みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

Social Change Involving the Reception of Christianity of Ponape, Micronesia, from the late-1820s to 1886

メタデータ	言語: jpn
	出版者:
	公開日: 2010-02-16
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 中山, 和芳
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004420

ポナペ島におけるキリスト教の受容をめぐる社会変化

中　山　和　芳*

Social Change Involving the Reception of Christianity on Ponape, Micronesia, from the late-1820s to 1886

Kazuyoshi NAKAYAMA

This paper describes and analyses social change which occurred on Ponape, Micronesia, from the late-1820s to 1886, with special reference to the reception of Christianity among the Ponapeans.

Ponape was divided into five autonomous chiefdoms or tribes, each governed by two parallel sets of chiefs. The head of the two sets were the *Nahnmwarki* (paramount chiefs) and the *Nahnken* (ministers).

A man of the two lines was encouraged to marry his father's

* 国立民族学博物館第1研究部

本稿の基礎となった資料は，1976年8月～1979年7月，1981年4月～7月のハワイ滞在中に断続的に行ったハワイ大学 Hamilton 図書館の Pacific Collection での文献調査と，1980年7月～1981年4月のポナペでの現地調査によって得られた。ハワイとポナペでの調査は，ホノルルのイースト・ウェスト・センターから授与された奨学金によって可能となった。

ハワイに滞在中，ハワイ大学の Douglas Oliver, Alice Dewey, Alan Howard, Stephen Boggs, Robert Kiste, Ben Finney, Timothy Macnaught の諸先生からは，私の研究全般にわたり，文献の教示や貴重なコメントをいただいた。

ポナペでは，下宿させていただいた Lianter Elias, Elsin Elias の父子御一家ならびにマタラニーム地区の多くの方々の御協力を得た。オアで布教活動に従事されている日本人宣教師の荒川義治・和子御夫妻には大変お世話になった。戦前ポナペで長らく宣教にあたられた故安積清宣教師の遺骨の分骨にポナペに来島された安積ハツ夫人からも貴重なお話を伺うことができた。また，グァムにある Samuel Price 博士の主宰する Pacific Studies Institute は，筆者を Research Associate として受け入れて下さり，ポナペにある研究所の施設を利用させてくださった。

梅棹忠夫館長，祖父江孝男前第1研究部長をはじめとする国立民族学博物館の皆様は，筆者の長期にわたる海外調査を認めてくださった。さらに，研究部の松原正毅，大塚和夫，松澤員子の方々は，草稿の全部または一部を読んで，貴重な御意見と御教示をくださった。また，本稿の一部は，1982年10月に，国立民族学博物館の共同研究，「ミクロネシアの民俗文化のエスノヒストリー」(研究代表者，牛島巌氏）の研究会で口頭発表し，研究班の皆様から様々な御意見，御批判をたまわった。

以上，お世話になった方々すべてに，厚く感謝申しあげる。

sister's daughter. Since descent and succession were matrilineal, a son of the *Nahnmwarki*, or high chief in the Nahnmwarki's line, by a woman in the Nahnken's line would be classified as a member of the Nahnken's line, and could become the *Nahnken*, and *vice versa*. The *Nahnmwarki* and the *Nahnken* were, therefore, frequently related by blood. Sometimes the latter was the son of the former. The myth on the origin of titles relates that the first *Nahnken* was the son of the *Nahnmwarki*. Based on this type of marriage and also the myth, the *Nahnken* was regarded as the son of the reigning *Nahnmwarki*, even if there was no blood relationship between them. This fictive-kin relationship sometimes was extended to whole lines, and, further, all subjects stood in the fictive relationship of child to the *Nahnmwarki*.

In the pre-colonial period all land was owned by the *Nahnmwarki* and the *Nahnken*. People were obliged to pay tribute to them on many occasions, in return for land use. By contributing yams, pigs, and *sakau* (*kava*) to a feast a man could obtain prestige and a title. Men competed with each other to produce and present the best offerings at the feasts. The Ponapeans emphasized achievement as well as ascription to enhance political status. Therefore, loyality to the *Nahnmwarki* and the *Nahnken*, expressed in competitive feasts, provided the opportunity for promotion in the rank system.

On Ponape initial contact with Europeans began in the late-1820s. From the 1830s onward, Ponape attracted a number of white residents. Most were deserters from whaling ships or escaped convicts from Australia. During the rise of the Pacific whaling industry, in the 1840s and 1850s, frequent stopovers by whalers resulted in numerous desertions. The population of beachcombers on Ponape grew steadily from about 50 in 1840 to 150 in 1850.

Since first contact with foreign cultures Ponapean society was exposed to European influence and became dependent on world markets to procure European goods. The Ponapeans keenly desired to obtain such Western artifacts as clothes, blankets, muskets and axes, among other things.

With few exceptions, these beachcombers lived with Ponapean chiefs and were integrated into indigenous society. Under this arrangement the chiefs entrusted most of the responsibility for the conduct of trade with visiting ships to the whites, who obtained Western goods for their Ponapean patrons. The Ponapean had control over contact with the West. Tra-

ditional social structure played an important role in the changing situations resulting from European impact. The Ponapeans retained their social structure while adopting a wide array of technical changes.

The foreign residents adopted behavior patterns different from the Ponapeans. They violated Ponapean taboos, such as eating eels, the clan totem. European reprobates like Thomas Boyd disregarded the chiefs' authority. Nevertheless, they remained secure. The Ponapeans thought that the whites were protected by a different God than the indigenous deities, and the superiority of European civilization and techniques led the Ponapeans to appreciate the power of the Western God.

In 1852, American Congregational missionaries came to Ponape. At first Ponapean chiefs welcomed them, expecting an increase in trade with foreign ships. Unlike the beachcombers, the missionaries remained independent from indigenous authority. Soon the chiefs learned that Christian teachings were contradictory to chiefly privileges, and so withdrew their support of missionary work.

The smallpox epidemic brought by a whaling ship in 1854 had the most significant effect on Ponapean society. In a short time smallpox spread throughout the island and killed half the population. The death of chiefs provided many opportunities for commoners to obtain high titles, and people vied with each other for promotion in the title system. If a person could not obtain a higher title he simply left his tribe and moved to the other. The chiefs who survived lost power and control over the subjects. Successful inoculation against smallpox given by the missionaries caused the Ponapeans to wonder about the efficacy of their own deities and to appreciate the power of the Christian God.

The late-1850s saw a marked decline in the visits of whalers to the island. This resulted in a reduced flow of trade goods and a decline in the number of beachcombers. All these factors gave the missionaries a virtual monopoly of influence and trade, at least temporarily. Interest in the church among the islanders increased. The missionaries worked especially among the commoners, and in 1860 they had formally received into the church their first converts. Church membership grew during the following years.

Some chiefs were converted to Christianity so as to be able to utilize the increasing power of the "Missionary Party," whereas

others remained opposed to the missionaries. However, as the church members had become predominant, those chiefs who wished to keep control over the people had no choice but to accept Christianity. Eventually, by 1886, four of the five paramount chiefs on Ponape had become baptized. The adoption of Christianity occurred because conversion seemed advantageous to the paramount chiefs as well as to the commoners in their continuing efforts to cope with changing situations.

The missionaries did not attempt to destroy the native political system, nor did they always attempt the complete destruction of Ponapean religion. They thought they could use the order maintained under the chieftainship and the concept of gods in indigenous religion for their purposes. Thus they exploited the traditional institutions to gain converts.

Ponapean society accepted Christianity through its traditional institutions. The church organization was formed hierarchically. It placed the Christian God at the top, and then in descending order Christ, foreign missionaries, ministers, preachers, deacons, and finally the laymen. By putting the *Nahnmwarki* and the *Nahnken* above the ministers, the congregation was grafted upon the traditional authority system. As mentioned above, the *Nahnmwarki* was regarded as the father of all his subjects. The Christian God was also addressed as our Heavenly Father. The *Nahnmwarki* is to his subjects what the Western God is to mortals. In that way the new forms of social stratification could be connected easily to indigenous society.

Many elements of Ponapean chieftainship were introduced into the mission activities. Ponapean-style feasts were celebrated at the church, with minor modification. And church collections sometimes appeared similar to paying tribute to the chiefs.

Many Ponapeans identified the traditional supreme deity and the clan gods with the Christian God. Traditional spirits harmful to the people was regarded as the Evil Spirit or the biblical Satan. Thus the people thought that the existence of the traditional spirits was authorized by Christianity. The Christian God was incorporated into the Ponapean pantheon, and Ponapeans succeeded in manipulating Christianity to serve the preservation of the existing order on the island.

Chiefly authority extended to the beachcombers living on the island who conducted trade with foreign ships. Later the Ponapeans came to accept Christianity on their own terms. The procurement of Western goods through the beachcombers

and the acceptance of Christianity did not constitute a revolutionary departure from the traditional way of life. Ponapean society responded to the new situations through existing values and institutions. Therefore, belief in the traditional gods and spirits remained important in native life, as did the authority of the *Nahnmwarki* and traditional political systems.

Cultural continuity was preserved under the impact of foreign influence during the period referred to above. The strength of Ponapean chieftainship remains essentially alive, even today.

Acknowledgements

I am grateful for a grant from the East-West Center, which made possible my field work on Ponape and archival work in Honolulu. I thank Dr. Samuel Price of the Pacific Studies Institute in Guam, who accepted me as a Research Associate and granted me use of the Institute's facilities on Ponape. I am indebted to Drs. Douglas Oliver, Alice Dewey, Alan Howard, Stephen Boggs, Robert Kiste, Ben Finney and Timothy Macnaught, of the University of Hawaii, for their advice on my research.

My greatest debt is to the people of Ponape Island, especially Messrs. Lianter Elias, Elsin Elias, and their families, who allowed me to share their knowledge and lives.

I express my gratitude to them all.

Ⅰ．はじめに
Ⅱ．伝統的ポナペ島社会
　Ⅱ－1．首長制
　Ⅱ－2．伝統的宗教
Ⅲ．初期の西洋との接触（1820年代のおわり—1852）
　Ⅲ－1．西洋人による「発見」，捕鯨船の寄港，beachcomber の登場
　Ⅲ－2．beachcomber の役割
Ⅳ．布教の開始から改宗へ（1852—1886）
　Ⅳ－1．宣教師の布教活動
　Ⅳ－2．改宗までのプロセス——首長制とキリスト教——
Ⅴ．おわりに

Ⅰ．はじめに

本稿は，筆者が意図しているミクロネシアのポナペ島の社会変化の研究の一部をなすものである。今回ここで扱うのは，西洋との接触が始まった1820年代のおわりから

1886年のスペイン統治が開始されるまでの期間であり，プロテスタント宣教師による布教の開始から島民の改宗に至るまでの経緯を主として考察する。従来，ポナペ島におけるキリスト教化が論じられる際，宣教師が来島する以前の，beachcomber（南海漂泊者）と呼ばれる外国人が多数住んでいた時代については，言及されることが少なく，たとえ言及される場合でも，beachcomber は島民を道徳的に頽廃させたと否定的にしか捉えられないことが多かった。筆者は，この時代に生じた社会変化も，後に起ったキリスト教化に大きく関連すると考えるので，この時期についても詳しく検討した。

また，本稿では，島民が西洋との接触によって迎えたポナペ島の新しい時代を，どのように認識し，それにどのように対処していったかという点を，特に明らかにするように努めた。

本稿において参照した一次史料は，すべて出版されたものである。活字になっていない航海日誌でポナペ島に言及したものは少なくない。また，ハーバード大学図書館は，宣教師達が任地から書き送った報告書，日誌，手紙の類の膨大な史料を保管している(この史料の一部分が，今回筆者が参照した *The Friend* や *The Missionary Herald* に掲載された)。今回は，様々な制約の下で，こうした未出版史料の使用は断念せざるを得なかった。けれども，出版された史料だけでも相当の分量にのぼるので，ポナペ島における社会変化をおおまかに跡づけることは可能と思われる。そこで，未公刊史料を用いての詳細な研究は後日を期すことにして、出版された史料を検討して得られた結果をここに報告する。

Ⅱ．伝統的ポナペ島社会

Ⅱ-1. 首　長　制

伝説によれば，昔，ポナペ島はシャウ・テレウル (Sau Deleur) 王朝の暴政の下に置かれていた。有名なナン・マトル (Nan Madol) 遺跡は，シャウ・テレウル王の居城であったといわれている。コシャエ (Kosrae) 島からポナペに渡ってきたとされるイショケレケル (Isokelekel) という英雄が，シャウ・テレウル王朝を倒して，ナンマルキ (Nahnmwarki) という称号を名乗った[1)]。イショケレケルの息子のナーンレ

1) ナン・マトル遺跡がいつ造られたのかは，まだくわしいことはわかっていない。しかし，伝説で島に人々が居住し，人口が増大してからナン・マトルが造られたといわれていることからも，それほど古いものとは考えられていない。最近行われた考古学調査によると，発掘された遺物の年代は紀元後1180年～1430年であるという。

また，現在のマタラニームのナンマルキは，初代のナンマルキ（イショケレケル）から数えて23代目であるともいわれている。

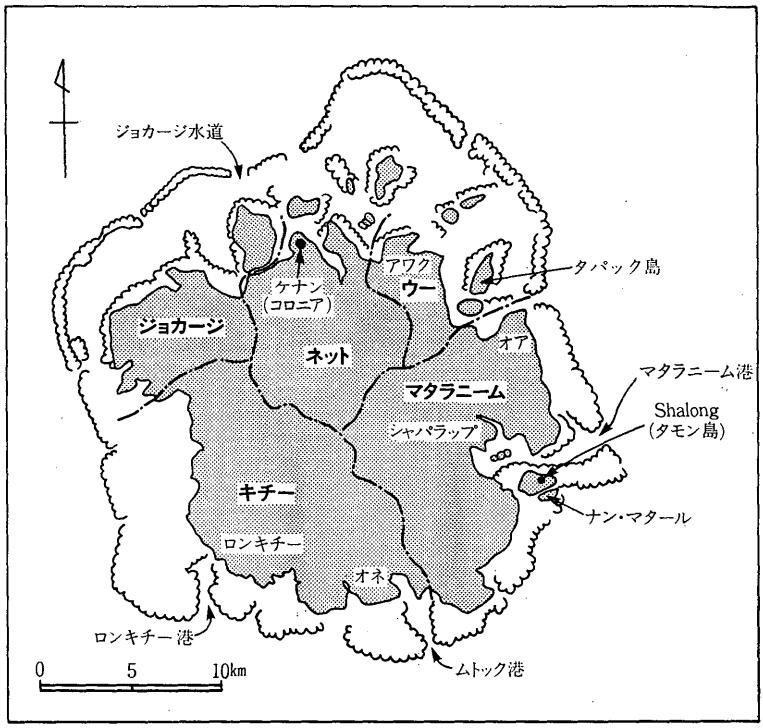


図1　ポ　ナ　ペ　島

ペニエン (Nahnlepenien) は，様々な慣習を無視し，父方のオバと近親相姦を犯すことすら行った暴れん坊であったが，父のイショケレケルは寛大にも息子を許し，彼にナーニケン (Nahnken) という称号を与えた。

その後，ポナペ島は，いくつかの地域に分割されて統治が行われたが，これら集団の勢力範囲は流動的であったといわれている。西洋社会と接触するようになった19世紀のはじめ頃には，ポナペ島にはマタラニーム (Madolenihmw)，ウー (Uh)，キチー (Kiti)，ネット (Net)，ジョカージ (Sokehs, 日本時代はジョカージという名称を用いたが，ポナペ語の発音はショケース) の5つの首長国 (*wehi*) が存在していた。その後，この政治単位は今日に至るまで継続され，現在は municipality と呼ばれる行政単位となっている。首長国は文献では「部族 (tribe)」と表現されることがしばしばあり，これらは日本統治時代 (1914—1945) には「村」と呼ばれた。

個々の首長国には，原則として，ナンマルキとナーニケンをそれぞれの最高の地位に位置づけた，位階を伴う称号の系統が2つあって，双方の系統の上位12番目までの称号保持者が政治的・社会的に特に重要な役割を果した。人類学者の間では，ナン

表1　2つの称号の系統（マタラニーム）

ナンマルキ系統		ナーニケン系統	
A_1	Nahnmwarki	B_1	Nahnken
A_2	Wasahi	B_2	Nahlaimw
A_3	Dauk	B_3	Nahnsahu Ririn
A_4	Noahs	B_4	Nahnapas
A_5	Nahnawa	B_5	Nahnmadaun Idehd
A_6	Nahnpei	B_6	Souwel Lapalap
⋮	⋮	⋮	⋮

マルキ系統をA系統，ナーニケン系統をB系統とし，位階の順に数字をつけて，A_1, A_2, A_3……，B_1, B_2, B_3……のように表わすことがある。A_1 はナンマルキ，B_1 はナーニケンである（表1を参照）。文献においてナンマルキを「王」，ナーニケンを「首相」と呼ぶことがしばしばある。ナンマルキ系統の12人の首長達（A_1～A_{12}）を「王族（royalty）」，ナーニケン系統の12人の首長達（B_1～B_{12}）を「貴族（nobility）」と呼ぶこともあるが，両系統の者をまとめて「貴族」と呼ぶこともある。それ以外の島民は「平民（*aramas mwahl*）」を構成していた。この2つの系統の合計24の重要な称号の他にも多くの称号がある（現在ではほとんど全部の成人男子は称号を持っている）。女性の地位は夫のそれに対応する。

首長国は字（*kousapw*）に分かれていて，それぞれの字は，ナンマルキが任命した字の首長（*Soumas en kousapw*）によって支配される。そして，字はいくつかの拡大家族（*peneinei*）が集まって構成されている。

ナンマルキ系統とナーニケン系統の高位の称号は，それぞれ特定の（首長国によって異なる）母系氏族（clan, *dipw* 又は *sou* と言う）の成員によって占められる。個々の系統における称号保持者の順位は，出生順に格付けられた氏族内部の系譜的序列に基づくというのが原則である[2)]。

死亡その他の理由で称号が空位になった場合，その下の称号保持者達が1つずつ順に昇進するのが理念的な形態であった。けれども，称号の獲得（特に下位の称号）には，軍事的な手柄とか，祭宴における貢納も重要な要素となり，政治的地位の上昇は，生得的な要因のみではなく，個人の努力によるところも大きかった。ナンマルキ系統とナーニケン系統の個々の系統の中では，昇進をめぐって激しく競合したが，この2

2）継承の順位は，前任者の兄弟が年令順に続いたあとは，同世代の他の者へはいかずに，最年長の姉妹の長男へと1世代下へ移るのが原則である。つまり，出生順に基づいて，長女の系統と次女以下の系統とが区別されて，格差を伴う系譜的関係が永続的に作り出され，重要な地位は常に長女の系統によって継承される。

つの系統の間での抗争の記録はないといわれている。

ナンマルキは，イショケレケルの後継者であることによって，すべての権威と聖性の源泉であった。人々は高い称号を得てナンマルキの地位に近づくことで，自己の権威と聖性を増すことができた。ナンマルキは，ナーニケンをはじめとする高位の称号保持者や字の首長達の報告を受けて，政治を行った。しかし，ナンマルキはあまりにも神聖な存在で，多くの禁忌にとり囲まれており，一般の人々の前に姿を現わすことや，彼らと直接言葉を交すことがなかなかできなかった。このために，ナーニケンがナンマルキに代って，実際の政治をとりおこなった。ナーニケンもまた聖性を備えているのだが，ナンマルキと違って，世俗的な世界に接しても汚されるということはなかったのである。ナーニケンは，平民の保護者として，ナンマルキの権力の乱用を抑制することもおこなった。

このようにナンマルキ（ならびにナンマルキ系統の首長達）とナーニケン（ならびにナーニケン系統の首長達）は，異なる役割を持ち，機能を補完しあうことで，ポナペの政治は運営された。そして，この２つの系統を出す氏族間での結婚が奨励され，男子は父の姉妹の娘と結婚することが望まれた。ポナペ島の出自と継承は母系なので，ナンマルキ系統の氏族の男とナーニケン系統の氏族の女との間にできた子供は，母方のナーニケン系統の氏族に属し，逆にナーニケン系統の氏族の男とナンマルキ系統の氏族の女との間の子供は，ナンマルキ系統の氏族に帰属した。つまり，ナンマルキの息子は，ナーニケンとなることはできたが，父のナンマルキの位を継承することは不可能であった。しかし，この交叉イトコ婚が世代を下ってもおこなわれれば，ナンマルキの父系の孫であるナーニケンの息子は，ナンマルキとなることが可能であった。２つの系統を出す氏族の間での通婚により，ナンマルキとナーニケンはふつう血族の関係にあり，実の父親と息子であることもしばしばあった。また，既述のように，ナンマルキ首長制の起源伝承も，最初のナーニケンがナンマルキの実の息子であったことを述べている。

こうしたことに基づき，ナンマルキとナーニケンとは，たとえ実際に血縁関係がなくとも，親子の関係にあると観念されていた。この擬制的な親子関係は，ナンマルキとナーニケンの２人だけの関係にとどまらず，２つの系統全体の間にも拡大されて適用された。ポナペ語では，ナンマルキ系統の者を *sohpeidi*（下を向く者達）[3] と言い，ナーニケン系統の者を *serihso*（尊敬される子供達）と言っている。

3）この言葉は，祭宴で首長は床に座を占めるが，平民は下の土間に控えていること，また平民は首長の前では身を屈め，高位の者より頭を高くしてはいけないとされることなどに基づいている。

伝統的には，首長国のすべての土地は，ナンマルキやナーニケンが所有していた。人々は土地の使用に対する返礼として，ナンマルキやナーニケン，さらには字の首長に対して，祭宴 (*kamadipw*) を催して収穫物を貢納する義務を負った。貢納された品々は，位階に応じてその場で分配された。既に述べたように，祭宴は政治上の地位を高め，より高い称号を獲得するための重要な機会であったから，島民は競って貢物を献上した。

II-2. 伝統的宗教

ポナペ島の伝統的宗教は，西洋との接触，特にキリスト教化の影響で大きく変容しており，元来の姿を正確に復元することは困難である。以下では，Riesenberg [1968a: 43–44, 58–60] の記述に拠って，伝統的宗教を見ていくことにしよう。

首長の権威は彼の守護霊 (*eni*) によって守られていたといわれる。個々の首長は1つ又はそれ以上の精霊を持っていて，それらは祖先の死霊 (*eni aramas*) や氏族の神 (*enihwos*) であった。ナンマルキや他の首長は，敬意を示さない臣下に怒ったが，その時死霊もまた憤った。首長と守護霊は常に同じ協和的な心の状態にあったからである。首長がそうした臣下の行動に気づかなくても，死霊にはわかっていた。怒った守護霊は，首長の権威を傷つけた本人またはその子供を病気にすることができた。この病気を治すためには，首長にお詫びの祭宴を催さなければならなかった。

19世紀の中頃のキチーのナーニケンであった Nahnku は，ナンマルキであった彼の父の霊に守られていて，たちまちのうちに超自然的制裁を下すことができたために，臣下の行動を完全に支配していたといわれている。個々の親族集団（氏族〜家族）の長老も，その親族集団の祖先の死霊や神の力で若者を統制することができた。

平民の守護霊は，ふつう最近死亡した祖先の霊で「人間の死霊 (*eni aramas*)」と呼ばれた。これに対して，ナンマルキや高位の首長の祖先霊は「偉大なる死霊 (*eni lapalap*)」と呼ばれており，Riesenberg は，これを死霊から神 (*enihwos*) への神格化のプロセスを示すものと考えている。さらに彼は，この死霊から神への進化は，氏族から首長国へ，氏族の長からナンマルキへの政治的発展に伴って生じたと推定している[4)]。

神は子孫でない者でも病気にさせることができるが，死霊はその子孫のみを病気に

4) ここで若干補足しておくと，ポナペには Nahnsapwe 又は Daukatau と呼ばれる最高位の神がいた。Nahnsapwe は雷神で，彼とコシャエの女性との間に出来た子供がイショケレケルであると言われている。この Nahnsapwe の下に数多くの精霊がいて，天，大地，海に住んでいた。大地に住む精霊には，死者の精霊，氏族の神，特定の場所に住む精霊などがあった。

させるという相違がある。だから，彼自身の氏族の長であり，かつ部族のすべての氏族員を支配するナンマルキは，彼の臣下のすべての部族民に超自然的制裁を下すことができるが，親族集団（氏族～家族）の長老の場合は，その集団成員に対してだけ権威をもつことができた。

シャウ・テレウル王朝には専門の司祭がいたといわれている。後のナンマルキ首長制度の下にあっても，ナンマルキ系統とナーニケン系統の他に，司祭からなる第3の系統が存在したという伝承がある。この系統では，ナーライム (Nahlaimw) が一番上の位で，次がナーナパシ (Nahnapas) であり，以下他の系統と同様に位が続いていたが，高位の司祭はナーニケンを出す氏族から出たという。

スペイン統治時代に，マタラニームのナンマルキは，司祭達の位をナーニケンの系統に組み入れた（例えばナーライムをナーニケン系統の2番目 [B_2] に，ナーナパシを4番目 [B_4] に)。これは，司祭としての機能を喪失したためにとられた措置と考えられている。他の首長国もこの例にならったという。

ナーニケン系統の首長も高位の司祭も同じ氏族から輩出し，共に「尊敬される子供達」と呼ばれていたといい，さらに，ナーニケンの死後はナーライムが次のナーニケンへと昇進したことは確かと思われている。それで，「尊敬される子供達」が1つの系統であったにせよ，2つの系統に分かれていたにせよ，今日のナーニケン系統と同じような機能を果していたと考えられている。

以上が Riesenberg が述べている伝統的宗教の要約であるが，このことから，首長制度が伝統的宗教によっていかに支えられていたかを知ることができる。首長は，神・死霊と人間の間に介在し，首長は人間に対しては神・死霊を代表し，神・死霊に対しては人間を代表した。

Ⅲ．初期の西洋との接触（1820年代のおわり—1852）

Ⅲ-1.　西洋人による「発見」，捕鯨船の寄港，beachcomber の登場

西洋人による「発見」

Sharp [1960: 20–23] によれば，ポナペ島を最初に目にした西洋人は，スペイン船 Florida 号を指揮した Saavedra であるという。それは1529年9月のことで，香料（モルッカ）諸島から太平洋を東航してメキシコに戻ろうとして失敗に終った航海の途中であった。しかし，彼が見た島は，ポナペ本島ではなくて，その離島の一つで

あったかもしれないといわれている。Riesenberg [1968a: 2] は，スペイン船 San Jeronimo 号の指揮者 Quiros が最初の目撃者である，といっている。未知なる南方大陸を太平洋上に空しく探しまわった末に，サンタ・クルズ諸島からフィリピンへと航行中の，1595年12月の出来事であった。

その後，約200年ほどの間，ポナペ島が白人の目にとまることはほとんどなかったようで[5]，次に記録として残っているのは，1787年，1812年，1815年に，いずれも中国との貿易に従事する英米の船が，ポナペ島の沖を通過したことである。さらに，1825年にはイギリスの John Bull 号が寄港しようとしたが，5隻のカヌーに追い返されて，船乗達は島に上陸することができなかった [Hezel 1979: 37–38]。

Senyavin 号——1828年

白人とポナペ島民との接触のもう少し詳しい様子は，1828年1月に寄港した Lütke 船長の率いるロシアの探検船 Senyavin 号の航海記録から知ることができる [Nozikov 1946: 132–135]。それによれば，船が島に接近すると，40隻ほどのカヌーが集まってきた。島民は歌い，踊り，手を振った。カヌーは船の側までは来るのだが，島民に船に上ってくるように誘っても誰もやって来なかった。ただ1人だけが，差し出された鍋に引かれて甲板に登ってきた。この男には沢山の贈物が与えられたが，彼は船長の六分儀を盗もうとして失敗し，海へ飛び込んで逃げていった。

Senyavin 号は岸に沿って走り，島の西部に港を見つけた。船は再び叫び踊るやかましい島民達に取り囲まれた。ここで，食料などと釘との物々交換が行われた。測量するために短艇が降ろされ岸に向かったが，島民はココ椰子や棒や木の板を投げつけて白人の仕事を邪魔した。その後も何度か測量が試みられたのだが，そのつど島民は妨害し，ついには短艇の櫂座や舵柄を掴取ろうとまでした。乗組員は島民の頭上に発砲し，島民が驚いた隙にやっと本船へ戻って，Senyavin 号はポナペ島を立ち去った。

この記述によって，島民は金属製品の有効性については僅かに知っているらしいことがわかる。船におずおずと近づいて来る様子からは，白人との交易にまだ慣れていないことが伺われる。また，鉄砲の音に驚いて，腰を抜かしてカヌーにしゃがみこんだということからも，Lütke が訪れた時には，ポナペ島は外国の影響をほとんど受けていなかったといえるであろう。

5) ただし，鉄の服を着た人々と黒い服に十字架を身につけた者が島に上陸し，島民と戦闘を交えたという伝承がある。後に，ナン・マトル遺跡からスペインの硬貨と十字架が発見された。さらに，やはり鉄の服を着た人々の乗った船から大砲を譲り受けて島に運んだが，1839年に寄港した英軍艦 Larne 号が大砲を持ち去ったといわれている。

James O'Connell——1830年頃～1833年

James O'Connell はポナペ島に住みついた最初の beachcomber[6] の1人であると思われる。O'Connell [Riesenberg (ed.) 1972] によれば，彼が乗り組んでいたシドニーの捕鯨船 John Bull 号[7] は珊瑚礁にのりあげて難破し，乗組員一同は4隻のボートに分乗して脱出する。まもなく他のボートは見えなくなり，O'Connell と他に5人の船員の乗ったボートは，4日3晩海を漂った末にやっとポナペ島に辿り着いた。O'Connell は，それが1827年か28年のことであると言っているが，Riesenberg の詳細な研究 [Riesenberg 1968b; Riesenberg (ed.) 1972] によると，1830年のおわり頃であるらしい。

ボートは多くのカヌーに取り囲まれた。島に上陸すると，島民は6人の船乗の衣服をとりあげ，ボートからもすべてのものを奪いとった。O'Connell 達は集会所に連れていかれ，ヤム芋・パンノキの実・バナナ・魚などの御馳走を与えられる。人々は白人の白い肌にさわり，感嘆の声をあげた。饗宴は連日続き，上陸後4日目に，一群のカヌーが到着。首長達がやって来た。6人の白人は，所持品とともに，これらの首長達の間で分配された。O'Connell は Keenan という男と一緒に，Oundol en Net という称号を持つ首長[8] に預けられ，彼の領地に連れていかれた。その翌日，首長は

6) beachcomber とは，ふつう，真珠貝採取などで，また時にはあまり評判の良くない手段で生計をたてている太平洋の島々の外国人在住者のことをいう。

Maude は，Hallowell [1963] が述べた "transculturites" という概念を用いて beachcomber を説明している。transculturites とは，一時的または恒久的にある集団から離脱して，他の社会が構成する社会関係の網の目に入りこんだ者であり，その社会の慣習・観念・価値の影響を多かれ少なかれ受けている者である。beachcomber は太平洋地域における transculturites である。beachcomber が他の外国人移住者と異なるのは，彼らが原住民の社会に基本的に統合されていて，彼らの生活がそれに依存しているという事実である。時には，寄港した船の船長や船荷監督者の代理人や仲介者として雇われ，品物で支払を受けて生計の足しにすることもある。しかし，自発的にであれ，いやおうなしにであれ，beachcomber は事実上，西洋の貨幣経済から外れている [Maude 1968: 135]。

7) 1790年までに英米の捕鯨船は，南米の西海岸沖やオーストラリア周辺で操業していた。1820年頃，日本の沖や赤道付近で抹香鯨が発見されると，ミクロネシアの島々にも補給と休養のために捕鯨船が寄港するようになった。

鯨油は灯油やろうそくに用いられ，鯨骨からは傘や女性のコルセットが作られた。鯨は大切な資源であった。

太平洋地域での捕鯨業は，1840年代から50年代にかけてがピークであった。『白鯨』を書いたハーマン・メルヴィルが捕鯨船アクシュネット号に乗り組んで南太平洋のマルケサス諸島に赴いたのは1841年のことである。60年代に入ると，捕鯨業は急速に衰退していった。捕鯨の歴史については Stackpole [1953], Spence [1980] に詳しい。

ペリーの率いる黒船が日本に来て開国を迫った目的の1つは日本に捕鯨基地を設けるためであった。捕鯨船の活動が日本の歴史を変えたように，ポナペ島の歴史も大きく変った。

John Bull 号というこの捕鯨船は，1825年ポナペを訪れた John Bull 号と同一の船であるらしい。

8) O'Connell は，Oundol en Net が Net という島の首長で，ポナペ島で最も力のある首長であるといっている。しかし，ネットは島ではなく，ポナペ本島の一部であり，5つの首長国の1つである。Riesenberg (ed.) [1972: 118] によれば，Oundol en Net という称号はナンマルキ系統の12番目の位の称号 (A_{12}) で，それほど高い地位の首長ではなかった。

2人の所持品を返してくれた。彼らの所持品のなかで，特に島民の関心をあつめたものは，本と鏡であった。本は西洋の刺青だと思われた。人々は鏡に自分の顔が映るのをおもしろがったが，裏に精霊がいるのではないかと恐れもした。ある日，島民が精霊を見つけようとして鏡をこわしてしまった。

数日後，O'Connell と Keenan は入江の奥に連れていかれた。そこで，彼らは女達によって，刺青を施されたのである。O'Connell は，8日間にわたってほぼ全身に刺青されて，一人前のポナペの男となり，首長 Oundol の娘を妻として与えられた。刺青に抵抗した Keenan には低い位の娘が与えられた。

O'Connell はポナペ島に滞在中，妻の父である Oundol en Net の家族の一員となり，同じ家で暮した。彼は義父と同じように首長として扱われ，人々の尊敬をあつめた。Oundol は O'Connell を伴って他の地域に行き，その地の人々が突然の白人の出現に驚くのを見て楽しんだというから，Oundol にとって O'Connell は一種のステイタス・シンボルであったようだ。

このように，白人の存在自体が一つの驚異であったことや，本や鏡がもの珍しがられたことから，島民は西洋人との接触に慣れていなかったということができよう。このことを裏付けると思われる事例は，他にもいくつか O'Connell の記述の中に見い出すことができる。例えば，島民は1日に何度も水浴する清潔好きで，病気の種類は少なく，「文明国特有の病気」はもちろん存在しなかった。また，島民は銃については言い伝えである程度のことは知っていたが，それが致命傷を与える武器であることを，O'Connell は彼らに確信させることができなかった。彼が持っていた弾薬が漂流中に使用不能となり，銃の威力を島民に直接示すことができなかったからである。そして，島民はタバコにも関心を示さなかったという。

O'Connell は，ポナペ島民の「我々が話すことを何でも飲込む貪欲さと，宗教に基づく慣習に抵触しない限りは，こうして得られた知識を彼らの技術の改良に適用する器用さ」[Riesenberg (ed.) 1972: 173] に感心している。昔からポナペ島民は進取の気性に富んでいたようである。

Spy 号——1833年

1833年の11月，アメリカの交易船 Spy 号がポナペ島に到着する。島民がやって来て，交易が行われた。それから，O'Connell があらわれ，船をマタラニーム港に導き入れる。まもなく，島民が船から鉄を盗もうとし，槍と投石で攻撃してくる。これに対して Spy 号の船員は銃で反撃し，数名の島民が死亡する。その後，交易が行わ

れたが，夜，船長室に盗みに入った島民が射殺された。島民からカヌーを購入するが，数時間後には持ち逃げされる。追跡して発砲したけれども，取り戻すことができず，Spy 号は O'Connell と彼の友人の Keenan を乗せて出航した。

この Spy 号のポナペ島寄港の状況については，O'Connell の述べるところと，Spy 号の船長 Knights の航海日誌の記述 [KNIGHTS 1925] とは，上記の点では一致している。しかし，いくつか相違するところもある。

O'Connell は，彼が Spy 号にやって来た時に，すでに数隻の島民のカヌーがヤム芋とパンノキの実を持って船を囲んでいたといっているが，Knights は，やって来た最初のカヌーは鼈甲を持参し，マタラニーム港に入るともっと多くの鼈甲を持って来たという。O'Connell は Spy 号が彼が漂着してから出会った最初の西洋の船であるといい，同じボートで漂着した仲間が島に住む白人のすべてで，Spy 号の停泊中にこれら4人の仲間を見ていないといっている。これに対して，Knights は船にやって来た白人（Knights はこの男の名前を明示していないが，O'Connell と考えて間違いない）が，オーストラリアの船が寄港して700ポンド以上の鼈甲を手に入れて10日前に出港したばかりなので，今ある鼈甲の量はいつもより少ないと言ったと記している。そして，その後多くの白人が鼈甲をもってやって来たので，Knights はそれらを購入したという。そもそも，Spy 号は1833年のはじめに，ニュージーランドでカロリン群島には鼈甲が豊富に存在するという話を聞いてポナペにやってきたのであった[9]。

さらに，Knights はこれらの白人について，彼らは囚人で，オーストラリアの捕鯨船にこっそり潜りこんで，ポナペで下船させられた者らしいといい，これらの白人に薪と水の補給を任せて，Spy 号の船員は全員船に止めておいたと述べている。そして，岸からやって来た白人がマスケット銃を一丁盗んだことがわかったので，白人が甲板に登ることを禁じ，Spy 号に乗り組むことを望んでいた白人（O'Connell 達のこと）にはもう島に上陸しないように言ったという。O'Connell は主要な首長は船にやってこなかったし，島民は誰も甲板に上ってこなかったと言っている。しかし，Knights はマタラニームの「王」（ナンマルキのことらしい）が船にやって来てすぐにラム酒を要求したといっている。

O'Connell は何も述べていないが，Knights によれば，Spy 号の停泊中に，シドニーの捕鯨船 Nimrod 号がキチーの港に入港した。Nimrod 号は3日前にポナペの近くのピンゲラップ（Pingelap）島に寄港した際に島民に襲われ，船長ともう1人の船員が死亡，多数が負傷した。島民も5人殺された。Nimrod 号はピンゲラップ島に

9) 1840年代のはじめまでに，ポナペでの鼈甲の産出は減少した。

住んでいた9人の白人をポナペに連れてきた。Knights は，Nimrod 号の新しい船長から，ポナペ島に在住する白人達が島民と共に Spy 号を襲撃する計画をしているという話を聞いて，いそいで出港したといっている。

O'Connell が漂着した1830年頃は，ポナペ島と西洋との接触はまだ僅かなものであったようだ。しかし，Knights によれば，ポナペ島は少くとも1833年のおわり頃までには，オーストラリアの鼈甲交易にとって重要な場所となり，漂着した O'Connell 達以外にも白人が住みつき，外国船が時折寄港するようになっていた。O'Connell がこれらのことを彼の本に記述しなかったのは，それなりの個人的事情があったためと思われる。彼がポナペ島に漂着するまでの経緯は謎に包まれた部分が多い [Riesenberg 1968b; Riesenberg (ed.) 1972; 中山 1980a]。Riesenberg が推測したように，O'Connell がオーストラリアの流刑地を脱走した囚人であったとすると，オーストラリアの船との接触を殊更に避け，アメリカの船，Spy 号の前に姿を現わしたということも納得できるのである。

Lambton 号——1835/36年

O'Connell が島を去ってから約2年後の1835年のおわりか，1836年のはじめにポナペ島を訪れた英国船 Lambton 号の船医の Campbell は，このような1830年代のはじめにポナペ島に生じた急激な変化を明確に記述している [Campbell 1967]。Campbell は，過去9年間，ポナペ島には捕鯨船が時折補給のために寄港し，一様に原住民から親切に迎えられたと書いている。鼈甲については，鶏・豚・野菜などの食料を除くと，この島で得られる唯一の商品であり，今では交易のために網を使って捕獲しているという。そして，「これが交易品となったのはわずかに過去2年間のことである。この期間，原住民が捕えた鼈甲を集める船が数隻，（キチーかマタラニームの）どちらかの港にいつも停泊していた」[Campbell 1967: 134]。

島民は英国製の毛布が好きで，赤く染められた毛布を手に入れるためなら，あらゆることを犠牲にしたという。そして，島民が多くの時間と労力を使って作ったカヌーと帆は数本のタバコで購入できるという。これらのことから，既に島民の間に西洋の製品が浸透しはじめているのがわかる。

Campbell は beachcomber について以下のように記している。

> 「原住民の友好的な気質と怠惰な生活とが，多くの外国人に船を降りるか逃げ出すかして，原住民と共に生活するように促した。しばらく前には，こうした外国人が40人いた。これらのうち何人かは，無為に暮すことに飽きて島嶼間を航行する交易船に乗り組んだ。私の訪れた

時には，25人が島にいた。彼らは様々な首長と共に住んでいる。首長達はふつう友人である白人に娘を与え，白人には戦争に参加することが期待されている」[CAMPBELL 1967: 134]。

Corsair 号——1835年

島に在住する beachcomber と島民との関係は，必ずしも常に友好的であるとはいえなかったといわれる。

1835年，イギリスの捕鯨船 Corsair 号が難破し，船員はボートでポナペ島の北部に漂着した。その土地の首長は，船員が乗ってきたボートを引き渡すように要求したが，船員達はこれを拒否した。これに腹をたてた首長は他の首長とも謀って，この際ポナペ島に住む白人全員を殺害することを画策した。しかし，この計画にはマタラニームのワシャーイ (Wasahi, A_2) が反対しキチーの人々をも味方にひき入れて，白人を殺すのなら戦争も辞さないとの態度を採ったので，白人達は死を免れた [HEZEL 1979: 41]。

前に述べたように，ポナペには自律的な5つの首長国があり，いつも他の首長国と戦おうとしていた。首長国内部でも権力をめぐる抗争が激しく，外国人に対して一致した行動をとることは困難であった。1人の首長が何かをしようとすれば，必ず他の首長がこれを妨害した。

Falcon 号——1836年

1836年には，寄港したイギリスの捕鯨船 Falcon 号の船員を島民が襲い，船長と他の4人の船員を殺害するという事件がおきた。この事件の調査のため，3年後の1839年1月に島を訪れたイギリスの軍艦 Larne 号の Blake 艦長が提出した，事件の当事者の証言をも収めた報告書が残されているので，それによってこの事件の顚末を述べることにしよう [BLAKE 1924]。

太平洋海域で捕鯨に従事していた Falcon 号は，船の修理のためにグァム島へ向かう途中，ポナペから来た Lambton 号と出会った。Lambton 号の Hart 船長は，ポナペ島はグァムより近いし，良い港があって，安く食料を補給でき，酒もないからと言って，Falcon 号の Hingston 船長にポナペ島へ向かうように勧めた。1836年4月，Falcon 号はマタラニーム港に入港した。錨を降ろす前から，パンノキの実・ヤム芋・ココ椰子・島の女性が編んだベルトを持った島民が甲板にあふれ，友好的な雰囲気のなかで少量のタバコやパイプなどと交換された。船の修理がおわり，出港準備は整ったのだが，風待ちのため長い待機を余儀なくされている間に，島民が船を襲う計画

をしていることが判明した。ついに7月，Falcon 号は抜錨し外洋に出ようとしたが，港の入口のリーフに乗り上げてしまった。

どうしても船はリーフから離脱することができず，船荷は港内の小さな島に移された。約2週間後，ほとんどの品物を運び終った時に，強風が吹いて船体はばらばらになってしまった。船員達は荷物と共に小さな島で野営生活をおくっていた。

8月7日，島民達は船の荷物を盗もうとした。Hingston 船長は一味のリーダーであるナーナワ (Nahnawa, A_5) を捕えて殴りつけた。数日後，ナーナワは侮辱された仕返しに，武装した島民の一団を率いて Falcon 号の船員達に襲いかかり，船長と4人の乗組員を殺害した。彼らは遺体にも暴行を加え，島に住む白人全員を抹殺する決意を表明した。白人に友好的であったワシャーイ (A_2) は，早速部下を使わして死体を収容させた。

生き残った Falcon 号の船員達は宿営地の防衛にあたった。事件後数日して，Falcon 号にポナペ島への寄港を勧めた Lambton 号と Unity 号の2隻の船がマタラニームに入港した。また，当時，島の反対側のキチー港にはハワイの帆船 Avon 号 (Dudoit 船長) が停泊していた。ナーナワ達がこれら3隻の船をも襲撃しようとしているというううわさが流れた。事実これらの船の船員が水と薪を補給しようとすると攻撃をしかけてきた。

白人達の間で，危険を除去するために，事件の首謀者に報復することが話しあわれた。ナーナワと類別的な兄弟の関係にあったマタラニームのナンマルキは，Falcon 号船員の襲撃に直接は関与していなかったが，彼も報復の対象とされた[10]。Avon 号の Dudoit 船長は，Falcon 号のすべての荷物を彼の手に引き渡すのならという条件で，協力を約束する。Avon 号は充分に武装した船だったので，Dudoit の申し出は受け入れられた。白人側は，Falcon 号の生存者，島に在住する beachcomber，停泊中の3隻の船の船員，合計約70名であった。さらに，ワシャーイをはじめとする約400人の島民も白人に味方した[11]。

白人軍はナーナワ一味の隠れ家を襲い，家を焼き，パンノキ・ココ椰子・バナナの木を切り倒し，島民が一番大切にしているシャカオ (*sakau*, カヴァ) にも損害を与え

10) ある証言によると，Falcon 号が座礁した時，Dudoit はナンマルキをそそのかして Falcon 号の積荷を奪おうとした。ナンマルキがこれを実行しなかったので，荷物の強奪を計画したことが発覚することを恐れた Dudoit は，beachcomber にナンマルキの毒殺を依頼した。しかし，ナンマルキに恩義のあったこの beachcomber は実行しなかったという [Blake 1924: 670–672]。けれども，Jore [1966] はこの証言の正当性を疑っている。

11) Lambton 号の乗組員は，当時のポナペ島の人口を約3,000人と推定している。そして島民は約500丁のマスケット銃を所有していた。ただし，弾薬は充分ではなかった [Blake 1924: 18]。

た。ナーナワ側は多くの死者を出した。白人達はナーナワ一味を匿った者にも，ナーナワ達に対するのと同じように断固たる態度を持って臨むと布告した。ナーナワ側と白人側の双方の機嫌を損ねることを恐れて中立の立場をとってきた島民も，白人軍の破壊力を目の当たりに見て，自分達の土地の安全が心配になってきた。このことは，島民に白人に対立することを思い止まらせるだけにおわらなかった。島民は，白人達が絶対にナンマルキを捕まえると決意しているのを知って，白人の船が去った後も，ナンマルキを恐れることはないと悟った。そして，白人に味方し，白人との友好を確保することが，最も賢明な策であると考えるようになった。

こうして，ナーナワ達は急速に島民の支持を失い，孤立していった。ナンマルキは射殺され，その数日後には，ナーナワが捕えられた。彼はすっかり観念して，なんの抵抗も示さなかった。8月のおわり，ナーナワはLambton号の船上で銃殺され，遺体は帆桁に吊された。白人達の追及を逃れたナーナワの弟をはじめとするナーナワ軍の残党は，北東部の島に移り住んだ。後に，この集団には，アメリカの捕鯨船を脱走した3人の黒人も加わった。彼らは依然として白人に敵意を抱き，復讐の機会を伺っていたが，大多数の島民が白人の支援にまわっていたので，行動をおこすことはできなかった。

この事件の後，白人に味方したワシャーイが次のナンマルキになった。これは，白人との接触を，島民が政治的利益のために利用した最も早い例である。

生き残ったFalcon号の船員のうち5人はポナペ島に残ることを希望し，Lambton号の船員の1人も交易のために15か月間島に滞在した。こうした者も含め，1836年のポナペ島には，約40人の外国人が住んでいたという。

Lambton号——1837年

Falcon号の事件から約1年たった。1837年6月，Lambton号は再びポナペ島へ戻ってきた。船はポナペ島に住む白人やポナペ島民を雇い入れて近くのガチック(Ngatik)島へ向かった。鼈甲を手に入れるためである。Lambton号は1836年のはじめにも，鼈甲を求めてガチック島を訪れている。その時は，島民に襲撃されて，目的を果さず島を去った。今回は，島にある鼈甲を是が非でも手に入れようと決意しており，白人もポナペ島民も銃で充分に武装していた。白人達の攻撃にガチック島民は棍棒や投石で抵抗したが，銃の威力に対してなす術がなかった。島から逃げ出すことのできた20人ほどの者を除くと，ほとんどすべての成人男子が殺された。死者の数は40人とも84人ともいわれている。Lambton号のHart船長は島にあった鼈甲をすべて奪いとり，数人のガチック島の女性をも連れてポナペに戻ってきた。その後まもなく，

ガチック島民の虐殺に参加したポナペ島の beachcomber, Patrik Gorman は，20人のポナペ島民を連れてまたガチック島へ渡っている。Gorman は Hart 船長から島を与えられ，島の最高首長に任ぜられたのである。Gorman は，ガチック島で Hart のために鼈甲を収集する仕事に従事した。彼は腰蓑をまとって島民と同じ出で立ちをし，油で固めた長髪にはビーズ玉の頭飾をつけ，頭から足まで刺青をしていたという [Blake 1924; Riesenberg 1966]。

Falcon 号の事件とガチック島民の虐殺とによって，ポナペ島民は，白人の力がいかに強大であるかを知り，彼らに逆らうことがいかに多くの犠牲を支払わねばならないかを悟った。これら2つの事件は，beachcomber や寄港する外国船に対する島民の攻撃を抑制する役割を果したのであった。

Larne 号——1839年

Blake が訪れた1839年には，島の外国人人口は約30人であった。これらの大部分は捕鯨船の船員で，離船したり，難破して漂着した者達である。オーストラリアやハワイの交易船から降りて，鼈甲やナマコ[12]の採取に従事している者もいる。そして，流刑地から脱走した囚人も少なくないといわれている。

Blake は，島民と beachcomber との関係を以下のように明瞭に記述している。

> 「彼ら（白人達）は，島の海岸沿いのあらゆる場所に分散し，首長や小首長と共に住んでいて，これらの首長達の直接の庇護の下にある。彼らは首長の部族に属するものと考えられている。人々（首長の臣下達）は，まるで白人達の使用人か奴隷のように働かされ，カヌーを漕がされたり，彼らのために亀をとったり，貝を集めたり等々，要するに言われたことは何でもした。これらの仕事に対して，人々は時々数本のタバコを貰うだけであった。長期間，首長はおそらく何も受けとらない。しかし，船が寄港して交易が行われると，保護と部族民の奉仕に対する報酬として，首長には1～2丁のマスケット銃，斧，カヌーづくりのための手斧，弾薬や少しばかりのタバコ，あるいは何であれ彼が特に欲しがるものが手渡された。これは白人がこの島に居住することの一種の条件のようである。庇護することになった白人に対しては，首長はふつう非常に誠実である。そうでない場合は，白人の側に責任があった。彼らの非妥協的な態度とか，約束や取決めを守らなかったことが原因である。このことは，何人かの悪党共の悪質で不誠実な性格を抑制することになった。野蛮人の群の中で白人が生活するという異常な状況の下で，白人が安全を確保するには，利害関係と愛着とから生ずる友好的な感情を，原住民首長との間に維持しなければならないからである」[Blake 1924: 667-668]。

Blake は，こうした beachcomber 達の仕事は鼈甲を集めるか，捕鯨船などの寄港

12) 太平洋地域では，1820年代から40年代にかけてナマコの交易がフィジーを中心として栄えた。

する船に補給するかのどちらかであるという。そして，ポナペ島における交易について，以下のように記している。

「アセンション（Ascension，ポナペの旧名）では，いかなる硬貨も価値がなく，役に立たないから西洋人（beachcomber）は決して受け取らない。鼈甲や補給品との交換に用いられる交易品は，マスケット銃，火薬，弾丸，あらゆる種類の衣服，斧，手斧，ビーズ，そして何よりもタバコであった。タバコは原住民への支払いにあてられた。6，7年前に西洋人と接触するまで，アセンションではまったく知られていなかったこの交易品が，島民に好まれ渇望されて，まるで貨幣のように通用しているというのは，異常なことのようだが事実である。船の側にやって来るカヌーから，ほんの少しのタバコで，パンノキの実，ココ椰子，ヤム芋，新鮮な魚などが購入できた。島民がドルやその他の硬貨を使用する唯一の目的は，穴をあけて，首からぶらさげるためである」[Blake　1924: 669]。

Andrew Cheyne——1842年～1843年

1842年の12月には，Andrew Cheyne 船長の乗った Bull 号がポナペを訪れた。スコットランド人の Cheyne は，前年からメラネシア地域での白檀の採取に従事していた。今回は2回目の航海であり，集めた白檀を[13]中国へ運ぶ途中でポナペに立ち寄ったのである。ポナペ島にナマコが豊富に存在することに注目した彼は，ここをナマコと鼈甲の集積地とし，さらに寄港する捕鯨船への補給の事業を開始しようと考えた。そこで，Bull 号を中国へ送り出し，自分は数人の船員と共に島に残り，翌年の4月まで4か月余り滞在したのであった[14]。この時期のポナペ島の様子は，Cheyne の日誌 [Shineberg　1971] によって知ることができる。

Cheyne がポナペ島において意図したことは，以前から居住していた beachcomber 達が従事している仕事と競合することになり，両者の間には当然激しい対立が生じた。このような背景が存在することを思えば，beachcomber の行動を激しく批判する Cheyne の言葉をそのまま受け入れることは危険である。以下では，Cheyne のこうした偏見をも考慮に入れながら，1840年代はじめのポナペ島の状況を見ていこう。

Cheyne は，ポナペ島のロンキチー港に入港して直ちに，beachcomber が交易活動に積極的に関与していることを観察している。島に到着して3日目の1842年12月12日の日誌には次のように記している。

13）1804年にフィジーに白檀があることがわかり，白檀の交易は1808年～10年にブームとなった。フィジーの白檀はすぐにとりつくされ，採取される地域は，マルケサス（1815年～16年），ハワイ（1815年～28年），ニューカレドニアとニューヘブリデス（1840年代から50年代）へと移っていった。

14）Cheyne のポナペ島での事業は，結局経済的には失敗におわった。

「現在，すべての交易はこれらの悪党共 (beachcomber) が独占している。彼らは原住民に対して，船に1個のココ椰子を売ることさえ阻止するだけの権力をもっているようにみえる。多くの良質の薪と水は，停泊地から数百ヤード以内の所で手に入れることができるが，木を切り倒すことや，水を汲むことさえも白人達が独占している」[SHINEBERG 1971: 156–157]。

しかし，Cheyne の日誌には，この陳述と異なる状況も存在したことが記されている。例えば，野生の鳩は特に12月から4月までの期間沢山いて，寄港した船は数人の島の若者に鳥銃と弾薬を手渡せば，半日で捕鯨船の乗組員に充分なだけの獲物が得られると述べられている。そして，島民が貸与された銃を盗んだことは聞いたことがなく，この労働に対しては，個々人に数本のタバコを与えるだけでよいという。つまり，ここでは，寄港した船と島民との間での直接の交渉が可能であったことが明記されている。そして，それに続けて，様々な食物は表2のようなタバコの量で手に入れることができるといっている。これがどのような状況で行われた取引なのかは，この記述だけからでは明らかでないが，別のところで，Cheyne 自身がある首長から下記のレートでヤム芋を購入したことが記されている。

表2　1842/43年のポナペ島における交易レート
[SHINEBERG 1971:172–173]

鶏	12羽＝かみタバコ	24本＝キャラコ2尋
ヤム芋	100個＝かみタバコ	10本
パンノキの実	100個＝かみタバコ	10本
ココ椰子	100個＝かみタバコ	10本
バナナ	1房＝かみタバコ	2本

Cheyne が着手しようとした事業を強力に阻止しようとし，そのためには Cheyne の命を奪うことも辞さないと公言した beachcomber に Thomas Boyd という者がいた。Boyd は Cheyne にその理由を次のように語ったことがある。「貴様よりも前からこの島に住み着き，これまでこの地でのすべての交易を享受してきたのだから，いかなる妨害も許すわけにはいかないのだ」[SHINEBERG 1971: 162]。また，Boyd は，首長が寄港した捕鯨船に出向いて，慣習となっている贈物を受けとることも阻止したともいわれている。こうして見てくると，少くとも Boyd が居住していたロンキチー港に関する限り，訪れる船との交易から島民が排除されていたことはあったらしい。さらに，Cheyne の日誌には，鼈甲の交易に触れている箇所があり，鼈甲は全て島に在住する西洋人が島民から安く購入して，捕鯨船に5倍の値段で売っていたと

いう。したがって，Cheyne が滞在していた時期において，beachcomber がすべての交易を独占していて，寄港した船と島民とが直接交易に従事する余地がないという状況は，ポナペ全島については妥当しないが，少くともある地域，ある品目に関しては存在したようである。

当時，ポナペ島には約60人の西洋人が在住していたという。彼らのほとんどは，オーストラリアの流刑地から脱走した囚人と，寄港した捕鯨船から逃げ出した者であった。Cheyne は，これら beachcomber の多くが，殺人，盗み，飲酒，悪罵，嘘つきと悪の限りをつくす悪党であったと批難し，特に対立することの多かった Thomas Boyd の悪業の数々を記している。それによると，以前 Boyd は仲間の16人の白人と共謀して，他の白人を殺害して港を支配し，寄港する船には入港税やら金品を要求し，これに応じなければ船を奪うことを計画したことがある。寄港した捕鯨船の船員に脱走を勧めたりもした。無断で島民のヤム芋を掘り出して捕鯨船に売ったり，島民を虐待したり，首長にも銃をちらつかせて無理な要求を押しつけた。Boyd は島民にとっても厄介者であった。キチーのナーニケンは，Cheyne に Boyd を島から連れ去ることを依頼した。Boyd は Cheyne の交易所の開設を妨害し，発砲事件をもひきおこしたので，Cheyne は彼を捕えて中国へ送還した。Boyd のような無頼漢はまだ他にもいたようで，キチーのナーニケンは，連中の犯した略奪行為を中国当局に通報して軍艦を派遣してもらい，すべての悪党を退去させることも，Cheyne に頼んでいる。

このように，1840年代のはじめ頃には，首長から独立して交易を営む beachcomber も存在した。ここでは，首長と beachcomber との間に互酬的な社会関係は存在しない。beachcomber は，首長の庇護を受けていないうえに，島の産物を島民の畑から盗むことで集積することもあったから，島民から危害を加えられる恐れが常にあった。彼らは，ポナペ島社会において，きわめて不安定な地位を占めており，銃の威力に頼って生活していた。このようなタイプの beachcomber が登場するようになったのは，ポナペ島での beachcomber 人口が急激に増加したことと関係がある。1839年には約30人といわれていたから，僅か数年で2倍にふくれあがったことになる。このため，beachcomber の人数が多すぎて，首長との互酬的関係を結べない者がでてきたわけで，このことが，島民から独立して交易に従事する者が出現する基盤を提供したのである [Zelenietz and Kravitz　1974: 240]。

beachcomber 人口の著しい増加は，ポナペに寄港する捕鯨船の数が増えたことが原因である。長期間の洋上でのきびしい労働に嫌気がさして，南海での気ままな生活にあこがれた船乗は，船から脱走して島での滞在を選んだ。Cheyne が滞在した4か

月余りの間に16隻の船（このうち捕鯨船が14隻）がポナペに立ち寄っている[15]。ポナペ島は，寄港した船に大量の物資を供給している。毎年，捕鯨船には約50トンのヤム芋と，大量のバナナ・パンノキの実・鶏が提供されたし，鼈甲も年間500ポンドを産出していた。

この見返りとして，大量かつ多様な西洋の品々が島民の手に入った。赤のサージ，らくだ織，銃，弾薬，斧，ナイフ，釣針，キャラコ，木綿のハンカチ，タバコ，シャツ，ズボン，麦わら帽子，毛布，鍋，針と糸等々である。例えば，銃などは Cheyne が8,000人と推定した島民の間に1,500丁ほどもいきわたっている。一人前の男なら皆銃を所有しており，首長の多くは3，4丁も所持していて，弾薬もたくさん持っている。

1843年に Cheyne を迎えに中国からやって来た Wave 号の二等航海士は赤痢にかかっていた。おそらくこれが原因で，Cheyne が島を去ってから2週間ほどして，ロンキチーの島民の間に赤痢が発生し，まもなく島中に広まった。この結果，何百人もの島民が死亡し，犠牲者の中には Cheyne に友好的であったキチーのナーニケンも含まれていた。これまで知られていなかった伝染病に島民は驚いた。さらに，1845年にはインフルエンザが一部の地域に広がった。西洋の影響はこうした面にも及んでいた。

1850年以降

beachcomber の人口は，1850年に150人にも増えてピークに達した。その後は減少の一途を辿り，1857年には25～30人であった。1871年には，上海の交易会社のポナペ駐在員と労働者として雇われて連れてこられていた中国人，ギルバート，マーシャル島民を除くと，ポナペ島の外国人人口は2人の宣教師と12人の beachcomber であった[16]（表3を参照）。

15）ポナペには1834年～40年の間に約50隻の捕鯨船が寄港した。40年代に入るとますます寄港する船の数が増えた。50年代のはじめには毎年約30隻ほど，1854年から55年の1年間には40隻にのぼり，ピークに達した。

捕鯨船の寄港が多くなると，それにつれて逃亡船員の数も増え，人手が足りなくて出港できない船も出た。船員不足を補うために，島での生活に飽きた beachcomber やポナペ島民が雇われた。

16）アメリカで南北戦争がおわろうとしていた1865年の4月，南軍の軍艦 Shenandoah 号がポナペのマタラニーム港に入港し，港内にいた4隻の捕鯨船に火を放って破壊した。Shenandoah 号は太平洋で北部のニューイングランドに基地をもつ捕鯨船を破壊する任務を帯びていた。約130人の4隻の捕鯨船員は，9月に救助船が到着するまで島に滞在を余儀なくされた。破壊された捕鯨船 Harvest 号の船長 Eldridge をはじめ約10人ほどの者はポナペ島に残留することを選んだ [Browning 1976]。こうして，一時的には beachcomber の人口が増加することはあったが，全体としてみると減少の傾向が続いた。

表3　ポナペ島の beachcomber 人口の変化

年	人　数	出　　典
1835/36	25人	Campbell [1967: 134]
1836	約40人	Blake [1924: 18]
1839	30人以上	Blake [1924: 668]
1841	50人	Maude [1968: 145]
〃	40～50人	Riesenberg [1968a: 4]
1842	約60人	Shineberg [1971: 156]
1850	約150人	*The Friend* [1850: 68]
1852	60～80人	Riesenberg [1968a: 4]
1855	60～70人	Riesenberg [1968a: 4]
〃	25人	O'Brien [1971: 55]
1857	25～30人	*The Friend* [1858: 18]
1871	12人	Mahlmann [1918: 57]

beachcomber 人口の減少の原因は，何といっても，捕鯨業が衰退[17] してポナペ島に寄港する捕鯨船の数が減少したことである。このことは，彼らにとって，生活の基盤がおびやかされることを意味した。それに，1843年の赤痢，1845年のインフルエンザ，1854年には後に詳しく述べる天然痘と，伝染病の蔓延が相次ぎ，島での生活が必ずしも快適なものではなくなってきたことも，彼らに島を去らせた理由の一つである。

宣教師の Gulick は，1852年に書いた手紙のなかで次のようなことを言っている。白人はすべて首長の庇護を受けており，白人が他の部族へ移ろうとすれば，彼のすべての所持品がとりあげられるのがふつうの慣習である。そして，外国人は財産に関する限り首長のなすがままにされていて，首長は保護している外国人から，収入の少くとも半分を要求している [*The Missionary Herald* (以後 *MH* と略記する) 1853: 87–89]。さらに，白人は庇護している首長に属すもので，その首長以外の者は誰もその白人から利益を得る権利をもたないと考えられている，ともいう [*MH* 1855: 27]。そして，Gulick は以下のようにも言っている。

「原住民は，船との通訳や交易業者として手伝わせるために，いつも白人をいわば特典のある囚人として手元に置いている」[O'Brien 1971: 53 より引用]。

17) 捕鯨業の衰退の原因として，① 鯨の数が減少したこと，② 1859年にアメリカのペンシルヴァニアで最初の油田が発掘され，石油が鯨油にとってかわりつつあったこと，そしてその後，③ 南北戦争で南軍により多くの捕鯨船が襲撃され，また北軍も港の封鎖のために捕鯨船を沈めたこと，④ 1870年代に北氷洋で操業していた捕鯨船が凍結した氷によって多数破壊されたことなどが挙げられる。

beachcomber 人口の減少によって，島民から独立して交易を行う者はいなくなり，beachcomber はすべて，首長との間に緊密な互酬的関係を確立していた。こうした状況は beachcomber の全盛期が過ぎた1871年においても変らなかった。

Mahlmann はその時の様子を次のように記している。

> 「beachcomber のある者は品行の悪さのために捕鯨船から追い出された者であり，他の者は，首長達から島に住むことを誘われた者であった。これらの首長達は彼らのために交易を行う白人を持つことに常に熱心であった。首長は白人には何の支払もしなかったが，彼らを自分の息子のように扱い，住む家を与え，島が産出するすべてのもの，妻をも提供した。白人達は彼らなりに幸福であり，生涯の最良の時を過していると考えていた。ほとんどの者はこの島で死んだ」[MAHLMANN 1918: 57–58]。

Ⅲ-2.　beachcomber の役割

beachcomber は，フィクションの世界ではロマンティックな冒険者として描かれ（例えば，メルヴィルの『タイピー』や『オムー』のように），また宣教師には，あらゆる悪徳のかぎりをつくす呪われた人間として嫌悪された。ここでは，beachcomber がポナペ島社会に対して果した役割を検討する。

まず，Zelenietz と Kravitz の論文 [ZELENIETZ and KRAVITZ 1974] に拠りながら，このことを beachcomber と島民首長の社会関係との関連で要約しておこう。Zelenietz と Kravitz は「パトロン」，「クライエント」，「ブローカー」という概念を用いて説明している。

1.　1830年代のはじめ

交易は主として島民が直接に寄港した船と行った。beachcomber はポナペ社会に同化し，統合されていた。彼は首長の庇護を受けて，「パトロン」—「クライエント」の関係を結んでいた。beachcomber は交易においてまだ大きな役割を果していなかった。

2.　1839年頃以降

beachcomber は積極的に交易に参加する。首長と beachcomber の「パトロン」—「クライエント」の関係は，寄港した船との交易の行われる期間は一時的に「ブローカー (beachcomber)」—「クライエント（首長）」の関係に変化した。

3.　beachcomber の人数が増大した時期

2の時期と同様，beachcomber は首長と「パトロン」—「クライエント」の関係にあり，「ブローカー」の役割を果した。しかし，他方で，首長と「パトロン」—「クラ

イエント」の関係を結ばずに独立して交易を行う beachcomber も出現した。これは急速な beachcomber 人口の増大に伴なう一時的な現象であった。

4.　1850年代のはじめ

beachcomber の人口が減少し，彼らと首長は2の時期の関係へ戻る。

以上が Zelenietz と Kravitz による分析の要約である[18)]。このように，1830年以降，西洋社会とポナペ島社会との媒介者となった beachcomber 達は，Thomas Boyd のような若干の例外を除けば，首長の統制の下に置かれていた。すなわち，この期間中のポナペ島における外国との接触は，島民首長のヘゲモニーの下に行われてきたのであった。こうした島民が主体的に外国の文化要素を採り入れるというパターンは，後述するキリスト教の受容の際にも見ることが出来る。

beachcomber が交易に大活躍をしたのは1830年代のおわり頃から1850年代のなかば過ぎまでであった。その後は，島民自らが直接交易に携わるようになり，寄港する船も捕鯨船から交易船へと変り，商社の出張所も設置された。beachcomber の人数と彼らが果す役割とは減少し続け，こうして1870年頃までには，beachcomber の存在基盤はほぼ失われ，彼らの時代は終りをつげた。

beachcomber が果した役割で最大のものは，なんといっても，首長の統制の下に寄港した西洋の船との交易に従事し，様々な西洋の製品をポナペ島社会に導入したことである。beachcomber がいなくても，交易は行われたであろうが，beachcomber が介在したことによって，不必要な摩擦は避けられ，異文化間の接触がより容易に行われたことは否定できない。長期間島に住みついて双方の文化に精通していた beachcomber 達は，「交易のブローカー」としてだけでなく，「文化のブローカー」としての役割も演じた。beachcomber は，島民と西洋人の間の仲介者となり，交易を監督し，島民の労働集団を組織し，西洋の品々と技術の価値を島民に認識させた。

ポナペ島社会にもちこまれた西洋の品々，特にタバコ，衣類，鉄器，銃，弾薬などは，たちまちのうちにポナペ島民の必需品となった。西洋製品の圧倒的な優秀さの前に，多くの伝統的技術は放棄され，ポナペ島社会は，製品の供給に関して西洋社会に依存せざるを得ない状況が作り出されていった。このように，西洋との接触により，ポナペ社会の物質文化には大きな変化が生じたわけだが，このことが，島の政治組織や社会組織に影響を及ぼすことは少なかった。beachcomber は島社会の条件の中で

18) Zelenietz と Kravitz は，後の宣教師と首長との関係も「パトロン」—「クライエント」の関係で把えられるという。天然痘の種痘を施したことで，宣教師と首長はついには「パトロン」—「クライエント」関係を結ぶことができた。返礼として求められたものは改宗である。島民の改宗後は，「パトロン」が西洋の品々を分配し，「クライエント」が「良きキリスト教徒」になることで，この関係は維持されたという [Zelenietz and Kravitz 1974: 236]。

暮していて，積極的に島の社会や文化の改変を企てようとする者はほとんどいなかった。

いくつかの太平洋の島嶼社会，例えばハワイやタヒティなどでは，導入された銃と軍事顧問となった beachcomber の指導・協力のもとに，王国の統一が達成されたが，ポナペ島においてはこのようなことはおこらなかった。

元来，ポナペ島社会においては，土地の収奪を目的として戦争が行われることはきわめて稀であったという。首長国間の戦争は，こうした経済的な理由から生じたのではなく，虚栄心と誇りが原因であったといわれている。ナンマルキは，多くの臣下を持つこと，そして彼らがナンマルキのために喜んで戦場に臨むのを見ることに誇りを抱いたものだという。同じ首長国内部での争いは首長の位をめぐる権力抗争であった [Riesenberg 1968a: 60–62]。

銃がもたらされる以前，ポナペでは槍と投石を用いて戦争が行われていた。この戦闘では多くの死傷者を出したといわれている。例えば，O'Connell が参加した1830年代はじめのウーとネットの部族戦争においては，死者の数は300～400人にのぼったという（ただし，この数字はかなり誇張されていると思われる）[Riesenberg (ed.) 1972: 193]。

銃が導入されてから，ポナペ島では，部族戦争の頻度は減り，死傷者も減少した。例えば，1843年にはウーのアワク地方とマタラニームとの間に戦争が生じたが，両軍とも銃の射程距離の中に入りこまずに戦い，まもなく休戦となった [Shineberg 1971: 190]。また，1858年には，やはりウーのアワク地方が今度はジョカージと6か月にわたって戦争を行ったが，一人の負傷者も出さなかった [Scherzer 1862: 576]。

銃の導入後，戦争形態が変化した原因について，Cheyne は，銃の致命的な威力を島民が認識したことが部族間の協調と平和に少なからず貢献したのだと述べている。しかし，この理由だけでは変化を説明することができない。伝統的な武器も充分な殺傷能力があったからである。他の原因として，西洋との接触以後もたらされた病気による島民人口の減少を挙げることができる [Zelenietz and Kravitz 1974: 244]。人口の減少により戦闘員の人数も減少した。西洋との接触以後，人口は減少を続けていたと推定されるが[19]，特に後に詳述する1854年の天然痘の流行では，島民人口は一挙に半減した（表4，5参照）。多くの臣下が死亡したため，首長の威信は大幅に失

19）赤痢，インフルエンザ，天然痘などの病気の他にも，外国人船員からもたらされた性病によって死者も出，出生率が減少したといわれている。

表4　ポナペ島における人口の変化 [RIESENBERG　1968a: 6]
（出典は省略した）

年	人　　口	年	人　　口
西洋との接触以前	20～30,000人	1855	5,000人
1828	2,000人	1857	5,000人
1833	1,000人	1858	2,000人
1835	5～6,000人	1868—71	2,300人
1835	15,000人	1875？	2,000人以下
1838—42	7,500人	1880	2,000人
1840	20,000人。おそらく15,000人	1885	5～6,000人
1841	7～8,000人	1887	2,500人
1844	7～8,000人	1891	1,705人
1845？	15,000人	1895	ほぼ5,000人
1852	10,000人以下ということはない	1896	5,000人
1853	10,000人	1899	4,000人
1854（天然痘流行以前）	10,000人	1900—01	3,165人
		1902—03	3,266人
1854（天然痘流行以後）	5,000人以下	1903—04	3,279人
1855	5,000人以下	1973	17,254人
1855	4,000人ちょっと	1980	20,035人
1855	約5,000人		
1855	6～8,000人		

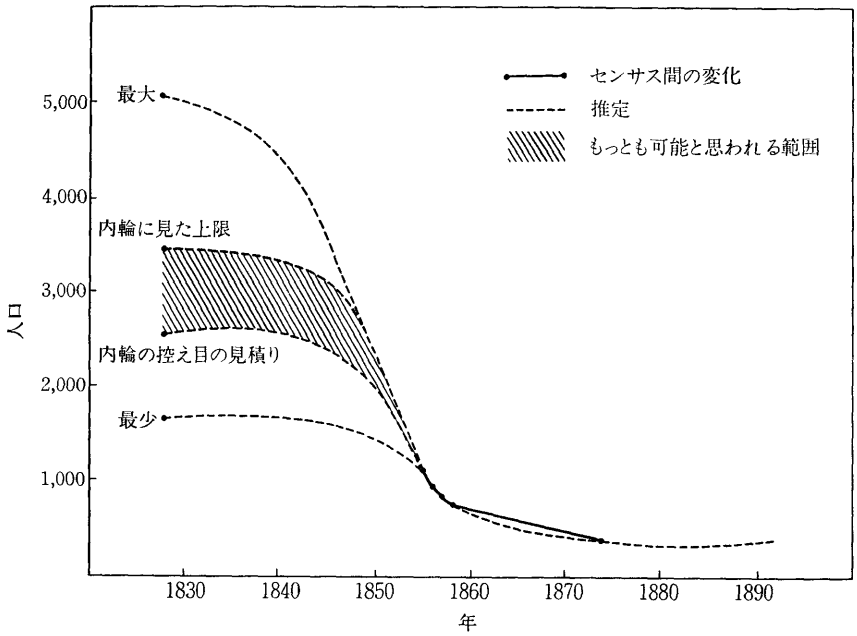
ポナペ島の人口は，推定者によって大きく異なる。
参考のために，ほぼ似たような状況にあったと思われるコシャエ島の人口の変化のグラフを，示しておいた（表5）。

墜し，首長制度は重大な危機に直面した。こうした状況にあっては，首長が臣下に多数の犠牲者を出すような激しい戦争に従事させることは困難であった。首長達は島民の絶滅を恐れていた。こうしたわけで，ポナペ島の政治組織に対する西洋の主たる影響は，beachcomber 達自身や彼らが導入するのに貢献した銃からではなく，beachcomber や捕鯨船員がもたらした病気に由来したのであった[20]。

beachcomber の果した役割として見すごすことのできないことは，西洋文明を体

20) Zelenietz と Kravitz は，銃の導入以来，beachcomber が戦争に関与したことはないといっている [ZELENIETZ and KRAVITZ　1974: 243] が，まったくないわけではない。Cheyne によれば，1843年にマタラニームとウーのタパック (Tapak) 島民が戦争していたが，タパック島民を率いていたのは Jack Brown という beachcomber であり，Cheyne もこの戦争にまきこまれ，マタラニームのナーニケンを支援した。Cheyne はナーニケンの持っていた4ポンド砲を発射した。大砲の弾丸は3つしかなかったが，最後の3発目が Brown の家を破壊し，それでBrown は降伏した。双方に人的損害はなく，両者はまもなく和解した [SHINEBERG　1971: 291-292]。また，1865年，南軍の Shenandoah 号によって焼き払われた捕鯨船の船員が島に滞在していた時，マタラニームで平民の暴動がおこり，捕鯨船船長の George Baker はナンマルキに味方して，これを鎮圧したという [BROWNING　1976: 29]。

表5　1828—1890年のコシャエにおける推定による人口の変化 [RITTER　1981: 23]



現する彼らの行動が，ポナペ島民に彼らの観念体系に対する不信感を植えつけたことである。

ポナペには氏族トーテム制があって，氏族の成員はトーテムの動物を神聖なものと見做し，それを食べることは禁忌である。有力氏族のトーテムである淡水に住む鰻に対しては，他の氏族の者もタブーを順守し，ほとんどすべてのポナペ島民はこの鰻を食べなかった。ポナペにおける最初の beachcomber の一人である O'Connell と友人が，この鰻をこっそり食べたことがある。彼らが鰻の骨の山をそのままにして帰ったところ，島民がこれを見つけて，大騒ぎとなった。人々は地に伏し，ころげまわり，胸をたたいて泣き叫んで，神聖な鰻が殺されたことを嘆き悲しんだ。この状態は2，3日も続き，首長の命により鰻の骨が埋葬されて，やっと喧騒は止んだ [RIESENBERG (ed.)　1972: 138]。島民は O'Connell 達を疑惑の目で見たが，何の行動も彼らに対してとらなかった。

前述のように，ポナペ島の首長の権威は伝統的な宗教に支えられており，それを侵したり侮辱したりすることは，病気や死などの恐ろしい結果をもたらすことを意味した。しかし，Thomas Boyd のような beachcomber は，首長の権威をまったく無視して数々の悪辣な行動をとったが，彼には何の災いもふりかかってこなかった。

ポナペ島民は，白人達が自分達とは異なる文化を持ち，違った行動様式をとることを知らされた。そして，白人達が島のタブーを犯しても無事でいられることを見て，島民は，西洋人が自分達の神とは違う神によって支配されていることを認識した。

このような異なる信仰体系が存在するという認識は，優れた西洋製品の導入に伴ない，西洋の信仰体系への称賛へと進んでいった。すでに1835年，ポナペ島民は「白人の神は知識において島民の神にまさり，理解においても優れていて，実に多くのすばらしいことを行うことができる」と語り，白人の神に最高の尊敬を払っていた [CAMPBELL 1967: 130]。1836年，Falcon 号の船員を襲撃して，圧倒的に軍事的に優勢な白人達の追求にあって捕えられたナーナワが，処刑のために船上に連行された時，刑吏として2人の黒人船員が立ち会った。彼らは，長い赤のガウンを着用し，帆布と綱で作られた鬘をかぶり，顔や足には赤の顔料を塗っていて，見るからに恐ろしい扮装をしていた。これを見たナーナワは気絶してしまった。彼はこの恰好をした人々を，彼が殺害した白人達の死霊だと考えたのである。白人には死霊を呼び出す力があるとナーナワは思った [BLAKE 1924: 660]。

もちろん，ポナペ島民は彼らの宗教をそう簡単には放棄しなかったけれども，伝統的宗教に対する信念を再検討させ，西洋の信仰体系に目を向けさせる契機を与えたことで，beachcomber の演じた役割は決して小さくはない。宣教師は，考えられうるあらゆる悪徳を実行し，島民をも堕落させる者として，beachcomber を激しく批難した。しかし，事実は皮肉にも，この beachcomber 達こそが，宣教師達があれほどまでに熱望していた島民のキリスト教への改宗のきっかけを作った者であったのである。

Ⅳ．布教の開始から改宗へ（1852—1886）

Ⅳ-1.　宣教師の布教活動

カソリック布教の失敗——1837年～1838年

ポナペ島で最初にキリスト教の布教を行ったのはカソリックであった。ハワイでの布教活動が失敗におわり，撤退を余儀なくされたフランス人のカソリック神父の Maigret と Bachelot は，ハワイに住むフランス人 Dudoit[21] から帆船を購入して，1837年の11月にホノルルを出航しポナペへ向かった。出発前から病気であった Bachelotは，ポナペ島に到着する直前に，Notre Dame de Paix 号の船上で死亡した。

21）彼は，1836年の Falcon 号の事件に関与した Avon 号の船長の Dudoit と同一人物である。

図2　Bachelot 神父の墓に佇む Maigret 神父
([YZENDOORN　1927] より)

船は12月13日にポナペ島に到着し，翌日 Bachelot の遺体はマタラニーム港内の小さな島に埋葬された。Maigret の仕事を助けるために2人のハワイ島民と2人のマンガレヴァ島民も島に残った。

Maigret は Bachelot の墓の近くに小屋を建て，キリスト教の布教を始めた。そのかたわら，礼拝堂の建設にも着手した。布教活動は進展せず，礼拝堂がほぼ完成した，翌1838年の7月には，再びポナペを訪れた Notre Dame de Paix 号で Maigret は島を去った [YZENDOORN　1927: 117–120][22]。7か月にわたる Maigret の布教事業は，ポナペ島社会にほとんど影響を与えることがなかった。

プロテスタント布教の背景

カソリックの布教の失敗から15年たって，アメリカ人のプロテスタント宣教師とハワイ人の助手がポナペ島にやって来た。彼らは，ボストンに本部をもつ American Board of Commissioners for Foreign Missions と，その補助機関であった Hawaiian Missionary Society から海外伝道のために派遣されてきたのであった。

18世紀のおわりから19世紀のはじめにかけてのアメリカは，社会解体ともいうべき事態を迎えていた。西部のフロンティアの開発のために，外国からの移民の増加と，東部から西部への人口流出が続いていた。世俗主義が浸透し，ニュー・イングランド的神聖政治からジェファソン的民主主義へと移行しつつあった。「アメリカ史上初めて，宗教的，倫理的道義の地におちた時代がやってきた」と言う者もいる [井門 1972: 257]。敬虔なキリスト教徒達は清教徒倫理の復活を計った。しかし，「具体的

22) Maigret と一緒にポナペ島にやって来た2人のマンガレヴァ島民は，島の女性と結婚して島に残った。その代りに2人のポナペ島民が船に乗り組み，彼らは後にはタヒティに住みついた [HEZEL　1979: 42]。

な神聖政治の政治的実現が不可能になるにつれて，その目標は，この世の終わりに実現する神の国を希求する終末観的神学と，伝道によって神の国を心の中に希求する人々の集団（真の教会）の再建を世界的に行おうとする理念的な希望へと」向かっていった [井門　1972: 258]。

「千年王国が到来するまでに，全世界がキリスト教に改宗しなければならない」。この緊急性が19世紀はじめのアメリカの福音伝道を促進し [PHILLIPS　1969: 10]，1810年には，海外への福音伝道を目的として組合派により，アメリカ最初の海外伝道団組織，アメリカン・ボードが結成された。アメリカン・ボードは1820年に宣教師団をハワイに派遣した[23]。高位の首長達，後には国王の支持をも得て，ハワイでの布教活動は順調に進展した。1850年には Hawaiian Missionary Society が設立されて，ハワイから海外伝道を計画できるまでに発展していた。

ミクロネシアに寄港したアメリカの捕鯨船の基地のほとんどがあるニュー・イングランドに，アメリカ人船員の影響で，ミクロネシアの異教徒の島民達が淫らな商売にも従事していることが伝わった[24]。アメリカン・ボードは，これに対して何らかの策を講ずる必要を痛感した。また，Hawaiian Missionary Society は，西方の島々への海外伝道を実践することで，ハワイでの活動にも活力を与えることになると考えた [WETMORE　1886: 3]。こうして，両者は共同してミクロネシアへの布教を実施することを決定した。

布教の開始

1852年9月6日，チャーターされた帆船 Caroline 号でホノルルからポナペ島に赴任したのは，Albert Sturges と Luther Gulick の2組のアメリカ人宣教師夫妻とハワイ人の助手 Kaaikaula 夫妻であった[25]。17年間ポナペ島に住みついているという

23) 中国との毛皮交易の船に乗り組んだハワイ島民は，18世紀のおわりにはニュー・イングランドを訪れていた。これらハワイ島民の存在がハワイへの布教のきっかけとなった。

24) ニュー・イングランド地方と太平洋の島々との関係については，Dodge [1965] に詳しい。

25) Sturges はオハイオ州の出身で，イェール大学神学校の卒業生であった。1885年まで30年以上もポナペ島で宣教に従事した。

Gulick はニューヨーク大学出身の医者で，ボストンを出航する直前に牧師に任命された。Gulick の父は，1827年からハワイで伝道活動をしていたアメリカン・ボードの牧師で，Gulick はハワイで生れた。Gulick は1859年までポナペで活動し，その後マーシャルへ移った。Gulick は1876年から81年にかけて横浜に住み，American Bible Society の仕事に従事した。Gulick の息子，Sidney Gulick も1888年に来日して以来25年間日本に滞在，同志社大学の教授をつとめた。日本時代，南洋伝道団から派遣されてポナペ島で宣教した田中金造（彼はポナペの宣教の歴史を書き残している。田中 [1980] 参照）は，同志社大学の神学生であった時に，Sidney Gulick の教えを受けている。Luther Gulick の生涯については Jewett [1895] に詳しい。

ハワイ人の Kaaikaula は，1859年ポナペで死亡した。

Phillips によれば，宣教師は夫妻で赴任するのが原則であった。異教徒にキリスト教徒の家族の見本を示すことが期待され，妻達には教育の役割も期待されていた [PHILLIPS　1969: 308–311]。

ポルトガル人の beachcomber, George May の案内で，船はマタラニーム港へ入港し，宣教師達はマタラニームのナンマルキと面会した。通訳にあたった May が，宣教師の滞在によって生ずる様々な利益，特に外国船が頻繁に寄港するようになると説得すると，ナンマルキは宣教師達の滞在を認めた。

数日をマタラニームで過した後，宣教師達はもう1つの教会建設の候補地であるキチーへ，やはり May の案内で向かった。キチーのナンマルキを訪問するが，彼は中風で床に伏していてほとんど動けない状態であった。贈り物をして来訪の目的を告げると，彼は自分は病気なので，ナーニケンと交渉するように言った。

キチーのナーニケンの Nahnku は若く，まだ30歳に達していなかった。ナーニケンは贈り物を受けとると，ヤシ酒を持ってきて宣教師達に勧めた。彼らは，アルコールやタバコに対する彼らの態度を説明し，これを断った。交渉の結果，ナーニケンは宣教師達を受け入れることに同意し，宣教師達が必要とする土地や他の品々の提供を約束し，彼らの保護をも保証した。

ポナペ島において，キチーとマタラニームはリーフに囲まれた天然の良港をもち，この2つの港は多くの外国船が寄港する重要な場所であった。宣教師達はどちらにまず定着するかを検討したが，以下のような理由からキチーを選んだ。①キチーではナーニケン1人が権力を掌握していたが，マタラニームではナンマルキ，ナーニケン，ワシャーイの3人の首長がそれぞれ力をもち，競合していた。②キチーのナーニケンは白人に好意的で，彼はヤシ酒の製造を一般に禁じている [*MH* (Clark)　1853: 88]。こうして，宣教師達は，まずキチーに居をかまえることになった。マタラニームの首長には，できる限り早く1組の宣教師夫妻がマタラニームに移ることを約束した。

ポナペで迎えた最初の日曜日には，キチー在住の beachcomber, James Cook[26] の家で礼拝が行われた。これには，12人ほどの白人と約100人の島民が集った。Cook は当面利用しない自分の家を宣教師達に貸してくれた。また，ナーニケンは，教会が

26) 1858年，ポナペを訪れた Scherzer は，いわゆる「善良な beachcomber」である Cook のプロフィールを以下のように記している。

Dr. Cook と自称するスコットランド人は医者をやっている。彼はこの島に26年間住んでいるという。彼の住居は3つの大きな部屋からなっていて，ある高さまでは薄い木の壁で部屋と部屋が仕切られている。だから空気は頭上では小屋全体を自由に流通する。家はすべてきちんと整頓されている。診察室として使われているらしい最初の部屋には，きちんとラベルの張ってあるたくさんの薬の瓶や坩堝が置いており，一目見ただけで持主の職業がわかる。

Cook は50歳をはるかに過ぎていると思われる。青白く衰えた，無表情の顔で，長い銀白色の髭を生やし，粗末な毛織の上着を着ている。大きな幅広のよれよれの麦わら帽子を，皺のある額に目深にかぶり，物憂げにじっとしている。何ものも彼を奮い起たせるものはなく，驚かせるものもない。我々の質問の答を彼から引き出すのに，かなりの時間がかかった [Scherzer 1862: 561]。

できるまでの間，集会所を使用することを認めた。

やがて，宣教師達は，島民の助力を得て家を完成し，島民を対象とする説教，教育，医療などの諸活動を開始した。1852年のおわりまでには，キチーにおける布教活動は順調にすべりだした。

1853年に入ると，Gulick は教会を建てる可能性を打診するため，マタラニームへ出かけ，ナンマルキと話しあう。Gulick はナンマルキからここに滞在する許可を得，タモン (Temwen) 島に教会を建てる場所を譲り受けた。彼はその場所を Shalong Point と名づけ，6月に夫妻はここに移った。これにより，キチーとマタラニームの2か所で布教が行われるようになった。

首長は最初宣教師の滞在を歓迎した。宣教師への土地の譲渡と家屋の建設によって物質的利益を得ることができたうえに，さらに，彼らの滞在で寄港する船が増え，交易による利益が増加することを期待していたからである。首長にとっては，宣教師も beachcomber とかわらない，同じ外国人であった。

しかし，宣教師にとっては，ポナペ島に在住するほとんどの beachcomber は，自分達とはまったくちがった人間であった。生活様式や価値観はまるで正反対であり，酒におぼれ，無秩序で，放蕩にあけくれる beachcomber の堕落した生活は，宣教師には絶対に容認できないものであった。キチーのナーニケンは，宣教師と初めて会った時にヤシ酒を勧めたが，これは明らかに beachcomber との付き合いから学んだものであった。宣教師はこれをはっきりと断った。「まさに最初の時から，宣教師達は，自分達と他の白人達とは違うということを示すために，酒とタバコというシンボルを用いたのであった。このメッセージは簡潔で明快なものであった。すなわち，我々は（他の白人とは）異なる目的をもつ異なる人間である」[MARSHALL and MARSHALL 1976: 151]。

既に述べたように，beachcomber は島の首長達の庇護下にあった。首長は彼らに島社会での生活の安全を保証し，彼らは首長の行う交易の仲介者や通訳として働いた。これに対して，宣教師は，島の首長の保護の下に置かれて首長の権威に服従することを拒絶し，首長制度から独立した存在たらんと努力した。

Gulick がマタラニームの Shalong へ移ってすぐ，ナンマルキは彼に定期的な貢納を要求し，祭宴に召集することで，彼を島民社会に組み入れようとした。Gulick はナンマルキの策略を十分に理解していた。

「昨日，私に伝言が届いた。Shalong に住む島民はナー (Na) という名の島に行って彼（ナンマルキ）を饗応するという。私は Shalongの小首長と見做されているのだと思う。そ

して，これがポナペのシステムに，私を結びつけようとする努力であることは疑いない。私は，もちろん従わなかった」[O'Brien 1971: 54 より引用]。

ナンマルキは，Gulick の建てたカヌー小屋に対して，所有権を確立しようとして，彼のカヌーをこの小屋に置く許可を求めてきた。

「私は，もちろん，これを許可しなかった。……というのは，私の財産に対して，彼に所有権を感じさせるような機会を与えることを好まないからだ」[O'Brien 1971: 54 より引用]。

Gulick は，ポナペ島社会への同化を拒絶し，ナンマルキへの服従と彼への貢納の義務を否定した。このように，宣教師達は，首長の権力の下に組み入れられないように努め，むしろ逆に，その上位に立つようにと努力した。首長達が，宣教師が彼らの権威を認めないことを悟るのに，長くはかからなかった。首長達は，宣教師の意図を理解すると，宣教師への援助を手控えたり，時には教会の布教活動に積極的な反対をくりひろげた。

ここで，宣教師達が伝統的生活を営むミクロネシアの島民をどのように考えていたかを見ておこう。

「彼らには怠惰，肉欲，盗癖，暴力が住みついている。暖かい気候は衣服を余分とし，家屋は日陰を得る以外には必要とせず，熱帯の豊富な植生は食物の蓄を不要とする。黄褐色の野蛮人は裸同然で歩きまわり，水の中を魚のように泳ぎ，岸で日の光に浴する。堕落した船員と交わって，文明の地の悪徳をたちまちに身につける。飲酒癖に非常に陥りやすく，わずかな例外を除くと放蕩は太平洋の島々を広く根深く汚染している」[Bartlett 1872: 58–59][27]。

これは，布教がある程度の成功をおさめた時点で書かれたアメリカン・ボードの伝道史からの引用である。このため，成果を強調するあまり，布教以前の状態をいささか誇張して記述している可能性がある。しかし，この文章には，ふつう宣教師が島民の悪徳として指摘している「怠惰，裸体，私有財産への関心の欠如，飲酒，罪深いこと」[Nason 1978: 124–125] のすべてが含まれている。一般的に，伝統文化はキリスト教と相容れないものと考えられた。

ピューリタン的性格を持つアメリカン・ボードは，特に飲酒と喫煙に対してきびしい態度をとった。宣教師が酒に反対したのは，酒が様々な不正——犯罪，暴力，不純

27) 同じような島民に対する見方は，Strong [1910: 234] にも見られる。

な男女関係など――の温床になると考えたからであり，さらに，飲酒は時間や財産を浪費し人々を怠惰にさせるからであった。

酒は（タバコと共に）島民の需要が多く，彼らの生活に欠かせないものとなっていた。そうした酒の排除を要求することは，島民と beachcomber 達の生活様式の根本的な転換を迫るものであった。キリスト教の布教のためには，島民の悪習をまず破壊することが必要だと宣教師は考えた。禁酒は，信徒として受け入れられるための，第一の条件とされた。さらに，宣教師はポナペの伝統的な飲料であるシャカオ(カヴァ)の使用にも強く反対した。シャカオは，首長の権威を示し，精霊とのコミュニケーションの手段となる神聖なものである。宣教師達は，異教崇拝をやめさせて，キリスト教へ改宗させるためには，シャカオの放棄を強く迫る必要があると考えた[28]。

天然痘の流行とその影響

1854年2月，捕鯨船 Delta 号がキチーの港へ入港する。この船の寄港は，後のポナペ島社会に非常に大きな影響を与えることになった。この船には2人の天然痘患者が乗っていた。島民への感染を避けるために，患者は港内の無人島へ移された。まもなくこの2人は死亡したが，数人の島民がこの島へ渡り，船員の衣服を奪い取った。宣教師の Sturges はこのことを聞いて，ナーニケンに指示して，これらの島民を隔離させ，盗んだ衣服を焼き捨てさせたのだが，間に合わなかった。

病気は島民の間に広がりはじめ，5月になると蔓延しはじめた。教会に敵意を持つ beachcomber のなかには，島民の呪術師などと共に，天然痘の流行は宣教師の陰謀だとのうわさを流すものもいた。この流言に影響されて，多くの島民が宣教師に敵意を向けた。この事態を改善するために，宣教師が医療活動を行おうとしても，島民はそれを理解せず，治療を受けようとはしなかった。

「今，どこで病気がはやっているか」，「何人死亡したか」といったことが島民同士の会話で交され，今や病気が島での唯一の話題となった。多くの島民が感染し，次々と死んでいくのを見て，島民は宣教師の所へやって来るようになった。キチーのナーニケンも8月には種痘を受けた。彼は病気に感染したが，種痘のおかげで軽くすんだ。その後は，種痘を受ける島民の数が増えた。

9月になると，猛威をふるった天然痘もほぼ終息する。しかし，天然痘の流行によって，実に多くの人命が失われた。キチーの部族の人口は，1854年5月に2,156人であったが，10月には1,039人となり，半分以下に減少した。ポナペ全体の人口も，天

28) 宣教師が酒とシャカオをキリスト教徒と異教徒を区別するシンボルとして用いたことについては Marshall 夫妻 [Marshall and Marshall 1976] が詳述している。

然痘の発生以前は約1万人と推定されているが，これが5,000人へと半減したという。そして，生き残った人口のうちの4分の3ほどが中年以上の人で，子供が生まれたという話はほとんど聞かれなかった [*MH* (Sturges)　1855: 131–132]。

Sturges は，天然痘の流行による急激な人口減少が島民の意識に及ぼした影響について，次のように記している。

「病気の流行以来，島民の間には，自分達はやがて絶滅してしまうだろう，という考えがひろまっている。……人々は，以前には見られなかったほど，向こう見ずになっている」[*MH*　1855: 131]。

そして，位をめぐって，人々は異常なほどの興奮に包まれていた。1854年10月14日の日誌に，Gulick は以下のように書いている。

「非常に多くの首長が最近死んだので，ほんの少年でも高い位に昇ることができた。……空位を埋めるだけの正当な血筋の者を見い出すのが困難なので，奴隷（平民）をも位に就けねばならない」[*MH*　1855: 229]。

皆が位を要求して大騒ぎとなった。新しい位もつくられたりしたので，位のない島民を見つけるのが困難なほどであった。

「(首長達が)低い位の島民の要求に従っているにもかかわらず，多くの者が不満を抱いている。よりよい条件を求めて，他の部族へ移ってしまう。ある部族では普通の人間が，他の部族では高い地位に就くことができることが，しばしばあるからである。臣下を失うことは不便なことであるとともに，不名誉なことでもある。首長達は臣下を失うことを非常に恐れている」[*MH* (Gulick)　1855: 229]。

1854年のおわり，キチーとマタラニームの間で戦争が発生し，Sturges はマタラニームへ行き，首長と会って戦争の停止を説得した。首長は，マタラニームでもキチーでも，今では実際に支配しているのは若者であり，自分達は彼らを抑えることができない，と語った [Crawford and Crawford　1967: 71]。

このように，天然痘の流行で数多くの死者を出したことは，ポナペ島の伝統的社会に数多くの深刻な影響を与えた。まず第1に，首長の権力が低下した。首長達は支配していた多くの臣下を天然痘で失った。臣下からの貢納も，それにより当然減少した。第2には，島民の行動の自由が増大したことである。死者を多数出したことで，平民が高い地位にのぼり，土地を獲得する可能性が生じ，多くの平民が地位と土地とを要

求した。それが認められなければ，他の部族の首長の所へ移って行ってしまう。こうした平民の行動は，首長の手に負えなくなっていた。第3に，種痘の成功のおかげで宣教師の功績が認められ，島民の宣教師に対する態度が軟化した。そして，宣教師の力量と誠実さに対する信頼が確立されようとしていた。島民の間で，読み書きやキリスト教の教えに対する関心が増大した。天然痘が流行した時，島民の司祭は怒れる精霊をなだめようとしたが，少くとも外国から持ち込まれた病気に関しては，島の神が無力であることが明らかになった。こうした状況は，島民がキリスト教を受け入れる下地を形成していった。

宣教師の影響力の増大

1855年になると，人々を襲った狂乱はさめ，首長達は指導力を回復しつつあり，生活も平常に戻りつつあった。キチーとマタラニームの間の紛争も，宣教師のすすめで，4月には両部族の首長の間で和平が達成された。

この頃になると，宣教師達のポナペ語も上達し，通訳を介する必要もなくなった。教会の経営する学校でも，これまでの英語の授業に加えて，ポナペ語の読み書きを教えることが始まった。島民と宣教師との間の意志の疎通は，宣教師がポナペ語を用いることで円滑になった。ポナペ語には敬語があり，平民に話しかける言葉と首長に話しかける言葉は違っている。平民に用いられる言葉で，首長に話しかけたり首長のことを話すことは，首長を侮辱することになる。これまで島民は，平民に用いる言葉で宣教師に話しかけていた。今や，宣教師は種痘の成功により何人かの首長の信頼を得るようになったので，人々は宣教師に敬意を払い，敬語を用いて話しかけるようになった [*MH* (Sturges)　1856: 162]。

教会による島民の教化の計画は，1856年に印刷機が導入されたことで大いに前進した。ポナペ語の表記法が確立され，読本や聖書の話，讃美歌などがポナペ語で印刷された [Alden　1944]。それまで，教会で習うことのもの珍しさが失われたことと，読み物（これまでは宣教師夫人の手書きであった）の不足のために，学校への出席者は減少していたが，印刷物の出現で島民に学校への関心が再び高まった。

既に述べたように，beachcomber の人口は1850年をピークにその後急速に減少していった。1858年には，かつてキチーで無限の影響力を持ち，島民に恐れられた "Negro Johnson" と呼ばれていた黒人が，酔って喧嘩し殺された。彼の家のまわりに島民の男女が群をなして集まり，常に無秩序と混乱が支配していたものだが（彼は売春宿を経営していた），今やその取巻き連中は散り散りになり平穏となった。また，

他の2人の外国人も死亡して，数年前まではキチーに大勢いた外国人も現在では4人だけとなった[29] [*MH* (Sturges)　1860: 35]。

beachcomber の人数が減るにつれ，彼らの島民に対する影響力は弱くなっていった。1857年にポナペ島に寄港した Northern Light 号は，白人との交易を断わり島民と直接取引をしたが，こうした交易の形態は，これまで白人が交易の仲介をしてきたポナペ島においては新しいものであった [*The Friend*　1858: 5]。島民は自ら外国船と取引を行い始めたのである。

島民は外国船の船長との間に何か問題が生ずると，宣教師に助言を求め，交易品の値段について聞きに来るようになった。他の白人よりも宣教師の方を信頼していたからである [*MH* (Gulick)　1858: 176]。beachcomber の島民への影響力の衰退は，宣教師の立場を上昇させることになった。

1859年，Sturges は最近入港する船がほとんどないと言っている。そのため，これまでほとんど宣教師に近づかなかった島民までが，交易のために宣教師の家にやってくるようになった [*MH*　1860: 35]。島民は食料との交換で，宣教師から衣服などを手に入れた [*MH* (Sturges)　1860: 290]。外国船，特に捕鯨船の寄港の減少は，beachcomber に代って，西洋製品の供給者としての宣教師の重要性を著しく増加させた。

O'Brien は，この時の状況を以下のように分析している。宣教師達は，交換する品物を読み物や衣服などの，彼らが望ましいと考えるものに変えさせ，宣教師以外の他の外国人からの影響をかなりの程度追い出すことに成功した。島社会で影響力を独占しつつあったことで，キリスト教の教えを受け入れるレベルがかなり上昇した。西洋との接触から利益を得ようと望む者にとっては，精神的にも物質的にも，他に代る手段がなかったからである [O'Brien　1971: 55]。

キリスト教の影響力が次第に大きくなっていくことは，ポナペの伝統的宗教が次第に衰微しつつあることからも明らかである。1856年の5月，宣教師の Doane[30] と Sturges は，海底の地から地上に姿を現した Ijopau (Isopau) という神を崇拝している島民に出会った。この神はぶきみな唸り声をあげて登場し，集会所のうす暗い一画に座を占めた。人々はこの神を恐れ，御気嫌をとりむすぼうとして，神への贈り物を持参した。キリスト教に好意的であったキチーのナーニケンでさえも，多くの品物を供えた。Ijopau は男装した女性が扮したものであり，2人の宣教師は群集から神を隔

29) 既述のように，1852年にキチーで行ったポナペでの最初の礼拝には12人ほどの白人が集った。
30) Doane はユニオン神学校を卒業後，1855年から1890年にかけて，合計約20年間ポナペ島で布教に従事した。この間，Doane は日本に来て同志社大学で教鞭をとったこともある。

てていた席を取り払ってこのことを暴露したが，人々は恐れおののいて目を閉じ，あわをくってその場から逃げ出してしまった［*The Friend* (Sturges)　1856: 75］。Sturges は Ijopau に対する信仰を打ちこわそうとしたのだが，島民の呪術師達は，Sturges が部族全部を滅ぼそうとしているといって教会に反撃した。人々は宣教師が神を追い払ってしまったことを非常に恐れたのであった［*MH* (Sturges)　1858: 51］。2人の宣教師の行動は，島民の信奉者にはあまり影響がなかったかもしれないが，神には大きな影響を与えたようである。Doane と Sturges がその場を去ってから2日後，Ijopau は宣教師を恐れて早々に立ち去ったといわれている［Hezel　1983: 155］。

1850年代のおわりには，宣教師の影響力は明らかに増大していた。Sturges は，島民が首長のために祭宴を催す回数が減ってきたと1859年に述べている。首長に対する祭宴は，首長の死霊が供物を要求するとの信仰に基づいて，島民が努力を傾注する最大の出来事である。しかし，今や平民は首長の死霊をあまり恐れなくなってきたので，祭宴に駆り立てられることが少なくなった［*MH*　1860: 35］。宣教師は，首長に対する祭宴を，食物を浪費し，労働力を奪い，キリスト教を学ぶ時間を奪うものとして，廃止するように働きかけていたのであった[31]。

宣教師は，beachcomber の島民社会に対する影響を除去しようと努めるとともに，首長達を改宗させようとした。ポナペ島のような首長制社会では，首長は配下の島民に対して大きな影響力をもっているので，首長がキリスト教に帰依すれば布教活動が円滑に進展することは容易に予測されるところである。しかしながら，ポナペ島社会においては，キリスト教の受容による矛盾が首長において一番大きかった。伝統的な宗教によってその地位が支えられていた首長にとって，伝統的な宗教を捨てて，「キリスト教の教理を受け入れることは，臣下に対する権力を完全に失うことになるからである」［*MH* (Sturges)　1860: 35］。一夫多妻などの多くの首長の特権をキリスト教は認めなかった。首長は平民も同じように天国に行けるということにも憤りを感じていた。

宣教師から見ると，平民達は首長の権威に縛られていて，自己の意志に基づいて行動する自由をもたないように思われた。

「ここでは，人間はやわらかな粘着質の固まりであって，個々に分化するのを妨げる濃度

31）後に宣教師は祭宴のポナペ文化にもつ意義に気づいて，教会にもこれをとり入れた［Coale 1951: 75–76］。例えば，1863年キチーに完成した教会の竣功式はポナペ風の祭宴で祝われた。ただし，教会ではシャカオの使用は禁止された［*MH* (Sturges)　1864: 241］。

をもち，独立した形と意味をもつには至っていない。我々は全体，集団そのものに，働きかけることを余儀なくされている。個人というものを見い出すことができないからである。事実，ここには，個人的行動や個人の責任といったものはない」[*MH* (Sturges)　1855: 28]。

しかし，既に述べたように，天然痘の流行後の人口の減少は，首長の権力の弱体化と平民の自由の相対的な増加をもたらし，beachcomber 人口の減少は宣教師の影響力の増大をもたらしていた。Sturges の言う「粘着質の固まり」である集団のあちこちに亀裂が生じはじめていたのである。宣教師は平民への布教活動を熱心に行うようになる。

1855年に来島した Doane 夫妻はジョカージでの布教活動に従事するために，翌年に島の北部へ移った。この頃，ジョカージの人々は教会に大きな関心を示し，日曜の礼拝にも多くの人々が集まった。部族の最高首長であるワシャーイ[32]も教会に好意的であった。彼は宣教師が来れば，外国船の寄港が多くなり，交易によって多くの利益を受けることができると考えていたからである[33]。Doane がジョカージへ移って数日後，ワシャーイは臣下数人とヤシ酒を飲んでいた。彼は Doane にも勧めた。Doane が禁酒の必要を説くと，ワシャーイはヤシ酒の瓶を脇へ放り出し，人を遣ってヤシ酒の蒸留所を壊した。しかし，外国船の船長達は，宣教師のいうことを聞かないようにと，ワシャーイを甘い言葉とグラスの酒でそそのかし，飲んで酔うことは勇敢で良いことなのだと説いている。

こうした状況を見て，Doane は以下のように書き記している。

「もしもこうした環境の中で禁酒を守りとおせるものなら，天国もこの地の人々からそう遠くはないと思われる。人々に対するワシャーイの影響力は大きく重要だからである。まもなく，私のために建てられた家へ引き移れるだろう。そうしたら，私は平民の間でもっと働こうと思う。神の御言葉を最も喜んで受け入れるのは，これらの人々だからである」[*MH* 1856: 378]。

他方キチーでは，ナーニケンの Nahnku の支持によって，布教活動は多いに助けられた。しかし，ナーニケンは完全にキリスト教に帰依していたわけではなく，彼の妻が重病になった時には伝統的な呪術的治療儀礼を行い，一時的にキリスト教に対す

32) ワシャーイは他の首長国ではナンマルキの次の位 (A_2) であるが，当時のジョカージにはナンマルキの位がなく，ワシャーイが最高首長であった。ドイツ統治時代にジョカージにもナンマルキの位が設けられた。

33) これまでポナペ島南部のマタラニームとキチーに船が入港することが多く，北部のジョカージに寄港する船は少なかった。

る関心を失ってしまった。こうした事態を見て，Sturges は次のような教訓を得る。

「首長に信頼を置くことは安全ではない。私は神が彼を回心させ，人々の間に大きな変化をもたらすのではないかと期待していた。神は平民の間で仕事を始めた方が良いとお考えのようである。我々は人をあてにすることを止めて，大衆の間で真理の道を説く仕事を地道にゆっくりと進めることに信を置きたいと思う」[*MH* 1860: 136]。

このようにして，宣教師は平民の間での布教に努め，キリスト教は平民層の間に次第に浸透していった。

信者の獲得

布教を開始してから8年余りがたった1860年11月，Sturges ははじめて3人の島民を信徒として迎え入れ洗礼を与えた。この3人のうちの1人は Narcissus Santos といい，フィリピン人だが長い期間ポナペに住んでいたのでポナペ人と見做されている男であり，彼の島民の妻と一緒に信者となった。もう1人はキチーの以前の王（ナンマルキ）の未亡人であった。

1861年には，信者の数はキチーで12人，マタラニームでは6人となったが，信徒に対しては他の島民から様々な迫害が加えられた。Gulick がマージャルへ去った(1859年）あと，宣教師がいなくなったマタラニームの Shalong での信徒への迫害は，1862年には特にきびしくなった。家財が略奪されたり，投石などの暴力事件が発生した。首長はキリスト教を破壊する意図を表明していたが，信徒達はこれにも負けず信仰を守った。キチーの信者達は，部族の境界を越えてマタラニームの被害者を救援することに決め，衣類などを持ち寄った。キチーのナーニケンも莫莚を寄付してこれに協力した [*MH* (Sturges) 1863: 76–77]。

1960年のおわりに3人の改宗者を獲得して以来わずか4年ほどの間に信者の数は飛躍的に増大し，1864年のおわりには154名となった[34)]。この時ポナペ島には6か所に教会があり，このほかにも数か所で定期的に礼拝や集会がもたれていた [*MH* (Sturges) 1865: 202–203]。1865年，ハワイからミクロネシアの布教活動を視察に来た Emerson は，ポナペ島民のおよそ半分はキリスト教に好意的であり，布教活動は望ましい方向に進んでいると報告している [*MH* 1866: 135]。

マタラニームのワシャーイの Hezekiah (Ejekaia と表記されることもある）は，

34) このわずかな期間に，信徒数が急速に増大したのは，宣教師が島民を信徒として認めるのに非常に慎重であった（この点，スペイン時代のカソリックと対照的である）ためと思われる。つまり，1860年代のはじめまでに，改宗を望む島民がかなりいて，宣教師によって洗礼が授けられるのを待っている状況であったと考えられる。

ナンマルキの系統のナンマルキに次ぐ2番目の高位の首長 (A_2) である。1963年の暮には，キリスト教に関心を示したワシャーイは，Sturges に彼の住むオア (Ohwa) に島民伝道師の派遣を要請し，David と Sarah という夫妻が赴任した。ある夜，夢の中にイエス・キリストが現われ，ワシャーイに次のように語った。「おまえの異教の神は本当の神ではない。教会の信者となり，シャカオを掘りおこして，天の神に仕えなければならない。」夜が明けてあかるくなると，ワシャーイは早速シャカオの畑へ行き，全部掘りおこしてしまった [*MH* (Sturges)　1865: 199]。

ワシャーイがシャカオを掘りおこしキリスト教に帰依したことは，異教徒にとっては，伝統的な政治・宗教を冒瀆する行為であった。首長達はワシャーイの改宗に異議を唱え，彼の称号と土地を取り上げると脅した。こうした脅迫もワシャーイの決心を変えることはなかった。

ナンマルキとワシャーイの対立[35] が1867年に激化した。ナンマルキはワシャーイの土地を取り上げた。Sturges はワシャーイに断固戦うように説得し，ワシャーイは土地の返却を求めた。ナンマルキがそれに応じなかった時，ワシャーイは他の部族の信徒に支援を要請した。多くの信徒がかけつけ，ナンマルキは自分の立場の劣勢を悟って，土地の返却に応じた。信徒達の危機は回避された [*MH* (Sturges)　1868: 158]。

キチーのナーニケンは，時には宣教師の意に反する行動もとったけれども，彼の持つ影響力を行使して，様々な方法で宣教師の活動を助けてきた。1864年1月にはナーニケンは妻とともに信者となった。ナーニケン夫妻の改宗によって，キチーでの布教活動が順調に進むと思われたのもつかの間のことであった。ナーニケンは信者となって数か月後の4月に亡くなった。

後任のナーニケンの Nanaua en Mutok (現在の表記では Nahnawahn Mwudok) は教会に対して敵対的であり，彼がナーニケンに就任してからは連日のように酒宴が開かれた。そして1865年の2月には，ナーニケンは酒に酔ったいきおいで教会に放火し，教会は全焼してしまった。さらにナーニケン達の乱暴狼籍が続くのではと思われたが，その晩は何事もなくすぎた。翌日，それ以上の攻撃が行われるのを防ぐために，他の部族の信徒達が大勢救援にやってきた。

同年の8月には，ナーニケンは死亡した兄弟の2人の妻を自分のものにしようとした。未亡人の1人は友人の手引きで逃げたが，逃亡を助けた友人も未亡人もナーニケンに殺されてしまった。

35) 既に述べたように，1836年の Falcon 号の事件においても，同じようなナンマルキ・ナーナワとワシャーイの対立があったことを想起せられたい。

ナーニケンはキリスト教に加担する者は殺すと脅しており，人々はナーニケンを恐れて教会に近づかなくなった。Sturges は次のように述べている。

「ナーニケンは私がこれまで知っているなかで最も自暴自棄の人間の1人だと思う。どんな些細なことでも，彼の意志に背くことは危険である。我々に加わる者は誰でも殺すといっていたのは，集会に参加させないためだけの脅しだと考えていた。今や，彼は殺人を犯し，我々の教会を焼き払ったのだから，人々が我々の下へやってこないとしても，憶病な異教徒を責めることはできない」[CRAWFORD and CRAWFORD 1967: 152–153 より引用]。

1857年に島を去ったDoane が1865年にポナペでの布教活動に復帰し，島民の教育により力が注がれた。ナーニケンの放火で教会を失ったキチーにも，教会と学校を兼ねた建物がつくられた。しかし，1868年に Sturges はマタラニームのオアに移り，キ

図3　キチーのナーニケンの家族（異教徒の首長とキリスト教徒の妻）（[*MH* 1884] より）

キチーのナーニケンの Nanaua en Mutok は，ポナペの伝統的な服装をし，右の耳たぶにパイプを挟んでいる。彼は酒好きで，教会に放火した。

妻の Meri-An (Mary Ann) の父は，Falcon 号の船員でポナペ島に留まった James Hadley，母はキチーのナンマルキの娘であった。彼女は最初ナーニケンの Nahnku（1852年宣教師が到着した時のナーニケンで，1864年死亡する直前信徒となった）と結婚したが，死別後，後任のナーニケン，Nanaua en Mutok と再婚した。

まん中にいるのは，Nahnku と Meri-An の間にできた子供で，Henry Nanpei という。Nanpei は後にポナペ最大の実業家となり，スペイン統治下でアメリカ人宣教師が追放されたあと，プロテスタント信徒の指導者となった。Nanpei の妻となったのは，ポナペで最初に改宗したフィリピン出身の Narcissus Santos の娘 Karolain である。

チーの教会は島民の執事の手に委ねられた。Struges がキチーを去った後，ナーニケンは Sturges の家と教会の敷地を悪名高いアメリカ人の交易業者，Ben Pease に譲り渡した。

キチーのナーニケンに対する人々の恐怖は，次第に薄らいでいった。彼はあいかわらず飲んだくれていたが，キリスト教徒の数が増え，必要な場合にはナーニケンに対してもある程度の力を発揮できるまでになったことが明らかになるにつれ，ナーニケンの残虐性が薄れていったからである。1866年までに，ふつう "Missionary Party" と呼ばれていたキリスト教徒達は，異教徒の首長の攻撃から身を守るために，一種の同盟，信徒集団を結成することを話し合っていた。首長の権限は他の部族には及ばなかったけれども，部族の境界を越えた全島的規模での集団が信徒達によって形成されつつあったのである。

「平民はかつて常にいわれていたような，首長に祭宴を行い，獣のように死んでいくだけの存在ではない」[Crawford and Crawford 1967: 155] という新しい考え方が人々の間に育ってきた。こうした動きに対する首長達の反応は様々であった。マタラニームのワシャーイのように，この新しい動きを自ら導いていこうとした者もあり，マタラニームのナンマルキやキチーのナーニケンのように，こうした動きに反対しそれに戦うことができると考えた者もいた。この両極の間を揺れ動いていたのがジョカージの「王」(ジョカージの最高首長であるワシャーイのことと思われる) であった。

ジョカージの王はキリスト教に関心を示し，教会の礼拝にも時折出席していた。しかし1869年頃には，宣教師の Doane とジョカージの王の間に対立が生じている。Doane が平民に対してより多くの関心を払い，王にへつらわなかったことが原因である。ある日，Doane が王に安息日に教会に来るかとたずねると，王は教会で祈禱をさせてもらえるかと聞き返した。これに対して Doane は，王は一夫多妻をしているので，すべての罪を悔い改めイエス・キリストの教えを受け入れるまでは，信者となることも祈禱をすることもできないと答えた。王は自分より位の低い信者達が教会の集会で祈禱し説教ができるのに，王たる自分ができないということに怒っていた。王は首長国と教会の両方で最高の地位を占めたいと望んでおり，彼は平民が自分より上に立つことを容認できなかったのである。ジョカージの王は，こうした王の権利を宣教師によって否定されたことへの不満から，酒を飲み，信者の娘をさらって妻にした [*MH* (Doane) 1870: 283–284]。このように，ジョカージの王は，キリスト教に引かれつつも，王としての特権を捨て去ることができず，キリスト教に改宗しなかった。

1870年6月，ギルバート諸島で殺されたハワイ人の伝道師の事件と，ポナペのキ

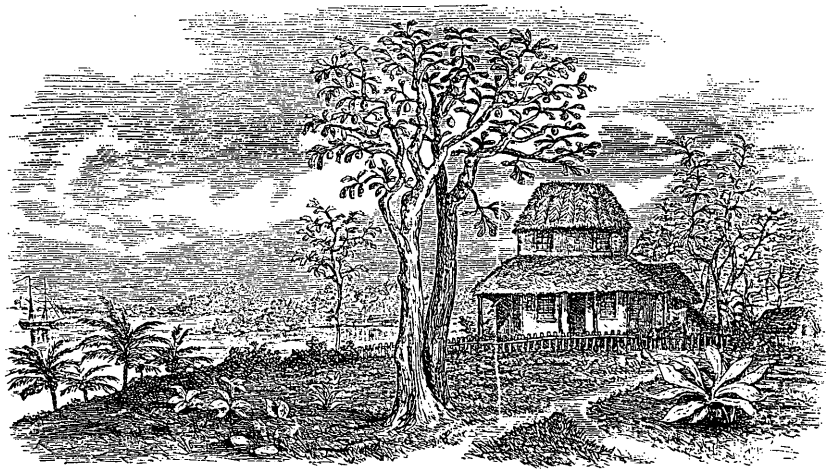


図4　ジョカージの宣教師館（1869年頃）（[*MH*　1870] より）

1867年キチーからジョカージへ移った宣教師の Doane 一家が住んでいた。屋根は椰子の葉で葺かれているが，後に板葺きに変えられた。この家の「島民の部屋」に島民が朝夕の礼拝に訪れ，夜はランプの下で本を大声を出して読んだ。
前方にあるのはパンノキ，左手の港にとまっているのはアメリカン・ボードの帆船，Morning Star 号，右手に見えるのは島民の教会である。

チーの教会の土地が交易業者に売却された事件とを調査するため，アメリカの軍艦 Jamestown 号がミクロネシアに派遣された。

Jamestown 号の Truxton 艦長は，ポナペ島を一周し，すべての部族の首長達と以下のような内容をもりこんだ条約をとり結んだ。

「難破した船員の援助と保護。
宣教師の布教活動の自由と島民の教会の集会への参加の自由の保障。
外国人に正規に売却された土地の権利の保障。
在住する，あるいは交易のために来島した外国人の財産の安全の保障。
逃亡船員を匿うことの禁止」[*The Friend*　1870: 102]。

Truxton 艦長はジョカージの王に奪った娘を返すことを命じ，キチーのナーニケンには交易業者に転売した教会の土地の返還を約束させた[36]。宣教師達が抱えていた問題は Jamestown 号の寄港ですべて解決された。ポナペ島民は，アメリカの軍艦によって，宣教師の活動が公認され保護を与えられたことを，目の当りに目撃した。

36）ポナペの伝統的な土地所有の慣習では，人々は首長から土地の使用の権利を認められるが，居住地を離れてよそへ移ればその土地の権利を失った。また，土地を恒久的に譲渡するという慣習はなかった。したがって，ナーニケンが，Sturges が去ったあとの土地を交易業者に譲渡したことは慣習に則っていた。

信徒の増大から首長の改宗へ

ナンマルキの反対をおしきって，ずっとキリスト教の信仰を続け，信徒達のリーダーと見做されていたマタラニームのワシャーイ，Hezekiah は1872年に死亡した。ワシャーイという高位の首長の支持なしには，信徒集団が弱体化することは明白であった。しかも，後継者と目されていた首長は，信徒でないばかりか，信徒に異教の儀礼を強要したりして，キリスト教には反対の立場をとっていた。信徒達は，彼がワシャーイとなれば，非常に困難な事態が生ずるのではないかと恐れていた。

Sturges は信者達を召集し集会をもった。この集会で信徒集団の長 (civil head) としての Hezekiah の後継者に信者の一人を選出した。数日後，ナンマルキが新しいワシャーイに任命した者は，信徒達が心配していた異教徒の首長ではなく，彼らの代表であった [*MH* (Sturges)　1873: 230]。ナンマルキも無視できないほど，信徒集団は強力な存在となっていた。ナンマルキは自己の不利を悟り，この地域のキリスト教徒には権威を押しつけることをせず，彼らの自由にさせた。キリスト教信者の推す者がワシャーイに就任したことにより，信徒達は首長制とまっこうから対立する必要がなくなり，キリスト教と伝統的な首長制度は共存することが可能となった。

1873年には Sturges は，信者達がマタラニームの住民と領土の半分以上を掌握して

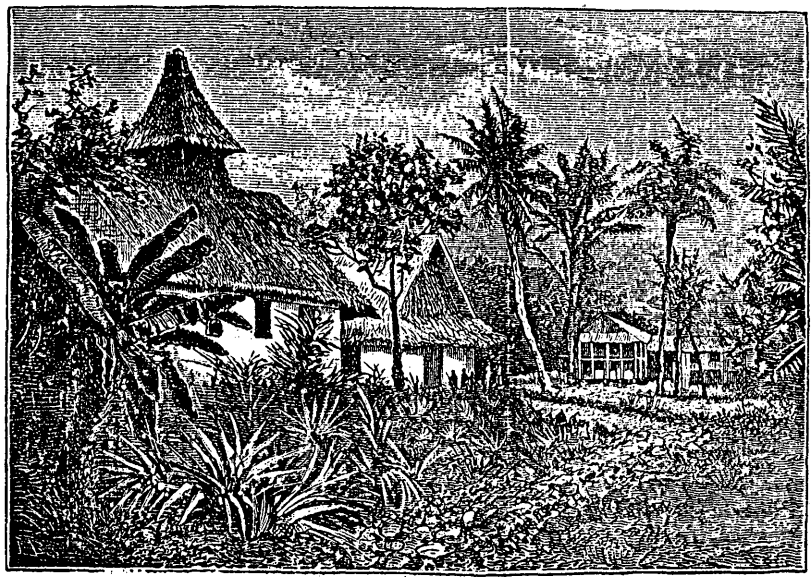


図5　マタラニーム，オアの教会（1878年頃）（[*MH*　1879] より）

右手遠方の家は宣教師館。まん中は石造の教会。左側は学校の建物。丸屋根には鐘がつりさげられている。図には描かれていないが，少年と少女のためにそれぞれの寄宿舎があった。

いると述べている。しかし，Sturges は「権威と所有権の欠如」，すなわち私有財産の制度が確立されていないことが，依然として布教活動の障害となっていると考えた。

「妻，子供，土地，財産は皆のものであって，しかも誰のものでもない。こうした状態では，ものごとを改善しようとか，なにかを手に入れようという意欲はほとんどおこらない」[*MH* (Sturges) 1874: 253]。

伝統的社会はキリスト教徒の生活になじまないと宣教師は考えて，伝統的社会の改革を企てた。Sturges は，これまでポナペに存在していた唯一の法律は，慣習と首長達の意向であって，これによって首長達は私利を肥していると考えた。そこで，マタラニームの7つの地区から1人ずつ，立派な人物を捕吏 (sheriff) として選出することを勧告した。そして選出された捕吏（キリスト教徒でない者もいた）に，さらに各地区から1人ずつの議員 (law-maker) を選ばせた。これら7人の議員は，高位の首長達と共に法律をつくる立法機関を構成した。

この立法機関が成立させた法の1つは，すべての人にそこに家を建てて住むという条件の下に土地を与えるという自営農地法 (homestead law) であった。

「この法は，この地での最大の悪―― 一種の社会主義であり，これは土地や財産を個々人に固定させようという我々のすべての努力をまったく無にするものであった――を根底から打ち砕く，人々が最も必要とする革新的なものであった」[*MH* (Sturges) 1874: 253]。

マタラニームのキリスト教徒は，伝統的な首長制に縛られながらも，擬似共和制度をもった。各地区では，その地域に関する裁判が行われたらしい。マタラニームのシャパラップ (Sapwalap) 地区では，出向いてきた共和国の議長 (head of the republic) のワシャーイの下に，教会に関係しない事柄，例えば土地での労働，個人同士または近所との紛争などの問題がすべて持ち込まれ，判断が下された [*MH* (Sturges) 1874: 210]。

1864年のナーニケンの死亡以来，有力者の支持のなかったキチーでは，こうした民主制の導入は困難であった。しかし，島の北部では，ある程度の成功をおさめたらしい。1876年，宣教師の Logan[37] は Kenan（今のコロニア）から，その地の警察の様子を次のように報告している。約2か月前，酒のうえでの喧嘩で1人が死亡した。島民達は Kenan で集会を開き，これには2つの部族（ジョカージとネット）のほと

37) Logan はオバーリン大学を卒業し，1874年から1879年までポナペで布教に従事，その後モートロック諸島へ移った。彼の布教活動については Logan [1884] を参照。

んどの高位の首長と多くの一般の人々とが出席した。この集会で，首長達は秩序の維持のために約50人の人々を任命し，酒に反対する運動にのりだした。この警察隊は，1人の高位の首長をリーダーとして，酒の製造を監視して，不節制をチェックしている。また警察は，姦通・盗み・戦争などで有罪の者を逮捕して良い仕事をしている。これらのことは，島の北部で法と秩序のためにとられた最初の行動である [*MH* (Logan)　1876: 310–311]。

宣教師の推進した実験的な民主的政体は土地改革と同様に最終的には成功しなかった。土地や称号を与え貢納を受け取る権利に根差す首長の権威は，1870年代にも依然として存続していた。キリスト教はポナペ島民自身の政治的制度の枠組の中でのみ受け入れられた [Hezel　1983: 246–247]。

アメリカン・ボードは，伝道師の人材も活動の資金の調達も，外国からの援助に頼らずに島民達自身でまかなえる自立的な教会をミクロネシアに確立することを，最初から目的としていた。島民信徒には，教会の活動の支援のために献金や食物と労働力の提供が要求された。他島への布教も教会への献身として要求された。1871年にはモキル (Mokil) 島，1873年にはモートロック (Mortlock) 諸島，1879年にはトラック (Truk) 諸島へポナペ人伝道師が派遣された。ポナペ人伝道師は，これらの島の人々がキリスト教へ改宗するのに貢献した。

図6　島民伝道師（[*MH*　1879] より）

左図は，Opatinia。マタラニームのキリスト教徒首長，ワシャーイの Hezekiah の娘である。右図中央に座っているのは Opatinia の夫の Opataia。夫妻は1873年モートロック諸島へ派遣された。

1870年代のはじめ，ドイツのゴドフロイ商会はポナペに交易所を設置した。この頃，経済の世界にも変化がおこっていた。以前の交易業者は島民にタバコ，酒，銃などを売って，宣教師と激しく対立していた。この頃になると，タバコや酒よりも衣類や家庭用品の方がずっと利益になった。衣類や家庭用品を購入するのは，キリスト教化した島民であるから，交易業者は教会を自分達の仕事の邪魔をするものとはもはや見做さなくなった。逆に，教会は島民を文明化し交易の仕事に貢献しているとして，交易船の船長は宣教師に出来うる限りの援助を約束した [*MH* (Doane)　1873: 229]。1873年にポナペを訪れた Wood は，彼自身安息日には島民と交易をしないというタイプの人間であったが，旧来の不道徳な beachcomber は急速に減少し，今は別種の白人が島に住みついて島民と正当な取引をしているといっている。こうした新しいタイプの白人は現地風だが立派な家に住み，概して真面目できちんとした生活をしており，シドニーやサモアにあるドイツの会社のために働いている [Wood　1875: 161]。1880年までにポナペでは3つの大きな商社が営業していたといわれている。教会ももちろんこうした交易業者の活動を歓迎した。

1876年に Sturges はキチーのナンマルキの住居のあるオネ (Wene) に最近つくられた教会を訪れている。また，同年には，マタラニームのナンマルキの居住地のタモン島にも教会がつくられた。マタラニームの高位の首長達のなかには，これまで宣教師の仕事に反対してきた者がいて，今でもまだ数人は反対している。しかし最近，ナンマルキのキリスト教に対する態度は軟化し，遠方の教会での日曜日の集会にも何度か出席するようになった。住居の近くに教会をつくったら便利になるとの Sturges の勧告にしたがって，ナンマルキはタモンに教会をつくったのであった [*MH* (Sturges) 1877: 214–215]。このように，首長国の最高首長であるナンマルキ達も，ようやくキリスト教に関心を抱くようになった。

表6　ポナペ島における信徒数の増加

年	教会数	信徒数	出典
1860		3	*MH* [1861: 368]
1861	2	18	*The Friend* [1861: 67]
1864	6	154	*MH* [1865: 202–203]
1865		179	Judd [1920: 48]
1867		161	Bartlett [1872: 66]
1870		250	Judd [1920: 49]
1873	8	数百人	*MH* [1874: 126]
1876	13	500人以上	*MH* [1877: 205]
1886	13	451	Wetmore [1886: 17]

1886年にはポナペ島に13の教会があり，451人が信徒として認められていた [WETMORE 1886: 17]（表6参照）。同年のおわり頃までには，5つの首長国のうちの4人の最高首長が洗礼を受けた。残りの1つの首長国でも，将来最高首長になるであろう首長が主のために働いていた [*MH* (Doane) 1887: 224]。このように，スペインによる植民地統治の始まる直前には，キリスト教はポナペの最高首長達によっても受け入れられ，キリスト教と伝統的な首長制とは共存することが可能となった。

Ⅳ-2. 改宗までのプロセス——首長制とキリスト教——

キリスト教受容のプロセス

ここでは，まず，キリスト教が受容されるまでの過程を島民の視点から簡単に要約しておこう。

既にプロテスタント宣教師の到来以前に，beachcomber の行動と西洋文明の圧倒的優勢とによって，島民の間で伝統的宗教に対する信頼が失われつつあった。特に天然痘の流行の後，この傾向は強まった。Gulick は1855年に，一般島民は伝統的宗教に対して無関心で活気がないと述べている [*MH* 1856: 281]。島民はキリスト教に関心を移すようになる。

島民は西洋との接触以来，優れた西洋製品の入手を望んでいた。島民はこれらの品物を beachcomber の手を経て獲得していたが，beachcomber 人口の減少と寄港する捕鯨船の減少とに伴って，西洋製品の供給源としての宣教師の役割が増大した。首長は beachcomber を使って交易を行わせていたが，平民にとっては宣教師に接近することが，西洋製品を容易に手に入れる方法であった。天然痘の流行後の島民人口の減少で首長の臣下への統制力が弱まったことは，上記の平民の行動を容易にさせた。

首長は最初は西洋製品の供給源として宣教師を歓迎した。しかし，キリスト教を受け入れることが首長としての様々な特権を失うことになることがわかった後は，キリスト教に敵対的な態度をとった。伝統的な首長制度では，地位の昇進をはかり，権威・権力を増大させようとする激しい競合が顕著であった。宣教師の影響力の増大に伴い，首長のなかには，宣教師や次第に増大しつつあった信徒集団の力を利用して，政治的優位に立とうとする者が出現する。有力な首長の支持を得た信徒集団は，伝統的な首長制とキリスト教の矛盾に悩ませられることがなくなり，ますます発展する。

キリスト教に反対する首長は苦しい立場に立たされた。一方で，今や信徒集団は統制できぬまでに強大となった。他方，アメリカの軍艦の来訪に見られたように，宣教

師の活動は圧倒的な優位にある軍事力によっても支援されていた。反撃することはもはや困難であった。こうして異教徒の首長は袋小路へ追いつめられていった。残された道は，彼自身が改宗することであった。

しかし，いくら苦境に追いこまれたからといっても，キリスト教が首長制を完全に破壊することを意図していたのなら，首長はそう簡単にキリスト教徒にはならなかったであろう。次に，キリスト教と首長制がどのような関係にあったかを見てみよう。

首長制と教会組織

まず，宣教師は首長制をどのように見ていたであろうか。アメリカン・ボードの伝道本部主事の Anderson は，アメリカン・ボードの見解を次のように述べている。福音が伝えられた結果として西洋の制度が導入されることはあるかもしれないが，異教の地にアメリカ文明の社会・宗教制度をそのまま再現することが布教の目的ではない。布教の目的は悔い改めや主イエスへの信仰をとおして，永遠の魂の救済を宣教することである。だから，ハワイでの布教が民主制ではなく，立憲君主制をもたらしたことは誤りではないのである [Phillips 1969: 253]。ポナペ島で実際に布教に従事した宣教師達も，一夫多妻やシャカオの使用などのような首長制に伴う不道徳性や異教的慣習，さらには首長の権力の乱用には強く反対し，個人主義の発達と私有財産の尊重を推進したけれども，首長制そのものの破壊を意図することはなかった。それとは逆に，彼らは首長制をある程度評価していたのである。例えば，Doane は，ポナペのような土地では，統治者である王や首長を味方につけることは大切であると述べている [*MH* 1870: 285]。宣教師が推進した共和制的体制もワシャーイという高位の首長なしには存在しえず，首長制と統合させる形で実現されたのであった[38)]。

ここで，現在行われている宗教活動の観察から，島民が教会組織と伝統的な首長制度とをどのように見ているかということに触れておこう。現在，ポナペのプロテスタントの教会には牧師 (*wahnpoaron*)，伝道師 (*sounpadahk*)，役員または執事 (*sounkohwa*) の3つの役職がある。敬虔な信者は最終的には牧師の位に昇進することを望み，そうなるべく努力している。そしてポナペ島民は，教会制度を「神様が一番上，その次イエス・キリスト，次（外国人）宣教師，そして牧師，伝道師，役員」という位階制として考えている [荒川 1983: 11]。前に述べたように，ポナペの伝統的社会・政治制度は位階制に基づく首長制である。そして，現在の教会の行事においても，ナンマルキやナーニケンに対しては，牧師以下の信徒は特別の敬意を払っている（例えば，

38) マタラニームの立法機関には選挙された議員だけでなく高位の首長達も加わっていたこと，島の北部で組織された警察隊も首長達の指導の下に運営されたことを想起されたい。

教会内での座席，後述する愛餐会では最上の御馳走を出すなど)。このように，島民は教会の制度も伝統的な首長制の枠組で把えている。教会組織は伝統的首長制度と同じ基本的構造をもち，牧師の上にナンマルキやナーニケンを置くことによって，伝統的な首長制度と接合された。

首長制がキリスト教に適合することができたもう1つの要因として，キリスト教の神が「父」と考えられていることがあるように思われる。

既に述べたように，伝統的な政治システムにおいては，ナーニケンは常にナンマルキの息子と考えられ，この擬制的親子関係が2つの系統全体に拡大して適用された。ナンマルキ首長制の起源伝承におけるナーニケンのように，ナーニケン系統の者には，一般の人々が順守しなければならない行動規範を侵犯することが許されていた。例えば，ナーニケン系統の者はナンマルキ系統の者に冗談を言ったり，いたずらをすることができた。父であるナンマルキに対しては，息子のこうした行為を寛大に許すことが要請されていた。

現在のポナペ島においても，平民は服従しなかったり，怠惰であったり，常に悪いことばかりして，ナンマルキを困らせているという観念が存在する。そして，ナンマルキには，首長国＝municipality のすべての住民を彼自身の「子供」と見做して，寛大な愛情をもって人々に接し，困窮者には援助の手をさしのべることが期待されている [Hughes 1970: 166, 183]。ナンマルキに対して，人々を導き，進むべき正しい方向を指し示す寛大な「父親」というイメージを，ポナペ島民は抱いているのである。キリスト教の神についてはここで詳しく述べる必要はなく，人間は皆罪深い存在で父なる神の慈悲によって救われるということだけで十分であろう。すなわち「ナンマルキ：臣下＝父：子」の関係は「神：人間＝父：子」の関係と符号するのである。

ここで，既に述べた，伝統的な首長制度において，首長は神・死霊と人間の間に介在し，首長は人間に対して神・死霊を代表し，神・死霊に対して人間を代表したということを想起されたい。ナンマルキは神性と首長制の代表者として，肉体を与えられた神のごとくに扱われた。彼は人間であるばかりでなく，神でもあった。すなわち，状況に応じて，「[神：ナンマルキ]：[臣下]」，あるいは「[神]：[ナンマルキ：臣下]」という関係で把えられていた。キリスト教において，イエス・キリストは「神の子」であるとともに「子なる神」である。ポナペのナンマルキの立場は，イエス・キリストのこうした立場と対応する。「ナンマルキ」という言葉は，ポナペ島民によって，一般的に独立国の最高首長に対しても，例えば英国国王をイギリスのナンマルキというように，用いられるが，島民が「イエス様は世界の大酋長（ナンマルキ)」と思っ

ている［岩村　1980: 152］のは，上記のような理由にもよるものと推測される。

この他にも教会制度が首長制の要素を取り入れている例がいくつかある。例えば，首長への祭宴が行われる集会所（*nahs*）では男女は土間を隔てて左右に分かれて座るが，教会内での座席も同様に，通路を隔てて男女は左右に分かれて座っている。こうした教会内での座り方は，キリスト教の布教が開始された当時から島民達自身で決めたものである。さらに，首長に対して催す祭宴（*kamadipw*）の慣習は，現在のポナペ島の教会において最低毎月1回，日曜日の礼拝の後に開かれる愛餐会（*kamadipw sarawi*）として採り入れられている。そして，教会の献金が首長への貢納と同じ性格をもつものと考えられることがある。今でも島民はより高い位を求めて最上のヤム芋や豚をナンマルキや高位の首長に差し出し，自分達は粗末なもので我慢することがある。あるインフォーマントは，「与うるは受くるよりも幸なり」といった聖書の教えは，現在でもナンマルキに貢納が行われることの正当化の1つの根拠となっていると言っており，この点でもキリスト教と首長制は相互に補強しあっている。

キリスト教の「神」と伝統的な神・精霊

ここでキリスト教とポナペ島の伝統的宗教との関係について述べておこう。

布教にあたったアメリカ人宣教師は必ずしもポナペの伝統的宗教を根絶すべきものと考えなかった。むしろ彼らは，首長制度に対するのと同様に，ポナペ島の異教に対してもある程度の評価を与えている。

例えば，Gulick は伝道を開始してからまだまもない頃，次のように言っている。

> 「ポナペ島の異教は精霊という形態をとるものなので，我々が彼らに『神』が聖霊であることを教えることには，それほど困らない。聖霊への信仰の正当性と必要性を教えねばならぬ多くの宣教師と較べると，我々は困難が少ないと思う」［*MH*　1856: 280–281］。

ポナペで25年間布教に従事したあとで，Sturges は伝統的宗教を見直す必要性を次のように明瞭に述べている。

> 「我々がこれらの人々の宗教的信仰を認めることは，我々にとって大いに有利となる。異教精神は無神論よりもはるかに教化しやすい。あらゆる物に神を見る異教徒は，神の必要を感じない者よりも，宣教師にとってはより希望のもてる人間である。我々はこれらの人々の宗教的な思考と慣習を多いに学ばねばならぬ。彼らの信仰や崇拝を決して非難してはいけない。……異教の神への崇拝を弱めても，我々には何の得るところもない。『神』とは誰であるか，『神』にはどこで出会えるかを示すことだけで，我々は異教徒に真の『神』を礼拝することを説得できる」［Crawford and Crawford　1967: 74–75］。

また，別のところでも以下のように語っている。

「キリスト教の宣教師の仕事は異教を一掃してそこにまったく新しい何かを作りあげることではなく，既にそこにある宗教を改めることである。その良い所を残し，それを基礎として築きあげよ。彼らは，我々と同じように，殺人，姦通，盗み，嘘を嫌う。そして彼らは神の観念らしきものをもっている。彼らの宗教の観念を破壊したり，疑ったりしようとしてはならない。我々が『神』にまみえるように，彼らに真の『神』を示し，『神』にはどこでどのようにして出会えるか，どのように『神』を崇拝し本当に仕えることができるのかを示せ」[CRAWFORD and CRAWFORD 1967: 220]。

それでは，ポナペ島民はキリスト教の「神」をどのように見ていたのであろうか。

キリスト教の布教が開始された当時，ポナペ島民は，キリスト教の「神」を彼らの伝統的な枠組の中で把えていた。例えば，beachcomber が「神」を「外国の精霊 (*eni en wai*)」と訳すことがあったらしいし[39] [*MH* (Gulick) 1856: 290; BLISS 1906: 43]，ある高位の首長は「精霊の1人は神と，もう1人の精霊はキリストと同一人」と理解していた [*MH* (Gulick) 1856: 282]。そして現在でも，多くの島民はキリスト教の「神」をポナペの空の神 Daukatau や氏族の神々と同じように考えている。例えば Ward [1977: 272] によれば，あるインフォーマントは次のように言っている。「宣教師がやって来る前には Daukatau という神がいた。この神はナンマルキが祭宴で座る場所の後の柱の上にいて，監視しており，ナンマルキに加えられた侮辱には処罰を与えた。今ではキリスト教の『神』が高位の首長を見守っている」。このように，現代のポナペ島民はキリスト教の「神」がナンマルキを守護し支持していると考えている。階層的な社会秩序を支える家族の精霊に対する信仰と，道徳的な「神」であるキリスト教の教えは一致すると，人々は考えている [WARD 1977: 274]。さらに，宣教師は道徳的教えの基礎として十戒を用いたが，安息日を順守するといった道徳的な教訓は「新しいタブー」として容易に受け入れられた。それらは同じようにきびしい伝統的なタブーにとって代り，容易に伝統的な社会・宗教構造に適合した [JIMMY 1972: 55]。

キリスト教が受容されても，伝統的な神々への信仰は完全には破壊されなかった。現在，伝道に従事するポナペ人牧師は，島民のキリスト教の受容の過程について次のように言っている。ポナペの精霊は聖書に記されている悪霊と見做された。キリスト教の教えは古い秩序の構造の上に接木されただけであった。キリスト教の「神」を受

39) しかし，このことは，そのように言った beachcomber に島民がキリスト教の「神」はポナペの精霊や神とは違うのではないかと反問したという文脈で述べられている。

け入れたことは，自動的に古い神が死んだことを意味しない。古い神は放棄されたのではなくて置き換えられたのである [JIMMY　1972: 54]。

1855年，Gulick が礼拝を行っている時に，島の若者が隣の家で銃で自殺するという事件がおこった。この若者は死の直前まできちんとした服装で礼拝に参加しており，自殺の原因はわからなかった。Gulick はなにかの悪霊のせいだろうと島民に言った。Gulick がその場を去った後，島民の間で，他の者にも害が及ばないように悪霊を宥めた方が良いという意見と，悪霊を拘束してもらうことをキリスト教の「神」に祈ろうという意見とに分かれたという [*MH*　1856: 281]。すでに，この時から，キリスト教の信仰と伝統的な悪霊の概念を併存させようという動きを見ることが出来る。

現在のポナペの状況について，Ward は，伝統的な精霊に対する信仰は整理されて，死者の精霊を除く大地や海に住む数多くの精霊は Nahnsahwinsed と呼ばれるマングローブの沼に住む悪霊によって代表されるようになり，Nahnsahwinsed はポナペのサタンと考えられているという。そして，キリスト教の「神」が生者の世界を支配するのに対し，Nahnsahwinsed は死者の世界を支配すると見做されている。Ward は，Nahnsahwinsed という精霊を他の精霊達の犠牲の上に登用したことは，キリスト教の二元的世界観への適応であると同時に，ポナペの伝統的信仰を精巧な形に仕上げることで，それを保持することを可能にしたと言っている [WARD　1977: 274–275]。

キリスト教の「神」は "*Koht*" (英語の God からの借用語) として受け入れられた。と同時に，ポナペの伝統的な精霊は聖書に登場する悪霊と見做されることで，いわば聖書によって「公認」された存在となった。島民の意識の中から，伝統的な精霊が排除される必要はなくなり，キリスト教の「神」と共存することが可能となったのである。ポナペの医療法を調査した Ward は，現在のポナペにおいては，薬の効力を強めるためなどにはキリスト教の「神」の力が求められ，競争相手の呪術から身を守り，邪術に対抗するためには親族集団 (lineage) の精霊に訴えることが多いと言っている。つまり，ポナペ島民はキリスト教の「神」と親族集団の精霊の両方を信じており，これらを体系化するよりも，区画化 (compartmentalization) しているという [WARD 1977: 277]。

こうして，教会組織が首長制度に接合されたように，キリスト教の「神」は至上の神として，伝統的な神々の世界に受け入れられていったのである。

V. おわりに

本稿においては，西洋人との接触の始まった1820年代のおわりより，スペイン統治の始まる1886年までの間に，ポナペ島に生じた社会変化を記述した。そして特に，島民がどのように状況を認識し，どのように思考し，どのように対処してきたかを出来る限り明らかにしようと努めてきた。

Falcon 号を襲撃した首謀者が処刑されたり，米軍艦によって条約の締結が強要されたりして，確かに外国からの圧力はある程度存在した。しかし，この外部からの圧力は，後の諸外国による植民地体制下のそれと較べれば，軽微なものであった。本稿で扱った期間のポナペ島民は依然として行動の自由をかなりの程度維持していた。

beachcomber が活躍した時期も，Thomas Boyd のような例外を除けば，島民は beachcomber を島社会に同化させ，島民首長の統制の下に交易にあたらせた。島の産物は島民の労働に依るところが多く，島民の自発的な協力なしには，西洋人の交易は困難であった。こうした交易における島民の積極的役割は，しばしば見すごされている。

キリスト教への改宗も，単に宣教師によって強制されたなどということではなかった。既に述べたように，それは島民間での政治的覇権をめぐる抗争，そして島民，宣教師，交易業者などの間での相互作用による複雑な過程に由来するものであった。したがって，この時期の島民のキリスト教の受容は，必ずしもキリスト教の教理を完全に理解した上での回心ということではなく，島民の政治的・経済的目的に応じて選択された行為であったのである。改宗は，変化する世界に対処していく島民の努力のなかで，利点があると思わなければ生じなかった。このために，スペインによる統治がはじまるとすぐに，一部のプロテスタント教徒はスペイン政府に近づくためにカソリックに改宗し，両派の間で「宗教戦争」が発生したのであった。これは実のところ，「宗教」という名を借りた政治的抗争であった。

西洋との接触によって受けた影響のなかで，特に**西洋製品の導入と伝染病による人口減少**という2つのことが，ポナペ島社会に大きな意味をもった。本稿で扱った時期に生じた社会変化は，こうした状況に対するポナペ島社会の適応の過程であったといえよう[40]。

ポナペ島の首長は beachcomber をしばしば養子として扱い，伝統的な社会システ

40) 現在のポナペにおける人口と政治的抗争をめぐる葛藤の解消（この場合は人口の増加に起因する字の分裂であるが）の興味深い事例を Petersen [1982] に見ることができる。

ムの中に組みこんで交易にあたらせた。そして，ポナペ島民は，キリスト教を彼らの社会・文化構造（首長制）に適合する形で受け入れた。この結果，ポナペ島の首長制度は，若干の変容を生じながらも基本的には維持された。すでにこの時期に見られる首長制度の適応力は，後の植民地体制下でも遺憾無く発揮された。特に戦後のアメリカ行政下において，政治と経済の2つの分野において大きな変革が生じた。1つは選挙による民主主義的な政治制度の導入であり，もう1つは，アメリカ政府による莫大な金額の資金援助に伴う貨幣経済の浸透である。このことについては，既に Hughes [1970], Dahlquist [1974], Fischer [1974] らが言及しており，筆者もこうした状況に対する首長制の適応のプロセスを別のところで簡単に論じたことがある [中山 1980b] ので，ここでは述べないが，ポナペ島の首長制度は位階のシステムを用いてこれらの変化にも驚くほど見事な適応力を示した。前に引用した O'Connel の言葉にあったように，ポナペ島民は本質的に進取の気性に富み，ポナペ島の首長制はいかなる状況においても巧みに適応してきた。

これまで述べてきた，ポナペ島社会における社会変化の性格をより一層明確に理解するためには，今後，隣のコシャエ島の事例との比較研究が必要であると思われる。ポナペ島とコシャエ島とは，高度に発達した首長制，複雑な敬語の使用など，多くの社会・文化要素を共通にもっている。このなかには，カヴァ飲用の習慣や巨大な石造建築遺跡の存在など，ミクロネシアではこの2つの島だけに見られる特徴もある。そして，西洋との接触をめぐる状況も，ポナペとコシャエではほぼ同様であった。ポナペでもコシャエでも1820年代のおわりに西洋と初めての接触が生じて以来，捕鯨船の寄港があり，1852年には宣教師が同時に来島した。西洋との接触によって病気が流行し，島民人口が減少したことも同じである。

しかしながら，コシャエ島では beachcomber の存在は厳しく制限され，1850年ポナペには150人もの beachcomber がいたのに，コシャエにはたったの4人しかいなかった。コシャエ島民は白人に頼らず自ら西洋人との交易を行った[41]。そして，キリスト教を受け入れた後，首長への貢納を廃止し，ついには首長制度そのものまで自らの手で葬ってしまった。同じようにキリスト教に改宗しながら2つの島嶼社会では，このように大きな相違が生じた。おそらく，ポナペ島では5つの互いに競合する首長国が存在したのに対して，コシャエでは1人の首長によって全島が統治されていたこと，さらにコシャエ島の首長はポナペ島の首長よりも強大な権力をもっていたことな

41) ミクロネシアのパラオ，ポナペ，コシャエで beachcomber が異なる役割を果したことを Hezel [1978] が指摘している。

どが関係していると思われるが，この問題を解明することは今後の課題とし，稿を改めて論ずることにしたい[42]。

追　　記

本稿脱稿後，David Hanlon の "God Versus Gods: The First Years of the Micronesian Mission on Ponape, 1852–1859." (*Journal of Pacific History*, Vol. 19(1), pp. 41–59. 1984) という論文を読む機会を得た。

この論文は，未公刊の宣教師の記録を用いて，1852年から1859年までの状況を詳しく記述している。Hanlon の論文はほとんどが記述的なものであるが，彼が結論として，「ポナペ島の文化は，外国からの影響をまず手懐づけ，それから操作する戦略を発達させた。アメリカの宣教師との初期の接触も，外部の世界の新しく便利な資源を受け入れることでポナペの文化秩序を維持していくという長年の編入のプロセスの一つの例である」と言っていることは，本稿の結論とも一致し，筆者も賛成である。ただし，Hanlon の結論を導くプロセスが性急で，もっと詳しい説明が必要であると思われる。

広島大学の清水昭俊氏は，本稿の初校を読んで，貴重なコメントを下さった。また，ポナペ語の表記やその片仮名表記についてもお教え下さった。

859頁に，ナンマルキ系統の者を *sohpeidi* と記述したが，ナーニケン系統の *serihso* に対をなす語としては，清水氏が御指摘下さったように，*oloiso*（王たる者達，高貴なる者達）の語の方が適切であった。*sohpeidi* という語は，ナンマルキ系統の者だけでなく，ナーニケン系統の高位者をも含めて用いられることがあり，多義的に使用されているからである。

筆者は，神と人間との媒介者的地位を占めるという点で，首長とキリストとが対応することを述べたが，この首長の媒介者的地位に関しては，清水氏が既に，"Chiefdom and Spatial Classification of the Life-World: Everyday Life, Subsistence and the Political System on Ponape" (Machiko Aoyagi (ed.), *Islanders and Their Outside World*, Committee for Micronesian Research, St. Paul's (Rikkyo) Univ., 1982, pp. 153–215) という論文において，祭宴を頂点とする政治経済と空間認識（コスモロジー）の詳細な分析から，指摘しておられる。そして，清水氏は，こうした首長の地位は，伝統的宗教観念がキリスト教その他の影響で衰微した後も，祭宴 complex を通して保存され，この点にポナペの首長制の強さ（適応力）があることを御教示下さった。

筆者は，Ward やプロテスタントのポナペ人牧師の Jimmy の論文などに拠って，ポナペの伝統的な精霊が聖書に登場するサタンや悪霊と見做されたことを述べ，このことがキリスト教がポナペ島民に受容された一つの要因となったことを指摘した。ところで，現在のポナペ島民は，プロテスタント教徒とカソリック教徒とにほぼ二分されている。筆者の調査地は，マタラニームのプロテスタント地域であった。清水氏はキチーのカソリック地域で調査されたが，清水氏は，そ

42) Ilma O'Brien が "Cultural Continuity and Conversion in the Eastern Carolines: A Study of Interaction between Islanders and Christian Missionaries in Ponape and Kosrae" という Ph. D. 論文を，1980年にオーストラリアの La Trobe 大学に提出していることを知り，La Trobe 大学の Borchardt Library に問い合わせたが，著者の希望により1985年10月までは公開できないとの知らせを受けた。このため残念ながら，本稿に関連するところが多いと思われるこの博士論文を参照することができなかった。

こでは，「伝統的な eni は善悪とりあわせて今なお生きており，『神：サタン::神（キリスト教）：精霊（伝統的)』という図式は成立しないように思う」と御教示下さった。

よく知られているように，伝統的な宗教に対する寛容の度合において，プロテスタントとカソリックの間には相違がある。そして，キチーは，ポナペの他の地域とは若干異なる方言を話している地域でもある。キチーのカソリック地域での事例は，宗派の相違によるものなのか，あるいは，言語と同じように文化の側面においても地域差を考慮しなければならないのか，この点については，今後機会を得て究明したいと思う。

清水氏の御厚意に深く感謝申し上げたい。

文　　献

ALDEN, John Eliot
1944 A Press in Paradise: The Beginnings of Printing in Micronesia. *The Papers of the Bibliographical Society of America* 38: 269–283.

荒川義治
1983 『ポナペセミナー』 川崎佳　M.B.S.。

BARTLETT, S. C.
1872 *Sketches of the Missions of the American Board.* Boston: The Board.

BLAKE, P. L.
1924 Untitled Reports Comprising pp. 12–28 and 654–673. *Historical Records of Australia,* Series 1, Vol. 20, Sydney: Library Committee of the Commonwealth Parliament.

BLISS, Theodora Crosby
1906 *Micronesia: Fifty Years in the Island World.* Boston: American Board of Commissioners for Foreign Missions.

BROWNING, Mary A.
1976 The Blue and Gray in Ponape. *Glimpses of Guam* 16(1): 25–31, 66.

CAMPBELL
1967 Island of Ascension. In R. Gerald Ward (ed.), *American Activities in the Central Pacific 1790–1870,* Vol. 6, Ridgewood, N.J.: The Gregg Press, pp. 126–139.

COALE, George L.
1951 A Study of Chieftainship, Missionary Contact and Culture Change on Ponape 1852–1900. MA thesis, Univ. of Southern California.

CRAWFORD, David and Leona CRAWFORD
1967 *Missionary Adventures in the South Pacific.* Rutland, Vermont and Tokyo: Charles E. Tuttle Company.

DAHLQUIST, Paul A.
1974 Political Development at the Municipal Level: Kiti, Ponape. In D. T. Hughes and S. G. Lingenfelter (eds.), *Political Development in Micronesia,* Columbus: Ohio State U.P., pp. 178–191.

DODGE, Ernest S.
1965 *New England and the South Seas.* Cambridge, Mass.: Harvard U.P.

FISCHER, John L.
1974 The Role of the Traditional Chiefs on Ponape in the American Period. In D. H. Hughes and S. G. Lingenfelter (eds.), *Political Development in Micronesia,* Columbus: Ohio State U.P., pp. 166–177.

The Friend
various dates *The Friend* (journal). Honolulu: Hawaii Evangelical Association.

HALLOWELL, A. Irving
1963 American Indians, White and Black: the Phenomenon of Transculturalization. *Current Anthropology* 4: 519–531.
HEZEL, Francis X.
1978 The Role of the Beachcomber in the Carolines. In Niel Gunson (ed.), *The Changing Pacific: Essays in Honour of H. E. Maude,* Melbourne: Oxford U.P., pp. 261–272.
1979 *Foreign Ships in Micronesia: A Compendium of Ship Contacts with the Caroline and Marshall Islands 1521–1885.* Saipan: Trust Territory Historic Preservation Office.
1983 *The First Taint of Civilization: A History of the Caroline and Marshall Islands in Pre-Colonial Days, 1521–1885.* Honolulu: Univ. of Hawaii Press.
HUGHES, Daniel T.
1970 *Political Conflict and Harmony on Ponape.* New Haven, Conn.: HRAF Press.
井門富二夫
1972 『世俗社会の宗教』 日本基督教団出版局。
岩村信二
1980 「解説」 田中栄子編著『優しいまなざし——ポナペ島宣教二十五年——』 ポナペ宣教記録発行委員会, pp. 144–155。
JEWETT, Frances Gulick
1895 *Luther Halsey Gulick: Missionary in Hawaii, Micronesia, Japan and China.* Boston and Chicago: Congregational Sunday-School and Publishing Society.
JIMMY, Shem
1972 The Influence of Christianity among the People of Ponape. B.D. thesis, Pacific Theological College, Suva.
JORE, L. A.
1966 Captain Jules Dudoit, The First French Consul in the Hawaiian Islands, 1837–1867 and His Brig Schooner, The Clémentine (D. B. Aspinwall trans.). *Sixty-Fourth Annual Report of the Hawaiian Historical Society for the Year 1965,* pp. 21–36.
JUDD, Henry P.
1920 The Hawaiian Mission to Marquesas and Micronesia. *The Centennial Book: One Hundred Years of Christian Civilization in Hawaii,* Honolulu: The Central Committee of the Hawaiian Mission Centennial, pp. 44–52.
KNIGHTS, John B.
1925 A Journal of a Voyage in the Brig "Spy", of Salem (1832–1834). *The Sea, the Ship and the Sailor,* Publication Number 7 of the Marine Research Society, Salem, pp. 199–206.
LOGAN, Robert W.
1884 *The Work of God in Micronesia 1852–1883.* Boston: The American Board of Commissioners for Foreign Missions.
MAHLMANN, John
1918 *Reminiscences of an Ancient Mariner.* Yokohama: "Japan Gazette" Printing & Publishing Co.
MARSHALL, Mac and Leslie B. MARSHALL
1976 Holy and Unholy Spirits: the Effects of Missionization on Alcohol Use in Eastern Micronesia. *Journal of Pacific History* 11: 135–166.
MAUDE, H. E.
1968 *Of Islands and Men: Studies in Pacific History.* Melbourne: Oxford U.P.
The Missionary Herald
various dates *The Missionary Herald* (journal). Boston: The American Board of Commissioners for Foreign Missions.
中山和芳
1980a 「南の島の異邦人」 『月刊みんぱく』 6月号 pp. 15–17。
1980b 「ポナペ島社会における伝統的リーダーシップの変容の予備的考察」 (MS.)。

NASON, James D.
1978 Civilizing the Heathen: Missionaries and Social Change in the Mortlock Islands. In J. A. Boutilier, D. T. Hughes, and S. W. Tiffany (eds.), *Mission, Church, and Sect in Oceania*, Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, pp. 109–137.

NOZIKOV, N.
1946 *Russian Voyages round the World.* Ernst and Mira Lesser (trans.), M. A. Sergeyer (ed.), London: Hutchinson & Co. Ltd.

O'BRIEN, Ilma E.
1971 Missionaries on Ponape: Induced Social and Political Change. *Australian National University Historical Journal* 8: 53–64.

PETERSEN, Glenn
1982 *One Man Cannot Rule a Thousand: Fission in a Ponapean Chiefdom.* Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press.

PHILLIPS, Clifton Jackson
1969 *Protestant America and the Pagan World: The First Half Century of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, 1810–1860.* Boston: East Asian Research Center, Harvard Univ.

RIESENBERG, Saul H.
1966 The Ngatik Massacre. *Micronesian Reporter* 14(5): 9–12, 29–30.
1968a *The Native Polity of Ponape.* Smithsonian Contributions to Anthropology Vol. 10, Washington, D.C.: Smithsonian Press.
1968b The Tatooed Irishman. *The Smithsonian Journal of History* 3: 1–18.

RIESENBERG, Saul H. (ed.)
1972 *A Residence of Eleven Years in New Holland and the Caroline Islands by James F. O'Connell.* Honolulu: Univ. of Hawaii Press.

RITTER, Philip
1981 The Population of Kosrae at Contact. *Micronesica* 17 (1/2): 11–28.

SCHERZER, Karl
1862 *Circumnavigation of the Glove by the Austrian Frigate "Novara" (Commodore B. von Wullerstor-Urbair) undertaken by the Order of the Imperial Government, in the Years 1857, 1858, and 1859,* ....., Vol. 2. London: Saunders, Otley and Co.

SHARP, Andrew
1960 *The Discovery of the Pacific Islands.* Oxford: Oxford U.P.

SHINEBERG, Dorothy (ed.)
1971 *The Trading Voyages of Andrew Cheyne 1841–1844.* Honolulu: Univ. of Hawaii Press.

SPENCE, Bill
1980 *Harpooned: The Story of Whaling.* N.Y.: Crescent Books.

STACKPOLE, Edouard A.
1953 *The Sea-Hunters: The New England Whalemen during Two Centuries 1635–1835.* Philadelphia: J. B. Lippincott Company.

STRONG, William E.
1910 *The Story of the American Board: An Account of the First Hundred Years of the American Board of Commissioners for Foreign Missions.* Boston: The Pilgrim Press.

田中金造
1980 「父の書き遺した記録——ポナペ基督新教教会史——」 田中栄子編著『優しいまなざし——ポナペ島宣教二十五年——』 ポナペ宣教記録発行委員会, pp. 85–141。

WARD, Roger L.
1977 Curing on Ponape: A Medical Ethnography. Ph.D. Dissertation, Tulane Univ.

WETMORE, C. H.
1886 Report of Visit to the Mission of the Marshall and Caroline Islands. (Honolulu: Pacific Collection, Hamilton Library, Univ. of Hawaii.)

WOOD, C. F.
1875 *A Yachting Cruise in the South Seas.* London: Henry S. King & Co.
YZENDOORN, Reginald
1927 *History of the Catholic Mission in the Hawaiian Islands.* Honolulu: Star-Bulletin Limited.
ZELENIETZ, Martin and David KRAVITZ
1974 Absorption, Trade and Warfare: Beachcombers on Ponape, 1830–1854. *Ethnohistory* 21: 223–249.