。この時点において、娘を連れて別のキャンプに移ることが慣習的であるが、それは彼女の親族が娘の略奪に対して復讐を試みるかもしれないことを恐れるからである。私のインフォーマントのうちの誰ひとりとしてそうした復讐が実際に生じたことを記憶している者はいなかったが、そうすることが慣習となっているのである。

使者が戻ると、花嫁の親族が莫大な結婚財——奴隷、豚、その他の品々——を要求しており、それらを得られなければ復讐を誓っていることが知らされる。期待できるよりもずっと多くを要求するのが適当なことであるらしい。

花婿の両親と親族が要求された支払いの多くを用意できたら、できるだけ早く花嫁側への訪問が行なわれる。多量の食物が与えられ、支払いの品

々が手渡される。この出会いの興味深い特徴は、怒った素振りを見せることがひとつのスタイルとなっている点である。訪問する側はそれに先だって使いを送り、いつの日に行くかということを知らせておく。これに対しては威嚇をもって応えるのがよいと考えられている。花婿側の一団の到来が集落から認められるところまで来ると、彼らは矢の雨で迎えられるのであるが、しばらくするとそのまま近づくことが許される。

こうした種類の訪問は、支払いの品々がある程度手に入るたびになされる。花嫁はその一団に加わって出かけるが、また一緒に戻ってくる。支払いを全て終えるためには何ヶ月も何ヶ月もかかるが、最後の支払いを終えた段階で結婚式の日取りが決められる (Garvan, 1964; 107-109)。

Garvan のこの報告ですぐに思い起こされるのは、第 i 節で紹介した Reed の言説である。Reed によれば、こうした誘拐を男側と女側の双方の親族が協力して防ぐために幼少時の段取り婚を行なうと、ネグリートの人々が説明しているという。逆に Garvan は、既に結婚を決められている娘に若者が心惹かれてしまった時、あるいは普通の手続きでは結婚の合意が得られないと見た時、誘拐が企てられると最初に指摘している。すなわちこの両者は、ネグリート社会における結婚に到る手続の多様性のいわば両極をそれぞれ描くことによって、あるいは表裏の一面づつに着目することによって、互いに補完し合う形で結婚の実態像を明らかにしているのである。言い換えれば、ネグリート社会における多様な結婚の実態は、この両極のあいだに位置づけられることになる。一方では親たちのあいだで、かつてもそして現在でも、親しい関係のなかで子供たちの結婚を段取りしようという思惑がある。他方子供たちにしてみれば、現在では駆け落ちによって、そしてかつては若者の側の情熱がなせる誘拐によって、そうした段取り婚の枠を打ち破って、たとえ社会的に遠い娘であっても結婚しようとする。この両極のあいだに、男側からの求婚と *bandi* の交渉によって合

意される多様な結婚の形態があることは既にiii節で見た通りである。

Garvan も認めているように、誘拐による結婚が全体に占める割合は1割強に過ぎない。現在の駆け落ちの比率よりもずっと低い。しかしこの割合を単に量的に少ないからと見逃すことができないことは言うまでもない。現在のように、彼らを取り巻く平地民(フィリピン人、イロカノ人、町の連中などと呼ぶ)に対して、ピナトッポ・ネグリートという自己意識を持ち、しかもさしたる危険もなく自由にどこへでも動ける時代と比べれば、かつて、とくに戦前までは他集落に住む者や血縁姻戚関係のない者に対する潜在的な敵意や不信感、つまり外部の危険はいっそう大きかったに違いない。それでもなお、1割強の略奪婚が試みられていたと考えれば、それは質的に大きな意味を持つてくるのである。たとえば幼児婚や段取り婚にしても、この誘拐の危険があるからこそ、親たちにとってそれを強制する理由が存在することになる。ただし Reed も別の理由を推察していたように、果たして外部の危険があるからといって、それがアプオリにそうした結婚の直接的な原因となっているとは限らないであろう。外部の危険を想定しなくとも、単に結婚へ到る手続きを容易に進めることができ、予期せぬ対立や葛藤が生じにくいから、身近にある既成の安定した関係のなかで結婚が段取りされると考えることができるのである。幼児婚や段取り婚を行なう実際の理由と、後からそれを説明し正当化するために用いる理由とは異なりうるのである。もっとも現実解釈のための操作として、あるいは望ましい結婚の反措定として誘拐が言及されることに重要な意味があることは言うまでもない。

しかしながら本稿の主題と関連して強調したいのは、誘拐による結婚の試みが新たな社会関係を切りひらく可能性を伴う企てとなっている点である。それは段取り婚に対して現在の駆け落ちが占めるのと構造的に同じ位置にあり、社会関係の内遷化、つまり自閉的な集団化に対する制御、反転の装置として、若者と娘を取りまく親族を互いに新たな姻戚関係のなかに解き放つ働きを有し

ているのである。外部の危険に対して既成の友好的で安定した関係の内部で結婚を続ければ、血縁関係は互いに重複し、閉ざされた日常世界を形成することになる。それに対して略奪婚は、そうした社会関係の凝集化を、新しく外部に向けて反転させる働きを持つのである。

すなわち誘拐と言っても、連れ去った娘に対して何ら手荒な真似をするわけではない。心惹かれた意中の娘である以上、若者ではできうる限りの親切と好意を示す。大事なことはたとえその身を拘束しようとも、娘を力づくで我がものとするのではない。若者が必死になって試みるのは、娘の淋しさを晴らし、その心をなごませ、自分の好意を受け入れてもらうことである。そして彼が求めるのは、娘が食べ物を受け取ってくれる、あるいはほほ笑みを見せてくれることなのである。若者本人のみならず、他の親族も娘を訪ずれる時には何らかの贈り物を携さえ、その淋しさを晴らそうとして踊りを踊って見せる。そうした振舞いは、単に娘を若者が好んでいる、あるいは娘を自分たちの一員としてやさしく迎え入れるためだけではない。それは何よりも、娘を奪われた側の親族がそれ以上に怒ることがないように、彼らに対する悪意や敵意から娘を奪ったのではないことを示すためにほかならない。その誘拐を契機としてこれから築かれる姻戚関係のより良い結びつきのためにこそ娘に対しては細心の注意とやさしさをもって遇するのである。誘拐による結婚の後にいかなる種類の姻戚関係が生ずるのかについて、Garvanは何の言及も与えていない。しかしこうした娘の扱いかや以後の経過を見ても、新たな社会関係のひろがりとなり得ること、少なくとも一時的に生じた緊張をやわらげ友好的な関係を作ろうとする試みがなされることは明らかである。ひとたび両者が安定した関係に入れば、続いて新たな結婚が段取りされたり、他の若者の自発的な訪問、求愛、求婚が行なわれる可能性が生ずることになる。そこで社会関係の凝集化の新たな焦点が生まれるかもしれないのである。

それゆえ、娘のかたくなな心をひらかせようとする試みと平行して、その親、

剝奪と慰撫

兄弟や親族に対しては、自分たちに向けられている怒りを慰撫し、懐柔するために贈り物が用意され、何度にもわたって送り届けられるのである。略奪婚は、同意も得ずして強引に娘を連れ去るものではあるが、そのことによって生ずる女側親族の悪感情をなだめるために多量の贈り物が与えられて、平和的に問題を解決しようとする努力がなされる。女側にしても、娘を取り戻そうとしてすぐさま武力に訴えたりするわけではない。彼らは使者を介してまずは贈り物を要求するのであり、要求が満たされなければ復讐することを誓っていると脅しはするが、実際には、せいぜい男側と出会う時、怒った素振りを見せ、当たらぬような配慮をして矢を射かけるだけである。誘拐をきっかけにして実際に戦いかいが生ずるわけではない。その意味では、誘拐といえども、その後の問題解決の方法に到るまでとるべき手続きや振舞いがある程度は定まっており、勧められはしないにしても黙認はされている企てと見なすことができる。言い換えれば、誘拐は駆け落ちと同様に不承不承に容認され、暗黙裡の了解のもとに制度化されている、女性の剝奪となっているのである。

それは半ば制度化されているゆえに、かつては復讐の殺人や戦いかいに到ったかもしれないが、当時すでに実際の抗争や敵対に発展することはなかった。むしろその後の安定した結婚生活とさらには友好的な姻戚関係へと導かれることが期待されているのである。しかし誘拐にほかならないゆえに、それによって生じた女側の敵意や反撥をなだめ、日常世界の秩序の乱れや構造の亀裂を修復するために多くの贈り物を用意して慰撫、懐柔に努めなければならないのである。そして男女双方の親族のあいだの関係の質や内実をそのように変換するものが、贈り物のもつ力だったのである。それを *bandi* と呼ぶか否かについては何の言及もなされていないが、その働きはまさしく *bandi* にほかならないと言えるであろう。

なお誘拐にかぎらず、そもそも結婚の本質としてかけがえのない者の剝奪という一面があることについては、Garvan 自身が出席したパターン半島北部に

住むネグリートの結婚式の報告によって明らかである。Garvan によれば、ピナトゥッポ山からサンパレ州南部、そしてパターン半島北部にかけて見られる結婚制度の特徴は略奪婚の存在である(1964; 110)。先に紹介したように、ピナトゥッポ山の周辺では当時も実際に誘拐が企てられていた。しかしパターン半島の北部では誘拐は既に行なわれなくなっており、代わってそれが儀礼化されて演じられるような場としての結婚式が催されるようになってきているのである。

従ってそこでの結婚式は、花嫁を奪われまいとして彼女の周囲をかためる親族と(最初は女性親族、二度目は男性親族)、そうした防御を突破して彼女のもとへ行こうとする花婿との、互いに踊りながらの模擬戦となっている。花婿はボロを振り回しながら何度も突撃の真似を繰り返すが、そのたびに追いつかれる。⁽¹⁵⁾しかし最後に武器を捨てた時、花嫁のもとに走り寄ることが許されるのである。

- 1 こうして彼らの関心がきわめて高いからこそ、人々の名前(通称)が結婚や *bandi* の授受をめぐる印象的な出来事にちなんで付けられている場合が多くなっている。

そもそもピナトゥッポ・ネグリート社会では、人の名前は出生時の印象的な出来事や自然現象、またはその時たまたま近くにあった動植物などにちなんで付けられるか(Reed, 1904; 55)、あるいは、しばらくのあいだ単に赤ん坊という意味でクラウ(*kolaw*)、末っ子という意味でポト(*poto*)などの一般名称で呼ばれている。その後、病気がちだったら名前を変えたりする。カキリガン集落の場合には、一時、保育園がひらかれていた時にはその保育園で、あるいは小学校に入る時などに平地民風の名前をつけてもらったりする。さらにその後の人生途上で人々の特別な関心を呼ぶような事件を起こしたりすると、その事にちなんだあだ名や通称で呼ばれるようになり、それが本名のように定着するのである。ただし、あだ名、通称、本名などという区別はない。人によっては三種類ほどの異なった名前と呼ばれていることも珍らしくない。

そうした名前の付け方でぬきん出て多いのは結婚のいきさつや *bandi* の授受をめぐる事件にちなんだものである。カキリガンの全夫婦のうちのおよそ半近くがそうした結婚に到る過程での、またはその前後の印象的な出来事によって名前を付けられており、彼らの結婚と *bandi* に対する関心がいかに高いかを物語っている。具体的な名前の例とそのいわれは、以下の通りである。

- 1) Pan & Indon Karison; 女が *karison* (カラバオに引かせて荷物を運ぶための

- ソリ)に腰をおろしている時、男が女の手を握りしめ、結婚することになった。男が女の体に意図的に触れた場合、賠償を払うか、結婚をしなければならぬ。この場合は、実際に手を握る前から互いに好き合っていたという。
- 2) Pan & Indon Bang-et; 男は以前オロンガボ郊外のカバラン集落に住み、スービック米海軍基地でごみ拾いなどをして働らいていたことがあった。その頃男は常々、ネグリースの女は臭い (*bang-et*) から嫌だ、絶対に平地民の女と結婚すると言っていたのだが、結局ネグリースの女と結婚した。
- 3) Pan & Indon Bo-et; ふたりは実際には第2イトコであったが、結婚前の双方の家族の関係がきわめて親密で、周囲の者から第1イトコ同士の結婚と考えられていた (*bo-et* は雌雄同体の動物で自分で自分と性交すると考えられている。他集落では同様な結婚で Pan & Indon Aho; *aho* は犬、と呼ばれている事例がある)。
- 4) Pan & Indon Barak; 2人の結婚を女の両親に反対されたため、ある晩駆け落ちを試みた。しかし当時カキリガン集落に駐在していた P.C. (国家警察軍) の Efren 軍曹に運悪く見つかってあやしまれ、バラック (*barak*) と呼ばれる彼の家に軟禁されてしまい、しかもその翌日、そこで *suson* (*bandi* の交渉) が行なわれた。
- 5) Pan & Indon Patawarin; 女が拡大家族とともにカバラン集落に住んでいた時、そこでサマール島出身の平地民の男に求婚され結婚した。しかし男が十分な *bandi* を払わなかったために、そのことを娘が両親に「どうか私を許して下さい (*patawarin mo ako*) 」と言ってあやまった。一説によると男の方が貧乏なために十分な *bandi* を払わないで結婚することを許して下さいと言ったという。
- 6) Pan & Indon Sukat; *hogo* (求婚) と *suson* (*bandi* の交渉) を終えて結婚を目前に控えながら、女は別の男と駆け落ちしてしまった。しかし女の父親が怒って娘を連れ戻し、もとの男と結婚させた。こうして男を2度取り換えたので、まず女が Indon Sukat (Mrs. Change) と呼ばれ、次いで男も Pan Sukat (Mr. Change) と呼ばれるようになった。
- 7) Pan & Indon Pereng; 女は段取り婚によって別の男と結婚させられたが、それを嫌ってすぐに逃げ帰ってしまい、以前から好き合っていた男と結婚した。しかもふたりは第2イトコで血縁的、社会的にも近かった。ふたりはそのことを照れて、人前でしばしば目をしばたいた (*pereng*)。
- 8) Pan & Indon Bisil; 女の父親が支払いの遅れている *bandi* の催促に行った時、男の側が食事の用意をせず、そのために腹が減ってぐうぐう鳴った (*bisil*)。

- 9) Pan & Indon Onas; 男が砂糖キビ (*onas*) を嚙んでいて、その食べかすをふざけて女に投げつけたら、それが胸に当たってしまい、結婚することになった。
- 10) Pan & Indon Bowan; 2人が駆け落ちする時、ちょうど満月 (*bowan*) が出ている。
- 11) Pan & Indon Tapwac; 2人が駆け落ちする時、窓から逃げ出した (*nagtapwac*)。
- 12) Pan Modos & Bin; 男が先妻と結婚する時、焼畑にカッサバ (*modos*) を取りに行くと言って駆け落ちした。
- 13) Pan & Indon Olingen; 2人は、火入れした後の焼畑 (*oling*, 火入れ前は *gahak*) へ駆け落ちして結婚した。
- 14) Pan & Indon Hi-ang; 女が男の家に行き、そこで夜を過ごして朝までいたために結婚することになった。別の説によると、朝日が射してきた頃に駆け落ちした (*hi-ang* は朝日が射すこと、またはその光の意)。

* Pan は結婚した男, Indon は結婚した女の名前に付けられる接頭辞である。結婚時の印象的な出来事によって付けられた名前が、その後再び変わることも珍らしくはない。たとえば子供が小学校に入って Dawan という名を与えられたために、それ以後、父親が Pan Dawan, 母親が Indon Dawan と呼ばれるようになった例がある。

なおライフサイクルによって区分された一般名称は以下の通りである。

	男	女
赤ん坊	<i>kolaw</i>	<i>kolaw</i>
少年・少女	<i>miyawhay</i>	<i>dalaga</i>
婚約時代	<i>mangahawa</i>	<i>pangahwa: wen</i>
結婚したがまだ子供なし	<i>Pan baktot</i>	<i>baktot</i>
子供ができる	<i>Pan kolaw</i>	<i>nangolaw</i>
(子供が死ぬ	<i>Pan kadyang</i>	<i>Indon kadyang)</i>
子供が成長	<i>lakay</i>	<i>baket</i>

- 2 氏は当時、5～6歳と3～4歳のふたりの娘をもつ父親で年齢はおよそ30歳。西麓のピリエール村 (Villar) に生まれ、子供の時に東麓のイナラロ村 (Innararo) に移り住んで成長した。独身時代にクラーク米空軍基地でガードマン (*guwardiya*) として働いたことがあり、外部世界の事情に明るく、タガログ語をよく話した。また実母が霊力のきわめて強いマンガイト (*manganito*: 守護霊に憑依されて治病セアンスを行なり)、義理の父親 (妻の父) はラバウ・グループのキャプテンであっ

- た。1983年の秋、胃を患らってそのまま亡くなったという。ここに、氏の惜しみない協力にあらためて感謝すると同時に、つつしんで哀悼の意を表したい。
- 3 サンバル語ではこのような結婚を一語で示す単語はない。そうした結婚を説明する時は *hay kahal ya pinilabay nin to-a* 「両親によって好まれた結婚」あるいは *Ni-ahawa hila bana ha pinakilabay nin to-a na* 「彼らは両親によって好まれた結婚をした」と表現される。
 - 4 1カバン(cavan)は、石由缶4杯分相当の容量単位で、約75リットル。通常は米袋で1袋分を指す。
 - 5 *bandi* として授受される豚などは殺されて料理されることが多いが、ラジオやラジオフォノなどの場合は、*bandi* の授受のたびに拡大家族のあいだを順ぐりに回ってゆくことが普通である。所有者は乾電池を入手したら、他の者にも聞こえるようになるべく大きな音量でラジオやレコードを聴くことが期待されている。
 - 6 かつて狩猟が食糧獲得の重要な手段であった時、犬は猪や鹿などを追い立てるために欠かすことができなかつたのであり、狩猟のことも *mangaho* (「犬を使う」の意) と表現する。その頃、犬を食べることはなかつたと推定され、また彼ら自身、以前は犬を食べなかつたと言明している。今でも食べない者も多く、また女はほとんど食べない。犬を食用とする習慣は、イロカノ人から受け容れたと考えられるが、現在では援助団体のスタッフが割合と頻繁に犬を殺して食べるので、その影響を無視できない。
 - 7 Summer Institute of Linguistics の略。聖書その土地の言葉に翻訳することを通して、キリスト教の布教活動を行なう団体。1980年7月からその S. I. L. に所属する夫婦がカキリッガンに住み、日曜学校や成人のための読み書き教室を始めていた。
 - 8 *Napitabla hila mi-ahawa. Ayin anan kamat ya hatoy ma-in tawo ta papitabla hilayna.* (The couple, they were equalized. The relatives of the couple had no complaint because they were drawn tie.)。互いに打撃、損失を受けて痛み分けの状態になることを示す *tabla* (a draw, a tie), あるいは *napitabla* (ended up in draw or a tie) の概念は、一方の過失または故意によって相手方に損害を与えた場合、その損害の償ないが賠償の支払いによってではなく、加害者の側に同様の損害が与えられることによってのみなされ得ることを示している。とくに殺人の場合には、*napitabla* によって損失の均衡が得られることが問題解決のために重要であると考えられている。
 - 9 パンパンガ州との分水嶺近くの山中に住むネグリースのあいだでは、ずっと以前

- は農業をせず、衣服や木の皮も身にまとわず、たいへん野生的な人々 (*amukok*) が住んでいたと考えられており、彼らが最初の間で自分たちの祖先だと言われている (Brosius, 1983; 137)。
- 10 ネグリートの人々は死者や死後の世界に対する関心がきわめて薄く、死者の記憶は時間とともに消えてゆく。とくにキリン・グループではその傾向が顕著であり、単に遠い親戚とされた者のなかにも第二イトコ同士の結婚が含まれているかもしれない。
 - 11 Reed もピナトゥポ山西麓および南西麓ネグリートでは、「血縁親族」(blood relatives) のあいだでは結婚が禁止されていると報告している (1904; 61)。その「血縁親族」については何の説明も与えられていないが、当然のことながら第1イトコは含まれると考えられる。ただし第2イトコや第3イトコ等の遠い親族については、必ずしもそうではないであろう。むしろ問題なのは血縁親等の実際の距離よりも社会的な親疎の距離と考えられる。
 - 12 商人から適当な苗字を付けてもらったりする。ラバウ・グループの場合は仲の良い平地民の苗字をもらったという。
 - 13 当時、征服されたグループは平野部に近い低域に住み、森の産物の交換などを通して平地民と平和的、友好的な関係を保っていた。それに対して征服されないグループは山中に住み、食糧不足の時などに平地民の村を襲ったり、カラバオを盗んだりしたという (c. f. Lesaca, 1901; 3, Guido, 1916; 2-5, del Fierro, 1918; 1-3, Pascasio, 1920; 2-3, Imperial; 1924; 2)。
 - 14 現在でも平地民のなかにはそうしたことをたくらむ連中がいると信じている者もいる。たとえばある時、焼畑地へ調査に行くために乾期には干上がってしまう川の砂地を歩いている時、遠くでかすかに自動車のエンジンの音が聞こえた。すると一緒にいたふたりの少女は、あわてて走り出し、ふり返りながら筆者と妻にも急ぐようにせきたてた。そして *komao* (人さらい) かもしれないから、身を隠さないとつかまえられるとどこかに連れてゆかれてしまう、そうした事件が少し離れた集落で実際にあったのだと真顔で説明したのである。
 - 15 時には殺人を伴ったような実際の誘拐からこのような演じられた強奪という儀礼への移行は、実際に生じたことであると彼ら自身が認めているという。またそれは、娘たちが若者の勇敢さと自分のためには死をも恐れないことを見たいためであるという (Garvan, 1964; 101)。しかし筆者は、単に誘拐の名残りとしてそうした儀礼が続いているとは考えない。むしろ結婚の本質に娘の剝奪を認めるからこそそうした儀礼が真剣に演じられると考える。たとえば結婚式の始まる前には花嫁の女

性親族は皆泣いている (Garvan, 1964; 98)。それはかけがえのない者をこれから失なうことに対する心の痛みのゆえにほかならない。結婚のなかに女性の剝奪を見るから悲しいのである。しかも1900年代の初頭の頃は、花嫁の集落でこうした結婚式を行なった後、花嫁は花婿の集落に行って住まなければならなかったのである (c.f. Reed, 1904; 59-60)。

なお、Garvan の報告している結婚式の詳細を以下に紹介する。

花嫁は女性親族たちに囲まれて新しい家の中に座っており、皆が泣いていた。花婿と数人の男たちは前日に作られた結婚式用の台 (marriage platform) の床に野性バナナの葉を敷いていた。この台は4メートルほどの高さの柱に支えられた2メートル四方の床を竹で囲んだものである。この台まで上るために3本の本を並べて渡してあった。

15分ごとぐらいで交替しながら、男たちのダンスがもう1時間以上も続いていた。女たちが花嫁を家から空地のまん中へと連れ出してきた、ゆっくりと注意深く——両側と前、後にひとりづつ付き添い、そのまわりをさらに女たちが手をつないで輪を作っている。突然、男たちのドラムとゴングの音がいっそう強く鳴らされると、女たちはつないでいた手を放し、互いの腰巻きの後ろをしっかりとつかんで花嫁をまん中にして円を作った。この時、少女たちは近くの森の中に走ってゆき、輪になっている女たちのところに戻るとひとりひとりに棒を渡した。花婿は頭に赤い布をターバン風に巻いているほかは、フィリピン風の装いをしていた。女たちはドラムとゴングの単純なリズムに合わせ、男のように揃って飛び跳ね、足を地面に踏みつけるとばたばたと踏みならしたのであるが、男たちよりもっとずっと膝の関節を深く曲げ、体を投げ出し、尻を突き出していた。花婿は結婚のために着飾っており、女たちの動きとは反対方向に回り始めた。彼は時に早く、時にゆっくりと旋回し、時々立ちどまると輪になって守っている女たちの方に向かって切りつけた。こうした時にはゴングとドラムはいっそうやかましく鳴らされ、女たちの輪も素早い動きで反応した。時には花婿はその輪を突き破って花嫁を「捕え」ようとして30分ほどのあいだは、棒を振り回されて追い払われるだけであったが、やがて彼は自分の武器を投げ捨ててなおもその輪を突破しようとした。そして最後にはとうとう花嫁のところにとどりつくと、何分かのあいだ彼女を腕で抱きしめ、そのあいだ男たちと子供たちは是認の歓声をあげた。

音楽は止み、女の踊り手のなかの4人が腕で花嫁をかかえて、台に渡した坂を上がってゆき、台のまん中に彼女を座らせた。この途中で彼女を落としてしまうことはたいへん不吉であると考えられている。彼女が台の上に運ばれてゆくあい

だ、彼女の男性親族は台に渡した坂の上り口の所や両側に沿って待機した。花婿は踊り回りながらポロを振り回し、空想上の敵やその坂を守っている者たちの方に向かって切りつけた。彼が近づいてくるたびにその者たちは挑戦的な叫び声をあげ、切りかかる振りをして彼の接近を阻んだ。こうした過程はおよそ15分ぐらい続き、その間に花婿の女性親族が布や武器、その他の品々を花嫁の両親や年とった女性親族に贈り、そうした後で花嫁の両親は贈り物を携えて台に到る坂を上がっていった。この時点でドラムとゴングは前に倍するような激しさと早いリズムで鳴りひびき、護衛している者たちは武器を振りかざして揃って足をふみならし、一方花婿はつま先施回をしながらおよそ15分ほどのあいだ、挑戦的な顔つきで威嚇するようにポロをふり回して護衛に近づいたかと思うと、引き返しては森の中の仮空の敵に向かって武器をふり回し、地面に切りかかった。そして台に渡した坂の端に近づきながら彼は武器を放り出し、台の上にいる人々を熱いまなざしで見つめた。突然数ヤード後にさがると、かん高い断続的な叫び声をあげながら全速力で突進してゆき、両側にいる護衛がわざとはずして、切りつけてくるなかを台の上にとどりつき、「捕えた娘」の横に座ると、その首に腕を回した。彼の両親が今度は上がってきてふたりの前に座り、後ろには花嫁の両親が座っていた。下にいる者たちは賛意の歓声をあげ、男どうし女どうしが一列になって、それぞれ反対方向に向かって踊った。台の上ではふたりの父親と母親が最後の助言と忠告を与えた。次いで花婿の父親が身ぶりで静かにするように合図をしてからこう言った、「見てくれ、兄弟たちよ、息子が妻をめとったぞ」。その後、花嫁の父親は娘の頭に手を置き、一方花婿の父親も同様に息子の頭に手を置き、数回ふたりの頭をぶつけ合わせた。これは再び歓呼と生き生きとした踊りを呼びおこし、そのあいだに新郎は新婦を肩にかついで台を下り、人だかりのまん中に用意されたバナナの葉の敷物の上に置いた。この後に続く部分では、ふたりが他の人々とは別に自分たちの食事を用意したことを除けば、特別に注目すべきことは何もなかった (Garvan, 1964; 98-100)。

Ⅲ *Bandi* あるいは慰撫財

i *bandi* の理由：慣習または養育費として

ほとんど全ての結婚において、*bandi* の授受が分かちがたく結びついている

のであるが、何らかの理由でそれを伴わない事例も幾つか存在する。そのひとつは、前章の iii 節で紹介したパン・メリシアの次女の場合であり、女の父親が若者を気に入って娘との結婚を段取りしたために、*bandi* を要求しなかったという。

本節ではなぜ *bandi* が支払われるのかについて考察を加えるが、その前にまず、*bandi* の授受を伴わない結婚の事例についての報告と検討を行ないたい。

事例研究 2 : *bandi* を伴わない結婚

① ピーン夫妻 (PiCi & Indon PiCi) — ふたりはカキリンガン集落に移ってくる以前、オロンガボ市郊外のカバラン集落に住んでいた。既に先妻、先夫と死別してひとり身であったふたりがそこで知り合って結婚した時、女側は *bandi* の要求をしなかった。女はサン・マルセリーノの北にある国道沿いの町カバンガン (Cabangan) 近郊の出身であり、そこに住むネグリートのあいだでは既に *bandi* の慣行が消えつつあるという。

② パタワリン夫妻 (Pan & Indon Patawarin) — 女が拡大家族とともにラバウ集落を一時離れてカバラン集落に住んでいた時、サマール島出身の平地民の男と知り合い結婚した。女は初婚であったが男は再婚であった。男の主張によれば、ネグリートの結婚の慣習に従って何百ペンかに及ぶ現金を何度かに分けて贈ったというが、女側はその額はせいぜい 100 ペン程度でとても *bandi* とは言いがたいものであると筆者に説明した。*bandi* をほとんど得られなかったために娘が両親に “Patawarin mo ako” (「私を許して下さい」「ごめんなさい」) と言い、それ以後ふたりはそう呼ばれるようになった。

③ ビディンとガリエダ (Pidin & Garieda) — (この夫婦は援助団体の供与する便宜を求めてカキリンガンに移り住み、小さな家を建てたが、キリン、ラバウ両グループのいずれとも親族、姻戚関係を持たず、また援助団体からもカラバオや耕地

の貸与を受けられなかったために、一年間ほどで去ってしまった。) 女はミンダナオ島の少数民族ブキドノン族の出身であり、若い時にマニラに働きに出てきたが、その後オロンガポのナイトクラブのホステスとなった。その時、米軍水兵と知り合って一時は一緒に暮らしたこともあったが、男児ひとりをもうけた後、父親の水兵は米本国に帰ったまま音信不通となってしまった。そこで子供を連れてクズ拾い、行商などをしながら生計をたてていた時、サンタフェ村でネグリーートのピディンと会い、結婚した。男は自分はネグリートであるからちゃんと *bandi* を払いたいのだが、払いたくても相手(妻の親族) がいないので仕方がないと説明した。

④フェルナンドとペルリタ (Fernando & Perlita) —(この夫婦は援助団体からカラバオと耕地を貸与されているが、下流にある平地民の村サンラファエル (San Rafael) に家を持ってそこに住んでいる。フェルナンドはスービックの米海軍基地で働いているため、週末や農繁期にカキリンガンに来て集中的に農作業をするのみで、集落の住人とは言いがたい。) 男は純粹のネグリートであり、女はネグリートとイロカノとの混血である。二人が基地の仕事場で知り合って結婚を決めた時、アグラオ村に住んでいた両親はイロカノの生活様式と習慣に従って暮らしていたので、*bandi* を要求しなかった。その代わり、男側、女側がそれぞれ豚と米を持ち寄り、村の教会で簡単な式を挙げた後、双方の親族、知人を招いて川原でピクニックをした。

ここに取りあげた各事例は、カキリンガン集落およびピナトゥポ山麓周辺のみで生活していた者たちの結婚ではない。そもそも結婚相手がネグリートではなかったり、またその生活史を見ると、たとえ一時的にせよ外部世界との色濃い接触を指摘することができる。すなわち、ネグリーの伝統的な規範からある程度自由になっている、あるいはそれを遵守できない状態にあると言える。

しかしながら *bandi* の授受を伴わない理由は、何にもまして女側がそれを

要求しなかったからなのである。先に触れたパン・メリシアの次女の場合のみが唯一ネグリート同士でしかも伝統的なネグリート文化の中で生きる者の結婚であったが、その際に *bandi* が支払われなかったのは、女側が要求しなかったからである。女側が要求しないのは、この事例では結婚自体を女側が望み、段取りしたからであるが、他の場合では、女側が平地民の文化を受け容れたり(①)、女とその家族が、平地民としての自己認識と文化的アイデンティティーを有しているために(④)、*bandi* の慣行を捨てているからである。カキリガン集落以外で見られる平地民との通婚の場合、男が平地民で、女がネグリートであることが多いが、それでも事例②のように *bandi* を要求しないことが普通である。その理由についてネグリート自身は、互いに習慣が違うので仕方がないと説明するが、その背後には両者の社会的地位の懸隔と力関係の落差が存在し、劣者、弱者であるネグリーの側が自からの文化と論理を主張できない事実を見逃すことができない。ネグリーの側が男である場合はそもそも女側から *bandi* が要求されないのである。

逆に *bandi* が高額な理由、あるいは、そもそも結婚に際して何故 *bandi* を男側が与えなければならないのかについて尋ねると、女側が要求するからと直截に答える者は稀である。最も多いのは「女は高い (*mabli*) から」、あるいは「アイタの習慣 (*ogali*) だから」という簡単な答であった。いづこの社会においても、ある慣行を習慣だからということで当事者がその存在理由を納得したり、正当化したりしていることは決して珍らしくはないであろう。習慣である以上、アイタ (*Aita*, ネグリーの自称) の人々にとって *bandi* の授受は、アイタがアイタであることのひとつの徴となっており、彼ら自身もそのことを強く認識している。*bandi* がアイタ社会に特有で、しかも結婚に欠くことのできないものと考えられている以上、彼らにとって *bandi* の理由をそれ以上に深く詮索する必要はない。結婚の際の *bandi* の授受は疑い余地のないほどに当然のこととされており、そのことに何らの疑念を持つことをしない。*bandi* に対する批判を

耳にするとすれば、息子の結婚に際して高額な *bandi* を要求された時、その支払いの過重な負担をこぼし、相手方の強欲さと示された好意の少なさに不満を述べる程度で、*bandi* の制度そのものに懐疑の念が向けられることはない。従って息子のために払う *bandi* の重さに不平を言い同じ人間が、今度は娘の結婚の時には当然のこのようになるべく多くの *bandi* を得ようとするのである。⁽¹⁾

しかし *bandi* の理由を、女は高いから、あるいは習慣だからというだけではどうしても納得できなかった筆者は、事あるごとにそもそも何故女が高いのか、何故それが習慣となったのかという理由を繰り返し尋ねた。そうした時、たとえば即答できなくともしばらく考えた後にほとんど決まって返ってくる答えは、「赤ん坊の時から育ててやっとなげらようになった時に手放すから」というものか、「父親が結婚する時に *bandi* を支払ったからその分を取り戻すため」というものであった。すぐに理解できるように、前者は女が高い理由、後者は習慣のよって来たるところを説明しようとしている。実際にこのふたつの理由は、女側が娘の *bandi* を要求する時にもその根拠としてしばしば巧みな弁説に彩られて繰り返される点である。しかしながらこの説明も、彼ら自身にとってはこれ以上何か言い加えることを必要としないほど自明であっても、筆者が収集した結婚の実態に関する諸事例に当てはまらない場合が多いのである。

まず *bandi* は養育費であるとする前者の説明について検討する。次章で詳しく述べるように、理念としては *bandi* を全て払った後に夫方居住婚をすることが望ましいとされながら、実際には一定額の *bandi* が支払われた後に妻方居住による結婚生活を始める場合が、カキリンガン集落では過半数を越えている。そしてそのまま合意された *bandi* 全額の授受を済ませずに妻方居住婚が継続されることが多くなっている。このことは南西麓一帯の他の集落においても同様である。つまりその実態は理念とは異なって妻方居住婚の方がむしろドミナントな形態となっているのである。その場合、女の労働力はその両親のもとに残

り、逆に夫という新たな労働力が加わることになる。しかも生まれてくる子供が母の親族のなかで育つという意味で、女の再生産力も妻方親族のもとにとどまる。

粗放的な焼畑農耕を依然主たる生業としているネグリート社会においては、Spiro (1975) が挙げた中央タイの事例とは異なり、婚入してきた夫はそれによって妻方の土地、農具等の生産手段の使用権あるいは所有権を獲得するわけではない。農作業に必要なのはボロと呼ばれる細身のナタであり、各個人が所有している。焼畑についても、通常は居住地に近接している地域に開かれるが、必要ならば夫方、妻方の居住形態にかかわらず、配偶者の拡大家族が住む地域に開くことも可能である。つまり Spiro が妻方居住制と婚資の併存の理由として挙げたような婚入する男自身のメリットはネグリート社会では何ら見い出せないのである。そこでは焼畑作業に投入できる労働力の数が生産を左右する重要な要素となっており、妻方居住によって男が婚入してくることは、女側にとって大きなプラスとなりこそすれ、決してマイナスとならない。すなわち理念としての夫方居住を前提として、*bandi* を女の養育に対する補償とみるこの説明は、実際に多く行なわれている妻方居住婚における *bandi* の授受についてその理由を明らかにすることができない。これは理念と現実の異なる次元のギャップに還元したり、変容期の過渡的な形態として見過ごせる問題ではない。

そもそも、*bandi* がもし結婚時における労働力の移譲に際して、それまでの養育と今後失なわれる労働力の損失に対する補償として支払われるのであるならば、初めから妻方居住で結婚が合意される時には、妻方拡大家族から夫方へという逆方向の *bandi*、すなわち婿資 (groomwealth) が支払われなければならないことになる。しかしながら実際には、そうした結婚においても妻方から *bandi* の要求がなされ、財が授受されるのである。先に触れたパン・メリシアが次女の結婚において *bandi* を要求しなかったのは、むしろ例外的な事例である。そしてその理由については、妻方居住婚のためではなく、女側の好意の表

現と見なされている。そのかわり、夫となった若者は、結婚前に長期の労働奉仕をした上に、結婚後もパン・メリシアの畑仕事を手伝い、また自分の焼畑の収穫の半分ほどを彼に与えていたのである。つまり基本的には居住形態のいずれであるかを問わず、結婚に際して女側親族は *bandi* を要求することができ、実際に見られる *bandi* の財の流れも、常に夫方から妻方へという一方向のみに限られているのである。彼らの認識とは異なり、*bandi* が養育費に対する補償でないことは明らかである。

後者の、父親が結婚に際して支払った分を取り戻すためという *bandi* の理由については、受領した *bandi* の分配に妻方親族が参加することが多いという事実から考えて、必ずしも十分に説得的とは言いがたい。確かに父母の結婚に際して合意された *bandi* の授受が済んでいなければ、娘が成長して結婚する時に得る *bandi* から母方親族は父親が払うべきであった不足分を優先的に取ることができるとされている。従って、本来は父方親族が全て取ることができるとされる *bandi* のうち、父の未払い分を母方が得ることが、あたかもその場限りの *bandi* の分配のように見えると考えることができるかも知れない。しかしながら *bandi* を全て支払った夫方居住婚においても、姻戚関係が良好である限り妻方親族も幾らかの取り分を得ることが普通である。それは父親が結婚の際に払った *bandi* を既に取り戻しているか否かにかかわらない。またその反対に、過半数を越えるような妻方居住婚の場合、娘の *bandi* は父親が交渉し父親が得るとされているにもかかわらず、妻方親族も多くを得ることができるのである。しかも何人か娘がいる場合にはいずれの結婚の際にも *bandi* を分配されることによって、母方親族は父親が払うべきであった未納分以上に多くのものを得ることが普通である。父親の方もまた、自分の未納分を妻方に引き渡した後、ただちに自分の拡大家族のもとに移り住んだり、以後の娘たちの *bandi* を全てひとり占め、あるいは自分の血縁親族のみに分配するようなことはしないのである。

夫方居住にしる、妻方居住にしる、あるいは合意された *bandi* を払い終えて

いるか否かにかかわらず、*bandi* の分配については定まった規範は見い出せなかった。通常は娘の両親が話し合って、以前に協力を得て貸借関係の意識がある親族にその分を返したり、身近な親族で駆け落ちなどをした息子のために緊急に *bandi* を必要としている者などに優先的に与えたりする。各々の拡大家族のその時々状況によって、獲得した *bandi* の分配の仕方、用いられ方は異なるのである。そもそもネグリート社会は双系であり、娘の *bandi* に関して明確な権利を有する出自集団やコーポレートグループなどが存在しない。娘と血縁をたどって関係する者、すなわち、母方の親族と父方の親族はともに、*bandi* の分配を主張する潜在的な権利を持つのである。その権利を強く主張できるか否かは、その娘のために何をしてやり、どれだけ深く関わっているかという問題と関係している。それゆえ実際は、その娘と生活の場を共にし、その養育により深く関与した側、すなわち両親が夫方居住婚なら娘の父の、妻方居住婚なら母の拡大家族が多くを得ることになる。しかし重要なことは、いずれの場合でも姻戚関係が良好ならば他方の側の拡大家族にも分配がなされる点である。そうした実態の多様性は、*bandi* が父親の払った分を取り戻すために要求されるという理念とは異なっている。

また、もしそうした *bandi* の説明が正しければ、父親はたとえ何人もの娘を持つとも、ひとりの娘から自分の *bandi* の分を取り戻せば残りの娘の結婚に際しては *bandi* を要求する必要がなくなる。しかしいずれの娘の結婚にも同様に高額な *bandi* が要求されることは言うまでもない。さらには、近年に見られる個々の事例における総額の急激な高騰や、そもそも何れ最初 *bandi* が与えられたのかという初発の動機について、そうした説明は何ら明らかにすることができないのである。*bandi* の現象は単に支払ったものを取り戻すということの繰り返し、均衡のとれた単純な循環ではなく、それ自身の論理によって財の授受の拡大再生産を続けているのである。

ii *bandi* の意味：怒りの慰撫，他者の懐柔

bandi の授受に関して彼ら自身が挙げている理由では，結婚後の居住形態や受領した *bandi* の分配について十分に説明しきれない以上，その語の原義についてあらためて考えてみなくてはならない。筆者は今まで，*bandi* を婚資 (bride-wealth) と同義なものとして結婚に際しての財の移譲というコンテクストのなかでのみ考察してきた。実際，調査の終了間際に到るまで，それ以外のコンテクストで *bandi* という語が用いられるのを耳にすることがなかった。あるいは *bandi* すなわち婚資と決めてかかっていた筆者の思いこみと視野の狭さのゆえに，不注意にも見逃してしまっていたのかも知れない。

いずれにしても *bandi* という語が，結婚とかかわりのない場面で用いられているのを知って驚ろいたのは，19ヶ月の調査をほぼ終えようとしていた時であった。たまたまその頃，筆者の家の向いに住んでいたパン・ベンドイ (Pan Bendoy) 氏の家族が次々と病いに伏し，なかでも氏の病状がとりわけ重かったために，二度に分けて計五晩に及ぶ治病セアンスが催された。その最後の晩のセアンスにおいて，病いをひき起こしているものの正体をやっつきとめたりーダー格のマンガイト (*manganito*，守護霊に憑依されて治病セアンスを執行する者) が，パン・ベンドイの体に潜んでいた悪霊，ピナグーナン (*binagoonan*) の夫婦を捕え出し追い払った。その時，ふおー，ふおーという声しか発さないピナグーナンに対して，その理由なき怒りをなだめ，奪っているパン・ベンドイの魂を返してもらおうとして，そこに参集した親族や，補助的役割のマンガイトたちが，平ざるに用意されている布やネックレスなどの贈り物を指して，*bandi* と呼んだのである。以下はその際に悪霊をめぐって発せられた会話のやりとりである (詳しくは清水 1983b 及び Shimizu 1983 を参照されたい)。

事例研究 3：治病セアンスにおける贈り物としての *bandi*

剝奪と慰撫

—セアンスの後半部に入ってベンドイ夫婦は、平ざるの中の布とネックレスをピナグーナン(悪霊)に示す—

父親：あの赤い布とネックレス。

マンガニト3：あなた方アイト(守護霊)を持たない者は、まだ(ピナグーナンを)見るができないが。

親族1：われわれのアイトはまだ新しいので(霊力が弱く)、われわれは見ることができません。

マンガニト2：あなた方が最初に(贈り物を)見せた相手が、取り憑いているやつです。

親族1：(リーダーのマンガニトの)両肩に乗っているやつがそうです。

マンガニト2：今、あなた方に(ふおーと)しゃべっているやつが。

マンガニト3：そう、(平ざるの中のものは)お前に送り届けてあげるから。

マンガニト1：たぶんお前はそれが好きだろう。お前がここに帰ってこないように、われわれは贈り物(*bandi*)をあげるのだ。

—贈り物を与えてピナグーナンを慰撫し、奪われていた魂を取り返した後、ピナグーナンがもともと棲んでいた土地に追い払う。続いてリーダー格のマンガニトは再びパン・ベンドイの体から何かを引きずり出すような動作をして後ろに倒れる。今度はピナグーナンの妻の方を捕え出したと見なされて、同様な慰撫と魂の取り戻し、追放の所作が繰り返される—

父親：あれは女だぞ。

マンガニト1：円満に話し合おう。

ピナグーナン：ふおーふおー

マンガニト2：これはお前たち(ピナグーナン夫婦)への贈り物(*bandi*)だ。

父親：お前(息子のパン・ベンドイに向って)は、これらをみんなあげると言いなさい。みんなお前(ピナグーナン)への贈り物(*bandi*)なのだと。

ベンドイ：お前の夫は死んではいないよ。死んでない、死んでない(自

分の土地に帰っただけだ)。あれはお前への贈り物 (*bandi*) だよ。お前の夫はあそこに行っている、彼は先に行ったのだよ。

そもそも悪霊に対する対処の仕方は定まっておらず、その時々状況に応じて、贈り物を与えて理由なき災厄をやめるようなだめたり、あるいはマンガイトが戦かって殺したり、力づくで追い払ったりする。この事例の場合、贈り物を与えた後にその棲み家までマンガイトが送り出したのは、計五回にわたって続いたセアンスの初めに、パチアナック (*patianak*) と呼ばれる小人の善霊が病いをもたらしたとマンガイトから説明されていたことと関係があると思われる。以前パン・ベンドイが果樹に集まる鳥を小屋に隠れて射る狩をした帰り途の沢でパチアナックに出会った。その時、驚ろいたパチアナックが逃げ出した後にハンカチ (白い布) を置き忘れていったためにパン・ベンドイが拾って家に持ち帰った。そのことをパチアナックが怒っている、あるいはパチアナックに会ったことすら忘れてしまっていることを悲しんで、思い出してもらおうとして病いを引き起こしていると初めのうちは考えられていたのである。最後の晩に病いの正体がピナグーナンであることが明らかになった後も、依然パチアナックである可能性を残して対応していた参集者もあった。そのため、守護霊に憑依されているマンガイトや普通の参集者たちは、善霊、悪霊のいずれであっても問題のないような対処を、いわば無意識の了解事項として演じたのであろう。

通常、治病セアンスを始める前には、病いを引き起こしている精霊に与えるために、布や豚などを用意しておく。セアンスにおけるマンガイトの語りや、あるいは参集者との問答を通して初めて病いの姿が明らかになり、それを引き起こしているものの正体が特定されるために、それが善霊であるのか悪霊であるのかは事前にはわからない。善霊の場合は病人の側の不注意や過失によって危害を及ぼしたことが、そして悪霊の場合は常に獲物を求めているそれに運悪く遭遇してしまったことが、病いの原因となる。そして病いは、そうした精霊

が魂に取り憑いて弱らせたり、あるいは魂を奪ってしまったために引き起こされると考えられている。従って治病セアンスの過程は、病いの正体を特定した後、善霊ならばその怒りを、悪霊ならばその邪意をなだめて、魂を取り戻し、病人から去ってもらうところに儀礼の核心がある。もちろん性の悪い悪霊で贈り物による慰撫に効き目がなければ、マンガイトが戦うのであるが、まずは慰撫、懐柔の試みがなされることが普通である。

先の事例では、ピナグーナンが何故パン・ベンドイに病いをもたらしているのかについての理由は、以前に彼が父親と一緒に夜のコウモリ狩をしていた時、たまたま枯れた大木の枝に座っているピナグーナンに見つめられたことがあるという経験を参照するのみで、それ以上の詳しい説明は与えられていない。治病セアンスの多くの場合、守護アイトに憑依されたマンガイトが病いの原因を説明したり、あるいはマンガイトに捕え出された精霊がマンガイトの口を借りて直接にその怒りなどを説明するのであるが、ここでは参集者がその理由を聞き出そうとしても、ピナグーナンはふおーふおーと息を吐くだけで何も語らない。しかしたとえ理由を語らなくとも、そもそも理由などなくとも、病人の病いを治すにはピナグーナンが奪っている魂を取り戻す必要がある。つまりピナグーナンの邪心、理由なき怒りをなだめなければならないのである。そのため、ピナグーナンが捕えられて出てきてから参集者たちは、「自分たちは善人だ」、「何も危害を加えるつもりはない」、「お前もこのセアンスの場に出てきて何か悪い目に遭ったわけではないだろう」等々と、しきりに好意を強調し、友好的な関係を結ぼうと説得している。そうした働きかけのひとつとして、平ざるに用意してある贈り物を示し、全部お前にあげると言うのである。

この時に用いられている *bandi* を筆者は先のテキストの中で贈り物と訳出した。婚資とはとうてい訳せないことは明らかであるが、この場合の *bandi* の含意は単なる贈り物とも異なる。通常一般に用いる意味での贈り物、つまり与え手と受け手の間に少なくとも悪感情がなく、友好的な関係の維持、発展を意図

するような財の授受に対しては *rEgalo* という言葉を用いる。⁽²⁾しかし先の治病セアンスで見た *bandi* の授与の背後にあるのは両者の緊張関係であり、相手の側には悪意、敵意、邪意、怒りなどの否定的な感情が認められる。従ってこの *bandi* という語には、相手の怒りを鎮め、その敵意や邪心をなだめるための贈り物という含意がある。

それは慰謝料に似てはいるが、しかし与える主体の側に過失や悪意があって相手に危害や迷惑を及ぼしたわけではない。問題は与える側の悪意や過失の有無ではなく、また先方に正当な理由のあるなしではなく、ただ相手が怒って悪感情を抱いているという事実である。別の面から見れば、慰謝料は過失によって失われたものの相殺、過失以前の現状の回復のために支払われるのに対して、*bandi* は、現状の変更の容認、または追認を得るために支払われるのである。治病セアンスにおいては、魂を失なって病気になっているという状態を所与の現実と見なし、*bandi* を与えて魂を返してもらうことによってその状態から脱して病気を治そうと試みているのである。それだからこそ、悪霊ピナグーナンが魂を奪っている理由や、その正当性の有無などを詮索しなかったのである。結婚の際に贈られる *bandi* も、娘(妹)の剝奪、または喪失にともなう現状の変化を受容し社会関係や秩序の動揺を、異なる次元における安定へと導びくために支払われているのである。すなわち語の本来の原義をその含意も正確にくみとって訳出すれば、*bandi* とは「慰撫財」あるいは「慰撫贈与財」というような意味となる。

こうして結婚に際して授受される *bandi* を、単に婚資としてではなく、怒りの慰撫、他者の懐柔のために与えられる財として捉える時、結婚と *bandi* をめぐる一見説明の不可能に見える多様な現実に対して、統一的な見通しを得ることができるのである。*bandi* の額が各々の事例によって大幅に異なるのは、それが基本的には女側親族の怒りに基づいて要求され、それを慰撫するために与えられるからである。双方拡大家族の関係が良好であるか否か、結婚に到るま

でにしかるべき手続きを経たか否か、男が娘に勝手に近づいたりして娘とその家族に恥ずかしい思いをさせなかったかどうか等々によって、女側が悪感情を抱くか否か、抱いた場合にはその怒りや不快感の程度が異なる。それが激しければ激しいほど多くのものが *bandi* として要求されるのである。

iii 挑発としての求愛、求婚

結婚そのものが、あるいは娘に対する求愛の接近が、必然的に妻方親族、とくに娘の父や兄の怒りを引き起こすことについては、北部ルソンの焼畑耕作民でかつては首狩慣行で勇名を馳せたイロンゴット (Ilongot) 族に関する Rosaldo 夫妻の報告に詳しい。とくに Michelle Rosaldo は、怒り、情熱、力、等々それが用いられるコンテクストに応じて様々な意味を持つ *liget* という語を、イロンゴットの文化と彼ら自身の自己認識の仕方を明らかにする錠概念のひとつであるとして、その十全な解釈のために一冊の民族誌を上梓している。逆に言えば、その *liget* 及びそれと対をなして知識や知恵とも訳される *bēya* という、たったふたつの錠概念を説明するために、それだけ大部な著作を必要としたと言っても過言ではない。従って安易な抜粋引用は慎まなければならないが、ネグリート社会における *bandi* の慣行を理解する上で、夫妻の報告はそれぞれきわめて興味深いものとなっているので以下に簡単に紹介したい。

そもそもイロンゴット社会においては、「結婚は首狩とは異なって、特別な儀礼やクライマックス、あるいは成熟や成功を徴づける契機さえも含まない。若者が愛する者のもとを訪問し、求愛し、贈り物を与え、恥じらいながらベテルナツを与える。そして運の良し悪し、地域ごとによって異なる慣習、姻戚関係の状態、善意などによって左右されるが、彼は畑仕事を手伝うようになり、最後には愛する者の傍で横になることができるようになる。彼女の親族は試練や贈り物、そして公式の集会を要求するかもしれない」(M. Rosaldo, 1980; 164)。

もう少し詳しく結婚に到る過程を追ってみると(以下の論述は M. Rosaldo, 19

80; 159-173, R. Rosaldo, 1980; 175-196 による), 結婚の端緒はまず若者の求愛によって始まる。きわめて稀な例ではあるが, 若者が誰か娘に「話しかけ」たりすることを考えるずっと前に父親が公けの話し合いで特定の娘を息子の嫁に欲しいと公表したりすることもある。男は狩人として遠くまで歩き回り, 自分の身の回りの世界のみならず, 遠くの世界やそこに住む人について知っているから, 女に比べて恐怖心が少ない。だから男の方が欲求に衝き動かされ, 女の家に向かって歩み続けるのである。女の家族に近づき, 次第に受け容れられてゆくために, この求愛の段階において若者は, 知識によってその情熱を抑制, 制御し, ゆったりとした立居振舞いで相手に対する尊敬と善意を示し続けなければならぬ。急激な動作は怒りや暴力と結びつけて考えられているのである。若者が最初の段階で娘に自分の気持を伝えるのには, 他の者には気づかれないようにして, 慎重に目で知らせるのである。

次の段階は, たとえばベテルナッツを与え, 娘もそれをお返しにしてくれるかどうか, そしていつかは互いの心が相手を慕うようになりそうかどうかを確かめる。しかし若者は急いではならず, 娘が次第に慣れ, 好意を持つようになるまでゆっくりと時間をかけなくてはならない。この初期の段階の心の交流は, ふたりだけの秘密である。もう少し後になると, 若者は自分のためにたとえば飲み水か何かを取ってきてくれるように頼む。もし娘がそうしてくれれば, 若者の世話をしあげようという意志表示となる。この頃になると若者は, 娘の家族のために働き始める。焼畑の伐採などを手伝うことによって自分の情熱と力を示し, さらに自分の労働の果実を娘の家族が食べることを望むのである。男は娘の家への侵入者であるために, ハードワークによって序々に受け容れを許される過程で, 同時にその娘/妹に対しては何ら好色な野心を持っていないことを示し続けることを通して, 微妙な均衡を保たなければならない。

若者はこの期間, そして結婚後もそうであるが, 娘の身近な周囲の男たちを恐れる。なぜならば, 彼女の父や兄たちにとっては, 若者はその集団の女を奪

うものに他ならないからである。だから若者は、彼らが怒ったり、自分に攻撃的になったりしないように細心の注意を払って、物事を少しずつ進めなければならない。この期間のあいだ中、若者は娘の家族から求婚者としてふさわしいか否か、すなわち働き者であるか怠け者か、男としての勇気と豪胆さを持っているか否か等々を、様々に試される。具体的な試練には、たとえば地面から100フィートほどの樹上でラタンのつるを渡っている所を、もちろん当てて殺すつもりではなくて単なる威嚇であるが、下から鉄砲で撃たれたりするのである。あるいは首狩りの襲撃を率いることや、犠牲者の首が要求されたりする。こうした試練に耐えることは、とりもなおさず若者の勇気を誇示することに他ならず、それはすなわち娘の未婚の兄たちの勇気に優越、圧倒し、潜在的な侮蔑になり得るといふ、微妙な緊張関係を秘めているのである。

ただし求婚から結婚への一連の過程において課せられる試練の厳しさや要求される婚資の額は一定ではない。そもそもそれが要求されるか否か、また双方親族が集まって公開の話し合いの場が持たれるか否かは、双方親族間の心理的、社会的距離によって決まる。具体的には次のような幾つかの要因が係わっている。1) 双方親族間の最初の結婚か否か、2) kinship の近さ、3) 地離的な距離、4) 異なる bertan (双系的出自集団 -bilateral descent group-) か否か、5) 両家族間の (かつての首狩等をめぐる) 遺恨の質、6) 娘の父や兄が怒っているか否か。こうした要因にもとづいて、実際に行なわれる結婚への手続きは、下図に示すような両極のあいだを揺れ動くのである。

〈かつて敵意を持っていた
グループ間での最初の結
婚〉

- ・長期にわたる bride-ser-
vice
- ・厳しい試練
- ・婚資の要求大

〈中間的な形態〉

- ・集会や贈り物はあり
- ・婚資は必要なし

〈kinship と居住地が互い
に近く友好関係を持つグ
ループ間での結婚〉

- ・話し合いのための集会や
婚資は必要なし
- ・bride-service がなくす
しに結婚生活へ

正式の話し合い、交渉のための集会である⁽³⁾ *purung* (assembly or public oratorical debate) は、必ず男の側が女の家に行って催され、まず婉曲な表現によって結婚の申し込みをする。女側は初めのうちは男側の真意をわざと理解しないふりをした対応をするが、それは、求愛から求婚に至る経過を女側が主導したのではないことを示すためである。やがて話し合いの目的が求婚のためであることが明らかになると、男側はまず最初の贈り物として女側の怒りが消えるように布を与える。「彼らによれば、布を贈るという意味は、女の父や兄弟たちの心を“癒して”彼らの怒りがくじけるようにするためである」(R. Rosaldo, 1980; 187)。布が受け容れられれば、次は男側が持参した食物と飲物を共に飲食する。求愛は若者と娘のあいだの個人的な欲求に始まったが、この集会において、結婚がふたつの親族サークルを結びつけるものであるという観念が実際に現出されるのである。

飲みかつ喰い、語り続けて、この集まりは夜を徹し翌日の昼下りまで続く。直接に係わりのない者たちは途中で次々に去り、求婚した若者はそのまま娘の家にとどまることになる。結婚後の居住が妻の両親の家に住むという妻方居住制なのは、娘を養育したことに対する補償などではなく、男の勇気のゆえに求愛が若者から娘へとなされたそうした一方向のみの働きかけの必然的な結果なのである。逆の場合、恐怖心のみ多い女では、潜在的な敵意を持つ姻戚という他者のなかで暮らすことに耐えられないのである。

こうしたイロンゴットで顕著に見られたような求愛の際の慎重な所作、振舞い、試練などはイナラロ (Inarraro) 集落を調査した Cosme (1974) によれば、ピナトッポ山麓のネグリーのあいだでも必要とされる行動様式という。イロンゴットの場合、そうした態度が必要とされるのは、求愛や求婚が娘を奪うことであり、同時に課せられた試練に耐えることが若者の勇気と男らしさを誇示することにほかならないゆえに、不必要な緊張を避けるためであった。イナラロ・ネグリーの場合、そこまで明確に言明されていないが、求婚時の労働

奉仕の際に少なくとも女側親族の不快や怒りを招くような不作法な行為、言い換えれば挑発的と見なされるような行為を慎まなければならない点について Cosme は次のように述べている。

イナラロ・ネグリートのあいだでは、求婚はまず娘の両親に若者がスヨ (*suyo*, 求婚の形式としての個人的サービス) を開始することから始まる。薪を集めたり割ったり、焼畑の仕事を手伝ったり、自分の畑の収穫物を分け与えたり、小間使いのような仕事をしたり、その他娘の家族の要求に応じたサービスをするのである。そうして若者が娘の両親に義理の息子となることを認められれば、*duru* (婚資) について話し合われ、合意される (東麓ネグリートは、カパンパンガン (Kapampangan) 語を用いており、ここでは *bandi* は一般的な財を指し、婚資に相当するものは *duru* と呼ばれている)。

娘の両親に個人的なサービスを行なうのは、きわめてたいへんなことである。たとえば、森から薪を集めてきて娘の両親の耳に聞こえるような所でどさっと地面に落としたりすると、求婚者に罰金が課せられる。意中の娘の両親によれば、作事中に不作法だということになる。家の下で薪を割っていて誤まって支柱に切りつけてしまったら、求婚者に罰金が課せられる。娘の家族のために水を汲みに空の罐を運んで行く時に大きな音をたてたり、罐からつぼに水を移す時にこぼしたりしたら、また罰金を払わなければならない。罰金は「誤まり」を犯すたびに20ペソであり、10ペソは娘に10ペソは母親に行く。もしその時に罰金を持ち合わせていなければ、借りとして後に払われる *duru* に加算される (1974; 147-8)。

南西麓ネグリートのあいだでは、求婚者の仕事のミスや不作法な態度が、逐一罰金によって償なわれなければならないとはされていない。罰金は、イナラロ・ネグリートがクランク米空軍基地と密接な関係を持ち、基地内の雑用やジ

ヤングル生存術の訓練などにより現金を得る機会に恵まれていることと関係あると思われる（詳しくは Cosme, 1974; 277-308を参照）。ただし南西麓ネグリートの場合も罰金こそ課せられないが、若者の娘に対する不用意な接近や不法な態度は女側親族の怒りを招き何らかの賠償が要求されること⁽⁴⁾に変わりがない。

そのため親には内緒の求愛のアプローチにおいては当然であるが、両親によって段取り婚が合意された後の労働奉仕の際にも、若者は必要もなく娘のそばに近づいたり、親しげに振まったりしてはならない。そこに自分の気に入った娘が、あるいは近いうちに結婚することになる娘がいようと、あたかも彼女が目に入らないように無関心をよそおわなければならない。娘には目もくれないで一生懸命にその父親のために働くことが最も好ましい求婚者と考えられているのである。次に挙げる事例は、それまで手紙の交換をしたりしてひそかに気持を伝え合っていたふたりが、ある時たまたま皆のいる前で並んで腰をおろし何やら真剣な顔をして話をしたために、娘の父親の怒りを呼び、豚による賠償が要求された事件である。

事例研究4：娘への不用意な接近に対する賠償

1981年の暮れに、再調査のためにカキリンガン集落を訪れた時のことである。ラバウ・グループのキャプテンの女婿（次女の夫）であるカルプハイ（Calobhay）の家で、子どもの病気が全快したことを祝い、精霊に感謝するための踊りが催おされた。乾電池で動く携帯用のステレオで、古くすりきれたようなレコードを回し、愛の歌の時には軽く抱き合い、リズムのある時にはディスコ風に激しく踊るのである。昼過ぎに踊りが始められるに先だって、カルプハイは援助団体のディレクターから400ペソで大型の豚を買い求め、それを殺して料理してはんと一緒にふるまうと共に、男たちには商人から買ったジンを飲ませた。カルプハイは当時、援助団体が新しく始めた肉牛放牧プロジェクトに、飼育係として雇われ、現金収入を得てい

たのでそうした品々の付け買いが可能であった。

その時、踊りに興ずる人々から少し離れた小岩の上にカルメリータ (Carmelita) とエミリオ (Emilio) が並んで腰をおろし、何やら深刻な顔をして話し始めた。人々はわざとそれを無視するように近づかなかつたが、ひとり西麓のピラール集落から来合わせていた40歳前後の平地民との混血の女だけがジンを飲んで酔い、ふたりの愛の真実と自分が責任をもって結婚させることをここに発表すると大声で叫んだりしていた。その女はラバウ・グループの若者のところに婚入してきた娘に付き添ってやって来て逗留していたのである。

後で話を聞くと、若者が以前娘に贈った十字架と指輪を返してくれるように頼んでいたとのことであった。ふたりの仲がその時に初めて大人たちにも明らかになったのであるが、その半年ほど前から互いに相手に好意を持って手紙のやりとりをしていたのである。ふたりは集落の小学校を卒業して、その年から町のハイスクールに通い始めていた。娘の方は援助団体が町に持つ事務所で、小学校に通うディレクターの子供たちの世話をしながら一緒に住み、若者の方は学校の寄宿舎に住んでいた。そのため、周囲の大人の監視の目もなく、そうした手紙のやりとりを頻繁に行なうことができたのである。そうしたなかで若者は愛の証として十字架と指輪を贈っていたのである。

そうした交際を始めてしばらくして娘は、集落に戻っている時に農薬として用いられている殺虫剤のポリドール原液を飲んで自殺を試みた。ふらふらになって、家の横に置かれたカリソン (牛に引かせるソリ) に腰かけ、うめいている所を発見されたのである。すぐに応急手当で無理に吐かせた後、S.I.L. スタッフのジープで町の病院に運ばれて入院した。幸い数日で退院したが、自殺の理由については何も語らなかった。そのため集落の人々は想像をたくましくして事の真相を語りあったようである。ある者は若

者が別の娘にも手紙を出してやりとりを始めたことを悲しんだからと言い、ある者はその頃若者が病気となっていて病院に行かなければ死んでしまうかもと噂が飛んだのを本当に信じたからと説明した。

ただしちょうどその頃、男女間の愛の悩みで同じようにポリドールを飲んで自殺を試みた者が他にもふたりいた。ひとりはお親が決めた第2イトコとの気のそまない結婚を控え、小学校をやめさせられそうになったことを悲しんだものであり、もうひとは好きな若者と結婚できそうにないことを嘆いてのことであった。いずれも実際に飲んだ量は少なく、大事には到らなかったのである。別の娘は強姦されそうになったことを恥じてポリドールを飲もうとしたが、怖くて勇気を出そうと飲んだビールに酔って大声で泣きわめいたために、自殺の試みが発覚してしまったという。⁽⁵⁾

いずれにしてもそのカルプハイの家での踊りの時に、若者が娘に贈ったものを返してくれと言ったのは、とても結婚できそうにないと考えたからであるという。ふたりはラバウ・グループに属しながら、娘の父親のポオラン(Poolan)がその強い性格のゆえに他の成員とは仲が悪かったのである。しかし娘の方はふたりの愛は真実だから返したくないとかたくなに拒んだため、時々言葉を交す以外はほとんど黙りこくったまま、ただ並んで腰を下ろしていたのである。

そのことを知った娘の父親は、既に結婚している子供(娘のきょうだい)たちも伴ない、早速その夜に若者の祖父であるパン・フクリ(Pan Hokli)の家を訪ずれたのである(ポオランとパン・フクリは互いに腹違いのオジ、オイ関係であった)。そして公然と皆の前であたかも恋人同士であるかのような振舞いをして自分は恥をかかされた。しかも聞けば以前からこっそりと手紙を交換したりしていたから、先の自殺の試みも若者が原因であったに違いないと怒り、その慰謝料(*molta*)として豚を要求した。豚を1匹与えることについては男側もすぐに同意した。続いて女側は、結婚のためには

bandi としてカラバオ 15 頭を引き渡すように主張した。娘は町の私立のハイスクールに通って学資と生活費がたいそうかかっており、しかも卒業するまで通わせるつもりだから、それだけの *bandi* を払ってもらわなくては割に合わないというのである。しかし生活費の一部は援助団体から奨学金として与えられ、学資やその他の経費は全て筆者が負担していたために、実際には父親からの持ち出しはなかったのである。

いずれにしてもあまりに高額な要求に、男側はとてども払えない、結婚はさせないと断わった。すると今度は、五年間にわたり、2千、4千、6千、8千、1万ペソという具合にして、総計がなぜか1万5千ペソ、具体的にはカラバオ6頭と残りは豚とラジオで払うように要求した。それでも高過ぎると男側が拒んだために、結婚の合意は得られなかったのである。後で男側に尋ねると、カラバオで3頭までなら受け容れたとのことであった。

その後、男の方の情熱が急速にさめて娘を避けるようになり、娘の方もハイスクール3年生の途中で、別の男と駆け落ちをしてしまったのである。

この場合、若者の行為が娘の父親や兄たちの怒りを招いた原因については、それが娘の性 (sexuality)、あるいは性的な尊厳に対する侵犯となっていたからであると考えられる。ふたりは腰がふれ合うほどに近寄って座り、しかも多くの人々の目があることを意に介せぬように長時間そのままいた。未婚の男女ならば、肉体的接触はおろか、しかるべき距離を保って離れていなければならないのである。しかも秘密裡に手紙の交換などをしていたのは、娘に言い寄ってたぶらかそうとする魂胆に違いないと見なされたのである。次節では性的侵犯とそれがもたらす怒りの問題について考察するが、そこで問題とする性とは、子供を生む能力よりもむしろ女であることの性そのもの、性的なものの全て、あるいは性行為にかかわるものとして認識されている。

iv 怒りの根源または性の侵犯

両親にとって娘が価値あるものと考えられている点については、既にⅡ章 i 節で引用した Reed が強調しているところであり、また Cosme も同じく次のように述べている。「ネグリートの両親にとって娘は財産と見なされている。婚資なしには彼女が与えられることはない (1974; 161)」。あるいは、「両親や祖父母のほとんどは、男児よりも女兒の方を彼女がもたらす婚資のゆえに望んでいる。……両親は、“娘は婚資をもたらすもの (*magdalang duru*) であり、息子は婚資を持ち去るもの (*manugsu duru*) である” と認めている (1974; 122-3)」。しかしながら、なぜ娘が財産であるのか、そもそもの価値の所在や由来についての説明や考察をこれらの報告者は何も与えていない。ネグリートの人々自身も「女は高い」とひとしく認めているが、その理由については、先にも述べたように養育費の補償あるいは伝統的な習慣と考えるのみであった。

しかし既に見た *bandi* の授受を伴わない、あるいは少額のみが贈られる事例からも明らかなように、筆者は女自身の不変で一定の価値に対して *bandi* が支払われるとは考えない。少なくとも娘の養育に対する謝礼や女に対する諸権利の移譲に対する補償として与えられるのではないことを本章 ii 節で指摘した。すなわち女の生産力(労働力)や再生産力(出産力)が女の親族のなかにとどまるような妻方居住婚においても高額な *bandi* が授受されることに対して、そうした社会交換理論の粗雑なバリエーション (c. f. R. Rosaldo, 1980; 189) では、何ら妥当な説明を与え得ないのである。

そもそも *bandi* を与える必要や要求される額の多少は、おおよそ男女双方の拡大家族の関係の親疎、良し悪しによって決まる。*bandi* の支払いは両者の関係のあり方のなかに生ずると言えるのである。その関係の質を決定するものは、段取り婚にしても若者の直接的な求愛にしても、男側がしかるべき手続きを慎重にふんだか否か、女側に不快感や恥づかしい思いをさせないように思慮ある

振舞いをしたか否かなどによる。ただし最終的には、男側からの求愛、求婚という働きかけに対する女側の反応、怒りの有無や程度によって決定される。

ただし、そもそも結婚は日常生活の場を共有して頻繁で親密な接触を保っているような拡大家族、あるいは親族サークルの外部の者となされなければならない。先に見たように血縁的、社会的に近過ぎる者との結婚はポウットとひとしく恥づべきこと、忌避すべきこととされているのである。それゆえ、あらゆる結婚において、男女双方の拡大家族のあいだには必然的に一定の距離、空隙が存在することになる。たとえ両者の関係が陰悪ではなく、また段取り婚による時でも、結婚によって娘を失ない、かけがえのない者の喪失という痛みを感じることは避けられないのである。それが妻方居住婚による結婚であっても、娘は外から入り込んできた男とともに寝るようになる。それは夫という侵入者による性の剝奪にほかならない。そしてやがては独立の世帯を営むようになる。女の側から見れば、いかなる居住形態による結婚であろうとも、それは若者による娘の剝奪という側面を有することになるのである。*bandi* の支払いを必要としないような、言い換えれば剝奪や喪失の意識を伴わないようなきわめて親密な関係での結婚は、まさにポウットが自分で自分と性交するようなものであり得べからざる結婚なのである。

筆者が結婚の本質に、娘の剝奪とくに性の侵犯を見い出すのは、ピナトゥポ・ネグリート社会においては、女の体に触れることがタブー(*pamata*)となっているからである。とりわけ強い禁止が課せられているのは膣と乳房であり、それと関連して下腹部、尻、足首から踵(腰をおろすと膣の周辺に当たる)、及び胸と上腕(腕を組むと乳房に当たる)の各部位である。近年では平地民文化の影響を受けて、特別な踊りの場において軽く抱き合っただけで踊ったり、あるいは小学校でふざけて体に触れたりすることが見受けられるが、本来は決して許されない行為である。小学校以外の場所や、普段の日常生活においては現在でもそうしたことは禁止されている。意図的であると否とにかかわらず、女の体、とく

に性と関係のある部位にふれた場合、男は *motta* (慰謝料) を払うか、あるいは *bandi* を払って結婚をしなければならない。既に報告したように、夜道で娘に抱きついて *motta* を支払ったり、嚙んでいた砂糖キビのカスをたわむれに娘に投げつけたところその胸に当たってしまい結婚を迫られた例などがある。そのほかに、強姦事件や強姦未遂事件がいくつかある⁽⁶⁾。

しかし残念ながら *bandi* の支払いと、娘の性に対する侵犯との結びつきについて、それを直接に明示するような出来事や事件を得ることはできなかった。ただし、*bandi* の理由に関する筆者の質問に対する答えのなかで、先に挙げた養育費や父親の支払い分の取り戻しという答えのほかに、女の陰や胸に自由に触れ、いつでも性交できるようになるためと説明する者もいた。乾季にパンパンガ側のイナラロ集落から遊びに来ていたある男は、*bandi* は女の体、とくに陰や胸に対する支払いであるから、女が子どもさえ生まなければ何度駆け落ちや結婚を繰り返しても *bandi* は安くなる。しかし子どもを生んで育て始めると要求できる *bandi* の額が安くなるのは、陰や乳房の魅力が減るからであるとまじめな顔をして力説した。その場に居合わせたカキリガン集落の男たちは、それにあえて異を唱えず、笑いながら同意していた。確かにカキリガン集落においても、子どもを生まないかぎりたとえ再婚であっても、*bandi* の額がきわだって低くなることはない。初婚の際と同様に高額な *bandi* を要求されることが珍らしくないのである。

次に紹介するイストリアは、アバヤ氏 (Mr. Abaya) が西麓のピラール村で採集、翻訳したものであり、しかも *bandi* の理由を直接に語るものではない。しかしながらリンカ (*lingka*, 輪の形をした鍋敷き) をネグリートが使わない理由を説明する物語のなかで、*bandi* が娘の性への接近あるいは侵犯に対する引きかえに支払われていることが示唆されていて興味深い。

〈リンカの話〉

新婚ほやほやの夫婦の話である。結婚式が終わっても若妻は夫が彼女を「味わり」ことを嫌がった。しばらくすると男は、*bandi* の対価をどうして得られないのか説明できなくなった。「私の払った *bandi* をお前に返してもらった方がよさそうだ」。妻の父親がこのことを聞いて娘に激怒した、というのは、*bandi* を返すのが大変だからである。しかしその女は本当に嫌だったのだ。ある日のこと、夫婦は祖父母のところに出かけた。男は妻の親族に、もし妻がいつまでも処女でいようとするならば *bandi* を返してくれるように言った。祖父は、「心配するな、孫よ、私がうまくおさめてやろう」と言った。彼はリンカ (*lingka*) の作り方を教えた。「これらのリンカを、お前の妻が眠っている間につかまえてしまうために使うのだ。彼女の足と手にそれぞれはめて動けないようにするのだ。そうすればお前は何でも好きなことができるだろう」。

女はそれを「味わ」って満足したが、その後は決してリンカを使わなくなってしまった。女は「このリンカが私を降参させてしまったのだ」と言った。その時以来、彼女はリンカを見るたびに怒った。彼女はリンカを全部投げ捨ててしまった。だからアエタはリンカを使わない、とくに新婚はそうなのだ。

すなわちこのイストリアは、*bandi* を支払ったのにその対価として若者が望んでいる性交を拒否されたために、若者が *bandi* の返済を求めた話として解釈することができる。*bandi* が支払われた以上、娘の親族もその主張を当然と考えて、若者の側に加担してリンカを使うように知恵を授けたのである。*bandi* の理由についてこれほど直截に語ってはいないが、*bandi* と交換されるものを別の側面から物語るのが、同様にピラール村の近郊で筆者が採集した次のイストリアである。

〈パワリヤン山〉

私の話は、結婚を快よく認めてもらえなかった恋人についてである。

さて、その恋人の両親はあるひとつの条件で結婚に同意した。それは、その山の頂上までふたりが息をせずに登れというものであった。頂上まで息をしないでがまんして登れたら、*bandi* を支払わずに結婚しても良いというものであった。

さて、その条件をふたりが果たそうという時になると、たくさんの人々がその山のところに集まった。恋人同士は条件を果たすために登り始めた。幸運は彼らに味方しなかった。ふたりとも死んでしまったのである。頂上に着く前にふたりとも死んでしまったのだ。

そしてふたりの両親は彼らの死体を山の頂上まで運びあげ、そこに葬った。今日でも、恋人のふたりが葬られているパワリヤン山の頂上をピリエールの人々は見ることができなのだ。

ここでは親たちによって好ましくない結婚を望むふたりに、過酷な試練が課せられている。それは結果として死をもたらすことになったが、そもそも初めから達成不可能であるために、試練というよりも間接的に死を課していると見なすことができる。注意しなければならないのは、死を課することとひきかえに *bandi* の支払いが免責されている点である。それは *bandi* を支払わなければ死を与えられるということを、逆から言いなおしていると解釈することができる。*bandi* が死をまぬがれるために、そうしなければ与えられる死と交換に支払われていることについては、カキリンガン集落で採集した次のイストリアで、簡単ではあるがより明確に語られている。

〈*bandi* の話〉

我々の祖先の *bandi* についての話である。祖先たちの習慣は、もし *bandi*

が支払われなければ娘の親族は結婚した娘を殺してしまったのである。若者も娘と一緒に殺されてしまったのである。そしてふたりを一緒に葬った。昔の習慣はこのようなものであったが、その頃は *bandi* もそれほど高くはなかったのである。

先に〈リンカの話〉のなかで *bandi* が女の性への接近、あるいは侵犯に対して支払われることを見た。続くこのふたつのイストリアでは、かつて *bandi* を支払わなければ、たとえ当人同士が好き合っようともその結婚の企てに対しては死が与えられるという認識を見た。*bandi* の支払いをめぐるこの二種の物語りは、それぞれ同一の事柄を表と裏から説明していると考えられる。すなわち娘(妹)の剝奪と性の侵犯にほかならない結婚において、女側親族の怒りを慰撫するために *bandi* が支払われなければ、死をもまぬがれないという認識である。確かに現在ではそのような形の死というものが与えられているわけではない。かつては略奪婚や駈け落ちの試みの後にしかるべき *bandi* が支払われなければ若者が殺されるという報告 (Imperial, 1924; 7-8) も、実際にそうであったのか否かは明らかではない。しかし重要なのは、結婚の試みが死をも導きかねない危険なものであること、すなわち社会関係の秩序の乱れは *bandi* の支払いによって修復されなければ、当人同士の死という供儀によって祓い清めなければならないという、イストリアに仮託して語られる認識なのである。

性の侵犯が女側親族の怒りを導くことについては、時にこの両者を媒介するものとして恥づかしさ (*reng-ey*) の観念が強調されることがある。胸を触われたり、強姦されそうになって、あるいは公然と人前でわけありげに振舞ったことで、娘の貞操が傷つけられ、娘自身もまたその親や兄弟も恥づかしい思いをさせられたとして怒るのである。この恥づかしさの感覚は、一方では女はその性にかかわる貞節を守り男を近づけないようにすべきであるという社会規範の内面化にもとづいているゆえに人々に共有されたものであり、共通の価値意

識によって規定されている。従ってその発現も、しかるべき状況の社会関係のなかの具体的な行為によって相手が恥づかしい思いをしたり、それによって怒ったりするか否かの予想はある程度可能である。しかし恥づかしさの感覚は、同時にきわめて主観的な意識にもとづくものであり、どれだけ恥づかしく思うか、そして恥づかしい思いをさせられた相手にどれだけ激しく怒り、どれだけ直截に表現するかは各個人によって異なる。この点が *bandi* の要求額に大幅な差異を生み出すゆえんであり、*bandi* の問題を理解することを困難にしているひとつの要因である。財の授受という社会的行為が、怒りや恥づかしさという感情、あるいは喪失や剝奪の意識と分かちがたく結びついているのである。

- 1 ネグリーートの男たちの心の奥底には、平地民の娘と結婚することが、かなわぬ夢と知りながら消すことのできない望みとして沈澱している。平地民の女は色が白く、髪がまっすぐで、しかも *bandi* を払う必要がないからというのである。
- 2 もっとも *rEgalo* はネグリート固有の語彙ではなく平地民からの受容と考えられ、しかも単語自体はスペイン語 (*regalo*) である。
- 3 *purung* は必ずしも結婚の交渉のためだけに開かれるのではない。ほとんどあらゆる目的と機会において、たとえば人類学者の来訪、土地の売却、殺人などに際して催おされる。*purung* の目的は隠された考えや怒りのもとを明らかにしてそれに報いることであり、雄弁によって対立する二者間の融和と心の交流をはかるものである。ただしその際の気の効かない言説自体が新たな怒りを呼びおこし、支払いが要求されることもある (M. Rosaldo, 1980; 199, 201)。
- 4 東麓のネグリートも西麓のネグリートも、ともにピナトゥポ・アイタとしてのアイデンティティーをもち、結婚をめぐる慣習や手続きについても多少の差異があるものの、基本的には同一と考えることができる。両者の話す言語も、西麓および西麓ではサンバル語、東麓ではカパンパンガン語と異なっているが、ともにネグリート化した方言を使っていて共通の語彙も多く互いに意志の疎通が可能である。通婚も行なわれている。
- 5 そもそも農薬としては強力であるが、誤まって飲んだりすると死んでしまうと繰り返し注意しながら援助団体が配布した農薬のポリドールを飲んで、最初に自殺を試みた事件は筆者の本調査の末頃に生じ、しかも筆者もそれに係わったのである。親しい友人でインフォーマントでもあったパン・ガタイ氏がある日川原で夫婦喧嘩をした。ピクニックに持っていったジュースを、パン・ガタイ氏がジンで割って男た

ちにふるまってしまう、妻に飲ませなかったことが最初のきっかけであったという。そしてその夜、彼女が我家を訪ずれ、ノミと南京虫がいて眠れないからと言ってポリドールを持っていったのである。筆者の家でもノミと南京虫、それに簡易便所にわくウジを定期的に駆除するためにポリドールを使っていたので、彼女の頼みを何ら不思議に思わなかった。ところが同居していた子供たちが、日中に夫婦喧嘩のあったことを思い出し、しかも彼女の家にノミはそれほど多くないからおかしいと言いついたのである。それで皆ですぐに後を追ひ、彼女の家の裏手でポリドールの瓶を握りしめてなめるようにしていたところを取りおさえることができた。すぐに砂糖水を飲ませて吐かせた後、その時はまだ援助団体が手放していなかった小型トラックで町の病院に運んだのである。幸いに飲んだ量は少なく、三日ほどの入院で退院することができた。

- 6 そうした性に対する侵犯に際して、*molta* の支払いか結婚かのいずれの解決をとするかは男女双方の話し合いによるが、基本的には女側の主張によって決められる。

IV 社会編成と *bandi*

i 拡大家族の構成

筆者の調査当時、ピナトゥポ山の南西麓一帯にはおよそ20ほどの小集落が点在しており、それぞれの小集落には2～3、時にはそれ以上の拡大家族が住んでいた。拡大家族は通常、2～5のいわゆる核家族あるいは夫婦家族、数人から20人ほどの成員を擁しており、従って南西麓一帯のネグリートの人口は1000～2000人程度と推定される。

このように彼らの社会組織は、核家族、拡大家族、集落という三つのレベルに分けることができるが、わけても特徴的なのは拡大家族の結びつきの強さである。この点に関しては多くの調査者が強調しているところであり (Fox, 1952; 247, Brosius, 1983; 135), ルソン島東部のシェラマドレ山脈に住むネグリート (アグタ, Agta) と著しい対照をなす。アグタの場合はいまだ採集狩猟活動の比重が高く、拡大家族に相当するような居住グループが形成されてその内部での

食物の分配が強調されるものの、それぞれの核家族ごとに個々に小屋を掛けて料理をし、また自由にグループを離れることができる (Estioko-Griffin & Griffin, 1981; 125-6)。それに対してピナトゥポ・ネグリートでは、以下に論述するように拡大家族が比較的自律性の高い社会集団となっており、*bandi* を支払う際には協力し合い、受領した *bandi* は分配し合っている。

彼らは拡大家族ごとにまとまって集落に住むと言っても、それらが一軒の家と共に住む場合もあれば互いに近接して別々の家に住むこともある。焼畑農耕を生業としているために、焼畑での仕事がある時には、ともに出かけて一緒に働き、その横に建てた出づくり小屋で寝泊まりする。そして仕事が暇になったら集落に戻るのであるが、三月から五月にかけての乾季の盛りには、涼を求めて川べりに移動し、簡単な小屋をつくって、魚をとって暮らしたりする。つまり彼らは、集落を中心にして、毎年新たに開く焼畑や、川べりのキャンプ地とのあいだを、拡大家族ごとに放射状に往復しながら日々の生活を送っているのである。

一般に彼らの地理的観念は、ある特定の集落かキャンプ地を中心にして、その周辺地域をひとつのテリトリー（あるいは生活領域）と考えている。もともと、隣接するテリトリーの境界はあいまいで、重なりあっている場合が多い。そしてさらに、集落がテリトリーの中心とは言っても、それはいつも同じ場所にあるというわけではない。竹とクゴン草（カヤの一種）とで作られる家は、数年を経ずに壊れてしまうことが多く、また死者が出れば簡単に放棄されてしまう。そのため、古い家を捨てて近くに新しい家をつくりかえるたびに集落が少しづつ動いたり、あるいは病人や死者が頻出する場合などには、まったく別の場所に新たな集落をつくって移動してしまうことも珍しくない。さらには、ある拡大家族が、同一集落の別の拡大家族と折り合いが悪くなったために、あるいはより良い生活条件を求めて親族や姻戚を頼って他の集落に移り住んだりすることもある。あるいは妻方居住婚を行なっているような場合、妻の両親が老いた

り死んだりする頃には、逆に婚入している夫の力が強くなっており、それをきっかけにして夫が家族を連れて自分のもとの拡大家族、現在はきょうだい達が住んでいる集落に戻ったりすることもある。また山中の方が自然の食糧が豊富にあるとして、集落に落ち着くことを嫌い、キャンプ地からキャンプ地へと移動しながら暮らしている拡大家族もいる。

このように拡大家族は、カキリンガン集落のみならず少なくともピナトゥポ山の西側斜面、サンパレス州側に住むネグリートのあいだでひとしく見いだされる居住、同時に社会、経済単位であり、彼らの社会を理解する上で重要である。しかしながらその用語を安易に用いてしまえば、不必要な誤解や混乱をもたらすだけであり、かえってネグリート社会の理解を妨げることになりかねない。問題はふたつあり、第一は拡大家族という学術用語に厳密な定義が与えられておらず、研究者によってその用いられ方が微妙に異なること（中根, 1970: 39）、そして第二は、ネグリート自身も拡大家族そのもの、あるいはそれに相当するような用語を持っていないことである。

第一の点に関しては、筆者の関心は通文化的な比較のために拡大家族一般についての定義を試みることにあるのではない。本節における論述の目的は、ピナトゥポ・ネグリートの基本的な社会単位であるところの家族集団を拡大家族と呼び、その実態を明らかにすることである。

第二の点に関しては、カキリンガン集落やピナトゥポ山南西麓ネグリートのあいだでも、最も基本的な社会経済単位は家族; *mitata-anak* である。これは核家族と呼ばれているものにおおよそひとしいが、その含意は若干異なり、それ自体が排他性をもって孤立しているわけではない。通常は拡大家族を構成するサブユニットとなっているのである。*mitata-anak* は、関係を示す plural nominalizing affix である *mitata* に子供を意味する名詞の *anak* が付いたもので、その正確な字義は, *parents + children* であり、時には *a parent + children*, あるいは *parents + a child* を示す。いずれにしても親と子の二者関係を示す *mita-*

anak (a parent + a child) が親と子がひとりずつの場合のみに限って用いられるのに対して、*mitata-anak* はその複数形で三人以上の関係を示す時に用いられる。*Mitata-anak ya hila.* (*ya* は construction marker, *hila* は they の意) と言えば、もちろん前後の文脈によって「彼らは家族である」という意味にもなるが、通常は「彼らは親子である」、「彼らは親子関係にある」と訳した方が、より正確なニュアンスを伝えることができる。nominalizing affix の *mita* (singular), *mitata* (plural) は、*anak* (子供) のほかにも *indo* (母親), *bapa* (父親), *patel* (きょうだい) などを伴って、*anak* の場合と同様に、言及されている者たちのあいだの関係を示す。たとえば、*mita-indo* は母と子 (ひとり)、*mitata-indo* は母と子供たち、*mitapatel* はふたりのきょうだい、*mitata-patel* は三人以上のきょうだいの関係を示す。

ここで注目すべきことは、家族という観念がネグリート社会では、炉の共有とか共食の単位というよりも (c.f. 中根, 1970; 15-16), 親子関係にある者たちの集まりとして認識されていることである。もちろん実生活において共食が頻繁に行なわれていることは言うまでもない。子供たちはしばしば、両親とではなく拡大家族の他の構成ユニット、たとえばオジあるいはオバのところや、結婚した年上のきょうだいのところで食事をともにする。また焼畑などで共同の作業をする時には、拡大家族は同一の炉で料理された食事を一緒に食べるし、ふだんの生活でも、拡大家族の構成ユニット家族は頻繁に共食を行なう。とくに結婚したての若夫婦は、いずれかの両親の家と一緒に住んで、一緒に働き、同じ釜の食事をすることが普通である。きょうだい⁽¹⁾が短い期間に続けて結婚する場合などは、両親と結婚した若夫婦の三世帯が同じ家に共住し、共食することも珍らしくない。結婚後一定期間を経て子供がひとりふたり生まれると、両親の家のすぐ横に自分たちの家を建てて住むことになるが、それ以後も両親やその他の家族と密接な行き来、協力、共食、あるいは食糧の分配を繰り返すのである。

剥奪と慰撫

ただし先にも指摘したように、こうした拡大家族を指すような用語はサンバル語には存在しない。日常的なコンテキストでは、たとえばパン・フクリという男を家長とするような拡大家族は、*Hilay Pan Hokli* (They Pan Hokli); 「彼らパン・フクリ」あるいは「パン・フクリのところの連中」というように、ドミナント・パーソンに言及してその人物が代表する集団を表わすことが普通である。あるいは *Mihay kalam-wan* (One companionship / companion group); 「一緒にいる者たち」と表現されることもある。仲間を意味する *kalamo* にこの場合は集合体を意味する suffix の *wan* が付いて、ひとつのまとまりのある集団が、常に行動や生活を共にしているという含意である。しかし *kalamo* は、仲間、一緒に何かする者という名詞であり、拡大家族に限って用いられるわけではなく、広く一般的に様々なコンテキストのなかで頻繁に用いられている。たとえば前述の治病儀礼の事例では、病人に取り憑いた悪霊がその病人の *kalamo* と呼ばれる用法が見られる。また友達同士で川に水浴びに行こうと誘う時などに、*Milalamo tamo nin malyo ha kaugan* (Let us go bazing to the river) というように、語幹 *lamo* に verbalizing affix の *mi* を付けて動詞化し、「一緒に～をしよう」という意味で用いることが頻繁になされる。

拡大家族が血縁関係によって結びつけられていることをとくに強調する場合には、*mihay daya la, ha mihay inapopo* (One blood they, from one ancestor); 「彼らは祖先が同じで同じ血だ」と表現されることも稀にはある。しかしながら、そもそも祖先 (*inapopo*) の概念はきわめてあいまいで漠然としたものであり、いわゆる祖先崇拜やそれに係わる儀礼などはまったく見られない。人は死ぬと、残された生者、子孫のうちに彼(女)の記憶が依然あざやかなうちは個々具体的な死者 (*minaci*) としてとどまるが、やがて忘れられ死者一般 (*mawminaci*: *minaci* の複数形) となる。筆者は陸稲の収穫儀礼を見聞して報告しているが (Shimizu, 1983; 133-4), その際に初穂を料理して奉げた相手は祖先ではなく、死者一般であった。さらにはまた、拡大家族を構成する重要な成員である婚入して

表 I キリン・グループの拡大家族

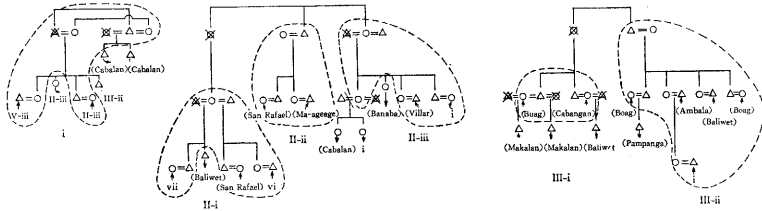


表 II ラバウ・グループの拡大家族

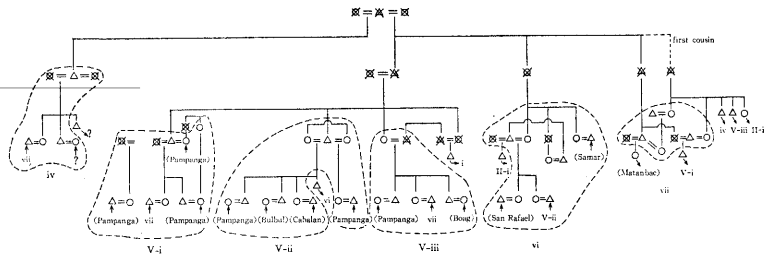


表 I, II に関する注釈

1 ラバウ・グループの拡大家族は、1976年にともにラバウ集落から揃って移住してきたのであり、かつてはひとつの拡大家族であったものが世代が下がるのに応じて、それぞれ分節、分裂したと推定される。現在グループの中核となっているのは、家長どうしがきょうだいである V-i, V-ii, V-iii の3つの拡大家族である。

彼ら(v-i~iii)は雨季の湧水を利用した水稲耕作や、焼畑での商品作物(籐草, パナナ)などの栽培を通じて、他の拡大家族よりも比較的裕富であり、成員の数も多くなっている。すなわち、息子たちには婚資を払いきって妻を迎え入れ、逆に娘たちには婚資を十分に払いきれなくとも妻方居住の形で結婚を許し、あるいは婚資が支払われた後でも経済的な利点から妻方居住が選択されるという形で夫を吸集しているのである。それと同時に姻族を引き寄せる傾向も見られるが、しかしそのような姻族はラバウの水田を分与されず、また婚資の分担や分配にも関与せず、拡大家族のメンバーとは見なされていない。なお、82年4月にカキリッガンを再訪し

た折には、既に前年の10月に V-i の家長でもあるラバウ・グループのキャプテン、パン・メリシアが死に、息子はその跡を継いでいた。しかし V-ii はもとのラバウ集落に引き揚げており、再びそこでの水稲耕作に力を注いでいた。

- 2 拡大家族 vi は、およそ10年あまり以前に、スービック米海軍基地で荷役やゴミ処理等の雑役の職を得て、オロンガボ市郊外のネグリート集落 (cabalan) に移住し、いったんラバウ・グループから離脱した。しかし数年前に職を失ない、再びラバウに戻ってきた後は、水田やカラバオを持たず焼畑農耕のみを行っていた。ラバウに戻ってから vi と V-ii とのあいだに結婚が1例生じている。
- 3 同様に拡大家族 vii もラバウ・グループに帰属意識を持ち、カキリガンへも共に移り住んで簡単な家を作ったが、ラバウに水田を持たず、また援助団体からカラバオと農地を貸与されていないために、依然として旧来の焼畑農耕にのみ頼っている。従って集落で生活することは少なく、他とはほとんど別行動をとっている。
- 4 拡大家族 iv の家長のポオランは、V-i~iii と同一のグループとされながらも (V-i~iii と共にラバウに水田を持って定着的に暮らしていた)、互いに不仲であり、共同作業、食糧分配、婚資をめぐる協力関係などが見られない。とくにラバウからカキリガンへの移住に際しては、集落内に家を作ることはせず、1 km ほど離れた湧水のある土地に新しく水田をひらき、そこに簡単な小屋を作って生活していた。

ポオランととくにラバウ・グループの長であるパン・メリシアとの仲が悪かったのは、前者が社会的であると共に自我が強く、強欲と言われるほどに強い性格であるのに対して、後者がそのまさに正反対で、無口で恥づかしがりであるという性格的な相性の悪さがひとつ、そしてもうひとつは抗日ゲリラ隊長であったアンヘル・メリシア (Angel Melicia) が、米軍から与えられた正式のキャプテン位の継承をめぐるオジ (half-brother of Angel Melicia) とオイ (eldest son of Angel Melicia) との葛藤が大きな要因であると推定される。

1978年当時、既に V-i~iii グループからあきらかに離脱の過程にあったが、1982年4月に再訪した時には、彼はカキリガン集落のスタッフの家々をはさんで住み分けられている、そのキリン・グループの側に家を作って暮らしていた。しかも娘が V-ii の少年に心を寄せて互いに手紙の交換をしていたことをちょうど筆者の滞在中に知って激怒し、親の知らぬところで娘に言い寄ったことに対する賠償として豚を得ると共に、もし結婚を望むならカラバオ6頭を婚資として用意するよう要求し、結局2人の仲を引き裂いた (前述の事例研究4参照)。
- 5 キリン・グループの II, III も毎日の日常生活においては、それぞれ II-i~iii, III-i~ii が別個に独立の単位となって生活も営んでいる。

きた配偶者は、こうした表現をメタファーではなく字義通りに解釈すれば、それが意味する集団から除外されてしまうことになる。

このように拡大家族は、明確な集団として固有の指示語彙をもっていたり、あるいは厳密な居住規制や構成原理によって形成されているのではない。集団としてのまとまりを支えるのは、近い親族同士と一緒に住みたいという欲求、すなわち結婚しても子供は親元を離れずに暮らしたい、暮らすべし、あるいは結婚後もきょうだいは互いに近くに住みたい、そして互いに助けあうべしという欲求であり、理念なのである。たとえば一夫多妻婚 (polygamy) を行なう理由としてあげられるのは、冗談めかして性的な欲求と説明されることもあるが、多くの場合、なるべく数多くの子供を持ちたいとの欲求であり、その子供たちや孫たちに数多く囲まれて暮らしたいという願望である。

こうした個々人の願望と、社会的、経済的諸条件の制約のもので、実際にカキリガン集落で見られた (1978年2月現在) 拡大家族の血縁関係を図示すると別表のごとくになる。(未婚の子供たちは省略)

表 I, II に抽出されている構造、および上述の注釈から明らかなように、カキリガン集落に住むネグリートの、イデオロギーとしてではなく、生態学的な制約やその他の諸条件のもとで結果として表出され、筆者が拡大家族と呼んだ集団の実態は、おのおの多様な差異を示している。Murdock (1949) が類別した「複婚家族」、「拡大家族」、「兄弟型の合同家族」の各類型にほぼ合致するものがそれぞれ見い出される。あるいはその混合型とでも呼ぶべきものもある。

しかしながらその基本的な構造は、両親の核家族+結婚した子供たちの核家族である (c. f. II-i~iii, III-ii, iv, V-i~iii)。時には両親を亡くした孤児がオジやオバの拡大家族に養育されてその成員となることもある。この基本型が世代交替の過程において一時的に移行、拡大した形として、それに両親のきょうだいの核家族が加わったもの (c. f. i, vi, vii) や、両親が死んできょうだいの核家族から成る例 (c. f. III-i) などが見い出される。

いずれにしても、これらの拡大家族は既に見たように2～5の核家族、数人～20人ほどの成員から成り、居住、経済、外婚単位となっている。すなわち、特定の集落と焼畑あるいは川辺のキャンプ地などのあいだを共に移動しながら常に生活の場を共有している共住集団であり、時にはひとつの家に住んで一緒に食事を食べ、そうでない場合でも互いに近接して家を立て頻繁な共食や食糧分配、労働協力を繰り返しているのである。それは結婚の際には共通の利害を持つ集団で、婚資の支払いを互いに協力し合い、逆に受領した婚資をその内部で分配する。従って婚資の額や結婚までの段取りを定める交渉には、その主だった成員が参加することが普通である。婚資が高額な場合には、拡大家族を越える広い範囲の親族に助力を求めることも珍らしくないが、その支払いに一義的な責任を負っているのは男の両親とその拡大家族なのである。

ただし、日常生活におけるひとつの「家族」としてのまとまりの強弱は、各拡大家族の文化、経済変容の程度とほぼ対応して多様な差異を示している。たとえばピナトゥポ山中の奥深くに住んで外界との接触の稀な拡大家族の場合、それでひとつの共食単位となっていることが多い。もっとも、彼らは幼児死亡率が高いために、集団の規模は一般に小さめとなる傾向が見られる。カキリンガン集落においてもキリン・グループでは、そうした共生的な場合が多い。たとえば日々の常食となっているイモなどは、拡大家族を構成するそれぞれの核家族が別々に自分の焼畑に行って取ってくるわけではない。ある日、ある核家族が自分たちの焼畑から多めに取ってきて、他に分け与えたり、料理して一緒に食べたとすると、次には別の核家族がそのようにするのである。また、ある特定の焼畑にイモを取りに行く時でも、それを所有している核家族の成員だけではなく、他の成員も同行して手伝い、戻って一緒に食べたり、自分たちの分を別に確保したりするのである。一方、ラバウ・グループでは日々の共食単位はだいたい核家族となっており、それがまた焼畑や豚などの所有単位となっている。しかしその「所有」は、そこから得られる食糧や肉の排他的独占権を意

味してはいない。たまたま他より多くの収穫を得たり豚を殺したりした場合など、拡大家族を構成する他の核家族にも気前よく分け与えられるのである。

ii 高額な *bandi* と妻方居住婚

既にⅡ章で詳述したように、カキリンガン集落及びピナトゥポ山南西麓のネグリート社会において、結婚への手続きとしては *hogo* (求婚), *suson* (*bandi* の交渉), *banhal* (結婚式) という三段階を経ることが望ましいとされている。しかしながらそうした三つの手順を踏んで結婚に到る例はむしろ少なく、その実態は両親による段取り婚から駆け落ちに到るまで、様々なバリエーションを示している。後者の場合、正式な求婚である *hogo* をせず、代わりに男から女に対して直接に求愛が行なわれる。結婚式を催すことはきわめて稀であり、*suson* の後に *mangampo* (労働奉仕) を行ない、そのままなしくずしに結婚生活に入ることが多いのである。いずれにしても、結婚に到るまでの手続きが如何に異なるろうとも、ネグリート社会にあってほとんど全ての結婚と分かちがたく結びついているもの、あるいは結婚において最も重要なことは、*bandi* をめぐる交渉とその授受である。

bandi として支払われる品目は時代と共に変わる。たとえば Reed (1904) が報告しているものは、「タバコ、トウモロコシ、砂糖キビ、ナイフ、布、森の産物、及びその他何でも持ち合わせているもの」(; 56) であり、Fox (1952) によれば、「普通は弓、矢、ボロ (山刀)、布、手製のショット・ガン、及び現金」(; 190) である。現在ではほとんど全ての結婚に際して豚の授受が行なわれ、その他、現金、服、布、ラジオ、粃米、ボロ、さらには空気銃、犬、ラジオフォノ (ポータブルステレオ) などが見られる。近年の顕著な傾向として、平地民との接触が進み犁耕農業を始めているようなグループのあいだでは、カラバオ (水牛) が授受されるようになってきている。すなわち *bandi* とは象徴的な価値をもった特定の財ではなく、各々の時代の人々が手に入れたいと欲するもので

ある。従って時とともにその内容が変わるのであり、結婚の際に贈られ、支払われるものならばあらゆる品々が *bandi* となり得る。

bandi の品目としては、女の側が要求したものを男側が用意することが原則であるが、それが不可能な場合には、男の側が所有しているものの中から選ばれたり、一方的に与えられたりする。また陸稲の収穫後にカラバオ 1 頭という合意が、豚 3 匹で代替されることもある。最近では具体的な品目を決めるのではなく、現金相当額に換算して合計で何千ペソというように、総額のみを決めることも可能となっている。ただしいずれの場合にも、*bandi* の内容と総額については基本的に女側に交渉の主導権と決定権がある。男側は、女側の意向や要求をむげに拒んで交渉が緊迫したり決裂したりするのを避けながら、今までに示した好意や双方の友好関係（もしそれがあれば）、あるいはこれからのより良い姻戚関係を強調することによって、なるべく相手の要求を値切ろうとするのである。

suson における交渉の方法は、Ⅱ章 ii 節で詳述したように小枝や小石、マッチ棒などをひとつひとつ動かして確認しながら、数と大きさを細かく決めてゆく。こうして合意された *bandi* の内容は口頭で確認されるだけであるが、近年ではそれを覚え書き風に文章にして書きとめるようなことも行なわれ始めている。問題がこじれて交渉が緊迫したり、双方の拡大家族が不仲であるような場合、たとえばイロカノ商人に頼んで簡単な確認書を 2 通作り、時には母印を押して互いに 1 通ずつ持ち合うのである。⁽²⁾ 表 3 は 3000 ペソ相当の *bandi* の支払いが完了したこと、そして今後もし女の意向（責任）で離婚となった場合には *bandi* を返済しなければならないこと、もし男の意向ならばその必要がないことを明記したものである。表 4 の方は、息子の嫁が実家に帰ったきり戻ってこないので、支払った *bandi* の品目の明細を列挙し、その返済かあるいは女が戻ることを暗に求めたものである。いずれもイロカノ語で書かれている。

表3 *bandi* 授受の確認書

November 18, 1980

TI ASINOMAN:

Daytoy nga kasuratan ket panpaneknekan na nga ni Mr. Antonio Romualdo ket naawat nati *bandi* nga balor ti P 3,000.00 kenya da Mr. Mane Soria ken ni Mrs. Indon Bulanglang Baclay. Ket daytoy nga *bandi* ket maisubli no kamisina ni nababayan ken no lalake ti makisina awan ti makamat na.

Indon Bulanglang Baclay

Pan Mane

Antonio Romualdo

1980年11月18日

関係者へ：

この手紙は、アントニオ・ロムアルド氏が3000ペソに相当する *bandi* を、マネ・ソリア氏とインドン・ブランラン夫人から受領したことを証明する。もし女側が離婚の原因となれば *bandi* は返されるが、もし男側が離婚の原因となれば *bandi* は返されない。

インドン ブランラン バクライ



パン マネ



アントニオ ロムアルド



表4 *bandi* 支払いの確認の手紙

Sept. 16, 1976

Bandi ni Tony at saka si Mang Pedro

1. Dalawang baboy at isang kambing
2. Dalawang radio
3. Isang daan na pera
4. P 40.00 ang pera
5. P 80.00 ang pera
6. Baboy saka P 10.30 pesos
7. P 10.00 pesos

Nonasiyaat koma ti panagpakadam kin ni asawam palabusan na ka kuma no masayaat ti pinag pakadam nga agpasyar. Haan nga naaramid ko ma daytoy surat no haan nga nadagsen ti pinagpakadam kin ni asawam iso nga naaramid daytoy surat.

1976年9月16日

トニーとペドロ氏の *bandi*

1. 豚2匹とやぎ1匹
2. ラジオ2台
3. 100ペン
4. 40ペン
5. 80ペン
6. 豚と10.30ペン
7. 10ペン

もしあなたがあなたの夫にちゃんと話して、彼が認めたのなら、もしあなたが出かけるについてちゃんと承諾を頼んだのなら。この手紙は書かれなかったでしょうし、もしあなたが多くのものを要求しなかったのなら、だからこの手紙を書いたのです。

bandi の総額については、妥当とされる、あるいは標準的とされる目安や値ぶみの基準がなく、全て話し合いによる。通常は当事者である拡大家族の主要成員の交渉、すなわち *suson* によって決められる。そしてその交渉も、Reed が述べているように(1904; 56) 女の美しさや気だての良さ、働き者であるかなどという女自身の資質にはあまりもとづいてはいない。むしろ前章で強調したように双方拡大家族が友好的で互いに好意を示し合うか否か、あるいは結婚に到る段階においてしかるべき手続きを経たか、その際、女側に恥ずかしい思いをさせたり怒らせたりしなかったかどうか等、双方の関係の質、社会的、心理的な親疎の距離、好悪の情に大きく左右される。双方の関係が親密で友好的ならば、正式の交渉である *suson* を行なわないこともありうる。しかし、その場合でも、男側は *bandi* を贈らなければならず、その際になるべく多くを与えることが男側の好意と友好の表現であり、たとえそれが少なくともあまり過大な要求をしないことが女側の好意と考えられている。もちろん、*suson* を行なわなくとも、女側はその要求を非公式に男側に伝えることが可能である。逆に親族、姻戚関係のない者同士が駆け落ちを試みたりしたら、女側は激しく怒り、その怒りは高額な *bandi* によって慰撫されなければならないのである。実際に *suson*

表5 Bandi の品目と総額

キリン・グループ

夫婦名	bandi の品目	概算(ペソ)	備考	結婚年数
Pan & Indon Karison	豚(2), 鶏(数羽), 服, 現金	P 1000		5
Pan & Indon Mani	カラバオ(1), 豚 (4), ヤギ(1), 布, 服, ボロ	P 2500	男はラバウ・ グループから 婚入	10
Pan & Indon Miclan	豚(1), 服, 現金	P 500		5
Doy-oc & Indon Doy-oc	豚(1), 服, 現金	P 500		20
Pan & Indon Kerad	豚(2), 布, ボロ, 空気銃	P 1000		8
Tony & Ligaya	豚(3), ヤギ(1), 現金(P 240), ラ ジオ(2)	P 1500		3
Lampon & Betty	豚(1), ヤギ(1), 粃米(1カバン), 現金(P 70)	P 500		3
Mike & Dominga	豚(1), ラジオ(1), 犁(1), 腕時計(1), 現金(P 150)	P 800		3
Pan & Indon Taranta	豚(5), ヤギ(1), 布(7巻き)	P 2000		15
Pan & Indon Galaogao	カラバオ(1), 豚 (3)	P 2500	男は Ambala ネグリート	15
Pan & Indon Bisil	カラバオ(2, 内 1頭は子牛), 豚 (3), 粃米(5カ バン), 現金(P 20 0)	P 3000	男は Baliwet 集落より婚入	8
Pan & Indon Bowan	豚(2), ラジオ (1), ボロ(3)	P 1000		3
Korazon & Koliano	豚(2), ラジオフ ォノ(1), 服, 布	P 1000		0
Damilo & Pitchay	カラバオ(1), 豚 (2), ラジオ(2), 空気銃(2), 現金 (P 250)	P 2000	要求は P1000 0 男はパンバ ンガより婚入, 事例研究1参 照	0
Pan & Indon Baraks	豚(3), ラジオ (1), 粃米(1カ バン)	P 1000	要求はこの他 にカラバオ3 頭, 女の父親	2

剝奪と慰撫

は Ambala ネ
グリート, 事
例研究 6 参照

ラバウ・グループ

Pan MELicia & Indon Kapitan	カラバオ(2), 豚(4), 布(1巻き)	P 4500	女はパンパンガより婚入	10
Pan & Indon Gatay	カラバオ(1), 豚(2), ラジオ(1), 服, 現金	P 2500	男はパンパンガより婚入	8
Pan & Indon Onas	豚(3)	P 1000	女は父の後妻の第1イトコ, パンパンガより婚入	5
Pan & Indon Ulingen	カラバオ(1), 豚(2), 布	P 2500		15
Pan & Indon Bendoy	豚(2), 布(多数)	P 1500		10
Pan & Indon Dawang	カラバオ(3), 布(5巻き)	P 5000	男はパンパンガより婚入	8
Pan & Indon Bang-et	子豚(2), 空気銃	P 700	第2イトコ同士	5
Pan & Indon Bo-et	カラバオ(1), 豚(1), ラジオ(1), ヤギ(1)	P 2500	第2イトコ同士	3
Pan & Indon Sukat	豚(3), 粳米(2カパン), 現金(P 50)	P 1200		3
Pan & Indon Pereng	カラバオ(2), ラジオ(1)	P 3000	第2イトコ同士	3
Pan & Indon Lupok	豚(2), 空気銃(1), 現金(P 200)	P 1000		5

の交渉に際して娘の父親はその美しさ, 気だての良さ, 働き者であることを繰り返すかもしれない。しかし, そのように強調される資質は, *bandi* の額を決める価値というよりも, それだけの良い娘を手放すことになる悲しみ, 心の痛みや喪失感を強調するためのむしろレトリックとなっている場合が多い。もちろん高額な *bandi* を要求しようとして, 激しい怒りにさらされた素振りを見せるかもしれない。しかしたとえそれが演技であろうとも, *suson* の交渉においては巧みな感情表現と説得的な雄弁とが, 交渉を有利に導びくのである。

ただし交渉の経過や要求される額が拡大家族の内部事情によって左右されることもありうる。たとえば女の父親が自分の結婚に際して高額な *bandi* を払うためにオジやオバから多くの助力を得たのでその分を返すためと言って同様にそれ以上の *bandi* を要求したり、オジ、オバ自身が、自分の返済分をメイの *bandi* の要求額のなかに、直接繰り入れようとするかもしれない。あるいは息子ばかりが多くて娘が1人しかいないような時には、息子のための *bandi* をできるだけ多く確保しようとして、その1人娘に対して高額な *bandi* を要求したりするかもしれないのである。

一般的に言って女側は多くのものを要求し、男側はなるべくそれを少なくしようと試みる。彼ら自身、*bandi* の額は当事者同士の交渉によって決まると明言し、また実際前述の事例研究4のように最初がカラバオ15頭で譲歩した後にも6頭を要求して結局は破談となった例もあったが、それでも結果として総額はおのずと一定の範囲のなかにおさまっている。いくら多くを要求しても、男側が貧しければその全てを得ることは不可能であり、女側に残された選択は結婚そのものを認めずに破談とするか、あるいは男側の支払い能力内で得られるもので妥協するかのみなのである。

安定した結婚生活を営んでいる各夫婦について（結婚年数は長子の年齢等から推定した）、実際に支払われた *bandi* の品目と、それらのおおよその総額に関しては別表5を参照して頂きたい。ただしここで算出した額は、あくまでも一応の目安に過ぎないことを強調しておきたい。既に紹介したような *bandi* を伴わない数例や、結婚して間もないために *bandi* の一部のみが支払われただけの例、解答を得られなかったり、信頼を置けないと判断したような幾つの場合については省略してある。表に掲げた各事例についても、男女双方の側を重複して調べることによって品目とその数に関してはおおよそ正しいと信じられるが、カラバオや豚の大きさを確定し、正確な現金相当額を算出することは不可能であった。男側は実際よりも数多くまた大型のものを与えたと主張し、反対

に女側は少なくまた小型のものであったと主張することが普通であり、この傾向は双方の関係が必ずしも親密でないような場合に顕著となる。そのため、明らかに子牛、子豚の場合を除いては、カラバオを1500ペソ、豚を300ペソとして計算してある。従って、各々の総額については50%ほどの誤差が含まれている可能性があると考えて頂きたい。またそれら実際に授受された品目や総額が *suson* における合意とは異なることは言うまでもない。後に述べるように全額が支払われていない場合が多いのである。

そもそも *bandi* の総額について筆者の質問に答える時、あるいは当事者以外の者に説明する時、各品目の数や大きさをいちいち列挙する場合もあるが、しばしば大ざっぱな現金相当額に換算して表わすことも多い。その場合、各品目の実際の町での市場価格をおおよそ3倍したものが *bandi* の額として計算される。たとえば、市場価格が300ペソの豚は1000ペソとして計算され、100ペソのラジオは300ペソに換算されるのである。⁽³⁾

このような計算方法のゆえに、時には *bandi* の総額が1万ペソ、あるいはそれ以上の大金として説明される場合がある。事例研究1や4で見たように実際に1万ペソ以上の要求がなされることもある。ただし、そもそも援助団体によって建てられた小学校に通う子供たちを除いて、ネグリーの大人たちはほとんど全員が文盲であり、数の観念に乏しく、二ケタ以上の加減計算にうとい。そのために彼らが現金相当額として説明する *bandi* の総額はきわめておおざっぱであり、あまり当てにならない場合が多い。しかし表5から明らかなように筆者の調査の結果では、カラバオの授受があった場合には総額が高騰し(1978年当時で成牛1頭が1500~2000ペソ)、最高で5000ペソほどになったが、多くの場合、豚、布、中古ラジオなどで支払われ、その平均はキリン・グループで1000~2000ペソ程度、ラバウ・グループで2000~3000ペソ程度であった。ここで指摘しておきたいのは、いずれのグループにあっても、いわゆる通常の婚姻圏を越えた外部のネグリーとの結婚において、高額な *bandi* が授受される傾向が明

確に読みとれることである。

そもそも *bandi* は高額なために、本人及び両親にとって多大な経済負担となり、通常その支払い能力をはるかに越える。たとえばキリン・グループで最も裕福な家族であるパン・ダロイ夫婦の日々の生活における労働、食事、収入、支出、交換について、1978年3月から1979年2月までの1年間にわたって調査した結果によれば、援助団体のスタッフのための賃労働、農産物や採集物、及び豚や鶏などの売却、交換等によって得た年間総収入は現金相当額に換算しておよそ2000ペソあまりであった。また、焼畑、水田からおよそ10カバン（約400kg、500ペソ）の稲穀収穫を得ていた（ただしこの稲穀、及びイモ類については、ほとんどが自家消費されており、交換に回された以外は上記収入に算入していない。詳細については清水、1981；190-195を参照されたい）。その他の平均的な夫婦家族の場合には500～1000ペソ程度と推定される。幾つかの家族は自前のカラバオを持つようなラバウ・グループについても、フローでの年間収入はおよそ1000～1500ペソである。もちろん、いずれのグループの場合でもこうしたフローの収入が、全て *bandi* としてだけに用いられるわけではないことは言うまでもない。

このように *bandi* は通常、年間収入に比してもきわめて高額なゆえに、その支払いに際しては、拡大家族を構成する他の夫婦家族、すなわち本人の兄や姉、オジ、オバ等の協力が不可欠である。また *bandi* が非常に高額な場合は、拡大家族以外にも協力を頼む範囲を広げ、時には別の集落に住んでいて血縁的にもそれほど近くない親族に助力を乞うこともあり得る。そのような場合は、無条件の協力ではなく、いずれは返済されることを前提とした貸し借り関係となる。

いずれにしても、1000～2000ペソに及ぶような *bandi* は、彼らにとっては非常に重荷であるために、一度に全てが支払われることはほとんどない。とくに移動焼畑農耕のみを行なっているような拡大家族においてはそうである。たとえば *bandi* の中心的な品目である豚を常に何匹か飼育していて、必要に応じていつでも供せられるような拡大家族は、キリン・グループではほとんど皆無で

あった。*bandi* として必要な時には、収穫時に米と交換することによって、イロカノ商人や援助団体のスタッフから手に入れたり、あるいはまず安い子豚を求めてそれを育ててから払うのである。逆にそのような拡大家族では、*bandi* として豚を手に入れても、1年を通じて安定して飼料を確保できるほどの生産余剰があるわけではなく、雨期の終わり頃には人間の食物さえ不足したりするために、長期飼育をせず、割合に早い時期に殺してその肉を分配することが多い。他への *bandi* の支払いが滞こおっている場合には、受領した豚をそのまま支払いにあてたりすることもある。普通は、拡大家族で1匹の豚を通年で飼育するのがやっつとであり、たとえば母豚を飼っていて子供を生めば、その子豚が乳離れする頃に母豚を *bandi* として支払ったり、商人に売ったり交換したり、あるいは殺して肉を分けたりするのである。残った子豚もやがて餌の用意が大変になったりするとすぐに手放され、再び1匹のみが残されて育てられるのである。それゆえに、子豚を除けば、中型、大型の豚を一度に2匹、3匹と *bandi* として自力で支払うことは、ほとんどの場合、不可能となっている。豚以外の主要な品目である服や布も基本的には豚、時には、陸稻、バナナ、蜂蜜などと交換に商人から手に入れるものであるために、同様にその入手は簡単ではない。⁽⁵⁾

従って *bandi* は、2年から3年、時にはそれ以上の長期間にわたり、何度かに分割して支払われることになる。しかも *suson* において合意された期限内に滞こおらずに支払いがなされることはむしろ稀であり、支払いはしばしば遅れ滞こおる。そのような場合、女の側は結婚を拒否することができ、それまでに支払われている *bandi* を返済する必要もない。もし既に結婚して男と共に暮らしているような場合でも、男を追い出したり、あるいは娘を連れ戻したりすることができる⁽⁶⁾とされている。さらには、夫方居住をして既に女の子が生まれているような時には、本人を連れ戻すことも可能だが、その女の子を *bandi* の不足分として取ることもできる⁽⁷⁾とも説明された。

しかしながら、婚資の支払いが滞こおるたびに結婚の合意を破棄する、ある

いは娘を連れ戻すことをしては、ほとんど全ての結婚において *bandi* は一度に支払われず、しかも分割して支払われる途中でしばしば滞りおけるために、結婚は常に不安定なものになってしまう。従って、理念としては *bandi* を完済して夫方居住婚をすることが望ましいとされているが、実際に多く行なわれているのは、*bandi* がある程度支払われた段階で、それまでの労働奉仕の延長という形で男が同居、同食を許される妻方居住婚の形態である。労働奉仕を行っていない場合には、男が女の家に行きその父親の手助けをしながら結婚生活を始めるのであるが、段取り婚のような場合には普通、最初の何ヶ月かは女が男の近寄ることを許さず、住み込みの労働奉仕のような形態となる。

この妻方居住婚は、婚入してきた男の働きを *bandi* の一部に換算したり、あるいは一定の年限を義務として定めたりしているものではない。⁽⁸⁾むしろ合意された *bandi* が全額支払われるまでは娘を手放さずに置いておき、男もそれにつれて同居を許されているという意識が強い。従って妻方居住の形態で結婚生活を始めることが許されたとしても、男の拡大家族はその後にも約束の *bandi* を支払うことが期待されており、それが支払われなければ男を追い出すこともできるのである。しかしながら普通は1年、2年と経つうちに支払いの催促もなおざりとなる。駆け落ちによる結婚ならば、当初女側は激しく怒るが、*bandi* の交渉の時や結婚生活のきわめて初期に破談とならなければ、その後、遅れながらも順次支払われる *bandi* によつて女側は次第に懐柔され、態度を軟化させてゆく。そして男を追い出すこともなくそのまま妻方居住婚を続けさせ、結局 *suson* において合意された *bandi* が全額支払われないまま結婚が安定することが少なくないのである。

もっとも、*bandi* を払い終るまでは妻方居住婚となる例が多いが、逆に支払いを完了すれば夫方居住となるのが普通である。*bandi* は確かに男側にとってはきわめて重い負担となっているのであるが、ひとたび *suson* で合意された *bandi* を全て払いきれば、女に対して強い力を持つことができるとされている。

居住地の決定も男側の意志が尊重され、ほとんどが夫方居住となるのである。以下の例は *bandi* の完済に応じて居住地が妻方から夫方へ移る事情をよく物語っている。

事例研究 5 : *bandi* の完済と夫方居住婚

2年ほど前にドラン・ドラン (Dolan-dolan) はロサ (Rosa) という娘と結婚し、ボワグ集落にある彼女の両親の家でその畑仕事を手伝いながら暮らしていた。*suson* で合意された *bandi* の半分ほどを支払っただけで同居を許されたのであったが、残りの支払いが滞っておっていたために妻の両親からしきりに催促されたという。彼は両親をなくした孤児で、ラバウ・グループのオジのパン・フクリに育てられ、*bandi* も負担してもらっていたのである。しかし残りの *bandi* の支払いを急ぐようパン・フクリにせかすこともできず、結局そこに居ずらくなって1年足らずでラバウ・グループに戻り、イトコ (パン・フクリの二男) のパン・ベンドイの家に住んでいた。

ドラン・ドランが戻ってしばらくすると、ロサはパンパンガから来たという男に求婚され、その男の方に気持ちが傾き始めた。そのことを知ったドラン・ドランはパン・フクリに頼み、1978年12月に妻の両親とその主だった親族をカキリンガン集落に招き、パンパンガの男とは結婚させないようにパン・フクリを通じて要請した。その席で、残りの *bandi* を払いさえすれば二人の同居を認めることが確認され、パン・フクリは中型の豚1匹と小豚2匹を必ず近々中に引き渡すことを約束した。しかしロサ自身はドラン・ドランとよりを戻すことに不服であった。そのため彼女の両親は、彼がいかに働き者であるかなどとほめながら、彼と結婚する利点を説き、パンパンガの男のことをあきらめるように説得した。最後にはロサも不承不承に納得したために両親と親族はボワグ集落に帰り、ロサはひとり残されてドラン・ドランと共にパン・ベンドイの家で暮らし始めたのである。こ

の話し合いの間じゅう、ドラン・ドランとロサはそれぞれ別々に人々の集まりから少し離れて座り、互いに話したり目を見合わせたりすることもなかった。

ただし *bandi* 完済前の妻方居住、完済後の夫方居住は決して定められた厳密な規範ではなく、完済前にも話し合いによって妻方が認めれば夫方居住婚を行なうことができる。逆に妻方の経済力がきわだって強いような場合には、たとえば *bandi* を払い終えても経済的な恩恵を期待して妻方居住を行なう場合がある。さらには妻が親元を離れるのをどうしても嫌がったりする場合には、*bandi* の完済後も妻方居住婚を続けたりすることがある。いずれにしても居住の決定に際しては双方の話し合いと合意が重要となっている。

以上述べてきたように、現在のピナトゥポ山南西麓ネグリートのあいだでは、*bandi* を支払って妻を迎え入れる形での結婚、つまり夫方居住婚が一応の原則、あるいは望ましい形態と考えられている。しかしながら、確かにそうした結婚も少なくはないが、高額な *bandi* のゆえに一定額の *bandi* が授受された段階で妻方居住婚が始められ、しかも *bandi* の全額が完済されることなくそのまま結婚生活が続けられ、結果として夫が妻の拡大家族の成員として吸集される事例が多く見出される。その比率を調べると夫方居住婚をやや上回っている。いずれにしても現在では、妻方、夫方の両様の結婚居住制が行なわれているために、拡大家族の基本的な構成が、両親の核家族および結婚した子供（息子、娘）たちの核家族から成っているのである。

こうした拡大家族の構成は、1900年代初頭に Reed (1904; 70) が両親とその結婚した息子たちから成ると報告しているのとは異なる。また Steward は、サンバレスーバターン・ネグリートのバンドが父系 (patrilineal) から複合 (composite) へと変化したという興味深い指摘を行なっている (1955; 130-31)。この点について筆者は拙稿 (1980a; 51-54) のなかで、生業の変化と生産余剰の増大、およ

び地域グループ間におけるそうした変容の程度、進捗の差異に *bandi* の高額化と妻方居住への移行という変化の要因を求めた。しかしⅡ、Ⅲ章の考察をふまえて推察されるように、そうした異なるグループ間においても結婚が行なわれるようになったこと、すなわちそれまでの限られた通婚圏の枠を越えて遠い相手とも結ばれるようになったことの重要性も見逃すことができないのである。

地理的にも社会的にも遠い存在であり、素性もよく知らぬような若者に娘が求婚され、あるいはそそのかされて駈け落ちをした時、娘を奪われることの怒りや失なうことの痛みから、女側は高額な *bandi* を要求する。男側は結婚によって生ずる女側の敵意や反目をなだめ懐柔するために、なるべく多く *bandi* の品々を用意して送りとどける。もちろんその支払い能力には限界があって要求どおりのものを全て一度に払えるわけではない。そうした際に妻方居住婚の制度は、*bandi* の完済による夫方居住婚、言い換えれば娘の全面的な剝奪と、他方、結婚の拒絶、破棄というコミュニケーションの断絶との二者択一の隘路を逃がれるために、きわめて巧妙な便法となっているのである。そもそも高額な *bandi* の支払いを男側が短時日のうちに済ますことは不可能である。また女側にとっても娘が遠くの若者のもとに行って住むという、急激で全面的な剝奪には耐えがたい。そこでたとえ若者との結婚を許そうとも、とりあえずは娘を手放さずに妻方居住婚をさせることにより、女側の喪失、剝奪の意識は多少ともやわらぎ、またその怒りは激昂の頂点に到ることが少ない。さらには若者の誠意や働きぶりを見ることができし娘があいだに入って、若者の弁護に努めるかもしれない。そしてその後 *bandi* の支払いが順次追加されることによって、女側の怒りは次第に慰撫され、その態度は懐柔されて軟化する。妻方居住婚によって、剝奪の痛手と打撃を最少限におさえ、緊張した関係から友好的な姻戚関係へと導かれる可能性がひらかれるのである。

iii *bandi* の分担と分配

bandi の支払いは基本的には本人とその両親の負担であるが、同時に拡大家族を構成する他の成員からも協力を期待できること、また逆に女の両親が得た *bandi* はその拡大家族の内部で分配されること、そして時には拡大家族を越えるような親族にも *bandi* の協力を求めたり、受領した場合にはその一部を分け与えたりすることは既に指摘した通りである。本節ではこうした *bandi* の授受をめぐる財の移動に際しての拡大家族内および拡大家族間の関係についてひとつの具体的な事例を中心に考察を進めたい。

事例研究6：駆け落ち結婚をめぐる *bandi* の授受

1977年11月12日の夜9時近く、ダニー (Dany) とパシータ (Pasita) が駆け落ちをしようとしたが、行く先を決めかねてぐずぐずしていたところを、当時カキリンガンに駐在していた P.C. (フィリピン警察軍) のエフレン (Efren) 軍曹に呼び止められ、発覚してしまった。2人は小学校で同級⁽⁹⁾ になって以来好き合っていたのだが、女の両親に結婚を反対されていたため、あえて駆け落ちに踏みきったのであった。その夜、2人はネグリートの人々が協力して建てたバラック (barracks) と呼ばれるエフレン軍曹の2間きりの小さな家に別々にとどめられ、翌朝パシータのみが家に帰ることを許された。

翌日の午後に、双方拡大家族の主だった者たちが焼畑などからそのバラックに呼び集められた。まずパシータとダニーに結婚の意志が固いことを確認した後、*bandi* の交渉が行なわれた。交渉と言っても、女の父親が自分たちはそもそも反対していた結婚なのに男が言葉巧みに娘をたぶらかしたに違いないと怒って、一方的な要求をつきつけたただけであった。*bandi* の具体的な品目についてマッチ棒をひとつひとつ動かしながら、男側親族に対し、時に周囲の見物人に向い、身ぶり手ぶりを交えて声高にその要求の正当性を主張するだけで、男の側はその気迫に押されて只黙って聞いて

いた。(bandi の交渉が白昼に公開で行なわれるのは例外的であり、この場合はエフレン軍曹が関与したためである。) 調査を始めて間もない時期であったために、主張の内容はタガログ語で簡単に説明してもらっただけであるが、主張の根拠は簡明でしかも繰り返しが多かった。筆者が驚ろいたのは論理的整合性よりもむしろ激しい怒りの表現によって自己の主張を通そうとする女側の態度であり、それに男側が何ら反論できないまま重要なことが決定されてしまう交渉の経過であった。パシータの父親が要求したものは、自分が結婚する時にカラバオを 2 頭支払って (実際には 1 頭とされている) 以後ひどく貧乏になったからそれを取り返すためにまずカラバオを 2 頭、そして娘を育てたことに対して豚 4 匹という多大なものであり、しかもカラバオ 1 頭と豚 2 匹は明日までに引き渡すようにとの厳しい条件を付けた。そもそも女の両親が 2 人の駈け落ちに激怒していたためにそのような高額な bandi を要求したのであり、要求通りのものが支払われなければ娘を連れ戻し絶対に結婚はさせないと主張し、きわめて高圧的な態度を終始崩さなかった。母親の方は、娘にはずっと学校で勉強を続けて看護婦になってもらいたかったのに、と何度もぐちをこぼした。

そのやり取りを見守っていた見物の者たちは、パシータには妹がまだ 2 人いるのだから一度に 2 頭のカラバオを取る必要はないし、またダニーの拡大家族は貧しいのでそれだけの bandi を払えるはずがないと、暗に女の側の強欲さを批判していた。そもそもパシータの父親はアンバラ (Ambala, ピナトゥポ・アイタよりも南の、パターン半島にかけての山岳地帯に住むネグリート) なので、すぐ頭が熱くなって攻撃的だし、欲も深いと説明された。しかし bandi の交渉はあくまで当事者同士に任されており、そうした部外者の意見は表だっては述べられなかった。

結局、女の父親の一方的な要求を男の側が黙って聞き、そのまま反論もできずに押しきられて交渉は終わった。終わると、それまで交渉を見守っ

ていたエフレン軍曹がその合意内容を確認書として2通作成し、女の父親と男の長兄に母印を押させ、それぞれに各1部手渡した。確認書が渡されると散会となり、パシータは焼畑へ戻るダニーの拡大家族の後を少し遅れながら付いて行った。bandi が支払われないまま女が男と暮らすことを許したのは、2人の意志が固く、また bandi の要求が全て受け容れられたためであった。

14日までに支払われるべき豚2匹とカラバオ1頭のうち、カラバオが引き渡されなかったため、女側の要求にもとづいて16日に再びエフレン軍曹のバラックで交渉が行なわれた。今回は孫娘の結婚の報せを聞いてマカラン (Makarang) 集落からやって来た祖父 (父の父) が主として熱弁をふるい、約束通りに bandi を支払わないつもりなら、男の家族を全員自分の集落に連れて行って働かせると繰り返しながら、新たな要求を付け加えた。今回も男の側は黙って聞いているだけであった。改めて合意されてエフレン軍曹が書き直した確認者の内容は、次のようなものであった。

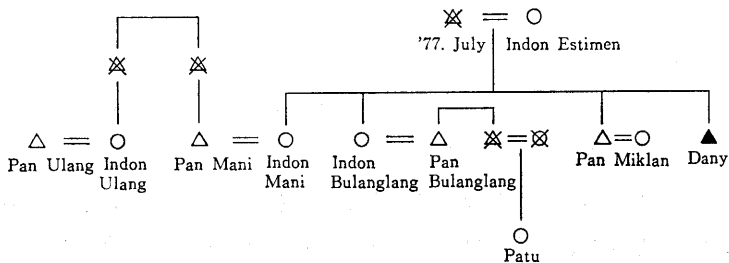
カラバオ3頭 (内2頭は年内、残り1頭は翌年の収穫まで)

豚3匹 (既に支払い済)

1カバンの稲粃 (1週間以内)

現金50ペソ (1週間以内)

そして結局、11月中旬に授受された bandi の具体的な品目、及びその負担のされ方は次の如くであった。



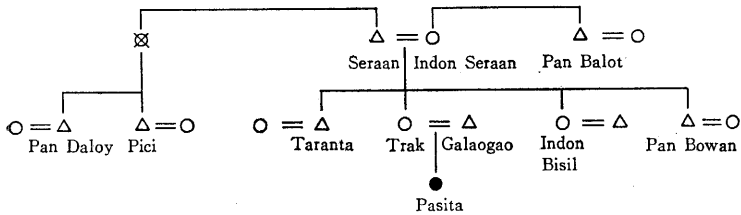
3匹の豚のうち1匹はダニーの兄のパン・ミクラン(Pan Miklan)が援助団体のスタッフのアンドイ(Andoy)から借金で買ったもの(150ペソ)を与え、残り2匹は姉のインドン・マニ(Indon Mani)が負担した。当時インドン・マニの夫婦は豚を所有していなかったため、まず自分のカラバオとパン・ウラン(Pan Ulang)の豚3匹を交換し、内1匹は手元に残し、2匹を*bandi*として支払ったのである。そのカラバオは、1960年代半ばから1970年代初頭にかけて、彼がスービック米海軍基地で荷役や掃除人夫をしながら働いて貯えた金で買ったもので、パン・ウランと共同で畑仕事に使っていた。豚との交換後も、所有権がパン・ウランに移っただけで、以前と同様に2人で使役した(ただしその後、パン・ウランはイロカノ商人の1匹の豚と交換にカラバオを手放すことになる⁽¹¹⁾)。

要求された品目にはなかったが、中古のラジオ1台をパン・ブランラン(Pan Bulanglang)が支払った。彼はそのラジオを、メイのバト(Patu)が住み込みのハウス・メイドとして働いている農業指導員の家から*bandi*、あるいは口止料として譲り受けたと言われている(バトは彼の第二妻のようなものと広く信じられているが、援助団体のディレクターは証拠のない噂だとして取り上げず、また集落の人々もバトの家族がそれによって多くのものを得られて満足しているのだから問題はないとしている)。

1カバンの稲粃はインドン・マニ、インドン・ブランラン、パン・ミクランらのきょうだいを持ち寄った。

イワシの缶詰数個、食用油、調味料(正油、味の素、こしょう等)などはパシータの結婚話を聞いてやってきた親族をもてなすためのおかず、及び殺した豚を料理するために女の側が要求したもので、パン・ミクランがアンドイの家のサリサリ・ストアから付け買いした。

一方パシータ側は、受け取った*bandi*を次のように分配した。



3匹の豚のうち、2匹は殺して料理し、マカラン集落からの客(パシータの父方親族)と共に食べる。残った肉のほとんどは彼らが持ち返る。

稲糶も白で搗かれた後に炊かれ、豚肉をおかずにして皆で食べたが、残ったものは父親と母方の祖父が取る。父親はそのほかに中古ラジオを取る。

殺さずに残った1匹の雌豚は母方の祖父のセラアン(Seraan)が得て飼育し、2度に分けて生まれた子豚をその近い関係にある親族にちょうど1匹ずつ分配した。すなわち、その後すぐに5匹生まれ、3匹生き残ったものを乳離れしてからパン・ダロイ(Pan Daloy)、パン・バロット(Pan Balot)、パン・ボワン(Pan Bowan)が取る。次に1978年8月に7匹生まれ、同じく3匹生き残ったものをタランタ(Taranta)、インドン・ビシール(Indon Bisil)、ピーシー(PiCi)が取ったのである。ちょうどうまく子豚が分配されたので、その後、セラアンは母豚を殺し、自分の拡大家族のみならずキリン・グループの他の拡大家族にも少しずつ分配した。

3頭のカラバオは、もし支払われれば父親のガラオガオとその父親(パシータの祖父)が受け取ることになっていたが、筆者が調査を終了するまで(1979年4月末)1頭も支払われず、又その他の*bandi*も支払われなかった。

ガラオガオは援助団体から貸与された畑で犁耕農業を行っていたが、思うような収穫が上げられないため、パシータの結婚騒ぎの後にマカラン集落に引きあげてしまい、そこで焼畑農耕に専念した。

剥奪と慰撫

一方ダニーとパシータは、上述の駆け落ちと、バラックでの *susun(bandi)* の交渉) にちなんで、以後パン・バラック、インドン・バラック (Pan & Indon Barak) と呼ばれるようになった。ふたりはいったんは男の側に身を寄せたが、約束の期限までにカラバオが支払われなかったために、1977年の暮れ近くマカラン集落のガラオガオの家へと移り、そこで自分たちの焼畑を開くと共にガラオガオの仕事も手伝い始めた。しかしガラオガオが *bandi* の分として過重な労働を強いたのに対し、ダニーはもともと怠け者だったために双方の折り合いが悪くなり、1978年の雨期が始まった頃(6月初旬頃)、ダニーは自分の拡大家族のもとに戻ってしまった。残されたパシータは9月に男児を出産したが、その時以来2人は別居したままであった。ダニーがパシータの所に帰れば結婚は継続されるが、そのまま別居を続ければ離婚となり、男側に責任があるのでこれまでに授受された *bandi* は返済する必要がないという。

以上の例からも明らかなように、男側にとっては *bandi* の支払い分担、女側にとっては獲得した *bandi* の分配に際して、それぞれの拡大家族を構成する核家族が直接に係わってくるのが普通である。男の両親のみが全てを負担することはきわめて稀である。ただしそれぞれの核家族が、*bandi* の授受において各々公平、平等に分担、あるいは分配するわけではないことは言うまでもない。支払いの分担においては、多くを持つ家が多くを負担し、貧しい家はそれなりに少しを負担する。そうした際の協力に貸借関係の意識が伴うか否かについては、拡大家族のあり方による。拡大家族がそれ自体でひとつの共食、共住の単位となっているような場合には、貸借という意識はないと考えられる。逆に拡大家族を越えるような場合には、明確に貸借関係が意識され、なるべく早い機会に返済することが期待される。

問題は拡大家族が、ふだんの日常生活においては各々の核家族を単位にして

分節の度合を高めているような場合であり、とくにラバウ・グループの多くの
拡大家族はこうした形態となっている。もちろん分節の程度は各個別々であり、
また同一の拡大家族が子供の成長、結婚、分節、分裂、イトコ婚による再結合
というようなサイクルの過程においてそれぞれ異なった様相を呈する。従って
貸借意識は有り無しではなく強弱の程度の問題となっており、先のふたつの場
合を両極として各拡大家族の状況に応じてそのあいだに位置づけることができ
る。ただし一般的に言って、次のような関係のあり方が存在している。

すなわち、たとえばある拡大家族を構成する核家族Aが核家族Bから息子の
bandi のために豚1匹の協力を得た場合、次にBの息子が結婚するために豚1
匹が必要となりAがたまたまそれを飼っていたら、無条件で与えることが期待
される。あるいはAに娘がいて、その *bandi* として豚を得たらBに優先的に分
配したりするのである。他の核家族に対しても同様で協力に対しては協力のお
返し、あるいは応分の分配が必要である。この貸借関係は、しばしば2年、3
年、数年、さらには自分が結婚する際に協力してくれた分を、自分の娘が結婚す
る時の *bandi* で返すというように、二世代にわたることもあり得るという（た
だし具体的な事例は見い出せなかった）。このように、*bandi* を支払う際の協力、分
担と獲得した *bandi* の分配の背後には、拡大家族を構成する核家族のあいだの
貸借関係が余裕のある時に助け、分配し合うという財の移動を繰り返した後、
いずれ長期的には貸し借りがゼロとなって均衡がとれるような意識が見い出さ
れる。今たまたま自分が持っている時に助けておけば、次はいつか自分が必要
な時に助けてもらえると考えるのである。

しかしながらその実態は、息子ばかりの核家族に対しては一方的な協力とな
りがちであり、また息子と娘が同数いる場合でも、息子に払ったのと同額ある
いはそれ以上の *bandi* を娘の結婚から得られるとは限らない。すなわち意識の
次元では長期的にレシプロカルになるはずであっても、現実における財の動き
は、たとえ時間の要素を入れたとしても、常に一方向のみに流れるということ

がしばしば生ずる。つまり財のある所からない所へと流れることが常態となっているのである。従ってこうした *bandi* の授受をめぐる財の動きは、ある程度分節化の進んだ拡大家族内においても卓越した富を貯えるような核家族の突出を防ぐという、経済的均質化のメカニズムを荷っているのである。

もっともキリン・グループに見られる多くの拡大家族のように、家族としてのまとまりが強い上に構成核家族ごとに豚を飼うだけの十分な経済的余剰を持たないような場合、そもそも経済的均質化の必要がないほどに等しく貧しいことが普通である。たとえば豚を飼っていて、それが特定の核家族のものとして所有者がはっきりしていても、たとえばエサとなるイモの皮や、葉、ツル、クキなどは他の核家族も提供することが普通であり、そうした豚は家長の權威のもので貸借関係の明確な意識なしに、拡大家族全体としての必要に対処するように用いられることをあらためて強調しておきたい。

bandi の授受をめぐる拡大家族間の関係に目を転じて、その際の財の移動が富の平準化を促がすものとして重要な機能を果たしていることを指摘できる。*suson* の交渉においては確かに双方拡大家族の社会的、心理的距離、つまり関係の良し悪しが *bandi* の額を決定する重要な要件となっており、相手方の経済力、支払い能力に対する考慮は二義的である。しかし通常は貧しい拡大家族の支払い能力をはるかに越え、豊かな拡大家族でどうにか払えるような額で合意されることが多いために、実際の授受の段階では豊かな拡大家族からは多くのものを得られるが、貧しい拡大家族からは少ないものであきらめざるを得なくなる。こうして、富める拡大家族から貧しい拡大家族へと流れる *bandi* の量が、その反対方向に流れるものよりもはるかに多くなり、結果として拡大家族間の経済格差を是正する働きをなしているのである。

たとえばラバウ・グループのイトコ婚に伴なう *bandi* の授受をみると、裕富なラバウ・グループからそうでない他の拡大家族へと与えられた *bandi* の額がその反対方向と比べて格段に大きいことが一目瞭然である。イトコ婚の場合、

普通は双方の拡大家族が友好的かつ親密な関係を保っているために、*bandi* の交渉が行なわれても怒りの顕示や過大な要求が強硬に主張されることもない。交渉というよりもむしろ希望の表明と好意の表現が基本的な態度である。ラバウ・グループの中心的な拡大家族は、娘の結婚に際して相手が貧しければそもそも多くを要求せず、逆に息子の結婚に際してはできる限り相手の希望に沿うように多くのものを与えているのである。その結果イトコ婚の相手となる貧しい拡大家族に対しては、*bandi* として入るよりも出る量が格段に多い結果となっているのである。

〈ラバウ・グループ の中心メンバー〉	〈イトコ〉	〈受領〉	〈授与〉
Ligaya	← Calobhay	ナシ	
Indon Bang-et	← Pan Bang-et	小豚2	
Pan Bo-et	→ Indon Bo-et		カラバオ1 豚1 ラジオ1 ヤギ1
Pan Pereng	→ Indon Pereng		カラバオ2 ラジオ1

ただしこうした *bandi* の授受のみを見る限りでは確かに一時的には拡大家族間の経済格差の是正が認められるが、しかし長期的には必ずしもそうは言えないかもしれない点に注意しなければならない。なぜなら、ラバウ・グループの V-i~iii ように他の拡大家族と質的に異なる経済力を有するようになると、同様に豊かなパンパンガ側ネグリートとの結婚を除いて、ほとんど全ての場合に子供たちの配偶者を婚入させているからである。一時的には息子のために多額な *bandi* を失ない、娘のためには得べかりし *bandi* を得られなかったとしても、そのかわりに貴重な労働力や生まれてくる子供たちを確保しているのである。あるいはその場合でも富の蓄積と *bandi* による放出とを繰り返すことによって、経済格差は一定の範囲のなかにとどまるかもしれない。しかし、経済的な懸隔がある一定の限度を越えてしまったような場合には、*bandi* の授受に伴なう富の平準化の働らきが、長期的には必ずしも実現されない、結果としては逆にそ

(12)
の差を一層広げる可能性も秘めているのである。

- 1 筆者の後にカキリッガン地域に接して、より山中の高所に住む人々のあいだで調査を行なった Brosius は、「キャンプ」が共食の単位となっており、共同で焼畑作業を行ない維持していることを報告している (Brosius, 1983; 136)。
- 2 援助団体がカラバオや常畑、その他様々な農具や便益をネグリートに貸与する時、必ず英文の借用書をタイプで作成し、拇印の押印を求めるのでその影響かもしれない。
- 3 このような計算方法は、カキリッガン地域に入り込んでくるイロカノ商人との取引に関係があると考えられる。カキリッガンの上流 1 km ほどのバガン (Bangan, 山地と平地との境に位置しており、語の意味は「扉」という場所の川岸に商人たちの仮小屋があり、そこで山から下りてきた人々との物々交換が行なわれている。たとえば、町の市場で 2 ペソのイワシの罐詰は、種類によって異なるが 100~150 本ほどのバナナ (市場では 6~7 ペソ) と交換される。イロカノ商人が持ち込む品々は、普通で 3 倍、ひどい時には数倍の値段に相当するような農産物、その他と交換されているのである。それゆえ、*bandi* の品物を現金額に換算する時には、このような 3 倍掛の計算方法が用いられるのであろう。
- 4 ただし、たとえ本人のオジ、オバであっても、婚出した者からは協力を期待することは困難である。なぜなら男が婚出するのは、通常 *bandi* の支払いが終わっていないためであり、逆に女が婚出するのは十分な *bandi* を支払われたからであり、いざれにしても婚出先の拡大家族の成員として吸集されているからである。もし双方の関係が良好ならば、たとえそのような場合でも協力を依頼することができる。
- 5 様々な財のうち、基本的には豚と米のみが商人とネグリオートのあいだを両方向に移動する。
- 6 中古ラジオやポータブル・ステレオなどは、娘の *bandi* として得たものを息子やオイの *bandi* として与えることによって授受が 1 回きりで完結せずに財が拡大家族のあいだを次々に動くことが少なくない。
- 7 しかしそのような具体例は 1 例も見い出せなかった。ただし娘が成長して結婚する時に、その *bandi* から、母親に対して本来夫方から支払われるべきであった *bandi* の未納分を取ることができると考えられている。
- 8 結城氏によれば、ミンダナオ島のブキドノン族では、結婚後一定期間は妻方同居婚を行ない、ウラカ (*ulaka*) という儀礼が済むと若夫婦は独立できる。しかしその際、妻方の集落に住まなければならず、その後さらに夫方居住をするためには別の儀礼が必要となる (結城, 1983; 321-22)。

- 9 1970年代の半ばに P. C. が新人民軍を捜索するための山狩りを行なった際、ネグリートに対する暴行があいつぎ、殺害事件も生じた。そこで援助団体のディレクターが、カキリガン集落や近隣に住む者たちに反政府的な意図のないことを明らかにし、かつ安寧の維持を図るために派遣を要請したのである。1977年10月からおよそ1年間駐在した。
- 10 カキリガン集落に援助団体が建てた小学校は、親が畑仕事を手伝わせて学校に通わない子供も多い。しかし思春期の少年少女にとっては好きな相手とめぐり合っただけで親しくなれる恰好の場となっているために、教室での勉強には興味が無いが入学を希望する年長の少年が少なくない。ダニーもそうした少年のひとりであった。
- 11 カラバオを得た後、パン・ウランの家族は相ついで病気になり、とくにパン・ウランは町の病院へ行っても治らなかった。以前、パン・マニが、そのカラバオを手に入れた時もふたりの子供を亡くしていた。そのためにパン・ウランは、カラバオには悪霊が憑いていると信じ、手放したいと思うようになった。そのことを知ったイロカノ商人のひとりが、巧みに話をもちかけて、それ(2000ペソ相当)を大型の豚1匹(1000ペソ程度)と交換したのである。
- パン・ウランは豚を入手して1週間ほどすると、人々を集めてそれを殺しウラガ(uraga, 返済を要求する分配)とした。豚の肉片をバナナの葉の上で45個に分け、それぞれに竹ひごを通し、ひとつ持って行った者は1カパンの稲穂を収穫後に払うように要求されたのである。竹ひごの肉片はおよそ1kgほどであり、町の市場で買えば15ペソぐらい、一方それだけの稲穂は50~60ペソであった。明らかに不均衡な交換であったが、長い雨期の終りに近い時期で、十分な食糧に恵まれていなかったために、その肉片はたちまちのうちに持ち去られてしまった。パン・ウランはラバウ・グループに引きつけられた姻族であったが、そのウラガには、ラバウ、キリンの両グループのみならず、近隣集落に住む者たちのなかにも参加する者があった。肉片を取った者の名前は、小学校教師のコスメ氏がノートに記し、パン・ウランに与えた。
- しかしその年は、8月、9月とほとんど毎日のように雨が降り続いた上に、10月に入ってからはふたつの台風がサンパレス州を襲い、稲の収穫はきわめて悪かった。そのため、収穫が終わって一段落した後でも、返済された稲穂は、10カパン余りに過ぎなかったのである。
- 12 ただしラバウ・グループがカラバオを有し、水稻耕作を始めたのは戦後のことであり、現在の段階では *bandi* の授受と結婚居住制との関係によって経済格差が拡大の方向に向っているのか否かを断定することは困難である。

V 結 語

以上、本稿の論述において、結婚が娘の剝奪あるいは喪失にほかならず、*bandi* (婚資) の支払いはそれを慰撫するためであることを見た。

ただしこの点について、筆者は必要十分な検証を行なったと主張するものではない。そもそも文化人類学の論述や民族誌において、いわゆる実証や検証が厳密な意味で可能か否か、はなはだ疑わしい。筆者が試みようとしたのは、結婚と *bandi* をめぐって、一見すると統一的な説明が困難なような諸事象や多様な事例にひとしく通底している結婚と *bandi* の本質、あるいはその意味について、より妥当な解釈を求めることであり、それを様々な傍証の考察を通して明らかにすることであった。しかも結論に相当するものは、本稿を論述する際の視点と射程について述べた序論のなかで既に言及している。従って、ここで結語として新たに言うべきことは少ない。以下では、結婚、*bandi* の授受、社会編成のダイナミズムを有機的な連関のもとに捉え、社会の全体像の見取図をあらためて明快に描くことによって結語にかえるものである。

ピナトゥポ・ネグリートの基本的な社会集団は拡大家族であり、それを越えて我々意識をもつような社会組織は存在しない。個々の拡大家族はそれぞれの居住集落にアイデンティティを有するが、集落がいわゆる社会統合の単位とはなっていない。集落の内外にかかわらず、問題や紛争が生じた場合には当事者または当該拡大家族のあいだの直接的な交渉や話し合いによって解決される。ほとんどの集落には名目的なキャプテンが存在するが、彼らが話し合いに参加してもその意見は助言の域を出ず、強制力を持たない。こうした社会のあり方のゆえに、血縁や良好な姻戚関係で結ばれていない他者は潜在的に危険である。

しかしだからと言って、結婚を社会的に近い関係同士で取り結ぶことはできない。そうした結婚は、自分で自分の糞を喰い、自分で自分と性交するポウッ

トという動物にひとしく、恥ずべきこととされている。おおよそ第1イトコはもちろん、血縁的には第2イトコであっても社会的に近ければ、その結婚はボウトと見なされる。血縁親等の距離とともに、むしろそれ以上に重要なのは家族同様に親しく頻繁な接触をしているか否かなのである。そうした「近親婚」に対して実際に社会的あるいは超自然的な制裁は見い出されないが、してはならないものとされている。そのため、たとえ段取り婚であっても、身近な親し過ぎる者とは行なわれないのである。従って結婚は、生活の場を共にして親密な連帯を示す拡大家族の外部へ娘を手放すことを余儀なくさせる。*bandi*の支払いが完了せずに妻方居住婚を行なっている場合でも、婚入した外部の若者へと娘を与えることに変わりがない。結婚は常に一定以上の社会的距離を保った相手と行なわれるゆえに、それは女側親族にとって娘の剝奪あるいは喪失となっているのである。

実際の結婚は両親による段取りから本人同士の駈け落ちによるものまで多様な経過をたどる。しかし、ほとんど全ての結婚において *bandi* が支払われるのは、結婚が娘の剝奪であり、喪失にほかならないからである。それは女側親族の怒りや心の痛みを慰撫し、懐柔するために与えられるのである。従って段取り婚でも一定程度の *bandi* が支払われるが、駈け落ちの場合には女側親族が激しく怒り、きわめて高額な *bandi* が要求される。従来に通婚圏を越えたような地理的、あるいは社会的に遠い相手との結婚ではとくにそれが顕著となる。駈け落ちに到らずとも若者の直接的な求愛や求婚がしばしば女側親族の怒りを招くのは、それが娘の性そのもの、あるいは性にかかわる貞節や威厳の侵犯と見なされるからである。結婚が剝奪であり喪失であるのは、何にもましてそれが娘の性を奪うからなのである。

それゆえに結婚を望む若者は、たとえ最終的には娘の性を得ることを目的としていようとも、細心の注意を払って接近し、*mangampo* (求愛としての労働奉仕)、*hogo* (求婚)、*suson* (*bandi* の交渉) という経過を順次ふんでゆかなければならな

い。 *mangampo* と *hogo* の順序が入れ替ることもあるが、いずれにしても求愛、求婚の際には、娘に好色な興味などまるでないかのように振舞わなければならない。当の娘に対する関心など直接に示してはならないのである。両親の段取りにまかせるのが最も危険が少ないし、そうでなければ両親を通して求婚するのが望ましい。しかし結婚が認められそうになかったりした場合、好きな相手と結ばれたいと願う若者の情熱は、しばしば望ましい手続きを無視していきなり駆け落ちなどを試みてしまう。たとえそれが相思相愛の仲であっても、また仮りに娘の方が望んだものであっても、女側親族が怒らずに済むものではない。むしろ激しい怒りを示すことによって、娘が言葉巧みにだまされて誘惑されたことや、娘の性が無理やりに奪われたことを強調しようとする。

一般に *bandi* の交渉に際して、女側は多くを確保しようとし、男側はなるべく少なくしようとする。段取り婚ならば、相互の友好関係や今後のよりよい姻戚関係を強調することによって、女側の要求と男側の希望とのあいだに妥協や合意を見出しやすい。その後の支払いの際に問題が生ずることも少ない。しかし駆け落ちはそうした段取り婚を行ないにくいようなあいだで生ずるために、女側は高額な *bandi* の要求をなかなか下げようとはしない。そのため *bandi* の交渉において、駆け落ちによる結婚の試みは最初の危機にみまわれる。総額についての合意が得られなければ結婚は認められない。きわめて高額でたとえ数年をかけても支払いを完了することが困難なことが明らかでも、男側がそれを受け容れれば危機はひとまず回避される。

駆け落ちという既成事実があるので、合意が得られれば、あるいは一定額の *bandi* の支払いとともに、妻方居住によって結婚が認められることが普通である。女側が認めれば夫方居住をすることも可能である。しかし、約束の期限までに約束の額の支払いがなされなければ、結婚の継続は再び危うくなる。依然として女側が怒っていれば頻繁な催促をして緊張が高まり、婚入している男を追い出したり娘を連れ戻したりすることもある。ただしその時、男側が最大限

の誠意を示して、たとえ約束どおりの額ではなくとも、できるだけ多くのものを用意して支払えば女側も強硬な態度や手段には訴えない。こうした漸時的な *bandi* の追加支払いと、若者の示す働きぶりによって、女側の怒りは次第に慰撫、懐柔されてゆき、安定した結婚生活へと導かれる。それとともに、当初は険難であった双方拡大家族の関係が、次第に友好的で親密な姻戚関係へと変わってゆく可能性が高くなるのである。

こうして若者の情熱がなせる駈け落ちの試みは、今までに親しい関係のなかったような拡大家族を、問題解決のための交渉や訪問と話し合いを通して、否応なしの社会関係で結びつける。もちろん当初は女側の怒りのゆえに、それは緊張、対峙し、険悪なものであるから、新たに生まれた関係がいつまた遮断され、ふたりの仲が裂かれるかもしれない。しかし *bandi* の支払いが、その怒りを慰撫し、両者の溝、関係の亀裂を修復する作用として働く。安定した日常世界に突然導入された外部がもたらした秩序の乱れや社会関係の動揺が、*bandi* の支払いによって回復されるのである。

駈け落ちに続く不安定で危機的な時期を過ぎて、やがて親密な姻戚関係が築かれるようになれば、互いに頻繁に訪問し合うようになる。地理的に遠ければ、乾期の暇な時に相手の集落を訪れて、常日頃とは異なった生活や見聞をすることが、彼らにとって格好の楽しみとなる。その際、今度は新たな段取り婚が試みられたり、同行した若者がそこの娘を気に入って結婚を望むかもしれない。最初の駈け落ちがきり開いた関係の絆によって、その後も結婚が続く可能性が生まれるのである。(その好例が、ラバウ・グループとパンパンガ・ネグリートとの通婚関係の発展に見い出せる。)

すなわち、親の段取り婚はおおよそ安定した友好的な関係のなかで試みられるゆえに、既成の社会関係の強化、限られた日常生活世界のなかでの関係の凝集へと結婚の絆による集団化の方向を導くことになる。それに対して若者の駈け落ちは、そうした内遷の傾向を断ち切り、新たな社会関係のひろがりを生み

出す可能性を常に秘めているのである。その駆け落ち結婚が安定してさらに別の結婚が続けば集団化の焦点が新たに生まれ、社会関係が再編されることになる。

しかし再び若者の駆け落ちが、また別の地理的、社会的にも遠い拡大家族を結びつけ、さらに異なった社会関係のひろがりをもたらすことは言うまでもない。長期的な時間軸で見ればそれはちょうど、親の段取り婚や身近な相手との結婚による社会関係の内遷、凝集というゆるやかな竜巻が、かつては略奪婚として近年では若者の駆け落ちに導かれて、集団化の焦点を移動させていると見ることができるのである。

参 考 文 献

Barnes, R. H.

1980 "Marriage, Exchange and the Meaning of Corporations in Eastern Indonesia." In Comaroff, J. (ed) *The Meaning of Marriage Payments*. Academic Press, London.

Brosius, Peter

1983 "The Zambales Negritos: Swidden Agriculture and Environmental Change." *Philippine Quarterly of Culture & Society* Vol. 11, No. 2

Comaroff, John

1980 "Introduction" In Comaroff, J. (ed) *The Meaning of Marriage Payments*. Academic Press, London.

Cosme, Ernesto

1974 *Inarraro Negrito: A Case Study in Education and Culture*. Ph. D dissertation, Centro Escolar University, Manila.

del Fierro, Vito

1918 "The Aetas of Zambales." *Beyer's Collection*, (Negrito-Aeta Paper No. 85)

Estioko-Griffin, Agnes & B. Griffin

1981 "Woman the Hunter: the Agta" In Dahlberg, Frances (ed) *Woman the Gatherer*.

Fortes, Meyer

1962 "Introduction" In Fortes, M. (ed) *Marriage in Tribal Societies*. Cambridge

University Press, London.

Fox, Robert

- 1952 "The Pinatubo Negritos: Their Useful Plants and Material Culture."
The Philippine Journal of Science Vol. 81, No. 3-4

Gabucayan, Samuel

- 1978 *A Socioeconomic Study of the Pinatubo Negritos of the Pampanga-Tarlac Area*. Ph. D dissertation, University of the Philippines, Quezon City.

Garvan, John (edited by Hermann Hochegger)

- 1964 *The Negritos of the Philippines*. Verlag Ferdinand Berger, Wien.

Goody, Jack

- 1973 "Bridewealth and Dowry in Africa and Eurasia." In Goody J, & S. J. Tambiah (eds.) *Bridewealth and Dowry*. Cambridge University Press, London.

Guido, Jose

- 1916 "The Negritos Near Botolan, Zambales." *Beyer's Collection* (Negrito-Aeta Paper No. 11)

今村仁司

- 1982 『暴力のオントロギー』 勁草書房

Imperial, Gerardo

- 1924 "The Negritos of Zambales Province." *Beyer's Collection*, (Negrito-Aeta Paper No. 101)

小松和彦・栗本慎一郎

- 1982 『経済の誕生』 工作舎

Lesaca, Potenciano

- 1901 "Report on the Negritos of Zambales." *Beyer's Collection*, (Negrito-Aeta Paper No. 26)

Levi-Strauss, C.

- 1969 *The Elementary Structures of Kinship*. translated by J. H. Bell, J. R. von Strummer and R. Needham, Eyre & Spottiswoode, London.

レヴィ=ストロース, C

- 1978 『親族の基本構造』 馬淵東一, 田島節夫監訳, 番町書房

Murdock, George

- 1949 *Social Structure*. Macmillan, New York.

中根千枝

1970 『家族の構造』 東京大学出版会

Needham, Rodney

1958 "A Structural Analysis of Purum Society" *American Anthropologists*
Vol. 60

1962 *Structure and Sentiment: A Test Case in Social Anthropology*. Uni-
versity of Chicago Press, Chicago.

1971 "Remarks on the Analysis of Kinship and Marriage." In Needham, R
(ed) *Rethinking Kinship and Marriage*. Tavistock Publications, London.

ニードム, R

1977 『構造と感情』 三上暁子訳 弘文堂

Pascasio, Juan

1920 "Relations between the Negritos and the Lowland People of Zambales
Province." *Beyer's Collection*, (Negrito-Aeta Paper No. 100)

Perez, Fray Domingo

1680 "Relation of the Zambales" in Blair, Emma Helen and J. A. Robertson
(eds) *The Philippine Islands 1493-1898 Vol. 47*, Cacho Hermanos,
Mandaluyong.

Peterson, Jean, T.

1978 *The Ecology of Social Boundaries*. University of Illinois Press

Radcliffe-Brown, A. R.

1950 "Introduction." In Radcliffe-Brown, A. R. (ed) *African System of Kin-
ship and Marriage*. Oxford University Press, London.

Rosaldo, Michelle

1980 *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cam-
bridge University Press, London.

Rosaldo, Renato

1980 *Ilongot Headhunting, 1883-1974: A Study of Society and History*.
Stanford University Press, California.

Reed, William A.

1904 "Negritos of Zambales" *Department of the Interior Ethnological Survey
Publications*. Vol. II, Part I.

Sahlins, Marshall

東洋文化研究所紀要 第96冊

- 1965 “On the Sociology of Primitive Exchange” In Banton, M. (ed) *The Relevance of Models for Social Anthropology*. Tavistock Publications, London.
- Shimizu Hiromu
- 1980 *The Social Structure of Mt. Pinatubo Negritos, Zambales: Research Report on Kakilingan Aetas*. MS submitted to the Institute of Philippine Culture, Ateneo de Manila University, Quezon City.
- 1983 “Communicating with Spirits: A Study of *Manganito* Seance among the Southwestern Pinatubo Negritos.” *East Asian Cultural Studies*. Vol. 22, Nos. 1-4.
- Shimizu Hiromu & M. Yamashita
- 1982 “Grammatical Analysis of Kakilingan Sambal, the Language of the Southwestern Pinatubo Negritos.” 『東京大学人文科学紀要』第76輯
- 清水 展
- 1981 a 「Mt. Pinatubo 南西麓ネグリート社会における結婚と婚資——集団構成の変容をめぐって——」『民族学研究』46巻1号
- b 「フィリピン山の民——ネグリートへの圧迫と援助——」『季刊民族学』18号
- c 「Mt. Pinatubo ネグリエートの経済生活——定着犁耕農業プロジェクトの成否とその影響を中心として——」『東洋文化研究所紀要』87冊
- 1983 a 「変容するネグリート社会の苦悩——ある若者のアモック事件をめぐって——」『東洋文化』63号
- b 「精霊との交流——ピナトゥポ・ネグリエートの治病セアンス——」江淵一公・伊藤亜人編『儀礼と象徴——文化人類学的考察——』九州大学出版会
- 1984 「採集狩猟民社会の変貌——歴史のなかのピナトゥポ・ネグリート——」大林太良編『民族の世界史6 東南アジア』山川出版社
- Spiro, Melford
- 1975 “Marriage Payments: A Paradigm from the Burmese Perspective.” *Journal of Anthropological Research* Vol. 31, No. 2
- Stewart, Kilton
- (出版年不明) *Pygmies and Dream Giants*. The Scientific Book Club, London.
- Strathern, Andrew
- 1980 “The Central and the Contingent: Bridewealth among the Melpa and

剝奪と慰撫

the Wiru." In Comaroff, J. (ed) *The Meaning of Marriage Payments*. Academic Press, London.

友杉 孝

1984 「貨幣の象徴性について——社会科学における象徴論——」青木保編『現代の人類学4, 象徴人類学』至文堂

Worcester, Dean

1913 *Slavery and Peonage in the Philippine Island*. Department of the Interior, Government of the Philippines.

Yamashita Michiko

1980 *Kakilingan Sambal Texts with Grammatical Analysis*. M. A. thesis, Department of Linguistics, College of Arts and Sciences, University of the Philippines.

結城史隆

1983 「ブキドノン族の協力組織——焼畑耕作民の日常的活動および農作業における組織協力の動態的分析——」『民族学研究』47巻4号