

96-J-15

経済発展におけるコミュニティと親族制度
フィリピンと他のアジア諸国の比較:試論

中西 徹
東京大学経済学部

1996年6月

このディスカッション・ペーパーは、内部での討論に資するための未定稿の段階にある論文草稿である。著者の承諾なしに引用・複写することは差し控えられるたい。

Community and Kindred System in Economic Development

A Case Study of the Philippines and the Other Asian Countries

Toru NAKANISHI

Faculty of Economics, University of Tokyo

June 1996

The purpose of this discussion paper is to present a hypothesis that *compadrazgo*, a ritual kinship relations in the Philippines, could retard her economic development.

In the early stage of economic development, the community has some important roles of substituting or complementing the prematured market or command economy. According to Ishikawa[1990], these are: (1)redistribution of income, (2)safety net (i.e. social security system), (3)scale economies, and (4)regulation of monopoly. From this point of view, the East Asian countries such as Japan, Korea or Taiwan have their own "tightly structured" communities based on their unilineal kindred systems, which contribute to the stable agricultural development and smooth rural–urban resource allocation.

And it seems to me that another important role of community is to lower the enforcement cost in the policy implementation, through its own strictly vertical command system. The communities of East Asian countries support the government interventions to function efficiently as the command economy in the early stage of development process.

On the other hand, the four Southeast Asian countries, such as Indonesia, Malaysia, the Philippines and Thailand, have their own "loosely structured" communities based on their bilineal kindred systems. In these systems, in spite of their potentially strong recognition of the necessity of the rigid command economy because of the lack of community functions, the enforcement cost in the command economy may be high, and the government has found difficulty in playing its own role compared with the cases of the East Asian countries.

Furthermore, in the Philippines, the *compadrazgo*, a type of fictive kinship relations in the Roman Catholic, has played a role of incompletely substituting or complementing the prematured market economy, and has hampered the government interventions. And this social system can strengthen and extend the vertical bilateral social relation such as a patron–client relation beyond community, and contribute to lose social ladder and to fail to give social recognition of the necessity of the command economy in the Philippines.

はじめに

東・東南アジア諸国の経済発展によって、1990年代の開発経済学では、政府の役割が再び脚光を浴びることになった。戦後、1950年代から60年代にかけては、ハーシュマンらの議論が代表するように、政府の役割を重視する輸入代替工業化政策が開発経済学の主流を占め、それは国際援助の理論的支柱としても大きな影響力を持っていた。ところが、初期輸入代替が狭隘な国内市場という限界に達すると、多くの発展途上国の工業化は頓挫してしまう。この手痛い「政府の失敗」の経験は1970年代に「新古典派復興」をもたらす。市場調整機能を重視する自由貿易主義的な輸出志向工業化が喧伝されたのである。この流れは、1980年代に入り、短期の総需要管理によるマクロ安定化を取り入れた、世銀＝IMFの中長期の構造調整政策に受け継がれたが、90年代に入り、「東アジアの奇跡」の経験から構造調整が再検討され、政府の役割が再評価されるようになったのである。

他方、時期的には、開発経済学が市場調整機能を重視していた1970年代頃から、この種の議論とは異なる視角から、あるいは経済学以外の社会科学の分野において、「代替的な発展」（alternative development）という議論が台頭してきた。それは、再評価されつつあったコミュニティを巡る議論やILOにおけるBHN戦略と相まって「民衆による開発」というスローガンを生み、非政府組織（NGO）の活動に少なからず影響を与えてきた。もっとも、これらの議論が開発途上国の発展のための有効な処方箋を提示することができたとは思えないし、「東アジアの奇跡」を前にその波が沈滞しているという印象は免れない。しかしながら、開発経済学の主流が「市場経済」と「命令経済」を主役と定め議論してきたのに対し、「代替的な発展」は、適切な分析がなされているかどうかは別としても、少なくとも、開発経済学では重要性を指摘されながらも実際には軽視されてきた「慣習経済」の分析を明示的に対象としている点で注目されるべきではないだろうか。

本稿では、このような経緯から、筆者が実施してきた実態調査をふまえ、フィリピンにおける個人、コミュニティ、および経済発展の間の関係の再検討に資す

る基礎的視座を提示し、フィリピンに固有な「慣習経済」の再考を試みたい。以下の構成はつぎのとおりである。まず、第1節においては、最近の開発経済学のなかで強調されている「コミュニティ」の役割を展望する⁽¹⁾。コミュニティは経済発展を阻害するものではなく、むしろ個人と対象地域社会の利害を調整するメカニズムとして、きわめて大きな役割を担っていると再評価されているのである。これを受けて、第2節では、コミュニティの核（コア）を親族制度に求め、日本とフィリピンの事例について、それぞれ、その局所的社会の安定性、コミュニティと成員個人の問題を検討する。しかし、この種の考察だけでは、東南アジアと東アジアの比較を論じることはできても、何故、同じ双系的親族制度が支配的な東南アジア諸国にあって、フィリピン一国のみ発展が遅れたのかについて説明することはできない。そこで、第3節では、フィリピンにおいて独自に発展したように思われるカトリックの儀礼親族制度に新たに着目し、同国に固有な社会経済のメカニズムについて議論したい。

1. コミュニティと経済発展

最近の開発経済学の動向を振り返るとき、「コミュニティ」が、発展途上国の「慣習経済」を考察する上で、重要な論点の一つとして認識されつつあるように思われる。それは、地域に固有な特性をどの程度まで受容するかという根本的な問題をもはらんでおり、その意味では、開発経済学と地域研究（Area Study）との重要な接点にもなっている。本節では、以下の議論の前提として、開発経済学において議論されている経済発展におけるコミュニティの役割の論点を整理する。

1-1. コミュニティとその機能

本稿におけるコミュニティ（community, commune, Gemeinde）の定義とその機能について述べておこう。まず、筆者は本稿における「コミュニティ」を、「局所的地域に定住する家族からなり、全ての成員の最低生活水準の維持という倫理的価値規範が成員に共有され、それにもとづく慣習的なルールが遵

守されている地縁，血縁で結ばれた社会集団」

と定義する。つまり，アジア型定着農耕社会における「伝統的」コミュニティをここでは想定している⁽²⁾。では，このコミュニティは対象社会においてどのような機能を果たしているのだろうか。石川 [1990] の議論を要約すれば，それは次の4点にまとめられる。すなわち，

[機能1] ギアツ [Geertz : 1963] やスコット [Scott:1976] が描いたような仕事や所得の「分かち合い」による平等主義的な「所得再分配」の機能

[機能2] 「緊急事態における相互救済」の機能（セーフティ・ネット：safety net）

[機能3] ユイ等の共同作業，灌漑設備の共同管理，農業機械の共同利用といった「不可分性に基づく規模の経済の実現」の機能

[機能4] 「共同購入共同販売」の農協の機能に典型的にみられるような「独占への対抗としての集団的行動」の機能

これらの機能に共通するのは，コミュニティが，発展途上国の所与の状況，つまり危険や不確実性の存在，あるいは制度的未熟さ等々，「市場の低発達」 [石川：1990] によって派生する諸問題を解決するという点である。したがって，逆に，コミュニティの機能は，市場経済に立脚した命令経済（政府介入）によって代替され得るといえよう。コミュニティが「地域的公共財」（local public goods）と呼ばれる所以であろう [速水：1996]。その意味では，コミュニティの集団行動こそが権力機構から隔絶された「民衆による社会変革」のための行動単位であるという議論にも，それなりの根拠を見いだすことができるかもしれない。しかし，他方で，社会集団の行動が成員個人の自由を規制することから生じる問題も看過し得ない。成員に副次的にもたらされる因習という外部不経済は，コミュニティの非近代的側面として，しばしば強調されているのは周知のところであろう。こうして，コミュニティをめぐる議論は，ともすると価値判断の介在とは独立であり得ないような状況が続いてきたのである [北原：1996]。

さて，4つの機能に話を戻すと，はじめの2つの機能はルイス [Lewis : 1954]

やラニス＝フェイ [Ranis and Fei:1964] らの伝統的な二重経済論にみられるように、開発経済学におけるコミュニティの最も重要な機能として考えられてきた。もっとも、市場経済の浸透が進み、技術革新による生産性の上昇、あるいは社会保障制度の充実が実現すると、成員の所得が生存水準を下回る危険が低くなり、衰退することになるだろう。ところが、[機能3]は、公共財にかかわるものであり、強固なコミュニティの存在がその供給の不可欠な条件になっている。市場経済が十分浸透した後にも、政策介入が適切ではない場合、あるいは他の諸条件によっては、この機能はある程度の期間、残存する可能性がある。[機能4]も、独占の弊害を是正するような適切な政策介入がないかぎり、同様のことがいえよう。

1-2. コミュニティにおける個別誘因適合性

ここで、コミュニティがもたらす因習的側面を別にすれば、開発経済学の分析において、一見すると利他的に思われるコミュニティの機能とそれにもとづく社会経済的行動は利己的な経済主体の仮定、あるいは合理性公準によって説明できることは注目に値する [石川：1990，速水：1995]。発展途上国では、一般的に、主導産業である第一次産業の技術水準が低いために、その経済は低い生産性と大きな変動幅に直面し、しばしば個々の経済主体の危険負担が著しく高いものになる。そのうえ、個々の市場は分断されており、金融保険の市場も発達していない。所与の状況下における経済活動の安定性を保証する法的諸制度の整備も遅れている。このような地域では、労働力交換、あるいは種々の伝統的慣行を危険分散や長期的な安全保障の一形態として説明することができるというのである。したがって、コミュニティにおいては集団と個人は対峙することはなく、個別誘因適合性が満たされる。市場制度が未発達な状況では、コミュニティを「博愛主義的なユートピア」としてみなす必要はないのである。この意味では、生産性が上昇し、一人あたり生活水準がある程度の向上をみて、初めて慣習経済が市場経済に移行するという開発経済学の伝統的な二重構造論の枠組みもそれなりの妥当性を有しているといえよう。

しかし、こうしたコミュニティの捉え方にもある程度の留保は必要であるように思われる。上の仮説が正しければ、この種のコミュニティの原理は経済発展とともに衰退し、日本のような先進国では既に瓦解したか、もしくは無視し得る程度の機能しか果たしていないはずである。じじつ、日本では高度経済成長期において「村落コミュニティ」は崩壊したとの見解が一般的に受け入れられているかもしれない。ところが、筆者の理解では、中部地方以東の村落における「イエ」制度⁽³⁾が現在においても法制度をしばしば代替しているとの直感的な見方もそれなり説得力を有している。たとえば、中部地方の人口1万人あたりの地裁民事訴訟件数〔図1〕は全国的にみて顕著に少ない。「地縁血縁社会での解決では不合理な犠牲が強えられる可能性もある」が、「古くから発達した農村社会におけるマキのような共同体が残っており、もめごとが生じたときの総本家の役割が大きい」のである⁽⁴⁾。

1991年来、筆者が非公式に観察を続けてきた新潟県X町の事例をみよう。X町は1960年、4村が合併した町である。町村合併以降も、かつての地縁血縁関係によって規定される集落（いわゆる旧部落）単位の組織が町を構成する4地区（旧村）の意思決定における重要な単位として存在している。地区センターの役割、各地区に存在する農協支所、町の2大祭といっても実際にはA、Cそれぞれの地区によって運営される祭などはその証左であろう。さらに、かつての因習的な特徴の多くは消滅しているように見えるが、集落集団は伝統行事や冠婚葬祭のみならず、「コミュニティ活動」、あるいは「ムラおこし」など、比較的に新しいと考えられる村落の社会経済活動の様々な場面においても大きな役割を担っている。本来であれば、「規模の経済」の実現のためにも、社会制度、インフラの整備、そして市場経済の浸透にともなって、隣接する地区の社会経済圏は統合されることになろう。ところが、このX町においては合併以前の旧4村、およびそれを支える集落のメカニズムは依然として有効に機能しているように思われるのである。その実証は現在のところ難しいが、こうした旧村、あるいは集落集団が、町という地域社会経済の資源配分、所得配分に与える影響は決して過小評価できない。したがって、市場経済の未発達を補完、代替する慣習経済という見方は、

事実の一面を捉えたものにすぎないといえないだろうか。速水 [1995] も指摘するように、コミュニティは外的条件の変化によって柔軟に変容する。対象地域に固有なコミュニティを動的に分析する枠組みが必要とされる所以である。

コミュニティの安定性の観点から、市場経済浸透後のコミュニティの残存という問題を考えてみよう。開発途上国の所与の状況下において有効な法的制裁規定が存在しないのであれば、コミュニティは取引の効率化と安定化のために、不文律にもとづく「コミュニティ的規制」に頼らざるを得ない。コミュニティは、成員が等しく「公共性」にかかわる倫理的価値規範を共有し社会的ルールを遵守していることを前提としているが、それ自身の安定性が保証されるのは、コミュニティからの追放という制裁措置が成員とその子孫にとって生存水準の維持にかかわるといふ威嚇が存在するためである。こうして、繰り返し実施される「顔の見える」主体間の相対取引では長期的な安定性が個別主体の合理性によって説明できることになる。

しかし、他方では、市場経済の安定的運行には法的諸制度の整備が不可欠な要件になっている。市場経済における取引が、複雑化、広域化し、コミュニティの範囲を超えるものとなるからである。コミュニティはこの種の与件の変化から生じる不正行為の多様化をもはや内在する規制措置によってコントロールすることはできず、法的諸制度の整備が社会的に要請されることになる。法的諸制度には公平性が要求されるから、この社会的要請が満たされれば、法的諸制度と代替関係にあるコミュニティ的な規制は無用の長物になるはずであろう。ところが、社会的諸制度が十分に整備され、市場経済が浸透したあとにおいても、コミュニティのメカニズムが強固に残存する地域が存在する可能性を否定することはできないのである。だとすれば、開発経済学におけるコミュニティ論も再考を要するのではないだろうか。

いずれにせよ、コミュニティは「信頼・協力関係」を作り出すことによって、高い所得変動、低い生産性、情報の不完全性、あるいは司法制度の未発達から生じる「市場の失敗」を補完、あるいは代替する機能をもつ。その機能を過小評価できないことだけは確かである。

2. 低密度コミュニティの不安定性：双系的親族制度

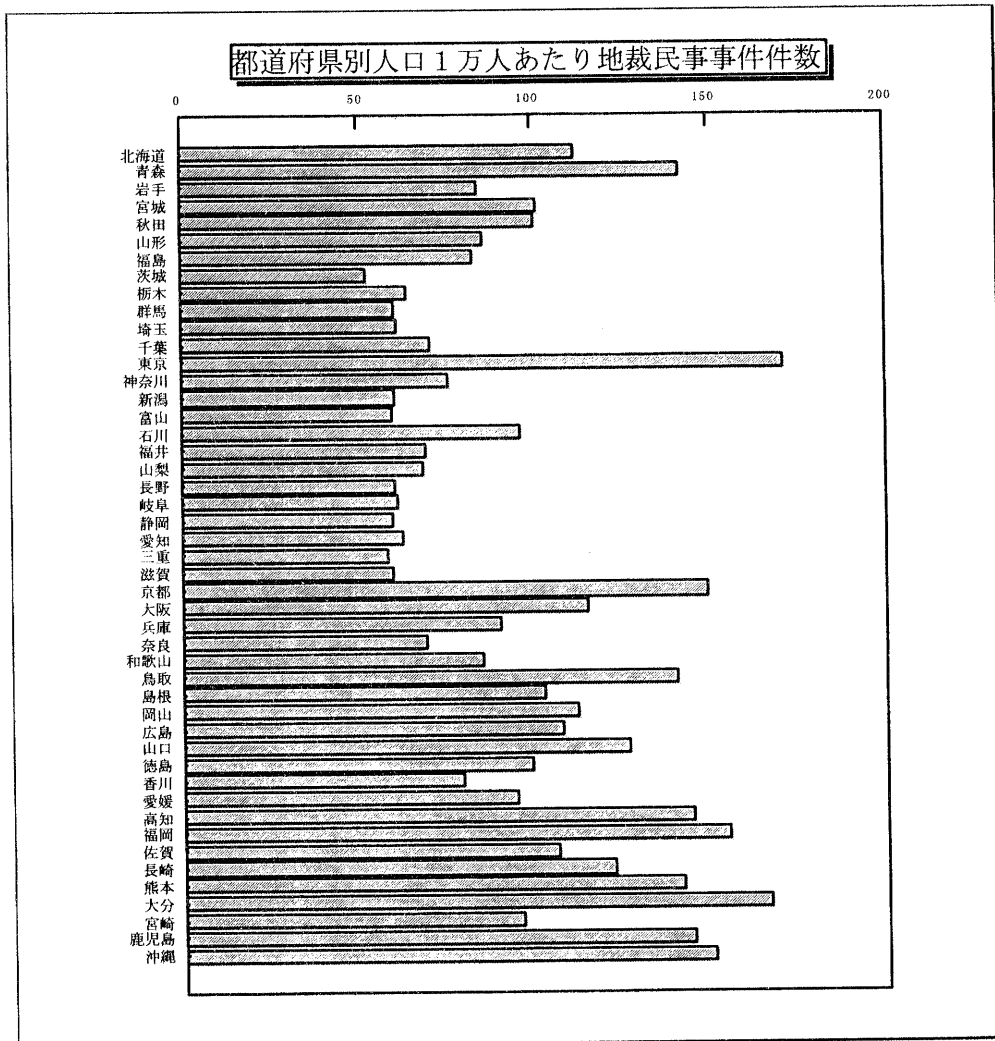
基本的に地縁集団としての性格の強いコミュニティであったとしても、そこにおける親族関係⁽⁵⁾がコミュニティに大きな影響を及ぼしていることはいうをまたない。歴史的、文化的、政治的、社会的背景を全く異にする東南アジアに共通な性格の一つは、双系制的親族制度にある⁽⁶⁾。本節では、従来 of 文化人類学における議論をもとに、親族制度とコミュニティの安定性について検討したい。

2-1. 親族集団とコミュニティ

はじめに、双系制と対比される単系制の血縁集団としての親族制度とコミュニティの関係について簡単に振り返っておく。日本や韓国などの東アジアにみられる単系（父系）的親族制度では、長子相続が基本であり、土地などの「財産の相続権や地位の継承権を一定の範囲内の血縁者に留めることによって、利益共同体としての集団の自立性が高まり、集団内の結束が強化され」、コミュニティをより強固かつ安定的な集団にする機能をもつ〔北原：1989〕。家父長などの集団の長への服従、あるいは「集団への帰属意識や忠誠心」が求められ、コミュニティ内における個人の自由な活動に制限が大きいものの、「より大規模な制度の生成維持に適合的である」と考えられてきた。

これは日本における村落コミュニティと政府の関係についての歴史からも容易に推測することが可能であり、現在においてもその傾向は顕著な地域も存在する。前節の新潟県X町の事例をみよう。4村が合併して形成されたX町の基本単位は、集落（旧部落）を構成する「巻」（マキ）と呼ばれる親族制度である〔柳田：1978〕。この制度は地縁関係と血縁関係を結合させた隣組（現在のX町では班）の単位にもなっている。X町の「巻」は、かならずしも親族関係を有さない2つの本家一分家制度にもとづく親族集団から形成される。互いに自らが帰属する親族集団を「内巻」、相手方の親族集団を「外巻」と呼ぶ。すなわち、「内巻」だ

[図 1]



けでは保障されない機能を「外巻」という相互限定的な親族集団関係によって補完する機能をこの制度は有しているのである。そして、戦時中にはコミュニティを利用した政府の直接的介入の拠点、隣組相互監視の単位としても用いられていた。日本の場合は、強固なコミュニティ自体が、政策当局にとって有用な統御方法になっていたといえよう。このような巻が10程度集まり、形成されたのが「集落」（旧部落）である。道普請、雪踏み、あるいは河川氾濫による水害などにたいする防災事業における協業がコミュニティとしての「集落」の一体化に寄与した。こうした協業自体は、1970年代以降のインフラの整備にともない不要なものになったが、「巻」は、米の自由化にともない試みられている集落営農集団の基本単位としても、あるいは「コミュニティ活動」の拠点としても、現在も有効に機能しているように思われる。結局、X町の発展に、地縁・血縁集団としてのコミュニティが果たした役割は、単に歴史的に大きいばかりでなく、そのシステムは現在においても、表層は変化したとしても、実体的には十分に機能を果たし続けていく可能性が存在するように思われるのである。

他方、フィリピンの親族制度は他の東南アジア諸国同様に、父方、母方いずれかの祖先にもとづいて親族の組織化が行われている単系制ではなく、父母双方の血縁集団（kindred）からなる双系制を基礎とする農耕社会であり、それゆえ政治的なあるいは社会的な機能を有する強固なコミュニティが存在しないと理解されてきた [Kroeber:1919]。

双系的親族制度では、親族関係が父方にも母方にも平等に及ぶため、親族集団の構成、財産相続権なども母方、父方の一方のみによらない。このため、一見すると幅広い親族関係を有するよう見受けられるが、単系的親族との比較において、親族集団内、あるいはコミュニティ内の成員間の社会関係の密度は低い。双系制における相続は原則的には一子相続ではなく均分相続であり、したがって、複雑に親族関係が重なり合うなかで、個人が、あるいは究極的な利害集団として卓越する核家族が、一定範囲の中で親族を「選択する」のである。これは、限られた親族内の互惠性は高いものの、地縁集団としてのコミュニティにその社会関係が及びにくいことを意味する。上にみた単系的親族集団が基調である日本の

「イエ制度」のような同一利害を有する密度の高い強固な親族集団が形成されにくいのである。

かつてエンブリー [Embree : 1950] は、戦前に実施した日本の須恵村の調査を基礎として、タイ農村との比較分析を行い、日本のコミュニティは極めて強固であるのに対して、タイのそれは極めて緩やか (loose) であると報告している。エンブリーの仮説には多くの批判も提出されているが、一定の理解は得られているとみてよい。石川 [1990] も、ギアツ [Geertz : 1963] の「インポリューション仮説」⁽⁷⁾の舞台となったインドネシアの中東部ジャワを除けば、一般に、フィリピン、タイ、マレーシアの村単位の村落コミュニティはきわめて希薄であると指摘している。

2-2. マニラ首都圏のスラムにおける事例

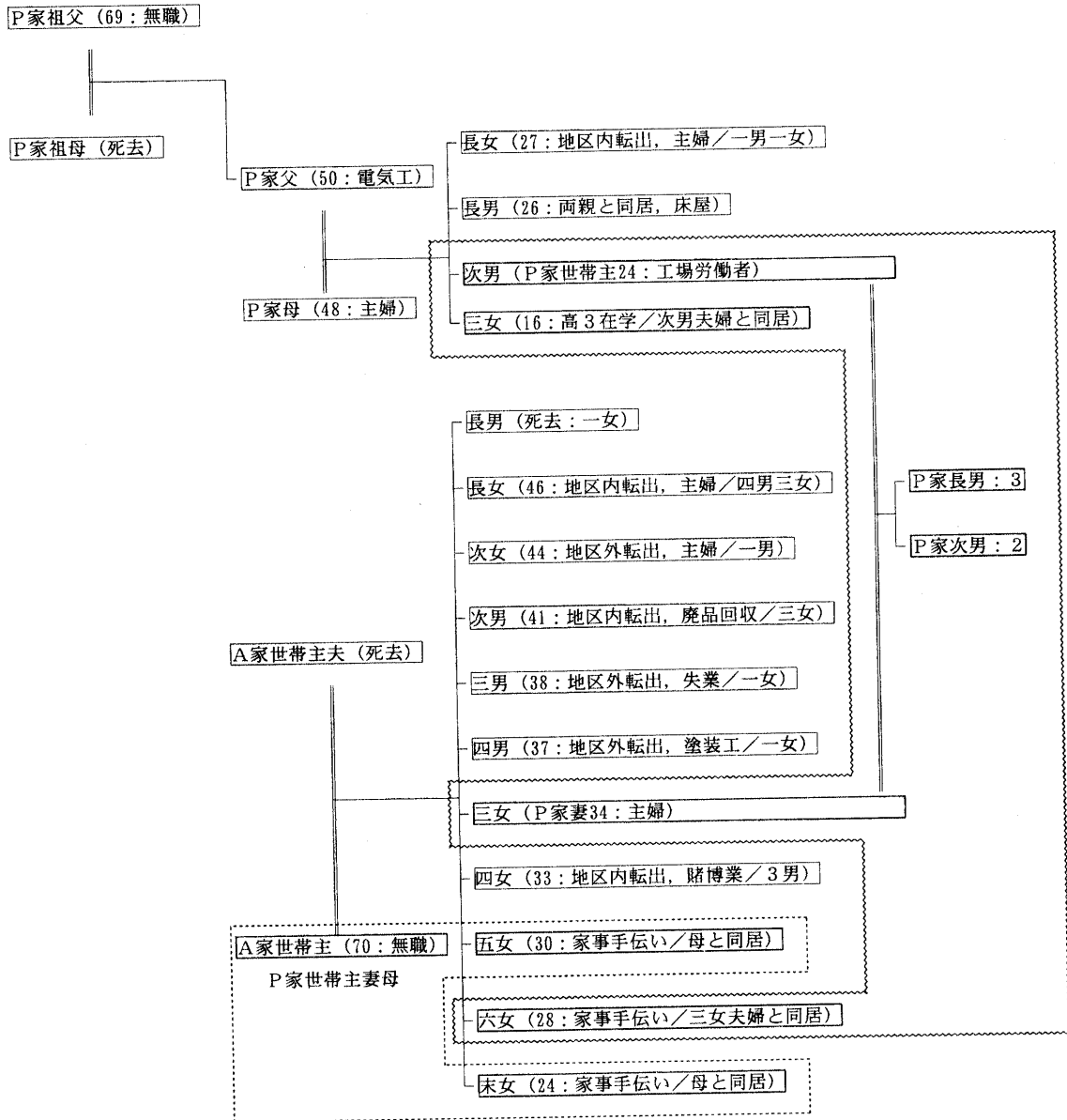
ここで、フィリピンにおける事例を検討してみよう。コミュニティがフィリピンの双系制定着農耕社会において存在したことは、筆者によって実施されたスラムにおける国内人口移動調査でもあきらかである。移住先における求職や住居探しにあたっては、同郷者関係、親族関係、あるいは次節において説明される儀礼親族関係を利用して、情報を得る場合が圧倒的であった。すなわち、農村における定着社会の価値規範がスラムにあっても有効に作用していると考えられるのである。少なくとも、フィリピンにおける低所得者層が参入する労働市場は、親族関係ないしは同郷者関係にもとづく社会関係を軸とした二者間関係の連鎖によって説明できるように思われる⁽⁸⁾。

まず、筆者が1985年以来、観察を続けているマニラ首都圏のスラム [中西 : 1991, 1995] に居住するA家とP家 [図2] をみてみよう⁽⁹⁾。

<事例1 A家とP家にみる双系的血縁集団>

A家では、主たる家計支持者であった三女が1991年に同一スラム内の男性Pと結婚し、妻方実家A家の一部を間借りして、現在に至っている。P家にはP夫婦と子ども2人のほか、妻の妹1人と夫の妹1人が同居する。夫の兄(長男)に

[図2] A家とB家の家族構成



は親の扶養に不安があるが、次男である夫に親との同居の意思はない。しかし、夫の祖父（69才）は、甥の家で寝起きしているものの、食事や間食はP家食卓で家族の食後にとることになっている。

他方、妻の側では、生存する3人の兄のうち一人は同じスラム内に、他の2人は他のスラム地域に転出しており、将来も親との同居の意思はない。当然のことながら、P家は同じ屋根の下の妻方A家に、しばしば資金援助を行っている。A家には定職者はおらず、寡婦の老女が廃品回収などによって日銭を稼いでいるだけだからである。このように親の扶養、相続などの面において、これらの状況は双系的親族制度の特徴を示している。

このことはA家自体についても同様である。A家夫婦の夫（西ビサヤ地方出身）は1972年に死去しており、A家にとってつき合いのある夫側の親族は、兄弟姉妹としてただ一人生存する同じマラボン町に居住する姉Lとその息子夫婦Kにすぎない。A家からはクリスマスやセマナサンタなどの年中行事の際に訪れる程度であるが、K家には高校1年の娘がおり、学費の算段にしばしばK家がP家とA家を訪れている。

A家の妻方親族との関係は、8人兄弟姉妹のうち生存する兄弟姉妹5人だけである。彼らは、郷里の西ビサヤ地方に小規模ながら自作農として生計を立てている。A家やP家に毎年、米を送っており、マニラに訪れた際には、しばしばA家が宿を提供する。

なお、A家の家族員は、基本的には、寡婦、その五女、末女、および次女前夫の長男（無職：20歳）であるが、次女前夫の長男が時々外泊する一方で、しばしば同じスラムに居住する四女前夫の長男（高校1年：13歳）が泊りに来ており、家族構成は一定ではない。

この事例は、一見すると、双系制社会における親族関係の紐帯の強さを示すもののように思われる。しかし、親族のつき合いにはしばしば利害関係が重要な役割を果たしており、日和見的な人間関係が観察される。いったん利益集団として

の親族を離れ、「地縁集団」としてのコミュニティをみると、その脆弱さが特にあらわになる。P家が居住するスラムにもコミュニティとしての機能が完備されているとは思われない。このことはスラム内部の住民組織の歴史に如実に現れている〔中西：1995〕。

<事例2 スラムのコミュニティ>

調査地の10年間を振り返るとき、複雑な住民組織の変遷が注目される。それは原則的には、その時々で数の上で優位にある同一地方出身者のグループが地区社会の主導権を握る結果となっており、地区の社会経済に大きな影響を及ぼしている。

1985年調査以前の住民組織は自然災害にたいする宗教サークル的色彩が濃く、居住者間の連帯感は希薄であった。住民組織の誕生は、1978年の疫病の流行と翌年の台風による被害のあと、教会寄付によって81年に礼拝堂が落成したことに遡る。これをもって漸く町の周辺外部地域から認知されるに至ったのである。現在に至るまでスラム居住者の多くは、ルソン島北部のイロコス地方とフィリピン中央部島嶼地域の東・西ビサヤ地方の出身であるが、この時にはイロコス出身者が地区長として選ばれ、建前上は現在に至っている。以後、1980年代末までこの組織を中心として年1回の地区祭がおこなわれてきたが、従来から存在していたビサヤ出身者を中心とするグループとイロコス出身者を中心とするグループの間の軋轢を融和し得るものではなかった。

1986年におこなわれた大統領選挙とそれに続く「2月政変」は、この地区の政治に大きな変化をもたらした。選挙直前の1月の地区祭の後に、教会側の非公式の援助もあって、従来からの組織とは異なる新しい教会派とでも呼ぶべきグループが生まれた。彼らは西ビサヤ出身者を代表者とするグループ（SLB：Samahang Lakas Bisig）を結成し、アキノ支持にまわった。他方、マルコス支持母体は地区長を中心とするイロコス出身者主体のグループであって、両者の間には大きな対立が生じた。「2月政変」後には地区内の東・西ビサヤ出身者とイロコス出身者の対立は決定的なものとなった。

その後、アキノ政権樹立によって、SLBが勝利を収めイロコス・グループが停滞するなか、SLBはイロコス地方を除く他地方出身者を取り込み、加入者数を一時は地域成人の4割近く（300人）まで増やしたという。教会施設などへの医療サービスの要請を行ったり、共同出資による無尽的仲間内金融を実施していたが、やがて貸借関係を巡るトラブルが頻繁に生じるようになった。インフォーマントによれば、加入者の増加が内部対立をもたらしたという。かくて、1989年の壮年リーダーの突然死によって、SLBは急速にその求心力を失い自然解体してしまう。

しかし、ピサヤ出身者グループのコミュニティ的組織が完全に崩壊してしまっただけでもなかった。SLB代表者の死の翌年には、30歳代の同地方出身者たちが中心となり従来から存在していた若年層聖書学習会を拡大し、SPCC（Sitio Paz Chatolic Council）を形成したのである。縮小化されたとはいえ西ピサヤ出身者のコミュニティ的組織の実質的機能はSPCCに移管された。正副会長は西ピサヤ出身であり、その他役員も非イロコス出身者が占めていた。1994年調査当時会員は52世帯からなり、若年層を中心にその数は増加しているという。現在においても、イロコス出身者とピサヤ出身者という2つのグループが並立しているのである。

このスラム地区（以下、北部と呼称）の南に隣接するスラム（以下、南部と呼称）についても、この10年間に大きな変容がみられた。従来、南部住民は各々がうえにみたスラムの住民組織に属し、独立したコミュニティを有していなかった。その後、1986年憲法で都市部土地改革法が定められ、流入人口が増加し、北部のSLBが消滅するにおよび、89年、南部は形式的に独立した地区になった。古参のマニラ首都圏出身を会長とするVRA（Vegetation Residents Association）という別組織ができたのである。もっとも、発足当初のVRAは、地主にたいする居住権を明確にする必要に迫られたためできた組織であって、独立したコミュニティとしての機能をもっていたようには思えない。じじつ、1990年以降に奨学金援助をフランスのカトリック系NGOが開始しているがその受入窓口は依然として北部のままであるし、毎年1月末に行われる北部の名が冠せられている祭

には、これまでと同様に北部の居住者と全く対等の立場で南部の居住者が祭りに参加している。しかし、北部に支配的な西ビサヤやイロコス出身者は南部には少ない。最近までは、参入退出が顕著であったこと、さらに南部住民の代表的な出身地方である東ビサヤとピコールが隣接し文化的にも近いこともあってか、それほど大きな対立関係は南部には観察されなかった。

ところが、近年の新規流入の激化によって人口が大幅に増加したことが背景となり、1994年調査時にはV R A会長の改選を求める動きが活発化した。これを受けて、翌95年1月半ばに選挙が行われたが、この結果V R A会長に選ばれたのは、北部に居住するピコール地方出身者のMである。彼は、後に述べるように、1990年代に入り衰退気味な廃品回収業にあって比較的有力的な仕切り場経営者であった。郷里の親族をとおして新規の廃品回収人を開拓してきたためであり、それゆえ南部に多く居住するピコール出身者の支持を受けて当選したといわれている。しかし、この選挙はそれまで同地方出身者とは対立関係にはないように思われた東ビサヤ出身者を刺激した。彼らの中には以前Mの廃品回収人であったものも多数含まれるが、廃品回収人から退出したもののなかには彼の当選を無効と考えるものも多く、局所的な衝突が生じているという。今後、南部においても異なる出身者グループ間の対立関係が顕在化する可能性がある。

フィリピンのスラムの社会集団は、日本のようにごく限られた血縁関係と地縁関係による排他的かつ密度の高い人間関係によって結びつけられた安定的な社会集団ではない。むしろ、それは縦横に配置された核家族によって複数の利害集団が乱立、拡大する傾向をもち、密度の低い人間関係によって関係づけられ、コミュニティとしては安定性に乏しいものであるといえよう。この意味で、エンブリー一仮説は、少なくともフィリピンのスラムをみるうえでは、依然としてそれなりの意義を有しているように思われる。

3. 儀礼親族制度による安定化という罫

これまでの議論からわかるように、東南アジアに特徴的な双系的親族制度を基盤としたコミュニティでは、地縁集団としての結束力が弱い。この条件の下では、高い危険と不確実性という所与の状況に対応していくことには大きな困難がともなうであろう。もしそうであれば、東南アジア諸国ではコミュニティの機能は限界に達し、その不安定性が逆に社会制度の充実、ひいては政府の介入を必然的に要請するはずである。この議論を傍証する事実として、「東アジアの奇跡」として評価の高いフィリピン以外の東南アジア諸国の経済政策が挙げられる。すなわち、タイにおける1970年代以降の税制改革と堅実な財政運営、インドネシアにおける地方への大規模な農業投資、あるいはマレーシアにおける強力なブミプトラ政策にもとづく農工両部門への介入などである〔Ranis et al. : 1991, Bruton et al. : 1991, World Bank : 1993〕。もちろん、他の初期条件も大きく作用しているが、これらの政策介入が可能であった要因のひとつを、コミュニティの不安定性ゆえにそれを補完する政府の役割が求められていた潜在的な社会状況に見いだすことも可能であろう。

ところが、フィリピンの場合、カトリックに固有な「儀礼親族制度」(compadrazgo)が、このような政府の役割を不完全ながらも代替してきたというのが、ここでの筆者の仮説である。そして、この制度がフィリピン独特のコミュニティにおける社会関係を生み出したように思われる。

3-1. 儀礼親族の定義とその機能

フィリピンのカトリック教徒は、一般に、洗礼 (binyag, baptism), 堅信礼 (kumpil, confirmation), および結婚 (kasal, wedding) の三つの通過儀礼において、それぞれの機会に最低1組の宗教儀礼上の両親 (代父母: ninong および ninang) を有することになる⁽¹⁰⁾。ただし、代父と代母は必ずしも夫婦である必要はない。さらに、それぞれの代父母の両親、兄弟姉妹などとも、この儀礼親族関係 (kinakapatid) が拡大することになり、3組6人の代父母のみならず、その

親族との間にも疑似親族関係が波及する⁽¹¹⁾。たとえば、すべての家族は子どもを3人有すると仮定し、代父母を異なる家族から選択するのであれば、もっとも低く見積もっても、単純計算で、一人の子どもにつき、6人の代父母、18人の儀礼兄弟姉妹、12人の儀礼祖父母、計36人の儀礼親族が存在することになる。しかも、代父母は実父母が居住する地域外の存在であってもよいから、「親族関係」は「コミュニティ」の外に発展する。この制度は「想像上 (fictive) の親族」を無限に拡大させる可能性を有しているといえよう。

では、儀礼親族制度によって当事者たちにどのような利益が生じるのであろうか。まず、実父母や代子候補者は、同郷者などの一定の人間関係、あるいは地主小作関係や雇用関係などの社会経済関係を有する者のなかで、できるだけ自分たちよりも社会的地位、社会的階梯、あるいは経済力の高い者を代父母として選好しようとする。宗教教育の義務は代父母にとって名目にすぎず、実際には代子への生活保障の義務が課せられる。社会経済的に大きなリスクに直面している核家族にとって、双系的親族による緊急時の援助には依然として不確実性が存在するが、儀礼親族制度は、まさにこうした親族による保障を補強するセーフティ・ネットとしての役割を果たすのである。

ただし、代父母の記録は教会に残っても、代父母には保証人としての法的強制力はない。代子の不正行為や代父母の義務不履行があっても、行為者が「カトリック信者」としての適格性を非公式に問われるだけである。両者が異なるコミュニティに居住している場合には、「契約」の安定性を保証するのは宗教的倫理規範だけになってしまうのであろうか。

じつは、代父母たちには、代子への予測不可能な費用が負託されることになるが、それなりの便益がもたらされる。直接的には、①儀礼の子による疑似親族制度の拡大は、それが一種の社会的プレステッジの役割を果たし、代父母が有する政治的社会的地位の保全を保証する。あるいは、②子やその親族との間に雇用関係や小作関係などの他の垂直的な社会経済関係が存在する場合には、この制度は、フィリピンに固有な感情〔内なる借り： utang na loob〕⁽¹²⁾ 以外の手段によって、これらの社会経済関係を安定させることが可能であろう。さらに、③儀礼親族は

少なくとも社会階梯が子の家族よりも上位であるから、政治経済的な意味で代父母相互の社会関係が一種の社会的資産となりうるのである。

こうして、低所得者層社会において儀礼親族制度は安定的に維持されてきたといえよう。現在では、その社会経済的側面が強調されるあまり、外面上は、もはや宗教的意義を有していないように思える場合もある⁽¹³⁾。しかし、それが、社会的流動性を抑圧しつつも、双系的親族制度における「広く薄い」セーフティ・ネットを補完し、地域社会の安定性に大きく貢献していることは疑いを得ない。

3-2. コミュニティと儀礼親族制度

では、儀礼親族制度は具体的にはコミュニティにどのような影響を与えているのであろうか。コミュニティ内部において儀礼親族関係が再生産されるケースとその外部に儀礼親族関係が波及するケースについて検討しよう。

まず、儀礼親族制度がコミュニティ内において再生産される典型的事例は、それが成員間の雇用関係、あるいはパトロン＝クライアント関係に及ぶ場合である。

<事例3 廃品回収業：コミュニティ内における「親族」の再生産> —————

中西 [1991] においてみたように、1980年代の調査地における廃品回収業では、仕切り場経営者と廃品回収人の間には、次のような同郷者関係を軸とした二者間契約が結ばれていた。すなわち、仕切り場経営者は契約関係にある廃品回収人にたいして、①廃品回収には不可欠の手押し車を無料で供与し、②原則として無利子で貸出を行い、③可能なかぎり廃品回収人世帯の緊急時に援助する。他方、廃品回収人は仕切り場経営者にたいして、①家族によって集められたすべての回収廃品を経営者の言い値で受け渡し（しばしば経営者が廃品計量時におこなう不正行為を黙認し）、②転職、もしくは転居の際には、可能なかぎり仕切り場経営者に廃品回収人を紹介するというものであった。

この契約は、不確実性を回避することを目的としたパトロン＝クライアント関係にもとづくものであり、そこでは当事者に一種のレント（rent）が生じることになる。無利子あるいは低金利での廃品回収人にたいする貸出は仕切り場経営

者にとって、廃品回収人の安定的確保のためには不可欠であるが、その危険負担は低くない。その結果、伝統的価値規範である「内なる借り」（utang na loob）にもとづく行動様式を利用し、さらに日々の廃品の買値（賃金）を両者合意のもとで低く評価していたと考えられる。

ところが、その後の調査であきらかになってきたことは、しばしば、この廃品回収人と仕切り場経営者の間に儀礼親族関係が存在していたということである。たとえば、1992年に死去したイロコス地方出身の仕切り場経営者の場合、妻によれば少なくとも同郷の12世帯以上（代子の数は不明）との間に代父として儀礼親族関係を有していた。同様なことは、小規模になったとはいえ、現在のピコール地方出身の仕切り場経営者にも当てはまる。このことは、儀礼親族関係が廃品回収人との間と同郷者関係を補完する機能をもち、10年以上にわたって、雇用関係の安定に寄与したことを示唆するものと考えることができよう。

しかし、いったん人々の生活水準が上昇し、コミュニティ外への通勤の機会が与えられると、この制度は集団外へ波及し、拡大することになる。

<事例4 P家における儀礼親族：コミュニティ外への「親族」の拡大>——

前出P家の儀礼親族を検討しよう。まず、注目されるのは、夫婦自身の洗礼および堅信礼時の代父母がいずれも、生まれ育ったマニラ首都圏内の別の低所得者層居住地域内で父母の同郷者のなかから選ばれている点である。かつて両親は、いずれも、電気工、臨時雇い土木建築労働者、廃品回収人などの都市インフォーマル部門の職を転々としていた。このため、儀礼親族関係をコミュニティの外に拡大させることができなかったのである。

ところが、この夫婦の代になり、夫が工場労働者として、妻も結婚当初は町役場の臨時雇用者として働くようになると、長男と次男の洗礼時の代父母を地区外に求めるようになった。長男代父は妻の当時の職場（町役場）の上司、代母はスラム内の同郷者、次男代父はスラム内に居住する夫の同僚（妻の同郷者）、代母はスラム外に居住する銀行員（スラムのNGOの協力者）である。いずれの場合

も、スラム内の代父母を別とすれば、元上司や銀行員という社会階梯が上位の地区外居住者を組み入れている。夫婦は、これまで2度ほど代母の銀行員に子どもの医療費の一部を肩代わりしてもらったことがある一方、町議選においてこの銀行員と元上司が支持する候補の選挙運動を手伝った経験がある。

ところで、P家は、夫は臨時雇いながら最低賃金を稼得する工場労働者であり、スラムにおいて決して貧困世帯とはいえない。妻も外部の社会福祉団体との交流がある。このため、他の貧困世帯にとってはP家夫婦は格好の代父母となりうる。じっさい、夫は5人、妻は24人の代子（ina-anak）を有している。ただし、夫の代子では4人、妻の代子では全てが、同一スラム内の居住者である。代子の帰属世帯の世帯主の職業は廃品回収人、臨時雇い土木建築労働者などであり、その生活水準はP家との比較において低い。また、マニラ首都圏出身者の家系の夫とは異なり、妻の儀礼親族関係は同郷者関係と結びついている。21人の代子の実父は同郷のピサヤ地方出身者である。

このように、儀礼親族制度は、スラムのような貧困層居住地域においては当初は狭いコミュニティの枠の中で完結しているが、やがてある程度の所得水準が見られると、コミュニティを越え、まったく独立な発展を遂げていく可能性があるといえるであろう。

3-3. 儀礼親族制度の罫

これまでの議論から、フィリピンにおいては、双系制親族集団が儀礼親族制度によって拡大再編成され、場合によっては本来のコミュニティの領域を逸脱する疑似親族関係に発展し、当事者の社会経済的環境が補強されていく可能性があきらかになった。つまり、儀礼親族制度は、政府の役割を「不完全な形で」代替する組織として、宗教的倫理規範と個別合理性による安定性を前提としつつ、双系的親族制度がもつ不安定性を回避する機能を果たしてきたと解釈し得るのである。

そこで、このような儀礼親族制度を、速水 [1995] のいう「コミュニティの

失敗」(原文では「共同体の失敗」)の観点から検討してみよう。速水は「コミュニティの失敗」のひとつとして、「コミュニティ関係的機能」がごく局所的な地域社会においてのみしか機能せず、地域間において取引が行われる場合には非道徳的行為の横行によって「囚人のジレンマ」的状况に陥りがちになることを取り上げる。こうした「失敗」を補正するものとして速水が指摘したのは、独占という弊害を招き、経済発展の阻害要因にもなったとはいえ、地域横断的な同族コミュニティと同業者組合の役割である。ユダヤ人や華僑にみられる地域横断的同族コミュニティでは、閉鎖的な集団内の協力関係によって取引費用が削減され、レントの共有が実現される。他方、同業者組合では、同業者が閉鎖的集団を形成し、コミュニティ的な関係とルールの下で、独占的なレントの専有を実現している⁽¹⁴⁾。ここで注目されるべきなのはこれらの経済行動が水平的社会関係にもとづいていることである。この種の社会関係にもとづく行動は、独占という弊害をもたらすことはあっても、少なくとも直接的に階層間の社会的流動性を阻害し、市場経済に攪乱要因をもたらす可能性は低い。

他方、儀礼親族制度の場合、これらの選択肢とはだいぶ性格を異にする。この制度は、コミュニティ関係を越えた取引の不安定性を補整する機能を持つ点では、同族コミュニティや同業者組合と同様だといえよう。しかし、垂直的で非同族的な二項関係になる可能性を排除できず、しかも、それが無限に拡大していく傾向を有しているのである。したがって、儀礼親族制度はそれなりに双系的親族制度に基づくコミュニティの脆弱性を部分的に補完することはできても、社会システムに与えるコストという「副作用」が大きいことに着目されるべきであろう。この制度は、仮想的な疑似血縁関係を通して、コミュニティ外部の社会を巻き込み双系制によるメカニズムを補完する一方、東南アジア、就中フィリピンに固有な二項関係を再編強化させることにもなったといえるかもしれない。もしかりに、儀礼親族制度が広範に観察されるとすれば、それは血縁関係をともなわない垂直的な二項関係を強化・拡大させ、結果として階層間の社会的流動性を低位に固定させることになるはずである。さらに、それは政府の政策選択の自由度を阻害し、効果的な慣習経済への介入のタイミングを誤らせることにもつながるのではない

だろうか。

ミクロ的には所与の状況下においてそれなりの合理性を有しているかのように思われる儀礼親族制度は、フィリピンの経済発展への大きな阻害要因になったという仮説はこうして導かれる⁽¹⁵⁾。以上の議論は単なる作業仮説にすぎないが、フィリピンは、他の東南アジア諸国との比較において、独立後、しばらくの間は先進的であったにもかかわらず、その後、長期にわたって停滞した経緯は、他国と異なり政府介入の必要性が認識されないまま、儀礼親族関係によって双系的親族制度における脆弱なコミュニティ基盤が補完されたとするこの仮説と整合的である点は強調してよいだろう。

おわりに

以上の考察をまとめておこう。一般的な理解にしたがえば、日本をはじめとする東アジア諸国の単系的親族制度の定着農耕社会においては、「タイトな」コミュニティの存在は安定的な農業発展に資するところが大きかった。他方、フィリピン、タイ、マレーシア、インドネシアの東南アジア4ヶ国については、社会階梯間流動性は低くとも、双系的親族制度ゆえに、日本との比較において、個別主体の利益が優先する行動が優越していた。これはリスクや不確実性を回避する「コミュニティ」という社会的資産が相対的に不足していることを意味する。それゆえ、フィリピン以外の国では、慣習経済の役割はフィリピン以上に脆く、政府介入という命令経済によって補完、あるいは代替される必要があった。ところが、フィリピンの場合、儀礼親族制度によって、「親族」の広がり相対的に大きく、その擬似的な「コミュニティ」がそれなりに安定してしまっただけである。このことが、社会階層の流動性を低位に安定させ、政府による慣習経済の代替が社会的に要請されなかったことにつながったのではないだろうか。もっとも、本稿における儀礼親族制度の実証的な分析は十分とはいえず、こうした議論は仮説の域を出ない。実証を含めた議論の展開は今後の課題である。

* 本稿の土台となった調査は、平成6～7年度の文部省科学研究費助成を受けて実施された国際学術調査「地域発展の固有論理」〔研究代表者：末廣昭（東京大学社会科学研究所）〕である。

また、新潟県X町の論述については、幡谷則子（アジア経済研究所地域研究部）氏との議論から得るところが大きかった。記して感謝したい。

- (1) 最近の優れた研究に石川〔1990〕、速水〔1995〕、北原〔1996〕などがある。第1節の叙述は、基本的には、これらの文献の展望である。
- (2) 代表的なコミュニティ（共同体）の定義を挙げれば、「農業地帯の特定小地域に居住する家族群によって自発的かつ半恒久的に組織され、構成員家族が全成員の最低生存水準確保の保障を中心とした共同福祉を増進する目的のもとに各成員の義務と特権を規定した慣習的ルールを通じて、相互に依存しあっている地縁団体」〔石川：1990〕、「密接な人的交流によって形成される信頼関係で結ばれる集団」（共同体）〔速水：1995〕などがある。ただし、北原〔1996〕は分析対象が「それぞれの専門科学の狭い共同体概念の差異をこえて、さまざまに定義されてきた『共同体』のイデオロギーそのもの」であるため、「共同体」をより広くとらえ、「なんらかの地域的集団、地域社会」として広義のコミュニティの概念を採用している。
- (3) 日本の農村部におけるコミュニティと「イエ制度」の研究には枚挙に暇がない。とりあえずは、有賀〔1966〕、運見編〔1973〕、柳田〔1978〕、中村〔1957〕、村上ほか〔1979〕などをみよ。
- (4) 毎日新聞新潟版1994年11月28日付朝刊による。同紙によれば、地裁・簡易裁判所における人口1万人あたり民事訴訟件数（1991～93年平均）でも、最も少ないのは岐阜（89件）、新潟（98件）であるのにたいして、最も多いのは沖縄（282件）と東京（281件）、それに福岡、宮崎、大分、熊本が続く。
- (5) 親族は、出生関係、婚姻関係などによって結ばれる血族と姻族の総称である。
近年、文化人類学では、親族を議論する際、厳密には血縁集団と出自集団が峻別されている〔Goodenough：1961〕。血縁集団（kindred）としての親族は自己を起点として自己が認識しうる（ego-based）集団として考えられるが、出自集団（descent）あるいは氏族集団（clan）としての親族は一定の帰属の規則にもとづき、実際に存在するか想像上に過ぎないかを問わず、「祖先」を同じくするとして認識される（acesteor-based）社会集団である。しかし、東南アジア諸国の親族制度では、出自集団の発達が弱く、血縁集団としての親族が社会的関係の多くを担っている〔北原：1989〕。このため、以下の議論では、基本的に親族を血縁集団とする。日本は一般に双系制として解釈されるが、東南アジアとの比較においては単系的特性を有すると考えられるので以下では、「単系的親族集団」として扱う。
- (6) 東南アジアでは、インドネシアのミナンカバウ族（母系制）などの少数民族を除き、タイ、マレーシアも基本的には、双系的親族制度である。最近の研究では、タイやフィリピンにおいて、血縁集団としての親族は双系的であるが出自集団では単系的傾向が存在することも指摘されているが〔菊地：1980、北原編：1989〕、フィリピンは少数民族を含め、すべての民族・言語族が双系的親族制度にもとづく社会であると理解されている。フィリピンにかんする儀礼親

族を含めた親族制度，コミュニティにかんする優れた議論には，Lande [1973]，池端 [1971]，高橋 [1973]，玉置 [1982]，菊地 [1989] などがある。

- (7) 19世紀後半以降，植民地下のインドネシアにおいて，中東部ジャワを中心に，生産力が停滞しているにもかかわらず，労働投入量が増大し，「貧困の共有」(shared poverty)によって急増した人口が吸収され，内向的対応がみられたとする説。経済学的な解釈の展開については原 [1985] をみよ。
- (8) この点の議論を踏まえたフィリピンの政治については，たとえば，Wurfel [1982] をみよ。
- (9) 本研究は，家系図を用いた経済学的アプローチによる社会主義経済の優れた研究である吉野 [1993] から多くを学んでいる。
- (10) 代父母は ninong, ninang は， inaama, iniina，あるいは padrino, madrina と称されることがある。教会に公認登録される代父母は1組に限られるが，複数存在してもかまわず，必ずしも社会的関係において公認の代父母とより関係が強いとは限らない。

ただし，筆者の観察によれば，3組の儀礼親族との関係の間には強弱が存在する。洗礼における代父母は，単に ninong, ninang (正式には ninong sa binyag, ninang sa binyag) と呼ばれ，他の儀礼親族よりも長期にわたって関係を結ぶことになるので最も強い紐帯を有することになる。また，婚礼時の親族 (ninong sa kasal, ninang sa kasal) もまた，独立家庭への配慮が求められたため，その後は強い絆ができる。これにたいして，一般に，堅信礼における親族 (ninog sa kumpil, ninang sa kumpil) との関係は前二者ほどは強くないように思われる。フィリピンの儀礼親族制度についての先駆的文献として，Hart [1977] がある。

- (11) 実父(母)と代父(母)の関係は，magkumpadre, magkumpare (magkumadre, mag-kumare) と呼ばれ，実父(母)と代父(母)は互いに，kumpdre, kumpare(kumadre, kumare) と呼びあう。
- (12) ホルンシュタイナー [Hollnsteiner : 1971] あるいは高橋 [1973] によれば「ウタン・ナ・ロープ的互惠」とは次のとおりである。元来，フィリピン人は，「自尊心」(アモール・プロピオ: amor propio) を重んじ，「恥」(ヒヤ: hiya) をかかないような行動をとるという価値規範を根底にもち，他人との協調をきわめて重視する。常に「円滑な人間関係」(smooth interpersonal relations) の達成を意図した行動をとることになるのである。したがって，この関係を維持していくためには，他人から受けた恩義に対して相応の返報をすることが是非とも必要であると考えられている。これが「互惠」(reciprocity) という行動原理である。ここで万一，恩恵を受けたものが，相手に対して返済の義務を果たさなかったとすれば，彼は社会的制裁を受けることになる。すなわち，彼は当然報いるべき恩義に対して報いなかった存在として，帰属社会の構成員から「恥知らず」(ワラン・ヒヤ: walang hiya) と呼ばれることになるのである。「自尊心」を重んじるフィリピン人にとって，「恥」は絶対に避けなければならないものであるから，この自覚がないと言われることは，耐えがたい心の傷を負うことを意味する。
- この「互惠」は次の3つのタイプに分類される。(イ) 対等な相互行為が明確に規定される「契約的互惠」，(ロ) 返済条件は明示されないが，暗黙に両者が等価交換をおこなうことを了解している「準契約的互惠」，そして，(ハ) 本人が頼んだことであるか否かを問わず，通常は恩恵を受けるものと期待されない者から恩恵を受けた場合に，受益者が身分相応の返済を

おこなう「ウタン・ナ・ローブ的互惠」であり、フィリピンの垂直的な社会的二者関係に大きな影響をもっていると議論されている。こうした垂直的二者関係にかんして、中込〔1996〕は、効率賃金仮説を軸として興味深い分析を展開している。

- (13) 調査地においては、いまや「代父母」は、一定の人間関係を有していれば、同国人である必要もなければ、カトリック信者である必要もない。じっさい、スラムなどの調査地においても、カトリック信者ではない筆者は、経済的に上位の階梯に属すると認識され、社交辞令としてではなく、代父の要請をたびたび受けてきた。同様なことは他地域においても見受けられ、他宗教との間の軋轢の緩和という役割も有していると解釈されることがある。
- (14) 筆者が調査を実施してきた都市スラムにおいても、その萌芽的な例は観察される。スラム居住者の多くは、地方出身者ないしはその第2世代であり、地縁血縁関係にもとづく規制は、農村との比較において広範囲に及ぶ。中西〔1991〕で指摘した土木建築労働者や仕切り場経営者の事例がそれにあたる。
- (15) いうまでもないことであるが、筆者は、儀礼親族制度が対象経済に大きな影響力を有しているという事実判断を述べているのであって、その廃止云々を主張するのではない。筆者の理解によれば、低所得者層においては既にその社会にビルト・インされた伝統的慣習である。

参 考 文 献

- 有賀喜左衛門 [1966]
『有賀喜左衛門著作集』 I・II 未来社
- Bruton, H. J. et al. [1991]
The Political Economy of Poverty, Equity, and Growth, Oxford University Press
- Embree, John F. [1950]
"Thailand:A Loosely Structured Social System," *American Anthropologist*, vol.52
- Fei, John C. H. and Gustav Ranis [1964]
Development of Labour Surplus Economy, Homewood; Illinois.
- Geertz, Clifford [1963]
Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia,
University of California Press
- Goodenough, W. H. [1955]
"A Problem in Malay-Polynesian Social Organization," *American Anthropologist*, vol.57
- 蓮見音彦編 [1973]
『農村社会学』 東京大学出版会
- Hayami, Y. et al. [1990]
Toward an Alternative Land Reform Paradigm, Ateneo de Manila University
- Hollnsteiner, Mary R. [1971]
"Reciprocity in the Lowland Philippines," *Four Readings on Philippine Values*, Ateneo de
Manila University
- 池端雪浦 [1971]
「東南アジア基層社会の一形態」 『東洋文化研究所紀要』 第 54 冊
- 石川滋 [1990]
『開発経済学の基本問題』 岩波書店
- 原洋之介 [1985]
『クリフォード・ギアツの経済学』 リプロ・ポート
- 原洋之介 [1994]
『東南アジア諸国の経済発展』 リプロ・ポート
- Hart, Donn [1977]
Compadrazgo: Ritual Kinship in the Philippines, Northern Illinois University

速水佑次郎 [1995]

『開発経済学』 創文社

菊地京子 [1989]

「フィリピンの家族・親族」 (北原淳編『東南アジアの社会学：家族・農村・都市』世界思想社)

菊地靖 [1980]

『フィリピンの社会人類学：双系制社会をめぐる諸問題』 敬文堂

北原淳編 [1989]

『東南アジアの社会学：家族・農村・都市』 世界思想社

北原淳 [1996]

『共同体の思想』 世界思想社

Kroeber, A. L. [1919]

"Kinship in the Philippines," *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol.XIX.

Lande, Carl [1973]

"Networks and Groups in SE Asia: Some Observations on the Group Theory of Politics," *American Political Science Review*, vol.67.

Lewis, W. A. [1954]

"Economic Development with Unlimited Supplies of Labor," *Manchester School of Economics and Social Studies*, vol.22 no.3.

中込正樹 [1996]

『都市と地域の経済理論』 創文社

中西徹 [1991]

『スラムの経済学』 東京大学出版会

中西徹 [1995]

「フィリピンにおける都市インフォーマル部門の変容」 『経済学論集』
第 61 巻第 2 号

中西徹 [1996]

「フィリピンの経済発展と都市労働市場」 (アジア社会問題研究所編『アジア高度成長国における経済成長の新潮流に関する調査研究』産業研究所)

中村吉治 [1957]

『日本の村落社会』 日本評論社

村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎 [1979]

『文明としてのイエ社会』 中央公論社

Ranis, G. et al. [1991]

The Political Economy of Development Policy Change, Blackwell.

高橋彰 [1972]

「フィリピンの価値体系」（萩原宜之・高橋彰編『東南アジアの価値体系4：マレーシア・フィリピン』現代アジア出版会）

玉置泰明 [1982]

「フィリピン低地社会研究序説」『民俗学研究』第47巻3号

Scott, James C. [1976]

The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia, Yale University Press.

Wurfel, David [1988]

Filipino Politics: Development and Decay, Ateneo de Manila University

World Bank [1993]

The East Asian Miracle: Economic Growth and Public Policy, Oxford University Press, 1993. (白鳥正喜監訳『東アジアの奇跡』 東洋経済 1994年)

柳田國男 [1978]

『新編 柳田國男集』第5巻 筑摩書房

吉野悦夫編著 [1993]

『ポーランドの農業と農民』 木鐸社