The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	フィリピンの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
Author(s)	宮坂, 敬造
Citation	大阪大学人間科学部紀要. 1984, 10, p. 107-133
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/12164
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

フィリピンの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——

宮　坂　敬　造

フィリピンの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——

第三世界の近代化に伴う全面的社会経済的変化過程への関心は，東南アジア研究の主眼の一つであり，伝統と近代化に関する社会学的経済学的アプローチを主体として，少なからぬ蓄積を生みだしてきている。農村や山岳の相対的に孤立した社会集団の伝統文化を対象とする文化人類学的研究も，こうした流れに対して批判的な立場をとるにしても，近代国家成立後の全体的変化に何らかの過程を通じて影響され変貌していく周辺文化社会の問題について，今日無関心ではありえない。この問題への文化人類学的接近の独自の貢献は，社会経済変化の関与する個別的状況をその社会的文化的コンテクストの中で調査研究し，関連して変化する文化のさまざまな局面をその独自の相において把握し，近代化現象の個別的地域的全体像の多様なあり方を文化の側面との相互関連において明きらかにすることにあろう。この点において，東南アジア地方都市社会の民族誌的研究は実りの多い成果をもたらすものと思われる。近代国家成立以前から，交易の中心地として文化的歴史的伝統をもち，今日，首都圏の影響力をうけつつも相対的に独立した独自の展開をみせる東南アジアの地方都市社会のありようは，しかしながら，文化人類学的研究の蓄積は豊かとはいえない。

このような問題関心に立って，現在大阪大学人類学研究室の青木保教授を中心として東南アジア地方都市社会の比較研究プロジェクトが組織されているが，同研究室に属する梶原景昭・宮坂の両名は，その一環として昨年（昭和57年）秋に短期の予備調査をタイ・フィリピンにおいて行なった[1]。今後数年間にわたって継続的調査を予定しているフィリピンでは，ヴィサヤ地域の，パナイ島イロイロ市，ネグロス島バコロド市，セブ島セブ市，ボホール島ダグビララン市等で準備的調査を行なった。人口，社会階層構成，歴史的文化的ランド・マーク，広場市場等の人の交流地点・旧市街新市街・中心と街路構成・教会・礼拝所等の都市空間配置の全体像およびそれに現われている都市の生態さらに起源・伝統・現在の人間の活動をめぐる象徴的記号的表現媒体としての都市空間の把握，市場・闘鶏競技場・重要な街路等での人々の集合行動の観察とインタヴュー，宗教儀礼・フィエスタの参与観察，インフォーマントを通しての一日の行動の調査，噂話・民話・芸能等の都市の特徴を示すフォークロア，民間信仰治療，ならびに大学・行政機関での資料参照等を予備的調査の範囲で行なった。地方都市社会が中央首都圏や周辺地域との相互関連の中で独自の様相を示すその文化・社

会・経済・生態の全体像を，都市人類学的にあきらかにするためである。その際特に，都市社会のさまざまな区分とその統合を反映しつつ，都市文化のさまざまな形態と様相を表現する，集合行動・儀礼・祝祭・フォークロアの民族誌的研究から，都市社会を文化的に統合する広義のコスモロジーを分析していく研究方向に，強調点をおいている。

本稿は，こうした観点から，今回の予備調査の範囲内でえられた資料にもとづいて，筆者が分担した研究テーマである，セブ市のシヌログ Sinulog 儀礼とその最近の展開を報告し，この地方都市をめぐって社会経済的変化に対応したかたちで新たに展開再構成されている都市儀礼の変容と意味について，試論的な検討を行なうものである。

1

セブ市はセブ語文化圏の行政・経済・教育の中心地として海路空路の交流集散地であるばかりでなく，マジェラン最初の到着地としてキリスト教の伝統も連綿たる深さをもち，宗教上の中心地にもなっている。また他方で，マジェランと闘った原住民族長ラプラプに象徴されるフィリピン土着文化の要素が，その実際の歴史的経緯や影響・習合・統合等の側面については議論以前のものとして据くとしても，セブ系の人々のフォークロアのレベルでさまざまに表現されており，なかでも守護聖人サント・ニーニョは民俗的口承やイメージに富む現代セブ市のフォークロアの一つの源泉となっている。そこには民俗的思考の相において，先キリスト教期の原住民文化とキリスト教化以後の文化の交差と関連してセブ系文化の起源神話的テーマが語られており，セブ市はセブ系人にとって文化的歴史的起源の徴にみちた有徴性で特色づけられるのである。セブ市の守護聖人ニーニョにまつわる信仰と祝祭儀礼を通して，セブ市の都市のコスモロジーのこうした様相がうかびあがるものと思われるが，経済・流通・教育・宗教の中心地点として人の流れを巡回させるセブ市において，周辺のセブ語文化圏に及ぶ聖ニーニョ信仰巡礼地としての役割は伝統的に少なからぬ意義をもっている。さらに，タガログ語国語化政策に象徴されるように，政治・経済的中心化がマニラ首都で集中的にすすみ，その影響がフィリピン全土に及ぶ社会経済的変化が進行していく過程とともに，セブ市の歴史文化的伝統がセブ語圏を超える共通の歴史的文化的起源シンボルとして定着していくと思われるのである。この点は，フィリピン各地の伝統文化，ランドマーク，儀礼等を拾いあげて観光名所の示差的再構成を企ててきている政府観光省のセブ市の位置づけにも明白にあらわれてるし，また，そうした状況に即応して，より広範囲な地方から観光巡礼に訪れる人の波のひろがりという形でも現われていると思われる。こうした最近のセブ市をめぐる変化が，シヌログ祭の変化にその文脈の中で現われている。社会経済的状況の変化を文化の個別的文脈に現われた変化を通して検討する手がかりが，セブ市の伝統的宗教儀礼の現代

における変貌をみることによってうかびあがるものと思われるのである。短期の滞在を通してセブ市には，かって南半部で最も繁栄していたイロイロ市等と比べてフォークロア的生活世界の領野が広く豊かであると感じさせられたが，東南アジア地方都市の果たす現代的意義を考える点で，一つの典型例を上記のような事情から感じさせるのであり，それが本稿においてセブ市のシヌログ祭をとりあげる主な理由でもある。

毎年の守護聖人ニーニョのフィエスタは，セブ市全体のレベル，さらには国家レベルまでひろがる祭の時間を用意する。この祝祭は，セニョールのフィエスタとも呼ばれ，フィリピン全土でも有名な巡礼祭の一つとなっている。セブの人々は守護聖人を，セニョール・サント・ニーニョとかセニョールと呼ぶが，幼な児キリストの聖像への信仰は，セブ市民および周辺セブ語圏を超えて広範囲にひろがる重要な宗教信仰を形成する。セニョールと名がつけられているのは，厩舎に生誕した赤児としてのキリストから区別し，また王としての性格を表徴しているからである。聖ニーニョは，神が王であるという神聖王権にかかわるイメージを内在させている。スペイン伝来のこの信仰は，この異教の地セブで受容され，先キリスト期の土着文化と習合し，セブ文化さらにはフィリピン文化の文脈で変容したといえよう。セブのサント・ニーニョ巡礼祭は，メキシコなどの巡礼祭とともに，聖ニーニョ信仰の外来の地における展開としても注目すべき意義をもつ[2)]。聖ニーニョには後にも触れるように，西洋との接触，土着文化とキリスト教文化の関係，イスラム教徒との歴史的葛藤を象徴するさまざまな逸話をもち，外部と内部を媒介する象徴的性格が認められ，セブ市の文脈においてセブの経験してきた代表的歴史的変移を象徴する機能をもになっている。サント・ニーニョとそれをめぐるセブ市の巡礼年礼祭の社会的象徴的過程には，首都マニラと一線を画す地方都市セブ市の社会経済的歴史文化的特徴がいわば書きこまれている。そこにはセブ市の住民のコスモロジーの一側面がうかがえ，特にセブ市内部と外部世界の繋がりを示す関係の動きが，可視化され概念化されているのである。

今日中央政府経由の社会経済的影響は全国レベルに波及しているが，セブ市はその影響を受容する一方で，その歴史的文化的伝統の独自性を媒介にしてマニラに並ぶ文化的位置を築きつつある。周囲のセブ語圏の人の流れの集散地としてのセブ市の様相は，毎年の巡礼祭を中心とする広義の宗教巡礼や観光巡礼の形を通して表現されているが，セブ市の位置の変化が，マニラ等の遠隔地の観光巡礼客をさらに強くひきつけ始めたこの巡礼祭の最近の変化に象徴的な形で表わされている。

以上のような点で，セブ市の聖ニーニョや巡礼フィエスタとその変化の考察が，フィリピンにおける地方都市セブ市の社会文化的特徴と変化の研究につながる理由を検討した。聖ニーニョ巡礼祭の全貌を知るためには，セブ市の歴史，それを表現する都市空間の物理的象徴記号的構成，サント・ニーニョの由来とその特徴，関連する信仰譚，フォークロア，聖ニー

ニョの儀礼，シヌログの由来，その儀礼の形態と社会過程，年代によるこのフィエスタの変遷，最近の退潮傾向，1980年のフィエスタ再編成，といった現象を全般的に検討することが必要である。この論文は予備調査の枠内であきらかになった調査事実や資料を中心にして，シヌログ祝祭の特徴と変化に関連する範囲で，上記の問題を記述し検討する。

まず最初にセブ市を概観しその歴史的文化的伝統と現在までの経緯をふりかえりたい。次に，シヌログ儀礼について，その由来，形式，過程について報告し，それと関連する範囲でサント・ニーニョの由来やフォークロア，その象徴的性格についてふれる。最後に1980年から試みられた新たなシヌログ祝祭の特徴を述べ，この儀礼の変化とその意味について検討を加えたい。

2

セブ市は，セブ島東岸の中程にある面積約280平方キロメートル，人口現在およそ50万人の都市であり，マニラの規模にはるか及ばないものの，フィリピン第2の規模の都市である。海上交易路の中心となる港をもち昔から重要な都市であったが，特に航空路の中心地点となって以来，商業，交易，教育のフィリピン南半部の中心地として，南部のクウィーン都市の地位をゆるぎないものとしている。マジェランが1521年に上陸して，現在のセブ市に隣接するマクタン小島の族長ラプラプに殺害された話はこの地域をとわず，語り草となる逸話であるが，マジェランがセブ地区（Sugbu）の族長フマボンと彼の妃・部下800人に，ヴィラマ神父によって洗礼を与えた場所とされる地点は，19世後半葉からマジェランの十字架が建立されている。十字架の背丈は毎年少しづつ伸びているとされ，この類の奇跡譚は，セニョール・サント・ニーニョやその他の不思議物語とともに，人々の信仰心ならびに娯楽や観光的興味のいづれをもかきたてるフォークロアの一部となっている。マジェランが伝えて後，44年間の空白後にレガスピがこの地を訪れた時に，ホーリー・チャイルド像すなわちセニョール・サント・ニーニョ像が奇跡的に破壊されずにいた話，それをめぐる様々な解釈も，マジェランの十字架の置かれる街路にそびえ，レガスピ以来の歴史的時間の香りを伝えるサン・オーガスティン San Augustin 教会，その周囲の街路を埋めるロウソク売りの老女たち，毎金曜の夕べのノヴェナ，サント・ニーニョ像に祈願する人々の長い列，とともに外来の来訪者の耳目に必ず伝えられる話となっている。この教会は四百年祭時にローマ法王の命によって，サント・ニーニョの小バシリカとされ，16世紀以来の聖像，宗教画等が保存されている。この一画には，セブ市のシティー・ホール，プラザが位置し，数ブロック東の海岸には，スペイン人の作ったサン・ペドロ要塞，教会より北と西側の街路を数ブロックのぼったところに古くからの中心路であるコロン通りが弓なりに伸び賑わいをみせている。西南方向には最大のカルボ

ン・マーケットがあり，周辺部やボホール島からの生鮮品が売られて，早朝から多くの人が出入りをみせている。こうした区域はセブ市の伝統的な市街空間の面影をとどめ，フィリピンで最も古いスペイン人の住宅街等とともに，フィリピンの歴史の起源の地の性格を示す象徴にきわめて富んだセブ市の姿を形造っている。セニョール・サント・ニーニョ信仰にまつわる不思議譚等のフォークロア，歴史的由来，宗教信仰の特徴については，ここではごく一部に触れるにとどめる。マニラのトンド，パンダカンはもとより，パナイ島キャピツ州，アンティーク州，イロイロ，カリボやイバハイ，レイテ島のタクロバン，あるいはネグロス島，ボホール島にも，聖ニーニョ信仰が存在しており，パトロン聖人信仰のかたち等，一定地域に結びついた信仰形態を示す場合もあり，必ずしも都市に結びついた信仰形態に限られるわけでもない。しかしながら，その昔モルッカ諸島からの原住民とスペイン人の出合いに由来するテルテナのサント・ニーニョの話や，メキシコから伝えられたとされるパンダカンのサント・ニーニョなど，原住民とヨーロッパ，アメリカの出合いとキリスト教徒化に結びついた起源譚がさまざまな由来を付加されて語られる共通性を示している。この中でも，フィリピンの最初のキリスト教化された都市セブ市のサント・ニーニョは，セブ島さらにはセブアーノ系集団を越えて，フィリピンの歴史的起源を語る神話上の文化英雄としての性格を付与されている。サント・ニーニョをまつる毎年の祝祭としては従来より洗練された形式をもつパナイ島各地の祝祭（とくにカリボのアティアティハン）が，最近まで規模や形式において小さく簡潔であったセブ市のサント・ニーニョ祭よりも，もっと活発であった[3]。また，セブ市には，カトリック教徒以外のプロテスタント，中国系，さらにマクタン小島に移住居留するミンダナオ島からの少数モスリム，セブアーノ系以外のタカログ系のカトリック教徒などが混在し，それらの人々が，サント・ニーニョに全く関心を示さない場合も多いという印象であった[4]。したがって，サント・ニーニョ信仰のみに限定することによって，宗教の局面にあらわれるセブ市の文化社会的全貌を語れないことは明きらかである。にもかかわらず，セブアーノ系を中心とする他島からの移住者，滞在者，さらに病気治療（心霊治療師は都市を拠点としている），出身バリオのフィエスタ参加のための帰省等の理由でセブ市を訪れる他島やセブ島各地からの来訪者は，シヌログ Sinulog のためだけに訪れる熱心な巡礼信者に劣らず，サン・オーガスティンの聖像への礼拝の感激を語る場合が多い。

セブ市には更に，旧市街を北上して県庁に至る大通りジョーンズ・アヴェニューがありこの新市街はプロテスタント教会とともにアメリカ統治の時代の香りを反映させている。丘陵上部には高級住宅街，道教寺や公営カジノ，それに建設中のプラザ・ホテルがある。現政府の支援によるセブ市の観光都市化の現われがこの新設ホテルに象徴されている[5]。コロン通りには最近新規開店されたスーパーマーケットやデパートがふえ，ショーウィンドーの商品はマニラ首都文化の香りをながしている。

セブ市はこのようにしてその歴史を自身の空間や建造物に織り込み，人口50万人の茫莫とした広がりを示しているが，独自の生産物に乏しく交易流通で成立してきた周辺セブ語圏の中心都市の性格は，サント・ニーニョ信仰をめぐる伝承やシヌログ儀礼にあらわれている。国民的行事である11月の一センタブ一節約日も，セブの人々にとってはサント・ニーニョをめぐる伝承の一部としての文化英雄ラプラプとの関係で意味をもち，セブ市においては聖ニーニョとその祝祭とパラディグマテックに呼応しあう。後にサント・ニーニョに関する奇跡譚や伝承のフォークロアの一部に触れるが，この守護聖人は，セブ市のたどってきた歴史の特徴と内外の関係性を表現する多層をなす象徴であるといえる。

次に，シヌログ礼拝の由来と形式について述べたい。

3

シヌログ Sinulog は，水流を意味するセブ語 sulog に由来し，躰を波うって前後に動かすダンスを直接的には指す。ダンスの形式は，もともとはキリスト教以前のモスリム原住民の儀礼的舞踏といわれている。木製の刀 bolos と楯をもって踊る moro-moro，すなわち儀礼的戦闘舞踊であり，超自然的存在への祈願儀礼と結びついていたともいわれる[6]。悪を象徴する想像上の敵を追い払い，祈願の成就を願って踊るこのダンスは，サント・ニーニョの聖像の前で，祈願やその成就の感謝をこめて踊る熱心な信者のダンスとなった。

別の見解によればセブにボルネオからの datu や彼らのクランの人々が低地の新植民者としてやってきたとき，土地を売ったセブ先住民とともにひらいた酒宴のダンスだともいう[7]。また後にふれるがスペイン占領以後もたびたび襲来したホロ諸島やミンダナオ島のイスラム教徒を，セブ人は，聖ニーニョの加護をえて撃退させたが，シスログはその闘いを表現するともいう[8]。

Pit Señor! という叫び声をあげては，繰り返し踊られるシヌログ・ダンスは，毎年1月の第3日曜に行なわれるセブ市のサント・ニーニョ祭（セブでは Fiesta Señor あるいは Fiesta sa Señor と呼ぶ）の中核をなす。ネグロス島西半部 Llog の部族ダンスのフィエスタが同名で呼ばれたり，タクロバンの聖ニーニョ祭でもシヌログダンスがおこなわれるが，シヌログといえば，セブ市のサント・ニーニョ・フィエスタとして，フィリピン全土で有名な祝祭の一つとなっている。

シヌログはフォーク・カトリシズムの一形態としてキリスト教以前の土着信仰と関連づけられるが，セブアーノ系の神である Bathala（あるいは Balahala）崇拝との関係が推察される伝承も存在する。中世のセブの王 Hari Tupas の時代に，彼は，家族の葬いの儀式において，死者の霊が Bathala の統治する霊界に受けいれられるよう，この神に胸のところ

で手を交錯させながら3度おじぎをし，手を伸ばして死者の名を3回叫んだという。彼は次にこの世界に徘徊する精霊 diwa に同様に 3回この呼びかけを行ない，部下たちは ドラムを叩き全員がシヌログ・ダンスを行なった。この儀式が終わると一行は死者の家族の家にいき，用意された饗宴に参加した。また，ボルネオからの交易者たちがダイヤモンド，衣服，真珠をセブ原住民の乾魚，カカオ等と交換しにやってくると，ドラムと最上の美女のダンスでもてなしたという。トゥパスはある日の漁で amagos の木の根をみつけ海からもちかえったが，この木の根の前でシヌログを踊って雨乞いをするとそれがかなえられた。以後それは Bathala の霊力をもつ護符 anting-anting として崇められ，周辺の部族に祈願のため貸しだされるときは,彼等は長い鋭い刀や他の武器をもってシヌログ・ダンスをして祈願した。この木の根はそのようにして貸し出されてはトゥパス王の所に戻されたという。サント・ニーニョ像がマジェランにより，Humabon 王の妃（Joanna）に渡されて以来，この聖像は雨の神として，また，豊穣をもたらす神秘力をもつ木片護符 anting-anting として，シヌログによる祈願の対象となっていった[9]。44年後にレガスピが到着したとき，セブ原住民は当時火災でまぎれてしまった神像のことを Balahala と呼んで崇拝し，旱魃のとき神像をもって海辺に行進し，像を海水に浸して雨乞いの祈願をしていたという。レガスピ一行の到着に驚いて，セブ原住民は火をはなち，山に逃げこんだが誰もいない焼け跡の家からスペイン人兵士が無傷の聖ニーニョ像を奇跡的に発見したともいわれる[10]。セブアーノ系の民間伝承では，海から，ある原住民漁師の釣糸に何回捨ててもかかってきた燃えさし agipo ないし，幹片 tuod が，すぐ後になってひでり,疫病，を払う護符 anting-anting であると判り,崇拝の対象となったが，レガスピの兵士がみつけたのは，実はこのマジェラン以前からあった原住民の偶像であり，ヨーロッパの王冠と装身具をつけられて，サント・ニーニョになったのだという[11]。筆者が接したインフォーマントが，サン・オーガスティン教会の2階にある本物のサント・ニーニョ像は実は黒色の木でできており，原住民の肌の色をしているのだと述べたのも，サント・ニーニョを先キリスト教時代のセブァーノ文化に結びつける民間解釈の根強い傾向をあらわしている。実際の聖像は黒檀色をしている。それは，年月がたった木の材質によるとも火事のススが黒色になったともいわれるし，また，19世紀末のことだが修道院長が憂鬱症となって黒く塗ったのだともいわれている。Datu Mangal の息子とされる族長ラプラプが自分の祖先であるという人が代々伝えられた伝承を記しているが，それによると，ラプラプの父であるマンガルはセブ島北部の友 Silyo に信用して護符を貸してしまって裏切られ互いに霊力を使って攻撃したため，自分自身も半分石化してしまっていた。それにも拘わらずマジェランの到来と侵攻を予見し，息子に森へいって biyante と呼ばれる木の若木からすりこぎ棒をつくり，それを頭上で3回まわしてから力いっぱい押しこみヤシの殻を貫通させることができれば，その棒でマジェランを斃すことができる，と教えたのである[12]。

このように神秘力をもつ木片が王に所有され，その王に肉体的超自然的戦闘力を与え，災厄から人々を解放するという観念が，上記のような民間伝承からうかがえよう。サント・ニーニョ像が木製であることが，先キリスト教期の木片信仰と結びつく契機になり，それに伴なってシヌログ・ダンス礼拝とサント・ニーニョ信仰が不可分のものとなったと考えられる。筆者の接した20歳前の未婚の女子大学生は，もともとマニラからのタガログ系移住者で処女マリアを信仰していたが，セブ市にきてかなりたってからサント・ニーニョも同様に信仰するようになり毎金曜の聖ニーニョのためのノヴェナに参加している。彼女は，処女マリアもサント・ニーニョも同じように敬愛するが，童神サント・ニーニョは慈愛の処女マリアと比べて大変強力であると述べている。別の青年のインフォーマントは，サント・ニーニョに祈りを怠たると祟りがあって悪いことがおこると語った。ある伝承が語るように，マクタン王ラプラプがマジェランと戦って勝利して後のことだが，ある日これまでにない強烈な台風と数多くの悪魔のため，マクタン島は家も木も根こそぎにされ，島の中央から突出した大噴水のため，動物・人間および島自体もほとんど海中に没してしまった。ラプラプは命からがらセブ本島に逃げたが，その時永年の対抗相手のバナワ王フマボンがサント・ニーニョ神像を抱いた妃とともに小船にのってマクタン島周域を回っているのをみた。その直後，陥没した島が再び浮上する奇跡を目のあたりにしたのである。ラプラプはサント・ニーニョの足に接吻し帰依することを誓い，以後フマボンと最良の友となり，彼の部下ともどもサント・ニーニョを礼拝するようになったという[13]。

4

こうした民話にあらわれる民俗的思考の中で，先キリスト教期原住民信仰とサント・ニーニョ信仰の連続性が語られている。それらが歴史的事実を示すものでないことはもちろんであるが，シヌログ礼拝と霊的木片信仰と聖ニーニョ信仰が民俗的世界観の中で密接に連関していることがそこからうかがわれる。シヌログ礼拝がプロトタイプとなって今日の聖ニーニョ巡礼祭となったという見方も，このような世界観を背景にしてセブ市の知識人の語るところである。

聖ニーニョが，今日までセブ市のたどってきた歴史的経過の圧縮された象徴となり，またフィリピン全土にわたる象徴ともなりえる点を，この幼なき神のフォークロアから考察しておく必要があろう。

既に触れたように，セブ市の聖ニーニョに限らず，ヨーロッパ，メキシコ，さらには中国由来説なども含めて，フィリピン各地の聖ニーニョは，外来の来訪神としてその起源が位置づけられている。セブ市の聖ニーニョは，日でりや火事，災厄，海難事故，また病気，失業，

進学，就職あるいは恋愛などの悩みや願い，子授けなどに関連して人々を救済するとされていて，それについてのフォークロアも多い。セブ市で過去の歴史にあったとされる旱魃，コレラ等の疫病の流行がサント・ニーニョの力によってとまったという話も数ある奇跡譚の一つである。日本占領時にアメリカ軍がセブ市を爆撃しサン・オーガスティン教会の一部も爆撃の被害をうけたが，聖像は奇跡的に無傷であったという話も採集した。また戦時に兵士を募っているのをきき有志がサン・ペドロ砦に集まると，そこに髪のちぢれた少年がいたが，あとで募集官が聖ニーニョではないかと気づいた，という話もきいた。昔のモスリムの襲来のときには，サント・ニーニョの力でセブ島自体が透明になり目に見えなくなって難をのがれたとか，17世紀にあったボホール島人の反乱をスペイン人兵士がサント・ニーニョの力でくいとめた，といった類話も多い。これらの話は Tenazas (1965) 等に収録されているが，今回の予備調査で採録した話は同様の変異譚がほとんどであったものの，現在もなお聖ニーニョにまつわるフォークロアが活発であり，かつ，時代の変化に即してセブ市の人々の生活の様々な側面を語る多彩な象徴となっている点が確認できた。聖ニーニョの不思議譚をきけば，セブ市のこれまでの歴史的経過，より正確にいえば，セブの人々の民俗的思考で捉えられたセブの歴史的経験の全貌がほぼつかめるのである。

マニラがスペイン植民地の最大の行政的中心となって以来，幾度も聖像をマニラに移管しようとしたが，マニラに船荷がつく度にその聖像を包んだはずの荷はからっぽであったという話がある。セブのある人は，聖ニーニョがセブ人を愛するためセブを離れたくないので外に出てもすぐに帰ってくる，と述べていた。マニラとセブの関係をセブ市の人が聖ニーニョを通して位置づけているのである。サント・ニーニョはこのように，セブの内部と外部の繋がりを様々なレベルで表現する象徴ともなっている。現在までのセブ市の担ってきた外部世界との関連のネットワークにおける社会経済的文化的位置が，この象徴を通して表現されるのである。聖ニーニョの象徴は，この意味で内と外を媒介しその諸関係を象徴表現の世界で表明する媒体となるのである。聖ニーニョはセブ市の都市空間の中心に位置する。海および悪霊や山人，ゲリラの棲みかである山の中間にあるセブ市を守護し，象徴的世界観のレベルで，セブ市成立の根拠と力を与える存在が，海から渡来した聖ニーニョである。セブ近海で，海難事故や嵐で遭難しかかった船を救うのは必ず聖ニーニョである。またセブ市内部においても，サン・ニコラスの聖ニーニョとサン・オーガスティン教会の聖ニーニョが副将軍，大将軍の関係にあるなど，サント・ニーニョが都市の分節区分を統合する表現となる場合がある。また，いたずら者的文化英雄の型に属する聖ニーニョの関係媒介性と処女マリアとの呼応関係が，両者を守護聖人にいただく各地区や，あるいはセブ市とマニラ等の他都市の相互関係を表現する可能性もあろう。以上のような点で，サント・ニーニョの象徴はセブ市という都市にあらわれた内外の様々な諸関係とそれに関連した世界観を全体的に表現する多義的

なキー・シンボルなのである。そして外部の様々の地方からの人々を集めるセブ市のシヌログ巡礼祭は，この意味でセブ市という都市の姿を映し出す社会的象徴的過程として大変重要であるといえよう。

5

フィエスタ・セニョールないしシヌログ・フェスティヴァルは，レガスピ到着後，再びサント・ニーニョをまつったことに始まる（1565年5月15日）。その聖像が発見された場所に，後に聖オーガスティン修道院となる礼拝堂が，ニッパ椰子と竹でただちに建てられた。レガスピは聖像をオーガスティン修道僧侶に託していたが，彼等スペイン人兵士・船員の一団は，その聖像を運ぶ厳かな行進を礼拝堂まで行ない，中央祭壇にサント・ニーニョ像を安置した。聖像の前で，毎年サント・ニーニョをたたえる祭を行なうことが誓われた[14]。セブ原住民の信者も多数加わるようになり，祭は毎年の行事となるが，1566年からは4月28日の聖像発見の日に行なわれるようになり，後の時代になると，顕現日から第2週目の日曜日がこの祝祭の日と決められた。

祭の前日のサント・ニーニョを記念する行進，祭の当日の早朝の荘厳ミサ，その直後に続くサント・ニーニョへのシヌログ礼拝が，シヌログ祝祭の基本である[15]。なお戦後，前夜祭からかぞえ9日前からは毎夕，5時すぎに，9日間連続の聖ニーニョへのノヴェナがおこなわれている。各地方のオーガスティン会のメンバーがかわるがわる説教をする。各ノヴェナのはじまりには花火があげられ，聖オーガスティン教会の鐘がならされる。ノヴェナでは一人の少年によって聖ニーニョの祈りの言葉がセブ語で捧げられる。聖体拝受の列に並んだ他の少年たちはそれを復唱する。クリスマス前の9日間連続のノヴェナとともに聖ニーニョのフィエスタを彩どるこれらの背景も近年では重要である。

前日の朝には，サント・ニーニョ衣裳世話係によって通常服から特別の礼服にサント・ニーニョ像の着変えが行なわれ，次の週の金曜日に礼服の脱衣儀礼がなされるまで，その間の一週間，教会への巡礼者の人波が絶えなかったという。信者は教会の中庭でシヌログ・ダンス礼拝を行ない，聖像にロウソクや花をささげ，その足もとと衣服に接吻するため列をなして順番をまった。祭の規模や細部の形式には変動があり，第2次世界大戦後は1965年の四百年祭をのぞいては活発でなくなったといわれる。

シヌログ祝祭についてまずシヌログ礼拝から記述する。祭の前日および当日のハイ・ミサの前は，信者たちは教会の中庭でシヌログを踊るが，ハイ・ミサ直後に司祭の命令でただちに坐席等がかたづけられ，教会内のサント・ニーニョ聖像の前で信者たちのシヌログ礼拝が始められる。順番をまつ信者たちは中庭でダンス礼拝をしたり，それを見まもっていたりす

る。教会内の聖像の前でロウソクをともした後に礼拝する者が多いが，ダンス礼拝の順番がくると信者はまず聖像の前でひざまづき，次に立ち上ってお辞儀 panaad をし，ドラムが単純なリズムを繰り返し叩きだすと，踊りを開始する。ふつう左右の手に火のともしていないロウソクを4本ないし2本もち，手を交互に揺らし足を振るように動かし，水の流れが障害物を叩くような感じでダンスする。次の動作に移ると，首を前につきだしサント・ニーニョの聖像をみながら，突然空中に飛びながら Pit Señor と叫び，祈願やその成就の感謝の言葉を口にする。このダンスはものの一分二分のことであり，信者によっては疲れきって倒れるまでダンス礼拝に熱中する者もいるが，ふつうはダンスを一仕切り繰り返したのち，聖像に一礼して次の順番の信者に譲るという。信者の中には踊りながら泣いている人や，拳で胸を叩いている人もいる。

礼拝の祈願は，皮膚病，リューマチ等病気平癒祈願が多いが，生活苦等さまざまな苦悩からの救済が願われる。自分自身のために行なう者の他に，自分の家族や親族等の代理で来る者もおり，tinogons とよばれる不在祈願者名と祈願事項の記帳を読みあげる人もいる。また自分の子供にロウソクをもたせ腕に抱いてもう一方の手でダンスしながら子供のために祈願する信者もいる。病気で連れてこれなかった子供の衣服を持参してダンスをする親もある。これらの祈願が成就したため，感謝の礼をつくすための巡礼者のダンス礼拝も行なわれる。Pit Senõr! という叫びは，意味をもたない呼びかけの言葉であるが，これに続く祈願や感謝の叫びも，サント・ニーニョによく聞こえるようにするためであるという（pit は fiesta という言葉がフィリピン訓りで pista となり，さらにそれが pit に短縮されたという説もある）[16]。踊る信者は老若男女さまざまな人でさまざまな場所からくるが，資料中の写真で判断する限り女性の方が多いようである。最近のシヌログは踊る信者の数は減少し，老女が主体である。女性はスカーフを頭にかぶっている人も少なくなく，子供を抱く人は子供の手を自分の空いている手で摑んで踊っていたり，ロウソクをもっていない人，左手にもっている人等さまざまであるが，これらの信者が中庭や教会内で多数シヌログを踊るのである。子供たちが集団で踊ることが企画される場合もあるが，それ以外は連れ立ってきた人々も別個に踊るのであり，結果としてそれが集団舞踊の様を呈している。子供たちの集団によるダンスでは，白い短いパンツと肩からベルトまで白い紐のさがった赤いシャツを着て，手に手に棒をもって規則的なリズムでそれを叩いてならしながら踊る形式がある。童神を模して王冠をかたどった帽子が少年につけられることもある。スペイン人やイスラム教徒をあらわす衣裳をまとう子供が聖ニーニョの前でボロスと楯のダンスをする場合もある。童神サント・ニーニョの祭は元来は教会側やセブ市民の間で組織される部分は少なく，ほぼ巡礼信者の自発的な集合行動による表現形態をとるが，ドラムの叩き手の主体がセブ南部の町 Dalaguete からの巡礼者であるとか，最近ではダンスの主体がロウソク売りの老女たちで

あるといった特徴があり，それも時代とともに推移するようである[17]。サン・オーガスティン教会の門の側の街路やマジェランの十字架の周囲でロウソクや聖ニーニョの額や復製像，ロザリオ，ノヴェナの手引を売る人々を今日でも多くみかけるが，老女が特に目立つ。彼女たちの一部は，たとえばセブ島山村の洗濯女をしていたが生活苦と過重な仕事のためしまいに腕と背を痛めてしまい度々セブ市の聖ニーニョに祈願をかけにきていた巡礼者であった。以後同じような背景をもつ老女たちにならって，中国系商人からロウソクをおろし，信仰生活と日々のなりわいを一致させ，サント・ニーニョの加護にすがりながら生計をたてている。最近は自分でシヌログ礼拝を行なうことを送う巡礼者たちが多く，彼女たちロウソク売りがかわりにシヌログ・ダンスを踊ることも行なっている。祭の期間はドラム打者とともに報酬をうけとる。ダンス礼拝は必ずしもフィエスタ期間中に限られないので，彼女たちは現在1回数ペソのダンス礼拝料で随時シヌログ礼拝を依頼されるのである。筆者が礼拝を依頼した老女は，その母もサン・オーガスティン教会街路のロウソク売りであった。子供の頃からずっと信仰者としてロウソク売りを行ない，サント・ニーニョにこうして礼拝できるのが無上の幸せであるという。人の願いを依頼されてそれを行なう喜びも深いという。別の老女は，船員の夫の家計をたすけるため子供とともにセブ島の遠くの故郷の町の小売の出店を引き払って，ここのロウソク売りになったという。これらの人々はセブ市民からは敬虔なるサント・ニーニョ信者であると認識されており，また昔からのシヌログ・ダンスの伝統を伝える担い手であると考えられているが，実践宗教的信仰の文脈で一定の位置を認められる彼女たちは，他方で貧しい教育のない人々なのである。

このような人々を含めて自発的な信者のシヌログ礼拝が祭の当日の曉の大主教による，ミサ早朝のハイ・ミサ終了直後の午前10時頃から続けられ正午頃まで大変な興奮が盛り上がるという。早朝のハイ・ミサは午前8時に始まるが，その時には祭壇のそばには多くの黒い聖ニーニョの小さな模像が置かれている。セブ市外部の熱心な巡礼者が持参し献じたのである。最近では，本物の聖像はハイ・ミサ終了後に教会内の部屋にもち返られ，そこで着せ替えの hubo 儀式がおこなわれるという。礼拝を終えた巡礼者たちは，聖像の前に列をなし，サント・ニーニョの足もとや衣服に口をふれ，また，ハンカチや十字架，ロザリオ等の宗教的物品を聖像に触れさせる者もいる。これらサント・ニーニョに触れた物体は，病気治癒の神秘力を獲得すると信じられている。信者は当初教会入口の主門から入って聖像に対するのだが，聖像への口づけが済むと脇の門から教会を退出する。これらの人の波がひけるのは午後も遅くなってからであるという。

シヌログ・ダンスは祭の前日の土曜の朝から，巡礼の信者によって教会中庭で行なわれているが，祭の当日が過ぎると教会はシヌログ礼拝をやめ通常の簡素な礼拝形式に戻るように指導した。しかし，それでも熱心な巡礼者たちはシヌログ礼拝をやめなかったので，中庭で

踊るのは以後黙認したという[18]。祭の前後の数日間は多数の信者のシヌログ礼拝がみられる傾向があった。次の週の金曜日にサント・ニーニョの着変えが再び行なわれると以後はシヌログ礼拝も禁ぜられたという。祭の前日の午後には，サント・ニーニョを記念する行進が行なわれた。その様子は時期によって変動があるようであるが，礼装した少年たちの一団やダンサーたちが加わり，サント・ニーニョの聖像を運ぶ運び手の行進行列の形式をとった。ダンサーはシヌログ・ダンスの訓練をうけるが，1963年までは Turang という名の男によって指導されていたため，その訓練はトゥラングと呼ばれる。サン・オーガスティン教会の礼拝堂内部は椅子やベンチがとりさられ，沢山の人々が入いれるように，また聖像の移動の道が大きくとれるようにされている。シヌログ礼拝の祭日当日の少年団と同じく，童神を模してベルトと肩紐をつけて装った少年たちの一団が教会の正門前に到着すると，その扉が開かれ銀色に飾られた豪華な装いの運び手に担われたサント・ニーニョ像が現われる。だが，セブ市南部の San Nicolas からのサント・ニーニョ像が到着して教会の正門の持場に着かないうちは，サン・オーガスティンのマジェラン伝来のサント・ニーニョ像も行進に向かわなかったという。なぜならレガスピとスペイン女王イサベラがセブ市のサント・ニーニョに対して大将軍の地位を奉じ，サン・ニコラス（別名 Cebu el Viejo）にあるサント・ニーニョには副将軍の地位を奉じたからであるという[19]。行進には，高位のセブ大主教をはじめとする司祭たちが加わり，the Most Holly Name of Jesus 会のメンバー，サント・ニーニョ大学の全神学生，数百人の熱心な信者が行列する[20]。行進に入ると，少年団が聖像の前を行進するが，ゆっくりと教会周囲の主要街路を進む間，シヌログ・ダンスをする。四百年祭のときのように大規模な行進が行なわれた年は，少年たちはスペイン人やモスリムの衣裳をつけボロス刀や楯をもって聖像の前で模擬戦舞踊を行ない，Pit Señor！ の声もまじえたシヌログをしつつ行進した。行進にはあらゆる階層の人々が加わり，沢山の人出があったという。行進は再び教会に到着し聖像が教会内に戻って終わった。

サント・ニーニョの行進の順路は，教会正門から，Juan Luna, P. Burgos, Magallanes, Norte America, Colon, Mabini 通りを経て，再び Juan Luna 通りに戻り，教会に至るという順路がとられるが，この街路沿いの住民は数日前から街路，家内を掃いたり洗ったりして清める。古くからの家も少くないが，レイテ島などの他島からの親戚が聖ニーニョのシヌログ行進を見に訪れるのが慣例である。家の2階などから行進をみるが，行進のくる半時間前からロウソクを灯し行進をまつ。街路沿いの家並には思い思いの色の祝いの旗 rosels が掲げられ，また陶器や磁器に庭の草花を挿し，はなやかな装飾となっている。特別に高価な灯火を用意して待つ家もある。行進が過ぎると，一同で一週間前から用意した食物で軽食会を行なう。これが夕食のかわりとなる merienda-cena と今日呼ばれる食事で，こうした聖人の行進や誕生日などの祝い事で用意される[21]。現在は，このような親戚との共食や地区隣

人来客への大盤振舞いの習慣はすたれてきているようである。

サント・ニーニョの衣服の着変え儀礼について触れておく必要があろう。サント・ニーニョ像に手を触れる特権を許されたセブ原住民の着変え係は Camareras del Santo Niño と呼ばれる集団をなし，この特権的役目は世代を超えて継承された。宗教的な敬虔な信者で敬われていたが，また有力者の家系にも連らなる人々でもあったようだ。祭の前日の着衣それに次の週の金曜の hubo（脱衣）ないし ilis（着変え）と呼ばれる儀礼的着せ変え作業がその役目である。宗教的感慨の強い作業なので特に特権的な役目と感じられていたようである。土曜の朝，カマレラスの手で昨年一年着衣された肩マント，外衣，淡色シャツを重ねた衣服が一枚づつとりはずされ，木像の肌が柔かい香水つきの布でぬぐわれ汚れがとられる。それが終わると新たな信者から献ぜられたリンネルとレースのシャツが幾重にもつけられとめられ，外衣，肩マントがつけられる。外衣は金色の糸と貴重な小石をつけて微光をはなっており，肩マントは威厳に満ちて輝いている。終りに，旧スペイン軍の大将軍を意味するベルトと肩帯がつけられ，スペイン人貴族や教区民の富裕者から寄与された宝石がつけられる。この中にはイサベル女王からかつて贈られたエメラルドもある。ダイヤモンドを散りばめた金の王冠が少年キリスト聖像にかぶせられると，カマレラスは聖像にひざまずきその足下に口をつける。カマレラス以外にも彼女たちの近い親戚の人や，ごく親しい友人，あるいは，高価な外衣や宝石の寄進者が列席できたこともあった。聖ニーニョのシャツは，ときには60枚にも及んで重ね着されていたが，脱衣された着古しのシャツをカマレラスは友人などに与えた。病気の夫をもつ女性に有難がれ，また，サント・ニーニョのシャツは人々に宗教的誉れを感じさせた。この着せ変えの行事は，聖像の鼻の部分が着せ変えによって磨滅するので，20年ほど前に変更され，神父が行なうようになった。かつてのカマレラスには宝石をつける作業のみが残された。また，もう何年も前から，祭の終了後もながく聖像に礼拝し聖像に触れることを願う信者が絶えないので，祭礼服の脱衣の行事は廃止されてしまった[22]。

こうしたサント・ニーニョ祭に集まる巡礼者信者は，セブ島の50以上の町々，隣のボホール島，ネグロス島東半部，レイテ島からも船や車で訪れ，さらには最近はミンダナオ島からも来るという。昔の時代は交通機関が不便であり，セブ島の遠方の山村からでも一ケ月前から旅出ちし，衣服や食料，薪を一ケ月分準備し，病人の巡礼者をかかえながらくる熱心な信者も多かったという[23]。

6

1566年より始められたサント・ニーニョ例祭はその後数十年の間は，スペイン人と原住民改宗者によって行われていたが，必然的に参加者は少数であった。16世紀の末になってセブ

市に経済的好況が訪れると，シヌログ年祭も規模の大きい儀礼を設けるようになり，闘牛も行なわれたという。17，18世紀中は，セブ市の経済も再び好況を呈する事は少なく，公共的な儀礼の規模は再びごく少規模なものになり，巡礼礼拝ももっぱら個人的献身に寄るところが大きかったという[24]。シヌログ礼拝そのものに内在する一面としてきわめて自発的で個人的な巡礼礼拝行為があげられるが，遠隔の地あるいはそれに限らず自分の定住地区外の聖なる空間地点に礼拝に出かける人々の行動は，実存的なものであって，信者集団の間にみられる社会過程が社会構造の原理による紐帯のはずされたコミュニタス的自発的自然発生的過程となる契機を内在させている[25]。教会や市ないし市住民組織に関連するレベルで組まれる儀礼と信者の自発的巡礼礼拝儀礼行為の二側面の織りあわせがシヌログ儀礼であるとすれば，後者の側面は信仰の衰退のない限り衰えぬものであり，前者の規模は直接的にはセブ市全体の経済の消長に関連して変動するということであろう。

19世紀の半葉になると，セブ市の経済も好況が続き，教会や僧院が数多く建てられるようになった。また，19世紀末，フィリピン全土で最も有名な教会と礼拝聖人は，セブのキリスト聖公子とアンティポロの処女マリヤであり，毎年巡礼礼拝に訪れる信者の数は何万人といたという。1900年になると，アメリカ統治の影響でプロテスタント教会と改宗者の数も上昇し，カトリック信仰の枠内で考えられるサント・ニーニョ信仰も，プロテスタントの存在によって影響をうけ，熱烈な信者集団では礼拝や信仰の面でも新たな刷新がみられたという。1932年のある文筆家によれば，サント・ニーニョ祭はセブ系の人々の間では最大の年次的宗教行事であり，第2次世界大戦前数十年間は，セブ地区以外の周辺地区からの人々もまじえて何万人となくこの祭に集結したという。この盛況は戦後の何年間かは続き，巡礼信者はサン・オーガスティン教会の広場やシティー・ホール反対側の広場にテントや臨時の寝場所をしつらえ大勢この祭に加わっていた。しかしながらその後はやや祭の規模は漸減し，参加信者もへり，前と比べると盛んでなくなっていく。1965年の四百年祭時に，再び聖ニーニョ祭は教会や市住民のかかわる行進も含めてにぎやかな規模のものとなったが，その後はやはり漸減傾向が続き，集結する信者の規模もかつての最盛況時と比べるとその一部分にも満たぬ状態であり，外地に移住している親戚の一時的帰省をむかえて催す親戚一同の会食儀式や大盤振舞いも聖ニーニョ祭の一つの部分であったが，この習慣も急速に勢いをおとしてきているという。この原因として，プロテスタント信者の増加の影響，聖ニーニョに祈願するよりキリストや聖霊に直接祈願する人々の増加，学校教育の浸透による迷信的奇跡信仰の減退，物質主義的価値観の影響の拡大等が指摘されるが，複合的理由の全貌は明きらかではない。

7

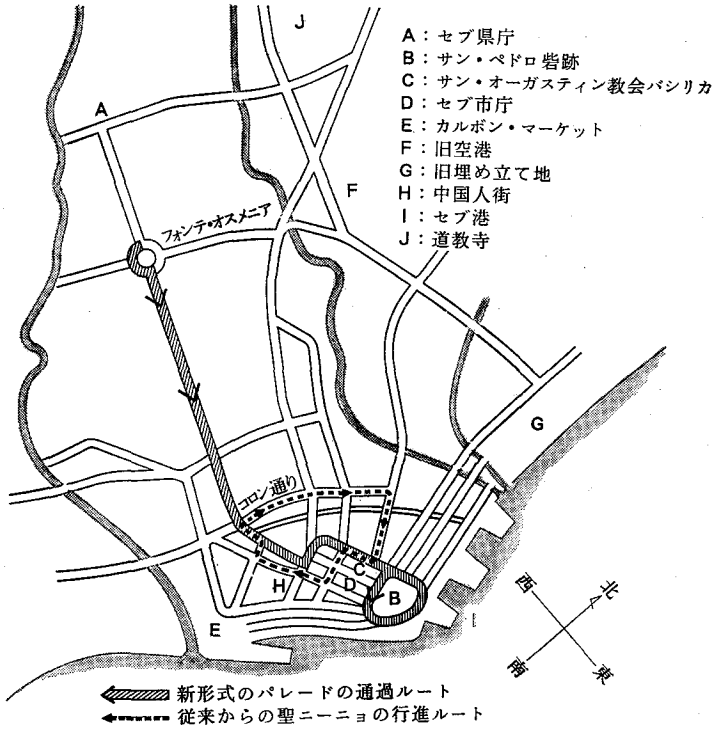
セブ市のシヌログの形式とサント・ニーニョ祭についてのあらましを以上のように述べてきたが，そのような伝統的例祭の規模や内容に年代を通じて変動がみられるものの，セブ島を中心とするセブ語文化圏では，最大の重要な伝統的宗教行事のひとつであるし，過去の一時期にはフィリピン全土でも盛大な宗教巡礼祭の一つとして名高かったのである。サント・ニーニョ信仰は，セブ市以外でもパナイ島カリボのアティアティハン，同島ロハスのハンドゥガン，同島イロイロのディナグヤン，マニラのトンド，パンダカン，レイテ島タクロバン，その他ネグロス島，キャヴィテのテルナテ，でやはり顕著な祝祭を伴う信者集団を集めていることは触れた。特にパナイ島の一連のフィエスタは有名であり，最近までは，その規模組織，パレード等のパフォーマンスの華かさで，セブのシヌログ祭をはるかにしのいでいたといわれるのである。アティアティハンはアメリカ・ルイジアナのニューオリンズのマルディグラに匹敵する華やかなフィエスタとして今日でも名高い。パナイ島の人々にとっては，たとえばイロイロ市の人々に尋ねてみても，セブ市のサント・ニーニョの歴史的重要性は認めるものの，セブ市やサント・ニーニョ巡礼に対する関心は全くもっていないといってよかった。イロンゴ語集団の中心地であるイロイロ市の人々の場合，セブ系人が怠け者だ等のステレオ・タイプをいったあとで出てくるのは，マニラやマニラからくる商品文化への関心なのであった。こうした点は，セブ市のサント・ニーニョ信仰が潜在的にフィリピン全土に何らかの位置を占めて広がる可能性はもっていると思われるものの，ごく最近まではセブ語圏内で流通する信仰の枠内に収まっていたことを示すものであろう。

ほぼ自発的な信者を中心とするきわめて個人的で組織的基盤のうすい巡礼祭の局面と，教会や市住民の組織の関与する儀礼の組織的局面と，両者が織りなすシヌログ祭であったが，四百年祭以後その組織的局面の規模が縮少され，自発的巡礼集団の規模も退潮傾向が続き，シヌログ祭全体として低調の傾きがあった。そのような状況が，政府観光省の発案になる新たな動きによって大きく変化することになった。フィリピン政府観光省は各地に存在する伝統的文化資源の観光的活用を狙いとし，セブ市においてはサント・ニーニョ・シヌログ祭を目玉として政策的に拡大再構成するプログラムを設けたのである。1975年から観光省は資金援助を行ない始め，専門のダンサーを雇うなど彩りを添える企画を検討し，それが1980年に市行政当局の正式の企画に移され，1981年1月および翌年の1月の第3週の日曜日をハイライトとして多くの催しものやパレード，行事の行なわれる大規模な祭りがシヌログを要として実行されたのである。この祝祭は Sinulog sa Sugbu と命名された[26]。守護聖人サント・ニーニョの紋章である鷹を祭のマークとし，12月10日からドラム音楽の演奏の開始，12

月21日よりカーニヴァル週間の開始を示す灯がともり正門がそのために開けられ，ダンス等のアトラクションも企画される。セブの生産物や資源の展示トレイド・フェアが催され，手工芸品，収穫物等が展示販売される。クリスマスをはさんで，1月7日より10日間，シヌログまで続く一連の祝祭行事が企画実行される。市行政局の企画する全プログラムは大懸りなものであり，これまでの伝統的シヌログ祭の規模や関連する組織の広がりを大幅に超えるものである。デパート，スーパーマーケット等近年めだって新規開店されている商業機関を中心にして，クリスマス後にこの新たなシヌログ祭用の店頭の装いとキャンペーンが行なわれる。マクタン島の空港に到着するセブ市来訪の来客の出迎えによるシヌログ祭週間のデモストレーション，写真コンテスト，演劇，闘鶏の地域コンテストと全国コンテスト，映画祭，踊りのショー，カーニヴァルと呼ばれるゲームや夜店や野外遊園地の開催，サイクリング競争のコンテスト等々，芸能やコンテスト，ゲームを中心とする盛り沢山の催しがセブ市各地区にわたって実施されたのである。シヌログ前日は，リハーサルや準備の進行とともに，セブ市内の街路・プラザ，建物にシヌログ祭の飾りつけが施され，赤と黄の軍旗，セブ市のシール，サント・ニーニョの双頭鷹の紋章が飾りつけられた。前夜祭は夕刻前から，バシリカから Juan, Luna, Burgos, Magallanes, P. Lopez, Mabini, Surgos, Juan, Luna 通りを経てバシリカに戻るセニョール・サント・ニーニョ記念パレードがこれまで通り教会，信仰同胞会等の信者組織を中心にして行なわれた。夜にはサンカルロス大学等でポップ・ミュージック・コンサートや学生夕食会など多くの催しがあった。

祭の当日の払暁以前，午前3時半から7時の間，diana と呼ばれる行事が行なわれる。これはスペイン語で目ざましを意味するが，セブ市街の主要な通りをその通りの管轄のバランガイ選出メンバーが協力して，音楽・ドラム，教会の鐘をならしては街路を練り歩き，騒音によって市住民に祭当日の到来を告げ目覚めさせようとする行事である。八方に別れたディアナのグループは，漁師の服，ほら貝，船の警笛，サイレン，竹のドラ等，各バランガイ選出グループ毎に工夫をこらされ，子供をおどかすためと人々が説明する紙の張子で作った巨人の様々な人形を伴って夜明け前の街路の行進を行なう。一同は後にサン・オーガスティン教会に会するのであるが，教会では5時の暁のミサがあり，午前8時にハイ・ミサが行なわれ，その後人々は酒宴を張る。ハイ・ミサのサント・ニーニョへの感謝礼拝の後，また人々を寄せ集めるため，映画スターのパレード，独立広場からオスマニア公園までの自動車による移動映画車がくりだされた。午後3時になると，このシヌログ関連行事の最大の企画であるパレード行進が行なわれた。7群の山車，1,400人のシヌログ・ダンサー等の大規模な行進であり，市庁舎プラザ前からオスメニア通りを経てレガスピ通り，独立広場，サン・ペドロ砦を一周し，アレラノ地区に到るルートでパレードが行なわれる。サン・オーガスティン教会前等の主な場所では爆竹等も鳴らされ賑やかに，しかしまた厳かに行進が続けられると

いう。これは夜11時頃まで続行された。路上には飲食店の出店が経路に沿って切れ目なく続き，祭の人々の賑わいを添える。山車を抱く7つの群団は，セブ市の起源から現在までのセブ市の歴史と特徴を表現する山車や踊りをそれぞれに行なった。セブ市の始まり，十字架の設置とフマボン王の洗礼，マクタンの戦い，セブアーノの神々の中のサント・ニーニョ，レガスピの到着，サン・オーガスティン教会の建立，今日のセブ市の姿を象徴する7群の行進集団が，山車，それぞれのテーマに関連する装いと踊りを行ないつつ，パレードを進めるのである。各群には3～20までの団体が加わっている。その主なものは，セブ市やマンダウエ市の市行政機関，シティー・ホール関係局，地区役所，市民クラブ，貿易関係団体，商業組合，労働組合，軍人組織，マーケット出店組織，船舶会社，ボーイスカウト，各種の大学と中学，バランガイの団体，であった。行列のダンスの様式は，セブ市のものに関係なく，民族舞踊から借りたり，創作的ふりつけがなされ，衣服も既存のものに捉われずに工夫されたが，パナイ島の著名なフィエスタを参考にしてしつらえられた部分もあるという話であった。千ほどのドラムが一斉に調和して斉奏され，それにあわせて4/4拍子でシヌログ・ダンスが踊られ，ロウソクやスカーフ・花をもった踊り手が Pit Señor を斉唱し，エクスタティクな表現性に富んだ踊りの高まりを示したという。路上に集まる人々は，市行政局の企画者の方



図

針の成功を物語るように，貴賤を問わず様々な階層の人々が同じ場に集まりパレードの感興を共にしたという。シヌログ礼拝で果たした老女中心のロウソク売りの踊り手の役割も多くの人々から支持されたという。なお，夕刻から深夜にかけてのこの時間に音楽，ショー等が各地区で開かれ，酒宴に浸る人々も楽しく祭の宵を過ごし，祝祭的雰囲気が例年になく横溢したということである。

パレードの行進の経路は別図表に示す通りである。ここで指摘しておかなければならないのは，教会と市行政局との関係である。2年目までは両者は一応の協力関係にあったが，市行政局の企画担当者はサン・オーガスティン教会神父との関係にかなり気骨を折ったということであり，3年目は教会側で騒がしい，宗教信仰から逸脱したパレードという反応があり，パレードが教会区域に集結することに難色を示し，結果として，3年目には，セブの旧空港のところへパレード終結点を変更する計画となった。以上のようなあらましが，市行政局の全面的な介入によって新たなセブ市のアトラクションとして登場し企画上の成功をもたらしたシヌログ祭の姿である。

8

このような新たな形式によるシヌログ祭の再構成の意味と，それの示唆する現代セブ市の変貌について，最後に検討してみたい。伝統的セブ市のサント・ニーニョ年祭シヌログ儀礼の退潮にはさまざまな複合的原因があるが，都市儀礼の有効性という観点からみた場合，独立以後近代国家の枠組が整い，マニラを中心とする政府や経済・政治機関との相互的連繋関係の網の目が成立してセブ市の社会経済政治文化的システムの全体的変貌が進行している現代的状況のさなかにあって，伝統的シヌログ儀礼が有効性をもちえなくなった点に，退潮の理由が求められる。セブ市の全体像の変容に伴って変貌しつつある価値観の多様な展開を，深層において統合するコスモロジーの表現が，伝統的な形式では難しくなったのである。現在，マニラに見かけるようなデパートやスーパーマーケットがセブ市の歴史的コロン通り周辺に開店しており，筆者らの滞在中にも一店のデパートが新装開店された。また，政府の支援をうけて公営カジノや道教寺院のある丘陵にプラザ・ホテルが建設中であり，マニラからの政治経済的会合や保養客を対象として3年目のシヌログ新祭にあわせて営業開始が予定されている。以上のような新たな要素に加えて，国際空港として大阪とセブを直通で結んで外国観光客を誘致する観光政策にも力がいれられている。米作ができず，周辺各地の海路集散地として機能してきたセブ市は，こうした現代的状況の変化の中でマニラ中央との関係を強めつつ外的世界との繋がりを変化させつつある。教育，交易，宗教の中心地点としてセブ語周辺圏で成立していたセブ市の役割は，再び再構成されつつある。この状況にあって従来の

伝統的シヌログ祭は，市民儀礼として再構成されねばならず，また巡礼祭としても全国レベルの他の主要な祭への示差的関連づけとともに新たな意味を獲得しその輪が広げられる必要がある。それは一つにはセブ市のサント・ニーニョのフィリピン全国レベルにおける位置づけとその表現形式の確立の必要性であり，セブ系の人々にとどまらずフィリピン全土の国民レベルの象徴としての内容と効力をその伝統的象徴の深層から引きだす必要性なのである。このような再構成がなされてこそ，外部世界との諸関係の網の目を変容拡大しつつあるセブ市の状況に対応した統合的コスモロジー表現が象徴の器を通して可能になるものといえ，伝統と連接した新たな文化的統合形式の経路を用意するものといえよう。その中で伝統的シヌログ儀礼は新たな要因としての広範な現代的観光的要請にも応えるものに再構成されるであろうし，また観光のチャンネルの拡大を通してその宗教的意味を流通させえるのである。

このような観点にたつとき，今回の市行政局による大幅な祝祭構成は，上記の現代的状況の要請に呼応して行われた一つの方向の試みとして位置づけることが可能である。その中では更に分節化した市全体の社会組織の区分に対応した社会過程が儀礼において現われ，規模と催事の多様性も，新たな市民儀礼の器を提供する試みとして一つの方向を示したものであった。この試みが成功裡に定着するかどうかは今後の観察にまたなければならない。現在では，伝統的シヌログ儀礼の側面と新たな試みの側面がうまく統合されぬ徴候が，教会側と市行政局側の不一致にあらわれている。すでに述べたように，3年目のシヌログ祭は，荘厳さを欠いて騒々しいパレードに教会が難色を示し，パレードの教会区域通過を断わったため，旧空港跡にパレードを集結する計画変更が行われていた[27]。しかしながら，この新たな祝祭がセブ市の新たな概念を表現する試みとして一つの可能性を与えたのは確かであろう。サント・ニーニョの由来をめぐって，フィリピンの歴史的文化的起源を表現し国民レベルで効力をもつ象徴表現の再構成が試みられ，それによってセブ市の新たな概念が新儀礼の象徴的社会的過程のなかで表現されたのである。

ギアツはジャワの葬式を社会変化の過程で考察し，都市の文脈において伝統的な儀礼が有効性をもたず失敗におわっている点を検討している（C. Geertz, 1957）[28]。彼によれば，文化的統合と社会構造的統合およびパーソナリティ構造の統合の三局面は本質的に相互に不適合なズレがみられるが，特に前二者間の不適合性が継続的社会変化の過程で拡大する。この過程で，農村社会の構造に適合的であった宗教象徴が都市環境のもとで有効性を失ない，文化的意味づけの枠組と社会過程の枠組との不適合性がはげしくなると指摘する。ウィリーは，南ガーナのエフトウ族の年例儀礼が都市化の過程で変容し，有効な新形式を獲得していった過程を報告している（R. Wyllie, 1968）[29]。そこでは，参加成員が拡大し，男性のみの隔離の過程が廃止され，行進，祝祭形式において見世物性が強まり，ダンス，広告，レジャー性等の新しい要素が導入され，世俗儀礼の様相が強まった。また，従来の伝統的神の予言の儀

礼が拡大し，植民地以後の象徴である砲艦や白馬などが使われるようになり，地域的局地的志向から英連邦下の一都市という位置への統合的方向に向かう変化があらわれたという。セブ市のシヌログ祭は，もともと伝統的な都市のフィエスタとして古くから成立しており，これらの研究で扱われた部族的な伝統儀礼と異なるが，この都市をとりまく内外の変化に呼応して文化的意味づけの統合的枠組が新しい社会状況に適合的に変容していく過程を現わす事例として意義があろう。本稿は予備調査の範囲でシヌログ祭とその変化に関連する調査結果を記述し，若干の検討を試みた。このように集合的象徴的過程としてのフィエスタとその変貌を通して，フィリピンひいては東南アジアに特徴的な地方都市の社会文化的特徴とその変化を考察する試みは，まだ端初をひらいたばかりであり，社会経済政治的局面の詳細な検討もふくめて，今後の調査の課題として研究を進めてゆきたい。

〔注〕

1) 梶原景昭・宮坂敬造，1983，「セブ市のサント・ニーニョ」，民族学研究，48巻，3号。および梶原景昭，1983，「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10輯。なお聖ニーニョの 日常生活における 信仰および 本稿のテーマ 全般に関して，梶原景昭先生との討論・御教示をうけている。また，文献の収集に関しては，フィリピン大学 N. Rescipio 先生および Cebuano Studies Center, University of San Carlos に御協力いただいた。同センター所長の R. B. Mojares 教授から，聖ニーニョ研究の現状について御教示いただいた。

2) メキシコの Tlaxcala の Niño Santo は，服の着せかえの世話をして聖像を護っていた少女が，いつも冗談でからかうので怒って歩き出して以来，奇跡の力を示したという。トリックスター神的性格をもち，多くの信者をあつめる。Turner, V. and Turner, E. 1978, Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives, Columbia University Press, pp. 71-74.

3) セブ市を問わず，多くの人はカリボのアティアティハンをもっとも活発な祝祭としてあげる。それは13世紀に始まるという。Sioco, E. E. 1970, "Viva Sto. Nino," Weekly Graphic, 36: 25, Feb. 4, 18-21. 1月の第3日曜日までの3日間におこなわれるカリボのこの祭りは聖ニーニョをまつり，先住民ネグリートとマレー系移民の出会いを記念するカーニヴァル的ダンス行進を特色とする。9年ほど前に，イロイロ市がこれを参考にしてディナグヤン祭を新たにつくり，その後バコロド市でも同様の祭があらわれた。セブ島のカルメン町では，カリボ出身の神父によって約7年前にアティアティハンを模した祭が創設され，イロイロ市出身の後任の神父の努力によって定着した。カルメンのこの新祭は現在シヌログと正式によばれているが，人々はアティアティハンとよんでいる。1983年には，セブ市の指導もあってタクロバン市でも聖ニーニョの儀礼が再構成・拡大されている。

4) セブ市のプロテスタント信者数人との接触では，聖ニーニョを全く信仰していないという。だが，妻が信仰している場合がある。また，カトリック教徒で聖ニーニョ信仰者であってもサン・オーガスティン教会にはめったにこない人々も少くないが，妻が主にお祈りにくるというケースをよく聞いた。中国系の人には熱心な聖ニーニョ信者もいるし，カトリック信者でなくても，教会バシリカに礼拝にくる人もある。具体的な祈願があってくる人々が多い。

5) プラザ・ホテルは，政府関係の会議やセブ市有力者のクラブ，内外の観光客の大量宿泊用として予定されている。マニラとセブ市の政治・経済の新たな連携がこの計画にあらわれている。1983年の聖ニーニョ祭までに完成が急がれていた。Spectrum, 1982, Nov. 10, p. 14.

6) スルタンの戦いの踊りから由来し，スルタンの原地語 Sulo が変化して Sulog になり，Sinulog になったともいう。
Cesar, L. Ga. 1967, "The Santo Niño of Tacloban in History, Legend and Devotion of the People," Leyte-Samar Studies, 1: 1, 3-13, (P. 12).

7) Amora, J. 1979, "Is the Sto. Niño Devotion Dying?" People's Times, 1: 1 March 30, 24, 32.

8) Tenazas, R. C. P. 1965, The Sant Niño of Cebu in History and Legend and in the Devotion of the People, Univ. of San Carlos Publications, p. 87.
9) Dumdum, M. T. 1981, "The Sinulog—Pagan or Christian?" Press Material, Ministry of Public Information, Cebu City.
10) Joaquin, N. 1983, "The Santo Niño in Philippine History," the Manila Visitor, 1: 12, pp. 53-63, originally at the symbosium on the Sto. Nino, University of San Carlos, 1980.
Estabaya, D. M. 1981, "The Santo Niño de Cebu in Fact," Press Material, Cebu City.
11) Mojares, R. B. 1981, "The Origin of the Santo Niño, A Folk Interpretation," (Symposium on Sto. Niño, at University of San Carlos, Cebuano Studies), in Press Material, Ministry of Public Information, Cebu City.
Baring, C. 1973, "The Amulet", in Cebu Today, Cebu Provincial Tourism Council, pp. 119-120, 137.
12) Mojares, R. B. 1979, "Lapu-Lapu in Folk Traditions," Philippine Quartely of Culture and Society, 7: 1-2, 59-68.
Franco, E. A. 1962, "Anting-Anting", Sunday Times Magazine, (Sept. 23), 10-11.
13) Joaquin, N. 1979, "Lapu-Lapu and Humabon: The Filipino as Twins", Philippine Quarterly of Culture and Society, Vol. 7, 51-58.
Gloria, H. K. 1973, "The Legend of Lapu-Lapu: an Interpretation," Philippine Quarterly of Culture and Society, 1: 3, 200-208.
14) なお教会発行のノヴェナの手引書, Perpetual Novena to Sto. Nino de Cebu. の前文によると, 最初別にあったオーガスティン神父の教会に聖像が運ばれ, 発見場所に礼拝堂が建つのをまって, そこを新たな教会として聖像を移したという。
15) 以下はセブ市発行の資料および市政府関係局, 新聞関係者, 信者, その他のインフォーマントとの面談による。なお, 上記の資料では過去のサント・ニーニョ記念祭の行進について記述が乏しいが, 関係者との話では, 大戦後から今日まで四百年祭時前後を除いては, 目につくような大規模なものは行なわれていなかった模様である。また信仰についても昔ほど熱烈な熱狂がみられなくなったという意見が多かった。
16) 「Pit Señor! セニョール・サント・ニーニョ。どうか再び歩けるようにして下さい。トゥバを集めに椰子の木に登っているとき, 落ってしまい, それからずっとびっこなのです」。「Pit Señor! トウモロコシ畑が干上がり, 小川も干上がっています。どうか雨をふらせて下さい」。「Pit Señor! これはセルジオのかわりです。彼は忠実な信者なのです。彼には職がありません, 大家族なのです。彼に職を与えて下さい。Viva Señor!」。等々と人々は祈願する。
17) Mercado, L. S. 1965, "Sinulog for the Santo Niño," in Cebu Through Centuries, ed. by L. S. Mercado, Cebu City, Star Press, 30-31.
Jabat, J. V. 1965, "The Sinulog of Cebu," Examiner, 150 (May 2), 8.
18) Bautista, R. A. 1935, "Pit Señor," Philippine Magazine, 32: 3 (March), 127-128.
19) Dumdum, M. T. 1981, op. cit. セブの聖ニーニョ信仰同胞会関係の人の話では, サン・オーガスティン教会を行進のため留守にする聖ニーニョのかわりが必要であり, それをサン・ニコラスの聖ニーニョ像がつとめるという。
20) レガスピが聖ニーニョに与えた名, Sartissimo Nombre de Jesus が即ち the Most Holy Name of Jesus である。
21) Briones, C. G. 1983, Life in Old Parian, Cebu City (University of San Carlos, Cebuano Studies Center), pp. 78-80.
なお, この文献については梶原景昭先生の御教示を賜わった。
22) Palanca, R. Y. 1981, "The Changing of a King's Raiments," Press Material, Ministry of Public Information, Cebu City. および Briones, C. G. 1981, ibid, pp. 83-86. 教会は Hubo とよぶ儀礼をおこなうが, 脱衣儀礼はなくなった。現在では9日間のノヴェナ, 前日の行進, 当日の大主教のミサと荘厳ミサ, 以後の英語およびセブ語による計7回のミサ, 翌日の朝5回のミサと夕方バシサカ後援者全員のミサがおこなわれ, さらに次の金曜を Hubo とよび, 早朝から晩までミサおよび7回ノヴェナがおこなわれる。
23) Abellana, M. 1935, "The 'Santo Niño' Festival", Philippine Magazine, 32: 3, p. 128.
24) Mar, P. del. 1935, "The Holy Child of Cebu", Philippine Magazine, 32: 3, p. 127. および

Amora, J. 1979, op. cit.

Tenazas, R. C. P. 1975, "Festivals of the Philippines: Santo Niño de Cebu—Pit Señor, Santo Niño", Archipelago, 2 (Jan), 38-41.

25) Turner, V. W. 1969, The Ritual Process, Penguin (富倉訳,『儀礼の過程』思索社, 1976)。

26) Estabaya, D. M. 1981, "The Sinulog Logo," Press Material, Ministry of Public Information, Cebu City.

Dumdum, M. T. 1981, "Hawk, When, What, Where," Press Material, Ministry of Public Information, Cebu City.

27) 1982年のシヌログ祭では聖ニーニョ像の複製がパレードに加えられたが, 1983年以後, 1984年も加えられない模様である。教会との関係は全くなくなり, 市行政局の催す世俗的祭として, 教会の関与する伝統的聖ニーニョ祭とは切り離されて位置づけられるようになった。私人のかたちでシヌログ祭の企画援助に関係している信仰同胞会等の教会関係者も援助を辞退するケースがおこっている。

28) Geertz, C. 1957, "Ritual and Social Change: a Javanese Example," Americal Anthropologist, 59: 23-54.

29) Wyllie, R. W. 1968, "The Ritual and Social Change: a Gananian Example," American Anthropologist, 70, 21-33.

なお Buechler, H. C. 1980, The Masked Media: Ayamara Fiestas and Social Interpretation in the Bolivian Highlands, Mouton, pp. 313-338. は, コミュニケーション装置としての儀礼がさまざまな要因で変化する側面を検討している。その際, 従来では観光化による形骸化としてみなされてきた伝統民俗儀礼の現代的変化を, 儀礼の積極的展開として考察する視点を示している。

A FIESTA AND ITS CHANGE IN A LOCAL CITY OF THE PHILIPPINES

—A Study on the Sinulog Fiesta of Cebu City—

Keizo MIYASAKA

The purpose of this paper is, firstly, to describe the Sinulog Fiesta of Señor Sto. Niño of Cebu city in the Philippines, both its traditional form and its recent modification, on the basis of our preliminary research conducted from November to December in 1982. Secondly, it is attempted to understand the change of this fiesta in relation to the recent socio-economic change, although the discussion is limitted to the range of findings from this preliminary survey. Our eventual interest is to relate this civic fiesta to the context of this local city, Cebu; this city as one of the typical local cities in the Philippines seems to have recently re-organized its over-all networks both within and without, in response to moder-nization and establishment of a national framework in the Philippines. This paper, however, is primarily a description and a tentative argument implying the eventual interest above.

The annual fiesta for Sto. Niño prepares the experiential occasion for festivity not only at the level of Cebu city but aloso at the level of Cebuano speaking neighbouring islands and further the nation-wide level as well; it is known for its character of pilgrimage fiesta open for everybody of Filipino as long as he is interested in Sto. Niño and Cebu. To understand the Sinulog Fiesta in its total aspect, it is necessary to deseribe the follwing: the history of Cebu city, its symbolic space construction —as we walk, we find some patterned distribution of historical buildings, monuments, roads, or markets, commercial areas, all of which altogether make us realize the history of Cebu and its cultural or social identity. The fiesta is organized as a civic ritual, through utilizing the expression of a cultural tradition and social features as represented in the city itself as physical environment. It is also necessary to describe the unique feature of the religious symbol, Sto. Niño, as shown in rich folklore of Cebu today. The social and religious processess of the Sinulog are to be described with its supposed origin and eventual change; its change or fluctuation in regard to temporal ex-tention or decline, and recent modification against the seeming dissolution of the traditional form. All of these aspects above should be described so long as being relevant to the understanding of the Sinulog and its recent modification in the

context of Cebu city.

Cebu city has been a very important nexus of trade and exchange, or an educational and religious center between the neighbouring areas; a formative and persistent medium of a cultural tradition. An important change seems to have been promoted against the background of waves of modernization in the framework of the Philippine nation. Given the description of the relevant aspects of Cebu city and the fiesta, the character of the city and its recent change regarding the reorganization of networks within and without seems to be reflected on the change of the Sinulog Fiesta; a complete modification has appeared since 1981, as a conscious planning by city government under the support of various organizations in the city as well as the national gevornment. A big parade with 7 floats representing the life history of Cebu city since its christianization by Magellan, and a lot more of festive events; this is to be explained as assimilation of traditional fiesta to the overall social change. The role the sto. Niño as a key symbol of Cebu is critical to this assimilation. By this symbol, the people express and interpret critical experience of change or crisis as being caused due to exchange between the inner and the outer areas in their coosmology. The symbol of Sto. Niño, being the intermediating symbol between within and without at different levels, has much potential for its symbolic expression of the various facets of relational networks of Cebu, and through this symbol people can afford to adapt their symbolic system to the newly reorganized social system. Thus, it is implied that this kind of study would eventually be relevant to the relatively neglected field of ritual and social change in the context of traditional local cities.