



Title	象徴と社会関係：フィリッピン山地民族イロンゴットの事例を中心に
Author(s)	熊野, 建
Citation	年報人間科学. 1983, 4, p. 89-103
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/6908
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 〔一九八三年二月〕
『年報人間科学』第四号 八九頁—一〇三頁

象徴と社会関係

—— フィリッピン山地民族イロンゴットの事例を中心に ——

熊 野 建

象徴と社会関係

——フィリッピン山地民族イロンゴットの事例を中心に——

目次

序論

第一章 イロンゴット族の社会

第一節 生産活動と性の象徴的区分

第二節 首狩りの論理

第二章 婚姻と紛争…交換的側面

第三章 互酬性の過程と象徴世界

第四章 社会関係と社会構造

結論

序論

本稿はフィリッピン山地民族の間で、かつてみられた慣習である首狩りの象徴的な意味を解釈し、交換の否定的互酬性との関連を述べ、彼らの日常世界を構成する社会関係の特徴を論じるものである。

従来の首狩りの解釈は供犠（イスネング族、イフガオ族等）や社会成層の上位者が威信を追求する行為（イフガオ族、カリンガ族）とされてきた（一）。しかし、イスネング族の供犠としての首狩りは

今では米の菓子に容易に変化している。また首狩りの経験者のみが社会的威信を高め、紛争の調停者となり得るカリンガ族とイフガオ族の紛争の社会過程がすでに研究されている。これらの研究では首狩りを何故行なったのかという理由が問われていない。斬首と米の菓子という置き換えの格差は大きすぎないだろうか。確かに社会的理由はバートンの研究によって理解できる。カリンガ族の調停者は謝礼として田畑や家畜（水牛、豚、鶏）等を受け、敵の調停者と恒常的な関係を結ぶ（二）。首狩りの経験者としての名声や威圧感が集団の内外に向けられ、この威圧を用いて人は調停を成功させるのである。威圧感を得るために社会の上位者は首狩りを望み、地位を安定させようとするのである。

首狩りの経験者即脅迫者とする社会的理解の仕方に対し、ロサルド夫妻のイロンゴット族研究は文化的洗練を背景にイロンゴットの首狩りの論理を解明し、個々の社会的かつ文化的問題を追求している。彼らの首狩りは、日常の社会関係から生じる苦悩の除去としておこなわれる。その象徴性は単純な交換の概念によって理解可能で、交換により成立する（社会）関係性の排除性と同一性がイロンゴット社会の重要問題なのである。

一部社会思想家の考えているように、暴力としての首狩りという社会現象を理解するのに交換研究では静態的すぎるという批難はあたらぬ。二者関係のコミュニケーションを円滑化するために第三者を排除する「第三項排除⁽³⁾」の論理を現実化する暴力はなるほど社会形成に深く関与している。しかし意志を伝達すべき二者関係や形成されるべき(複数)の社会関係の構造も充分に論求されるべきだろう。第三項排除の論理としての供犠という暴力については、あまりに集合的に扱えられてはいないだろうか。

社会制度をあまり精巧に発達させていないイロンゴット社会でも、形成されるべき社会集団における人間関係は複雑である。ここでは社会集団の形成と緊張及び集団維持の機構を理解しようと試みるものである。そのためには、社会関係の緊張力を解放するものとも理解できる首狩りの象徴の問題を考察する必要がある。この点はミシユル・ロサルドの研究が網羅し詳しく分析を加えている。後の分析のためにまず彼女の解釈を検討する必要がある。また、対集団関係は首狩りが相互行為(つまり、フィリップスの首狩りは必ず外集団に対してなされ、決して集団内部の何ものかを破壊した上で調和がはかられるのではない)であるから、社会過程としてみられなければならない。首狩りを社会紛争の解消過程としてレナー・ロサルドはV・ターナーの社会劇に倣い、四つの局面に分ける。第一局面は侮辱とあやまち、第二は首狩り、第三は報復(またはこの失敗)と調停、第四には通婚、休戦もしくは(調停の失敗による)紛争再開である(4)。

イロンゴットの社会劇で、諸集団の消長は全体社会の維持機能を無意識的に表象していると思われる。過程として扱えると、集団の暴力によって隔てられた二集団の関係は首狩りの応酬という否定的側面を持ち、報復の失敗から代償請求という消極的態度をへて、二集団の関係が同一化していく可能性がある。

ロサルド夫妻はイロンゴットの首狩りを供犠として把握しない。しかし、「供犠は、もともと引き離されていた二分野の間に望ましい連繋をつけようとする(5)」というレヴィ・ストロースの言葉に出合うとき、供犠という理解の仕方の可能性にいきつくのである。

この二分野は神と人の二つの場なのであるが、イロンゴットの場合には対立する二集団がこれにあたる。

イロンゴット流の「供犠」は首狩りと賠償の組合せで成立している。

紛争の過程である報復の概念はイロンゴット語のペーレトもしくはペーエトという語で表わされ、同時にこの語は汚染とか穢れ、伝染、分配、割りあて、疾病を表現している(6)。紛争過程における交換の意識が顕著にあらわれている。しかも首狩りの性質上、否定的互酬性に深くかわっていることは容易に理解できる(7)。サーリンズの互酬性の構造的な理解方法にはダイナミズムが考慮されていない。イロンゴットの事例から、一般的互酬性と呼ばれる消費物をめぐる家族関係はサーリンズの考えているほどなかなかで調和的でもなければ、弛緩したものでもないことが理解できる。交換の互酬性を否定的に扱えられる側面をもつことはモースの研究でも充分

に意識されていた。シーフリンのパプア・ニューギニア高地のカリ
ュリ族の研究⁽⁶⁾ではこの点が現実を理解するのにうまく利用され
ている。つまり交換と戦争、邪術等の互酬性の肯定的側面と否定的
側面を把えてるシーフリンの考え方に基つき、否定的関係性から肯
定的関係性への転換点を考えるとこの移行は社会的ダイナミズムと
して理解できる。

聖と俗、構造と反構造（コムニタス）という対立が著しくはみら
れないイロンゴット社会では、互酬的過程として浄と不浄の交換と
いう理解の仕方の方が意味をもつ。そして二項対立的な弁証法的過
程は、浄対不浄の窮めて小さな対立であり、統合されるのは抽象的
で無意識に表われた「全体社会」である。統合物は具体性に欠け、
混沌としたイロンゴット「社会」である。この未分化な状況を双系
親族社会の社会関係に理由を追求したい。

第一章 イロンゴット社会⁽⁷⁾

第一節 生産活動と象徴的区分

イロンゴット族はフィリッピンのルソン島ヌエバ・ビスカヤ州の
山地に住み、人口約三、五〇〇人で、狩猟と焼畑による米を中心と
した農耕及び採集を営んで生活している。社会は十三の内婚集団
（ベールタン）に区分され、ベールタンには一つの居住地集団を有
するのと複数の居住地集団を有するものがある。居住地集団を構
成するのは親族か、親しい関係にある別の家族である。これらの集

団において家は散在している。実際に軒を並べるのは、親—娘夫婦
の二、三世帯である。妻方居住をとる双系親族の社会であり、分節
化は極めてゆるやかなのが大きな特徴である。

ロサルド夫妻の研究では非常に平等な社会である点が強調されて
いる。社会制度の分化はほとんどなく、社会階層のないこの社会で
男女の性差、成人と未成熟者の区分があるのみである。實際上、農
耕の食料生産における割合が高いから、農耕活動の主体である女性
の社会的重要性は相対的に高い。成人と未熟者を分けるのは生産活
動の技術の巧拙によっている⁽⁸⁾。

男子が狩猟技術を習得するのに必要な条件は弓の操作能力ととも
に、自然に対する知識（山林の地形、土壌、天候についての判断能
力等）の獲得である。集団狩猟の数日間、山林を歩く体力も重要な
条件であるから、狩猟能力の最盛期は三十歳代の後半である。この
壮年期にある者が集団狩猟を指導するが、最盛期は短かく、すぐに
老人の域に達し体力の衰えのため個人で狩猟をしなければならな
いようになる。

体力や特に知識など目に見えないものを表現し成人の域に達した
事を表現するのが、異集団の人間の首を狩る事である。その後には婚
姻をするのがイロンゴット男子の理想であるから、婚姻年齢は三十
歳近くなる。首狩り及び婚姻がこの社会の通過的な儀礼である。

女性家事能力と農耕技術を習得すれば、成人として社会的公認
を受ける。十代の後半には成人の域に達している。

男子が集団で協力的に狩猟をおこなうのに対し、女性の農耕は個

人的になされるのが普通である。農耕の成功と失敗は消費段階をへて認識され、女性個人の名声の浮沈にかかわっている。肉に較べて米は常にあることが期待されるから、一種競争原理が女性達の中で働いている。米を客に充分ふるまえるのが女性にとっての誇りである。しかし失敗や過度の分配は同世帯の母娘や姉妹の米倉を脅すことになり、彼女らの間にさえ不和の生じる可能性がある。米は主として家族の消費物、分配物であるが、家毎の分配は我―彼の関係をつくり、二者関係の同一化には向かわない。

肉が首狩りの成功時や婚姻時、紛争成立時の祝宴に不可欠な交換品であり、社会的不和を解消し調和的に我―彼の関係を一つにしようにするものである。それに対して米の消費は社会的緊張と不和とに結びついている。

なお夫婦の紐帯は強いようで、死別以外に離婚が生じるのは窮めて稀である。完全な一夫一妻制である。

第二節 首狩りの論理…知識と感情の対立をめぐって

男女を区別する決定的要因は男子が首狩りを実行する必要があるという一点にかかっている。

誕生や死についての儀礼はなく、過去、男女が思春期に入いる前後に歯の加工が行なわれていた。これと首狩り、婚姻がこの社会の儀礼であった。歯の加工は首狩りよりも早く廃れた。

首狩りに成功し婚姻を行なうまでの男子の移行の過程は「長旅」と表現され、婚姻によって旅が終る。壮年の男性が知識と技術の完

壁な状態を体现しているのに対して、青年は行動の敏捷性と行動範囲の広さから「美しき時代」にあると称されている。この行動に表わされた敏捷性の内面に対置されるのが感情 *Iiget* の高さである。

Iiget は「怒り、精力、情動」を意味し、同時に「重さ、混乱、病氣、努力、欲求不満、緊張」という否定的な側面を表現している。

成長過程に則して述べると、幼児は全く知識 (*Dege*) に欠けた状態にあると考えられていて、成人に至るまでつまり知識を充分に得るまで、自己の知識が欠如している内面的障壁に直面し悩むが、その障壁を打破するのに *Iiget* が必要とされる。*Iiget* はこの場合感情の高さ、勤勉さという社会への積極的に関与する態度の表現である。男性にとり窮極の理想状態が知識に富み、調停者として弁説をふるい、婚姻の仲介者として巧みな演説をおこなうことである。

この最高の幸福 (*Shee*：喜び、満足、軽さ、頭脳の明晰、健康、抑圧からの解放) を得るには、抑圧された自己に段階的に立ちあがる知識の限界を、この *Iiget* で打破し知識を獲得していかなければならない。そして *Iiget* の最高状態が表現される行為が首狩りである。但し知識の欠如した首狩りは単なる暴力として理解される。

人間の成長過程は *rinawa* (リナワ：魂、心) の成長になぞらえる。このリナワは身体器官であるとともに行為と意識の源泉で、意志と生命力の場所とされ、思考と感情や、肉体的な快楽と意志を具体的に与えるものとされる。リナワの成長は単に自然な発達ではなく、社会的な発達に深くかかわっている。

イロンゴットの世界では万物がリナワを持つ。リナワの喪失状態

は老人の肌や枯れた稲で表わされ、その最悪の状態が首狩りの犠牲者や病氣、死などである。

実際の首狩りは狩猟に類似していて主に待ち伏せによってなされる。首狩りの被害者は何かの衝撃や音等によってすでにリナワを喪失していると考えられ、呪術を用いて彼をおびきよせた後、首を狩る。主に森林の中でおこなわれるが、被害にあうのは女性や子供であることも少なくない。狩った首に価値があるのでなく（しばしば放棄される）、被害者のリナワを象徴する耳飾りをつけ、自己のリナワを喜ばせ、ligetを高めて自己の集団に帰還する。

首狩り襲撃の参加者は若者達数人と彼らの行動を管理する壮年の男で構成されている。実際に首を狩るのは壮年の男性で、彼は空中高く首を投げ、若者達は競ってその首を奪いあい、空中に投げる。最初に大地に首を落下させた者が真実の首狩りの成功者だが、彼はこの成功で自己の感情が仲間で最高であり、最も敏捷だったことが認められ、これまでの障壁であった苦悩を棄てたと認められる。しかし、襲撃の参加者全員が耳飾りをつけるのが許される。

凱戦後の祝宴は、神話や伝承が語られ、雄弁者が演説を行ない、音楽に満たされる。首狩りによって犠牲者のリナワを獲得した男達は自己のリナワを活性化させると同時に、彼の集団を活性化させる。思春期にある少年達や首狩りの未経験者は祝福される男達に羨望を覚え、首狩りをおこなうことを望むようになる。神話の世界での首狩り人と現実の首狩り人とが同一視され、神話の世界へ時間が逆戻りしているのではないだろうか。

性の象徴的区分を再び論じれば、女性は今や成人のカテゴリーを得るものの、夫や目上の者に命令され、恐れを覚えながら抑圧の下に日々の生活を送り、男性は首狩りによる抑圧からの解放や知識を有することで優越感を得ることができる。

イロンゴットの首狩りの特徴は女性の農耕と分娩における豊饒性と結びつけて首狩りを考えていない点である(23)。首狩りとこれらの豊饒性の意味連関が否定的に作用するという根拠のあいまきより、男女を肯定的に繋ぐのが生産物の分配と婚姻による紐帯の二つの手段しか社会に内在していないと考える方が妥当と思われる。象徴的な性の区分は隠然としているが、限定性が強いとも考えられる。

イロンゴットの場合、近親者の死や病氣、首狩りの成功者や婚姻をまさになそうとする同年配の者への羨望や嫉妬等、未知のものに遭遇して自己の限界を感じるのが苦悩であるとされている。この苦悩という解釈はデュルケムによれば一種の消極的礼拝（禁戒、断食、徹夜、隠遁、沈黙）として扱えられている。彼の「自己の天性に暴力を加えないでは、自らの本能を苦んで押しつぶさないでは、俗界から脱却できない(23)」という言葉で、「俗界」という言葉だけがあてはまらないが、イロンゴットの苦悩とその解放としての首狩りが説明可能である。病氣や死は魂、リナワの不完全な状態であり、不完全な者との接触は自己をも魂の不完全状態に陥る危険性を与える。また未知なるものとの遭遇は知識の欠けていた自己の不完全さに気付く危機的な状況を示している。この危険な状況をイロン

ゴットは一種の穢れとして考えている。

未知と遭遇し不完全な自己に気づいて苦悩を感じ、次にその苦悩を理由に「消極的儀礼」にも似た首狩りの旅を行なう。苦悩からの解放として首狩りはイロンゴットの社会世界に価値づけられた至福 (stipe) を得ようとする積極的な社会態度なのである。この至福がデュルケームの述べる聖との対応物と言えるだろう。

象徴的に、苦悩は感染、接触、穢れへの恐怖であり、浄対不浄という対立でイロンゴットの社会世界が構成されていると思われる。

ここで、序論で述べたベールトの概念をもう一度述べると、ベールトは交換や分配を表わしかつ応酬や報復、伝染、感染を意味する両義的な概念である。不浄との接触 (汚染) を忌み嫌うのがイロンゴットの文化である。ただしこの不浄観は死や病気について汚穢と感ずることと未知のものに対する自己の知的な限界とかかわっている。後者が何故不浄なのかを解釈すると、知識の完成者は良き狩猟者であり食料の分配の機会を多く持っている。彼が未熟者に物を与えるということは、未熟者にとって精神的な負担になるものと思われる。これが悪い状態と未熟者は感じ、打破すべき「他者」との社会関係となるのであろう。ロサルドの研究では交換の次元に気づいていながら充分に考察されていない。

第二章 婚姻と紛争…交換の側面

平等だと表現されるイロンゴット社会では関係性の均衡をはかることが重大な関心事となっている。この均衡的な関係を結ぶことは

人間関係だけでなく、後述するように神 (森林、自然) との交流でも均衡的な関係を結ぶよう配慮されている。

余剰生産物が少ないまたはもしあっても経済的機能を十全に果たすほど多くないこの社会で、不平等な分配や分配の失敗は即座に社会の危機を現出させる。危機の状況において世帯を構成していた家族が分裂するのは極く当然のこととされている。

興味深いのはイロンゴットが彼らの世界に定量の悪 (運) が存在していると考ええる点である。この悪は生産活動の失敗 (特に肉に比べ充分ななければならないとされる米の生産の失敗)、病気や死と同義である。そして生産活動の失敗は分配の失敗を意味する。この悪によって、人々は住居を放棄し、新たな土地にそれぞれ移住していく。新たな世帯や居住集団をつくる、つまり社会関係をつくっては改編するのがこの社会の大きな特徴である。悪運によって人々はコミュニケーションを行なっていると極言できる。この最悪のコミュニケーションが首狩りと理解できる。

首狩りは常に流動する集団内部の統一性を強化する。そして被害者の集団との首狩りの応酬 (紛争) という否定的な関係性が現出してくる。この否定的関係を中立の関係に変化させるのが賠償であり、賠償の成功後親密度が増すと二集団の若者達が婚姻を交わし、肯定的な関係に転換していく。

実際に、調停交渉場所に一方の大集団が結婚適齢期の少女達を連れてきて、賠償成立時の誓いの後、被害者側の小集団の代表者が、互いに若者達を結婚させようと叫んでいる。婚姻は両集団をつなぐ

最強の紐帯であるが、またイロンゴットの婚姻の特徴は二人の男女が婚姻すると彼らの兄弟姉妹間でも婚姻が生じるのである。

婚姻を女性の交換と考えれば、連続する婚姻という現象は複数の女性の直接的で対称的な交換、つまり二集団における一対一に対応した交換である。A集団とB集団で交換される女性の数を同等にすることは婚資の支払いを等価にしようとするものであり、婚資の高騰を避けるものであること。しかし、イロンゴットでは紛争終了後の女性の交換は一時的なものであり、決して永続化しない。

同じ内婚集団の男女が婚姻を行ってきた割合はこの社会の約五分の四で、このような婚姻で婚資はないに等しく、夫は妻方に居住し労働奉仕を行なうことになる。ちなみにこのような婚姻は盗みによる婚姻と呼ばれている。他方、異集団間の婚姻である場合、求婚する男性は厳しい試練に耐えた後、高騰した婚資を支払って結婚する。この婚姻は紛争の賠償にたとえられる。居住集団間のような親密ではないかわりに疎遠でもない関係を保つ集団間の婚姻の婚資は適当なものとなること。

悪や暴力としての首狩りを交換する点について、また婚資の否定的側面についてよく気づいているイロンゴット社会に、ホップス流の「万人の万人に対する闘争」という積極的な意味は、紛争等の社会過程に見出される。そしてこの「闘争」という面は非常に無意識的だと思われる。この点は次章で述べる。

第二章 互酬性の過程と象徴世界

社会紛争の解消過程で最終的に対立した二集団が同一化する傾向がある。この過程の発端である首狩りを巨視的に理解するならば、首狩りは媒体として、何ら関係のなかった集団を、否定的であるにせよ、強制的に関係づけているものである。勿論被害者側が復讐の意志を燃し続けるなら、肯定的社会関係の発生する可能性はない。しかし過去の知識を総動員すると、必ず第三者で仲介できる者が表われる。彼らはかつて祖先が同一だったという記憶だけが残っているような存在である。彼らの仲介があって、賠償交渉に入っていく。これまでの否定的な関係性を中立化させるのが賠償である。

まず否定的な関係性について、暴力と互酬性の側面から考察しよう。

集団内部の緊張関係を排除するとは言え、イロンゴットは内部でスケープ・ゴットを作らない。外部に向けて暴力がそして緊張関係が排出される。犠牲者は今村の述べる「第三項」にあたるが、今村のいう犠牲者は道徳等の周辺状況にある者で、内部化を拒否された者に相違なく、イロンゴットの犠牲者が社会的外部者である点と異なっている。またジラールは未開社会の血鬻を皆殺しであるかのよう論じ共同体を崩壊させるかのように錯覚している。しかしイロンゴットの首狩りの応酬はジラールの考えているほど人為的に完全を期すものではない。注意しなければならないのは、この二人が暴

力を抑止する力の存在を忘れていると思われる点である。また彼らによれば、暴力についての交換研究は全く静態的であるとするのだが、それも暴力を抑止する社会的装置の存在を無視しているからと思われる。つまり暴力の応酬と賠償という集団間の相互的な過程を彼らは無視している(55)。

戦争や病氣治療でさえも贈与交換と関連させて、互酬的過程として解釈したシーフリンはこれらの相互交渉を「対立シナリオ」で表わしている。彼の議論はモースの互酬性の概念つまり「贈り物を与える義務」、「それを受ける義務」、「受けた贈り物に対するお返し」の義務」を前提とした議論である。道徳的共同体について述べるモースにあっても贈与の意味は調和関係をつくるとともに、義務関係という強制力の否定性を有することに感じていたと思われる(56)。

シーフリンによると(57)、贈与におけるお返しは義務は二者の対立関係を生じさせる。贈与交換はまず、二者関係の明示(対立)をおこない、次に対立した関係性を同一化する方向に向けるものである。関係の同一性と同時に対立性を意味する中間項として贈与が人の社会関係において機能している。このような中間項に戦争なども含まれるとしている。単なる対立性を表わすのはタブーつまり禁忌等接触を禁じることである。逆に同一性は呪術や食物分配に求められる。つまり接触することである。

対立シナリオを補うと次のように説明できる。

(第一場面) 受け手と加害者の存在により、個人が物質的及び感情的損害を受ける。(対立と緊張の発生)

(第二場面) 受け手からのお返し。加害者からの賠償(対立と緊張の解消)

(第三場面) 互酬性の成立。交換されたものを犠牲にして対立の解消と関係の強化がはかられる。

シーフリンの互酬性の基本的な考え方で、贈ることによる損害というつまり否定的な関係性の設定が最初であるとする点が特殊である。このように考えることは交換としての暴力論を可能にしている。そして動態的な視野が広がっている。それにはシーフリンの考える過程という概念が重要になる。

互酬性と社会構造の対応を考えるサーリンズは、互酬性を一般的、均衡的、否定的の三種類に分類する。そしてイロンゴットの首狩りや暴力は否定的互酬性だと考えられる。これは、他者(の代償)を犠牲にする行為であり自己の地位を有利にすることとされ、窃盗や値切り等の行為に代表される。家やリネージの地区(親子、兄弟姉妹、近親者)、部落と部族社会(系譜関係のある者)、部族外の社会(系譜関係のない者)がそれぞれ、一般、均衡、否定的の互酬性に対応するとサーリンズは扱っている(58)。彼自身、これらの対応関係が厳密なものではないと述べているが、例えば、一般的互酬性がお返しを要しない純粹贈与等であるという理解は一面のすぎ。これなどは一種の理想であって現実的な把握の仕方ではない。

サーリンズに従えば、イロンゴットの紛争の解消過程は、社会的否定的な関係性(互酬性…首狩りの形成する関係性)が、賠償によって等しい関係性(均衡的互酬性)の状態になって、最終的には経

済的交換のみでなく、女性の交換がともない、二集団の同一化がはかられ、食物の分配等の一般的互酬性の状態が形成される。ところが、イロンゴットの社会には余剰生産物が充分にあるわけでなく、焼畑の失敗が容易に食料の不足につながり、分配による同一的な（家族のような）関係でさえも、姉なら姉が自分の家族の食料を保とうとして、母や妹の家族と不和になることが多いのである。まづもって一般的互酬の成立し難い社会である。なぜなら、他者から分配された食料をあまりよく受けることは自己の無能力をさらすことになる、感情の喪失感（恥）におちいることになるからである。

イロンゴットのように未開であるが個人化のきわだった平等社会で、人から贈与され続ける事は抑圧にさいなまれることになり、自己の主張を通せなくなる。この感情の喪失感是一種の穢れであるから、できれば、家族の食料を確保した後、人に与えることが満足感に、つまり穢れのない状態につながる。

また利己心を持つことがイロンゴットの社会では否定されているとロサルド・Mは解釈している。しかし良き生産者になることは呪術を使う機会がふえ、折った植物の死（穢れ）に汚染されやすくなり、病気等の危険をまねくから、労働さえも否定されることになる。まづ利己という概念自体が成立しにくいのではないだろうか。

疾病は絶えず森林から居住地へと移行する。居住地が穢れた状態にならないよう森林に穢れを払いに行く。また穢れのない新たな居住地を求めてイロンゴットは移動する。森とその神は食料という恩恵を与えるとともに穢れを与えることにもなる両義的存在なのであ

る。森の神も恩恵と穢れの均衡をはかっていると言える。

イロンゴットは焼畑を営み移動を余儀なくされるというよりも、穢れを回避するために移動する。生産の失敗——生態的要因に影響されているが——病気、死、首狩りの激化等で住居集団や内婚集団はきわめて容易に分裂するのである。

浄と不浄を決定するのは森の神（自然）で浄と不浄の対立も神の次元にあるかのようにである。人間は神（自然）に従属し、絶えず穢れに汚染されるといえるから、文化は自然に對し劣ったものとされているのではないか。

またこのような移動を余儀なくされた社会では、移動こそが浄と不浄を表現する通過儀礼のようなものではないだろうか。浄は移動であり新たな穢れなき環境や人間関係であり、不浄はすでに述べたような古くなった人間関係や居住地、病気、死などである。

象徴的世界全体と個人の関係が直接すぎるように思われる。緩衝の機能を果す媒体の欠如がイロンゴット社会の特徴である。

第四章 社会関係と社会構造

フィリップソンの社会構造研究と称せられるものは実質上双系親族についての議論であった。イゴロット諸族のようにやや父系的な集団が形成されることがあっても、その集団は政治、法、経済それに祭祀等あらゆる社会現象にかかわり、これらの機能の分化した集団を作らない（6）。

全体世界と個人との関係はイロンゴットにおいて直接的なものであり、個人は生産を中心とするあらゆる活動に参与していく。そして個人の行動は対人関係における直接的な関係の回避をはかり、相互に、他者の存在を意識していても、同一化しないような消極的關係を形成することに基本を置く。これは地理的に表現され、家族の数世帯と別の家族のそれらとの距離がおかれている。すでに述べたように、他者の接触による穢れへの恐怖心から、社会関係を形成するのに非常に消極的な態度をとるのがイロンゴット人なのである。

婚姻のみが二集団をつなぐ唯一の積極的手段である——もともと異集団間の婚姻は全体の約五分の一であり、あまり積極的と思えない婚姻がほとんどである——。異集団の数世帯が軒を並べるのは非常に稀なことである。こうした「散村」的形態は、ルソン島北部の一部のカリంగా族やイゴロット諸族を除けば、フィリッピンの山地民族に共通した現象であることから、社会の形成上もしくは文化の形成上類似した関連があると思われる。フィリッピンの山地民族社会の人間関係を表現するには、日本語の「距離をおく」という言葉が適切だろう。

全体社会に剥き出された個人は社会的機能のすべてを一身に担うから、社会の機能間における差異や意味の差異を生ぜず、未分化なままである。社会機能のみを遂行する集団を作ることばイロンゴットにおいて社会的要請でも何でもないのである。

イロンゴットの未分化な社会状況は平等であると言えるかもしれないが、逆に恒常的な信頼関係を作ることもないのである。社会の

中で個人は原子化されている。このような社会関係は個人対個人の関係が意味を持つと思われ、母方オジと自己との同情的な親密関係を築く父系社会の例のようなものと双系の社会関係は全く無縁である。親と子、兄弟姉妹、夫妻の関係の構造^⑤をみることに、双系社会の理解には役立たない。双系親族では個々の状況のもとでこれらの関係を観ていかなければならない。このことは生産余剰を産せざまた遺産のような財を持たないイロンゴットのような社会にのみあてはまるのかもしれない^⑥。

個人化がなされた社会関係の原子状態は、イロンゴットの社会で実質的な社会的中心を持たないため生じている。これは前章で社会紛争の過程と互酬性の関連で扱えたように、人間の存在自体が対立性と同一性の両方の社会関係を形成できる両義的存在であり、特にイロンゴットでは対立性（単に他者との距離を置くこと）の方に力点がおかれている社会なのである。

神話と伝承、音楽は文化的中心となりうるが、これらは観念的なものにとどまり、社会的実体を伴わないのである。

結 論

イロンゴットの世界は他者との接触を嫌い、社会的及び地理的距離を巧みにとって、社会関係の中立をはかろうとする社会である。

実際にも象徴的にも、他者との接触は自ずと対立性と同一性を両義的に含んでいる。この両義性は、シーフリンの互酬性の過程で贈与

の倒置としてあかされた「対立シナリオ」に描かれている紛争の過程の中に顕著である。この過程で首狩りが象徴的に媒介するのは、紛争中にもたらされる二集団の対立関係であり、これは後に賠償による対立の解消と婚姻による同一性をはかるものである。

内婚集団のあいだで一応の充足をみていて婚姻機会が、対立関係を好転することによって拡大されていく。新たな婚姻によって社会が活性化するのであり、かつこの活性化の価値は内婚集団における近親相姦のような関係を回避するメカニズムと言える。男性の最終的に完成された知識とは、このメカニズムにかかわっていると思われる。遠い親族関係を良く理解し、調停と婚姻を成立させるのが社会の中の理想的な男性なのである。このような存在になるためにも若者は旅を行わなくてはならない。

過度の調和でも対立でもない関係を保とうとする内婚集団はターナールの自然発生的なコミュニティに類似している。但し、イロンゴットでは構造化がなされず、混沌とした社会状況が存続している。

聖俗の対立でも森とその神（自然）はあまりにも強大で両義的であるため、人間（文化）と神の対立及び人間の側の超克はありえない。秩序化するには媒体となるべき社会的中心が欠如している。このため二項対立的な理解が成立しがたい。したがって潜在的に他者に対する不信がうずまいている。ホップスの言う自然状態に類似しているにしても「闘争」を背景とする「社会」概念がイロンゴット族には欠けているのではないか。

彼らの社会の動態を知るには、過程的に分配と報復という互酬性

の概念で捉えられねばならない。出来事としての首狩りは潜在的な社会関係を差異化し、後に賠償によって同一化する一連のシナリオから理解されねばならない。

註

- (1) Vanoverberg, 一九五三年、五五九頁、一九五四年、二二三—六五頁及び Scott, 一九六〇年、一八三—八五頁。合田、一九七二年、二—二頁
- (2) Barton, 一九四九年
- (3) 今村、一九八二年
- (4) Rosaldo, Renato, 一九八〇年、六一—七四頁
- (5) レヴィ＝ストロース、一九六二年、二九九頁
- (6) 特に Rosaldo, Michelle Z., 一九八〇年
- (7) Sahlin, 一九六八年、八三頁
- (8) Schieffelin, 一九八〇年
- (9) 以後はロサルド夫妻の著作の幾つかから要約し、論述したものであるが、重複する箇所も多く、遂一著作の該当箇所を指摘するのをひかえておく。
- (10) この活動は我々の考えている労働という概念と一致していない。「準備」という意味の呪術がこれらの活動に先行し、分ちちがたい。呪術に用いられる薬草は森林産の物が狩猟と農耕の目的で使用されるのに、開墾地の呪術植物は農耕にのみ使用されている。ここから開墾地に対する森林、女性に対する男性の象徴的優越性を Rosaldo, M. Z. v Atkinson, J. がみてとっている。
- (11) イフガオ族では首狩りと女性や家畜そして農耕の豊饒性を結びつけて考えている。しかしイロンゴットでは子供をもうけるのも男性の精液中の Igget であると考えられている。
- (12) デュルケーム、一九七六年

(13) 清水、一九八一年に同様の現象がフィリッピン・ネグリートの間で、社会変化に伴なう婚資の高騰という状況下でおこったと報告されている。

(14) 婚資は通例、金属製料理鍋や毛布、布片、ビーズ玉で構成される。首飾りの賠償には銃数丁と弾丸数十発、そしてボロと呼ばれる大型ナイフがつけ加わっている。

(15) 今村、一九八二年、第三項排除については特に七一七八頁。ジラル、一九八二年

(16) モース、一九八〇年

(17) Schieffelin、一九八〇年

(18) Sahlin, 一九六八年、八三—八五頁

(19) Keesing, 一九四一年、五八〇—五八七頁

Eggan, 一九四二年、二三頁

(20) レヴィストロース、一九七五年、五二—五三頁

(21) Leach のセイロンのシンハリ人の双系社会とイギリスの双系的な社会の分析を参照のこと。

文 献

Barton, Roy Franklin, 1969, "Ifugao Law", University of California Press, California.

—1973, "The Kalingas", The University of Chicago Press, Chicago.

デュルケーム、エミール、一九七六、『宗教生活の原初形態』(古野清人訳)下巻、岩波書店

Eggan, Fred, 1941 'Some Aspects of Culture Change in the Northern Philippines', American Anthropologist, vol. 43.

—1960, 'The Sagada Igorots of Northern Luzon' (in) "Social Structure in Southeast Asia" (ed. by.) Murdock, George Peter., Wenner-Green Foundation for Anthropological Research

Inc.

合田 清、一九七二、『北部ルソンにおける族制 祭祀及び葛藤』民族学研究、第三七巻、第一号

ジラル、ルネ、一九八二、『暴力と聖なるもの』(古田幸男訳)、法政大学出版局

今村仁司、一九八二、『暴力のオントロギー』勁草書房

Keesing, Felix M., 1949, 'Some Notes on Bontok Social Organization, Northern Luzon' American Anthropologist, No. 51.

Leach, Edmund R., 1973 'Complementary Filiation and Bilateral Kinship' (in.) "The Character of Kinship" (ed. by.) Jack Goody, Cambridge University Press, London.

レヴィストロース、C. J. 一九七七、『野生の思考』(大橋保男訳)みすず書房及び一九六六、『La Pensee Sauvage', Plon, Paris.

モース、M. 一九八〇、『社会学と人類学』第一巻(有地享他訳)弘文堂

Needham, Rodney, 1976. 'Skulls and Causality', Man, No. 11.

Rosaldo, Michelle Z., 1977, 'Skulls and Causality' Man No. 12.

Rosaldo, M. Z. and J. Atkinson. 1975 'Man The Hunter and Woman' (in) "The Interpretation of Symbolism", (ed. by.) R. Willis, London.

Rosaldo, Renato, 1975 'Where Precision Lies: The Hill People Once Lived on a Hill' (in) "The Interpretation of Symbolism." (ed. by.) R. Willis, London.

—1980 "Longot Headhunting, 1883—1974: A Study in History and Society", Stanford University Press, California.

Sahlins, Marshall D., 1968, "Tribesmen" Prentice Hall Inc. New Jersey.

Schieffelin, Edward L., 1980. 'Reciprocity and the Construction of Reality', Man.

- Scott, William H. 1969. "On The Cordillera" MCS Enterprises, Inc., Manila.
- 清水 展、一九八一、「Mt. Pinatubo 南西麓ネグリート社会における結婚と婚資」『民族学研究』第四六卷、第一号
- ターナ、V、一九七六、「儀礼の過程」(富倉光雄訳)、思索社
- Vanoverbergh, Moice, 1953. 'Religion and Magic among the Isneng Part II : The Scharman' Anthropos, No. 48.
- 1954 'Religion and Magic among the Isneng Part III : Public Sacrifices, Anthropos, No. 49.