

現代ミクロネシア・ポーンペイ島社会における 儀礼的貢納の時間性 ——土地の豊饒性に還元されない 最高首長への初物献上をめぐる——

河 野 正 治

はじめに

オセアニア島嶼部では、ポリネシアやミクロネシアの一部の社会において、首長制として知られる伝統的権威体制が、20世紀後半期に植民地体制から独立して近代国家の体裁を整えた後も存続している。これらの地域において、首長制と不可分な儀礼や祭宴は現在も盛んに催されている。首長に対する義務的な貢献（以下、儀礼的貢納と呼ぶ）は、島民たちの経済活動にとって決して小さなものではない。

写真1は、ミクロネシアのポーンペイ島（旧ポナベ島）で2009年に実施されたヤムイモの初物献上儀礼に際して、最高首長（paramount chief）に対する献上用に準備されたココヤシ葉製バスケットを筆者が撮影したものである。バスケットには掘り出したばかりのヤムイモに加え、石焼きにしたパン果が包まれている。本稿では、最高首長に対して毎年行われる初物献上（*nohpwei*）とそれに続く「礼の祭宴」（*kamadiuwen wahu*）という一連の儀礼的貢納に焦点を合わせて、ポスト植民地時代のオセアニア島嶼社会において首長制を背景とする儀礼経済がいかに成り立っているのかを考察する。



写真1 初物献上されたバスケット
（2009年8月22日筆者撮影）

1. 初物献上とタイミング——「遅い」と言われた「早い」献上

1-1. クリアンの矛盾した語り

文化人類学者の山本真鳥によると、多くの首長制社会や初期王制社会には、首長や王を中心とする再分配システムのなかで物財が中心に集まるプロセスの典型として、初物献上の慣行がある。初物献上は字義どおりに、その年にはじめて収穫された農作物を神に捧げるという慣習であり、稲の場合には初穂儀礼と呼ばれる。日本の天皇がかかわる宮中祭祀の新嘗祭もこれに相当する。山本はこうした初物献上に焦点を当てることによって、土地の所有者と収穫物の排他的関係とは異なる関係性、すなわち土地の収穫物に対する重層的な社会関係を明らかにできると指摘した〔山本 2012：135-139〕。

ポーンベイ島社会における初物献上に関する過去の民族誌的研究も、土地の収穫物をめぐる社会関係の重層性を明らかにすることに貢献してきた。グレン・ピーターセン（Glenn Petersen）と清水昭俊による民族誌的報告にもとづくと、土地の耕作者はその季節に初めて収穫された農作物を最高首長に献上し、この初物は最高首長を媒介して至高神（*enihlap*）へと贈られ、土地に対する最高首長の権威を再認するとともに、新しい季節の開始を告げるという〔Petersen 2009：196；清水 1989：131；清水 1999：418〕。実際、筆者もほぼ同じ説明を島民から何度も聞いた。この意味において、「慣習」（*tiahk*）の暦に従って行われる初物献上は、農作物の成長と収穫に対する神の権威を明示し、神の代理人としての最高首長による土地の支配を具現するものである。

ところが、クリアンという人物（70歳、男性）が筆者に向けた語りは、土地と人間についてのこうした関係性を筆者に再考させるものであった。クリアンはポーンアワク（*Pohn Awak*）という名前の村を治める首長であり、かつては土地審査委員会（Land Commision）の委員長を務めた人物である。彼は「慣習」に関する知識が豊富で、神話や伝承にも詳しい「郷土史家」（*soupoad*）と皆からみなされていた。

2011年8月、クリアンは「あんたの村はまだ『礼の祭宴』をしてないのか。遅いなあ」と筆者に言った。しかし、筆者がそれまでの聞き取り調査で得た情報において、一連の初物献上儀礼が済まされた後にクライマックスとして盛大に行われる「礼の祭宴」の時期は、10月から12月のあいだとされていた。8月の献上はむしろ「早い」のだ。何よりも、彼こそが筆者に初物献上と「礼の祭宴」を支える「慣習」の暦を教えてくれた人物であり、彼の教えと「遅い」という発言は筆者にとってひとつの矛盾であった。さらに、後述するように各村が毎年異なる時期に初物献上や「礼の祭宴」を行っていることもフィールドワークの過程のなかで明らかになった。

農作物の成長と収穫のリズムにもとづく「慣習」の暦とは異なるリズムで儀礼的貢納が実施されているとすれば、そのリズムはいかなる関係性を通じて生み出されているのか。最高首長に対する儀礼的貢納が不規則な間隔（interval）で行われているとすれば、そこにはどのような含意が

あるのだろうか。以下では、「慣習」の暦と儀礼的貢納の時期との乖離に焦点を合わせて、ポスト植民地時代のポーンペイ島社会において儀礼的貢納の実践がいかなる関係性のなかで行われているのかを明らかにする。

1-2. 本稿の枠組み——時間の集合表象をめぐる人類学的研究から

ポーンペイ島社会における儀礼的貢納の時間性は、第一に時間の集合表象モデルで理解することができる。集合表象 (collective representation) としての時間を論じた社会学者のエミール・デュルケーム (Emile Durkheim) は、次のように述べる。

あらゆる事物を時間的に配列する欠きえない標準点は社会生活から借りてきたものである。日、週、月、年などの分割は公的儀礼、祝祭、祭儀の周期律に相応じている。暦 (calendar) は集合的活動の規則性を確かにする働きを持つと同時に、そのリズムを表現するものである [デュルケーム 1975: 32、英語版に従って訳出を一部変更]。

デュルケームはそのような理解から、暦 (時間のカテゴリー) が時間の流れを分節化し、それは自然ではなく社会生活に起源を持つと主張した¹⁾。このモデルは地域ごとに異なる思考体系を想定する点において文化相対主義と軌を一にし、長らく影響力を保持した [Bloch 1989: 3; Gell 1992: 14]。このモデルにおいて文化人類学者が提示してきた各地域の時間にかかわる集合表象 (周期的な時間や円環的な時間) は概して、未来志向で直線的で数量的な時間という西洋近代社会の集合表象とは対極なものと理解されてきた [真木 2003; 西井 2011: 3-6]。デュルケーム的な集合表象のモデルにもとづけば、ポーンペイ島社会において初物献上の基礎となる「慣習」の暦は、最高首長の所有する土地における重要な農作物 (ポーンペイ島ではヤムイモとパン果) の生産と収穫のサイクルにかかわる集合表象を反映していると考えられる²⁾。

しかしながら、1980年頃からの人類学的な時間論の潮流は、行為者の経験する時間を集合表象だけに還元してしまう点を問題とし、このモデルが社会変化や近代化について説明できない点を批判した。文化人類学者のモーリス・ブロック (Maurice Bloch) によると、儀礼や神話にもとづく地域固有の時間認知が集合表象モデルによって提示され、その周期性や循環性が指摘されてきたという一方で、生産活動に代表されるような実践的活動 (practical activity) を組織化する時間の認知がある。ブロックは、前者が社会秩序の正当化に関係しているとしたうえで、前者が後者によって挑戦されることに社会変化の可能性があると述べた [Bloch 1989]。

ブロック以後の人類学者が時間に対して持つ関心のひとつは、2つの時間の関係をいかに考えるかという点にある。アルフレッド・ジェル (Alfred Gell) の表現によると、「時間の人類学の真の問題は、抽象的に表現された時間と『生きられている時間』がどのように相互関連しているか

を理解することである」[ジェル 1999: 26]。このように近年の議論では、時間意識がいかに集合的に表象されるのかという問いから、実践的活動のなかで時間がいかに経験されるのかという問いへの転換を強調する傾向がある [Munn 1992; Gell 1992; ジェル 1999; James and Mills 2005; 西井 2011 など]。

ブロックらの議論を受けて、ソロモン諸島シンボ島の暦について調査したリック・バーマン (Rickie Burman) は、動きのない集合表象モデルを批判し、近代化の過程を通じて在地の人々による時間経過の解釈が変化することを議論に組み込むべきだと主張した。そして、暦を管理する有力者を中心とした伝統的秩序がグレゴリオ暦、現金経済、キリスト教の導入を契機に再編成された結果として、20 世紀後半のシンボ島では、伝統的な暦に加えて、キリスト教の行事や政府主催の祭典が時間の流れを形づくっていることを明らかにした [Burman 1981]。バーマンが示したのは、上記のような伝統的な統治から近代的な統治への移行のなかで、在地の人々が実践的活動を組織化するために暦を調整しているということであった。さらに、グレゴリオ暦とローカルな暦の関係性について論じたケヴィン・バース (Kevin Birth) によると、印刷メディアの発達を伴ったグレゴリオ暦のグローバルな普及は、ローカルな時間を均質化するのではなく、むしろローカルな暦とグレゴリオ暦のズレから生じる不均質性を表示するテンプレートをもたらすという [Birth 2013]。

これらの研究から示唆されるように、社会変化や近代化の只中にあるボンベイ島社会の儀礼的貢納の時間性 (temporality) も、集合表象モデルにもとづく地域固有の単一の時間ではなく、グレゴリオ暦の導入と社会関係の再編を背景とした実践的活動のなかで構築されるものと理解されなくてはならない。

加えて、本稿で扱う儀礼的貢納のように、実践的活動が複数の行為者による交換活動から構成される場合、ピエール・ブルデュー (Pierre Bourdieu) が論じたように、交換のタイミングを通して時間の間隔を戦略的に操作する行為者のモデル [ブルデュー 1988; Munn 1992: 107] を念頭に置く必要がある⁽³⁾。本稿では以上を踏まえ、行為者の戦略にかかわる潜在的な利益を考慮に入れて民族誌的な記述を展開し、最高首長に対する儀礼的貢納の時間性を実践的活動の組織化という観点から考察する。

2. 歴史のなかの儀礼的貢納

2-1. 儀礼的貢納と生産のリズム

まず、初物献上や「礼の祭宴」の基礎となる農耕の生態的条件について述べる。ボンベイ島は、ミクロネシアの東カロリン諸島に属し、北緯 7 度、東経 158 度の位置にある (図 1)。低い島 (サンゴ島) に対置される高い島 (火山島) であり、約 4,800mm にまで達する年間降雨量を背景

として、40以上の河川が流れ、木々を中心に様々な植物が生い茂っている [Balick, Lorence, Ling and Law 2009 : 6-7]。

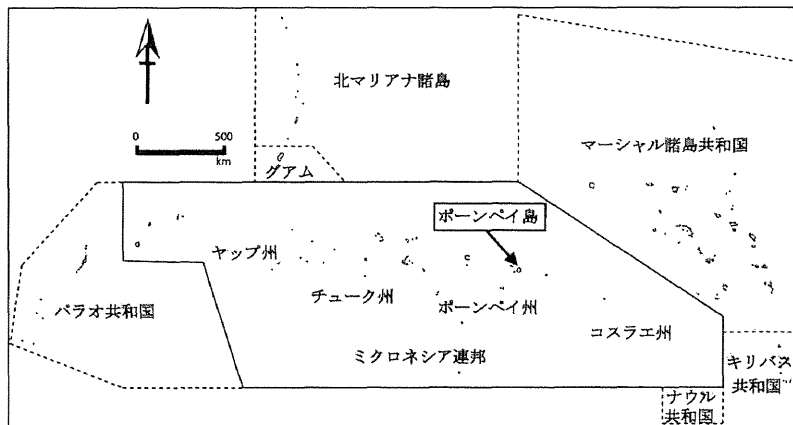


図1 ミクロネシアにおけるポーンペイ島の位置

出所：河合利光（2001）『身体と形象——ミクロネシア伝承世界の民族誌的研究』
風響社 p.10をもとに筆者作成

雨の降る日は年に300日を超えるものの、貿易風の風向きによって雨期と乾期の緩やかな区別が生み出され、降雨はあるが、12月頃からの数ヶ月が乾期となる。肥沃な土壌からは、パン果 (*mahi*)⁽⁴⁾、ヤムイモ (*kehp*)、タロイモ、バナナ、カヴァ (*sakau*) などの豊富な食料資源が生み出される。

農作物の成長とそれを収穫する島民との関係は、社会生活に一定のリズムをつくりだしている。1年の儀礼サイクルは、パン果とヤムイモの成長と収穫のリズムにもとづく。ポーンペイ島社会では、パン果の季節である「ラーク」(*rahk*)と、ヤムイモの季節である「イソル」(*isol*)が交互に訪れる。言葉の字義通りには、前者は物の豊かな状態を意味し、後者は物の欠乏した状態を意味する。その始まりはそれぞれ、5月頃と9月頃である。前者は雨期に、後者は乾期にほぼ重なる。パン果については、その欠乏期でも、4つの季節が認識されており、その各々を「アディーセウ」(*adihseu*)、「ソウパル」(*soupar*)、「カチン・ゲン・アンガック」(*kating en angak*)、「ディリン・ラーク」(*dilin rahk*)という⁽⁵⁾。こうした収穫期に合わせ、首長国と村の双方において、初物献上が実施される。初物を献上することは、男性の義務 (*pwukoa*)であり、女性には許されていない。最初に、各村の首長 (*soumas en kousapw*)がその村 (*kousapw*)を代表して、最高首長にパン果やヤムイモの初物を献上する⁽⁶⁾。その後に、村の次元において、各村の住民がその村の首長に初物を献上する。

他方、実際の農耕においてポーンペイ島民たちは、グレゴリオ暦との結びつきのなかに参照点を持っている。たとえば1週間のサイクルにおいて、土曜日 (*rahnkaonop*)は、字義通りに「準

備の日」を意味し、農作業や石焼きをし、次の1週間の食事に備える日とされている。日曜日 (*rahnsarawi*) は「聖なる日」を意味し、この日は、キリスト教的な意味でも安息日であり、農作業をしてはならないとされている。

2-2. ドイツ行政による土地改革と「礼の祭宴」

前節でみたように、初物献上のサイクルは、毎年繰り返される農作物の成長と収穫のリズムにもとづく。ところが、それは時代を通じて不変ではなかった。とりわけ「礼の祭宴」に関して、現在では多くのポーンペイ島民がそれを「慣習」と考えている一方で、その歴史は浅い。これには諸外国による統治政策が関係している。

19世紀以降、ポーンペイ島社会は、スペイン(1885-1899年)、ドイツ(1899-1914年)、日本(1914-1945年)、アメリカ(1945-1986年)の4ヶ国からの統治を経て、1986年にはミクロネシア連邦の一部として独立を果たした。ポーンペイ島社会における土地保有(*sapwasapw*)のあり方の変化は1912年にドイツ行政によって行われた土地改革を契機に進行したが、それ以前には最高首長の土地権が認められていた。

ポーンペイ島社会には、5つの首長国(*wehi*)がある。現在のポーンペイ島の中心地である州都コロニアはネッチ首長国に、筆者の調査拠点であるアワク地域はウー首長国に属する(図2)。各々の首長国の政体は、ナーンマルキ(*Nahnmwarki*)と呼ばれる最高首長と、ナーニケン(*Nahnken*)と呼ばれる副最高首長を頂点として階層序列的に構成される。首長国はその縮小版である村へと分かれており、各々の村も同様に首長と副首長(*pehliendahl*)を頂点として階層序列的な構成を取る。

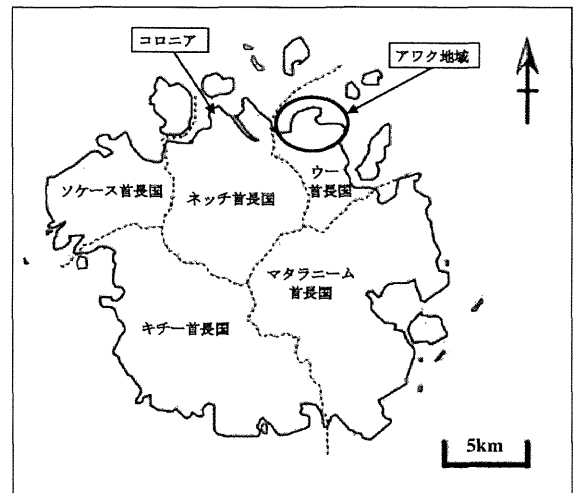


図2 ポーンペイ島における各首長国の位置

出 所：Riesenberg (1968) *Native Polity on Pohnpei*, Washington：Smithsonian Institution Press. p.9をもとに筆者作成

19世紀以前、最高首長は、首長国のすべての土地を保有し、その土地を村の首長に分封していた。村においても、首長国と類似の関係がみられた。村の首長は、最高首長の貸借人として、村すべての土地を保有した。村の首長もその土地を幾つかの母系リネージ(*keinek*)へと分封し、母系リネージが集団的に土地を貸借するかたちで、人々は土地の用益権を得た[須藤1989: 157-161]。人々は、土地の分封に対する返礼として、最高首長や村の首長に対して、初物献上を実施し、時

折の祭宴において食用のイヌ（後にブタ）、ヤムイモ、カヴァといった大量の食物を貢納した。ヤムイモの欠乏期には、パン果が貢納された。とくに初物の場合、首長に献上されたパン果やヤムイモは、首長を介して神へと捧げられ、その年の収穫への感謝と翌年の豊饒の保証を示すものとされていた〔清水 1989：131〕。

ドイツ統治時代の末、土地改革が断行された 1912 年は、一大転換点であった。ドイツ政庁は、1909 年 10 月に起こったソケース首長国におけるポーンペイ島民の反乱を鎮圧し、植民地政府の權威を知らしめた後、1912 年には土地改革を断行した。ドイツ政庁は、最高首長の持つ土地権を否定し、全島を 109 の村に分け、さらに 909 の区画 (*peleinsapw*) に分割した。そして、各区画の土地を占有する住民に土地私有権を認め、土地占有者の名前を記した証書である地券を発行した〔矢内原 1935：233〕。

土地改革の具体的内容は、土地改革時に発行された地券の裏面に全文 11 条から成る法律条項の記載があり、ドイツ語とポーンペイ語の双方で書かれた。これらの条文は植民政策学者の矢内原忠雄によって日本語に翻訳されている。矢内原の訳出によると、第 1 条には「本証書は永続的所有権を確保する」〔矢内原 1935：234、漢字は常用漢字で表記〕と書かれ、この条文によって最高首長ではなく土地占有者に所有権があることが明文化された。

地券に記載された条項は、最高首長の土地権を否定した一方で、最高首長に対する島民の義務についても定めた。最高首長がドイツ政庁に対して全ての土地を移譲する代わりに、各村の義務として、最高首長に対して年に 1 回の「礼の祭宴」を催し、ヤムイモとブタを貢納することが義務づけられたのである。地券の裏面に記載された条文の第 7 条には次のような規定がある。

ナンマルキ〔最高首長〕に対して敬意を表すべきカマチップ〔祭宴〕において、年 1 回カウシヤップ〔村〕がヤム芋 1 荷を提供すべし。但しカウシヤップを構成するバリエンシヤップ〔区画〕は一括してこれを提供するにあらずして、各個別々に持ち寄ることを要す。カマチップに使用さるべき飲食物は参集者平等にこれを持参すべし。ナンマルキはカウシヤップを若干の集団に分割し、各集団毎に上記カマチップを催さしむることを得。有称号者は年 1 回上記カマチップに自己所有の豚を 1 頭ずつ提供することを要す。上以外のカマチップについては、参集並に物品の提供共各人の任意とす〔矢内原 1935：239-240、〔〕内は筆者による補足、漢字は常用漢字で表記〕。

現在のポーンペイ島民は「礼の祭宴」を古くから続く「慣習」の一部であると認識している。そして、「礼の祭宴」はパン果とヤムイモの初物献上のサイクルのなかで実施され、そのサイクルにおけるクライマックスと捉えられている。村の単位でも、村の首長に 1 年に 1 度の敬意を示す「村の祭宴」(*kamadipw en kousapw*) が行われるようになった。だが、実際には「礼の祭宴」の歴

史は浅く、ドイツ土地改革の際に1年に1度最高首長に対して家畜や農作物を貢納する義務が成文化されたことによって始まったものである [Petersen 1982: 35]。但し、「礼の祭宴」の制度化は、最高首長に対する食物貢納の回数を制限する処遇でもあった。

日本統治時代には、すべての土地が南洋庁に移譲された。南洋庁は日本人入植者の土地利用に重点を置き、ポーンベイ島民に対しては基本的にドイツ政庁の土地政策を踏襲した⁽⁷⁾。さらに、南洋庁は、ドイツ土地改革により規定された「礼の祭宴」も含め、祭宴の実施を経済発展の障害とみなし、これを廃止しようと試みた。そして、祭宴の主催には日本人警察官の許可を義務づけた [Fischer 1974: 169]。

他方、1945年以後のアメリカ統治は、祭宴を始めとする「慣習」に対しては不介入政策をとり、「礼の祭宴」も含む種々の祭宴が復興した [Fischer 1974: 169-170]。「礼の祭宴」に関してドイツ統治時代や日本統治時代と異なるのは、アメリカ統治時代の後期である1970年代から1980年代にかけて行われた第二次土地改革において、「礼の祭宴」に関する規定が成文化されなかった点にある [清水 1999: 420-421]。

このように、首長制がドイツ土地改革以後に物質的な土台を失ったとはいえ、最高首長に対する儀礼的貢納は、初物献上に加えて「礼の祭宴」と「村の祭宴」も包含し、現在も実践されている。清水と対話した島民が1970年代に行った説明では、ポーンベイ島民たちが最高首長に初物献上の形で礼 (*wahu*) を尽くことが次の収穫の保証となるとされ、そのような儀礼体系の中心が「礼の祭宴」であったという [清水 1999: 418]。

ポーンベイ島民は、最高首長に尊敬を示す「礼の祭宴」と村の首長に尊敬を示す「村の祭宴」という2つの祭宴をまとめて「薪の顔」(*meseng tuwi*) と呼ぶ。それは、これらの特別な祭宴において、薪を燃やして大規模な石焼きを行い、首長に表敬するという意味を持つ。パン果とヤムイモの初物献上のサイクルはこうした「礼の祭宴」と「村の祭宴」を組み込み、首長の土地権を欠きながら現在もなお持続している。

2-3. 「慣習の側」で持続する儀礼的貢納

諸外国からの統治は最高首長の権限を縮小した一方で、最高首長を円滑な統治のために利用した。ドイツ・日本統治下では最高首長が行政機構に組み込まれた。とくに日本統治下では、最高首長と副最高首長がそれぞれ行政上の村長と副村長に任命され、給与も与えられた。

続くアメリカ統治時代には、首長制に配慮する形で議会制民主主義が導入された。1952年には二院制の議会が設置され、選挙にもとづく衆議院と、最高首長やそれに準ずる高位者が自動的に選ばれる貴族院から構成された。ところが、英語の使用や議会での討論に不慣れな最高首長たちは、議会に対する熱意を失い、貴族院は10年程度で廃止された。結果として、議会に関する知識や英語力を背景に選挙で勝利した議員によって議会は構成されるようになり、最高首長や副最高

首長は全島にまたがる政治の舞台から遠ざかった [中山 1986: 69-70]。

アメリカ統治時代には、ポーンペイ島社会の首長国が行政機構に組み込まれ、日本時代の「村」からアメリカ行政下の「管区」(municipality)へと名称が変更された。各々の首長国と地理的境界を同じくする管区には議会に加え、区長を筆頭とする行政機構がある。最高首長と区長は基本的には一致せず、村に対応する行政単位はない。

清水や中山和芳によると、ポーンペイ島民は、首長国=管区の政治を「伝統的な事柄(祭宴や称号のシステム)と非伝統的な事柄(税金や法律の公布など)の二つに区別し」[中山 1994b: 101]、前者を最高首長が、後者を行政長官が担当するものと解釈した。そのうえで、彼らは前者の政治を「ポーンペイの側」(*pali en Pohnpei*)や「土地の側」(*pali en sahpw*)、後者の政治を「外国の側」(*pali en wai*)や「役所の側」(*pali en ohpis*)と呼ぶ [中山 1994b: 101; 清水 1992: 135-158]。ポーンペイ島民は、最高首長の関与しない議会政治や信託統治政府を首長制の枠組みで解釈することができなかったため、「外国の側」や「役所の側」として首長制の外部に位置づけたのである。現在のポーンペイ島民はこの2つの「側」をそれぞれ「慣習の側」(*pali en tiahk*)、「政府の側」(*pali en government*)と呼ぶ。彼らはさらに、キリスト教会の活動領域である「教会の側」(*pali en sarawi*)をこの2つの「側」に加え、3つの公的領域から成るものとして自らの社会を語る。

最高首長は連邦憲法や州憲法において伝統的指導者の地位を認められつつ、儀礼的貢納などの実践は「慣習の側」において持続する [清水 1995: 53]。他方、「政府の側」と「教会の側」という2つの領域はグレゴリオ暦にもとづきながら、政治家の就任式といった政府行事や、イースターやクリスマスといった教会行事の実施によって、時間の流れを形づくる。先のバーマンの指摘に従うなら、儀礼的貢納の時間性を考えるうえで、これらの「側」の活動も視野に入れる必要がある。

さらに、中山やジョン・フィッシャー (John Fischer) が論じたように、最高首長は、「政府の側」や「教会の側」の経済的に豊かな有力者に対して影響力を確保するために、彼らに高位の首長国称号を与えてきた [Fischer 1974; 中山 1986]。最高首長が富裕層に高位称号を授与してきた結果として、同一人物が異なる「側」でも有力者であることは珍しくない。筆者の調査対象であるウー首長国においても、調査当時の最高首長であったメルソールは、プロテスタント教会の元・牧師であり、教会に対して強い影響力を有していた。副最高首長であったピーターは同じプロテスタントの現役の牧師であり、政府の要職に就いていた。このように最高首長と副最高首長は「慣習の側」だけではなく、他の「側」でも有力な地位にあった。それゆえ、彼らの活動は、これらの「側」の活動との関係のなかで考える必要がある。

3. 儀礼的貢納が区切る季節性

3-1. 祭宴におけるヤムイモの使用

次に、「礼の祭宴」を組み込んだ初物献上のサイクルについて述べる。パン果の初物献上は、毎年5月頃に行われる「パチャメイ」(patemei)に続き、「ウムン・ルーウェン・メイ」(umwen luwen mei)に終わる6つの初物献上があり、それは発酵パン果(mar)の献上を含む。パン果には、滑らかな皮を持つ「メイヌエ」(meinuwe)と、荒い皮を持つ「メインサーレック」(mein sahref)がある。「パン果の季節」の終わりを徴づける「ウムン・ルーウェン・メイ」には、「メインサーレック」が使用され、残り5つのパン果の初物献上には「メイヌエ」が使用される。初物献上が終わると、それまでは禁止されていたパン果が日常的にも儀礼的にも使用可能となる。

「パン果の季節」が終わると「ヤムイモの季節」となる。9月頃に行われる「コチョケープ」(kotekehp)に始まり「ケイティソル」(keitisol)に終わる5つの初物献上があり、その儀礼サイクルの中に「礼の祭宴」も組み込まれている。つまり、「ケイティソル」を除く全てのヤムイモの初物献上が首長国と村の双方において実施された後に、はじめて「礼の祭宴」が行われる。ヤムイモには、9月から12月頃にかけての早い時期に収穫される種類の「白いヤムイモ」(kehp pwetepwet)と、翌年の1月以降に収穫される種類の「黒いヤムイモ」(kehp toantoal)がある⁽⁶⁾。ヤムイモの季節の終わりを徴づける「ケイティソル」には「黒いヤムイモ」が使用され、残り4つのヤムイモの初物献上には「白いヤムイモ」が使用される。「礼の祭宴」に使用されるのも、「白いヤムイモ」である。そして、初物が献上されるまでのあいだ、ポーンペイ島民はその日常的・儀礼的な消費を許されないとされている。

このように、最高首長と土地の豊饒性との結びつきを背景として、農作物の成長と収穫のリズムにもとづく儀礼的貢納の実践が、「慣習」の暦における季節の移行を際立たせている(図3)。

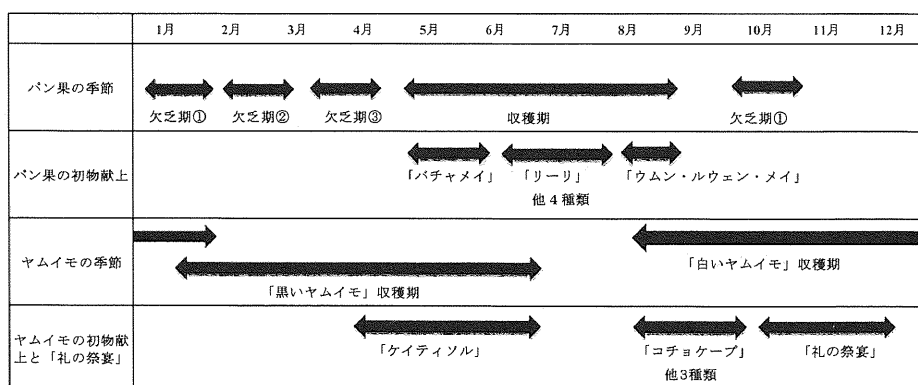


図3 「慣習」の暦にもとづく初物献上と「礼の祭宴」

出所：現地調査をもとに筆者作成

ポーンバイ島社会では、首長に対する儀礼的貢納のほかに、葬式や結婚式などの人生儀礼、旅立ちや歓迎の儀式、誕生日やクリスマスの祝いなど、様々な機会において祭宴が催される。それらの祭宴は通例、島民個々人の屋敷地にある祭宴堂（*nahs*）という、コの字型の高床を備えた建物で行われる。そして、祭宴の場で最高位の称号を保持する男性を中心に、位階称号の序列を可視化する諸々の手続き（コの字型の高床の奥間に首長ら高位者を位置づける席次、高位者中心に提供される軽食、称号に応じて定められた敬語の使用、演説における高位者への言及、称号の位階順に物財を渡す再分配の手続きなど）を通じて、祭宴の目的にかかわらずほぼ同一の形式で実施される。なかでも、ヤムイモやブタを参加者が持参し、最高位者から称号の順位に則って参加者に配り直すという再分配の過程は、祭宴における主要な手続きである。

これら種々の祭宴におけるヤムイモの扱いは、儀礼的貢納が区切る季節に応じて変化する。具体的に言えば、木（*tuhke*）を用いてヤムイモを展示するという行為は、「礼の祭宴」を待つのはじめて可能になる。「礼の祭宴」以降、ヤムイモの使用を再び禁じる「ケイティソル」までの時期は、木を用いて「大きな」（*lapala*）ヤムイモを展示することが祭宴を成功させる要件となる。木を用いたヤムイモの展示の仕方は主に2種類あり、1本の木を用いて2人で担ぐものを「ケーイ」（*kehi*）と呼び（写真2）、幾つかの木を組み合わせる4人がかりで担ぐものを「パース」（*pahs*）と呼ぶ（写真3）。これに用いられる木は、概してオオハマボウ（*keleu*）の木である。逆に「礼の祭宴」以前の時期には、ココヤシ葉製バスケット（*kiam*）のなかに入れてヤムイモを運ぶ（写真4）。あるいは、それほど「大きく」ないヤムイモの場合には、1人の男性が葉に包んで手で運ぶが、これを「クチョール」（*kutohr*）と呼ぶ（写真5）。



写真2 「ケーイ」(2人がかりで担ぐヤムイモ)
(2012年10月19日筆者撮影)



写真3 「パース」
(4人がかりで担ぐヤムイモ)
(2011年8月25日筆者撮影)

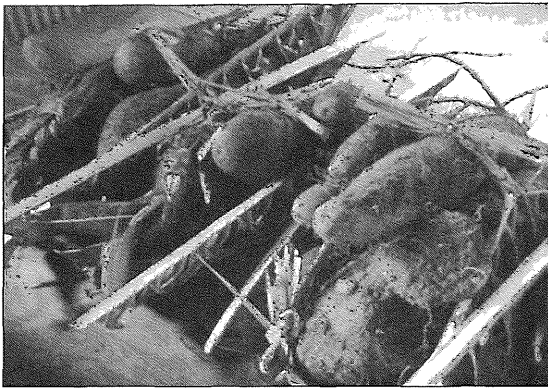


写真4 ココヤシ葉製バスケットに包まれたヤムイモ
(2011年9月2日筆者撮影)



写真5 「クチョール」
(2012年10月19日筆者撮影)

3-2. 貢納物の儀礼的価値

「礼の祭宴」以後は様々な祭宴でヤムイモが展示されるが、その数や大きさは祭宴自体の規模を測る指標となる。実際に、他の村の祭宴や他の祭宴と比べられることもある。ある村の祭宴においては、他の村の祭宴で展示されたヤムイモの少なさを嘲笑するような演説がなされたが、ヤムイモの展示は村の威信と関係する。他方、ヤムイモの展示は個々の村人の名声にもつながる。「大きな」ヤムイモが祭宴で展示されることは「男」(ohl) であることの証明であり、集まった人々も「誰が大きなヤムイモを持ってきたんだ」ということをしきりに話題にする。それに加えて、祭宴で展示されたヤムイモは、最高首長を頂点とする位階称号 (*mwar*) の序列に従って「大きい」物から順に再分配される。そうすると、「パース」や「ケーイ」は最高首長に分配される可能性が高いと言えるが、ポーンパイ島民の男たちは、自分の育てたヤムイモが最高首長に分配されることに誇りを感じる。すなわち、ヤムイモの展示にかかわる個人的な名声は、単にヤムイモの「大きさ」だけではなく、祭宴の儀礼交換における物財の流れにもとづいて現れる。

但し、アメリカ統治時代において、アメリカドルを通貨とする現金経済が浸透した結果、貢納物自体が変質した。ウー首長国では今から4代前の最高首長の治世のときに現金が貢納物と認められ、祭宴において農作物や家畜の代わりに現金を貢納することが許された。現金がヤムイモの代わりになる理由について、ウー首長国の副最高首長は筆者とのインタビューで、「その時以来、お金は大事な物となった。農作物を助けるからだ。年寄りはいつまでも農作業ができるほど元気じゃない」と語った。

この背景には、最高首長よりも財力を持つ政治家などの富裕層の台頭がある。アメリカ統治時代以降には、最高首長が富裕層の持つ品物や現金欲しさに位階称号を彼らに授与し、祭宴への参加を促したことから、最高首長が祭宴を「ビジネス」(*pisnis*) にしているとまで言われた〔中山1994b〕。「礼の祭宴」についても例外ではなく、貢納物を自己の収入として保持したい最高首長の

願望と、最大限の再分配を求める人々の期待が衝突する事例も報告されている [清水 1999: 419]。

このように、儀礼的貢納には儀礼的な消費の禁止と結びついた幾つかの段階があり、初物献上を行うことによって、それぞれの貢納物の使用が可能となる。この諸段階と貢納物の価値は密接に結びついており、特に「礼の祭宴」以後は、ヤムイモの展示が可能となり、1年を通して最も規模の大きな祭宴が催される時期になる。

4. 不規則な献上に隠された利益——初物献上から広がる関係性

4-1. 儀礼的貢納の実施時期

本章では、ウー首長国を事例として、儀礼的貢納のタイミングと「慣習」の暦との乖離に着目し、なぜ「慣習」とは異なる時期に儀礼的貢納が行われるのかを検討する。

ポーンベイ島の北東に位置するウー首長国には、2000年の国勢調査によると、452世帯、2,685人が住む。最高首長のメルソールと副最高首長のピーターのみならず、住民の大半はキリスト教徒である。メルソールが最高首長に即位した1999年当時、ウー首長国には26の村があった。だが、2010年初頭にチャカイニヤップ (*Takainiap*) 村が消滅し、各々の村人が周辺他村へと帰属を変えたという出来事⁽⁹⁾も含め、村の数は分裂と統合の過程のなかで23へと減少した。これらの村の首長はいずれも、最高首長に対して毎年のように初物献上と「礼の祭宴」を実施する義務を負っている。

表1は、2009年のウー首長国における儀礼的貢納の実施時期を記したものである。ソール・リーゼンバーグ (Saul Riesenberg) によると「バチャメイ」(パン果の初物献上の始まり) は5月上旬 [Riesenberg 1968]、ディアネ・ラゴネ (Diane Ragone) とビル・レイノール (Bill Raynor) によると4月 [Ragone and Raynor 2009]、筆者の聞き取りによると5月が適切な時期とされる。だが、表1に示したように、この年に消滅したチャカイニヤップ村を含む24村のうち、実に9村が一足早い3月に「バチャメイ」を行った。

表1 ウー首長国における儀礼的貢納の実施時期（2009年）

| 村名 | パン果の初物献上 | | | | | | ヤムイモの初物献上 | | | | 「礼の祭宴」 |
|----------|----------|-------|-------|-------|------------------|-----------------|-----------|----------------|-------|------------------|--------|
| | バチャメイ | トカパーニ | リーリ | サカラップ | ソンマール (発酵パン果) | ウモン・ル ウエン・メイ | コチョコケープ | ウモン・ケー ブ・ボン | イティート | ウモン・ベリ エン・ケーブ | |
| アワクボウエ | 7月23日 | × | × | × | × | × | 8月22日 | × | × | × | 11月3日 |
| アワクパー | 3月18日 | × | × | × | × | × | 7月4日 | × | × | × | 8月29日 |
| ケビンアワク | 3月13日 | × | × | × | × | × | 7月12日 | × | × | × | 7月11日 |
| アワク | 5月9日 | 7月4日 | 7月4日 | 7月4日 | × | × | × | × | × | × | 10月23日 |
| ボーンアワク | 5月8日 | × | × | × | × | × | 8月26日 | 8月26日 | 8月26日 | 8月26日 | 10月4日 |
| ティエンケーベ | 5月12日 | × | × | × | × | × | 8月26日 | × | × | × | 12月6日 |
| チャモロー | 3月12日 | ○ | ○ | ○ | 7月3日 | ○ | 7月3日 | 7月3日 | 7月3日 | 7月3日 | 10月3日 |
| ティエン | 3月7日 | 3月21日 | 3月21日 | 3月21日 | 6月29日 | 6月29日 | 6月29日 | 6月29日 | 6月29日 | 6月29日 | 6月29日 |
| ボーンウー | 4月3日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 |
| ナンサロー | 5月23日 | × | × | × | × | × | × | × | 8月22日 | 8月22日 | 11月4日 |
| バーラップ | 5月14日 | 6月28日 | 6月28日 | 6月28日 | 6月29日 | 6月28日 | 6月29日 | 9月7日 | 9月7日 | 9月7日 | 9月7日 |
| ソウナ | 4月3日 | × | × | × | × | × | × | 8月22日 | 8月22日 | 8月22日 | 11月28日 |
| メチップ | 3月18日 | 7月28日 | 7月28日 | × | ○ | 7月28日 | ○ | ○ | ○ | ○ | 10月13日 |
| サラタック | 5月26日 | 5月30日 | 5月30日 | 5月30日 | 6月4日 | 6月4日 | 6月4日 | 6月13日 | 6月13日 | 6月13日 | 6月13日 |
| ロー | 3月2日 | 5月30日 | 5月30日 | 5月30日 | 8月29日 | 5月30日 | 8月29日 | 8月11日 | 8月11日 | 8月11日 | 8月11日 |
| ティアティ | 5月8日 | 8月16日 | 8月16日 | 8月16日 | 8月11日 | 8月11日 | 8月11日 | 8月11日 | 8月11日 | 8月11日 | 12月？日 |
| ナンコボルメン | 3月10日 | 7月4日 | 7月4日 | 7月4日 | 7月4日 | ○ | ○ | ○ | ○ | ○ | 10月24日 |
| デーベック | 5月2日 | × | × | × | × | × | × | × | × | × | 10月27日 |
| デーベックボウエ | 3月14日 | 7月22日 | 7月22日 | 7月22日 | 7月22日 | 7月22日 | 7月22日 | 7月22日 | 7月22日 | 7月22日 | 10月27日 |
| デーベックパー | 4月4日 | 8月29日 | 8月29日 | 8月29日 | × | 8月29日 | 8月29日 | 9月3日 | 9月3日 | 8月29日 | 10月31日 |
| チャカイユ | 5月23日 | 7月7日 | 7月7日 | 7月7日 | × | 8月7日 | 9月10日 | × | × | × | 10月？日 |
| チャカイニヤップ | 5月14日 | × | × | × | × | × | × | × | × | × | × |
| マントベイトック | 5月15日 | × | × | × | × | × | 9月5日 | 9月5日 | 9月5日 | 9月5日 | 10月9日 |
| マントベイディ | 3月7日 | 3月21日 | 3月21日 | 3月21日 | 6月13日 | 3月21日 | 6月13日 | × | × | 6月13日 | 6月13日 |

出所：この資料は、ウー首長国の最高首長夫人から提供された記録簿にもとづく。

表中の○は実施したが日付不明のものを、表中の×は実施しなかったものを示す。

他方、「コチョコケープ」（ヤムイモの初物献上の始まり）は、リーゼンバークにおいても [Riesenberg 1968]、ケネス・レーグ (Kenneth Rehg) とタミアン・ソール (Damian Sohl) においても [Rehg and Sohl 1979]、そして筆者自身による聞き取りにおいても、10 月が通例とされた。レイノールらは 8～9 月を適切な時期としている [Raynor, Lorens and Phillip 2009]。だが、日付の判明している 17 村のうち 8 村が 6 月や 7 月に「コチョコケープ」を行っていた⁽¹⁰⁾。また、「バチャメイ」と「コチョコケープ」以外の初物献上を省略する村も少なからずあった。筆者自身の聞き取りによると、アワク地域の村々は、かつて首長国であった時代の名残ゆえに「バチャメイ」と「コチョコケープ」以外の初物献上をほとんど行わない⁽¹¹⁾。

「礼の祭宴」については、筆者の調査では 10～12 月、清水の調査ではクリスマス前後の時期 [清水 1999: 418]、レイノールらは 9～11 月 [Raynor, Lorens and Phillip 2009] が適切な時期とされている。ところが、現在のウー首長国における「礼の祭宴」は、必ずしもそのタイミングでは実施されない。

表 2 は、2008～2009 年と 2011～2012 年を対象に、「礼の祭宴」を行った村の数を実施時期別に示したものである。9～12 月に「礼の祭宴」を実施した村の数が全体に占める度合いを見ていこう。2008 年は 18 村中 4 村、2009 年は 23 村中 16 村、2011 年は 23 村中 14 村、2012 年に至っては 0 村である。不明な日付もあり、年によっても偏差はあるものの、初物献上同様に、「礼の祭宴」を早い時期に行う村が毎年見られる。特に目立つのは「パン果の季節」の只中にあるはずの 6 月や 7 月に「礼の祭宴」を実施した村が少なくないことである。2011 年には、「パン果の季節」

よりも早い4月に「礼の祭宴」を行う村もあった。筆者の聞き取りによれば、特に2012年は、正確な日付が判明しないものも含めると、23村中21村が6月以前に「礼の祭宴」を実施した。

表2 「礼の祭宴」の実施時期（2008・2009年、2011・2012年）

| 季節 | 「パン果の季節」 | | | | | 「白いヤムイモ」収穫期 | | | |
|-------|----------|----|-----|----|----|-------------|-----|-----|-----|
| | 4月 | 5月 | 6月 | 7月 | 8月 | 9月 | 10月 | 11月 | 12月 |
| 2008年 | 0 | 0 | 1村 | 9村 | 4村 | 3村 | 1村 | 0 | 0 |
| 2009年 | 0 | 0 | 3村 | 1村 | 3村 | 1村 | 10村 | 3村 | 2村 |
| 2011年 | 1村 | 0 | 3村 | 2村 | 3村 | 9村 | 4村 | 1村 | 0 |
| 2012年 | 0 | 0 | 13村 | 1村 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |

出所：現地調査をもとに筆者作成

注：正確な日付が判明しているものだけを表に掲載している。

以上より、「慣習」の暦と儀礼的貢納の実施時期の乖離は、暦よりも早く貢納を行うという方向にあると理解できる。次節以降では、初物献上が早い時期に実施される傾向にあるのはなぜかを読み解く。

4-2. 現金収入源としての「礼の祭宴」

ポーンバイ島民の説明では、「礼の祭宴」が「慣習」の暦よりも早い時期に行われるひとつの理由は、最高首長の「お考え」（*kupwur*）に求められる。「礼の集会」（*mihting en wahu*）はそうした「お考え」を表明する場である。「礼の集会」とは、1年に1度、首長国内の高位者たちが最高首長の屋敷に集まり、首長国運営を話し合う場である。

【事例1】「礼の集会」の演説における暦の操作

2009年11月4日、ウー首長国の「礼の集会」で、最高首長のメルソールは演説をした⁽¹²⁾。最高首長は、カヴァ、サトウキビ、パイナップル、キャッサバ、ヤムイモなどの農作物を栽培する義務や、イヌやブタなどの家畜を繁殖させる義務を話した。さらに、農作物の栽培や家畜の繁殖を村人（*tohn kousapw*）に指導するのは、村の首長の義務であることが確認された。

最高首長は演説を続け、2010年6月に次年度の「礼の祭宴」を行うと告知し、各村の義務として800ドルを献上するよう説いた。さらに、最高首長に表敬しない村は、「恥知らず」（*sounamenek*）であると語気を強めた。質問が求められ、ポーンアワク村の首長であるクリアンと、アワクポウエ（*Awak Powe*）村の首長であるベニートが質問を行った。2人の村首長は、ほぼ同様のことを質問した。その趣旨は、ヤムイモを植える義務を話しておきながら、「ヤムイモの季節」ではなく、「パン果の季節」である6月に「礼の祭宴」を催すことへの疑問であった。最高首長はこの質問に

驚いたようであった。だが、代わりに答えた最高首長夫人は6月に「礼の祭宴」を行っている村があるという事実を強弁し、結局、彼らの訴えは聞き入れられなかった。

この事例における「礼の集会」について、クリアンは後日、次のような表現で筆者に不満を語った。

「礼の祭宴」は、「パン果の季節」にやるものじゃない。6月に「礼の祭宴」をしたら、初物献上がいつになるのか、「リーリ」がいつになるのか、「トカパーイニ」がいつになるのか、ヤムイモの初物献上がいつになるのか、人々にはわからない。「バチャメイ」の時期だけがわかっていて、それは5月だ。これは誤った「慣習」だ。「お金の無心」(*peki mwohni*)だ。「〔最高首長の〕お召し上がり物」(*koanoat*)もなくて、「礼の祭宴」ができるのか。「新しい慣習」(*tiahk kapw*)だ。変わってしまったのだ。

クリアンのいう「お召し上がり物」とは、最高首長に貢納されるヤムイモである。だが、現在の儀礼的貢納は農作物を中心に展開しない。最高首長が現金を懇請するかのような演説を行い、クリアンが「お金の無心」と述べたように、現在の「礼の祭宴」では、「お召し上がり物」と表現されながらも、ヤムイモではなく、現金が貢納される。

ベニートも、クリアンと同様に、「礼の祭宴」が「お金の無心」であるとの見方を示した。彼は、2012年6月16日に最高首長に対する「コチョケープ」(ヤムイモの初物献上)を終えた後で、「昔は、こんな時期にヤムイモの『初物献上』をしたら、ナーンマルキ(最高首長)はヤムイモをつき返しただろう。いまのナーンマルキはお金が好きだ」と言った。各村には、「礼の祭宴」を6月に実施すること、その貢納物は現金350ドルであることの2点が最高首長から事前に伝えられていた。アワクボウエ村の村人は、それから1週間のあいだに村レベルの初物献上を済ませ⁽¹³⁾、6月30日の「礼の祭宴」に臨んだ。結局、アワクボウエ村から最高首長への貢納額はアワク村への対抗意識から350ドルを上回る435ドルとなった。

「礼の祭宴」に対して供出義務があるとされたメンバーは、アワクボウエ村の全成員ではなく、村首長系統と副村首長系統のそれぞれの上位7位の称号にあたる「呼び上げられる称号」の保持者とされた。その内訳は、村首長系統の称号では、首長ベニートが150ドル、彼の弟で第3位の男性が20ドル、第4～6位の男性がともに15ドルずつ、第7位と第8位が10ドルずつであった。副村首長系統の称号では、連絡をうまく取れなかった副村首長は1ドルも供出することはなかったが、元国会議員のアントニオ(副村首長系統・第2位)が100ドル、第3位の男性が40ドル、第4位の男性が20ドル、第2位の人物の弟で第7位の男性が20ドルであった。名誉称号を持つ筆者も20ドルを供出した。

表3は2008年、2009年、2011年において各村が「礼の祭宴」において貢納した物の内容を示

している⁽¹⁴⁾。2008年には15,179ドル、2009年には14,488ドル、2011年には15,060ドルが「礼の祭宴」をととして最高首長に貢納されていた。最高首長に対する貢納には、「礼の祭宴」のみならず、位階称号の昇進にかかわる称号確認式においても現金が用いられる傾向がある（写真6）。

表3 ウー首長国の「礼の祭宴」における貢納物の内容（2008年、2009年、2011年）

| 村名 | 2008年 | 2009年 | 2011年 |
|-------------------|----------------------|------------------------|--------------|
| アワクボウエ | 1051ドル | 700ドル | ヤムイモ・ブタ・カヴァ |
| アワクパー | 820ドル | 300ドル ヤムイモ・ブタ・カヴァ | 600ドル |
| ケビンアワク | 1060ドル | 1100ドル | 2000ドル |
| アワク | 1050ドル | 1230ドル | ? |
| ボーンアワク | 730ドル 調理した食事 | 630ドル | 600ドル |
| ティプエンケーベイ | 500ドル | 500ドル | 600ドル |
| チャモローイ | 668ドル コーヒー | 760ドル | 715ドル |
| ティエン | 600ドル 調理した食事 | 1000ドル | 750ドル |
| ボーンウー | 700ドル ヤムイモ | 700ドル | 750ドル |
| ナンサローイ | 500ドル 調理した食事 | 700ドル | 600ドル |
| バーラップ | 1000ドル ブタ・パン果 | 300ドル ブタ・カヴァ・調理した食事 | 600ドル |
| ソウナ | 600ドル 調理した食事 | 1025ドル | 600ドル 農作物 |
| メチップ | 500ドル | 500ドル | 570ドル |
| サラタック | 農作物 | 710ドル | 600ドル |
| ローイ | 637ドル ヤムイモ・ブタ・カヴァ | ヤムイモ・ブタ | 1000ドル |
| ローイボウエ | 実施せず | | |
| ティアティ (旧ローイパー) | 650ドル 調理した食事 | ? | 725ドル |
| ナンコボルメン | 613ドル 調理した食事 | 1157ドル | 600ドル |
| デーベック | 550ドル 調理した食事 | 666ドル | 農作物 |
| デーベックボウエ | 500ドル 調理した食事 | 1000ドル ヤムイモ | 1040ドル |
| デーベックパー | 500ドル ブタ・パン果 | 545ドル | 600ドル |
| チャカイユ | 545ドル | 965ドル | 1090ドル |
| チャカイニヤップ | 500ドル ブタ・パン果 | 実施せず | |
| マントベイタック | 50ドル 農作物 | ヤムイモ・ブタ・カヴァ | 農作物 |
| マントバイディ | 855ドル | 農作物 | 1020ドル |
| 金額合計 | 15,179ドル | 14,488ドル | 15,060ドル |

出所：このデータは、ウー首長国の最高首長夫人に提供された記録簿にもとづく。



写真6 ウー首長国の称号確認式における現金貢納の場面
出所：2011年9月3日筆者撮影

このようにして、最高首長は「礼の祭宴」をとおして現金を獲得していた。しかし、最高首長が不適切な時期に現金を必要とするのは、なぜであろうか。次節では、最高首長による現金貢納の要求と「パン果の季節」というタイミングとがいかに関係しているのかを明らかにする。

4-3. 元・牧師としての最高首長

「礼の祭宴」を早く行うことは、ヤムイモの展示にも関わる。「礼の祭宴」から「ケイティソル」の時期までは木を用いた展示が可能になるからである。しかし、ウー首長国では2008年に「ケイティソル」が消滅したという。先述のクリアンは「プロテスタントがケイティソルを殺した」と嘆く。彼は、ヤムイモの展示は7月に行われるプロテスタントの行事の成否にかかわるため、行事の前に「ヤムイモの季節」の終わりが告げられてはならないと述べていた。

ウー首長国には1つのカトリック教会（セントヨセフ教会）と2つのプロテスタント教会（チキレイソ教会、ドロイソ教会）がある。国勢調査によると2,008人（74.8%）がカトリック、638人（23.8%）がプロテスタントを信仰している [Division of Statistics, Department of Economic Affairs 2002] が、カトリックの住民は主に北部に、プロテスタントの住民は主に南部に集中している。最高首長のメルソールは、チキレイソ教会でかつて牧師（*wahnpoaron*）を務めており、副最高首長のピーターはドロイソ教会の現職の牧師である⁽¹⁵⁾。また、キリスト教の神（*Koht*）⁽¹⁶⁾は、土着の至高神（*enihlap*）と共存している [中山1984：906-907]。

このプロテスタントの宗派は、会衆派（Congregational Church）の流れを組むユナイテッド・チャーチ・オブ・クライスト（UCCP：United Church of Christ Pohnpei）である。これは、1852年にハワイのホノルルから来島し福音伝道を行ったアメリカン・ボード（ABCFM：American Board of Commission for Foreign Missions）の宣教活動に起源を持つ [cf. 中山1984]。こうした過去の福音伝道を祝して毎年7月の2週目に開かれる「福音の周遊」（*pidek en rongamwahu*）は、現在のボーンベイ島社会において「礼の祭宴」を凌ぐ最大の行事である。これは単に行事の規模のみな

らず、プロテスタント教会とその信徒の経済力の大きさを示している。この行事において、聖職者たちは各地域を順々に訪れ、大量の食物と贈り物を用意し、祈り（*kaudek*）を捧げる⁽¹⁷⁾。

「福音の周遊」がウー首長国で催される際には、2つのプロテスタント教会（チキレイソ教会とドロイソ教会）が1年交替で担当する。2012年にはチキレイソ教会が主催した。7月13日当日、チキレイソ教会の役職者は5つの「ベイクニ」（*peikini*）を用意した（写真7）。「ベイクニ」とは、組み合わせた木をココヤシの葉で覆っ

た贈答用の台のことである。5つの「ベイクニ」を用意したのは、それぞれ4人の牧師と、他でもない最高首長のメルソール自身であった。「ベイクニ」は大量のブタや農作物や商品で溢れており、その用意のために大量の資金を必要とする。最終的に、これらの5つの「ベイクニ」は、各首長国にひとつずつ再分配された。



写真7 大量の商品や農作物やブタであふれた「ベイクニ」
出所：2012年7月13日筆者撮影

4-4. 操作されるタイミング

「慣習の側」の時間における「パン果の季節」は、「教会の側」の時間における「福音の周遊」の時期でもあった。現金収入源としての「礼の祭宴」を「パン果の時期」に行えば、最高首長かつ元・牧師のメルソールは、プロテスタントの行事における役目を成就させることができる。加えて、「礼の祭宴」を済ませているためにヤムイモの展示も可能になり、より大規模な行事の実施が期待できる⁽¹⁸⁾。そのため、メルソールは元・牧師として「教会の側」の活動を成功させるため、自身の最高首長という立場を利用して、「礼の集会」における演説をとおして儀礼的貢納のタイミングを操作したのである。

5. 死者の代理としてのヤムイモ——初物献上と葬式の隠れた結びつき

5-1. ヤムイモの名誉と不確実な死期

なぜ初物献上を早い時期に行うのかという筆者の問いかけに対して、ベニート（アワクポウエ村の首長）は、最高首長の「お考え」とは異なる見解を示した。ベニートは、村で葬式が催される前に「礼の祭宴」を済ませていないことは良くない、と述べたのである。

ポーンバイ島社会では人が亡くなると、故人の親族が葬式の祭宴を主催する。葬式の祭宴は通例4日間行われ、故人の屋敷地内で催される。遺体はまず故人の屋敷のなかに寝かされ、遺族や

弔問客が遺体を囲み、死者を悼む。男性たちは遺体と対面した後、同じく屋敷地内にある祭宴堂に身を移す。祭宴堂では、弔問客が持参したブタやヤマイモ、カヴァを参加者に配り直すという再分配の過程を中心に儀礼の手続きが進められる。この際、儀礼の手続きの進行は遺族ではなく、故人の属する村が引き受ける。

とりわけ、遺体の埋葬儀礼 (*mwurilik*) が行われる葬式の祭宴 2 日目には、故人と親族関係があるうとなかろうと、最高首長を「招待する」(*luk*) ことが「慣習」によって義務づけられており、大規模な祭宴が期待される。しかし、その時点で「礼の祭宴」が実施されていないと、木を用いて「大きな」ヤマイモを展示することはできない。葬式の祭宴において「大きな」ヤマイモを展示することは、死者の名譽を高めることにつながる。リーゼンバークの言葉を借りると、葬式の祭宴時に集められたヤマイモは、故人が「生前になした功績」[Riesenberg 1968: 88] を示す。そのため、ヤマイモを展示できないことは、死者の名譽にかかわる問題となる。ところが、村人に死が訪れるタイミングは半ば偶発的な要因を含んでおり、その時期を正確には予測できない。

それでは、「礼の祭宴」以前に村人の死が生じる場合、故人の名譽をめぐる問題に村首長はいかに対応しているのだろうか。本稿の冒頭における語りのなかでクリアンによって「遅い」とされたアワクポウエ村では、2011 年の 8 月頃から、首長のベニート自身も「礼の祭宴」をまだ実施していないことを気にかけていた。なぜなら、彼は、前年に自動車事故で怪我をした左足を診察するため、長男の住むアメリカ本土のカンザスシティへと向かう予定があったからである。渡航日は 9 月 27 日であった。遅くとも、9 月中旬頃までには「礼の祭宴」を実行できるだけの準備をアワクポウエ村として整える必要があり、期限は刻々と迫っていた。ベニートが悩んでいる最中、9 月初旬にクララの死が突然に訪れた。彼女はこの村の成員で、ベニートとは父方交叉第一イトコの関係にあり、元・国会議員の男性アントニオの母親にあたる。アントニオはアワクポウエ村の副首長系統・第 2 位の称号を保持する人物である。

【事例 2】葬式の祭宴における「礼の祭宴」（日付：2011 年 9 月 5 日、参加者：500 名以上、貢納物：ブタ 27 頭、カヴァ 51 本、ヤマイモ、お盆セット）

この日、クララが住んでいた屋敷とそれに隣接する祭宴堂を会場として、埋葬儀礼が執り行われた。午前 11 時過ぎから弔問客が集まり始めた。アントニオの妻はソケース首長国の前最高首長の娘であり、現最高首長と前最高首長は第一母方平行イトコの関係にある。そうした親族関係もあり、ウー首長国とソケース首長国の両方の最高首長と副最高首長をはじめとして、多くの弔問客が訪れた。

12 時 50 分、ウー首長国の副最高首長であるピーターがアワクポウエ村を代理して演説を行った。ピーターは、アワクポウエ村が今から「礼の祭宴」を行い、「石焼きのお召し上がり物」(*umwen koanoat*) を献上すると述べた。「石焼きのお召し上がり物」とは定型表現であり、最高の贈り物

とされるブタ、カヴァ、ヤムイモの3組を指すが、貢納物が現金であってもこの表現が使われる。ピーターの演説の後に、ブタ1頭とカヴァ1本とヤムイモ1組（パース）が分配役の男性の掛け声でウー首長国の最高首長へと献上された。この後は通常通りの葬式の祭宴が進行し、再分配を通して最高首長が生きたブタやカヴァ、ヤムイモを受領した。再分配を通じた受領物と「礼の祭宴」による貢納物を合わせて、ウー首長国の最高首長のメルソールは、この日だけでカヴァ2本、ブタ2頭、ヤムイモ2組を受け取った。

「慣習」の曆に照らせば、「礼の祭宴」の時期として、9月はむしろ早い時期であろう。しかし、「ヤムイモの季節」において「礼の祭宴」が村人の死以前に実施されていなかった場合、上記の事例のように、埋葬儀礼の最中に「礼の祭宴」として最高首長に対する献上がなされる。これにより、故人のためにヤムイモを展示することがはじめて可能になる。だが、ベニートがこうしたやり方を好まない理由は、弔問客が故人の名誉のために供出した貢納物が、故人と親族関係をもたない最高首長に対して過剰に贈与され、親族に対する再分配が不十分になるという見方ゆえである。他方において、最高首長にとっても「礼の祭宴」がこのように実施されることは常に許容できるとは限らない。次節では、タイミングを逸した「礼の祭宴」の事例を見てみよう。

5-2. 儀礼的貢納の不規則性と最高首長の「お考え」

2011年10月24日、ソウナ（*Souna*）村のひとりの村人が亡くなった。だが、この時までにはソウナ村は「礼の祭宴」を済ませていなかった。ソウナ村の首長位称号リチン（*Riting*）を保持する男性は当時のウー管区長（chief minister）であり、副首長位称号のソウリック（*Soulik*）を保持する男性はカトリック教会の助祭（*dihken*）でもあった。

【事例3】ソウナ村による「礼の祭宴」と最高首長の怒り（日付：2011年10月25日、参加者：400人程度、貢納物：ブタ20頭、カヴァ31本、ヤムイモ、お盆セット22個）

12時半頃から弔問客が集まり始めた。最高首長のメルソールと副最高首長のピーターをはじめとする祭宴堂の列席者に、カヴァと簡単な食事が振る舞われた。13時40分頃、事例2と同じように、副最高首長のピーターがソウナ村を代理して、「礼の祭宴」の演説を行った。ピーターは、ソウナ村が現金、ブタ、カヴァ、ヤムイモを「石焼きのお召し上がり物」として献上すること、今日のボンペイ島社会においては現金が重要な貢納物であることを説いた。ピーターの演説が終わり、ソウナ村の副首長は、バナナの葉に包んだ現金600ドルを献上した。

すると、メルソールは「今日からずっとこれと同じやり方をするのか。こんなのは望まない。こんな面倒なやり方は。埋葬儀礼は埋葬儀礼だ」と述べて怒りを露わにした。最高首長の「怒り」を見たピーターは「その通りでございます。土地に先立つあなた様（*Mwohnsapw*）、お考えは正し

いです」と述べ、メルソールの判断を肯定した。そして、ピーターは、ジャクソンとフレッドという2人の男性を呼び、謝罪儀礼 (tohmw) の用意をさせた。ジャクソンはオウルルン (Ou Ririn: 副最高首長系統第9位の称号)、フレッドはレペルルン (Lepen Ririn: 副最高首長系統第7位の称号) を保持し、ともに「慣習」に精通していた。最高首長などの高位者が「怒り」を露わにした場合、その「怒り」は「慣習」に従い、カヴァによって鎮められなければならない。謝罪儀礼の最後に、ピーターは「もう二度と今日のようなお気持ちにはいたしません」と演説し、「礼の祭宴」の貢納物については人々に再分配をしないことを告げた。結果的に、通常の再分配も合わせると、現金600ドル、カヴァ2本、ブタ2頭、ヤムイモ2組がメルソールの手に渡った。

この葬式の祭宴では、副最高首長の演説をとおして、村人の死という出来事が生じる以前のタイミングで、「礼の祭宴」を行うことが再認された。「礼の祭宴」を実施していない時期に村で死が生じた場合、アワクボウエ村やソウナ村の事例のように、埋葬儀礼の最中に緊急に「礼の祭宴」が実施される。その理由はベニートの説明にあるように、初物献上のクライマックスである「礼の祭宴」の実施によって、ヤムイモの展示を通じた死者の名誉の可視化を実行するためであると考えられる。

事例3においてソウナ村が「礼の祭宴」を事前に済ませていなかったように、村人の死期は必ずしも予想できない不確実な要因を孕む。この事例では最高首長の側も、葬式の祭宴の最中における「礼の祭宴」の実施を適切なタイミングと考えていなかった。最高首長といえども、「礼の祭宴」と葬式の祭宴との時間的間隔を操作することはできない。この事例からは、「礼の祭宴」にふさわしいタイミングが、「教会の側」や「政府の側」の行事のみならず、「慣習の側」におけるその他の儀礼的活動との関係性のなかで決定されることに加えて、生の不確実性ゆえに必ずしもタイミングを調整できない局面があることも明らかとなったと言える。

村単位で最高首長に対して行う「礼の祭宴」とは異なり、葬式の祭宴が村を越えた関係性のなかで実施されている点にも注意を払う必要がある。実際、葬式には故人と帰属をともにする村人や、招待される最高首長のみならず、故人の親戚や友人が他村からも訪れる。ひとつの村の単位で考えれば、初物献上の諸段階において、ヤムイモの初物献上を実施する以前には、村人たちは祭宴にパン果を持参すればよく、「礼の祭宴」を実施する以前には、ココヤシ葉製バスケットでの包装や、葉を用いた「クチョール」のかたちで、ヤムイモを持参すればよい。そのため、ヤムイモの展示を通じて故人の名誉を実現する必要があるのは、「礼の祭宴」を実施した後の「季節」に限定されると考えられる。

ところが、葬式の祭宴2日目には、故人とは異なる村に帰属する島民たちも数多く参加し、それらの村のなかには「礼の祭宴」を済ませている村もある。再び前章の表2を見ると、事例3のソウナ村の葬式が行われる以前、2011年9月までに「礼の祭宴」を既に実施した村は、23村中18

村にも及んだ。これだけ他村が「礼の祭宴」を実施し、季節の移行が微づけられるなか、祭宴においてヤムイモを展示できない村の住民は面目が立たない。すなわち、「礼の祭宴」によって可能となるヤムイモの展示は、葬式の祭宴において、故人の名誉のみならず、他村との関係における村の威信にも関わる。このことから、葬式の祭宴において「礼の祭宴」を緊急に実施しなければならない時期は、単に9月以降という固定的な「季節」ではなく、首長国内の他村によるヤムイモの初物献上によって刻まれる段階的で流動的な「季節」であると言える。

6. 考察

6-1. 初物献上にみる「具象の時間」

初物献上という言葉は、農作物の収穫サイクルと統治者の権威との不変の結びつきを連想させる言葉である。先述したように、ポーンペイ島社会を調査した過去の研究者は、その前提から農作物の収穫サイクルと儀礼の周期を対応づけ、たとえばヤムイモの初物献上の実施時期は農作物の収穫サイクルに照らして10月が適切であるとか[Riesenberg 1968]、8月～9月が適切である[Raynor, Lorens and Phillip 2009]などと指摘している。しかし、真木悠介が「新しい年のはじまるもろこしの収穫祭が『十月』であるか『二月』であるかということは、グレゴリウス暦〔グレゴリオ暦〕という外部の尺度によってはじめていわれる」[真木 2003: 86、〔〕内筆者補足、強調は原文のまま]と述べるように、このようなやり方は、具体的な事物や活動から切り離された、客観的な時間の尺度によって儀礼的貢納の時間性を切り取ることでしかない。

フィールドワーク中の筆者も、過去の研究者と同様の前提から初物献上と「礼の祭宴」の実施時期を調査し、客観的な図示(図3)をとおして季節の移行を理解したことから、冒頭のクリアン語の語りを矛盾と感じた。クリアン語の語り自体は、彼自身の村が既に「礼の祭宴」を済ませているのに、筆者の村がまだ「礼の祭宴」を実施していないことを指して「遅いなあ」と述べたものである。それはむしろ、グレゴリオ暦の上で客観的に把握される季節ではなく、ヤムイモを最高首長に献上するという行為によって刻まれる段階的で流動的な「季節」であると言える。現代ポーンペイ島社会において初物献上の時期に暦上のばらつきが見られるなかで、前節で見たように、他村による最高首長への初物献上や「礼の祭宴」という行為が一定のリズムを創り出し、季節の移行を住民たちに意識させることは十分に考えられる。そのような意味で、本稿で論じた初物献上と「礼の祭宴」のタイミングとは、客観的に図示できる抽象の時間ではなく、まさに具体的な有限な事物や活動と結びつく「具象の時間」[真木 2003: 36]である。儀礼的貢納の不規則なタイミングの背景にいかなる関係性があるのかを検討した本稿の試みはまさに、ポスト植民地時代のポーンペイ島社会における首長制の儀礼経済を流れる「具象の時間」が、どのような事物や活動と結びつくのかを追跡する試みであったと言えるだろう。

6-2. 儀礼的貢納の時間性——「慣習」の暦と複数の活動

本稿で描いた民族誌的な事例においては、具象の時間として儀礼的貢納のタイミングを捉えることによって、様々な事物や活動が儀礼的貢納と結びついていることが明らかになった。最初に、儀礼的貢納物が潜在的にもつ物質的な利益ゆえに、キリスト教会の行事の時期が儀礼的貢納の時期を左右し、最高首長によって儀礼的貢納のタイミングが操作される事例を検討した。そして、不確実なタイミングで生じる村人の死に際して、木を用いてヤムイモを展示してはならないという儀礼的消費の禁止を解除するために、「礼の祭宴」が緊急に実施されなければならない事例を検討した。

ポーンペイ島社会の首長制に典型的な交換活動である儀礼的貢納の時期は、現金の流通や最高首長の「お考え」を媒介として、農作物の生産と収穫のリズム、貢納の諸段階を定める「慣習」の暦、「福音の周遊」をはじめとする教会活動の実施、村人の死期、政治家の協力や海外からの送金の可否といった複数のタイミングによって乱されている。このように見ると、「慣習」の暦が農作物の生産と収穫のリズムに規定され、村人の死期が生物体としてのヒトの時間に規定され、「福音の周遊」がグレゴリオ暦にもとづいて実施される教会行事のスケジュールに規定されるというように、異なる時間性をもつ複数のスケジュールや運動の重なりを通じて儀礼的貢納の時期が構成されていることがわかる。

但し、本稿で示した複数の時間性の重なりは一時的なものである。たとえば筆者が長期調査から離れた後、メルソールが亡くなり、ウー首長国の最高首長には、プロテスタント教徒ではなく、カトリック教徒の男性が即位したという。そのため、彼の死後、「慣習の側」と「教会の側」の区別とつながりのありようは、筆者の調査当時とは異なるものにならざるを得ない。儀礼的貢納の時期を左右する活動やスケジュールはつねに同一ではなく、その時々によって異なる諸活動や諸スケジュールとの結びつきをとおして、儀礼的貢納の時期は不規則に刻まれる。

儀礼的貢納の時間性は、農作物の生産と収穫のリズムに規定される単一の時間性、すなわち「慣習の側」の時間性からだけでは説明できない。この意味で、現代ポーンペイ島社会における儀礼的貢納は、土地の豊饒性への感謝という説明に還元できるものではない。むしろ、首長制の実践的活動としての儀礼的貢納は、公的領域における3つの「側」という理念上の区別とは対照的に、「教会の側」や「政府の側」における諸活動と連関して、現金や物財の流れを円滑にすることによって可能になっていたと言える。但し、最高首長の権威にかかわる儀礼的貢納は、3つの「側」にかかわる実践上の区別とつながりに還元されるわけではない。本稿の事例が示すように、儀礼的貢納の実践は、必ずしも最高首長や村首長への尊敬を第一の目的としない「慣習」的な儀礼実践（たとえば葬式に代表される、住民のライフサイクルにかかわる儀礼実践など）との微細な調整や対抗のなかにも位置づけられるのである。

おわりに

ポスト植民地時代のポーンペイ島社会における初物献上を考察するうえで、最高首長が土地権にもとづく物質的な基盤を失ったというドイツ統治時代の出来事を避けて通ることはできない。ドイツ行政による土地改革以後における最高首長と土地制度の関係について、清水は「土地の所有に関しては排他的な権利者であるが、土地の収穫に関しては最高首長の権威のもとにある」[清水 1999: 417]と述べる。このように、最高首長への儀礼的貢納は、ドイツ行政による土地改革以降に最高首長の第一次土地権が否定されて以降も、最高首長を土地の収穫にかかわる権威とみなすという変わらぬ前提に支えられているとみなされてきた。

ところが、具体的な事物や活動との結びつきを見ると、儀礼的貢納のタイミングは、必ずしも農作物の収穫サイクルと一致せず、キリスト教会の活動や政治家の活動など「慣習の側」以外の諸活動に応じて毎年変わるものであった。初物献上や「礼の祭宴」がいつ行われるべきなのかという点にかかわる当事者間の認識は、最高首長の権威と土地の収穫との結びつきを基調としながらも、土地の収穫とは無関係なタイミング（教会活動において現金が必要になるタイミング、政治家が「礼の祭宴」に必要な現金を拠出できるタイミング、首長国内で葬式が催されるタイミング）によって乱されている。さらに、元・牧師としてプロテスタント教会の活動にも熱心なメルソールが教会活動における現金の必要性を満たすために儀礼的貢納のタイミングを操作したように、儀礼的貢納と最高首長の権威との結びつきは利用されることもある。但し、最高首長による儀礼的貢納の利用は自らの富を獲得しようという私利私欲というよりはむしろ、教会活動のような、その他の社会活動との関係で必要な物財のやり繰りから生じる。

こうした土地権なき時代の首長制における儀礼的貢納は、最高首長を土地の収穫にかかわる権威とみなすという前提のもとづいてあたり前のように実施される機械的な実践ではない。異質な諸活動によるタイミングの攪乱が生じうることを考慮に入れると、農作物の収穫サイクルに沿って儀礼的貢納を行った村の場合であっても、最高首長の権威と土地の収穫との結びつきが今なお固く遵守されるというよりもむしろ、儀礼的貢納が他の社会的諸活動と関係しなかった結果であると考えられる。

儀礼的貢納のタイミングと「慣習」の暦が乖離してしまうという事態は、グレゴリオ暦やそれにもとづく近代的な活動のスケジュールがローカルな時間を均質化し、首長制を支える「慣習」の暦が形骸化した結果ではない。むしろ、グレゴリオ暦に照らして不均質に見える儀礼的貢納のタイミングは、首長制の実践が「慣習」の暦に価値を置き続けながらも、ポスト植民地時代に多元化した実践的諸活動の時間性との調整や対抗の結果として再組織化されることを示している。

但し、そのような異質な実践的活動は、時に当事者にとって不確実なタイミングで生じうる。そのため、葬式の祭宴の最中という「礼の祭宴」のタイミングが最高首長の「お考え」に反する

という事態や、最高首長によって操作されたタイミングが村首長から疑義を申し立てられるという事態に陥る。儀礼的貢納は、つねに当事者たちにとって適切なタイミングへと調整されるわけではなく、当事者にとって時に不適切なタイミングで実施され、彼らの活動に不調和をもたらす。儀礼的貢納のタイミングにおける諸活動や諸要素の結びつきは、各々に異なる立場や利益を持つ当事者たちにとって必ずしも調和を生まないという意味で不安定さを孕みつつ、首長制にもとづく儀礼経済をポスト植民地時代の多元的な諸関係へと開くものである。

付記

本稿は、2016年度に筑波大学大学院人文社会科学研究所国際公共政策専攻に提出した博士論文の一部に加筆・修正を施したものである。また、本稿のもとになった現地調査は、2009年5月から2012年12月にかけて断続的に25ヶ月間、および2016年3月に短期間実施した。本研究にあたっては、筑波大学研究基盤支援プログラム、松下幸之助記念財団研究助成、科学研究費補助金(15J01374・17H06543)から援助を受けた。本稿の執筆過程においては、筑波大学の諸先生方と関係者の方々、柄木田康之先生(宇都宮大学)、久保明教先生(一橋大学)、花木宏直先生(琉球大学)、および経済・政治人類学研究会の皆さまから有益なご指摘とご助言をいただいた。また、本研究は多くのポーンペイ島民のご協力なしには不可能であった。ここに記して感謝の意を示したい。

注

- (1) たとえば、エドワード・エヴァンズ＝プリッチャード(Edward Evans-Pritchard)は「季節の概念は、社会的な諸活動を決定する気候的な変化よりも、社会的諸活動そのものに基盤をもっている」[エヴァンズ＝プリッチャード1978:156]と述べ、環境との関係を反映して繰り返しの周期をもつ「生態学的な時間」をヌアー族の時間概念に見いだしている。彼によれば、ヌアー族の1年の「顕著なリズムは、村とキャンプ地のあいだの往復運動に見られ、それは雨季と乾季という気候的な二分に対するヌアー族の対処の仕方でもある」[エヴァンズ＝プリッチャード1978:155]。他方、社会構造上の相互関係を反映した「構造的な時間」も見いだされ、過去の出来事の時期を理解する尺度とされた[エヴァンズ＝プリッチャード1978:153-172]。
- (2) このような季節の分節化と農作物のサイクルとの象徴的な関係は、ブロニスワフ・マリノフスキー(Bronislaw Malinowski)によって先鞭をつけられた主題である[Malinowski 1927]。
- (3) 交換のタイミングに関わる行為者の戦略にブルデューが言及する時、贈与と返礼の間に遅れをつくりだすことによって、過去と未来の利益を隠蔽するという点が強調される。だが、ナンシー・マン(Nancy Munn)が指摘するように、実際には未来への認識を意図的に喚起する

ような交換活動の事例もあり、交換のタイミングに関わる行為者の戦略が必ずしも過去や未来（その時点での利益）を隠すとは限らない [Munn 1992: 108]。

- (4) ミクロネシア地域を通じて、パン果を表す語彙には比較的共通性があるが、初物献上を表す語彙には偏差がある。ポーンペイ島では「ノーブイ」(*nohpwei*)、ラモトレック諸島では「マウルメイ」(*maulmei*)、チューク諸島では「ウムソムーン」(*wumwusomwoon*)、マーシャル諸島では「エカン」(*ekan*)、ギルバート諸島では「イナグ」(*inagu*) がそれぞれ初物献上を意味する語である [Petersen 2009: 196]。
- (5) ポーンペイ島民で考古学者のルフィーノ・マウリシオ (Rufino Mauricio) によると、かつての「パン果の季節」には宗教的な儀礼が実施されていた。そこでは、太陰暦と関係して、天体の運動と地上の関係についての知識があったという。こうした知識にもとづき、当時の司祭は、「パン果の季節」に対応した時期に実施されるような儀式的予定を立てていた。しかし、そのような知識は、19 世紀中頃のキリスト教伝来以前に早くも廃れていた [Mauricio 1993: 117]。
- (6) パン果の初物献上は「天の実り」(*rekenleng*)、ヤムイモの初物献上は「土の実り」(*rekenpwei*)、今では行われていない魚の初物献上は「海の実り」(*rekensed*) とそれぞれ呼ばれている。
- (7) 但し、南洋庁はドイツ統治時代以上に、土地に対する最高首長の権限を制限しようとしていた。たとえば土地の売買に関して最高首長の同意が不要とされ、最高首長が有していた労役懲発権や処罰権も廃止された [中山 1994a: 96]。
- (8) 民族植物学 (ethnobotany) の成果によると、ポーンペイ島社会におけるヤムイモの現地語分類は 179 種類であると報告されている [Raynor, Lorens and Phillip 2009: 43]。より上位のカテゴリーが「白いヤムイモ」と「黒いヤムイモ」である。ウー首長国の住民 (46 歳男性) によると、「白いヤムイモ」は「黒いヤムイモ」よりも儀礼的価値が高い。「白いヤムイモ」を使用できる時期に「黒いヤムイモ」を使用することは良くないとされる。だが、最適な時期に「白いヤムイモ」を貢納し続けるためには、最低 30 種類のヤムイモを植えなければならないという。
- (9) チャカイニヤップ村が消滅した理由としては、村の人口減少に加えて、村首長を務めていた男性が老齢になり村人をまとめきれなくなったこと、それに伴って「礼の祭宴」などの最高首長に対する儀礼的義務を実行することが困難になったことがあげられる。
- (10) ピーターセンは、1979 年 7 月 28 日にアワクポウエ村の住民が当時の村首長に「コチョケープ」を実施した様子を記述している。彼は、この時に貢納されたヤムイモがかなり小さかったと指摘している [Petersen 1982: 99]。
- (11) アワク地域は 20 世紀前半に統合されるまでは、ウー首長国から半独立した首長国であった。その時代、アワク地域はウー首長国の最高首長に対して、初物献上を含むどんな儀礼的貢納も行っていなかったという。

- (12) この日はちょうど、当時の最高首長が即位して 10 年目にあたる日であった。
- (13) ヤムイモの初物献上が行われたといっても、この時はベニートのもとに住民が一堂に会したわけではなく、村の住民がバラバラにヤムイモを持ってきた。
- (14) 2010 年初頭に消滅したチャカイニヤップ村と同様に、2008 年に「礼の祭宴」を実施できなかったローイポウエ村は消滅した。表 3 における空欄はその年に当該の村が存在しなかったことを示している。
- (15) プロテスタント教会の牧師と伝道師 (*sounpadahk*) の総数は、ポーンペイ島全体で 282 人である。チキレイソ教会は牧師 6 名、伝道師 7 名の計 13 名であり、ドロイソ教会は牧師 7 名、伝道師 7 名の計 14 名である。牧師と伝道師の下には、執事 (*sounkohwa*) の役職がある。
- (16) *Koht* は英語の God からの借用語である。
- (17) 2012 年 7 月の「福音の周遊」では、聖職者たちが、7 月 10 日にソケース首長国の教会、11 日にキチー首長国の教会、12 日にマタラニーム首長国の教会、13 日にウー首長国の教会、14・15 日に州都コロニアの教会という順番で訪問した。
- (18) 但し、2012 年 7 月 13 日の「福音の周遊」の際には、ヤムイモは展示されていなかった。それから 2 ヶ月後の 9 月 8 日、同じチキレイソ教会で行われたキリスト教の行事ではヤムイモが展示された。

参考文献

Balick, Michael, David Lorence, Dana Lee Ling and Wayne Law

2009 Plants and People of Pohnpei: An Overview. In M. Balick and Collaborators (eds.) *Ethnobotany of Pohnpei: Plants, People & Island Culture*. pp. 1-39. Honolulu: University of Hawaii Press.

Birth, Kevin

2013 Calendars: Representational Homogeneity and Heterogeneous Time. *Time & Society* 22 (2) : 216-236.

Bloch, Maurice

1989 (1977) The Past and the Present in the Present. In M. Bloch *Ritual, History and Power: Selected Papers in Anthropology*. pp. 1-18. London: Athlone Press.

ブルデュー、ピエール

1988 (1972) 『実戦感覚 1』今村仁司・港道隆訳、みすず書房。

Burman, Rickie

1981 Time and Socioeconomic Change on Simbo, Solomon Islands. *Man, New Series* 16 (2) : 251-267.

Division of Statistics, Department of Economic Affairs

2002 *FSM National Detailed Tables: 2000 FSM Census of Population and Housing*. Palikir: Federated States of Micronesia.

デュルケーム、エミール

1975 (1912) 『宗教生活の原初形態 (上)』古野清人訳、岩波文庫。

エヴァンズ = プリチャード、エドワード

1978 (1940) 『ヌアー族——ナイル系一民族の生業形態と政治制度の調査記録』向井元子訳、岩波書店。

Fischer, John

1974 The Role of the Traditional Chiefs on Ponape in American Period. In D. Hughes and S. Lingenfelter (eds.) *Political Development in Micronesia*. pp. 167-177. Columbus: Ohio State University Press.

Gell, Alfred

1992 *The Anthropology of Time: Cultural Construction of Temporal Maps and Images*. Oxford: Berg Publishers.

ジェル、アルフレッド

1999 「時間と社会人類学」長野泰彦編『時間・ことば・認識』pp. 11-31、ひつじ書房。

James, Wendy and David Mills

2005 Introduction: From Representation to Action in the Flow of Time. In W. James and D. Mills (eds.) *The Qualities of Time: Anthropological Approaches*. pp. 1-15. Berg: Oxford.

河合利光

2001 『身体と形象——ミクロネシア伝承世界の民族誌的研究』風響社。

真木悠介

2003 『時間の比較社会学』岩波現代文庫。

Malinowski, Bronislaw

1927 Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriands. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain Ireland*. 57: 203-215.

Mauricio, Rufino

1993 Ideological Bases for Power and Leadership on Pohnpei, Micronesia: Perspective from Archaeology and Oral History (Ph. D. diss., University of Oregon) .

Munn, Nancy

1992 The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay. *Annual Review of Anthropology* 21:93-123.

中山和芳

1984 「ボナペ島におけるキリスト教の受容をめぐる社会変化」『国立民族学博物館研究報告』9

(4) : 851-914.

1986 「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」馬淵東一先生古稀記念論文集編集委員会編『社会人類学の諸問題』pp. 59-84、第一書房。

1994a 「日本統治下のポナペ島」『社会人類学年報』20 : 89-110、弘文堂。

1994b 「首長制からエスニック・グループへ——ミクロネシア連邦ポーンバイ島民のアイデンティティ」黒田悦子編『民族の会うかたち』pp. 85-108、朝日新聞社。

西井凉子

2011 「時間の人類学——社会空間論の展開」西井凉子編『時間の人類学——情動・自然・社会空間』pp. 1-36、世界思想社。

Petersen, Glenn

1982 *One Man Cannot Rule a Thousand: Fission in Ponaean Chieftdom*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

2009 *Traditional Micronesian Societies: Adaptation, Integration, and Political Organization*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Ragone, Diane and Bill Raynor

2009 Breadfruit and Its Cultivation and Use on Pohnpei. In M. Balick and Collaborators (eds.) *Ethnobotany of Pohnpei: Plants, People & Island Culture*. pp. 63-88. Honolulu: University of Hawaii Press.

Raynor, Bill, Adelino Lorens and Jackson Phillip

2009 Yams and Their Traditional Cultivation on Pohnpei. In M. Balick and Collaborators (eds.) *Ethnobotany of Pohnpei: Plants, People & Island Culture*. pp. 40-62. Honolulu: University of Hawaii Press.

Rehg, Kenneth and Damian Sohl

1979 *Ponaean-English Dictionary*. PALI Language Texts: Micronesia. Honolulu: University of Hawaii Press.

Riesenberg, Saul

1968 *The Native Polity of Ponape*. Washington D. C. : Smithsonian Institution Press.

清水昭俊

1989 「ミクロネシアの首長制」『国立民族学博物館研究報告・別冊』6 : 119-139。

1992 「ミクロネシア連邦における近代化と伝統」畑博行編『南太平洋諸国の法と社会』pp. 133-150、有信堂高文社。

1995 「名譽のハイアラキー——ポーンバイの首長制」清水昭俊編『洗練と粗野——社会を律する価値』pp. 41-55、東京大学出版会。

1999 「慣習的土地制度の外延——ミクロネシアの比較事例から」杉島敬志編『土地所有の政治史——人類学的視点』pp. 409-428、風響社。

須藤健一

1989 「ミクロネシアの土地所有と社会構造」『国立民族学博物館研究報告・別冊』6：141-176。

山本真鳥

2012 「オセアニア世界の植民地化と土地制度」小谷汪之・山本真鳥・藤田進編『土地と人間——現代土地問題への歴史的接近』pp. 115-213、有志舎。

矢内原忠雄

1935 『南洋群島の研究』岩波書店。