The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	現代フィリピンにおける呪的医療とその変化 : 地方都市の事例からの研究ノート
Author(s)	宮坂, 敬造
Citation	年報人間科学. 1986, 7, p. 103-121
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/10791
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

大阪大学人間科学部〔一九八六年三月〕
『年報人間科学』第七号一〇三頁―一二二頁

現代フィリピンにおける呪的医療とその変化

――地方都市の事例からの研究ノート――

宮坂敬造

現代フィリピンにおける呪的医療とその変化

——地方都市の事例からの研究ノート——

1

数年来フィリピン地方都市社会と文化の調査研究にたづさわってきているが、いくつかの地方都市とその周辺部に短期間滞在している間、呪的医療とその医療者・宗教家たちの多様性にいやおうなしに目をみはらされた(1)。

本稿では、この多彩な民間医療と療法師たちの姿に、変化期に際してあらわれた伝統医療の多角的展開という観点から光をあててみたい。

いわゆるフォーク・カソリシズムとして特徴づけられている低地フィリピン・キリスト教社会の宗教文化については、個別的文化現象の細部の調査研究を通してのみ、その低地社会全般の文化的統合性が検討されうるはずである。だが、リンチ神父の指摘にはじまる大きな文化分析の枠組と、その細部の民族誌的検討を繋ぐ研究は、近来、期待されるような進展を示しているとはいい難い印象がある(2)。

現代フィリピンの各地の状況に呼応して呪医が変化していく方向や過程の民族誌的研究は、この問題に重要な知見を加えると思われる点で、きわめて興味深い。しかしながら、この研究はまったく不活発であり、いわゆる伝統的呪医やその儀礼・社会過程の民族誌的描写についても「綿密なる記述」からはほど遠い散発的研究しかみられず、ましてやその変化と多様な展開という問題関心になるとほとんど皆無といってよい(3)。

近年、世間の話題となった心霊治療 faith healing に関する写真入りの解説書は、マニラの一般的書店でもみられるし、メルボルンの目抜き通りの一般読書家向け本屋の飾り窓にも展示されている(4)。また、日本人の治療客の関心にこたえた紹介書も、二、三出まわっている(5)。それらの紹介書は、時には西欧医学者の科学的検討という既存の稀少の研究も背景にしているが、主として奇跡譚ないし一種の実用情報や宣伝としての驚異の心霊療法紹介が基調をなす、いわばフォーカス風のものである。それらはいづれにしろ現代のフォークロアとして興味深いばかりでなく、伝統的呪医に接している研究者の立場からいっても、呪医文化の現代的展開の一端を示唆する点でも、語りかけてくるものがある。筆者は既に述べたような意味で求められている民族誌的研究の欠を、地方都市社会研究との関連で埋めていくことを課題としているが、本稿では調査の過程で考え

たいくつかの側面について研究ノートのかたちで記してみたい。呪医の多様な活動のかたちのいくつかの事例や新興宗教の事例をまじえて、変化期を媒介にした基層構造の表層的多様性の差異と共通点について、試論的に指摘するにとどまるが、事例についても、短い研究ノートの範囲で簡略に扱うことになろう。既に報告した一部の資料以後、今後継続する調査計画と詳細な調査資料の報告分析を進めているが、呪医の民族誌的描写には一連の報告が必要であり、本稿では関連する範囲にとどまる断片的記述とならざるをえない。

2

筆者が二年前、ルソン島中北部ベンゲットの山間都市バギオを訪れたときのことだが、この高原リゾート都市のもう一つの重要な姿を発見した。そこは、心霊治療師 faith healer のすまうメッカだったのである。パナイ島の各都市やその周辺では、呪医や呪的治療などとんでもないという反応が一般的であった。少くとも最初の段階では、誰にきいてみてもそんなものはない、知らない、興味がない、といった答ばかりが返ってきた。その後の調査の展開からは、こうした地域にもきわめて多くの呪医が存在することがわかったのだが、バギオでは投宿した宿のボーイの人々からして、開口一番、心霊治療に興味があるか、ときかれて、驚かされたのである。教えられるままに彼らの治療院をたづね、スリ・ランカ人の客やアメリカ人の癌患者、日本人の団体客にまじって信仰治療の参与観察（それは潜在的顧客には自由に開かれている）をおこなったのだが、治療師によって様々の手法や治療のスタイルに違いのあることもわかった。それまでにも、セブのフェイス・ヘラーやパナイ島の伝統的呪医 arbularyo, medico, serohano にも接触していたし、また、占い師 manghuhula や按摩接骨師 manghihilot などとの共通点・相違点等にも一定の印象を抱いていた。しかしながら、「裸の手指」でおこなう一種の開腹手術の実演は印象の強烈なものであり、文字通り、飛んでくる血しぶきに思わず身を後退させて恐怖感をやり過ごすような迫力がある。時あたかもマルコス大統領の命運と政情不安が取り沙汰されていた時節であり、大統領の腎臓病が進行し、公的行事にもめったに顔を出さず、重病説が流れていた時期である。同大統領は夏の間の行政府都バギオに最近は常住しているとされ、筆者もイメルダ夫人ないしマルコス夫妻用の特別ナンバーの車を数回みかけていた。そして、彼はどうやら心霊治療に専念している、という噂もこの都市で耳にしたのである。大統領がフィリピン現代文化において象徴王のごとき位置を占めるかどうかの議論の是否はいま措くとしても、土着の土地の首長が呪力をもつ木片を所有していたとの民間伝承はヴィサヤ地方にも広く存在しているし、有力な政治家が名西洋医とさらには心霊医もおかかえとしてもつという発想も、この文化の現代的伝承として語られてもいるのであった(6)。筆者の接した心霊治療師の一人は、特別に許可されて入った本宅に帰ってきた際、妻や身内の関係者のみとの団欒で、今ようやく心霊治療を試す気になった超重要人物に治療を施してきたところだ、といって、その人

物の病状や彼とのやりとりの一部をひとしきり話したのであるが、その口ぶりは病人が大統領にほかならないことを強くほのめかしていた。

このフェイス・ヘラーは、フィリピン心霊治療者協会の会長であり、年齢五十歳あまりとは思えぬほど若造りの容貌で、最大の心霊治療師アグパオア亡きあとでは、最強力の霊力の持主とされていた。バギオには全フィリピンで五十名内外とされる奇跡による心霊治療師のうちの十数名が在住しているが、彼らはフィリピン霊能者教会等の組織に一時所属して霊力をきたえたものが多い。大戦前からも数名のフェイス・ヘラーがいたが、大戦後にふえてきた彼らの組織としてこの教会ができ、その後分裂しているとはいえ、マニラとパンガシナンのダグパンを中心として訓練期をこれらの教会で過ごしている場合が少なくない。もともとは北部ルソン島の山岳および海岸地帯出身者が主体で、筆者が接した三名の場合には、貧困に苦しみ、教育も高等学校にいかなかった低学歴で、自分自身病気にも苦しめられた人々であった。

この協会長の場合には例外で、大学法科で成績もよかったが、霊能者教会信者の信仰深い母と幼少期から森へ薬草を摘みにいったり教会参りをしたときに偶然見出した病気治癒力の評判がたかまった。その後、人々に乞われるままに信仰治療に専念しはじめ、最後には大学を中退して、この活動一筋にきている。数回結婚しているが、現在は日本人女性を妻とし、国会議員を父にもつといわれる彼女の資金援助のもとに、バギオで数十名は滞在できる治療宿所をもち、当時これを拡張中であった[7]。階下には教会が設けられており、また、神棚や仏像群が日本人客のための礼拝用におかれている。

二十代後半の息子と、この息子と同年代の男性助手が心霊治療を行なえるが、助手と彼が治療を手がけていて、あとは運転手兼患者の記念写真撮映係の中年の男性が側近的存在で、ほかに本宅の女中および少年手伝夫数人、それに宿所づとめのボーイと料理人、給仕掃除係が十名ほどいた。この心霊治療師の本宅には、筆者訪問時に、隣接市の議員や市長や後援者、親戚が訪れており、彼の名誉市民称号授与の段取りが相談されていた。また、宿所には、バギオ市の一地区バランガイの女性役員が正装に近い衣服で地区寄付金の依頼の件で訪れてきた。その女性によれば、この心霊治療師は今までも寄付をしてきており、有徳の寛大な市民としても評価されつつある。貧困世帯の青年少女のための奨学金ももうけており、一泊治療宿泊費が日本人の場合で五万円近くもとる点からすれば急速に富裕層に入りつつあることは予想はつくものの、治療費用としてえた収入の一部をこのようなかたちで還元するのは名誉ある富裕者の行動パターンとして評価をたかめる行為でもある。その後、八四年の晩夏の国会議員選挙でマルコス派の候補としてバギオからたったこのフェイス・ヘラーは、落選したと伝えられるものの、彼の社会的位置の変化をめぐる経緯には興味深いものがある。当時の彼はすでに、文化芸能部門における優秀功労者として、マルコス大統領から他部門の受賞者とともに表彰されていたが、治療師として名声と富を手にしていく者の、新しいかたちでの社会的受容の経過が、彼の経歴に

集約的に表現されているといえよう。実際、バギオ在住の心霊治療師は、当時テレックスによる要請でヨーロッパに治療にいっている著名な治療師も含めて、筆者の接した四名のうち三名は、西欧諸国への治療訪問経験があったし、その後日本のテレビでも治療の真偽が取り沙汰された協会長の場合には、毎年のように訪日している。外貨事情もあり、海外訪問がきわめて限られた特権的経験であることを考えると、心霊治療師の一部が、いまだ陰の存在のイメージをひきずっているとはいえ、現代フィリピン社会の新入の名士になりつつある事情が了解される。セブ市やパナイ島のイロイロ市、ロハス市で遭遇したフェイス・ヘラーやセロハーノ数名にしても、既にスイス人、ドイツ人、アメリカ人の医師、精神科医、心理学者、人類学者の訪問をうけていると述べており、外国人学者の訪問は名声の一つの条件ともなっていた。外国人による取材は即、彼らの治療への関心と評価を意味すると解釈される傾向があり、外国人治療客の来訪は、さらに、こうした治療に懐疑的なフィリピン人層への対抗説得材料と威信の付加につながり、経済的成功は社会的名声と地位の上昇の新たな経路をつくりつつある。そして、その果てには、民間伝承の現代的変化として大統領との結びつきまで現実のイメージにたちのぼらせるまでに至るのである。象徴王と呪力のテーマが伝統文化の基層に存在するとしても、近代医学の普及と学校教育によって除外され、現在フィリピンの医事法からいえば違法とされる民間医術の一部が、これほどまでのイメージ（他に方策がないといった以上の）を獲得するためには、上記のような変化過程を必要としたであろう。それはまた、迷信として一端はすたれかける傾向にあった伝統的民間医療文化がそれなりの「近代化」の翻訳をうけて変容再生しつつある過程でもあった。この点はとくに、都市を活躍の舞台とするフェイス・ヘラーの場合によくあらわれているのである。

3

フェイス・ヘラーはたいていは周囲の村や町から名声をえたのちに都市へとやってきている。守護精霊の導きによって体得した各々のやり方（祈り、診断、瀉血と施術、薬草の調合）で、現代医学でなおらない難病を癒すのであるが、彼らのほとんどが異口同音に、キリストの聖霊に選ばれて清浄な信仰生活の一環として治療という使命を果たすのだという。守護精霊がフィリピンの伝統的精霊であるインカント ingkanto（大樹や塚、池などに棲居をもち、巨人、半人半獣、矮人、美男美女などとして出現し、状況によっては災厄をもたらす。イロンゴ語地域ではタマホ tamawo と呼ばれ、筆者の調査地域であるロハス市と周辺域では下位区分をもつ分類があるが、呪医や人々によってその分類は異なる）とされる場合と、インカントを邪神として否定する治療師の場合にもキリスト教の守護聖人（たとえばペテロ、さらに、幼きキリストのサント・ニーニョのこともある[8]）の媒介を経る場合と直接、聖霊に交信するか一体化する場合があり、一様ではない。また、キリスト教と伝統的精霊の関係

だが、たとえば後者の中のキリスト教徒の精霊の加護をうけているとか、前者の聖霊や聖人と後者の精霊の分業を治療で考えている場合、さらに、両者の関係が曖昧ではっきり把握されていない場合もある。本稿では治療師による解釈のこのような相違については扱わないが、精霊観の違いをこえ、霊的治癒力が超自然的存在を源泉とし彼らへの祈願と信仰の実践から獲得される点では共通していることを指摘しておけば、今は十分である。フィリピン霊能者たちの諸組織における瞑想訓練法、個々の心霊治療師のおこなう瞑想法（たとえば金曜日の夜には自分の身体を天空に飛ばせるなど）、祈りの様式、治療に関わる儀礼についても、本稿では扱わず、その差異についても触れない。

治療のやり方についても様々であるが、心霊治療師の場合、たとえば腫物でうみのあるものは手指で（セブ市の治療師の場合は一定の手続きのあと、指を患者の腫れ物部位にさわらず、その上十センチメートル以上のところを切るまねをするが、腫れ物部分が数センチだが、あたかもメスで少し切ったように切れる）そのうみをだし、一見したところ普通の応急手当とかわらないやり方をとる。病気はsakitとして総称されるが、いわゆる心霊手術がつかわれるのは難病のみであり、癌（cancer）を頂点とし、腹痛・視力低下などで西洋医にかかってなおらない症状を相手にする。方法だが、祈りのあとに手指で眼球をひきだしたり、痛みを内蔵する体内（腹部、脇腹、胸、大腿部、肩前部、首部などであった）に手指をあたかもさしこむように入れ、病患部とされる血肉状の組織の一部（とみえるもの）をその手指（右手と左手をつかい右手でひきだす）で体外に除去する。たいてい助手が一人（男のことも女のこともあり、助手は前患者で治癒してもらった人であることもあるが、弟子的存在である）ないし二人いて、脱脂綿やピンセットを渡したり、患者からお金をうけとる役のほか、時によっては簡単な治療や手術をおこなうこともある。その前の診断過程であるが、白い布を患者の体の前にたらして、それを透視するようにして診断するやり方をした治療師は、その方法はレントゲン透視の心霊透視版にあたると説明した。また、手をかざして悪い部分をあてるやり方もある。いずれにしても患者の主訴や医師にかかって何といわれたかなどをきく予診的な手続を経ておこなうことになる。西洋医の医療を続けてうけることをすすめる併用的役割分担も一般的である[9]。イロイロ市郊外に在住するフィリピン独立教会の神父の場合には、自分をフェイス・ヘラーと考え、さらに、邪神の力を用いる伝統的呪医とも霊力治療をおこなうispirisistaとしては同じであると自己規定しているが、彼の場合は、バギオを中心とする現代心霊治療文化の圏外にいるため、主とする方法は、磁力状の霊力を出す自分の両手を患部にかざすやり方となっていた。彼の場合には悪魔devilの憑依する事例を得意としているが、既述のような難病も扱い、他の心霊治療師と同様の患者の症状を相手にしていた[10]。

以上、簡略に描写したように心霊手術師の特徴は、伝統的呪医と異なる点である擬似近代医学的手術にあるといってよい。包帯とかピンセット、手術台に類似した台、医院の診察室と変わらない印象

の部屋で予診・診断・治療（治療室が別のことや、スクリーンで隔てられている場合もある）がおこなわれている。彼らの一部はビタミン剤の効用や薬草調合以外の、食餌療法をすすめ、伝統的呪医と比べると、近代的医学に擬する知識も相対的にいって豊富である場合もみうけられた。

しかしながら、一見、「近代的」にみえる病巣除去の発想と実演は、信仰の奇跡による霊力によって勿論可能となるのであり、伝統的呪医の方法の一部と連続性も感じさせるものである。後者には、パナイ島の場合はボトゥ・ボトゥ bot-bot, pamot-bot と呼ばれる体内異物除去療法がある[11]。これは、痛みに苦しむ症状や腹部の異常な膨満（医師の診断では肝臓癌などとされる）症状を示す患者がくると、たいていはタマホの精霊の怒りによって異物が体内にほうりこまれたためと呪医が診断し、その呪医ないしボトゥ・ボトゥ療法専門の仲間の呪医がその患者の当該患部から異物を除去する方法である。もっとも標準的に村間部のバリオでみられ、ロハス市でもおこなわれている場合では、葉で小さくつつんだ容器（ないし容器ぬきで直接小箱状につくった葉で）に水を入れ、患部に二十分程のせておき、とりはずして容器をあけてみると中に異物たる小粒状の石や小木片がとりだされてくる。老婆の呪医のこうしたやり方は、信憑性にかけるので直接手でとりだすべきだとする初老の女性呪医は、そうした水入れをつかわず、湿布効果はさておき、直接手指で、小粒の石や骨片のようなものをとりだしていた[12]。ロハス市にくることもある彼女の本居は、イロイロ市にあり、当時、中下層の友人家族の下宿をひき払い、人々からは危険地帯とされる竹製小家屋群地域に家のみを購入し地代を払いつつ家族をひきつれ生活していた。彼女の往診先の、昔は立派な木造家屋の老夫婦宅では、寝たきりの痩せ細った老婆の体内から出たという小粒の異物が瓶づめされていた。彼女の往診姿は、よそゆきに身綺麗ないでたちで、ジープニィーやトライスクルに乗る素振りもなかなかのものであった。ロハス市に在住するマスバテ島出身の中年女性呪医は、人のうらみや嫉妬から由来する邪術封じに強いという評判であった[13]。彼女の親戚には、この都市の中堅政治家がおり、患者や周囲の人々は、彼女がもともと貧乏でなく小金持ちだったという。八四年の十一月初旬、パナイ島には台風オンダムが直撃し、カピツ州でも海岸部の漁村は半全滅状態であり、ロハス市内でも彼女の学生下宿をかねた竹製の小家屋は半壊した。半壊した家と、どうにかもった河側の二軒を往き々々しながら十二月中旬まで過ごした彼女は、一ヶ月半の停電がやっと一部で復旧しつつあったロハス市で、家の再建にとりくんだ。本格的に家を再建する人々のもっとも早い部類に連らなった。八五年の夏に訪れたときは、別宅にはベーター・マックスが入っており、サウジ・アラビアで働く息子からの映像を隣人や患者とともに観賞していたのが印象的であった[14]。この女性呪医のもとに隣州アクランの山村から腹部膨満の初老女性が約一ヶ月病気治療逗留していた。この患者は義理の妹からの邪術 hiwit によって、大きなトカゲを腹部に入れられてしまい、胃中に住みついたトカゲはふとってますます成長しているのだと呪医が診断していた。薬草調合液をのませ、呪

文と祈りとボトゥ・ボトゥを試みるが、おそらく自分の呪力を超えた邪術の力を悪霊と邪術師が後押ししているので、駄目であろうという。別の呪医は、そのような場合は憑依され自分の治癒力が及ばぬときは死ぬことがあるとされるが、この女性呪医の場合は、そんなことはありえぬという。

以上のような伝統的類型に属する呪医たちの場合と心霊治療師の異物除去の場合とでは、その舞台設定に顕著な差こそあれ、病巣＝異物観と異物除去による治癒、および一部の心霊治療師が否定しなかったことだが、邪悪な精霊やそれに関わる邪術によって異物が体内に入り症状を生むという解釈（が共通する場合）の存在、の点で、通底する基層を暗示しているのである。実際、バギオで面会した渡欧経験のある心霊治療師は、自分が無学であることを強調していたが、彼の出身地であるイロコス地方の山村の生いたちを述べ、パナイ島の呪医の精霊観と共通する白衣の仙人的精霊との邂逅をあげ、彼によって薬草や治療法の重要な部分の知識をえたと語っていた。こうした白衣の老男性との遭遇はロハス市とその周辺で調査した呪医たちも述べるところである。

このように考えれば、言ってみれば単純な仮説となってしまうが、伝統的な呪医の文化を背負う次世代の呪医適格者たちが、近代医学・科学・教育の導入とそれに伴って展開していった近代国家化、社会変化、都市の再変化の波にさまざまなかたちで晒されていった結果、その一つの可能態の展開として心霊治療を開拓していったとみることができよう。

筆者の意図は、この簡明な仮説を手持ちの調査資料を通して確認することにもあるのだが、他方で、この種の簡単な仮説でいきなりくくってしまうとフィリピン文化のダイナミックな流れの理解が閉ざされてしまうことも指摘しておきたい。これまでのところ必ずしも明確な定義をしないで、フェイス・ヘラーに代表されるイスピリシスタとボトゥ・ボトゥ療法や祈禱・薬草処方・占いをこととするセロハーノが典型の伝統的呪医を対置させ、都市／農村、近代／伝統というおなじみの二項対比枠組にのせ、後者から前者が変容展開した点を簡略的に跡づけたのだが、これだけでは各地で同時平行多発的におこっている多様な呪的医療文化の展開のダイナミズムをとうてい理解することはできない。さらには、主として個人にあらわれる身心上の危機への対処としての呪術治療文化を、それと密接に関連する場合のある新興宗教の事例と重ねあわせ、フィリピン文化の重要な基層の現代的変容の多様な表層的表現として分析していく必要もある。この視点からはさきの伝統的呪医も変動しつつある過程として取り扱うべきなのである。こうした分析には、資料の詳細な検討とともに分析枠組、さらには記述構成の方法も重要となろう。本稿では、以後の課題として一言するにとどまざるをえないが後に新興宗教の一部の特徴的傾向について、簡単にふれることになろう。

4

バギオ、セブの心霊治療師たちの傾向について、パナイ島の伝統

的呪医との対比から記してきたが、やはりイスピリシスタに分類される広義のフェイス・ヘラーは、パナイ島の各地にも散見される。

イロイロ州にある山村には、マスバテ島出身で夫とともに数年前移住してきた中年女性がいて、やはりフェイス・ヘラーのように血肉状のものをとりだしている。筆者が訪問を試みたときには他の都市に一時移転したあとだったが、イロイロ市には若い女性のフェイス・ヘラーがいて噂が高かった。前者の女性治療師は山村在住での新タイプであり、後者は都市から都市へ渡りあるいているという。

フィリピン独立教会の神父については既に簡単にふれたが、この神父はもともとそうした奇跡譚にはまったく懐疑的なネグロス島出身の青年であった。ところが、アメリカ白人のペンタコスタル派の宣教師にめぐりあって彼をパナイ島のアンティケ州やイロイロ州に案内するうち、雨を招いたり止めたりする彼の秘術的技や、悪魔払いの実際場面をみせつけられることになる[15]。そしてこれまでの「迷信」的世界への懐疑を捨て、神の力をくむ特殊能力宗教者の存在を確信するようになり、やがてこのアメリカ人宣教師の導きで、自分も悪魔払いや死霊払い、憑依おとしをおこなうようになったのであった。フィリピン独立教会のこの神父の名は、パナイ島では比較的有名である。死霊につかれた人（主に若い女性か少女が多い）の額に、サント・ニーニョの聖像を押しあてて、その死霊に名前と死没年等を白状させ、さらには死霊を追いだす信仰治療場面に接し、筆者はその一部を許可をえて録音したのだが、これらの事例のいくつかは、既にイロイロ市のラジオ局を通じて実況録音放送されて人々の知るところとなっている。一九八四年調査時では、パナイ島のイロンゴ語によるラジオ放送で、この神父の人生史や治療事例のことが連続もののレポート番組として毎週とりあげられていた。実際数百年も前に死没した兵士の死霊がとりついたときは、その死霊が迫状した死亡年の墓標が実在の墓地に見出されたのだという。もちろん、とりつかれた当人はそんな墓地にはいったことはなく、奇跡譚である。この種の病気咄・治療咄や信仰奇跡の話は、ロハス市の一般人の語り草の一つとなっている。イロイロ市郊外のバリオのフィリピン独立教会のこの神父の小館には、最近ようやくなおった山村出身の少女が今もこの神父館に家事手伝いをかねて滞在し、学校に通っていた。教会には数人の重症憑依症状に悩む男女が寝泊りを続けている。数ヶ月から、ときには一年を超える教会滞在が重症者には必要である。神父は、とくに憑依状態の多発する夕方から夜を中心として、症状があらわれればサント・ニーニョ聖像による悪霊払いをこころみる。マニラからきた少女は、祖母がこの教会の近くに住むためすすめられて船で親族数人につれられてきたのだが、筆者をみて急にけたたましい声で笑いだし、次には奇態な所作とともに脅えた声をだして、筆者が一体何物なのか答えるように周囲の人にうながした。神父によれば、彼女には悪魔 devil がとりついているという。

とりあえずは祖母宅に寄遇する通院的治療で、彼が「磁力のように作用する」と説明する霊能力が伝播する手をかざして、何かを少女の頭からひっぱるようにして手を離していき、その手の中の何か

を下に捨てるようにして動かす。まるで水飴をひくような様子で、眼差を患者の体の当該部分から離さず、力をこめるようにして両手をこのように使っては治療する。前にも少しふれたが、そのやり方は真光教の手かざしのやり方を連想させる。

聖書の祈りの言葉を唱えることもあるが、サント・ニーニョ聖像・聖画を前にして椅子に座る病いもちの人々に対して、主にこの手の療法でてきぱきと五分たらずで終わることが多い。腹の痛い人にはその痛いところを中心におこなう。

人々は病人だけでなく、友人や家族、知人と連れ立ってくることが少なくないのは、伝統的呪医の場合とやはり変わらない。しかし、病気の背景をこと細かに訊くよりは、筆者の観察の範囲では、病気の症状をきいてからすぐ治療にかかることが多い。神父は来訪者に自分の霊力は強く安心しなさいとか、これまでの治療実績をひとこと述べる傾向がある。既述の少女のように恐怖感を訴える人には、神父からまたは当人から互いに抱擁する場合がみられる。

この治療のおこなわれる神父家族の居住家の入り口では、そうした早い治療が中心だが、教会に寝泊りする重症者の場合は、もっと念入りであり、神父は彼らの家族のことからすべてに精通することになる。教会の中では憑依はもっとも起こりにくく、治療にはもっとも効果的な場所がこの聖なる収容施設(アサイラム)にほかならない。死霊や悪霊は教会内を恐れているからである。また、これらの人々は、一様に、死霊にとりつかれることを恐れている。神父が彼らの症状や死霊憑依のことを話すと、今は住み込みの学生少女も含めて、恐怖の表情のはなはだしい表出がみられた。そのような恐怖の色をうかべた相貌には、筆者は今まで接したことがなかったが、ロハス市や郊外周辺の呪医たちの家では、そののち同じような恐怖の表情をみせる患者にあったものである。

そこからバスでは六時間以上かかるカピツ州の小さな町パナイから漁師の妻たちがきていたし、また、この神父によれば、ロハス市の西洋流の精神病医の妹が分裂症とされる病気となり、実の兄の病院治療でさっぱりよくならず、神父のもとにきてはじめて症状が消失し、その後も良好なのでこの精神病医から高額の感謝金をえたという。来訪する人々は、治療をうけると何がしかの非強制の寄付金を任意額おいていくが、伝統的呪医や他の心霊治療師の場合と同じような喜捨の光景がみられた。しかしながら、この神父の場合には、教会への寄付金として処理されることになる。

神父は、外国でも治療が成功するのか自分の腕だめしをしたいために、日本などの外国によんでもらいたいという熱意をもっている。心霊治療師の場合とまったく同じように、外国からの評価や外国への出張治療が自分の名声と力のあかしになると考える点と、いくつかの経緯をへて地方都市を一つの拠点としていく点が、共通傾向として指摘されよう。彼の分類によれば、ボトゥ・ボトゥ療法などを扱う伝統的呪医は都市以外のところを拠点とし、霊的能力をもつ点では彼と同じだが、彼のつかう神からの力以外の異端の邪教的力をつかう点で彼と異なるのであった。他方、とくに憑霊症状の出る人々は、山村や海岸漁村などの田舎出身者がほとんどである。これら

の人々は伝統的呪医にもかかっていたのだが、神父のもとにくると、悪魔が登場し、悪魔払いの神父による治療というキリスト教的な物語に編集されるかのようであった。もちろん、イロンゴ語のラジオ放送によって、神父の解釈枠組がパナイ島中にひろまっていることも、こうした症状への方向転換に一役買っていると思われる。死霊や悪霊が被憑依者の体をむしばんでいく点や、体内の肉が喰われていくという発想は、伝統的呪医の事例でもみられていて、フォーク・カソリシズムの世界観の一側面となっているのだが、この神父が、邪教的力をもちいる呪医たちを本来は駆逐して、正統神の力のもとに憑依症状や他の病気の信仰治療を一本化すべきであると考えている点は注目される。頑迷な迷信や邪信からくる錯誤と青年期にはみなしていた同種の事例を、ペンタコスタル派やフィリピン独立教会の枠組を経由して再脚色してとりこんでいく彼の中年期の動向は、近代医学の発想の一部を経由して呪的医術を拡張変化させていく心霊治療師の場合とも共通している。後者も聖霊や守護聖人の力によっているわけだが、アルブラリョ、メディコと呼ばれる呪医たちが、パナイ島山村に住む異端的伝統呪医ババイランと一線を画する意識と共通して、キリスト教への帰依による霊的能力の正統化が試みられているのである。ババイランたちは、インカントからの力のみを源泉とするとされ、キリスト教では禁止されている木炭、木材の火をもちいた火渡り儀式や、秘教的踊りによる治療をする点で、異端だと、ロハス市近郊の呪医たちは述べている[16]。フィリピン独立教会の神父からすれば、聖霊や守護聖人以外の力にも頼る治療師なら、セロハーノでも、場合によっては心霊治療師でも、異端なのである。

5

以上のような例においては、近代医学と同様、より体系化されたキリスト教的な正統的世界観の枠組が反映して民間医療の傾向を分節化させていく点に注目すべきであろう。そして、以上のような信仰治療師たちが、地方都市周辺の田舎を出身地とし、フィリピン独立教会というカトリックからの分派の位置にもみられる通り、西洋伝来のもののフィリピン化の担い手でもあり、マニラに象徴される近代化、西洋化の表相の中心傾向からすれば周縁性を負い、しかしながら間文化的境界人として西洋諸国への関わりの相互性をもちうる「文化の翻訳」をおこないつつあることも、特に検討に値いする。というのも、地方都市と後背地農村を都市において媒介するばかりではなく、西洋諸国への招待出張や先進国からの患者や調査者との接触をとおして、自他の両文化を媒介的に橋渡ししてもいるからである。彼らの観念や施術法の変容は一方で近代産業社会文化との接触に端を発する文化翻訳の結果であり、また他方で、相手側にひそかなブームをもたらすという点で、あたかも第三世界諸国が先進諸国と相互に不可避的に影響しつつある多領域の一つであるかのように、相手側へ波紋を投げかけてもいるのだ。これは単なる近代の影の部分として処理すべき範囲を確実に超えた現象である。治療師は、いかがわし気な詐術者でもあろうが、他方で、彼らを間文化的境界

人として積極的にとらえかえしうるような状況も生じているのである。かってのカーゴ・カルト指導者のように、文化翻訳者として自文化の側に他文化と思われるものを構成していくだけではなく、英語書籍の神秘現象分析や超心理学書を求めるネグロス島人神父の場合でも、特殊なかたちにせよ異文化他者への・との、関わりの位相が、もうすでに存在して久しいのである[17]。地方都市での彼らの社会的位置の変化は、これらの示唆のように多くの相関的局面のおりあわされたものであり、この文脈のなかで深く究明されるべきものであろう[18]。

6

筆者がロハス市周辺のカピツ州で調査していたとき、もう一つの顕著な現象に気づいた。それは、思いがけない新興宗教の存在であった。この点について最後に、関連する観点から簡単にふれてみたい。それらの事例には、新たな聖地と地方都市、小都市との関係が分節化し、新聖地への地方都市からの巡礼過程、社会過程が新しく出現しつつあるのであった。

バギオの聖地への巡礼的旅行で霊力を突然えたというロハス市の老女性占い師がいるし、スリガオ市に本部をもつ新興の小教会組織に所属し、聖霊への祈願による治療をおこなっている中年女性治療師もいる。後者はスリガオ市の本部へ集中研修をうけにいくし、ロハス市郊外バリオの小岡にあるこの教会には、もと軍人の霊の声が録音されたテープがスリガオ本部より支給されており、祈願の言葉の唱え方や信仰の解釈について、このカセット・テープが参照されていた。夫は有力銀行の行員であり、彼女自身はカピツ州山村出身で、台風オンダムで半倒壊したブロック積み教会の側にあるこの家族の住居には、よろず悩みごと、病気相談の人が訪れてくる。彼女の聖霊観は、素朴な呪医の精霊観とほぼ重なりあうものであったが、この小岡はロハス市からジープニィーで十五分の南洋地風のまばらの耕作地にはさまれており、この教会だけしかない、極めて人里離れた印象を与えるものであった。やや離れた集落に移ってきた別の女性呪医が儀式途中インカントに憑依されて家の裏庭の塚地から転落して意識不明に陥った際、家族の子どもたちが儀礼用具として使ったガラス破片を、この小岡と似たようなもっと高い岡の頂きに捨てにいったことが想起される。木深い岡は精霊の棲処である。この事例では、スリガオとの巡礼ネットワーク的関係と、ロハス市内にある個人住居での同組織の活動に対して、あそこには山の教会があって静かである、という人々の発言にみられるように、小都市のかたわらの聖地という趣きが注目される。フィリピン独立教会の神父の場合もイロイロ市内の同教会に赴任後、そこからジープニィーで十分あまりの郊外バリオの前任地の教会に自ら頼んで戻ったのであった。そこは都会の喧噪から離れ、人々の住居群の中にあるにしてもバリオの静けさがあり、彼の宗教的思念と思索、治療に適しているのであった。

カピツ州の山中には最近、ロハス市の一部の人々に知られてきた

新たな聖所がある。ジープニィーをのりついで数時間いかなくてはならないが、ロハス市市場内の一口菓子の歩き売りをしているアフリカ人の夫をなくしたヴィサヤ女性や、市場の野菜売り兼セロハーノ呪医の老女の最良の友の中年未婚女性が最近そこへの再訪問を計画し、一九八四年時の調査期間に一泊十数名の訪問団ができあがった。人々によっては数日泊まっていく場合もあり、実はもっと一週間とか一ヶ月泊まりたいという人もいる。場所は山中の人里を少し離れたところで、十字型の空間をもつ教会、寝泊り空間があるが、前述の教会同様、カトリックでもプロテスタントの教会でもなく、その所有者は尼僧とか神父とか呼ばれるものの、正規の教会組織からは無縁の存在である。相当高齢の老女がいて、大変醜い容貌だと人々がいうにもかかわらず、その小さな身体に白い輝きの光が発し、眼が星のように輝き、星があたかも頭の前に出現したか、あるいは小老女の額に鳩のようにみえる聖霊がみえることがあるとされている。そんなときは、彼女は美しく光々しく変貌し、人々はただ祈るのみである。これには目撃者が多数いるが、噂によると彼女の顔が白く変わり、髪が長くなるということでもあり、また、彼女の血管が手と足でうきあがり血が出ているようにみえることがあるともいう。それはキリストが磔にされた光景と同じで人々の罪をあがなう犠牲の聖人のあかしなのだというのである。彼女はまた信者の信心が強い場合には病気をなおせる信仰治療師でもある。彼女には息子があるが未婚であり、処女のまま懐胎したのだとされていて、救世主 barlaha こそこの息子であると信じる信者もいる。彼は薬草を用い聖水を用いるが、ボトゥ・ボトゥ等の異物除去はおこなわない。信者数人との話で、もちろん彼らが熱心なカトリック信者であり毎日のようにロハス市のカトリック教会に出かけているからでもあろうが、救世主のことを話すその眼は強く輝いていて、彼らは大変熱心でまたすがすがしい感情を抱いているのに気づかされた。V・ターナーなどが指摘してきている巡礼、コミュニタス的過程に深く関連する相互行為の場がもたれているのであった[19]。

彼らの中には、期せずしてこの教会聖地こそ一種のイェルサレムである、と述べる人々がいた。なぜ他国や西洋にイェルサレムがあってフィリピンにないのか。あってもよいはずだ、という感想もあり、そこで過ごして祈り話し食べ休む安息の生活からくる心のなごみは、ここがまさにこの地ドマラオのイェルサレムかもしれない、という印象を招き寄せる、というのであった。

仔細は別の機会に譲るとしても、このような新興宗教では、地方都市との関係においてそこから人里離れた場所に聖地が設られる傾向がうかがわれる。そして、そこを交通する過程は巡礼のそれである。

これらの例は、ロハス市をめぐる調査事例の一部であった。ところが、このような現象は、さらに大きなレベルにおける二大聖地の相互関連の形成を含め、かって無関係に孤立ないし未分化の状態にあった二領域が、聖対俗のような相補的対照関係やネットワーク包含連繋関係を結びつつ分化しつつある現代フィリピンの状況の反映とも思われるのである。たとえば、最近霊能者の発生と変容の問題

で注目されるルソン島中南部バナハウ地域と中北部ルソンの霊山的山地都市バギオの場合であるが、一新聞記事に報告された逸話が、この意味で興味深かった[20]。それによれば、バギオの心霊治療師がUFOにさらわれ、バナハウ山サラトコ山頂のその基地に連れられていったと述べている。今まで相互関係をとくにもたなかったにもかかわらず、現在、この種の逸話に代表されるような宗教的想像力によって、著名なフィリピンの代表的霊地と現在興隆しつつある霊地が、共に相互関連の繋がりをつけられつつある事情がうかがわれるのである。

この類の逸話に影を投じているのは、中心と周縁、聖と俗、二大中心地の相補的連関のありようが、なんらかの方向と過程の中で再分節化しつつある現代フィリピンの状況である。社会、経済、文化的変化の過程が、近代化、近代国家の枠組成立に伴って連動する一連の現象を生みだしているのだが、そこには簡単な単純化を拒む複雑な過程が存在しているとはいえ、とりあげた事例のような新興宗教のこうした現象と、さきにふれた呪的医療の変化、分肢現象とは、密接に関連した現象であるはずであろう。これらの現象が深く関連をもつはずの地層まで理解することができるなら、なによりもまずフィリピンにおける、そしておそらく第三世界の現代的状況に典型的な複雑な全体的変化がはじめて了解可能となるのだと思われる。

7

本稿では研究ノートのかたちで、現代フィリピンにおける呪的医療の多様なかたちの一部を示し、さらに、それらの変化と相互関連を概観することによって現代フィリピンの全体的状況を読みとる手がかりの端初をも示唆しようとした。その関連で、ごく簡単に、地方一都市ロハス周辺での新宗教の一傾向にもふれてみた。その狙いは、呪的医療、新宗教ともに地方都市における多様な展開の一局面を指摘することによって、地方都市にこそ特徴的にあらわれていると思われる現代フィリピンの社会、経済、文化的相互連動的変化過程の特徴の一断面をえることであった。しかしながら、本ノートでは、そうした問題の一角を示唆するだけにとどまっている。筆者はかってフィリピン地方都市のフィエスタの変容を記述して、そうした変化過程の一側面について論じてみた。伝統的小規模社会の集団、農村を後背地とし西欧近代化の先端の波をかぶる巨大首都と前者の間にたって独自の姿をもちつつ両者を媒介する地方都市こそに、東南アジア世界ひいては第三世界の重要な変化過程があらわれてくる、と考えたために他ならない。それは、儀礼をはじめとする象徴表現行動とその象徴的世界観の表出を経由して捉えられる文化＝象徴相を、社会・経済相の背景のもとに関連させて了解していくアプローチを一つの方法とする。そして、地方都市中心にみられるフォークロア、呪的医療、新宗教、象徴的交換などの多様な事例をもとにし

て、そうした了解をすすめていこうとするのである。本ノートでは、主に呪的医療の多様な事例の概観から、その狙いの準備となるノートを用意したにとどまるが、最後に、二、三の点について付言しておきたい。

たとえば、C・ギアツのバリ研究に指摘されているように、第三世界における近代化に関連する社会・象徴的変化は、いわば普遍主義的な一般化を一概に許さない独自の過程をみせることが認識されてきている[21]。他方で、今まで多くの応用医療人類学的研究にみられたように、いわゆる近代化対伝統という枠組から、部族社会、前近代社会の変化に共通にみられる過程をみようとする普遍主義的なアプローチも優勢である。儀礼と社会変化の研究に限ってみても、究極的には、この二方向の研究志向が個別事例文化の状況に呼応して存在するのであり、本ノートが背後に潜ませるような、多種多様な象徴表現の細部変容と世界観の変容、大きな社会変化のさまざまなあらわれを関連づける試みでは、二つの研究志向は決定的に異なる展開と解釈をうみだしうると思われる。本ノートは多様な現象を多様なままにみつつ、一つの単純な変化図式を設定し、かつ、それでは捉えられない様相の本質的重要性を示唆する、というやり方をとった。いずれにしても、少くとも現段階では、研究の記述・分析枠組をたとえば普遍・個別主義のような二極方向からふりかえって自分の枠組をも相対化しつつ記述分析する方略が求められてきているように思われる[22]。現代フィリピン文化社会を一単位として、その全体的連関性を前提とした上で、文化内の多様な変異をみようとしているのだが、他方でそれらの変異は全体的連関性をなかなかみせぬような独自性をもさししめしてくるのである。とはいえ呪的医療一つをとっても、全体的布置をなす現象として語ってくるものがあり、それはさらにフィリピンを超え、バリなどの他の世界とも呼応する変異を示している面もあるのである。

本ノートは、こうして反省的理論民族誌とでもいうべき志向が、呪的医療研究をはじめとする東南アジア研究、第三世界研究には必要である点を示唆して筆をおきたい。いうまでもなく、それは自文化理解の問題点とも究極的には密に関連したものである。

注

(1) 一九八二年十一月―十二月、さらに文部省海外学術調査(「東南アジアにおける地方都市社会の研究」、研究代表者・青木保教授)科学研究費の援助により、一九八三年十一月―一九八四年一月、同年八月―一九八五年一月の期間にわたり、主としてパナイ島カピツ州都ロハス市において調査をおこなってきている。フィリピン地方都市社会の比較研究は、本学人類学研究室青木保教授研究代表の研究枠組の中で、スリ・ランカ、インドネシアとの比較がなされるべきものであり、さらにフィリピン内においては、同梶原景昭助教授が主導するヴィサヤ地方の地方都市社会比較研究の一環として、筆者の調査研究がおこなわれている。研究の位置づけや予備調査の成果については、梶原景昭、一九八三年「東南アジア地方都市社会研究ノート――フィリピン・セブ市の事例を中心に」南方文化、第十輯、を参照。同助教授には、共同研究討議、関連する研究会を通じて、フィリピン研究全般について多々の示唆と御厚意をうけた。

(2) Lynch, F. S. J. 1956 "Organized Religion : Catholicism," in Area Handbook on the Philippines, University of Chicago, pp. 476-686.

Lynch, F. S. J. 1979 (1975) "Folk Catholicism in the Philippines," in Hollnsteiner, M. ed. Society, Culture of the Philippines, pp. 123-130.

(3) 宮坂敬造、一九八四年「フィリピン一地方都市における呪医の儀礼」南方文化、第十一輯、でも同様の指摘をした。同論文の文献参照。

(4) Licauco, J. T. 1981 "The Magicians of God," National Book Store, the Philippines. Shealy, N. 1979 Occult, Medicine Can Save Your Life. Chesi, G. 1981 Faith Healers in the Philippines, Perlinger. 等。

(5) たとえば、本山博、一九七八年「フィリピンの心霊手術」宗教心理学研究所出版部や、大衆書、雑誌、テレビ番組でもとりあげられている。

(6) 梶原景昭・宮坂敬造、一九八三年「セブ市のサント・ニーニョ信仰——フィリピン地方都市研究の可能性」、民族学研究、四八巻、三号、三七九—八六頁、宮坂敬造、一九八四年「フィリピン一地方都市における都市フィエスタとその変遷——セブ市の聖ニーニョのシヌログ祭から」大阪大学人間科学部紀要、第10巻、一〇九—一三三頁、および、その文献註を参照。

(7) フィリピンではカトリック教徒が優勢なため離婚はできないが、人々の間では再婚とか結婚という言葉が使われている。この治療師はかってオーストラリア人の妻をもちシドニーに在住していたらしく、また、現在の妻とその日本人仲間の支援のもとに香港でこの種の治療を開業していたという噂もきいた。その時は現在のように裸指であったものの、皆にみえぬよう白布のスクリーンを用いていたという。
なお、筆者の会ったのは、この人（J・Lがイニシャル、以下同様）の他、M・A、J・B、J・Sであり、またセブ市のE・Lであった。バギオ在住者の治療師は、外国人からは高額の謝礼を暗に要求する傾向があるが、一応は各人の負担能力と感謝心に応じた喜捨ということになっている。ただ、マニラの貧民街に住む一人物のように、バギオまで普通バスで行き、腫物をJ・Lにごく僅かの金額の喜捨でなおしてもらったと語った人もいる。しかしながら、バギオに住む店の従業員のように、病気になるとバギオ郊外のふつうの伝統的呪医のところにいく人々もいる。彼らにいわせると心霊治療師は高額にすぎるのと、それにその奇跡に疑いを抱いているからであった。また、セブ市のE・Lの場合は、セブ市でなら治療師は人々が貧乏なのでマニラなどでのように慾張りになって堕落しないと述べた。治療謝礼を過大に要求するのは、伝統的呪医の場合でも、霊力の転落を結果する堕落をうむと人々はいう。さらに、後述のロハス市の初老女性占師L・Bは、極貧の出だが、現在、謝礼収入でゆとりができると学校教育費をまかなえぬ子どもを選んで奨学金としてふるまっている。社会への寄与や慈善行為は一部の治療師の間で広くおこなわれている。たとえ年間一人、二人に対してでも、こうした行為は人々にたたえられる。

(8) Tenazas, R. C. P. 1965 The Santo Niño of Cebu in History and Legend and in the Devotion of the People, University of San Carlos.

(9) セブ島、ボホール島、パナイ島の医師の中には、呪医の役割を認める人にも出遇った。また中学校の先生の中には、フィリピン経済事情の悪化のために、薬草を含む伝統的治療の役割の重要性がたかまるという人もいた。

(10) 後述するが、彼の治療成功事例はラジオ放送を通じて有名である。なお、彼も含めて、呪的治療師の分類や人々の分類ではフェイス・ヘラーや spiritual healing などの区分がまちまちで曖昧である。ここでは、キリスト教聖霊への祈りを媒介として治療を試みる企てを総称して信仰治療とし、その中でもパンガシナンの霊地で手指を使って病巣をとりだす方式の影響をうけたものを心霊治療師、フェイス・ヘラーとしておく。

(11) 宮坂敬造、一九八四年「フィリピン小都市に探る現代文化の問題——パナイ島の女性呪医」(1)、(2)、ライフサイエンス、Vol.11, No.5, pp. 78-81, Vol.11, No.6, pp. 66-70. また、医療人類学的観点でフィリピンの呪医について、一九八五年四月に「フィリピン民間医療の位置」として「文化と人間」の会（代表・星野命教授）で発表する機会をえたが、本稿の一部の内容はそれを展開したものである。

(12) 中年女性呪医、P・Bで、約10年前に病気になり、夫は離れ、子ひとりのとき大きな苦悩をえた。その時、聖書の祈りによって病気は快癒したが、その過程で大変な年寄りの女性の精霊とあい、それ以降、呪医の道

を歩みはじめた。直接には師の呪医はいないが、遠縁の女性呪医L・Pをはじめ、何人かに接触してきている。

(13) 通称インダイ・リリー。マスバテ島は邪術 hiwit で有名な島である。そこから来た呪医は、邪術を依頼されたり邪術封じに強いとされている。彼女の場合は封ずるのみだというが、人によっては依頼されれば邪術もかけるだろうという。後述のように、兄弟の嫁にかけられたとされる場合もあるが、ミンダナオ島の軍時代に昔、近隣の誰かのうらみをうけ、その邪術で最近他地で死亡したとされるケースのように、相手がはっきりしない場合もある。お米をかしてくれといってきた隣人を断ったため、そのうらみの邪術のせいで此頃体調不全となったと述べた中国系メスティソの夫人もいた。一般に隣人がその相手か、またははっきりしないかであり、症状は腹部膨満、身体の一般的長期的不調である。なお、こうした邪術が、ゆるい社会関係を特徴とする社会において一定の社会的機能をもちうることはいうまでもない。Lieban, R.W. 1960 "Sorcery, Illness, and Social Control in a Philippine Municipality," Southwestern Journal of Anthropology, XIX 2 : pp. 127-143.

(14) サウジアラビアに工場等の現場建築労働者として出稼にいくフィリピン人男性や看護婦派遣の女性、また時には医師（場合によっては医師も労働者となる）として海をわたる人々を散見する。一般に給料は、フィリピン人政府役人の六倍以上あり、一年か二年に一回里がえりし、数年働いて帰国することが多い。ロハス市の郵便局では、妻や家族がサウジアラビア宛の手紙をもっているのに毎日のようにゆきあう。

(15) 神父C・S・Lで一九七二年から霊能力にめざめはじめている。その年まで、アメリカ人神父R・E・Aと約2年間接触して、盲目治療などを目撃している。彼の治療客は主として村々の出身者だが、かってマニラに移住してきたインド人が邪術にかけられたのを治療したこともある。

(16) McCoy, A. W. 1982 "Baylan : Animist Religion and Philippine Peasant Ideology," Philippine Quarterly of Culture & Society, Vol.10, No. 3, pp. 141-194. も参照。

(17) Wagner, R. 1975 The Invention of Culture, Prentice-Hall, pp. 17-34. "Culture as Creativity," また、上田紀行、一九八四年「人類学者としての予言者」、青木保編『象徴人類学』至文堂、五六―六七頁、にも同じ観点がある。文化翻訳が異文化接触でおこなわれる一見極端な状況にこれらは着目しているのだが、両文化のある型の媒介を与えるべき間文化的境界人の性質については必ずしも注意が払われていない。フィリピンのフェイス・ヘラーの事例なども含めてこうした境界人の型はさまざまであり、A・シュッツの異人論を展開させる方向でこの問題は検討に値しよう。

(18) たとえば、McCauley, A. P. 1984, "Healing as a Sign of Power and Status in Bali," Society, Science, and Medicine, Vol.18, No.2, pp. 167-172. などに、治療者の社会的地位変化と治癒力等の関連が扱われている。特権的医療知識や技能をもつ場合にせよ、そうでなく一般人とその点では区別できないときにせよ、霊能力の存在が、ラテン・アメリカをはじめとした多くの文化では、他の社会的地位と資格をも正統化する傾向がある点をこれらの研究が指摘している。だが、筆者のここでの関心は、それ以上に、現代フィリピンの一つの社会移動の型としてのフェイス・ヘラーの場合であり、それを地方都市に特徴的な間文化的境界人性と関連させて理解することにある。

(19) ヴィクター・ターナー、一九八一年『象徴と社会』梶原景昭訳、紀伊国屋書店など。なお、精霊の通い婚ないし、精霊からの夢、現実の接近によって女性が出産までに及ぶことがある。筆者はパナイ島の山村ハミンダンのはずれの農家で、深夜の呪医の治療儀礼を観察したが、その家の患者は、既に精霊の子を生んだ二十歳前の女性であった。また、中年の女性で、一九八三年十二月に通過儀礼バタック batak をうけて呪医となった人は、精霊の夜々の訪問を一時うけ、第三子はその精霊の子だと噂されていた。精霊の子はたとえば異様に美しく白かったり、尋常でない特徴がうかがわれる。男性が女性の精霊との結婚式を呪医ババイラン babaylan たちによってあげたという話も、儀式出席者の実の姪からロハス市できいた。聖霊による懐胎は、このようなフォークロアの関連譚ともなっている。

(20) Sabino, J. M. 1984 "The Faith Healer Reveals : I was Kidnapped by UFO," Tempo, August. 19, p. 5.

(21) Geertz, C. 1959 "The Form and Variation in Balinese Village," American Anthropologist, Vol.61, pp. 991-1012. Geertz, C. 1963 Peddlers and Princes : Social Change & Economic Modernization in Two Indonesian Towns, University of Chicago. など。また、儀礼と社会変化については、Geertz, C. 1957 "Ritual and Social Change : A Javanese Example," American Anthropologist, Vol.59, pp. 23-54. Buechler, H. C. 1980 The Masked Media, Mouton. あるいは、Volkman, Toby Alice, 1985 Feasts of Honor : Ritual & Change in the Toraja Highlands, University of Illinois Press. など。なお最後の文献も含め、この論点で広島大学山下晋司助教授に示唆をうけた。

(22) こうした論点については、昭和59年度、国立民族学博物館共同研究「文化研究における普遍主義と個別主義」(研究代表者、青木保教授)における討議から示唆をうけている。本稿も、この研究会のために予定していたものの一部に由来している。