

1

「こんな、ふつうの日は、歴史になる」----これは、講談社文庫の歴史人物フェアの広告コピーである。我々が生活している日常は淡々としていて、これは歴史的事件だ、などと実感できることは滅多にない。我々の知っている歴史像といったある種「壮大な」物語になるとはちょっと考えられない。しかしながらこの日常とて、そのような「壮大な」歴史にならないとは限らないのだ。先の広告コピーは、続けて次のように我々を歴史に誘っている。

「僕が今日会った誰かのことを  
未来の誰かが書くかもしれない。  
それをまた誰かが読むのかもしれない。  
そう考えたら  
年表や偉い人の名前だった歴史から  
話し声がきこえてきた。  
昔の人が他人に思えなくなって  
むしろに読みたくなってきた」

しかしちょっと待つてほしい。普通の日が歴史になるとしたら、後世歴史的時代と言われるかも知れないときに生きるものとしては、そのような歴史性を、我々の日常にあってもぜひ感知したいところだ。つまり、普通の日はどうのようにして歴史になるのか、歴史はどのようにして動いてゆくのか、ということだ。歴史の話し声もさることながら、そのような歴史の動態のメカニズムの方が「むしろに読みたい」ことなのだ。

この一見してとらえどころのない問題に対して、人類学的歴史は、媒体への注目を試みることによつて考究を進めてきた。これは、「媒体が歴史を織りあげる、あるいは歴史がそこで生成していく」（関編；1986 p.8）場を把握する試みであるといえる。つまり、社会はどのようにして動いてゆくのか、という問題を、現在手がかりとできるなものかを用いることによつて明らかにしようとする試み

である。これは我々が手がかりとすることのできるものが現時点のものであるという、歴史を描くには制約をも考えられることを逆手にとつて、歴史が動いてゆく原動力を見極めようとするのである。この試みによつて、我々の何気ない日常にも、思いがけない歴史的潜在性が隠れていることが明るみに出されることになる。

一方歴史学からの試みとしては「心性」の歴史、あるいは民衆心性史といった分野が注目される。「心性」とは「人びとのこころの、自覚されない隠れた領域から、感覚、感情、欲求、さらには、価値観、世界像に至るまでの、さまざまなレベルを包みこむ広い概念」（二宮；1986 p.76）である。民衆心性史の持つ視点は、歴史を動かしている人間の事象において、この「心性」が重要な原動力となつていく、というものである。また、生活感情、生活感覚の裏づけをともなつた歴史動態を描こうとしている点でも、人類学的歴史との接点は大きい。民衆心性史がこのような視点を持つかぎりにおいて、その対象となるものは、やはり日常生活の詳細が重要性を帯びる。この点において、歴史学のもつ具体性が強みを発揮したのが社会的研究であるといえよう。

人類学的歴史と民衆心性史の共通点について付言するならば、前者がストップ・モーションのかかった歴史としての共時態からその静止を解除しようとするのに対し、後者は歴史の流れの中に静止画像を見いだそうとしている。あるいは前者が「出来事」から歴史意識へ、という指向性を見せるのに対し、後者は歴史の中の「出来事」に注目する。つまりこの両者は逆の方向性をたどりながら、一方から他方への橋渡しをしようとしているということができるといえる。このような方向性を持ちながら、結局のところ、普通の日が歴史になつてゆくプロセスを明らかにしようとしているのである。

この、媒体と心性の相互補完的な関係は、実際歴史が織り上げられてゆく際のプロセスを髣髴とさせるところがある。媒体は心性を生起させ、心性は媒体を増幅させる。この両方からの働きかけが明確になれば、我々が歴史に対して持っている、どのようにして普通の日が…という疑問も少しは軽くなるはずだ。

さて、「心性」の歴史には次のような課題がある。1) 心性が社会的結合関係にどのような役割を果たすか、2) 「心性」と行動との間にはどのような関連性があるか（二宮；1986 p.78）、の二点である。逆に、社会的結合の要となり、社会行動の契機となるような心性を取り扱えば、民衆心性史が描けるとも言える。したがって、そのような「心性」をどこに見いだすか、という問題がこれら二点の前提としてあるように思われる。つまり、ある時期の民衆がどの

ようなことを考へ、感じ、何を志向し、希求していたのか、といっ  
たようにあると考へ、かつて、読み取るのか。この問題は人類学的歴史にもの  
同様に於いての見いだすのか、人類学的歴史問題にもつながらず。

人類学的歴史研究のやがての成果を返すそれがいてきたる。「歴史は繰り返す」作用によつて歴史は生まれるといふこと  
心史研究のやがての成果を返すそれがいてきたる。「歴史は繰り返す」作用によつて歴史は生まれるといふこと  
心史研究のやがての成果を返すそれがいてきたる。「歴史は繰り返す」作用によつて歴史は生まれるといふこと  
心史研究のやがての成果を返すそれがいてきたる。「歴史は繰り返す」作用によつて歴史は生まれるといふこと

集団がゆるやかに外在するというのは、G・ルフェーヴルの言う「集合心性」をふまえたものであるが、ある時期の民衆が歴史的行動をとるとして、彼らの行動を律する集団の外的規制力はあるとしても、それを絶対的なものとしてとらえるのではなく、行動する主体としての民衆個々人の主體的な心性との往復運動の上になり立つものであると考へてみる。集団の外在性は柔軟であるといふことだ。このことを考慮に入れることによつて、媒体を運営する際の民衆の側からの主體的な動きを理解することができる。特に、革命期の民衆の心性、なぜ民衆は革命期において自己を獲得し、参加し、それを遂行するのか、といった問題において（それはルフェーヴルの問題でもあったわけだが）、この要因は重要である。

さらに、この反復作用と柔軟な集団の外在性という二点も関連性を持つている。特定の対象について反復作用が行なわれたいレベルにおいては、民衆の側の主体は見いだすのが困難であろう。その際柔軟な集団の外在性を考慮すれば、心性のより自由な生成を描くことも可能となるのである。一方、心性の形成には最低限の外的規制力が働くこともまた必要であつて、それが反復作用をとらなかつた対象であると考えられるのは自然であろう。このように考えていくと、歴史的媒体もしくは民衆心性史研究は、個人と共同体という、いさか言い旧されたテーマにぶつかってしまうことになる。

深みにはまりこむ前に、問題をまとめておこう。歴史もしくは歴史意識の生成について、人類学的歴史と民衆心性史研究の教える

ころは、媒体と心性に注目せよということであった。その際、何を媒体と読み取るか、あるいはどこに心性を見いだすか、といった問題に関して、反復作用と柔軟な集団の外在性という二点を指標にすることが考えられる。深みにはまらないようにするためには、民衆が何らかの事象を反復しながら集団が個人をゆるやかに取りまいてゆき、それがやがて心性を形成することについての生産的な事例を考えてみればよい。次にあげるイレートの研究は、そのひとつである。

## 2

レイナルド・イレートの研究は、キリスト受難詩 (Pasyon) をこのような「心性」の核、あるいは歴史的媒体にすえ、フィリピン革命期の民衆運動がどのようにしてなされたかについて論究したものである。彼の著作の影響力はかなり大きなもので、ここで紹介しようとしている『フィリピン革命とカトリシズム』の「あとがき」において、池端雪浦自身、次のように述べている。「当時、私は愛知大学文学部に勤務していて、史学科の演習で、学生たちと出版されたばかりの、R. C. イレート著『キリスト受難詩と革命---1840-1910年のフィリピン民衆運動』(1979年)を読んでいた。私は、イレートが詩人の感性で掘り起こし、読み込み、そして、あの躍動する筆致で描き切った、一つの意味世界を、学生たちと熱っぽくなぞりながら、その一方で、自分の心のなかに、もう一つのフィリピン革命像がふくらんでくるのを抑えることができなかつた」(p. 274)。この『フィリピン革命とカトリシズム』という本には、『キリスト受難詩と革命』におけるイレートの論考がひとつの下じきになっているということだ。したがって、ここでイレートの研究について顧みておくことは、決して無駄な寄り道ではないはずだ。

イレートはまず、フィリピン革命期におけるさまざまな民衆運動が、19世紀の経済変化により中流階級が富裕化し、それにともないその子弟が欧米へ留学することによって自由主義思想がフィリピンに流入した、とする説明だけでは民衆自身からの視点が欠如しているとし、現代においても連綿と続くような革命集団同志の内的世界を理解するためには、民衆の出来事に対する知覚や、それへの参加の際に持っている意味を明らかにしなければならない、という。イレートの描く民衆像は、ある社会変化について受動的に受け入れるといったものではなくて、実は革命的たりうる隠れた意味を持った民俗

宗教の伝統とそれらの文化的価値の実践主体として民衆を捉えるのである。

それではその隠れた意味は何から見いだすのか。Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines, 1840-1910の主題は、民衆の聖週間の体験が彼らの政治行動に大きく作用しているということである。キリスト教はスペインの植民地政策のひとつとして持ち込まれ、植民地的恭順を示す指標となったが、19世紀後半には反植民地主義を唱える際のイデオロムになるという、社会的に二律背反する機能を帯びるようになった。その最たるものがキリスト受難詩であつて、この、聖週間に毎年繰り返された宗教的行事は、「集合意識の鏡像」として民衆の意識へ刻印された。キリスト受難詩には多様な意味が含まれているが、それらは固定しているわけではなく、社会状況に応じて選択されるものである。19世紀後半の歴史的文脈に即して言えば、経済的抑圧とカリスマ的指導者の出現により、現実生活において受難劇を演じる社会的素地があつたのである。さらに、聖週間において個々人が体験することが社会的にも生かされる、フィリピン革命期の政治的言語になってゆくのである。

このような視野から、たとえば1841年の聖ヨゼフ兄弟会の蜂起に、イレトはキリスト受難詩のイメージの具現化を読み取る。兄弟会の儀礼には、日常生活の実践の地平に見いだされるものとしての完全性への志向や、社会的地位に差異や親族の紐帯を放棄した後、に神を父として受け入れるといった展望が見られる。また、キリストとのつながりを、超越的レベル（現在の経験をキリストの時代との関係でもつてみる）と凝集的レベル（日常の苦悩や逃走に意味を持たせる）によって達成しようとする、という点も指摘される。このキリストとのつながりは、特に兄弟会のカリスマ的なリーダーであつたアポリナリオ・デ・ラ・クルス自身をキリストに重ねてゆくという会員の見方を生み、また彼を通して会員全員がキリストの経験に参入していつたのである、とイレトは説く。

このようにカトリシズムの意味世界を基本的な枠組みとすることは、その運動基盤が、経済・社会的変化と自由主義的思想にあつたと考えられる革命結社カティブナンにおいてもみられる。カティブナンの宣誓書にはキリスト受難詩に用いられる用語が多用され、その伝統的な枠組み、形式にもとづくものである。またカティブナンへの加入儀礼では、国家の革命運動に参加することを、キリストの経験を共感しそれに自らも参加する、という意味づけもみられる。そのために必要なものは内的自己の変革である。さらにイレトは、

革命同志の詩の分析から、母と子の別れをテーマとしたものであるが、それらの中にナショナリズムのイデオロムとカトリシズムのイデオロムが併存していることを明らかにしている。

キリスト受難詩と革命運動とのつながりは、カティプナンの蜂起の後、エッセイや詩において革命の社会的意味を見いだそうとするものによつて知られることができる。そこには事実そのものよりも、民衆が受け取った革命の精神といつたものが表出している。その表現がされているのは、母と子の関係を打ち破つて、カティプナンの内的自己に目覚めることであり、国の受難に参加することである。また、民衆はそれぞれに異なつた要求を持っているが、このような要求キリスト受難詩から採り込まれた表現形態は、それら分断された要求をひとまとめにしてしまふものだつたのである。このような表現形態つまり植民地行政への異議申し立てと革命の宣言に、キリスト受難詩の用語や状況を介在させている形態は、その後1930年代以降まで続く、とイレットは見ている。

結局イレットがこの研究を通して述べたことは、1840年代から1910年までのさまざまな民衆運動において、教養のない貧しい人々がキリスト受難詩を共有することによつて、その認識をひとつにし、それによつて、運動中の行動や社会関係、死と再生の理想型になどを把握することができる、ということである。また、民衆運動や革命は、抑圧に対する言目的な反応などではなく、キリスト受難詩が、公会衆の規定を離れて、聖週間を中心として民衆に解放のための闘争に、意味と形態を与えるのであることも指摘した。この点において、民衆は彼らの行動のための範型を主体的に選択したのである。さらに、人間の行為を決定するものは現時点での要因だけでなく、実現できそうな将来の予測も含むのであり、19世紀フィリピンの民衆運動の渦中にあつた彼らが現状をどう乗り越えようとしていたかがキリスト受難詩には表われている。

イレットのこの研究は、落合一泰の言う民族学的時間論の「記憶された時間」および「希求された時間」をカバーするものであろう（落合；1988）。「記憶された時間」とは「記憶の底に構造的に沈潜した時の流れ…それは、自民族中心の歴史観であり、運命論的な歴史観である。…螺旋的・非連続的・可逆的・共時的・振動的・円環的・反復的・物語的・宇宙論的でありうる」（p.85-86）。イレットが歴史をつき動かすものとしてキリスト受難詩に着目したのは、ひとつには受難詩が反復的にフィリピン民衆を取り巻き、革命的運動に一気に突き上げるような威力を持っていたからにほかならない。

一方、「希求された時間」とは「そのような記憶に立脚しつつも、その記憶そのものを振り切るような、終末的・断絶的・回帰的・再生的な時間」（p. 99-100）を意味する。これはイレトが、キリスト受難詩が将来の予測に対して何らかの力を持つ、としていたことと関係する。

さて、この『受難詩と革命』をM. ヘレロは以下のように批判をしている。まず「受難詩を革命的心性とナショナリズムの意識の発展のメタファーと考えるという著者の意図、またそのテーマを進展させるために用いる文学の資料には、さまざまな疑問がある」（p. 241）と述べ、イレトの分析に社会経済的視点が欠如していること、社会的差異の描き方が脆弱であることなどをはじめとして、翻訳ミスや歴史的事実の間違いなどを指摘する。特にイレトの中心的なテーマとなったキリスト受難詩に関して、カティブナンのイデオロギーと受難詩との因果論的關係が不明確である点をつき、それではなぜ受難詩から革命のイデオロギーが生じるのかわからないとしている。また、受難詩は革命リーダーの思考と大衆の思考とを区別できる分析概念ではないとし、フィリピン革命を「下からの」視点のみで見ると見るかぎり、バイアスのかかった、史実と相いれない叙述となると述べている。さらにイレトの解釈は文学により近いものであるとし、文学が創造力によって生活を創造するのに対して歴史はそれを再創造するという二つの境界を明確にする必要性を訴える。そして、「集合心性の生成は、社会経済的環境の範囲における意識的経験の連続とみなされるべきであって、受難詩との印象論的な類比や、文学から非体系的に証拠を抜粋することによってとり扱われるべきではない」（p. 256）と手厳しくその批判を締めくくるのである。

イレトはこの批判に直ちに再批判を加えている。それによるとヘレロの論点は、聖／俗、大伝統／小伝統、小説／歴史といったダイコトミーにとらわれ過ぎているという。もちろん社会的差異における主／従の關係のように考慮すべき対比もあるが、主／従の關係の社会的現実を受け入れることと民衆がどのように考えるかとは同等ではない。このようなダイコトミーは西洋の知的伝統によるものであるが、それが19世紀フィリピンにおいても普遍的に自明であるかどうかは疑問であるというのだ。イレトの視点は、むしろこのような二項対立ではフィリピン革命の心性を十分に把握できないとするところにある。たとえば小説と歴史という点についてイレトは、彼が取り上げた韻律詩や歌謡が個人の視点からのものではなく集合心性によって生まれたものだという見解をとる。また特に中心テーマであるキリスト受難詩について、ヘレロはイレトがあげた二つの

意味の片方しか取り上げていないのであって、受難詩は革命の言葉となつたというほかに、植民地支配における忠誠の基準となつた点も見逃せないと述べている。さらにイレトは受難詩はまさに、エリートと民衆の思考を区別できないようなところで機能するのであるとする。さらに、受難詩がどのようにして革命の原因となつたかわからないというヘレロの批判に対して、イレトの立場は受難詩と革命の関係は因果論的關係を明らかにすることではなく、カティブナンのイデオロギーが、その「参照すべき神話」である受難詩によって現出した社会的環境とどのように接合していたかを示すと述べている (Ileto ; 1982)。

結局イレトは、この批判は現象的な説明を退けることによって普遍的な分析の範疇を誤って適用しようとし、また、分析的領域と経験世界の同一性を想定するものであるとして、これを退けている。しかしイレトの分析に社会経済的視点はその表面にはあらわれてこないことは確かであって、その点の弱さを克服する反論になっているかどうかは疑問である。少なくとも評者の関心から言えば、革命期の心性と日常の心性の連関点はどこにあるのか、特に、受難詩がフィリピン民衆の日常生活に深くかかわっていたとすれば、この問題は是非ともどこかで触れておかなければならなかつたと思われる。

### 3

イレトの論考の問題は、キリスト受難詩に代表されるフォーク・カトリシズムが19世紀フィリピンにあつて、植民地状況を作り出す道具でありながら、特にその革命期にあつて民衆に抵抗と峰起の言葉をもたらしたという重層的機能を果たした点を明らかにしようとするものであつたとしても、受難詩のみを中心に据えることによつて困難が生じたことであるといえよう。この点、「逆説的位相」をもつたカトリシズムという池端雪浦の論とは趣を異にする。そのことについて、これまで述べた事柄をにらみ合わせながら、むしろこれまでの文脈からの視点に限定して考えていきたい。前述したように、この『フィリピン革命とカトリシズム』という著作は、上述のようなイレトの歴史研究と少なからず関係した重厚な歴史研究であるが、この文章の冒頭に述べた問題を考えてゆくうえでも、非常に興味深い著作であるといえる。

まず著者の研究の遍歴をたどってみると、著者がカトリシズムに注目するようになった過程がわかる。著者池端雪浦のフィリピン史



研究は、その初期においては、フィリピン社会の19世紀的形態を再構成したり、フィリピン革命の社会経済的要因を明らかにしたりするものであった。この時期の著者の視点は、したがって、社会経済史や社会史にもとづくものであったようである（池端：1971aおよびb）。

次に著者はフィリピン革命のリーダーシップに関する研究を集中的に発表している。それは主に、19世紀後半のフィリピン社会に起こった経済的变化によって、中流以上の家庭の子弟の多くが欧米に留学し、その結果近代西洋社会の自由主義思想を学び取り、母国フィリピンの革命に思想的基盤を与えた、とする視点にもとづくものであった。したがってこの時期には、プロバガンダ運動を中心とした論考が目立つ（池端：1980aおよびb、1981）。

プロバガンダ運動研究は、それがフィリピンの民族主義を形成する大きな力となったとするとともにひとつの理論的基盤があった。しかし興味深いことに、この時期の著者は、この研究視点の中心に疑問を提起しているのである。それは「最近になって、こうした文脈（プロバガンダ運動がフィリピン民族意識を形成した、とする文脈：評者註）でフィリピン民族主義の生成と展開を考えることに根本的な疑問を抱くようになった……革命に参加した民衆がそれぞれ心に思い描いた革命参加の意味づけと、プロバガンダ運動で形成された思想とのあいだには、意味の枠組みという点で決定的な相違があるのではないか」（池端：1980b p.120）という、まことに當を得たものであった。そしてこの疑問の吐露がやがて、カトリシズムという横糸を張りながら革命を内的視点からとらえるという本書に結実してゆくわけである。

この時期以後、著者はカトリシズムと革命との関係を解き明かす傍証となるようないくつかの論考を発表している（池端：1982、1985、1987）。これらにおける著者の研究視点は、本書に直接つながるものであるから、ここでその内容を繰り返す必要はないだろう。蛇足にならない程度に付け加えるならば、この時期における諸論考は、19世紀のフィリピンのフォーク・カトリシズムを扱ったものではあるけれども、フィリピン革命そのものは中心に据えていないということである。フィリピン革命という長大な歴史の物語を紡ぐには、一冊の著作を待たねばならなかったのだ。

そこで本書の内容に入るわけだが、まず冒頭で、本書の目的は「フィリピン革命をカトリシズムとの関わりにおいて考察することである」（p.4）と述べられている。そして「フィリピン革命におけるカトリシズムの問題は、革命の原因論、イデオロギー論、動員論、

目的論の各領域にわたって、それぞれの文脈で重要な位置を占めていた」(p.7)のであって、その各領域に論及するという方向性が示されている。これを実現するために、本書では二つの視点から追究がなされてゆく。ひとつはキリスト受難詩に代表的なフォーク・カトリシズムにもとづく変革思想であり、いまひとつは近代西洋社会の自由主義思想、フランス啓蒙主義思想である。この点で本書は、受難詩一辺倒のイレートの歴史研究とは異なるものである。

本書での著者の論点は、したがってまず、カトリシズムと革命と、自由・啓蒙主義思想と革命、という両面から組み立てられているということである。特にカトリシズムと革命の関係は、

1) カトリシズムが革命によって倒されなければならない植民地状況を作ることに加担した、

2) カトリシズムが革命の際に民衆をひとつにまとめあげる観念、思想的枠組を形成した、

3) カトリシズムが革命の際に行動する集団を形成した、

という三点に整理して考えることができるだろう。以下ではこの三点から、本書をかえりみることにする。

まず1)は、「植民地支配の道具としてのカトリシズム」という言葉に表現される、カトリシズムによって現出した植民地状況のすべてをさす。そこには小教区教会が各ブエブロに対応して設置されてフィリピン全土をおおうことによつて植民地行政の出先機関として機能したという世俗的関与がある一方で、修道院司祭の権利の独占によつて原住民教区司祭たちの諸権利が制限されたという聖職界での問題もあつた。通常前者が強調されて考えられがちだが、フィリピン革命に先鞭をつけたのはむしろ后者の動きによるものであり、それはやがて教会自体の革命であるフィリピン独立教会の結成へと発展する萌芽を持っていた。

2)は主に19世紀のフォーク・カトリシズムが革命に果たした機能である。特にパシオン(キリスト受難詩)は民衆に一つの完結した歴史像を提示し、闘争の際に生き方のモデルになるようなキリスト像を明らかにし、黙示録の世界を約束する多義的な意味を持っていた。またこの受難詩によつて提示された意味が現実の生活世界におりたつてゆく際には、精霊信仰を中心とした先スペイン期の民間信仰がカトリシズムと共鳴し、結果的に受難詩に見られる意味の枠組は民衆の生活と何ら間溝を作ることなく実践されていった。

3)は19世紀フィリピンにおいて大規模な民衆を革命的運動に参加させるための共通項がカトリシズムにあつたということである。これは集団を統一するイデオロギーやコスモロジーがカトリシズム

にあつたという点で、前項2)と密接な関わりを持つてゐる。たとえ革命結社カティブナンは、その集団としての統一を維持するたえにカトリシズムを不可欠なものとし、「受難」としての革命思想を築き上げてゆくわけである。これに呼応して統一した地方の蜂起は、やはりカトリシズムの組織である教区教会単位となつていた。またより直接的には、信心業と慈善事業を主たる目標とする「土俗的」兄弟会は、植民地支配に對抗し、その抑圧された立場をカトリシズムによつてはねのけようとする集団であつた。このような兄弟会を主体として、革命期のさまざまな民衆運動が展開された。これら三点が絡み合つて革命が進行しゆくわけだが、さらに複雑なことは、自由主義・啓蒙主義的思想がこれらに関わつてくる。これら思想は西欧からの流入であり、この点で確かに民衆とは乖離したところがあつたが、著者はこれら思想が現実を変革するに及ばなかつたという描き方はしていない。まず前項1)の原住民司祭の反抗が、1872年、カピテ州で発生した暴動の扇動者として当時自由主義運動を展開していた原住民司祭が処刑されるというゴンブルザ事件にいたると、それを引き金としてイルストラード(知識人層)の自由主義思想にもとづくプロバガンダ運動が展開される。さらに、革命のリーダーシップがボニファシオからアギナルドへと移ると、彼はフォーク・カトリシズムに依拠して闘争を続けたが、そのモットーはあくまで自由主義・啓蒙主義的な「自由、平等、博愛」であつた。この点で革命の過程は、カトリシズムと自由・啓蒙主義思想がせめぎあう過程であり、カトリシズムの多面的な機能(上記の三点)がいかかわりあらわれる過程であるといえる。そこで革命の過程について、やや立ち入つて著者の描写をたどつてみよう。まず革命前夜のプロバガンダ運動において、デルニピラールは政治運動にカトリック儀礼における詩歌を用いた。またリサルは「自由主義の立場から、カトリシズムの非合理性と腐敗・墮落ぶりを糾弾し続けてきたが、かれの思想の奥底では、カトリシズムの世界観が依然として思考の枠組を構成していた」(PP. 93-94)。ここには自由・啓蒙主義思想とカトリシズムの前項2)の機能が結びついている。

しかしプロバガンダ運動が言論活動を中心としていたことの批判にたつて結成されたカティブナンは、ボニファシオをリーダーとした時期に「受難」としての革命思想を確立し、「その革命思想を、民衆の世界観たるフォーク・カトリシズムの了解構造のなかで再構成し、それを民衆のことばであるタガログ語を用いて、民衆の語りくちで表現した」(p. 126)。ただしこの際のパシヨンの用い方は

「古い世界観の革袋に、祖国愛や平等思想や人民主義といった新しい酒が入れられて、パシオンはその内実を一新」( p.126) するものであった。ところがボニファシオは、アギナルドの地盤であるカビテ州で破れ、革命の主導権はこのカビテ州のプリンシパリーア(町役人階級)に移る。ここまでの過程は、前項1)のカトリシズムの存在を打倒するために2)が機能し、さらに3)によって集団化されるが、それは自由主義的思想にもとづく運動にとつてかわられる、とまとめることができよう。

しかしアギナルドによつて引き継がれた革命は、機会主義やリーダーシップの欠如などによつて崩壊し、かわつて南タガログ地方を中心に「山賊」と呼ばれる革命同志によるゲリラ的闘争が続けられることになる。彼らはカティプナンの再来という自己認識を持ち、フォーク・カトリシズムにより根ざした活動を展開した。その一方この時期には、教会内部の革命がついにフィリピン独立協会の創立という形で結実する。これらの流れは、自由主義思想より民衆の立場に近いカトリシズムが前項2)の機能を發揮し、同時に前項1)の要求が聖職界において実現した過程であるととらえることができる。

フィリピン革命の過程は、著者の用意したこれらいくつかのキー・コンセプトの間を揺れ動きながら、そのダイナミックな全体像が示される。フィリピン革命が困難な条件下でなされたことは本書の終章にも指摘されている。たとえば、ナショナリスティックなまともを求めると困難だったことがあげられる。それはパシオンを受容した英雄像が地域の英雄を叙事詩に歌うという文化伝統にもとづくものであったとしても、パシオンの持つ革命的潜在力を利用したボニファシオが、カビテ州の郷党主義に結局は破れてしまうという皮肉ないきさつをみてもわかる。したがつてそのような状態でカトリシズムの理念〔前項2)の機能〕のみを強調することはできない。にもかかわらず革命が一定期間、かなり広範な地域で続行されたことは、カトリシズムを抜きにしては考えられないのである。そしてそこには、カトリシズムが現実的に多面的にかかわっているのである。これを著者は「カトリシズムの逆説的位相」と呼んでいる。

#### 4

さて、この文章の冒頭に戻つていまだ少し考えてみたい。カトリシズムは19世紀フィリピンにあつて、まず、変革すべき現実を現出

させた。それと同時に変革の方途と目的地を示した。この点でルフェーブの言う「不安」と「希望」とを凝集したものであったといふことができるだろう。これは、革命のような一大変革期に民衆がなによりによって行動するか、という問題を考える上で考慮すべき点である。

それでは、カトリシズムの日常的な営みの中に、これまで述べたような革命的潜在力、あるいは変革への力、さらには歴史性といつたものがどれだけ読み取れるだろうか。本書を人類学的歴史の所産として学ぼうとするとき、当然注目されるのが「カトリシズムの逆説的位相」なのである。現代のフィリピンのカトリシズムのなかにこの逆説的な位相、あるいは多面体としてのカトリシズムを見いだすことができれば、そこから人類学的歴史は十分視野に入れることができるのではないか。この際重要なことは、民衆がカトリシズムによって囲い込まれる側面と、民衆がカトリシズムによって何らかいの世界観をつかみ取る側面であることは、本書に端的に示されているのである。

そこで注目したいのが、1986年のアキノによる政変、いわゆる「二月革命」である。「二月革命」はまた、「ロザリオの革命」とか「聖母マリアの革命」などと呼ばれ、民衆を大量に集めるのにカトリシズムがひとつの動因となっていたことはしばしば指摘されるところである。エンリレとラモスが大きなマリア像を掲げた、やや場違いな感を我々に与える映像も記憶に新しい。これはパッションにも聖母マリアが不可欠であるという、受難物語のフィリピン的展開にも見られるように、マリア信仰という日常の宗教生活から考える可能性を提示するものであろう。また、キリストの受難に政治過程を重ねることも、ニノイ・アキノの死を通じてなされていたことは、既に発表された論文などにも散見されるところである。

しかし、この問題については慎重である著者は、その「あとがき」において、いみじくもこう述べている。「だが、われわれはここで、二つのことを改めて明確にしておく必要があるだろう。一つは、二十世紀のフィリピン現代政治史において、カトリシズムは、けっしてつねに政治過程の顕在的な構成要因ではなかつたということである。それは、多くの場合、表の政治の水面下にあつて、潜在的な構成要因ではなかつたということである。……二つめに指摘されるのは、カトリシズムと政治変革との関係は、歴史的情况によつて、相関に異なることである。八十六年の政治変革とカトリシズムとの関係は、本書で扱ったフィリピン革命とカトリシズムとの関係の、単純な類推によつて論じることはできない」(PP. 276-277)。現代

フィリピンのカトリシズムは、19世紀の革命期に見られたような、抑圧的状况を作り出す側面が容易に認められるわけではない。教会と国家政治との関係はより複雑で、カトリシズムがその逆説的なありかたを一層根深いものに行っているのである。したがって教会は、その歴史的経緯から国家政治のなかに深く立ち入る一方で、第二バチカン公会議以来土着化、民族化が進められた結果、民衆の側にもより深く浸透するようになった。このような状況から著者は、「八十一九十年間の歴史的隔たりをもつ二つのケースの、差異と類比的のなかに、われわれはフィリピンにおける政治と宗教、政治と文化の関係の、変化と連続の相を読みとることができる」(p. 277)と述べている。

本書から学ぶことができるのは、現実が多面体であるかぎり、それを映しだすものも多面体でなければならないということである。現代フィリピンのカトリシズムは、そのような多面体としての性格を十分に持ったものである。また、カトリシズムが本書に示されたような働きをなすということは、それがフィリピンの文化のなかで連続と育まれてきたものであるかぎり、普通の日を歴史に織り上げていく力をカトリシズムがもっていると予想することは困難ではない。それが人類学的歴史の言う媒体なら媒体もまた、多面体でなければならないのである。

〔参考文献〕

関一敏編

1986『人類学的歴史とは何か』（海鳴社）

二宮宏之

1986『全体を見る眼と歴史家たち』（木鐸社）

G・ルフェーブル

1982『革命的群衆』（創文社）

落合一泰

1988「時間のかたち----記録・記憶・希求----」

伊藤・米山編『文化人類学へのアプローチ』

（ミネルヴァ書房）

Ileto, R.

1979 Pasyon and Revolution : Popular Movements  
in the Philippines, 1840-1910

(Ateneo de Manila Univ. Prs.)

1982 Critical Issues in "Understanding Philippine  
Revolutionary Mentality"

Philippine Studies 30

Guerrero, M.

1982 Understanding Philippine Revolutionary Mentality  
Philippine Studies 29

池端雪浦

1971a 「19世紀の東南アジア社会 1. フィリピン社会の  
経済変化と革命」

『講座世界歴史』（岩波書店）

1971b 「東南アジア基層社会の一形態」

『東洋文化研究所紀要』54

1980a 「フィリピン革命のリーダーシップに関する研究」

『東洋文化研究所紀要』80

1980b 「フィリピン革命とプロパガンダ運動」

『東南アジア・インドの社会と文化』（吉川弘文館）

1981 「フィリピン民族思想の創出とプロパガンダ運動」

『東南アジアの留学生と民族主義運動』（巖南堂）

1982 「サン=ホセ信徒団の反乱」

『千年王國的民衆運動の研究』（東大出版）

- 1985 「19世紀フィリピンの民衆カトリシズム----聖ヨセフ兄弟会の活動を中心にして---」  
『アジア・アフリカ言語文化研究』30
- 1987 「フィリピン史におけるヘスクリストの反乱」  
『東南アジア---歴史と文化---』16