

総合討論

司会

早瀬晋三（鹿児島大学教養部）

はじめに

- 1 バナハオ巡礼
- 2 現代フィリピン政治とカトリシズム
- 3 アニミズムの世界
- 4 政治と宗教
- 5 ムスリム社会

おわりに

はじめに

早瀬：つづきまして総合討論に移らせていただきます。その前にこれからの手順について簡単に説明させていただきます。まず、これまでの四つの報告について、簡単にどういった報告であったかという確認をいたします。その後、四人の講師の先生方間で意見交換あるいは補足的な説明などをしていただき、最後にフロアの皆さんからご質問、ご意見等をお受けしたいと思います。

まず、簡単に四人の報告者の報告内容について確認をしておきます。最初の池端先生のご報告では、フィリピンのスペイン植民地体制下で形成され定着したカトリック社会の原像ということについて、その後フィリピンで独自に展開したカトリック社会の特徴についてお話しいただきました。そして、フィリピンの一般民衆がどのようなキリスト観を描き、それが歴史的にどのように変容していったかということをお話しいただきました。

次の寺田先生のご報告では、毎年3月から4月にかけての聖週間に行なわれるバナハオ山への巡礼に着目し、バナハオ山がどのようにしてフィリピンで聖地としてあがめられ、バナハオ山をめぐるどのような宗教集団が活動を行なっているか、そして巡礼というものがフィリピンの民間信仰にとってどのような意味があるのかということをお話しいただきました。

3番目の清水先生のご報告は、まだ私達の記憶に新しい一昨年つまり1986年のいわゆる<二月革命>についてのご発表でした。これまで私達に伝わってくる情報は、ほとんど政治的あるいは経済的な観点からの報道が中心であったと思いますが、今日のご発表では視座の転換をはかれて人類学的にみてカトリシズムというものが、つまり一般民衆の心の内にあるカトリシズムがいわゆる<二月革命>にどのような役割を果たしたかということを検討していただきました。

そして、最後にご発表くださいました宮本先生は、今までの三つのご発表がフィリピンのいわゆるマジョリティであるキリスト教徒の社会に着目した研究であったのに対し、マイノリティといわれるイスラム教徒がフィリピン社会のなかで、しかもキリスト教徒社会の中心

であるマニラ首都圏でどのような意味づけを持って生活しているか、あるいはそれにはどう
いう政治的な意味があるのかということ論じていただきました。

以上ですが、不十分なまとめですので、もう一度各報告者が提出しているレジメをご参照
ください。それでは、ただ今から約1時間議論をしていきたいと思えます。先ほど申しまし
たように、報告者の方々の間で確認したいこと、補足説明などがございましたら、どなたか
らでも結構ですのでよろしく願いいたします。

1 バナハオ巡礼

寺田：時間の関係でお話しし残している部分があるのですが、それはともかくとして、スラ
イドを用意しておりますので、よろしければ見ていただきたいと思います。スライドをお見
せしながら簡単に説明いたします。最初のスライドは、聖地のサンタルシアにあるミスティ
カの教会本部です。後ろに見えるのはバナハオ山ではなくて、バナハオ山の西に連なるサン
＝クリストバル山です。次のスライドは、ミスティカの教会の主祭壇と礼拝の様子です（写
真1、26頁以下を参照）。その次はミスティカの旗です（写真2）。次は教会堂の隣にある大
きな十字架です。次は巡礼ではないのですが、ミスティカの信者によるパグスプリーナとい
う儀礼です。毎週火曜日と金曜日の日没の頃行なわれるもので、信者の背中にみえるのは血
です。自分の背中を打ち続けていると皮膚に傷ができて、そこから血がにじんできてくる。それ
を後ろに立つやはり信者の女性が拭いているところです。次はサンタルシア側の、先ほど
の聖地の地図でいいますと右の下の方のサンタルシアを流れるラグナス川です。この川は
バナハオ山頂付近から流れてくる川ですが、こうした溪谷の下の方につながっています。
プウェストつまり聖なる場所がいくつも点在しています。次のスライドは、ラグナス川下流
域のプウェスト群の一つで、Piedra Mental という名の大きな岩です（写真3）。これはサンタ
ルシアの Buhok ng Birhen つまり聖母の髪の毛というプウェストです。水が上から流れており、
ちょうど髪の毛のようにも見えるのです。ここで巡礼者は水をあびて自らを清めるわけ
です（写真4）。次のスライドは、Ina ng Awa という洞窟で、その入口で巡礼者が祈りを捧げ
ている光景です（写真5）。先ほど聖地はサンタルシア側とキナブハヤン側とに分かれて
いると申しましたが、次はそのサンタルシア側の一番最後の、標高の高い丘の上にある Santos
Kalbaryo すなわちキリストが処刑されたカルワリの丘の情景です（写真6）。次にキナブハ
ヤン側に入ると、Santos Kolehiyo つまり諸聖人の学校と呼ばれる大きな岩からなるプ
ウェストがあります。写真では、岩の前にテントを張って野営する巡礼者の姿が見え
ます（写真7）。次のスライドは、キリストの足跡が川底の岩の上に残されていると信
じられている場所です。その足跡が残されている岩は、ネットで覆ってあり、その前
にローソクを立てて祈ります（写真8）。次はバナハオ山頂です。Santong Durungawan
という場所です。これは山頂の手前の地点で、Kuweba ng Dios Ama つまり父なる
神の洞窟というふうに訳すことができますが、その入口の風景です。巡礼でも例え
ば2泊3日とかで、全行程を一時に行なうような場合には、この洞窟のなかで一
夜を過ごすことがあります。洞窟のなかには祭壇がありますが、そこにはローソク
があるだけで、カトリックの聖人像だとか聖画の類は見あたりません。以上です。

2 現代フィリピン政治とカトリシズム

早瀬：ありがとうございます。他の先生方、何かございませんでしょうか。池端先生、い

かがでしょうか。

池端：もしも時間がありましたら、他の方々のご報告をうかがってありまして考えていたのですが、私はどちらかといいますとスペイン体制期に成立したカトリック社会とフィリピン＝カトリシズムというものの原像を提出したいということでお話をしたのですが、アメリカ体制期以降の、つまり20世紀に入ってからのカトリシズムはどういうものであったか、とりわけ清水先生のご報告につながるような現代フィリピン政治におけるカトリシズムの意味とか機能について、ある程度の見通しを提出しておく必要があったのではないかという気がいたしております。このことについて、私は今しっかりしたデータを手元に持っているわけではありませんけれども、ある程度の大まかなお話はできるような気がいたしますので、もし時間がありましたら、それを示して議論を現代につなげたいと考えております。

早瀬：ありがとうございます。清水先生、いかがですか。

清水：私自身はございませんけれども、時間があれば、ぜひ池端先生のお話をうかがいたいと思います。

早瀬：それでは池端先生、5分あるいは10分くらいでお願いできますでしょうか。

池端：私は、現代フィリピン政治、この場合の現代というのを20世紀というふうに考えていただきまして、この現代フィリピン政治におけるカトリシズムというのは、問題状況としては三つのレベルで考えたらいいのではないかと考えています。一つは、カトリシズムの公的な組織である教会および修道会と政治権力および政治との関係というレベルでの問題。二つ目にはカトリシズムの立場からする、このカトリシズムというのはフィリピン＝カトリシズムととっていただいているのですが、そのフィリピン＝カトリシズムの立場からする大衆的政治運動はどういう展開をしてきたかというレベルでの問題。この場合にはシンクレティズムの要素が非常に強いカトリシズムの問題を扱わなければなりません。そして3番目には、フィリピンの普通の人々の一般的な世界観としてあるカトリシズムが、彼らの政治的理解や判断、あるいは政治行動の基準としてどのように機能しているかという問題です。これは清水先生がご報告なさったような問題に大変絡んでくるわけでありまして。そういう三つのレベルの問題を総合的に考えるということが、現代フィリピン政治におけるカトリシズムの問題を考える際に必要であろうと考えます。これをレベル分けして押さえておきませんと、一緒くたにしてはなかなか問題が解けません。私はこの三つの問題を総合的に、しかもそれを時間の変化、時間軸にそって考えてみる必要があると考えております。

そこで、これら三つのレベルの問題を、時間軸にそった形でどういうふうに考えていったらよいか、もう少し煮つめてみなければなりません。1番目の問題、つまり公式的な組織である教会と修道会が政治、あるいは政治権力とどのように関わってきたかということについては、昨年の秋に『フィリピン革命とカトリシズム』という本を出しました後、時間軸に沿った一つのフレーム・ワークを作ったことがございます。ちょっとその記憶が、今定かではないのですが、お手元の略年表（報告1の資料1、6頁参照）を見ていただきますと、これは全くの仮説ですが、6期ないしは7期に分けて考えたらいいのではないかと思います。

第1期は20世紀の第1四半期です。第2期は第2四半期ですけれども、日本軍政期をのぞきます。第3期は日本軍政期です。第4期はフィリピン共和国成立の初期ということでありまして、第二バチカン公会議（1962年—65年）の前までの時期です。第5期は第二バチカン

公会議からマルコスの戒厳令体制までの時期です。そして、第6期は戒厳令体制期です。そして、今後教会が政治との新しい関わりをもし展開するとすれば、アキノ政権成立以降の状況を第7期として捉えてみることはできないのではないかと思います。こうした分けかたのどこに特徴点があるかということですが、実証的な研究が十分にできておりませんから間違っているかも知れません。

ですから、全く仮説として申しあげるしかないのですけれども、20世紀の第1四半期というのは、カトリック教会が総体的に社会的な地位を失っていた時期です。フィリピン革命の時にカトリック教会は徹底的に批判された。とりわけ革命の指導者たちによって批判された。そのなかからフィリピン独立教会というローマから独立した新しい民族教会が設立されます。それが設立された当初、カトリック人口の約40%が、どっとこの民族独立教会の方に移りました。さらにアメリカが政教分離の政策を持ちこんできた。しかも、アメリカの為政者が主として信仰している宗教はプロテスタンティズムであったことから、カトリシズム、カトリック教会は、従来保持してきた社会的力あるいは宗教的指導力をいかにして保持するかという守勢の立場に立たされたわけです。そういう状況から教会が社会的立場を回復するのが、だいたい20世紀の第2四半期ごろからです。これにはいろいろな要素が絡みますけれども、一つは革命期の熱狂がさめ再び人々がカトリックにかえっていく。具体的にいいますと、例えばアメリカ体制期のなかで特に指導的なリーダーであり、コモンウェルスの初代大統領になるマヌエル＝ケソンなどは、たしか1930年代の中頃にそれまで属していたフリー・メイソンの会員を脱会するというような形で、カトリシズムにもう一回本家帰りをしています。それから、いったんワットと人々を吸収したフィリピン独立教会の教勢が衰えます。独立教会は、既成のカトリック教会の教会財産、教会という建物を含めて教会財産を占拠したのですけれども、裁判によってそれらが再びカトリック教会へ戻されるといったようなことがあって力を失ってくる。さらに大事なことは、20年代になってようやくアメリカ系のイエズス会がフィリピンにはいってきます。当時のフィリピン社会は英語で自己主張をしなければならない時代に入っていたのですけれども、修道会は依然としてスペイン語で活動していて英語で自己主張ができなかったのです。そういうなかでアメリカ系のイエズス会が入ってきて、修道会経営の学校、アテネオ＝デ＝マニラのような高等教育機関でも英語で教育ができるようになった。そこでこの時期からようやく英語でカトリシズムの立場を擁護してくれる知識人が、フィリピン社会にでてまいります。ですから第2四半世紀には、そういう形でカトリック教会、修道会がようやく自己を守勢の立場から積極的な自己主張の立場へ転じ始めるようになった。それと同時に20年代の終わりから30年代にかけ、社会主義や共産主義に影響された農民運動がでてきます。そうすると、そういうイデオロギーがはびこるのを阻止するためにも、それらとは異なる、カトリシズムの社会正義を作らなければいけないということで、イデオロギー的な主張をするようになる。ですから、政治との絡みから言いますと、教会や修道会が一つの未来選択のイデオロギーとして自己主張を始めるというような状況がでてくるわけです。そういうなかで日本軍政期が来るのですが、軍政期にカトリック教会あるいは修道会がどういう役割を果たしたか、これは残念ながら今の私の調査ではわかりません。

そして、バチカン公会議までの新しい共和国時代の教会は、第2四半世紀の、つまり第2期の状況が続きまして、社会主義、共産主義との対決が非常に強まってきます。というのは、46年から51年頃までのフィリピンでは、フクバラハップと呼ばれる抗日人民闘争期以来ずっ

と継続してフィリピン社会の骨格である地主制度の解体や、アメリカの植民地体制からの完全な離脱を主張する運動が勢力を拡大して、一時は政府を倒壊させるほどの力を持っていたからです。それとの対決として教会や修道会が大変な力を入れたのです。そしてマグサイサイ政権がたしか53年に成立するのですが、このマグサイサイを擁立してくるプロセスは、ある意味でアキノ大統領を擁立するプロセスと歴史的に大変似通うものがあります。この時期にナムフレルといわれる、今度のアキノ政権選出時にも活躍した選挙監視委員会が設定された。当時アメリカはフクバラハップを押え込むために、アメリカのCIAを中心に、それとJASMAGと略称されるアメリカの軍事使節団を送って、イデオロギー的なキャンペーンをものすごくやるわけです。これはシビル・アフエアーズ・オフィスといいましたか、そういう機関をつくって猛烈な勢いでやられました。この時期にJASMAGやCIAが中心になって出したパンフレットの数が2年間で1,300万部というほどに、すさまじい数なんですね。それと同時に小学校から大学までを含めて討論集会のようなものが組織されてくるわけですが、そのなかで教会は大変重要なスポンサーになった。ですから、こういうイデオロギー・キャンペーンのなかで教会が果たした役割は大変大きく、そして単にイデオロギー的な選択肢を提出するということだけではなくて、具体的にそれをどう実体化していくかということで、Federation of Free FarmersとかFederation of Free Workersというような運動体を組織したのです。教会が大衆運動へコミットするという動きがでてきたわけです。

私が1963年に初めてフィリピンへ参りました時、フィリピンの大学ではアカデミック・フリーダムということが大変強いわれていたのですが、そこで主張されているアカデミック・フリーダムというのがフリーダム・フロム・ザ・チャーチもしくはフリーダム・フロム・レリジョンだということを知って、私は腰をぬかしたことがございます。私は安保闘争を闘ってフィリピンへ出かけた世代だったものですから、アカデミック・フリーダムというのは当然政治権力からの自由ということだと思っていました。ですからそうではなくて宗教からのアカデミック・フリーダムだと言われて、私はフィリピン社会を見る目が一挙にか変わった経験をしたことがあるわけです。

そうした時代を経て、第二バチカン公会議というのが出てくるわけです。ですから第二バチカン公会議が出してきた、現代社会の一般の信徒たちが直面している社会の問題、時代の印を読みとらなければならない、確かタガログ語ではタンダ・ナン・アラウ (tanda ng araw) といったかも知れませんが、そういう問題提起はある意味ではフィリピンのカトリック教会史のなかでは衝撃的なことだったのです。自らの社会活動の積みあげのなかから出てきたことではなかったのです。そういう状況の中で新しい取り組みが始まって、教会のなかでもソーシャル・アクションというような委員会が設立されるというようなことがあるのですけれども、そうした教会の司教団が中心になった教会中央の取り組みよりも、むしろもっと下位の司祭たちの聖堂区での活動、とくにミンダナオの司教区での活動などの方がはるかに重要な意味を持ってくる。1967—68年ごろにかけてフィリピンでは、第二次プロパガンダ運動とか、大文化革命とか呼ばれる運動が非常な高まりをみせ、72年の戒厳令直前まで一気にのぼっていきます。それと並行して怒れる司祭たちというのが登場してきて、私が72年にフィリピンへ行った時には、64年にはアカデミック・フリーダム・フロム・レリジョンなんていっていたのに、その頃のフィリピンでは毛沢東語録がワーッとあると同時に、司祭たちが白旗を掲げてデモ行進するというような状況が一方ではありました。10年もたたない間の社会変化と

しては驚くべきことですが、そういうなかで、ベーシック・クリスチャン・コミュニティ、つまりキリスト教基礎共同体の組織がミンダナオで出てきた。これはたしか68年か69年頃だと思えます。ミンダナオ・スルー管区では、これを教会がサポートする組織として認めたのが71年頃だったと思えます。

そして戒厳令体制期に入るわけですが、その後の教会というのは、これはもう大変な使命を負うことになった。というのは体制に異議申し立てをする政治組織が全部解体させられるなかで、大衆の声を公に合法的に語る唯一の組織として教会とか修道会が残ったからです。教会は中央部を含めて、いろいろなことをしなければならない状況になった。教会の中央部というのがどの部分のことをいうのかという問題がありますけれども、例えばシン枢機卿が、一種の大衆的なカンパニアを組織するような時期まで教会のヒエラルキーつまり高位の聖職者は、戒厳令体制に積極的にもの申すということは非常に少なかったように私は観察しております。しかしながら、一方ではメジャーの修道会の会議や上長会議とキリスト教基礎共同体の運動をしている司祭や司教らの動きが非常に盛んになった。基礎共同体の運動がフィリピンの教会で正式に認められるのはたしか77年です。このグループの運動というのは大変な力を持っていた。そして、先ほど清水先生がご報告になった時点で、教会のヒエラルキーが非常に積極的に政治に関わりを示してくるようになる。これはいったい何なのかということ、私達は相当真剣に考えてみる必要があります。この問題については私は今すぐに答えをここで申せませんけれども、ただ戒厳令体制の時代に教会がおそらく初めてフィリピン史のなかで大衆レベルの問題におりてきた、あるいは大衆レベルの運動に積極的に関わるようになった。これは画期的なことなのだと思います。こういう動きが、カトリシズムの大きな世界的な流れ、第二バチカン公会議以降のカトリック教会の大きな流れのなかで、どういう方向性をとっているのかというのがフィリピンのカトリシズムにかけられた問題であると思えます。アキノ政権というのは教会の大変なバックアップで成立した。その次には先ほど清水先生がおっしゃったように大変な幻滅が生じている。そういうなかで教会はどういう関わりをとってくるのかという問題があって、例えば今年（1988年）の1月2日か3日の『マニラ・クロニクル』紙に特集がでております。そのなかでは、例えば司教会議の副議長が誰かが過去1年間私達は黙っていたけれども、これからは積極的に発言するんだという主張があり、こういうアキノ政権のやり方ではダメだから積極的にこれから発言していくのだという声もあり、だいたい今の政府との関わりをなかでフィリピンの将来があるとは考えていない。ですからキリスト教基礎共同体を中心にした運動の方により力を入れていきたいという司祭や司教たちの発言がより多く特集されておりました。アキノ政権以降のカトリック教会あるいは修道会と政治との関わりは新しい展開を見せるのか、見せないのかというあたりにこれからの問題があるのだと思えます。

3 アニミズムの世界

早瀬：どうもありがとうございました。時間も押しつまってきましたが、この会場には教会関係の方とか、フィリピンからの留学生の方とか、意欲的に参加して下さっている学生の皆さんもいらっしゃいますので、何かご意見、ご質問がありましたらうけたまわりたいと思えます。

高谷：鹿大教養部の高谷です。いくつか質問があるのですけれども、一つは最初の主旨説明

の時に三つの文化圏が呈示されましたが、いわゆる山岳アニミズム文化圏に関しての報告が今回はありませんでした。ですが清水先生と宮本先生というように、そういう所をフィールドにしてずっと研究されておられる方々がせっかくいらっしゃるので、山岳アニミズムについての簡単な報告があったら幸いです。

早瀬：ありがとうございます。アニミズムにかかわるご質問でしたが、清水先生からお願いいたします。

清水：山岳少数民族と呼ばれるような人々は、アニミズム、要するに諸精霊が自然界のさまざまな所に宿っていて、そうした力の作用を受けながら、あるいは力がよい方に作用することを願いながら生活を営んでいる人達です。そういう山岳少数民族だけが例外的にアニミズムを保持しているのではなくて、キリスト教化した平地の人々もまたアニミズム的な世界観を文化の基層に色濃くとどめていると思います。先ほどの寺田さんのスライドにあった聖週間における聖地巡礼の場という、あの一带はスライドでとてもイメージがわくと思うのですが、要するに山岳信仰、おそらくカトリシズムが入ってくる前から聖なる山、あるいは聖なる森、その岩やら泉やら古い木立やら洞窟やらに、さまざまな力あるいは精霊が宿しているという信仰があったのだと思います。そうしたもともとあった山岳信仰の上にカトリシズムが入ってきた時にあした形の巡礼というものも生まれてきたのではないのでしょうか。ですから、例えば池端先生が一番最初にご指摘になった諸聖人崇拜は、そもそもフィリピンの人達が持っていた諸精霊、アニミズム的な信仰の枠のなかで諸精霊のかわりに具体的な目に見える顔と形を持った諸聖人への崇拜にかわってきたのではないか、あるいは変わりつつも、なおかつ、その基層の部分をしっかりと残しているのではないかというように思えます。

早瀬：寺田先生、今のご質問、あるいは清水先生の発言に対してでも結構ですが、何かコメントがございましたらお願いします。

寺田：私は、今まで主としてカトリックが大多数のフィリピンで、カトリック教徒民の社会、カトリックのフィリピン人の農村部で宗教の調査をずっとしてきたのですけれども、清水さんがおっしゃったように精霊信仰的あるいは精霊崇拜的な宗教儀礼だとか形式というのは、現在でももちろんカトリック教徒社会のなかに残っております。そういうものが調査の過程でだんだんわかってきて、カトリシズムと在来アニミズムとが融合した、溶け合ったような形でシンクレティズムがあるということを目のあたりにしたわけです。ですけれども地域とか、カトリック教徒民の階層、あるいは教育の背景、都市と農村のちがいであるとか、そういうことによってかなりフィリピンのカトリシズムにはバリエーションがある、と考えています。フィリピン＝カトリシズムといっても一枚岩ではないわけです。ですから一概には言えない気がするのです。しかし、それでもなお一般的に言うのであれば、精霊信仰とアニミズムとがかぶさってしまうような要素がたぶんにあるということだと思います。例えば、これは池端先生の報告1にもあったと思いますが、スペインが入って来る前にフィリピンの在来の信仰における諸精霊であるとか、下位の神々とかに対する崇拜、信仰というものが、カトリックが入ってきてカトリックの諸聖人への崇拜におきかわっていく。つまり、下位の神々が聖フランシスコとか他の聖人におきかわっていったために、それほど大きな矛盾を引き起こすことなく、新しい宗教が古い宗教の上にかぶさっていく可能性があった。現在でもまさしく、そういうことは確認されるわけで、例えば土着のアニミズム的な宗教世界、フィリピンのとくに私がいたようなバナハオ山の北側あたりは、非常に憑霊型のシャーマニズムが盛

んなところですけれども、霊がついてトランス状態に陥ってそこで霊の言葉が語られるというようなことが、かなり日常的に見られます。ただし、そういう時にそうした超自然界との交流の内容を表現するタームはカトリック化しているということがあります。そうした信心会のメンバー自身が、この霊は聖母マリアであるとか、聖フランシスコであるとか、あるいは幼きキリストであるとか、受難のキリストであるとかという形で、それを理解しようとする。したがって表現の形式あるいは理解の枠組の表層のレベルではカトリック的なタームで語られるけれども、その深層にはアニミズムに依拠した理解というか関わりの仕方が見られる、ということ是一般的印象として申しあげられると思います。

早瀬：ありがとうございます。それでは宮本先生、恐れいりますが一言だけ手短かにお願いいたします。

宮本：実は今回、オーガナイザーの寺田さんからは、ミンドロ島のハヌノオ・マンヤン族の宗教観について話さないかという要請が最初にあったわけです。このシンポジウムのターゲットを考えてみますと、宗教と世界観というテーマを切り口として、フィリピン全体を見晴らせるような討議にしたいというもくろみが寺田さんにあったのではないかと感じたわけです。そうしてみますと、ハヌノオ・マンヤンの宗教観、社会観を研究してもフィリピン全体がよく見えてこない。社会人類学の面から文化のメカニズムを研究するには非常に役にたつ材料があるのですけれども、フィリピン学としてフィリピン全体を見通すためにはどこまで役にたつか疑問に思いまして、ハヌノオ・マンヤン族の宗教をテーマにはしなかったわけです。

ただ、ここで一つ考えておかななくてはならないのは、これまでフィリピン人、一つのフィリピン国民、フィリピン民族、というのは存在するという前提にたつて討議されているのですけれども、フィリピンの少数民族の場合、フィリピノであるという意識はまずないといっているわけです。ハヌノオ・マンヤン族の人達が自分達はマンヤンだといひ、低地にいるクリスチャン・フィリピノ、あるいはタガログ、イロカノ、ビサヤはフィリピノであるというのです。これは実はムスリムの場合にもそうなのです。ムスリムの人達もマニラに出てきますと、一応自分達はフィリピノだといひます。そして知識階級、教育を受けているムスリムの人達は、フィリピノ・ムスリムとか、ムスリム・フィリピノと呼ばれることを喜ぶと彼らはいひますけれども、普通の人達は自分達がフィリピノであるという意識はまず持っていないと思います。それと、これは極端な場合ですけれども、ムスリムの人々と話をしますと、今はオートノミーだ何だという話がありますので、とりあえずムスリム地区が自治区として承認されることを望んでいるけれども、実際はスセッション(分離)を望んでいるのだ、そういう気持ちが非常に強いということを感じました。実は山地民もフィリピン人の一部として認められるよりも、私達は私達としてほっておいてくれという気持ちが非常に強いのではないかと思うんです。

4 政治と宗教

高谷：もう一つの質問は、今回のフィリピンの宗教と社会というテーマに関わってきますけれども、例えばフィリピン人自身がどんなふうに宗教と社会を、つまり、いわゆるネイティブ・コンセプトの問題ですが、いったいどのように宗教と政治のあり方、宗教と社会のあり方を考えているのかについて、ご教示いただければ幸いです。

早瀬：それではただ今のご質問について、コメントをいただきたいと思います。

池端：この問題が一番難しい問いだと思います。それに対して歴史家ならば、ある程度は答えやすい部分があるわけです。と言いますのは、何故私がフィリピン＝カトリック社会の形成という問題をお話ししたかと申しますと、カトリック社会つまりスペイン体制期にあってはカトリシズムは単に宗教の領域のみに関わるものではなかったということをお話ししたかったのです。つまりカトリック文化といいましょうか、カトリシズムが社会生活の全体を覆っている。あるいは社会生活の全体と関わり、これを意味づけている。宗教現象を宗教現象として、もろもろの社会現象から切り離し、対象化することが非常に難しい社会だったし、そうした分化した認識をそこに生きた人々は持っていなかったのではないか、というふうに考えております。これを政治と宗教の関係についてみてみますと、スペイン体制期のフィリピン社会では、政治の言語と宗教の言語が未分化の社会というふうに言い換えてもいいと思うのです。一番極端な例はフィリピンで独立革命が起きた時に、革命とか独立とかいうタームはなかったということです。それでカトリシズムのなかにある教義を説明するタームを使って、解放された社会のイメージが語られました。フィリピン革命がなぜ受難としての戦いとして説明されたかということ、そういうタームでしか革命という行為を言語表現することができなかったということだと思います。そこで、次の問題はそれでは政治の言語と宗教の言語とはいつ頃から分化し始めるのか、ということです。先ほど申しあげたように、民主主義の名において正義を語る、あるいは社会主義の名において正義を語るできるようになった時に初めて宗教と政治は分化する。しかし、20世紀の初期には依然としてキリストの名において、私達の現代の範疇でいえば、政治的に実現さるべき社会の正義を語らなければならないということがあったのだらうと思います。ですから、政治的世界と宗教的世界が当事者の観念のうちにおいて分化し始めるのは20世紀中頃になってからの問題だということです。つまり分析を事とするわれわれ研究者が20世紀以前のフィリピン社会に政治の領域、宗教の領域を見定めて分析するのは自由ですけれども、その時代に生きた人々の観念世界のなかに政治の世界と宗教の世界が分化してくるのは、おそらく20世紀の問題ではないかと私はみているわけです。

早瀬：ありがとうございます。それでは次に新田先生にご質問をお願いいたします。

新田：鹿大教養部の新田です。1月に短期間ですがフィリピンに調査に行っておりました。二つ質問があります。まず、ビジランテ (vigilante) と呼ばれるような反共暴力集団は、都市の住民とどのような関係にあるのでしょうか。また、カトリック教会はこうした集団にどのように対応しているのかについて、教えていただければ幸いです。もう一つの質問は、先ほどの宮本先生のご報告に関係するのですが、マハルリカ・ブレッジで暮らしているムスリムの人達とモロ民族解放戦線との関係、あるいはモロ民族解放戦線と共産主義勢力との関係はどのようなになっているのか、という点です。

早瀬：ありがとうございます。ただ今の最初のご質問については清水先生に、二つ目のムスリムの問題については宮本先生にお答えいただきたいと思います。

清水：ビジランテは、基本的には非常にファナティックな反共組織です。一応キリスト教を標榜する反共自警団のような監視団体で、とくに国軍の肝入りで作られています。それは共産主義勢力の浸透に対して、軍や警察が直接全面に出て対抗しますと、政府の、とくにアキノ政権以降、人権擁護委員会のやり玉にあがるので、軍の組織とは離れた民間人の自警団としてそうしたファナティックな反共団体がどんどん組織されているわけです。それには制度

としての教会は直接関与していないと思います。これからの教会のあり方と政治と宗教の係わりで、最終的なポイントは共産主義に対して教会がどういうふうな対応をするかということだと思います。ただ、教会という場合、制度としての上層部の教会指導部、ヒエラルキーの全体は基本的には反共の姿勢を崩さないと思うのですけれども、ラディカルな、民衆と実際の生活をともにしながらボランティア活動、福利厚生活動、生活改善運動をしているようなベーシック・クリスチャン・コミュニティの人達の政治意識は必ずしも反共ではなくて、共産主義との一線を画すという意識はあるのですけれども、それでもなお民衆の本当の正義の実現のためには、より根本的な社会の変革が必要だということで、共産主義との何らかの連帯の可能性が大いにあると思います。教会全体のまとまりが、教会のヒエラルキーからいえば周辺の人達によってどういうふうにつき動かされるかというのが、これからの教会と政治を見る上で重要だと思っています。

5 ムスリム社会

宮本：MNLFつまりモロ民族解放戦線と Kommunismus との問題ですけれども、例えばヌル＝ミスアリ達のようなモロ民族解放戦線のリーダー達は共産主義者と一緒に学生運動などをしていたのですけれども、後に分裂しております。今も、新人民軍とモロ民族解放戦線が協力するのではないかという見方もなきにしもあらずですけれども、モロ民族解放戦線の方は、共産党あるいは新人民軍とは運動を全く別にするという方向で動いているようです。そのように私は理解しています。さて、次にマハルリカ・ビレッジの場合ですけれども、おっしゃるようにマニラに住むムスリムのなかには大衆運動に加わらない人々がいたわけです。数でいいますと、マハルリカ・ビレッジはだいたい2万人ちょっとです。2万数千人で、その半分位が金持ちです。ビジネスをして裕福なムスリム、それと役人になっているムスリムもいます。1973年、74年頃から、マルコス大統領に降伏したムスリムに関する記事が新聞の一面に連日のように載っていました。彼らは武器をマルコスの前に差しだして、そして握手する、そういう写真がよく新聞に載っていたのですが、かつては反マルコスだったけれども、マルコスに降伏することによって、その報いとしてなんらかの政府のポジションを与えてもらったというムスリムの役人がかなりいるというふうに聞いております。当然彼らはアキノ対マルコス大統領の選挙の時にはアキノ側にまわっていたようです。

それともう一つは、マハルリカ・ビレッジには、かなりタウソッグ族とかサマル族といったミンダナオ島とボルネオ島のサバの間の島々に住むムスリムが多いのです。そうしたエスニック・グループ間のぶつかり合いが根底にあるわけです。お互いに一緒にはやっていけないという問題があります。マルコスは表面的にはそうしたぶつかり合いをなくすために、タウソッグ族はタウソッグ族、マラナオ族はマラナオ族だけで固まらないような仕組みを作っています。例えば、タウソッグ族がある一軒の家に住んだら、その隣はマラナオ族、そのさらに隣にはサマル族が住むというようにしているのですけれども、それでもマラナオ族と主としてタウソッグ族の間のぶつかり合いはあるのではないかと思います。そういう状況に自らをインボルブさせないためにも、隣にバンダラインヘッドという新しい集落を作っているわけです。主なリーダーが数人いるのですけれども、このリーダーというのは各々のエスニック・グループの代表者であるといえるのではないかと思います。

おわりに

早瀬：どうもありがとうございました。時間の関係でこれ以上議論を進められませんので、もし何かございましたら、またの機会にということでご了承ください。今日のご発表は四報告とも非常に意欲的な発表でした。意欲的というよりも非常にチャレンジ精神旺盛なご報告であったと思います。このシンポジウムをフィリピンで開催しようがどこで開催しようが、多くの問題を投げかけ、そして議論が沸騰したことと思います。それだけ立派なシンポジウムであったと思いますが、今日のシンポジウムをまとめるにあたって、司会を務めました私から一言述べさせていただきます。今日の日本の社会においては、宗教というものは非常に希薄になっている状態だと思えます。しかし、希薄になっているからこそ、今日のシンポジウムは非常に意義があったのではないかと考えます。逆説的にも思えますが、宗教がみえなだけで、それだけ私達は本来気づかなくてはいけない大きな問題を見過ごしているのではないかと思うのです。今日のシンポジウムのように、宗教と社会がたいへん密接な関係をもつような社会を考えるということは、私達自身の問題を考える役にもたつということであると思えます。これで総合討論の部を終わらせていただきます。