

マニラにおけるフィリピン・ムスリムの 婚姻実践とマリッジ・スケープ

渡邊暁子

はじめに

本稿は、婚姻を契機にして構築された社会関係が生成する移動空間、すなわちマリッジ・スケープ（通婚圏）を「マイクロ・リージョン」として捉える。そのうえで、本稿では、フィリピン・ムスリムの小社会を検討する事例として、移動によってマニラに形成されたムスリム・コミュニティを対象に、そこでみられる人々の婚姻実践の多様化からマリッジ・スケープの変動を明らかにすることを第一の目的とする。第二に、そうした移民の営為を分析すること

によって、彼らがこのコミュニティをどのような社会空間として再編しようとしてきたのかを探る。それにより、マニラにおけるフィリピン・ムスリムのマイクロ・リージョンでは、主流社会とさまざまな関係を築きつつも、イスラームのもとでムスリムたちが揺れ動く日々の実践の集成によりつくりだされた、複相的な社会秩序による通婚圏が展開していることを提示したい。

モロと総称されるフィリピン・ムスリムは、国内人口のおよそ六〇〜八〇%を占めるものの、「好戦的で遅れた人々」として、国民統合や治安維持との関係で常に問題視される存在であった^{*1}。それは、①伝統的に南部ミンダナオ地域（ミンダナオ島およびスールー諸島）に居住してきたという地

理的周縁性、②一三の民族言語集団^{*2}から成るといふ内部の文化的差異および各集団の政治的対立状況、③キリスト教徒開拓移民による「土地の収奪」の歴史などの諸条件による。こうした姿勢は一九六〇年代末から続くモロの分離・独立運動以降、とくに顕著である。

この紛争がもたらした最大の変化のひとつが、ムスリム人口の郷里からの流出であった。彼らは戦禍を逃れ、旧来から密接なつながりをもっていたマレーシアのサバ州や、従来は季節的な就労先であった国内の都市部へと移動し



写真1 キリスト教徒男性とムスリム女性の結婚式、女性のオジ宅にて

た^{*3}。なかでも、マニラは国内避難民や経済移民の最たる移動先となった。マニラでは、ムスリム国会議員が中心となって創設したイスラミック・センターや、フィリピン政府が分離独立運動に賛同するムスリムを懐柔させるために設立したマハルリカ・ビレッジなどが、南部ミンダナオ地域からのムスリム移民の呼び水となり、人々はそこからさらに他所へと移動していった。こうした移動の積み重ねによって、マニラには三〇ほどのムスリム・コミュニティが形成されるにいたった（渡邊 2008）。

他方で、マニラのムスリム・コミュニティの人口増加に大きく関与したのは全国的な海外就労現象だった。一九七〇年代から、湾岸諸国に向けて男性の出稼ぎ労働者が国策として送り出されていたが、九〇年代には「労働力の女性化」がすすんだ。国内外のそうした動向に対し、ムスリム社会は無関係でなかった。彼・彼女らは、出稼ぎに行くためにマニラのムスリム・コミュニティに滞留し、出稼ぎ先から帰国しても再び就労先へ向かうためにマニラに留まるほか、マニラで身を固めて海外就労ビジネスに従事するようになった。結果、かつてマニラは国内移動の最終目的地であったが、近年ではグローバルな国際労働力移動の環流の中継地として認識されるにいたった。だが、ムスリムにおいては、それは全世界的な生活圏の拡大ではなく、むしろアラブ諸国に特化した結びつきの強化であった。

I 郷里の婚姻

こうした状況を受けて、従来、歴史研究や移動研究のマクロないしは数量的な側面に重点が置かれてきたマニラ・ムスリム研究に、新たなテーマが加わった^{*1}。それは、ムスリム女性の海外労働移動現象に関する研究である。海外で働くムスリム女性の送金がフィリピンにいる家族にどのような影響を及ぼしているのかを考察したサリンダルの研究や、ディアスポラの状況がムスリム女性のアイデンティティにいかなる変化を与えているのかを語りを用いて分析したオロスコの研究が近年、輩出されている (Salindal 2007; Orzoco 2009)。これらは、一般ムスリム家族の生活を世界をより実証的手法から描くことに成功しているものの、マニラのムスリム社会の現状の一面を切り取っているにすぎず、そうした現象による当該社会の長期的な変容については等閑視されている。

本稿は、マニラの特定のムスリム・コミュニティを対象に、人々が他者といかなる連帯を結び、その結合によってどのような地域をつくろうとしてきたのかを、婚姻を通して考察する。マニラの特定のムスリム・コミュニティで形成されるマリッジ・スケープを明らかにすることによって、大都市の世俗的な空間において、またアラブ諸国への出稼ぎ労働移動の還流のなかで、人々がどのような社会秩序をつくろうとしているのかを検討し、そこで立ちあらわれるマリッジ・スケープの意義について考えてみたい。

若者は、意に沿わない結婚に対抗する手段として、自分の好きな相手と駆け落ちしたり、近年では「勉強を続けるため」と言い逃れてマニラにやってきたりする。郷里の婚姻規範にそぐわない選択をした人々にとって、マニラは「ほとぼりが冷めるまで」のための逃げ場となっている。

また、縁組以外にも、男性が女性を見染めた場合には、正当な方法つまり、こんにちのムスリムがいうところの「直接婚」(directo) が行われていた^{*2}。男性本人がじかに意中の女性に対して交際や結婚を申し込むことはせず、代表者や宗教指導者のほかに、女性の家族をよく知る者を介して、女性側の代表者に対して求婚するというものである。このため男女は恋人関係にはいたらない。女性側の代表者は、おおむね当人の年長親族である。男性側は結婚の意志を伝えるために相手側の代表者に指輪などの金品を渡す。これにより、初めて両者がそれぞれの家庭の事情について話し合い、数度の訪問の際に婚資の額の交渉が行われる。最終的に、女性側の代表者のなかから女性の父親や父方のオジなどの男性親族が、後見人として女性の結婚を容認する意思を示し、その一週間後くらいに宗教指導者のもと、結婚式がとりおこなわれる (Gowing 1979)。これら一連のプロセスにおいて、両者の代表者が顔を付き合わせることで、式に参加と共食儀礼によって、姻族同士の連帯が確認されるため、結婚式に双方の両親が

ここで、郷里のミンダナオで行われてきた配偶者選択と婚姻形態について触れたい。婚姻は有力な人々と連帯を構築する最大の手段であるため、ミンダナオのムスリム社会において結婚相手を決めるのは本人ではなく家族であった (Anima 1975)。なかでも貴族層では、同等の階層の者との結婚を通して地位を存続させたり、家財を親族内に留めたりするために、親や直近の親族のはからいによって、身内のなかで適齢期を迎えた男女の縁組が行われてきた (Gowing 1979)。それゆえ、たとえばムスリムの民族言語集団のひとつであるマラナオ人の社会では、階層内婚が規範とされ、それ以外の者との婚姻はタブーであった。そのため、女性が異民族のムスリムや非ムスリムの男性との結婚など規範に反する行動をした場合、家族から縁を切られたり、離婚を余儀なくさせるような状況に追い込まれたり、まれに、男性近親者によって殺されたりもした (森 1994)。したがって、そうした新婚夫婦はホームランドから遠いマニラなどの都市部で暮らすことを選択してきたという。他の民族言語集団のマギンダナオ人やタウスグ人の社会でも貴族層や保守層のあいだで縁組がみられている。

出席するということは非常に大きな意味を持った。

このように、従来、郷里でみられた婚姻は、身内での縁組や直接婚が主体で、身内以外の者と恋人・夫婦関係になったりすることは逸脱行為と認識されていた。結婚は、親族間の連帯の強化に重きがおかれ、地位や家財を保持することが目的とされた。こうした規範や実践は、移動先の社会でどのような変化をみたのだろうか。次節では、マニラの移民社会の状況とともに概観したい。

なお、本稿は、マニラの調査地 SMC における世帯調査と聞き取りで得たデータを使用する。世帯調査は、調査地を縦横に走る七本の通りのうちの四本の通りにおいて二〇〇六年に実施した。独立生計を営む四六世帯 (一九九二人) のうち、一四世帯は調査地内に住むキリスト教徒同士の世帯であったことから有効世帯数は四五二戸である。聞き取りについては、二〇〇五年九月から二〇〇七年三月までに七五人に対して断続的に行い、二〇〇九年八月に補足調査を続行した。

II マニラのムスリム移民社会の概況と 婚姻実践の変容

こんにち、マニラのムスリム人口は六万人とも一二万人ともいわれる^{*}。南部フィリピンにおいて各民族言語集団がそれぞれ大きな居住地域をもつとは対照的に、マニラでは民族集団の異なるムスリムが首都の各所に集住している。集住は、親族や同郷といった郷里で形成された社会関係だけでなく、マニラで新たにつくられた職縁などに起因する（渡邊 2008）。本稿の事例としてとりあげる調査地 SMC は、そのなかでも民族集団の混住の度合いが高い。四・九 ha の土地を有する SMC には、二〇〇五年の段階で、定住者約六千人、一時滞在者およそ三千人の計一万人が生活しており、タウスグ人、マラナオ人、マギンダナオ人が三〇% ずつを占め、ヤカン人、サマ人、イラヌン人が各三%、残りの一% がイスラーム改宗者といったように、フィリピン・ムスリム全体の民族集団人口比に近い構成をしていた。

マニラにおいてムスリムが特定の集住領域を形成する理由のひとつは、主流社会からの偏見がある。フィリピン・ムスリムは三〇〇年以上にわたってこの地を支配してきた

四割は、男女間のイシューに関係する事項であった。組織の長老たちは常に目を光らせており、とくに夜間、屋外で二人きりでいるマギンダナオ人またはイラヌン人とおぼしき男女を尋問したり、組織の一般メンバーに対し、姦通の疑いのある男女を告発させたりする。嫌疑をかけられた両者が長老たちの前で関係を認めた場合には、即座に婚姻の手続きが進められる。他方、結婚したいから取り仕切ってくれとみずから長老に頼む男女もいる。かくして、モスクやハラール食堂、民族組織といった装置によって郷里の社会が再生産されるためのメカニズムが機能し、キリスト教徒の大海のマニラのなかでムスリム・コミュニティが生成されているのである。

では、実際にそうしたムスリム・コミュニティに暮らすムスリムとはどのような人々なのか。一九六〇年代以前、マニラのムスリム人口は、郷里の手工芸品をマニラで小売する商人や国内出稼ぎ労働者として短期でマニラに到来する単身男性が大きな比重を占めていた（渡邊 2008）（表 1）。彼らの多くは郷里に妻子を置いてきた者か、マニラに若く独身のままやってきた者のどちらかであった。一九七〇年代になると、家族単位でマニラにやってくるムスリムが増加した。これは、ミンダナオ紛争の長期化による国内難民と捉えてよいだろう。そして、一九八〇年代には、湾岸ムスリム諸国へと向かう男性海外就労者として、単純労働者

スペインによりモロという蔑称を名づけられ、前述のように「野蛮人」や「好戦的」といったレッテルを貼られてきた。そのことは、先述した分離独立を目的とする武力闘争によって、キリスト教徒フィリピン人に確認された。近年ではアメリカの対イスラーム戦争により「テロリスト」というラベルが付け加えられている。こうした一連のムスリムに対する蔑視や差別は、マニラにおけるムスリムの集住傾向を強める一因になっている。

もうひとつは、宗教的マイノリティとして、キリスト教主流社会との文化実践の違いにあるだろう。調査地 SMC の中央には礼拝施設である大きなモスクがあり、他に四つの小さなモスクが領域内に点在する。大モスクの隣にはアラビア語を学ぶマドラサ校舎、その前には多目的広場が位置する。広場は、通常バスケットボールコートとして使われているが、結婚披露宴の会場となったり、断食明けの礼拝の際には女性の礼拝場として利用されたりする。食習慣に関しては、イスラームの教義に即したハラール肉を扱う店や食堂のほか、郷里から持ち込まれた食料品を売る店もあり、ムスリム住人のニーズを満たしている。

また、SMC 内部では、公の場においても郷里のように男女の行動が制限される傾向にある。たとえば、SMC には「マギンダナオ・イラヌン組織」という民族組織がある。管見の限り、二〇〇三年から二〇〇六年までの議事録の約

のみならず、設計師、土木技師といった知的職業人の渡航数も増大した。

さらに八〇年代半ばから、湾岸ムスリム諸国における家事労働者の需要の高まりに応えるべく、マニラにおいてムスリム女性の出稼ぎ志望者が増加した。従来は、行動範囲が制限されていた独身のムスリム女性も海外へと出稼ぎに行くようになり（石井 2005）、現在にいたっては、結婚ま

表 1 マニラにおけるムスリム定住人口の推移

年	ムスリム人口			マニラ全人口
	全人口	男性人口	女性人口	
1903	95 (0.04%)	92	3	219,929
1918	14,215 (4.98%)	12,981	1,234	285,306
1939	2,120 (0.34%)	-	-	623,492
1948	1,077 (0.11%)	-	-	983,906
1960	551 (0.05%)	361	190	1,138,611
1970	830 (0.06%)	430	400	1,330,788
1980	1,062 (0.02%)	-	-	5,924,563
1990	24,640 (0.31%)	12,918	11,722	7,907,386
1995	45,176 (0.48%)	(0.23%)	(0.24%)	9,411,697
2000	58,859 (0.60%)	29,652	29,207	9,880,152

（出所）United States Bureau of the Census (1905: 1920-21), Commission of the Census (1940-43), Bureau of Print (1951), Bureau of the Census and Statistics (1962), National Census and Statistics Office (1971, 1982), National Statistics Office (1990, 1996, 2001) をもとに筆者作成。

表2 配偶者と出会った場所と結婚式を挙げた場所 (n=452)

出会った場所	結婚した場所		
	マニラ	ミンダナオ	海外の出稼ぎ先
マニラ	170	24	1
ミンダナオ	14	223	1
海外の出稼ぎ先	5	3	11

表3 マニラ結婚世帯において女性の後見人となった人 (n=189)

居住地	親	キョウダイ	オジ/オバ/ 祖父/イトコ/甥		他	なし	不明
マニラ	48	19	56	4		35	9
ミンダナオ	18	0	0	0			

表4 マニラ結婚世帯における婚姻の証人(複数回答有) (n=506)

年	夫					妻				
	親	キョウダイ	他のシンセキ	非血縁者	無	親	キョウダイ	他のシンセキ	非血縁者	無
~1990	1	5	8	2	8	8	6	11	2	4
1991~1995	9	9	13	1	0	5	8	14	2	4
1996~2000	5	12	36	2	3	11	13	27	2	10
2001~2005	22	31	68	3	4	30	34	57	5	11

(注)他のシンセキとは、オジ、オバ、イトコ、祖父、甥、姪、姻族のこと。

表5 マニラ結婚世帯における結婚形態の時代的推移 (n=189)

年	恋愛結婚	駆け落ち	直接婚	拉致	縁組
~1990	22	3	3	0	1
1991~1995	22	1	1	0	1
1996~2000	36	0	5	0	2
2001~2005	59	5	11	0	17

表6 郷里結婚世帯における結婚形態の時代的推移 (n=250)

年	恋愛結婚	駆け落ち	直接婚	拉致	縁組
~1970	1	0	5	1	9
1971~1980	7	2	5	2	20
1981~1990	21	7	6	2	25
1991~2000	49	7	8	1	24
2001~2005	24	5	3	0	10

Ⅲ 婚姻実践の多様化

以上に、一九八〇年代以降、ムスリムの移動・就労・生活圏はマニラと郷里を結んだ範囲を超えて湾岸ムスリム諸国にまで広がった。ムスリムのこうした生存圏の広がりは、彼らのマリッジ・スケープの拡張と連動している。マニラで出会ったカップルの九割(二七〇例)が同じ地で結婚しているように、通常、出会った場所と結婚する場所は一致する(表2)。これには、男女の交際期間を認めず、すぐに結婚することを奨励するイスラームの規範や民族議会の存在が影響しているだろう。そうしたなかでも、ムスリム移民の配偶者選択と婚姻形態は、かつて郷里で実践されていたものとは異なる様相をみせるようになっていく。

郷里の外で結婚するにはそれなりの社会的土壌が必要である。とくに、イスラームの婚姻では、婚姻契約の締結を目認する双方の証人に加え、花嫁となる女性の結婚を許可する後見人が不可欠とされている。そのため、後見人は女性の父方男性親族が主流であったが、在マニラの親族では、母方のオジ、オバ、イトコ、祖父、甥、姪、姻族なども後見人となっている。(表3、表4)これは、父方男性親族ではなくとも、婚資の額を平和的にかつ有利に決定できる交渉力や、マニラと郷里に住む親族との関係をとることができる発言力、経済力、行動力のある者が後見人として適任だと考えられるようになっていくためである。

しかしながら、後見人や証人が近隣にいないカップルにおいては、ひとまずマニラでムスリム婚しないしは民事婚によって結婚し、後にあらためて女性の郷里で結婚式を挙げ

るもあれば、傍系親族の一員が管理する郷里の支部から本家の運営するマニラの本部に出稼ぎ希望者が集められ、一度に二〜三〇人が収容できる宿舎で集団居住させるような大規模な同族会社もみられている。こうして現在、海外労働関連ビジネスは、マニラのムスリムの主たる職業のひとつとして数えられている。

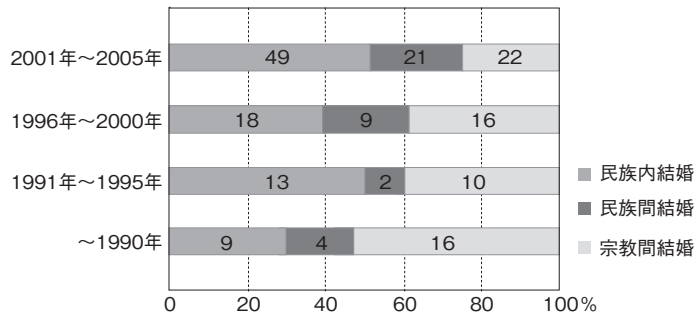


図1 配偶者選択の時代的推移

(注) グラフの中の数字は実数。

教間結婚が二分するような状況がみられている。こうした現象は、独身ムスリム女性の海外就労者の増加と無関係ではないだろう。女性たちが郷里と海外とを行き来するなかで、マニラで結婚にいたった例は多く、SMCでは、マニラに移動した独身女性の三分の一は、海外就労

先に向かう途中ないしは帰国しマニラに立ち寄ったときに結婚している(表7)。出稼ぎ希望者においては、その多くが周旋人や親族の元に住み込み、海外就労の手続きをすすめるが、半年以上を要することもあるプロセスで異性との関係を深め、婚前妊娠にいたった例も少なくない。中絶が選択されることがまれであり、妊娠した場合、両者は結婚するのが

るといったように、二つの場所で挙式する現象がみられている。これは、移民である両者が互いの親族を納得させるための対処法である。複数挙式のバタンとしては、第一第二の順にムスリム婚—ムスリム婚、民事婚—ムスリム婚、ムスリム婚—民事婚があげられる。そうしたケースは一四件あった。第一の婚姻がムスリム婚の場合、それは「秘密婚」ないしは「一時婚」と呼ばれている。当事者二名と式を執行するイマム一名の計三名のみが参加し、後見人役はイマムがそれを兼任することによって出席人数が最小限に留められる。当該社会において、結婚式とは本来多くの親族や友人に祝福されるものとみなされている。しかしながら、契約労働者の新郎が「伝統的な」結婚式をするだけの長期休暇をもらうことができない、夫婦のいずれかが海外就労のため出国する日が近いといった諸理由により、マニラでの結婚が余儀なくされている。そればかりか、時間やお金を費やして郷里に戻って結婚式を挙げるよりも、マニラで結婚する方が合理的だと積極的に移動先で挙式するケースもある。なお、第一結婚が民事婚の場合、まず市役所の判事の前で誓約を行うが、あとからイマムを伴うムスリム婚をするというのがバタンである。SMCでは、民事婚を行ったカップルはすべて妻がキリスト教徒であった。また、結婚にいたる過程も変化した。移動先のマニラでは、伝統的な縁組の慣習が消え、交際期間を経た恋愛結婚

表7 マニラで結婚した世帯夫婦のおもな移動理由

	夫		妻			
	No.	%	No.	%		
1	マニラで仕事を探す	43	22	海外に出稼ぎに行く	39	19
2	海外に出稼ぎに行く	23	12	海外出稼ぎから戻ってきた	34	17
3	家族・親族に呼び寄せられる／後を追う	21	11	マニラで仕事を探す	24	11
4	勉学	18	9	ここで成長した(親のビジネス/仕事)	22	11
5	新しくビジネスを始める	13	7	訪問/休暇	17	9
6	これまでのビジネスのため	12	6	勉学	13	7
7	逃げ出す	11	6	家族・親族に呼び寄せられる／後を追う	11	6
8	ここで成長した(親のビジネス/仕事)	10	5	家族/親族の成員に付き添う	6	2
9	海外出稼ぎから戻ってきた	7	4	駆け落ち	4	2
10	公務員の職に応募する	6	3	逃げ出す	3	2

が増えた(表5)。ガウイングは、とりわけ「近代化しつつある」大きなコミュニティにおいて恋愛結婚がより頻繁に起きており、その背景には、若者の婚前交渉を抑制する伝統的な規範の脆弱化があると論じた(Gowing 1979: 74)。また、フィリピンの大都市で調査を行ったラカルは、ムスリムのあいだで恋愛結婚が増えた理由について、テレビドラマなどで恋愛結婚がもてはやされていること、周囲のクリスチャンがそのようにしていること、そして、それを学校などで見聞きしていることをあげた(Lucar 1980)。こうした「近代化」の波はミンダナオの地方社会にも及んでおり、表6をみると、郷里においても一九九一年以降に縁組の数が減少しているのがわかる(表6)。ただし、二一世紀に入ると、その数は再び増加傾向にある。縁組が急増する背景には、身内の凝集力を高めようとする指向性がみられるが、これは従来マニラでみられた配偶者選択に対する反動ではないかと推測される。マニラで結婚した世帯の配偶者選択の時代的推移をみると、一九九〇年以前に過半数を占めていたのは、宗教間結婚の世帯、つまり、キリスト教徒と婚姻関係を結んだ世帯である(図1)。宗教間結婚の割合は、時代が新しくなるとともに減り、代わりにムスリム同士、すなわち民族集団内や集団間の結婚が大きな割合を占めてくる。二〇〇〇年以降は、民族内結婚が半数を超え、残りを民族間結婚と宗

常である。帰国者においても、「何度も海外で働くのに疲れた」と語る女性に代表されるように、何回かの海外就労後、フィリピンで落ち着くことを求める傾向にある。しかしながら、海外で享受した近代的な生活様式から、郷里の農村生活に再適応するのは難しく、彼女たちは比較的インフラ整備のすすんだマニラに留まるのである。

こうした結婚可能な女性がマニラで増えつつあるも、宗教間結婚や民族間結婚はなくならない。つまり、「ムスリム女性がいなかった」ことが宗教間結婚の要因ではないのだろうか。また、「結婚可能なムスリム女性が増えた」ことが、民族内結婚の増加につながっているのだろうか。以下では、個別の事例をもとに、人々の配偶者選択の背景、周囲の意向、そしてそれら個々人の営為がくりだすいくつかの傾向を探ってみよう。

IV 異なる社会秩序の並立

1 郷里のしがらみから抜け出た関係者を求める人々

上述した通り、海外就労が全国的な現象になる前、マニラに移動するムスリム人口の多くは単身の独身男性だった。このため、彼らが受入社会の女性と結婚するのは自然

の流れだった。そのことは、一九九〇年以前にマニラで結婚した世帯の五五％（一六世帯）がキリスト教徒との通婚であったことからうかがえる。

事例1——マラナオ人のA(男)とキリスト教徒のB(女)

一九七一年、一四歳のときに「このまま郷里にいれば身内の女性と結婚させられる」とマニラにいるオジの元に逃げ込んだマラナオ人のA(男)は、市内で最も活発な商業地区でクリスチャンの男性と仲良くなった。その後、この男性の工場で働き、「クリスチャンの社会で育てられ」、そこでその姪の女性Bと知り合った。一九七六年、Aはサウジアラビアで働く機会を得て五年間働き、そのかたわら、Bと文通を続けた。なおBは、「ムスリムは妻を四人も持つ女好きだ」と聞かされていたが、Aの仕事に対する姿勢や性格をみて、「ムスリムにも違う人がいる」とわかり、好感をもったという。帰国した一九八一年、二人は民事婚により結婚するにいたった。このとき婚費は払われず、代わりにBの親族との食事会の費用をAが負担した。それから一二年後、Aは自身の親族から、SMCの土地使用権を安く購入できることを知った。Aは、これを機にサウジアラビアで経験した「あるべき」イスラームの姿を自身も実践することによって「正しいムスリム」に「改宗」しようと思いい、イスラームに改宗したBをともなつてSMCに移

転した。ところが、SMCにはAのシンセキが多く住んでいた。当然シンセキつきあいが頻繁になっていったが、Aの親族の女性のなかには、Bが元キリスト教徒であることからBを女中扱いしたり、Bの陰口を叩いたりするだけでなく、Aにふさわしい女性を身内から選ぶから妻にしたらどうかと勧める者さえいた。

ムスリム男性にとって、キリスト教徒の女性との結婚は、結果的に、相手側の社会ネットワークを通じて職にありつくことができ、なおかつ身内の女性に高い婚費を支払うという郷里の慣習にしたがつて結婚することよりもはるかに安く済んだ。ただし、こうした配偶者選択には、本人の意志が強く表出する。当然、反対意見も強く、そのことは、AのシンセキがAの妻を認めず、彼に適した女性を親族内からあてがおうとしたことからうかがえる。

だが、ムスリム男性とキリスト教徒女性のカップルは、少なくとも逆のパタンに比べ、周囲に承認されている。双系制といわれているフィリピン社会においても、一般的にムスリム社会は父権的であり、したがって、ムスリム男性と結婚したキリスト教徒女性はいずれイスラームに改宗するだろうとみなされているからである。婚姻によって相手側の宗教に引き込まれやすくなるという考えは、とくにムスリム女性に対して顕著であるため、上述の通り、ムスリ

ム女性が他宗教者と結婚することはタブー視されてきた。それでも、近年、出合いの場は職場よりも学校や地域社会に多くみられ、マニラ育ちの第二世代の間では、ムスリム女性とキリスト教徒男性というカップルが増え始めている。

事例2——キリスト教徒のC(男)とマギンダナオ人のD(女)

キリスト教徒の警察官のCとマギンダナオ人のDは二〇〇一年に結婚した。Dよりも一七歳年上のCは、同僚の住居に同居した。やがて二人は同居するDの母親(離婚者)の公認のもと、交際し、一年後、CはDの母親に求婚した。親娘は「たとえ年が近くても、教育がなく、仕事をしなかったり妻を殴ったりするようなムスリムの夫よりかは、ある程度の年をとっていても勤勉なキリスト教徒の方がいい。周りには悪口を言う人がいたけれど、今はクライシスだから私たちはプラクティカルに生きなければ」と考え、二人は結婚にいたった。Cから渡された婚費はDが警察学校を卒業できるだけの授業料と一五万ペソ相当のタクシーだった。現在、Dは警察学校三年生で、将来はCとともに警察官になることをめざしている。だが、直近の親族のなかにキリスト教徒と結婚した者がいないため、彼らは「あの親子は金になびいた」といってDたちを非難し、孤立させた。もともと、結婚してしばらくしてか

らCがイスラームに改宗し、S M Cに移った後は、そのよ
うな陰口も聞かれなくなっている。

筆者はS M Cでの調査において、プラクティカルという
言葉が、郷里の慣習や規範に反するような言動をした際、
その行為者を正当化させようとするときによく耳にした。
本来ならば、ムスリム女性は同族の男性と結婚すること、
親族同士は助け合うことなどの規範があり、それを守るこ
とが、親族に囲まれた社会のなかで生きる彼らの「ある
べき姿」と考えられている。だが、それよりも現実に即し
た選択がなされた生存戦略を肯定的に評価しようとするこ
き、プラクティカルという語が使われ、「結果的にはうま
くいった」選択だとみなされている。そのように、従来の
規範に対する反駁の姿勢がみられるものの、発話者は自身
がムスリムであることからは逃れられていない。このこと
は、「Cがイスラームに改宗した後は陰口が聞かれなくなっ
た」という発言から、居心地の悪さを解消できたDの心情
がうかがえるのである。

異文化間の婚姻は、宗教間結婚に限らない。マニラでは
異民族のムスリムと知り合う機会が多く、婚姻連帯を築く
ケースもみられている。一九八〇年代後半になると、海外
就労を受け入れる湾岸諸国のフィリピン・ムスリムに対す
る需要も大きくなり、ムスリム・ネットワークを使った周

族であってもメッカ巡礼者でありイスラームの造詣が深い
ことが、伴侶の選択の決め手だった。Fは、両親が異民族
で離婚経験者のEとの結婚に難色を示すだろうことがわ
かっていた。そこで、同年二人はマニラで秘密婚をし、改
めて郷里に住むFの両親を訪問し求婚した。FはEと結婚
した理由を親や親族に伝えた。結局、二人の結婚は承諾さ
れ、二度目の結婚式と披露宴、および婚資の受け渡しでF
の郷里で行われた。現在、夫婦は双方のシンセキのツテに
よってS M Cに家を建て、周旋人として生計を立てている。

こうして、民族や宗教を越えた比較的自由な結婚が容認
されるのは、旧来のように結婚相手が親族内や同民族であ
る必要性がなくなっただけでもあろう。そのことについ
て、花嫁持参金と婚資の経済的側面について研究している
アンダーソンは、近代化の過程によって、地位の相続を基
盤とする階層社会が、功績に基づいた個人主義的な社会へ
と転じたと論じ、「婚姻によって受け継がれる地位の維持
が重要でなくなったとき、階層化された社会秩序に不可欠
な要素の同族婚はもはや必要ではなくなる」と述べている
(Anderson 2007: 169)。そうであるとするならば、S M C
の人々はおおむね個人主義的な功利主義に基づき、慣習や
シンセキつきあいを不条理で面倒なものとし、現実に
即した「生きやすい」生き方を選ぶかもしれない。それら

旋業や宿屋経営、手続き代行業といった海外就労にまつわ
るビジネスが急成長した。このため、同郷の周旋人や、マ
ニラで海外就労関連ビジネスに従事している家族やシンセ
キなどの招聘により、出稼ぎ希望者や就労ビジネスの助っ
人として、南部フィリピンからムスリムがマニラへとやっ
てきた。彼らは、就労関連ビジネスが集積したムスリム・
コミュニティに滞在するようになった。そして、そこで言
語や文化に多少の違いはあるものの、自分と同じ「イスラ
ム教徒」と知り合い、交流を深めていくなかで結婚にいた
る例がみられはじめた。これは、異なる民族のムスリムと
出会う機会が増えたことや、マニラでの共通言語であるタ
ガログ語の習得によるものだろう。

海外就労先からの帰国者もまた、ムスリム集住地区とい
う限られた空間のなかで過ごすことが多かった。従来は知
り合う機会や共通点が少なかった異民族の者と同じような
経験や価値観を共有する「フィリピン・ムスリム」として
認識するにいたり、それらが結婚に結びついた。

事例3——マラナオ人のE(男)とタウスグ人のF(女)

一九八九年、マラナオ人のE(男)は留学および就労先
のサウジアラビアから帰国したとき、同じく出稼ぎ先のア
ラブ首長国連邦から帰国したタウスグ人のF(女)とマニ
ラのムスリム集住地区で出会った。Fにとって、Eが異民

は、身内の女性とは結婚したくないためにマニラに逃げ、
結果的にキリスト教徒と結婚したAの経験や、「働かず暴
力を振るうムスリム男性よりも、ある程度、年をとって
いて勤勉な男性の方がいい。プラクティカルに生きよう」と
してキリスト教徒の警察官と結婚したDの言動、また「異
民族で離婚者だが経験なムスリムだからいい」というFの
声に代表される。もともと、事例1や2では、受入社会と
のつながりを強めつつも後にイスラームに回帰するわけだ
が、こうした動きは、現代のフィリピン社会に蔓延する新
自由主義的な風潮の一端として考えられよう。

しかしながら、このような個人の声が優先され、郷里の
社会の規範が弱められようとするなか、そうした流れを引
き留めようとするかのように、民族内結婚、それも親族内
での縁組や直接婚の急増が近年マニラでみられている。

2 郷里社会の規範を維持しようとする人々

縁組や直接婚は、結婚する当事者の第二世代ではなく、
その上の世代の意向が強い。これは第一に、当人の結婚に
口を出す人が増えたためである。つまり、それだけ親族の
数がS M Cに増加し、かつ緊密な関係を保ち続けていると
いうことである。実際、親族間の連帯が確認される機会の
ひとつは、結婚式に参加と共食儀礼である。

もうひとつは、比較的自由な恋愛結婚が主流となつてしまつたことに対する不安感を解消するためであり、このことは、とりわけ有力者の一族に顕著である。二〇〇〇年以降に目立つようになった一七件の縁組のうち一五件はマラナオ人同士のものであり、かつS.M.C.の民族議会の幹部で有力な一族内部での婚姻である。なお、そのうちの二件は、仲人好きの女性が郷里から配偶者候補を連れてきてマニラで結婚させるといふものだった。

事例4——マラナオ人のG(男)とマラナオ人のH(女)

マラナオ人のH(女)は、五歳から両親とともにマニラで暮らし、父親の商売を手伝つてきた。一九九六年に結婚した夫のGはHの父方の第二イトコであり、結婚のために郷里から連れてこられた。結婚前、GとHはほとんど言葉交わしたことはなく、親族の集まりでたまにみかける程度の知り合いだったが、双方の両親の意向によって縁組が決まつた。GとHの親族の多くがマニラにおり、なおかつオジやイトコらがS.M.C.のマラナオ民族議会の幹部であるため、夫婦の結婚式はS.M.C.で執り行われた。性格もほとんど知らない相手と結婚することについて、Hは、「親が決めたことだから間違いない」と自明視する。二人の結婚の際に新郎の両親やそのキョウダイから集められた婚資は、郷里の畑地一ha分を含んだ二五万ペソ(一九九六年当

時、一ドルは二六ペソ)である。土地は、二人の子どものためのものであり、これを現金化することは基本的に許されていない。Hの親に渡された婚資は、一部は披露宴に使われ、一部はHに渡された。これは海賊版CDを露天販売するGの商いを拡大させるために使用された。調査地内で近くに住む親族はGに生業場所を紹介し、夫婦は親族の輪のなかで過ごすことが多かった。しかしながら、二〇〇五年に夫の商品がマニラ首都圏開発庁の摘発で巻き上げられることが三度続いた。同行が目光らせている間はマニラで商売ができないとして、翌年五月、夫婦は四人の子どもとともに郷里に戻った。現在、彼らは婚資の一部として譲渡された畑地を他人に耕作させることで生計を立てている。それでも、「自分たちはマニラで育つたから農業の仕方がわからない」と、親族の情報網を通じてマニラ首都圏開発庁の活動が下火になったら再びマニラに戻ってくるつもりである。

郷里では、土地はムスリムが有する数少ない資本であり、婚資として授受されていた。一方、貨幣経済社会のマニラでの婚姻においては、そうした不動産のやりとりがほとんどなかった。ここでは、配偶者が異教徒ないしは見知らぬ民族で、結婚の決断は本人同士で行われているからだ。仮に自分の土地であっても、土地所有権の移動は親族

の合意がないと、後々面倒なことになることが多いのも理由のひとつである。だが、事例4のように、旧知の仲の親同士で決められる縁組においては、従来の慣習にのっとり、婚資の一部として土地が受け渡されることが多い。そのため、マニラで育ち、そこで結婚をしたとしても、若い夫婦は郷里の土地によって故地から切り離されておらず、親族とも密接な関係を保つていくことがわかる。

身内でのつながりを強化させる縁組は、「ムスリム社会の古い風習だ」という意見も聞かれるが、女性の貞節が守られるというところで、有力一族のあいだで高く評価されている。同様に、民族内で行われることの多い直接婚も、郷里の風習を保持する「正統な方法」での結婚ということでも、マニラのみならず郷里においても、その一家の威信を高めることにつながる。

事例5——タウスグ人のI(男)とタウスグ人のJ(女)

マニラで生まれ育つたタウスグ人J(女)は、二〇〇二年に、同じタウスグ人のIと直接婚によって結婚した。Iのオジは、警察官を務めるJの父親の同僚で、郷里にいたころからの長い付き合いがあったが、IとJは顔見知りすぎなかった。Jに最初に求婚した男性は、S.M.C.に住むマギンダナオ人だったが、結論からいえば彼の試みは失敗に終わった。この男性は婚資を持ってきたが、両親を一緒

に連れてくることをしなかった。彼女の父親は保守的な人だった。郷里では、結婚を申し込むとき、自分の家族や親族のほかに多数の後援者を連れてくるが、多ければ多いほど好印象を与えた。しかし、彼は友人と二人で来た。その時点で父親はJの夫になる資格がないとの烙印を押した。他方、Iは伝統的な方法をとった。Iは、まず両親に手紙を書いて郷里から二人を呼び寄せた。郷里の慣習に従い、両親、警察官のオジ二名の代表者のほか、家族・親族総出でJの両親の元へと結婚を申し込みに行った。Jはその場におらず、Jの父親が結婚の承諾をした。それから一週間後、Iのオジの家で結婚式が行われた。

このように、縁組や直接婚によって、身内の結束をかため、親族、ひいてはS.M.C.内部の民族の社会的紐帯を高めようとする動きがある。そこには、個人の嗜好に基づく選択よりも、家族や親族の威信を高め、維持する狙いがある。上位階層や保守層の人々は、「伝統的な方法での結婚」によって、自らがS.M.C.において特定民族集団の中核を担う者であることを誇示するのである。だが、その一方で、こんにちのS.M.C.では、すでにそこからこぼれ出ている者たちが出現している。

3 旧来の枠組みにおさまらない人々

宗教間結婚や民族間結婚をした夫婦の子どもたちは、総数が少なければ、当該社会の枠組みのなかでマイノリティとして組み込まれるものの、一定数を超え、ある程度の発言力をもつようになると、それはまたひとつの集団として考えられるかもしれない。SMCでは、「ハーフ」と「ミックス」ないしは「メステイソ」と自他ともに規定する人々がいる。

事例6——マラナオ人のK(男)とキリスト教徒のL(女)のハーフの娘たち

マラナオ人K(男)と元キリスト教徒のL(女)の家庭では、状況は少々複雑である。二人の娘たちは、マラナオ社会では「ハーフ」と呼ばれる存在である。ハーフとは、宗教間結婚をした夫婦の子ども、つまり片方の親が「ピュア(純血)」で、もう片方が元キリスト教徒のイスラーム改宗者との間に生まれた者である。Lは、適齢期の娘たちを同じような社会的ステータスにあるハーフの子と結婚させたいと考える。「夫は、生活が困難にならないよう、身内の『ピュア』な男を娘の結婚相手にしたい」と思っている。でも私は違う。ピュアでは重たすぎる。ピュアと結婚させ

るとシンセキづきあいが大変だし、私や娘たちは夫の民族のしきたりがよくわからない。その点、ハーフの子たちはより緩やかで、相手の親も苦勞をわかっている」とLは自身の経験をもとに語る。だが、娘たちは、結婚よりも自身のキャリアを優先しており、長女はスカーフを着けずに大卒という学歴を活かして大手ショッピング・モールで働き、会計学を学んだ次女はドバイでの就労のため、アラブ人の面接員に対し自身はムスリム・プロフェッショナルであることをアピールし、みごと合格していた。

ハーフとは、両親のいずれかが「ピュア」で、いずれかがイスラーム改宗者である。ミックスとは、二つないしはそれ以上のムスリム民族の属性がある両親をもつ。ミックスのほかに、メステイソという言葉もインフォーマントの口から聞かれた。たとえば、父親がマラナオとマギンダオのミックスで、母親がタウスグとクリスチャンのハーフの子どもである。調査中、このような人々に「あなたの民族は何ですか」と訊いた場合、答えは二通りに分かれた。ひとつは、タガログ語で「バレ」(Bale)(ほとんど／＼のようだ)という言葉もちいてひとつの民族名をあげ、次いで「自分はaとb」と説明するパターンである。もうひとつは、はじめから「ハーフa」「bとcのミックス」「メステイソ。父親はaとcで、母親はbとd」と答えるパターン

である。また、フィリピン・ムスリムの母語を解するも、みずからを「ムスリム」と呼べない人たちもいる。とくに、ハーフの子どもたちで、両親が離婚した後、クリスチャンの親に引き取られた場合である。

事例7——「ハーフ」のM(男)と「クォーター」のN(女)

二〇〇四年に結婚したM(男)は「ハーフ」で、自身は三歳のときに両親が離婚し、以後、マニラのキリスト教徒の親族のもとで育つたため、彼は自分を「バレ・クリスチャン」と認識する。妻のNは「クォーター」である。Nのオバ(キリスト教徒)は、Mのオジ(ムスリム)の妻だった。二人が出会ったのは、マニラに住むこのNのオバ夫婦の家だった。三年間の交際を経て二人は結婚したが、求婚時、Nのオバ夫婦は、婚資を要求しなかった。「もし『ピュア』だったら婚資が発生したけれど、私はキリスト教徒のように育てられた。だからオバ夫婦も、田舎にいた私の父親も婚資を求めなかった」とNは語る。それでも、挙式はムスリム式で、結婚後に夫婦は初めてムスリム・コミュニティに移った。家賃が安く、親族がより多くいるSMCの方が生活しやすいと考えたからだ。第一子を妊娠・出産するまで、Nはオバの知り合いを通じて裁縫工場で働いていた。履歴書の宗教欄には「キリスト教徒」と書き、連絡先を保証人であるオバの住所にしていた。また、Mは、調査地で

知り合った同民族の男性の紹介によって、警備員の職を得ている。

このように、ミックスの相手は、同じミックスだったり、メステイソだったりハーフだったりする。事例6のLの発言のように、「ピュアでは重たすぎる」のかもしれない。血の濃さとそれに付随する名譽との釣り合いで問題があるのかもしれない。このことは、二〇〇四年にピュアの男性と結婚したミックスの女性が、二人の結婚に最も反対していた夫の父方のオジについて、「あの人は、自分たち(の親族)と同レベルの女性を迎えたかった。夫の母方のオバたちがいなかったら、結婚にいたらなかった」と語っていたことから推測される。

こうした人々のなかにも、みずからをミックスやメステイソとは呼ばず、単に「ムスリム」と呼ぶ者も出てきている。とある女性は、フィリピン・ムスリムの母語のいくつかをしゃべることができ、自身も複数の民族の出自をもつ。以前、この女性はミックスなどの属性で自己を表現していたが、SMCで行われるイスラーム勉強会に参加するようになって、自分はただのムスリムであると主張するようになった。彼女のような人たちは、概して民族議会の中核との関係が薄く、機会主義的に連帯を築き、互いの親族、学校、職場といったマニラでの関係を駆使している。各場

面に応じてみずからの属性を操作し、境界を渡り歩き、さらには民族言語集団の枠組みを越えた存在としてみずからを同定していくことが生存のための戦略となっている。

V 婚姻からみる

揺らぐマニラのムスリム社会とその意義

工藤は、コンスタブレが論じた結婚を機に国境を超える婚姻移民のマリッジ・スケープ形成について、「階級や国籍、エスニシティ、ジェンダーなどの点で自在な組み合わせを見せているのではなく、既存の、また立ち現れつつある社会・文化的、そして政治・経済的な諸要因に規定されて生じている」と述べる(工藤 2008: 9; Constable 2005: 31)。マニラのムスリム社会においては、これと類似の、しかし一部で異なる現象が起きている。SMCは、郷里ミンダナオ地方より延びて広がった各民族集団の通婚圏が、重なり、交わり、複雑な様相をみせる社会空間となった。マニラへの経済移動とそこでの婚姻によって、ムスリムたちは受人社会のネットワークの一端に食い込み、異なる宗教に属する者との関係を築いた。さらに海外就労などの経験によって、異なる民族言語集団同士のつながりも強化されている。だが、こうした現象を、婚姻連帯の無秩序化や

郷里の規範の脆弱化と捉えた保守派の動きによって、結婚圏域が縮小する一面もみられている。またそれ以外にも、文化的経済的理由による結婚の破たんもある。これら一連の動態は、SMCという移民空間のなかでの、ひとつの社会秩序の揺れ動きとして理解することもできる。しかしながら、実際は、郷里および海外を結ぶ人の還流のなかで、いくつもの社会秩序の相が並立していく過程なのではないだろうか。そして、それらは、すべてがまったく違った指向性をもっているのではなく、より大きなイスラームという傘の下において、主流社会との結びつきが強くと、郷里とのつながりを維持しようとも、イスラームという内在的なアイデンティティは保たれ、あくまで「ムスリム」として生きることを捨てていない人たちの選択のあらわれだといえよう。冒頭で述べたとおり、ミクロ・リージョンは、こうしたマリッジ・スケープが構築される場であり、移動先でさまざまな関係を築きつつも、イスラームのもとでムスリムたちが迷い、選り取り、やり直すなどの日々の実践の集成によりつくりだされ、再編されていくものなのである。

●注

- *1 モロ (Moro) とは、植民地支配を行ったスペインが、イベリア半島に居住していたムーア人を想起させたフィリピンのムスリムに名づけた蔑称である。「好戦的」「未開」「無法者」といった負のイメージをもつ。これに対し、モロ民族解放戦線のヌル・ミスアリ議長は、民族言語集団を架橋して共通の歴史体験を持つ人々として、モロという語を肯定的に捉え直した。
- *2 本稿では、民族言語集団と民族集団を同意で使用する。
- *3 サバ州への移動については、バフリン & ラチャガン (Bahrin and Rachagan 1984)、国内移動については、リゲラ (Riguera 1983) などがある。
- *4 マニラのムスリム社会については、ハッサン (Hassan 1983)、カディル (Kadil 1985)、マトゥアン (Matuan 1985) の研究が一九八〇年代に発表された。
- *5 タガログ語の「直接婚」(direct) は、英語の direct が転訛したものである。結婚までの過程に恋愛期間を経ることを前提とする人たちの考えが反映されているため、近年生まれた用語であることが推測される。
- *6 六万という数字は二〇〇〇年の国勢調査から (National Statistic Office 2000)、一二万という数字は大統領府下部機関のムスリム関係局 (Office on Muslim Affairs) に勤めるメタリロップ・ドマノ (Metalop Donado) 氏から得た(二〇〇一年七月二十七日、ドマド氏へのインタビュー)。
- *7 もっとも、家事労働者のなかには、専門学校を卒業した者や医療資格を持つ者も少なからずいた。

*8 一九七三年にムスリム属人法(大統領令第一〇八三号)が制定された。これにより、フィリピンのムスリムは、市役所の判事の前で誓約を行う民事婚と、イスラームの宗教指導者が執り行うムスリム婚の両方ができるようになった。婚姻が法的に認められるには、結婚契約書を市役所および国家統計局に提出することが求められており、後者の場合は、これに婚資や後見人の名を記した別紙の添付が必要である。また、ムスリム属人法によって、フィリピン国内ではムスリムにだけ離婚のほか、一度に四人を上限とした一夫多妻制が認められている。

*9 海外就労を希望する者は、まず旅券、国家情報局記録、警察の無犯罪証明書などの書類をそろえて人材派遣会社に提出する。イスラーム教徒であるならば、さらにムスリム関係局より「ムスリム証明書」を取得する必要がある。次に、健康診断を受け、それで問題がなければ、人材派遣会社において面接を受ける。ビザが発行された後、就労希望者は出国前オリエンテーションセミナーを受講する。九〇年代半ばまで、こうした手続きは一週間もかからなかった。中東における家政婦の求人急を要するものであり、フィリピン政府の干渉も少なかったからだ。しかしながら、シンガポールにおけるフィリピン人家政婦の死刑執行をきっかけにして制定された「一九九五年の海外労働者法」(Migrant Workers and Overseas Filipinos Act of 1995) の施行後、出国手続きは厳格化された。

●参考文献

- 石井正子 (2005) 「中東へ出稼ぎに行くフィリピンのムスリム女性」加藤博編『イスラームの性と文化』イスラーム地域研究叢書、東京大学出版会、一八五―二二三頁。
- 工藤正子 (2008) 『越境の人類学——在日パキスタン人ムスリム移民の妻たち』東京大学出版会。
- 森正美 (1997) 「婚姻をめぐるムスリム——フィリピン・ムスリム・マラナオ社会の事例から」『族』(筑波大学大学院人文科学研究所) 一三三号、四三―五七頁。
- 渡邊暁子 (2008) 「マニラ首都圏におけるムスリム・コロンブス・レイの形成と展開」『東南アジア研究』四六巻一号、一〇―一四四頁。
- Anima, Nid. (1975) *Courtship and Marriage Practices among Philippine Tribes*. Quezon City: Omar Publications.
- Bahrin, Tunk Shamsul and S. Sothi Rachagan (1984) The Status of Displaced Filipinos in Sabah: Some Policy Considerations and Their Longer-Term Implications. In Lim, Joo-Jock and S. Vani (eds.), *Armed Separatism in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp.190-213.
- Bureau of Print (1951) *Census of the Philippines, 1948: Population Classified by Province, by City, Municipality, and Municipal Districts, and by Barrio*. Manila.
- Bureau of the Census and Statistics (1962) *Census of the Philippines, 1960. Population and Housing: detailed data for the province on age, sex, marital status, citizenship, literacy, education, mother tongue, religion, dwelling unit, type of building*, occupancy, lighting, radio, water supply, toilet facilities, cooking fuel, etc. Manila.
- Commission of the Census (1940-43) *Census of the Philippines, 1939*. Manila.
- Constable, Nicole (2005) "Introduction: Cross-Border Marriages, Gendered Mobility, and Global Hypergamy," in *Cross-Cultural Marriages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Gowing, Peter Gordon (1979) *Muslim Filipinos: Heritage and Horizon*. New Day Publisher. Quezon City: Philippines.
- Hassan, Md. Shahed (1983) "Social Network of Muslim Filipinos in Quiapo, Philippines." Dissertation. Quezon City: University of the Philippines.
- Kadli, Ben J. (1985) "Muslim in Metro Manila: Their Beginning and Growth into Communities, 1964-1984." M.A. thesis. Quezon City: University of the Philippines.
- Lacar, Luis Q. (1980) *Muslim-Christian Marriages in the Philippines: Studies Made in North Cotabato*. Quezon City: New Day Publishers.
- Matuan, Moctor I. (1985) The Maranao migrants in Metro Manila. *Dansalan Quarterly* 4(2): 91-163.
- National Census and Statistics Office. 1971. Census of Population and Housing, 1970: Advance Report. Manila.
- (1982) 1980 Census of Population by City, Municipality, and Barangay. Manila.
- National Statistics Office (1990) *1990 Census of Population and Housing: Population by City, Municipality, and Barangay*.
- Manila.
- (1996) *Population by Province, City/Municipality, and Barangay*. Manila.
- (2000) *Census of the Philippines*. Metropolitan Manila.
- (2001) *Population by Province, City/ Municipality & Barangay. 2000 Census of Population and Housing. Report, no. 1. National Capital Region*. Manila.
- Orozco, Cheery D. (2009) "Diaspora and Identities: Transformative Stories of Filipino Muslim Women". MA thesis. Quezon City: University of the Philippines.
- Riguera, Florencio R. (1983) Profile of Muslim Populations in Urban Center in the Southern Philippines. *Dansalan Quarterly* 4(2): 65-107.
- Sahndal, Normina Akhmad (2007) "The Magindanaoan Overseas Filipino Women Workers/Renitances: Their Contribution to the Muslim Families in Metro Manila". MA thesis. Quezon City: University of the Philippines.
- United States Bureau of the Census (1905) *Census of the Philippine Islands: Taken Under the Direction of the Philippine Commission in the Year 1903*. Vol.2. Population. Washington.
- (1920-21) *Census of the Philippine Islands: Taken Under the Direction of the Philippine Legislature in the Year 1918*. Vol.2. Population. Bureau of Printing. Manila.

(わたなけ もとみ) / 東洋大学社会学部