



|              |                                                                                       |
|--------------|---------------------------------------------------------------------------------------|
| Title        | フィリピン・カリंगा州のゴパス儀礼における「遊び」                                                            |
| Author(s)    | 尾上, 智子                                                                                |
| Citation     | アジア太平洋論叢. 2010, 19, p. 71-92                                                          |
| Version Type | VoR                                                                                   |
| URL          | <a href="https://hdl.handle.net/11094/100097">https://hdl.handle.net/11094/100097</a> |
| rights       |                                                                                       |
| Note         |                                                                                       |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# フィリピン・カリンガ州のゴパス儀礼における「遊び」

尾 上 智 子\*

## はじめに

シャーマニズムを古代的エクスタシー技術とみる狭い見方を排して、1980年代に復活したシャーマニズム研究は、シャーマニズムをより広義の憑霊現象なども含む人類に普遍的な宗教現象として捉える取り組みを進展させてきた（山田 1998 : 107）。しかし、これまでの人類学におけるシャーマニズム研究が共通して抱えてきた問題点は、「シャーマニズムには治療効果があるはずだ」という素朴な前提のもとに議論を進めてきたことにある（奥野 1998 : 327）。身体を機械になぞらえ、身体に関心を集中してきたことで、近年、幾つもの病気治療面での限界に直面することになった近代医学は、彼らから見て合理的な治療科学者ではないシャーマンが、なぜ病気を治すことができるのかという問いを、自らの研究の指針として立ち上げた。こうした近代医学側からのシャーマニズムへの接近に対して、20世紀半ば以降の人類学におけるシャーマニズム研究も、近代医学が立てた問いを、研究の指針として暗黙のうちに継承することになり、近代医学を下敷きとして、シャーマンの病者に対する働きかけを「治療」として、また、治ったり治らなかつたりすることを「治療効果」として見る視点を、図らずも研究の指針の中に刷り込んでしまったのである（奥野 *ibid.* : 332）。人類学におけるシャーマニズム研究には、シャーマニズム研究の枠組の脱構築と、当該社会の人々の視

---

\* 大阪大学大学院人間科学研究科  
グローバル人間学専攻 博士後期課程

点に立った分析が求められている。

本稿では、こうした経緯を踏まえ、これまでシャーマニズム研究において当然のごとく使用されてきた「治療」や「治療効果」といった用語を疑うべきだとする奥野の指摘を念頭に置き、フィリピン・カリंगा (Kalinga) 州におけるゴパス (Gopas) 儀礼の過程を分析することを通じて、そこに見られる「遊び」が持つ機能を考察したい。病気を契機に人々に守護霊を紹介する儀礼としてのゴパス儀礼には、儀礼の目的に照らして要素が持つ象徴的な意味を見出しにくい部分がある。通常2日間に亘って執り行われるゴパス儀礼は、その大半が意味に満ちた複雑な過程で構成されているが、儀礼のなかで最も重要な場面の後に、シャーマンとアシスタントの老婆たちがまるで幼児に返ったかのように無邪気に遊ぶ姿が見られるのである。意味に満ちたプロセスに組み込まれた「意味の空白」ともいえるこの過程に、一体どのような意味が存在するのかを考察することが本稿の目的である。そうすることで、ゴパス儀礼を「治療儀礼」として捉えるのではなく、パシルの人々の視点に立って人々の病気の知識体系や儀礼の目的を明白にしておくとは口立つことが可能となろう。

## 1. 調査地の概観

フィリピン・ルソン島北部に位置するカリंगा州は、東はカガヤン・バレー、西はアブラ州、南はマウンテン州、北はアパヤオ州に接する起伏の激しい山岳地帯にある。州都のタブック (Tabuk) に加え、カリंगा州内には7のムニシパリティ (Municipality)<sup>1</sup> があり、調査地であるパシル (Pasil) はそのうちの一つである。

パシルは14のバラングイ (Barangay)<sup>2</sup> で構成され、2007年現在で人口は約1万人と報告されている<sup>3</sup>。乾期は2月頃から5月頃まで、雨期は6月頃から1月頃までであり、6月頃から9月頃にかけて最も降雨量が多い。

元来、パシルをはじめとするカリंगाの人々はカブニヤン (Kabuniyan) と呼ばれる神を信じ崇拝していたが、現在では人口の大半がキリスト教 (Roman Catholic、Anglican、UCCP、Baptistなど) に改宗している。

パシルの人々の主な生業は、焼畑耕作、水稻棚田耕作、狩猟、採集であるが、現金収入が不可欠となった昨今、雑貨店を営む者、役所や学校の教員として職を得る者、都市部へ出稼ぎに出る者、さらには台湾や中国、韓国、シンガポール、中東諸国など海外へ出稼ぎに出る者も多数見られるようになった。また、鉱山資源が豊富で、かつては州内最大の鉱山物採掘量を誇っていたパシルでは、鉱山で働く者も少なくない。鉱山物採掘によって潤った1970年代後半～1980年代以後、農業などの側面から経済発展を目指してきたが効果は見られず、現在パシルの所得レベルは州内で最も低いのが現状である。

## 2. パシルの人々の宗教観とゴパス儀礼

300年余りにわたるスペイン統治によってフィリピン全体にカトリック信仰が浸透していったが、アメリカの統治が始まった1902年以降には、北部ルソンの山岳地帯においてもプロテスタントの布教が始まった（森谷 2004：214）。今日では、どんなに奥地であっても小さな教会を目にすることができるほど、カリंगा州の人々のキリスト教化は進んでいる。しかし、人々の意識の根底にあるのは依然として伝統的な霊的存在に対する信仰であり、そのような信仰が人々の社会生活のあらゆる面と密接に結びついている。人々にとって、病気をはじめとするほとんどの災難や不幸の原因が、霊的存在によるものであると考えられてきたため、人々は日常生活において霊的存在とうまく共存するよう注意を払う。

本章では、まず、パシルにおける霊的存在について概観した上で、特定の霊的存在を原因とする病気に罹患した際に行われるゴパス儀礼の過程について検討していく。

### (1) 霊的存在

パシルにおいて人々から聞き取ることのできる霊的存在は、おおよそ次の2つに大別できる。すなわち、神・カブニヤン（Kabuniyan）及びアポジオス（Apodiyos）、精霊・アーレン（alan）<sup>4</sup> であるが、村落内に棲み、日常的に人々と「接触」する可能性の高い精霊に対して、神は人々にとって物理的に遠い場所に存在

するようである。

筆者が滞在中、パシルの人々が伝統的な神であるカブニヤンについて話したことは皆無に近く、「神」という存在に関する言説においては、通常キリスト教の神を指すアボジオスという語を用いることが常であった。盗みなど社会規範を逸脱するような行為をした者に対しては、時に病気や死という形で神の「天罰」が下ると信じられている。

一方、精霊・アーレンには、死霊を意味するカッカラージン (kakkalading) とカチュチュワ (kadudwa)、悪霊、守護霊などがあげられるが、「アーレン」という語はこれら全ての精霊を指す。

死霊は亡くなった人の霊のことであり、通常、カッカラージンと呼ばれる。生きている人間の魂や、亡くなった直後の人間の魂をカチュチュワと言い、死後、約1年以上が経過すると、それをカッカラージンと呼ぶのだというのが、両者の厳密な差異を説明できる者はいなかった。

人々によれば、人間の死後、その魂は天国へは行かず、生前の生活区域内に留まるといふ。死霊は子孫や人々に何か伝えたいことがあると、彼らに話しかけるなどの接触行動を起こすが、死霊によるこのような行為が原因で、その行為を受けた人は様々な病気に罹患すると言われている。ある年配の女性は、事故で亡くなった息子の死霊と話をしたことがあると筆者に語った。その女性の娘が病気に罹っていた時、事故で亡くなった息子の死霊が「家のドアのところにファヤス (bayas : サトウキビのワイン) を置くように」と女性に命じた。女性が息子の死霊の言うとおりに、ファヤスを家のドアに置いたところ、娘の病気は治ったという。

死霊の容姿について人々に尋ねると、「人間と同じ姿形をしている」と答えた。稀に、死霊を目にすることができる人が存在するが、彼らによれば、それらは白色や黒色の衣服を着ていたり、死ぬ間際の人のカチュチュワは、腰巻スカート (女性の伝統的衣装) や禪 (男性の伝統的衣装) を身につけていたりするという。このことは、葬式の際、死人に白いブラウスや黒のズボン、伝統的衣装を着せるパシルの人々の習慣と関連している。

悪霊もアーレンと呼ばれるものの一つであるが、その種類によって異なる名前を持っていることも多い。悪霊は生前、盗みなどの悪行をした者の死霊であると

か、呪術師の死霊であると言われ、時折、居住地一帯を徘徊することもあるが、通常は川や泉付近、村落内の特定の場所に棲むと言われている。そうした場所では、人気がないにも関わらず通行人に向かって石が投げかけられたとか、泉などの水中に幾人もの赤ちゃんが漂っているのを目撃した人がいる、といった噂が絶えない。

あるインフォーマントが悪霊の容姿について「腕は羽毛のような毛で覆われており、目は青色で光り、長い鼻を持ち、髯を生やしている。髪は長く、色黒で、背が非常に高い」と描写しているように、悪霊は主として動物など人間以外の姿で人々の前に現れ、人々を道に迷わせたり病気にしたりすると言われている。

とりわけ出産直後の家では悪霊に対して特に警戒を強める。乳児の魂は、悪霊の仕業によって肉体から離脱するなどの影響を受けやすい状態であると考えられているからである。新生児を迎えた家では、玄関前にパウル (paul) という植物の棒をクロスさせ地面に突き刺したパクシウ (paksiw) と呼ばれる印を目にすることができるが、遠方からの訪問者は、パクシウが立つ家の訪問を避けなければならない。パシルには、人々が共通して認知しているギーリン (ngilin) と呼ばれる禁忌の場所が数箇所存在し、そのギーリンには悪霊が棲むと信じられている。ギーリンを通過した可能性がある遠方からの訪問者には悪霊が憑いている恐れがあるため、他の村落からの訪問者は、新生児のいる家を訪問しないのが常識とされているのである。もし、遠方からの訪問者が新生児のいる家に入り、乳児が異常に泣き騒いだり、病気になったりすると、それはその訪問者に憑いた悪霊の悪戯に因ると解釈され、人々はこれを「ナギーリン (nangilin)」と呼ぶ。このように、パシルの人々は日常生活の中で悪霊に対して注意を払い、悪霊によって病気に罹患しないように意を用いているのである。

上述した死霊と悪霊以外にアーレンと呼ばれるものとして、守護霊があげられる。集落の入口におかれる聖域・サガーサン (sangasang) あるいはプジャイエ (pudayan) や、特定の家系の人や家屋に継承されるオチョン (odong、「運ぶ」の意) の守護霊である。

サガーサンと呼ばれる集落入口の聖域には、集落のガード役の精霊・サガーサンが置かれ、首狩りが盛んであった頃は部族間紛争の際の「武器」の一つとして

捉えられていた。サガーサンはアウトサイダーの侵入から集落を守るといわれ、アウトサイダーに対して腹痛、頭痛、過度の発汗、全身の感覚麻痺、理性喪失などの症状を起こさせるとされる (Sugguiyao 1990 : 94)。しかしその集落内の者であっても、サガーサンで用を足したり、唾を吐くなどの行いをすれば、その守護霊の怒りによって上述のような症状に襲われるという。サガーサンは、時にサルなどの動物に化けて人間の前に現れ、人間を道に迷わせることもある。以前はサガーサンには必ず「印」があり、水牛や鶏、犬の骨などを置いていたというが、現在では印が置かれていないことも多く、サガーサンの場所を知る人も少なくなった。そのためよそ者はもちろん集落内の者であっても、サガーサンの場所を特定することは困難となっている。

この他に、特定の家系の家屋や人に継承されるオチョンの守護霊も存在する。オチョンには、特定の家系の人に継承されるゴパスと、特定の家系の家屋に継承されるクシーシ (kusisi) 及びアルロット (allot、以下、クシーシ) が見られる。

特定の家系の人に継承されていくゴパスは、タブックのビガ (Biga) がその発祥の地とされるが、近年の村落間の通婚によって他地域にも拡散していった。現在ではパシルのバランガイ・カガルアンがゴパスの継承で知られており、ゴパスに関する儀礼を行うシャーマンも、このバランガイに居住している。一方、クシーシは特定の家系の家屋に継承されていくものであるが、それを継承する家は減少傾向にあるのが現状である。

クシーシを継承する家屋やゴパスを継承する者の家の台所では、天井の隅に、その守護霊が棲む「棲家」を目にすることができる。クシーシの守護霊の棲家はココナッツの殻で、ゴパスの守護霊の棲家はパウルと呼ばれる植物の棒で作られたものであるが、ゴパスの守護霊の家はファギカータン (bagikatan) と呼ばれ、鶏の脚、檳榔樹の実、白い布きれ、トガートン (tongatong) と呼ばれる竹筒楽器などが吊るされている。

このようなオチョンの継承に関しては様々な禁忌が存在し、継承者本人や、継承する家屋の住人と訪問者はそれらを破ってはならない。クシーシを継承する家屋においては、家の玄関付近や敷居などに座ることが禁忌とされているが、知らずにその場所に座れば、身体が異常なかゆみに襲われたり、腹や目が膨れ上がっ

たりするという。また、肉（牛、水牛、豚、鶏）を食べる際には、必ず食前に守護霊に対してその分け前を差し出す必要があるが、これを怠ると守護霊は怒り、人々に上述のような症状をもたらすと信じられている。こうしたクシーシに因る身体の異常を治すことができるのはその家人であるが、家人が「フォーイ！」という掛け声と共に、箒で患部を叩いたり唾を患部に塗付したりしてサブオイ（sap-oy、「息を吹きかける」の意）を行うと、症状は消失するのだという。

一方、ゴパスの継承者は、鰻、蛙、犬、コウモリ、トカゲなどの特定の食物を口にすることが禁じられている。もし継承者が禁じられた食物を口にすれば、守護霊の怒りに触れ、病気に罹ると言われているが、時には守護霊の何らかの意図によって病気に罹患することもあり、その都度シャーマンを呼んで儀礼を行わなければならない。

以上、パシルの霊的存在を概観したが、現代医療が浸透しつつある現在においても、パシルでは人が病気や死に至ると霊的存在にその原因が求められる様子が度々窺える。

次節では、前述のゴパス継承者がゴパスの守護霊に因る病気に罹患した場合に行われる儀礼について、その詳細を見ていこう。

## (2) ゴパス儀礼—筆者の儀礼を事例として

次章で、ゴパス儀礼における「遊び」の意味や、人々にとってのゴパス儀礼の位置付けを考察するための準備作業として、本節では、2010年1月に2日間にわたって行われた筆者に対するゴパス儀礼をもとに、ゴパス儀礼の全過程の詳細を記述する。筆者が儀礼を受ける者として儀礼に参加する以上、調査者に求められる客観性が減少してしまうことは否定できない。実際、筆者に対して行われたこの儀礼の詳細の記述は、その殆んどを筆者の2名のリサーチ・アシスタントの記録に頼っている。

### (2)－1 筆者のゴパス儀礼の詳細

ゴパスとは、「布をナイフで切る」という意味のパシル語である。ゴパス儀礼は、通常、ゴパスを継承する人やその子どもが原因不明の病気に罹った場合に行



われるものであり、それまでゴパスを継承していなかった者は、その儀礼を契機に守護霊を与えられ、ゴパスを継承することになる。この儀礼を行うことができるのはマンゴゴパス (manggogopas) と呼ばれるシャーマンであり、パシルにはマンゴゴパスの老婆1名とアシスタント役を務めることのできる老婆が4名存在する。筆者は2010年1月の段階ではゴパスを持っていなかったため、筆者にゴパスの守護霊とその名前・パガーチェン (pangaden)<sup>6</sup> をつけてもらうこと、及び今後の健康を祈願してもらうことを目的としてこの儀礼を行った。

◆日時：2010年1月28日(木) 午後6時頃～深夜、1月29日(金) 午前5時～午後3時頃

◆場所：筆者の友人宅 (バランガイ・バリンシアガオ・ノルテ)

◆目的：筆者と日本人男性A(当時、カリंगा訪問中であった)にゴパスの守護霊をつけてもらい、今後の健康を願う。ゴパス儀礼は通常、男女のペア<sup>6</sup>で行われる。

◆儀礼進行者：

- ・イナ<sup>7</sup>・バンウン (Bang-on)：マンゴゴパス (ゴパス専門のシャーマンの呼称)。女性。約90歳。バランガイ・カガルアン在住。
- ・2名のマンゴゴパスのアシスタント：  
ともに70代の女性で、バランガイ・バリンシアガオ・スル在住。

◆使用したもの

豚(ネイティブのもの)－1頭

鶏(ネイティブのもの)－2羽

もち米

米

稲 (oyak、オーヤック種のもの)－4 lakom\*\*\*

ラタンの紐－4本

\*\*ブランケット－2つ

\*\*カーイン (kain、伝統式巻きスカート)－2つ

**\*\*タケッジ (taked、伝統式ベルト。アルラトイ  
allatoy、アジャエッジadaed) –各 1 つ**

**\*\*マット – 1 つ**

**\*器・マユーコン (malukong) – 2 つ**

**\*ココナッツ・オイル**

**\*\*白い布きれ**

**\*\*小型のナイフ – 1 つ**

**\*玉 2 種類 (アプログ aplog、アルボ alubo)**

**\*ルソン (lusong、臼のミニチュア)**

**\*\*金のイヤリング – 1 つ**

**\*\*深皿 – 10 個**

**\*ファリリコ (baliliko、貝殻をつないだもの)**

**\*リーコップ (likop、筒状の金属製の小物)**

ラウォッジの葉

ココナッツの葉

びんろう樹の実

ファギカータン (bagikatan、精霊の家。近所の  
男性が製作)

**\*\*バスケット – 1 つ**

**\*\*ゴング – 1 セット**

**\*\*竹製楽器 2 種類 – 各 1 セット**

塩

砂糖 (参加者用)

コーヒー (参加者用)

酢 (参加者用)

酒 (ジン、参加者用)

ケロシン (ランプ用)

お金 (謝礼用)

**\*イナ・バンウンの私物、\*\*参加者から借りたもの、\*\*\* 1 lakom=12 bundles**

## (2)ー2 儀礼の過程

ゴパス儀礼は大まかに、①ウォッジウォッジ (wodwod) 儀礼、②アパーリン (apalin) 儀礼、③バットーライ (battolay) 儀礼、④カルリーシン (kallising) 儀礼の4部で構成される。

### I : 1日目

①ゴパス儀礼の最初の過程は、1日目の夜6時頃から深夜2時頃まで行われたウォッジウォッジ（語意は不明とのこと）儀礼である。

①ー1 最初にブーヨン (buyon、「知る、探す」の意) が行われ、ゴパスの守護霊のうちどれを筆者とAの守護霊にするかが決定された。器に盛られた米の頂上にリーコップを置き、ココナッツオイルに浸したアブログをリーコップの上に乗せながら、イナ・バンウンは何者かに対して、筆者とAの守護霊に適するものを尋ねた。

①ー2 続いてサブオイ（「吹く」の意）が行われ、イナ・バンウンがココナッツオイルを筆者とAの頭に塗布しながら筆者とAの名とともに、決定された守護霊の名を呼んだ。

①ー3 その後、生きた鶏1羽の首をナイフで切りつけて血を器に流し入れた後、ソガ (songa、供犠した鶏や豚の血を塗布する行為のこと) が行われた。イナ・バンウンは死んだ鶏を手を持って筆者の膝元に擦りつけながら次のように唱えた。「○○（筆者の名前）のパガーチェン、イヌガン (Inugan、筆者に与えられた守護霊の名) よ、日本へ行きなさい」。

①ー4 ソガが終わると、儀礼参加者全員でもち米を食べた (マゲン・シ・チャイコット、Mangen si daikot.) が、このもち米には砂糖を加えることは禁忌とされている。

①ー5 もち米を食べ終わると、儀礼を行う部屋の両端の天井付近にラタンの紐を括りつけた (ジョイジョイ、doydoy)。このラタンの紐には稲をひっかけ、さらにその上に生きた鶏1羽を括りつけておく。

①ー6 次に、シギーシン (singising、器をナイフでたたきながら詠唱する行為のこと) が行われた。イナ・バンウンは器をナイフでたたきながら詠唱し、ア

シスタントの老婆はファリリコをジャラジャラと鳴らした。ここでは、イナ・バンウンが筆者とAの守護霊を呼び、2人が病気にならないよう祈るとともに、守護霊に対してファギカータン（守護霊の家）へ行くように呼びかけるのである。

①-7 シギーシンの後、ソガで供犠した鶏を煮たものとご飯を参加者全員で食べた（マゲン・シ・マノック、Mangen si manok.）。

①-8 その後、アリーシグ（alisig、語意は不明とのこと）に移った。筆者とAはマットの上でイナ・バンウンに背を向けて座っていた。男性たちが竹製楽器及びゴングを演奏する中、ラウォッジの葉、ココナッツの葉、伝統式ベルトをイナ・バンウンが手に持ち、筆者とAの背中に擦りつけながらサブオイした。

①-9 続いて行われたイノチョン（inodon、「古い儀礼」の意）では、マットの上でイナ・バンウンに背を向けて座ったままである筆者とAの後ろで、アシスタントの老婆がミニチュアの白とファリリコをパタパタと地面にたたきつける一方、イナ・バンウンは器をナイフでたたきながら詠唱していた。部屋の隅に寝かせている生きた豚と、筆者とAが座っているマットの間に伝統式ベルトが敷かれると、筆者とAは立ち上がるように言われ、伝統式ベルトを腰に巻きつけられた。楽器演奏に合わせて筆者とAは円を描きながら踊った（5周）が、その間、横たえられている豚を足で蹴るよう命じられたため、筆者は豚に近づき数回蹴った。この行為は豚に病気がいくことを意味するのだという。その後、イナ・バンウンは伝統式巻きスカートを豚の上に置いた。

以上で1日目のウォッジウォッジ儀礼は終了である。すでに深夜1時を過ぎていたが、翌朝は必ず夜明けまでに戻って来るよう言われたため、午前5時までに儀礼の場に戻ることを約束して筆者は一旦、帰宅した。

## Ⅱ：2日目

②-1 前夜の約束通り、午前5時に儀礼の場に戻った筆者とAに対して、アパーリン（「痛み・患部に触れる」の意）儀礼が行われた。まず、昨夜から儀礼の場となっている部屋の隅に横たえてある豚に、イナ・バンウンが水をかけた。豚の耳にも水がかけられ、豚が耳をパタパタさせたが、それは筆者とAが病気を

しないことを示すサインであるという。イナ・バンウンは豚に水をかけた手で、筆者とAの足元を触りながら次のように唱えた。「外へ行け。彼らが日本へ帰ったあとも健康であるように」。それからイナ・バンウンはジャルボン（薪で調理する場所）へ行き、水を捨てながら「彼らが病気をしないように。彼らの農作物や家畜が増えるように」と唱えた。その後、豚を屋外へ運び出した。これでアパーリン儀礼は終了である。

②-2 夜が明けると、豚の解体と儀礼用もち米・ティニバーロ（tinibalo）の調理が始まった。集まって来た近所の男性たちが豚を押さえつけ、喉をナイフで切りつけて血を鍋に流し込んだ。死んだ豚を火であぶり毛をそぎ落とすと、アシスタントの老婆の指示に従いながら注意深く豚を解体していった。細かいルールがあるようで、上手く解体できない若年男性に対して老婆は何度も大声で怒鳴りつけた。肝臓と腎臓以外の内臓は男性のおつまみとして調理され、肉は細かく切り分けて参加者の会食用に調理される。ただし、イナ・バンウンにお礼として渡す特定の部位<sup>8</sup>、儀礼で使用する鼻・右耳・右足首・しっぽ、さらに家の玄関の上に吊るしておくトゥゴン（tugon、後述）は調理せずにとっておく。

たらいに入れられた豚の肝臓と腎臓は、イナ・バンウンが吉凶を占うのに用いられる。この時の結果は吉兆であり、筆者とAが健康であること、及び筆者のゴパス儀礼後に、また別の村落で子どものゴパス儀礼をすることになるという兆しが見られた。占いの後肝臓は調理され、儀礼の中で使われる。

儀礼を行う家の玄関のドアの外側の上部には、ラタンが括りつけられ、そこに豚のパーイン（pain、腹斜筋で脇腹の下方部）2つとフティック（butik、肋間筋で脇腹の上方部）2つが吊るされた。これはトゥゴンと呼ばれ、守護霊に対するゴパス儀礼のサインであるという。

②-3 屋外で豚やもち米の調理が行われる中、屋内では伝統式巻きスカート、ブランケット、ラウオッジの葉、ココナツの葉などが、昨夜部屋の上部に括り付けられたラタンの紐にひっかけられた。これをママルリーヤット（mamalliyat、語根は balliyat で「始まる」の意）と言う。

③いよいよゴパス儀礼のクライマックスとも言えるバットーライ（語意は不明

とのこと) 儀礼の始まりである。

③-1 まず、シギーシン(器をナイフでたたきながら詠唱する行為のこと)が行われるため、筆者とAはマットの上でイナ・バンウンに背を向け、屋外の方に向いて座った。筆者とAの背中後ろでイナ・バンウンは器をナイフでたたきながら詠唱し、アシスタントの老婆はファリリコをジャラジャラと鳴らした。

③-2 続いてマカーラット(makalat、語意は不明とのこと)が行われた。ここでは、筆者とAが男性たちのゴング演奏に合わせて円を描きながら踊ったが、しばらくすると一人の男性が金のイヤリングを手に持ち、見せびらかすようにして踊りに加わった。イナ・バンウンはその金のイヤリングを掴もうとして男性を追いかけ、結局、別の男性に勢いよくとびかかった末に、その場に倒れてしまった。倒れるまでの間、イナ・バンウン自身の意識はなく、身体はイナのものではない状態だという。

③-3 正午頃、儀礼参加者全員で調理された豚とご飯を屋外で食べた(マゲン・シ・ボロック、Mangen si bolok.)。

③-4 豚肉の共食後、フォサル(bosal、豚の鼻・右耳・右足首・しっぽのこと)と豚の肝臓やもち米を使用した儀礼が行われた。この儀礼は次の4つの部分で構成されている。すなわち、ウポーオップ(upoop、語意は不明とのこと)、クルリバオ(kullibao、語意は不明とのこと)、マンティリオ(mantilyo、「ハンマー」の意)、調理済みの肝臓と肉片ともち米(それぞれバナナの葉で包まれている)の奪い合い、である。ウポーオップは、ココナッツスティックで豚の鼻と耳の穴を突き刺す行為であり、風邪、口がかゆくなる病気、舌の病気、難聴を予防する意味があるのだという。クルリバオは、豚のしっぽを鼻笛のようにして吹く真似をする行為で、風邪の予防を意味する。豚の足首を調理済みの肝臓(身体の特徴であるという)に打ちつける行為であるマンティリオは、頭痛、身体の痛みを予防する意味がある。そして最後に、肝臓と肉片ともち米をイナ・バンウンとアシスタントの老婆が奪い合った。これら4つの行為は、すべてイナ・バンウンとアシスタントの老婆によって行われたが、まるで子どもが遊んでいるかのような光景で、儀礼参加者たちの笑いに包まれて進行された。この過程については次章で考察を深める。

④「遊び」の儀礼<sup>9</sup>が終わると、部屋に括り付けてあるラタンとそこに引掛けである物が全て取り除かれ、最後の儀礼・カルリーシン（kallising、語意は不明とのこと）が行われた。マットの上に座っている筆者と A の前に深皿が10枚置かれ、筆者は、左右それぞれの手で5枚ずつ深皿を掴み、右回りと左回りそれぞれ5回ずつまわした。そして最後に10枚の深皿を一気に腕全体で掴み取り自分の体の方へ引き寄せるよう言われた。イナ・バンウンによれば、この行為は今後お金や食べ物など生活に必要な物を探して回らずにすむようにという意味が込められているという。また、以前ゴパス儀礼を経験したというある老婆は、自分の魂・カチュチュワを取り戻すという意味があるのだと説明する。最後に、イナ・バンウンから筆者と A にビーズのネックレスが与えられ、それを首につけた。

以上でゴパス儀礼の全過程が終了した。儀礼で使用した竹製楽器にはラタンの紐を巻き付け、守護霊の家・ファギカータンと一緒にしておいた。このファギカータンはこれから一生の間、筆者と A の家の天井近くの隅に吊るしておき、肉を食べる際には、必ず食前にその分け前をファギカータン付近に供えておかなければならない。さらに、今後筆者と A は、うなぎ、コウモリ、蛙、パイス（pais、葬式で持ち帰り用に分配される肉片）、クリジャオ（kulidaw、赤色の川魚の一種）、トカゲ、犬を食べることが禁じられ、これらを口にすれば守護霊の怒りにふれて病気になるという。

筆者のゴパス儀礼の全過程をまとめると表1のようになり、儀礼が非常に複雑な諸過程で構成されていることが見てとれる。既述の通り、通常ゴパス儀礼は病気を契機として行われるものであるが、筆者のように病気でなくともこの儀礼を受け、ゴパスを保持することができる。イナ・バンウンによれば、儀礼の契機が何であれ、この儀礼の過程は同じであるという。

表 1 ゴパス儀礼の全過程（筆者のゴパス儀礼の場合）

| 1 日目（2010年1月28日（木））                                |   |                         |                                              |
|----------------------------------------------------|---|-------------------------|----------------------------------------------|
| 午後 6 時頃<br>①ウオッジウオッジ<br><br><br><br><br><br><br>深夜 | 1 | ブーヨン                    | 守護霊の決定                                       |
|                                                    | 2 | サブオイ                    | 守護霊の表明                                       |
|                                                    | 3 | ソガ                      | 鶏の血の塗布（ファギカータン、筆者、Aに）                        |
|                                                    | 4 | マゲン・シ・チャイコット            | 調理したもち米の共食                                   |
|                                                    | 5 | ジョイジョイ                  | ラタン、稲、鶏の取り付け（部屋の両端上部）                        |
|                                                    | 6 | シギーシン                   | マンゴゴパスの詠唱（守護霊はファギカータンへ、筆者とAは健康であるように。）       |
|                                                    | 7 | マゲン・シ・マノック              | 調理した鶏の共食                                     |
|                                                    | 8 | アリーシッグ                  | 楽器演奏、健康を願うサブオイ                               |
|                                                    | 9 | イノチョン                   | 楽器演奏と踊り、豚に対する蹴り（病気を移す）                       |
| 2 日目（2010年1月29日（金））                                |   |                         |                                              |
| 夜明け前<br>②アパーリン                                     | 1 | アパーリン                   | 健康を願うサブオイ、屋外への豚の運び出し                         |
| 夜明け後<br>午前 7 時頃                                    | 2 | 豚の解体と調理（屋外）・吉凶占い・トゥゴン準備 | 玄関ドア上部への肉片の取り付け                              |
|                                                    | 3 | ママルリーヤット                | ラタンへの物（ブランケット等）の取り付け                         |
| ③バットーライ<br><br><br>昼頃                              | 1 | シギーシン                   | マンゴゴパスの詠唱                                    |
|                                                    | 2 | マカーラット                  | マンゴゴパスの金のイヤリングの獲得と気絶                         |
|                                                    | 3 | マゲン・シ・ボロック              | 豚の共食                                         |
|                                                    | 4 | フォサルと肝臓による「遊び」の儀礼       | マンゴゴパスとアシスタントによる「遊び」（豚の鼻、耳、足首、しっぽ、肝臓、もち米を使用） |
|                                                    |   | ラタンの除去                  | ラタン、取り付けられた全ての物の除去                           |
| ④カルリーシン                                            |   | カルリーシン                  | 深皿回しと体への引き寄せ（筆者のみ）                           |
| 午後 3 時頃                                            |   | 片付け                     |                                              |



### 3. ゴパス儀礼における「遊び」の意味

本章では、前章で記述したゴパス儀礼の全過程のうち、バットーライ儀礼の最後に行われた「遊び」の儀礼について考察し、マンゴゴパスとアシスタントの老婆による意味を持たない「遊び」が、儀礼における複雑な意味の源泉となっていることを示す。

#### (1) リミナリティにおける身分逆転

岩田は、ホイジンガの遊び理論を援用しつつ、文化と遊びの関わり方について次のように述べている。

第一に、遊びは日常の時空を超えたところに成立するものである。文化と文化を超えたところ、聖と俗、二つの世界の境界、いわば渚の出来事である。日常が非日常に誘惑されるのか、非日常が日常に誘われるのか、遊び成立の機微についてはまだわからないが、いずれにしろ二つの世界の波打ち際に遊びの誕生する場所であるらしい（岩田 1986 : 132）。

この岩田の考察を儀礼の場面にあてはめてみると、「遊び」は、儀礼という「非日常」の世界と儀礼前後の「日常」世界の境界的段階に生じると言えるだろう。

「遊び」という語は用いていないものの、儀礼における「非日常」と「日常」の断層がもつ性格について説得力ある議論を展開したのは、ヴィクター・ターナーである。階級的で構造化された体系としての「構造」とは異なる社会の様式として、ターナーは「コムニタス」という用語を提示し、それが「境界的な時期に認識されるもので、儀礼の長老たちの一般的な権威とともに服従する平等な個人で構成される未組織の、あるいは仲間集団としての社会のそれ（様式）である」と述べている（ターナー 1996 : 128）。そして、コムニタスが生まれるような通常の構造の社会的行動から離脱した時間と空間を「境界状況・リミナリティ」とし（ターナー ibid. : 235）、その主要な型として身分昇格の儀礼と身分逆転の儀礼の2つの型を提示した。身分昇格の儀礼では、儀礼の主体ないし修練者

は、ひとつの制度化された地位の体系において低い地位から高い地位へ移行するのであり、逆転は行われない。一方、身分逆転の儀礼では、平素は社会構造において低い身分にある集団やカテゴリーにある人たちが、かれらより上の身分の人たちに儀礼的な権威を行使するように積極的に定められ、そして上の身分の者は善意をもって自分たちの儀礼的な降格を受け入れなければならないという（ターナー ibid. : 237）。身分低き者を高くし、身分高き者を低くする身分逆転の儀礼は、儀礼参加者に階級組織の原理などの構造の秩序を再確認させるとともに、構造やコムニタスをもう一度正常な相互関係に導くのである（ターナー ibid. : 252）。

ターナーによれば、身分逆転の儀礼はその場限りに許される粗野な言葉や行為を伴うことが多く、構造の規則性はそうした不条理やパラドックスによって強調されるという。次節では、ゴパス儀礼に見られる不条理やパラドックスと、それに伴う「遊び」について考察してみよう。

## (2) 「無意味な遊び」の意味

前章で示した筆者のゴパス儀礼の事例において特異性が感じられたのは、バットーライ儀礼の最後に行われた「遊び」の儀礼であった。意味に満ちた雰囲気が進められた他の過程とは異なり、その「遊び」の儀礼は、儀礼参加者たちの笑いに包まれて行われたからである。本節では、この「遊び」が、儀礼における意味の源泉となる「意味の空白」を表していることを示したい。

ここで再度、バットーライ儀礼の最後に行われる「遊び」の儀礼過程をふり返ってみよう。「遊び」の儀礼は、ウポーオップ（ココナッツスティックで豚の鼻と耳の穴を突き刺す行為）、クルリバオ（豚のしっぽを鼻笛のようにして吹く真似をする行為）、マンティリオ（豚の足首を肝臓に打ちつける行為）、肝臓と肉片ともち米の奪い合いで構成されている。ウポーオップ、クルリバオ、マンティリオには、豚のしっぽや耳、足首、鼻など、通常は酒のつまみにするか、捨てられて子どもの遊び道具になるような「残余の部位」が用いられる。イナ・バンウンとアシスタントの老婆は、子どものように無邪気に笑いながら豚の残余の部位を使って遊び、それを参加者たちが取り囲むようにして笑いながら見守っていたが、こ

の過程はそれまでの意味に満ちた儀礼過程とは明らかに雰囲気を変にしていた。それでは、なぜバットーライ儀礼の最後の段階で、この「遊び」が行われたのだろうか。一見、意味を持たない「遊び」は、一体どのような意味や機能を持つのであろうか。

「遊び」が2つの世界の境界に生じる出来事であるとする岩田の考察は、ゴパス儀礼における「遊び」の位置付けを考える上で示唆に富む。この「遊び」の儀礼後には、儀礼を行った部屋の両端上部に括り付けてあった全ての「象徴物」と言える物が取り除かれ、ゴパス儀礼の最終局面であるカルリーシン儀礼に移っていく。象徴的な意味に満ちた数々の過程を辿った後、「遊び」の儀礼では、一転してあらゆる物事の意味が否定されるのである。

コムニタスをめぐる議論において、ターナーは、身分の逆転によって階級組織の原理などの構造の秩序が再確認されることを分析した。この点で、「遊び」の儀礼は、老年者の子ども返りや豚の部位を用いた乱暴な遊びなどに見られるように、通常の構造の社会的行動から逸脱したコムニタスを体現している。こうした「通常の構造の社会的行動から離脱した時間と空間」は、その不条理性と逆説性を通じて、社会規範を再活性化するのである。

ここで注目すべき点は、こうした「遊び」の儀礼のなかに、身分逆転や秩序の混乱に加え、意味を持たない「意味の空白」が表現されている点であろう。

既述のように、「遊び」が2つの世界の境界に生じる出来事であるとする岩田の考察を儀礼の場に置き換えてみると、それは、儀礼という「非日常」の世界と儀礼前後の「日常」世界の境界的段階に生じるものである。非日常世界に属するものでなければ日常世界に属するものでもない曖昧な出来事である「遊び」は、その面白さにひきつけられた人々が互いに自由である時空間を生み出すとともに、象徴的な意味と実質的な意味のいずれも持たない「意味の空白」を表していると言えるだろう。この意味の空白としての「遊び」が、逆説的ではあるが、儀礼における様々な要素のシンボルとしての意味や日常世界における実質的な意味をそれぞれ際立たせ、ゴパス儀礼において表現される複雑な意味の源泉となっていると考えられる。

## おわりに

本稿では、フィリピン・カリंगा州パシルにおけるゴパス儀礼の過程について考察し、そこに見られる老婆たちの「遊び」の儀礼において、社会秩序が再認識されることを示すとともに、意味の空白を表現する「遊び」が、非日常世界の象徴的な意味と日常世界の実質的な意味をそれぞれ際立たせ、儀礼における複雑な意味の源泉となっていることを示した。

通常、病気を契機として執り行われるこのゴパス儀礼は、近代医学をモデルとする研究枠組からみて「治療儀礼」と見えるかもしれない。しかし、ゴパス儀礼においてはこうした分析者が期待するような「治療効果」が見られるとは限らず、パシルの人々の病気が、近代医学のそれとは異なる知識体系を持つものであること、そしてゴパス儀礼が近代医学の治療行為に対応するような「治療儀礼」ではないことが窺える。奥野が指摘するように、今後のシャーマニズム研究には、これまで当然のごとく継承されてきた近代医学ゆずりの研究枠組を脱構築し、当該社会の人々の視点に立った分析が行われることが求められるであろう。このような立場でシャーマニズム研究や儀礼研究を進展させていくために、病気を当該社会の人々の知識体系の枠組で捉え、そうした知識体系と儀礼の詳細を照らし合わせ検討することを今後の課題としたい。その試論として、ゴパス儀礼で供犠したネイティブの豚が森で捕獲されること、及び儀礼でその肉をシェアしたのが村落の人々であったことから、「肉」が儀礼と村落空間をつなぐという図式を念頭に置き、パシルの人々の病気の知識体系を村落空間との関連で考察していく。

## 謝 辞

本稿の執筆にあたり、指導教員の宮原暁先生には建設的で貴重なご助言と丁寧なご指導をいただいた。12ヶ月間に亘るフィールド調査においては、大阪大学「学生海外短期研究留学助成」を受けるとともに、米野みちよ先生（フィリピン国立大学ディリマン校アジア研究センター）より有益なご助言と温かい励ましをいただいた。また、家族同様に筆者を受け入れてくださったバリンシアガオ・ノ

ルテのシアガン家とバナサン家の皆さん、筆者のリサーチアシスタントとして日々の調査に忍耐強く付き合ってくださったエレン・マキシモ氏、いつも筆者を温かく励まし、あらゆる面でサポートしてくださったタブックのナン家の皆さん、そしてアウトサイダーの筆者を受け入れてくださったバリンシアガオをはじめとするパシルの方々のご厚意とご協力なくしては、フィールド調査を行うことはできなかった。末筆ながら、これらのすべての方々、あらためて感謝の意を表したい。

## 注

- 1 Municipality : フィリピンの行政単位。カリンガ州は、バルバーラン (Balbalan)、パシル (Pasil)、ルブアガン (Lubuagan)、ピヌクプック (Pinukpuk)、タヌダン (Tanudan)、ティンラーヤン (Tinglayan)、リサル (Rizal) の7のムニシパリティと州都のタブック (Tabuk)・シティーで構成されている。
- 2 Barangay : フィリピンにおける最小の行政単位。パシルには、バリンシアガオ・ノルテ (Balinciagao Norte)、バリンシアガオ・スル (Balinciagao Sur)、マグシーライ (Magsilay)、アブレグ (Ableg)、カガルアン (Cagayan)、ギナアン (Guina-an)、バラトック (Balatoc)、マロクサッド (Malucad)、プゴン (Pugong)、ガルダン (Galdang)、バグタヤン (Bagtayan)、コラヨ (Colayo)、ダルーパー (Dalupa)、ダンターラン (Dangtalan) の14のバラングイが存在する。尚、地名の表記は、The Municipal Comprehensive Land Use Plan and the Zoning Ordinance of the Municipality of Pasil に従って記述している。
- 3 National Statistic Office Website 参照  
<http://www.census.gov.ph/data/census2007/index.html>
- 4 パシル語の音韻体系については、ギーザー (Gieser) によるパシルのギナアン語に関する文献を参照した。ギーザーの著書においてギナアン語は、子音として、b, d, g, k, l, m, n, ŋ, p, s, t, w, y 及びグロツタル・ストップを、母音として、a, i, o, u を用いて記述されている。実際、子音の b 及び d は3種類、l は2種類の異なる音韻を表すが、本稿ではこうした音韻に対して国際音声記号を用いた厳密な記述はせず、ギーザーに倣って、上記の子音と母音を用いて記述しておく。また、母音の a 及び i と e の音の互換性が確認できた箇所については、一部、e を用いている。
- 5 パガーチェンとは守護霊の名前を指す。儀礼を受ける男性に対しては、Awingan, Iyadan, Ambatali, Dugyaw, Adaya, Palangdao, Aggabao の中から、女性に対しては、Inugan, Indongan, Illuyon, Ulayon, Unao の中から一つ選ばれ与えられる。
- 6 通常、兄弟姉妹で男女のペアを作る。
- 7 イナ (ina) はカリンガ語で「お母さん」を意味するが、年配女性を呼ぶ際、名前の前

に「イナ」が付加される。

- 8 バイ (bai、腸腰筋の片方)、クボ (kubo、お腹の肉)、フティック (butik、あばら肉の左側)、パラータン (palatang、下あご)、ラーパ (lapa、前肩の左側)を上から順にラタンで突き刺して、ジャルポン付近に吊るしておく。これらはイナ・パンウンが帰宅する際に持ち帰るが、これらを持ち帰ることによって「スピリット (何らかの精霊)」からイナ自身の身を守ることができるという。
- 9 この過程に対する名前は聞きとっていないため、本稿では「遊びの儀礼」としておく。

#### 引用・参考文献

岩田慶治

1986『人間・遊び・自然 東南アジア世界の背景』日本放送出版協会

奥野克己

1998「シャーマニズム研究における「治療効果」再考—ボルネオ島カリス社会のバリアン儀礼を事例として—」『民族学研究』63-3

ターナー、V.W. (富倉光雄訳)

1996『儀礼の過程』新思索社

森谷裕美子

2004『ジェンダーの民族誌—フィリピン・ボントックにおける女性と社会—』九州大学出版

山田孝子

1998「シャーマニズム研究の動向—第4回国際シャーマニズム研究会議(1997)に出席して—」『民族学研究』63-1

Dozier, E. P.

1967 The Kalinga of Northern Luzon, Philippines. Holt, Rinehart and Winston, New York.

Gieser, C. Richard

1987 Supplementary Series: Philippine Texts, No.4 Guinaang Kalinga Texts. Linguistic Society of the Philippines, Summer Institute of Linguistics, Manila.

Sugguiyao, Miguel

1990 The Kalinga Hilltribe of the Philippines. Office for northern cultural communities, Manila.

## “Play” on Gopas rite in Kalinga Province, Philippines

ONOE Tomoko\*

In Municipality of Pasil, Kalinga Province in the Philippines, Gopas rite on which the shaman called manggogopas gives a guardian spirit to her client has been practiced among people. It consists of complicated processes with elements and activities having symbolic meanings although a “play” performed by the shaman and her assistant in the last part of its climax seems not to have an important meaning.

This article tries to show the process of Gopas rite and to illuminate that a “play” performed in the last part of the rite makes the participants have a new understanding of their social order. Furthermore this article attempts to point out that this “play,” which seems not to have any important meanings on the rite, can play a role in differentiating and highlighting both symbolic elements on the rite and substantial ones in their daily life.

---

\* PhD Student, Graduate School of Human Sciences, Osaka University