

第4章

異人と国家

——トンガの場合——

はじめに

かつてポリネシアを訪れたヨーロッパ人が感銘をうけたものは、ポリネシア人の形体美と発達した政治組織であった。ポリネシア文化は、驚くほど均質的であり、政治組織もその例外ではない。しかし首長と祭司の關係に着目してポリネシアの伝統的な政治組織をみるならば、そこに次のようなヴァリエーションを認めることができる⁽¹⁾。

- (1) 首長権が相対的に低下し、諸戦士が台頭する（入植・発展期末期のマルケサスやイースター）。
- (2) 儀礼に対する首長の統制力が低下し、祭司の力が増大する。同時に、首長の支配も伸張し、強力な篡奪者・征服者となる（ハワイ、タヒチ）。
- (3) 祭司の力が増大し、首長は周縁的な存在となる（入植・発展期に続く古典期のマルケサス、イースター、ニウエ）。
- (4) 祭司の力は弱く、競合する諸首長が、増大する小首長・戦士の力を統合して強大となる（サモア、マオリ）。
- (5) 強大な世俗的権力を有する首長が台頭し、それにともなって最高首長が祭司的存在に転化する（トンガ）。

以上のような政治組織の形態上の差異を超えて、初期国家と呼ぶことがで

きるほどの政治統合を達成した社会が三つあった。トンガ、タヒチ、ハワイである。この三つの初期国家のどれをとってみても、異人と国家の結びつきは、文化的世界と政治制度の双方の次元において本質的な重要性を有している。

本章の目的は、トンガにおける異人と国家の結びつきを上述の二つの次元において記述・分析することである。第1節「伝統的な政治体系——初期国家」では、伝承は実際に起こった出来事を語ることもあるという視点から、考古学的な成果も援用しつつ、海に媒介されてトンガにやってきた異人が、トンガの初期国家形成の構造的契機となり、形成された初期国家の盛衰がサモア、フツナ、ウベア、ロツマ、フィジーといった異郷の支配と密接に関係していた経緯が述べられる。第2節「異人と神話的世界」では、想像の共同体としての初期国家において、トゥイ・トンガ、フィジー人やサモア人などの「ムリ」、17世紀初頭から18世紀末までに来島したパパラング（白人）が被った文化カテゴリー上の差異化を論じる。第3節「ビーチコーマー、宣教師、商人」では、パパラングの概念が、「カテゴリー機能の再評価」を受けて、〈文化の媒介者〉、〈交易者〉、〈有力な助力者〉へ分節化していく過程を述べる。最後に、第4節「規定的構造と遂行的構造」で、トンガにおける異人と国家の結びつきをサーリンズの「外来王」研究の成果と比較し、サーリンズ・モデルの再検討を行う。

第1節 伝統的な政治体系——初期国家

1. ラピタ文化と首長制

トンガタブ島の考古学的な調査を積極的に進めてきたデンマークの考古学者、J・プールセンによると、最初にトンガタブ島にやってきたラピタ人は、海辺、とりわけ首都ヌクアロファの南側に広がる波の静かなラグーン沿いに集村をつくって定着した。それからおよそ1500年間、トンガのラピタ人は、海

辺の集村で貝の採取を中心とする漁撈に従事し、副次的に農業と家畜（鶏と豚）の飼育を営む生活を続けた。彼らはまた独自の文様を施した土器（ラピタ式土器）を製作したが、これらは主に貝を調理するために使用されたと考えられている（Poulsen [1987], pp. 252-253）。しかし、ラピタ文化後期の貝塚では、貝のサイズが小さくなり、さらに紀元前1世紀以後の地層からは、土器製作の痕跡も認められなくなる。このような実証的な根拠に基づいて、プールセンは、社会規模の拡大にともなう人口圧の増大によって徐々に生業経済のバランスが変化し、それがやがて一連の社会変化、すなわち海辺から陸側への人口移動、集村形態から散村形態への転換、海に依存する生活から農業に依存する生活への転換に結びついていったという仮説を提示している（同上, p. 254）。

それ以後の歴史過程を再構成することは、直接的な事実資料が欠如しているので必ずしも容易ではない。しかし、ラピタ文化の性格それ自体に関するトマス（Nicholas Thomas）やカーク（Patrick Kirch）の所説は、上述の問題を考えるうえで重要な手掛りを与えてくれる。カークは、『ポリネシア首長国の進化』という著作のなかで、ポリネシア社会の祖型（ラピタ文化）には、すでに始祖からの系譜上の距離に基づいて序列が決定される組織原理（円錐形クラン）と首長が聖俗両面の権威を担う世襲的な首長制が備わっていたことを論じている（Kirch [1984], pp. 67-68）。カークに従えば、ポリネシア社会は、そもそもの発端から出生順によって系譜の格づけが生み出される原理をもっていたことになる。一方トマスによれば、こういったラピタ文化が内包していた格付け原理に加えて、ラピタ文化の著しい特徴は、(1)海洋志向（maritime orientation）ならびに(2) [財の] 占有と [社会経済的な] 不平等を許容する長距離交易（long-distance trading）であり、遠く離れたラピタ共同体の間においても、交易関係は維持されていた。しかし、ひとたびラピタ人がフィジーおよび西ポリネシアの地域に定着すると、彼らとこの地域以東のラピタ共同体との関係は疎隔になり、この地域に固有のポリネシア文化が徐々に形成されていった（Thomas [1990], pp. 6-7）。ただし、トマスは直接言及していないが、遺跡の出土品が示すところに従えば、フィジーおよび西ポリネシア（サ

図1 トンガタブ島



(出所) 筆者作成。

モアやトンガ) は同じ文化を共有し、長期にわたって交易関係を維持していたものと思われる。

以上の諸点を勘案すると、トンガタブ島のラグーン沿いの集村では、すでに首長制が成立し、サモアやフィジーとの長距離交易も営まれていたと考えることができよう。こういったラピタ時代の首長制は、プールセンのいう「海に依存する生活から農業に依存する生活への転換」を経て、海の彼方の世界との交流や農業生産の増大によって漸進的に発展し、やがて首長層と民衆層が明確に分離されたより高次の政治統合(いくつかの散村を統合する首長国)が達成されたものと思われる。

2. 首長国の発展と口頭伝承

前項で述べた首長国のその後の歴史を、客観的に生じた出来事の次元で述べることは困難である。というのは、現在のトンガ王国に属する島々の記述が文字史料のなかに初めて現れるのは、17世紀の初頭であり、それ以前の歴史を伝える主たる媒体は口頭伝承であるからである。伝承は、基本的にイデオロギー作用を通して構成された象徴的な言説であるので、過去の出来事を忠実に指示しているとはかぎらない。サーリンズの言葉を借りれば、伝承は、「史実ではないとしても、なおそれは歴史の真実（詩的論理）」である（Sahlins [1981], p. 10）。しかも、王権の篡奪、外来王による征服、政治体系の変化、あるいはヨーロッパ文化との接触といった危機的状況のなかで、伝承内容やその解釈の再構成が起こる。このような意味で、伝承を不用意に絶対年代の確定や史実再構成の史料として使う立場には問題が多い。しかし、他島への侵略・征服の伝承と当該社会の伝承が一致したり、ある王の事績を語る伝承と現在残っている石造建築物などの遺物との対応が確認される場合は、伝承の内容を出来事として認めることも許容されるであろう。

かつて、サローテ女王（1900～65年）は、トンガの貴重な伝承を収集・保存する機関として「トンガ伝承委員会」（Tonga Traditions Committee）を創設した。これまで「トンガ伝承委員会」において中心的な役割を果たしてきた人物は、トゥポウ・ポセシ・ファヌア（Tupou Posesi Fanua）と貴族のヴェハラ（Hon. Ve'ehala）である。この両者から聞き書きを行ったラザフォード（Noel Rutherford）は、「神なる王」として有名なトゥイ・トンガの歴代の即位名を語る伝承には種々の異伝があるが、特に次の二つが基本的なものであることを明らかにしている（Rutherford [1977], p. 28）。一つは、最後のトゥイ・トンガ、ラウフィリトンガ（Laufilitonga）の語りをカトリックの宣教師が書き留めたもの（カトリック版）であり、もう一つは、宣教師のベイカー（Rev. Shirley Baker）が、ヘピシパ（Hepisipa〈ラウフィリトンガの娘〉）と

ヴェアレオヴァレ (Veale'ovale <ラウフィリトンガの妻>) から聞き出したもの (ベーカー版) である⁽²⁾。

この二つの版を比べてみると、伝承に特有の遠近法、すなわち、リストの最初の部分と終わりの部分は一致しやすいという傾向性を見いだすことができる (注2)を参照)。カトリック版の1～5とベーカー版の3～7は、即位名と順序の双方において完全に一致している。また、リストの最後から12番目までの部分 (カトリック版の28～39とベーカー版の37～48) も完全に一致している。しかし、中間部分においては、ベーカー版の方が詳しく、カトリック版は簡略化されているのみならず、同一の即位名であっても時代が著しく食い違っている。このような矛盾に対して、これまで、(1)カトリック版はラウフィリトンガ自身によって語られた真正な伝承である、(2)ベーカー版のリストの中間部分にみられる即位名の多くは、同一人物の変名である、(3)ベーカー版にのみ登場するトゥイ・トンガには、事績の伝承が全く存在しないという解釈が提示され、カトリック版の方が「正本」であるという立場が公に支持されてきた。より重要な問題は、ベーカー版では、第1代および第2代のトゥイ・トンガとして、コーハイ (Kohai) ・コアウ (Koau) の名が挙げられているが、カトリック版では、この二つの名が欠落していることである。この問題についても、トンガで支持されてきた見解では、始源のトゥイ・トンガはアホエイトゥ (Ahoaitu) であり、ベーカー版は誤った異伝であるとされる。一般的な伝承研究の見地からみれば、むしろカトリック版の方を伝承過程のなかで簡略化・再編成されたバージョンと見なすこともできるだろう。しかし、「ベーカー版にのみ登場するトゥイ・トンガには、事績の伝承が全く存在しない」ことは事実であるので、ここではカトリック版によってみていくことにしたい。

トゥイ・トンガに関する伝承を政治組織という観点から読み解いていくとき、まず注目に値するのは、トゥイ・タトゥイ (第11代のトゥイ・トンガ) にまつわる話である。トゥイ・タトゥイは、トンガタブ島東部のヘクタに王宮を置き、その近くに巨大な三石塔を築き、さらにランギ・ヘクタおよびラン

ギ・マウンガラファという二つの陵墓を建設した (Gifford [1929], p. 52)。伝承では、トゥイ・タトゥイが巨大な石造建築物をつくった最初の王である。現存しているこれらの石造建築物は、多くの民衆を苦役に駆り立てる強大な権力が存在したことを物語っている。また伝承は、トゥイ・タトゥイの一代前のモモがはじめて重要な王権儀礼であるカバ儀礼を導入したことを示唆している (同上, p. 52)。こういった点から判断して、モモからトゥイ・タトゥイの時代にトゥイ・トンガの権力が、聖俗両面において急速に増大したと推察される。トンガの伝承は、かつてトゥイ・トンガの支配が、海の彼方の異世界 (サモア, フツナ, ロツマ, ウヴェア, ニウエなど) に及び、これらの社会がトンガに供物を納めていたことを語っている (同上, p. 14)。このうち、少なくともサモアは、モモおよびトゥイ・タトゥイの時代にトンガに服属したものである (Gifford [1926], pp. 45-54)。モモとトゥイ・タトゥイの時代に進行した権力の集中は、このようなトゥイ・トンガのサモア支配によっても裏づけられる。しかし、トゥイ・トンガのサモア支配も、タラカイファイキ (15代トゥイ・トンガ) の時代に終わる。この点について、サモアの伝承は次のように語っている (Turner [1884], pp. 253-254)。

トンガ人がサモアを征服していたとき、彼らはサフォツにかたまって住んでいた。そこに人々は、侵略者の首長、タラアイフェイイに納める様々な貢物や食べ物を持って集まった。マリエトアと彼の2人の息子も貢物を持っていった。しかし、立ち去る前にトンガ王のカヌーを繋いでいた堅い杭を引き抜いて、それを持ち帰ってしまった。それは侮辱であり、宣戦布告に等しいものであった。サモア人は棍棒を持って集まり、侵略者と闘い勝利を収めた。闘いは終わり、彼らは立ち去っていった。

この出来事は、トゥイ・トンガのフォヌア (fonua <領土とその住民>) に対する実効的な支配力の低下に結びついていったと思われる。というのは、19代トゥイ・トンガ、ハヴェア一世がトゥイ・トンガとしては初めて暗殺され、22代トゥイ・トンガのハヴェア二世もフィジー人のトゥルヴォタによって暗殺され、さらに23代のタカラウアも暗殺されたことを伝承は語っているから

である (Gifford [1929], p. 54)。当時のトゥイ・トンガは、儀礼的な王であるのみならず、世俗的な王として政治・軍事にも携わっていたので、トゥイ・トンガの暗殺は、フレーザーのいう神なる王の殺害ではなく、政治的な内紛を背景としたものであったと考えられる。こういったトゥイ・トンガの支配力の低下に対して、カウウルフォヌア(24代トゥイ・トンガ)は、政治組織の再編成という形で王国の立て直しを図る。一方では、父親タカラウアの暗殺者を追跡して、ニウエ、サモア、フツナ、フィジー、ウベアまで遠征し、暗殺者を捕らえるとともにこれらの島々を再びトンガの支配下に置き、王国の領土の拡大を図った。しかし他方では、政治・軍事に関わる世俗的な権力を、弟のモウンガモトゥア(mo'ungamotu'a)に譲渡し、自分自身は、神聖王として王室儀礼に専念したという。世俗的な権力を譲り受けたモウンガモトゥアは、新たにトゥイ・ハータカラウア(Tui Haa Takalaua)王朝を開き、政治・軍事的任務を遂行した(同上, pp. 55-56)。伝承は、このようにカウハラウタ(Kauhala'uta<陸側の王>)と呼ばれる神聖王とカウハララロ(Kauhahalalo<海側の王>)と呼ばれる世俗王の相補的対立からなる二重王権制の成立を説明している。

3. 初期国家の成立

これまで、モウンガモトゥアへの世俗的権力の譲渡は、政治・軍事的な任務遂行の重圧を免れようとしたトゥイ・トンガによって自発的かつ平和的に行われたとする解釈が定説となっていた。しかしキャンベル(I.C. Campbell)は、伝承構成の亀裂に注目することによってこのような定説に異を唱え、政治的、軍事的に台頭してきた首長、モウンガモトゥアが自己の物理的な力を背景としてトゥイ・トンガの正当な権威を篡奪したことによって新王朝が成立したという解釈を提示している。また彼によれば、ヴァカフフ(25代トゥイ・トンガ)とパイパイファトゥ(26代トゥイ・トンガ)がサモアに居を構えていたという伝承は、トゥイ・トンガがサモアを支配していたことを示すも

のではなく、トゥイ・トンガが追放されてサモアに逃れていた事実を物語るものであるという (Campbell [1989], pp. 6-13)。19代以降のトゥイ・トンガが相ついで暗殺されたという経緯からみて、キャンベルの解釈は説得力をもっている。しかし、この解釈を受け入れたとしても、トゥイ・トンガは結局サモアから帰還し、トゥイ・ハータカラウアとの協定に基づいて神聖王として復位するのであり、この時期に二重王権制が確立したという結論は変わらない。

その後、宗教的世界観に基づいたカウハラウタ (トゥイ・トンガ) の神聖性が、カウハララロ (トゥイ・ハータカラウア) の実効的支配の根拠を提供し、カウハララロの政治力がカウハラウタの安定性を保証するという仕方で、二つの王権が相互に支え合う関係が続いた。こういった両者の緊密な結びつきは、カウハラウタとカウハララロの間の婚姻連帯 (カウハラウタ=妻の受け手/カウハララロ=妻の与え手) が創出されることによっていっそう強化された。このようにして、結果的にフォヌア (領土) 内の政治組織は、新たなレベルに到達した。1643年、31代のカウウルフォヌア三世 (カウハラウタ) と7代のフォトフィリ (カウハララロ) の治世に、タスマンがトンガタブ島を訪れたと言われているが (Gifford [1929], p. 57/Campbell [1989], p. 36)、そのときにはすでに新たな政治組織が確立されていたものと思われる。18世紀に入る頃、トゥイ・ハータカラウアの出自集団から派生した地方首長ンガタ (Ngata) の系譜が権力闘争に勝利し、政治・軍事上の実権を掌握する。その結果、トゥイ・ハータカラウア王朝は急速に没落し、ンガタを始祖とする新王朝トゥイ・カノクポル (現在の王家の系譜) が、次第にカウハララロのカテゴリーと同一視されるようになった (Campbell [1989], p. 36)。伝承によれば、トゥイ・ハータカラウアがトゥイ・カノクポル朝の始祖ンガタに世俗王の権限の一部を平和的に譲ったことになっている。しかし、キャンベルが述べているように、この時代に新しく誕生した父系親族集団 (ハア) の大部分はトゥイ・カノクポルの系譜から派生したものである。この事実は、一つには、ンガタの子孫が、ンガタ以後数世代にわたって、実質的な政治権力の伸張にお

いて最も重要な親族の政治学（地方を統治する首長の娘と結婚することによって、その首長の親族集団を支配下に置いていく戦略が一般的であった）を慎重に繰り返すことによって勢力を拡大していったことを示している。それはまた、ガンソンが述べているように、新たに海の彼方からやってきた移住者をトゥイ・カノクポルの系譜が取り込んでいったことを示唆している（Gunsong [1977], p. 92）。さらに、ンガタの根拠地であったヒヒフォ地区の伝承によれば、トゥイ・カノクポル（Tui Kanokupolu）という称号は、サモアのウポル島に由来するものであった。ンガタの母、トフィアはサモアのウポル島の有力首長（アマ）の娘であった（Gifford [1929], p. 87）。ンガタの子孫は、おそらくこのサモアの有力首長の後ろだてを得て、トゥイ・カノクポルという非トング的な称号を獲得したものと思われる。このようにみれば、トゥイ・カノクポル王朝は、トゥイ・ハータカラウアの自主的かつ平和的な権限の譲渡によって成立したものではなく、長期的な政治戦略に裏づけられたトゥイ・ハータカラウアとの権力闘争の結果、樹立されたものであるといえよう。

トゥイ・カノクポル王朝の樹立にともなって、カウハラウタとの婚姻連帯においても、トゥイ・カノクポルが、トゥイ・ハータカラウアに取って代わって、妻の与え手の地位を専有することになる（Campbell [1989], pp. 15-16）。しかし、こういった変化は、カウハララロの交替を意味するものであり、カウハラウタ／カウハララロの相補的対立からなる二重王権制それ自体は、トゥイ・カノクポル王朝の一元的支配に向かう動きを内包しつつ、ヨーロッパ人との持続的な接触が始まる18世紀末まで存続したとみることができよう。

ところで、カウハラウタ／カウハララロの相補的対立を基軸とする政体を国家と呼ぶことができるであろうか。近代的な主権国家論からみれば、このような政体を国家と呼ぶことはできない。政治統合の分節を構成するさまざまな地方首長が、自己の支配領域（カインガ）において、主権から相対的に自由でときにはそれに対抗するほどの自律性をもっていたからである。またいわゆる「階級国家論」に立脚する研究者も、この政体を国家として捉えることはないであろう。というのは、権力機関と親族原理との絶縁が不充

分であり、明確な階層分化は認められるとしても、生産手段の所有・非所有によって規定される階級はまだ形成されていないからである⁽³⁾。

しかし、この政体には、人類学者がこれまでアフリカや南米のアルカイックな王国の研究において「初期国家」とか「原始国家」と呼んできた政治システムと共通する特徴を認めることができる。それを要約的に提示すれば、およそ次のとおりである。

- (1) バランディエが、「トンガの貴族制度は、系族集団の内部に基盤を見出すものであり、島嶼間に関係が樹立されるのは系族集団に関してであり、また政治戦略が構想されるのも系族集団との関係においてなのである」(バランディエ [1971], p. 180) と述べているように、親族関係が政治領域における支配的な原理となっている。
- (2) しかし、カウハララロは、長期にわたって政治組織の分裂を抑制し、政治統合を維持するに足る軍事組織を有していた (Gifford [1929], p. 204)。
- (3) 生産活動の監視や貢物徴収に従事する官吏が、王国内の島々はもとより、ロツマ、フツナ、ウベアなど王国外の島々にも派遣されていた。また、上意下達の命令伝達機関(フォノ)も発達していた。広範囲に散開する島嶼間の移動は、発達した航海術に支えられていた。特に、トンガ、サモア、フィジー間のルートはよく確立されていた⁽⁴⁾。
- (4) サモア諸首長とトンガの三つの王家(トゥイ・トンガ、トゥイ・ハータカラウア、トゥイ・カノクボル)の婚姻連帯関係とそれに基づく政治的紐帯は、トンガのサモア支配が終わった後も存続し、18世紀末に至るまでトンガの政治統合の重要な構成要素であった (Gunson [1977], p. 92)。
- (5) 地方首長は、自己の支配領域(カインガ)において、主権から相対的に自由な自律性をもっていた。しかし、こういった特徴は、カウハラウタ/カウハララロの相補的対立を基軸とする政体が、上位権力と相似した権力が、政治統合のさまざまなレベルで反復的に現れる形態、すなわちサウゾールのいうピラミッド型分節国家 (Southall [1965], pp. 128-

129) に相当するものであることを意味するものではない。カウハラウタにだけ認められている特権的な役割があったからである。このような役割のなかで最も重要なものは、イナシと呼ばれる大規模な王権儀礼の開催であり、この儀礼にはサモアやフィジーの代表も出席した (Gifford [1929], pp. 75-76)。

首長国も行政組織を備えた集権的な政治組織である。しかし、首長国には政治統合の分裂を抑止する機構が欠けている (Cohen & Service [1978], p. 35)。こういった首長国の特性と対比すると、上述の(2)~(5)は、明らかに異なったレベルの政治統合の存在を示している。それは、初期国家の範疇に属するものであるといえよう。

第2節 異人と神話の世界

1. 「外来王」としてのトゥイ・トンガ

すでに述べたように、伝承は、「史実ではないとしても、なおそれは歴史の真実 (詩的論理)」である。しかし、この「歴史の真実」は、また現実の世界の矛盾に対して与えられた正当化の論理であることが多い。このような意味で、我々は、一つの伝承と他の伝承との食い違いや伝承の構成自体の矛盾のなかに、隠されたメッセージを読み取らねばならない。

カトリック版によれば、最初のトゥイ・トンガは、天降者の始祖アホエイトゥ (Ahoaitu) であり、それ以前には如何なる王も存在していない。ところが、ペーカー版は、最初のトゥイ・トンガをコーハイ (Kohai)、2代目をコアウ (Koau)、そして3代目をアホエイトゥとしている。カトリック版とペーカー版の内容は明らかに矛盾している。別のトンガの創世神話は、ペーカー版に登場するコーハイとコアウが、この世の最初の人間であり、地上を覆っていた蔓植物の腐った根に住んでいたうじ虫から生まれたことを語っている

(Cohen & Service [1978], pp. 1-2)。カトリック版は、コーハイとコアウに全く言及していない。こういった矛盾は何を示唆しているのだろうか、また、このうじ虫から生まれた人間はどこにいつってしまったのだろうか。

うじ虫から生まれたコーハイとコアウは、創世神話のなかでは、分担して天地創造をおこなった神々、すなわち天界のヒクリオ (Hikule'o), プロトゥ (pulutu <ユートピア的異界>) のタガロア (Tangaloa), 地界のマウイ (Maui) と対立する人間であり、「土」や「土着性」といった心象と象徴的に結びつけられている。これに対して、アホイトゥの出現を語る伝承は、アホイトゥが共同体の外部から現れたいわゆる「外来王」であることを示唆している(同上, pp. 27-28)。ある日突然天界からこの世に、タガロア (タガロア・エイトゥマトゥア <Tangaloa 'Eitumatupu'a>) が降下してくる。この外来者は、この世の女性と結婚し、両者の間にアホイトゥが生まれる。成長したアホイトゥは、大きなトアの木をつたって天界に上っていったが、そこに住む異母兄弟によって殺害される。しかし、タガロア・エイトゥマトゥアの儀礼的な行為によって、アホイトゥは奇跡的に再生する。再生したアホイトゥは、和解した異母兄弟を伴ってこの世にやってきて、第1代トゥイ・トンガとして統治を始める。そして、異母兄弟はこの世においてマタプレ (matapule) としてトゥイ・トンガに仕える。この伝承のなかでは、アホイトゥがこの世に受容されるうえで必要な馴化の手続き (母親がこの世の女性であること、死と再生の過程を通過していること) を経ていることが述べられているが、それでも最初のトゥイ・トンガ (アホイトゥ) の外来者としての属性は消えてはいない。伝承の論理においては、「土着性」の表象を形づくるコーハイ・コアウと異人の属性を帯びたアホイトゥの対立は明確であり、先に述べたカトリック版とベーカー版の伝承内容の矛盾もこのような基本的な対立を反映したものと考えることができよう。現実の歴史過程として征服が行われたかどうかは全く不明であるが、先述したラピタ時代の首長制の漸進的な発展のうえに成立した土着の首長国がそれを超える権力に服属していった過程を想定することは不可能ではないであろう⁽⁵⁾。アホイトゥを始祖とす

る歴代のトゥイ・トンガは、神話的な世界の歴史表象においては、明らかに共同体の外部に立つ半神半人であった。そのような外在性は、インセスト、特異な発話のスタイル、割礼や文身の禁止といった共同体の規範を超越する種々の行為によって印されていたのである。

2. ムリのカテゴリー

トゥイ・トンガを中心とする差異化のシステムが出来上がると、フォヌア (fonua <王国の領土>) の外部からやって来る新たな異人、ムリ (muli <サモア人、フィジー人、ロツマ人等々>) は、このシステムの規定を受けて、排除されるか、あるいは入念な文化的統制の手続きを経て特別なカテゴリーに属する存在として受け入れられるか、のいずれかであった。

古くからトンガには、三つの重要な人間の分類・格付け原理があった (Marcus [1980], p. 19)。ヒンゴア・ファカノフォ (hingoa fakanofu <トゥイ・トンガやトゥイ・カノクポルなどの王位やフィナウ・ウルカララなどの首長位と結びついた称号>), トト (toto <血>), イヴィ (ivi <力>) の三つである。歴史の動態のなかで、ヒンゴア・ファカノフォは、かなり安定していたが、トトとイヴィは、比較的短期間のうちに変動した。トトは個人の地位を決定する重要な原理であり、父と母の双方から受け継がれるが、個人の地位の格付けに関しては母のトトの方がはるかに重要であった。また、兄弟と姉妹の格付けに関しては、姉妹の方が常に兄弟より優越していた。以上の三つの原理は、相互に異なる範疇を成しており、それらがすべて重なり合うことはきわめて稀であった。理論的にはこの三つの原理から、表1のような八つの人間のカテゴリーが構成されることになる。

トンガの父系親族集団、ファレ・フィシの誕生にまつわる伝承は、ムリが以上の三つの原理に基づいてどのように位置づけられたのかを我々に教えてくれる。姉妹優越の原理によって、個人の地位に関するかぎり、トゥイ・トンガの地位よりもトゥイ・トンガの姉妹、トゥイ・トンガ・フェフィネの地

表1 トンガにおける人間のカテゴリー

	ヒンゴア・ファカノフォ(称号)	トト(血)	イヴィ(力)
i	+	+	+
ii	+	+	-
iii	+	-	+
iv	+	-	-
v	-	+	+
vi	-	+	-
vii	-	-	+
viii	-	-	-

(出所) 筆者作成。

位の方が高かった。トゥイ・トンガを凌ぐトゥイ・トンガ・フェフィネにとって、最も困難な問題は配偶者の選択であった。ファタフェヒ(第30代トゥイ・トンガ)の姉妹、シナイタカラ(Sinaitakara)も、地位が高すぎてトンガの内部で配偶者を見つけることができなかった(Campbell [1989], p. 11)。シナイタカラは、ヒンゴア・ファカノフォと非常に優れたトトを有していたが、イヴィをもっていなかったので、上述iiのカテゴリーに属する人物であった。そこで、シナイタカラは、フィジー人のトゥイ・ラケパ・タブオシ(Tui Lakepa Tapuosi)と結婚することにした。トゥイ・ラケパ・タブオシは、上述のiiiのカテゴリーに属する人物とみることができよう。すなわち、ヒンゴア・ファカノフォと並々ならぬイヴィを有するフィジーの有力首長(Tui Lakemba Vasivasi)であったが、トトに関してはトンガの域外にある全くの異人であり、タブ(タブー)からも全く自由な存在、すなわちンゴファ(ngofua)であった。シナイタカラと結婚したトゥイ・ラケパ・タブオシは、ファレ・フィシという出自集団の始祖となった。その後ファレ・フィシは、タブから自由な特殊な出自集団という位置づけを与えられたうえで、トンガの象徴体系の中核部分に組み込まれ、それ以後ファレ・フィシに属する首長だけが、トゥイ・トンガ・フェフィネと結婚することができるという慣習が定着した。

18世紀になると、トンガの若くて野心的な首長が頻繁にフィジーへ遠征し、それによってフィジーは新たな異界のイメージを付与されるようになった。トンガ人は、かつて平和な交易のためにフィジーに出かけていたが、この時期になると、トンガ人、特に若い首長は、巨大なダブルカヌー、白檀、槍、陶器、いんこの羽毛など、トンガで入手することのできない物品を求めてフィジーへ出かけ、しばしば略奪を行った。ラトゥケフによれば、こういった首長が人喰い、未亡人殺し、上位の権力への野心的な挑戦といったフィジーの慣習をトンガに持ち帰り、それらの慣習が、18世紀末から約半世紀続く内乱の遠因であるという (Latukeyu [1974], p. 11)。そのような慣習が実際にフィジーから導入されたものであるかどうかは別として、ラトゥケフの言述は、フィジーに対するトンガ人のイメージ (荒ぶる力が渦巻いている世界) を表している。19世紀にトンガに滞在した西欧人の記録のなかにも、文化のネガティブな部分をフィジーに結びつける観念がトンガの人々の間に広く流布していたことを示す記述がうかがわれる。18世紀から19世紀にかけてトンガにやってきたフィジー人は、こういったイメージで捉えられたので、ボディガードとしてトゥイ・トンガやトゥイ・カノクポルに仕えることが多かった。また、彼らはタブから自由であったので、刺客や処刑者といった役割を与えられることもあった (Gailey [1987], p. 136)。トンガタブ島のある首長は、「人喰い、未亡人殺しあるいは人身供犠や残虐な暴力などがかつてトンガに広がっていたが、このような悪い慣習はすべてフィジーから来たものだ」と口癖のように言っていた。荒ぶる力が渦巻いている世界というフィジーのイメージは今でも存続しているといえるであろう。

ムリの典型的な形象として、マタブレも注目に値する。マタブレは、まず先述した第1代トゥイ・トンガ (アホエイトゥ) の起源に関する神話のなかに、トゥイ・トンガとともに天界から降下してきた異人として登場するが、次のようなカバの起源を物語る神話においても重要な構成要素となっている (大谷 [1991], pp. 258-260)。

トンガタブ島の北東にあるエウアイキという島に、フェヴァンガとフェ

ファファという名前の夫婦が住んでいた。彼らの間には、カバという名の娘がいたが、この娘はらい病にかかっていた。ある日この島にトゥイ・トンガが従者とともにやってきた。フェヴァンガとフェファファは、トゥイ・トンガに供する食物を何ももっていなかった。そこで彼らは、ウム（地炉）のなかで焼いた娘（カバ）をトゥイ・トンガに供することにした。フェヴァンガは、トゥイ・トンガの従者に、「これは私たちの娘です。娘をトゥイ・トンガに供します」と言った。トゥイ・トンガの従者は慌てて引き返し、このことをトゥイ・トンガに告げた。トゥイ・トンガは、直ちにトンガタブに引き返すように命じた。トゥイ・トンガが帰ったことを知ったフェヴァンガとフェファファは、非常に悲しんで、娘を埋葬した。フェヴァンガとフェファファが、1カ月後に娘の墓にしてみると、そこから2本の植物が生え出していた。1本は頭から、もう1本は足から。頭から生えている植物は苦く有害であった。足から生えている植物は、甘く酔いを回復させる力をもっていた。前者はカバで、後者はサトウキビだった。フェヴァンガとフェファファは、この2本の植物をもってトゥイ・トンガのところへいった。トゥイ・トンガは、従者に有害なカバを食べさせた後、特に悪い徴候がみられなかったので、それ以後カバを儀礼に使うことにした。こうしてカバを手にいれたトゥイ・トンガは、フェヴァンガをエウアイキ島のマタブレにした。

この神話には、トゥイ・トンガと有毒の植物カバとの儀礼的な結びつきが語られているとともに、フェヴァンガが最終的にはエウアイキを与えられ、トゥイ・トンガのマタブレとなったという出来事が述べられている。さらに神話のなかでは、マタブレの属性とエウアイキのイメージが重ね合わされている。エウアイキは、殺人、人喰い、死体からの有用植物の化生など非日常的で異常な出来事が起こる異界である。この異界においてフェヴァンガ（マタブレ）は、殺人、人身供犠を行う。こういった行為は、マタブレの属性が基本的に異人的なものであることを示している。第1代トゥイ・トンガ（アホエイトゥ）の起源に関する神話は、トゥイ・トンガとマタブレとの結びつきが、切っても切れない本来的な関係であることの根拠を説いているが、このカバ

の起源をめぐる神話においても、両者の関係は不可分のものとして提示されている。ここで重要なことは、人身供犠に供せられた娘（カバ）が、トゥイ・トンガとマタプレを繋ぐ媒介者となっている（Leach [1972], p. 268）という論点である。サーリンズは、フィジーの外来首長、土着の民、カバの関係について次のように述べている。

「こうして彼 [外来首長] は、土着の民の神として捉えられ、馴化されるのである。毒は聖なる供物、すなわち首長を神聖なものとするカバの木からつくられた飲物に含まれている。カバは、古来のレウェ・ニ・ヴァヌア、つまり〈土地のメンバー〉から、起源は常に外来者である支配首長へと捧げられる顕著な供物である。神話によれば、カバはもともとは、土地の子供ないしは若い首長の屍体から生じたものである。ラウ諸島のものとよく似たトンガ版の伝承では、その子供はもともとは首長の食物として捧げられたものであった。」（サーリンズ [1993], p. 101）

ここでは、フィジーのカバが、外来の首長に捧げられた土着の民からの供物であり、首長を馴化しつつ土着の民へ結びつけていく媒体であり、さらにそれはトンガにも妥当する旨が説明されている。しかし媒体としてのカバの問題に関するかぎり、フィジーの図式は、トンガには妥当しないように思われる。トンガのカバは、土地の民の死体から生じたものではなく、あの世ないしは異界の娘の死体から化生した有用植物である。したがって、土地の民からではなく、異界からもたらされた聖なる飲物（女性の潜在的霊力と結びついた象徴）を通して、トゥイ・トンガは、死と再生の過程を通過し、それによって潜在的な対立を含むマタプレとの関係を更新していくという解釈が成り立つであろう。

トンガの人々は、上述の神話を通して現実のマタプレの性格を認識してきた。現実のマタプレは、フィジー、サモア、ロツマなどからトンガにやってきた異人である。マタプレは、首長の身の世話係、カバ儀礼の主導者、系譜の語り部、賓客の接待者、交渉係、首長の決定の代弁といった重要な〈媒介者〉の役割を与えられてきた。また、タブを免れているために、トゥイ・

トンガの食物に直接手を触れることも認められていた。このように、マタブレは、異人であるがゆえに特殊な周縁的カテゴリーのなかに組み入れられ、文化的な〈統制〉を受けながらトンガの政治組織のなかで不可欠の役割を果たしてきたといえるであろう。ファレ・フィシやマタブレは、差異化のシステムを通してトンガ社会に受容されたケースであるが、この差異化のシステムによってトンガ社会から排除され海の彼方に追いやられていったムリの方が多かったという事実も忘れてはならない。

3. パパランギ

15世紀に始まり18世紀のクックの太平洋探検で幕を閉じる大航海時代において、ヨーロッパ人を探検航海に駆り立てた動機は、伝説上の南方大陸の発見、汲めども尽きぬ豊かな黄金郷の探求、および香料・貴金属をはじめとする奢侈品の獲得であった。後には、新たな植民地の獲得や海上補給路の確保といった目的も加わったが、以上の三つが最も基本的な誘因であった。特に奢侈品の交易は、15世紀後半に成立した「近代世界システム」において極めて重要な位置づけをもっていたので (Schneider [1977], pp. 22-23)、危険な探検航海を推進する直接的な駆動力となっていたといえよう。

16世紀初頭、最初に太平洋横断に成功したマゼランも、香料・貴金属獲得の夢に取りつかれた人物の一人であった。マゼランの出現は、太平洋の島嶼社会が「近代世界システム」の周縁に組み込まれていく過程の前兆であった。それはまた、マゼランの一行とグアム島住民の間に起こった流血の惨事に象徴されているような、西欧人と太平洋諸島民の葛藤に満ちた歴史のプロローグであった。それから約90年間、太平洋は、メンダーニャ、キロス、トレスといった有名なスペインの探検家の活躍舞台となる。しかし無敵艦隊の敗北以後、スペインの探検家の姿は次第にこの海域から消えていき、17世紀に入ると、太平洋は、ル・メール、スハウテン、タスマン等々のオランダ人探検家の活躍舞台となった。そして、18世紀になると、クックに代表されるイギ

リス人が太平洋探検の主人公となる。

トンガに上陸した最初のヨーロッパ人探検家は、上述したル・メールとスハウテンである。彼らは、現在のツアモツ諸島の近くで南方大陸を探索したが、目的を達成することができず、西に針路を定めた。1616年5月9日に、トンガ諸島北端の島の沖合いでダブルカヌーに遭遇した。ラングドンによれば、その模様は次のようであった (Langdon [1977], pp. 40-42)。

そのカヌーは、明らかにサモアに向かって北方へ航行していた。彼らは、それをヨーロッパ人の船だと思ったので、発砲し停船させようとした。しかし、そのカヌーは止まらなかった。そこで軍装艇を出してカヌーを追跡した。このカヌーには、女性や子供を含めて、25人の半裸の人間が乗っていた。彼らは平伏し、オランダ人の腕や足に接吻した。オランダ人たちは、タファフィの住民にビーズと釘を贈り、その見返りにココナツやバナナなどの新鮮な食糧を手に入れた。しかし、平和な贈与と交換は長くは続かなかった。ル・メールとスハウテンの船から、他の島(ニウアトプタブ)を探查するためにボートが派遣されたが、やがて武装した男たちが乗った夥しい数のカヌーがこのボートを取り囲み、それを捕獲しようとした。オランダ人は彼らをめがけて発砲し、一人の男が胸を撃たれた。このような事件が起こったにもかかわらず、一人の使者が、ニウアトプタブの首長からの贈り物(豚や鶏など)を携えてオランダ人のもとにやってきた。その後、35隻のカヌーを率いて首長自身が姿を現した。やがてカバの儀式が催され、ル・メールにカバが献上された。しかし彼は、島民たちが毒殺を図ろうとしていると考えて、それを拒絶した。この一件は、翌日、約千人の男たちの襲撃を引き起こした。それで、オランダ人たちは、ニウアトプタブに「反逆の島」という名をつけて出航していった。

この話のなかに出てくるカヌーの乗員は、状況から判断しておそらくトンガ諸島北部のタファフィ島かニウアトプタブ島の住民であろう。ル・メールは、当時タファフィ島で話されていた言葉をいくつか記録している。この記録によると、タファフィ島で話されていた言葉は、トンガ語というよりも、

むしろサモア語とフィジー語の混在したものであった(同上, p. 43)。しかしタスマンが、小指の第一関節を供儀のために切り落とすトンガの慣習を26年後に同地で目撃している(同上, p. 44)、タファフィの世界観や儀礼はおそらくトンガ的なものであった。この点は、また古くからトゥイ・トンガの支配がタファフィに及んでいたという伝承によっても支持されるであろう。そうだとしたら、カヌーの乗員が最初の出会において「平伏」、「接吻」の行為をオランダ人に対して行ったという事実は注目に値する。というのは、ひれ伏して相手の足や腕を撫でて接吻する行為(モエモエイ <moemoei>)は、トゥイ・トンガのような巨大なマナとタブ(タブー)を有する存在に対して崇敬を表現するトンガ式の儀礼だからである。このようにみるならば、上述の「平伏」と「接吻」の行為は、カヌーの乗員が、初めてみる強力な火器で武装した異形の異人(オランダ人)を自分たちを超越する非日常的な半神半人的存在として捉えたことを意味しているであろう。しかし、このことは、オランダ人がトゥイ・トンガと同一のカテゴリーに属する存在であったことを意味するものではない。ここで注目せねばならないことは、トゥイ・トンガとオランダ人の差異である。トゥイ・トンガは、トゥア(民衆)をはるかに凌ぐ圧倒的な力(マナ)を有していた。この点はオランダ人と同じである。しかし、フォヌア(国土)の内側に取り込まれたトゥイ・トンガは、その他の首長や民衆とともにタブ(タブー)に拘束されていた。これに対して、オランダ人は、フォヌアの外部に設定された異界から来た存在であったので、おそらくタブを免れていたであろう。換言すれば、オランダ人は、マナを帯びてはいるがタブには拘束されなかったという意味で、曖昧かつ周縁的な存在であり、結果的に吉／凶、福／禍のいずれももたらす両義的存在と見なされたといえよう。そうであるがゆえに、ル・メールとスハウテンは、一方でココナツやバナナ、あるいは豚や鶏の贈り物を受けたり、カバ儀礼で歓待されると同時に、他方では襲撃を受け排除されたのである。

オランダ東インド会社から派遣されて、1642年にトンガタブ島やノムカ島を訪れたタスマン(Abel Janszoon Tasman)も、大歓待を受けると同時に、

島民の盗みに悩まされた。盗みは特にノムカで顕著であった (Langdon [1977], p. 44)。また、タスマンの一行は、次のような出来事も経験している。

「他の女たちは、恥知らずにも、タスマンの水兵たちのズボンの前にも手をもっていった。彼女たちは性交渉を求めた。男たちは、水兵たちを誘惑してそのような行為を行わせようとした。」(Sharp [1968], p. 45)

タスマンを苦しめた夥しい盗みは、彼らが非タブであったという特異な属性に由来するものであったと思われる (Mariner [1827], Vol. 2, p. 133)。トゥイ・トンガの所有物が民衆によって何度も盗まれるという事態は考えられない。そのような所有物は非常なタブだからである。一方、タスマンの一行の性的な経験は、何を意味しているのであろうか。サーリンズが、「ハワイ女性の行動はさらに目に余るものがあった。彼女らがエロチックな身振りや秋波を送る様は、間違いようがなく、拒絶されたとき彼女らは本気で罵るのであった」(サーリンズ [1993], p. 19) と述べているように、ハワイ女性の性愛への情熱は並々ならぬものであった。こういったハワイ女性の情熱は、イミハク ('imi haku <仕えるべき主人を捜し求める>) という観念に基づいていた (Sahlins [1981], p. 36)。ハワイほどではないが、トンガでも、女性はより大きなマナを有するトト (toto <血>) を手に入れる重要な手段として性愛に強い関心をもっていた。その点では、男性も同じであった。マナそれ自体は、不可視の超自然的な力であるが、それは、あくまでも物質的な富、フィジカルな力、顕著な形体美といった可視的な徴表を通して記号的に意識される。上の話に出てくるタスマンの水兵に対するトンガの女性と男性の態度は、彼らが、ル・メールやスハウテンと同じように目に見える非常に顕著なマナの持ち主と見なされたことをはっきりと物語っている。西欧人が所持していた経済的な物財、すなわち巨大な船、鉄砲、ナイフ、釘、綿布、リネン、ビーズを、トンガ人はマナの理論で捉えていたのである。タスマンに同行したオランダ人商人が、西欧の物品をトンガの食糧とバーター交易したとゲイリーは述べているが (Gailey [1987], p. 147)、交換の記述のなかに価格といえるものを認めることができないので、これはバーター交易ではなく、むしろ贈与

交換であろう。

今日、白人はパパランギ (Papalangi) と呼ばれているが、この語は、語源的にはタスマンの航海まで遡る。タスマンは、トンガ人が、彼の船を見て、“Ko e Vaka no papa langi” と叫んだことを記録し、それを「船が空からさっと現れた」と訳した (同上, p. 281)。一方、ビーグルホールは、この語は、異人のもたらした財 (とりわけ綿布とリネン) に由来すると主張した (Beaglehole [1969], Vol. 3, p. 178)。これに対して、ゲイリーは、この語は帆と積荷 (布や貴重品) によって特徴づけられる船が運んで来た布を意味するものであったという解釈を提示している (Gailey [1987], p. 146)。ウィリアムソンは、サモアでは、白人が現れたとき、彼らと彼らの船が空を突き破って来たと考えられたので、白人は、パパランギ (天を切り裂いて来た人) と呼ばれたのだと述べている (Williamson [1933], Vol. 1, p. 90)。また、トケラウやウベアでも、「白人の船は空から来たのであり、彼らは神だ」と考えられていたという (同上, Vol. 1, p. 93)。サモア、トケラウ、ウベアとトンガとの密接な交流およびポリネシア語の同質性を考慮するならば、トンガ人だけが、最初から帆と積荷によって特徴づけられる船が運んで来た布という意味でパパランギという語を使ったとは思えない。タスマンが、記録しているように、トンガにおいても、パパランギの原義は空からさっと現れた船であり、非日常性、超自然性、両義性といったコノテーションをもった語であったと考えられる。このようなパパランギの意味は、クックの時代まで存続したと思われる。1770年代 (1773, 74, 77年) に数回トンガを訪問したクック (James Cook) は、最大級のもてなしを受け、トゥイ・トンガが主導する最も威信に富む儀礼、イナシにも招待された。しかし同時に、斧をはじめとして多くの鉄製品を盗まれ、激怒したという (Beaglehole [1969], Vol. 2, pp. 442-443)。クックの前後にトンガに上陸したウォーリス (Samuel Wallis, 1767年)、モレラ (Morrela, 1781年)、ラ・ペルーズ (La Perouse, 1787年)、エドワーズ (Edward Edwards, 1791年)、ラビリヤルディエール (Jacques Julien Houtou de Labillardiere, 1793年) などの探検家も、たびたび所持品を盗まれている。

首長のなかには、盗難を身分の低いトゥア（民衆）の卑しきのせいにする者もいたが、首長自らが盗難に関与している場合には抗しがたい誘惑を口実とした（Mariner [1827], Vol. 2, p. 138）。しかし、すでにタスマンの経験した盗難について述べたように、こういった盗難が、単なるハプニングであったとは思えない。それは、構造的に規定された出来事であり、(1)タブのかかった物品を盗むことは重大な罪であるが、タブのかけられていない物を盗むことは罪でないどころか利口な行いである（Gailey [1987], p. 148）、(2)マナを有する者は、惜しみなくそれを与えなければならない、(3)パパラングのマナを帯びた所有物には、タブはかけられていない、(4)したがって、それを盗むことは、首長にとってもトゥアにとっても、当然の行いであるといった観念が、その底に潜んでいたと推察される。クックに対しては、さらに危険な陰謀が有力首長によって企図されていた。イナシに招待されたクックを儀礼の最中に暗殺するという陰謀である（Mariner [1827], Vol. 1, p. 73）⁽⁶⁾。

クックに対する最大級の歓待と暗殺の陰謀をはじめとして、17世紀にトンガを訪れた西欧の探検者に対するトンガ人のアンビバレントな態度は、ル・メール、スハウテン、タスマンと同じような半神半人的な両義性が、相変わらず彼らに対しても付与されたところから生じたものと思われる。この点は、「彼らは受け取ることも与えることに熱心であった。船の近くに来ることができないものは、見返りに何かを求めたり、何かを得るために待ったりしないで、タバ布などを投げ込んで帰っていった」というクックの記述にも表れている（Gailey [1987], p. 148）。トンガ人にとって、クックと彼の一行はまだバーター交易という形の商業取引の相手ではなく、贈与交換の対象であったと思われる。しかし、サーリンズが述べているように、意味は、「使われるたびにいつも危険にさらされる」のである（サーリンズ [1993], p. 3）。パパラングの意味も、18世紀末のヨーロッパ人との持続的な接触のなかで「カテゴリー機能の再評価」を受け、大きく変化していったと考えられる。実際に、1793年にトンガを訪問したラビリヤルディエールは、食糧の価格は固定しているが、ときにはそれ以上に多くの物品を得ようとするという趣旨の記

述 (Labilliardiere [1800], pp. 340-341) を残している。ウィルソンも、トンガ人の要求はきわめて高いと述べている (Wilson [1968], p. 97)。おそらく、この頃からトンガ人はパパラングを厳しく交渉すべき交易相手と見なすようになったのであろう。

第3節 ビーチコーマー、宣教師、商人

1. 3人の逃亡者とLMS宣教師

前節で述べた西欧の探検者はいずれも短期滞在者であった。最初の長期滞在者は、現在史料的に確認できるかぎりでは、1796年にエウアとノムカに立ち寄ったアメリカ船オターから逃亡した者たちであった。彼らは、もともとはイギリスからオーストラリアに流された囚人であったと考えられている (Gunson [1977], p. 96)。彼らのなかでよく知られている人物は、アンブラー (Ambler)、コネリー (Connelly) およびモーガン (Morgan) である。彼らは、モードがいうビーチコーマーの範疇に入る人物であった (Maude [1968], p. 135)。すなわち、(1)自文化から一時的にあるいは半永久的に脱離し (西欧の貨幣経済から離れ)、(2)異なる社会の関係の網目に参加し、(3)大なり小なり当該社会の慣習・観念・価値の影響を受容し、(4)当該社会に生計を依存して生きる異人であった。

ガンソンは上述の3人のビーチコーマー (逃亡者) について、次のように述べている (Gunson [1977], p. 96)。アンブラーは、トゥイ・カノクポルと結びつき、トゥイ・カノクポルの戦士の娘と結婚した。コネリーは、トゥイ・トンガの宮廷があったムアに住んでいた。アンブラーとコネリーはともにトンガ語を流暢に話し、1797年にトンガに来たLMS (London Missionary Society) の宣教師 (トンガにおける最初のキリスト教宣教師) の通訳として活躍した。一方、ハーパイ群島で生活していたブライアンは、非常に粗暴な男であった

が、武器やその他の鉄器の扱いには長けていた。LMSの宣教師たちは、入墨を施し半裸で生活するブライアンを特に嫌っていた。

これらのビーチコーマーは、最初のパパラングの定住者として特権を享受していたが、LMSの宣教師の布教活動が始まってから、この特権が脅かされるようになった。最初に宣教師と対立したコネリーは、1797年に宣教師が乗ってきた船(ダフ号)でイギリスに連れ戻された。その後アンブラーとブライアンは、「我々はイギリスの上流の人間であるが、宣教師たちは単なる平民である。そのうえ、宣教師たちは、礼拝のなかでトンガの首長を殺そうとして神に祈っているのだ」と吹聴して回った(Latukeyfu [1974], p. 26)。宣教師にとって不運だったのは、宣教師の到着後3カ月間で3人の有力首長が相次いで死んだことであった。それでトンガの人々は、件のビーチコーマーたちの申立てを真に受けるようになった。宣教師を取り巻く状況が厳しくなるなかで、ヴェイソンという人物が、布教活動から脱落し、トゥイ・ハータカラウアの系譜に属する首長、ムリキハーメアのもとで生活しはじめた。彼が後に書いた著作、*An Authentic Narrative of Four Years of Tongatapu*から判断すると、彼は、トンガの生活文化を受容するとともに、ムリキハーメアをはじめとするトンガの首長に西欧文化を伝達する役割を果たしたと思われる。1799年、その後約半世紀も続く政治的無秩序状態の引き金となる内乱が勃発した。この内乱によって宣教師の布教活動はほとんど不可能になった。このような状況のなかで、ヴェイソンを除くLMSの宣教師のうち、3人が殺害され、残りの宣教師は、オーストラリアのニュー・サウスウェールズに逃れざるをえなくなった(同上, pp. 26-27)。しかし、アンブラーとブライアンが安泰であったわけではない。アンブラーは、首長の一人を罵倒した廉で処刑された。ブライアンも、ヴァヴァウ島の首長の娘を強姦して殺害された。

上述のLMSの宣教師、3人の逃亡者、およびヴェイソンは、トンガ社会においてそれぞれ異なる役割を果たしたように思われる。LMSの宣教師は、二つの主要な目的をもっていた。第1に、「野蛮」なトンガ人に福音を伝え、彼らを改宗させること、第2に、プロテスタントの職業倫理に基づいて、怠惰

なトンガ人に産業をもたらし、彼らを勤勉な労働に就かせることである (Wilson [1968], pp. 279-281)。しかし、多くの困難に直面して、結局、第1の目的よりも第2の目的を重視せざるをえなくなり、諸首長との経済的取引に傾斜していった。食糧の入手と引換えに換金作物、布、鉄器などの物品を与えたのである。すでに述べたように、ラビリヤルディエールの頃からパパラングを〈交易者〉として捉えるカテゴリーが現れていた。そのみならず、当時、トンガの首長は、フィジーの白檀を入手することに夢中になっており、西欧の物品、とりわけ斧、鑿、釘に伝統的な交易品であった鯨の歯を携えてフィジーに行き、それらを白檀と交換していた (Gailey [1987], p. 219)。このような状況のなかで、最も有用であったものは、聖書ではなく、鉄器をはじめとする西欧の貴重品であった。というわけで、西欧の物品の供給源としての宣教師の存在はトンガ人にとっても理解しやすいものであったと思われる。この点は、布教の初期にトゥイ・ハータカラウアの系譜に属するムリキハーメアが発した次の言葉にはっきりと表れている。

「彼ら（宣教師）は、莫大な富をもたらしてくれた。彼らはそれを我々に進んで与えてくれた。我々はトンガにおける彼らの滞在から豊かな果実を収穫する。彼らの物品は、我々にとって大変有益なのだ。しかも彼らは行儀よくしている。」 (Latukeyu [1974], p. 26)

宣教師の富が底をついたとき、彼らは疎んじられはじめたが、宣教師は、一定期間首長の要求に答えて取引を続けることによって、パパラングという文化カテゴリーの「機能的再評価」に大いに貢献したといえよう。パパラングは、もはやクックの時代の半神半人的な異人ではなく、日常的な〈交易者〉、ゲイリーが言うところの「布や貴重品」と同一視される異人に転化した。一方、首長はもう一つ別のものを求めていた。政治・軍事に関する助力である。政治はさておき、軍事に関しては、銃やナイフの扱いに慣れていた3人の逃亡者がかなりの影響を与えた。このようにして、パパラングは、もう一つのサブ・カテゴリー、〈助力者〉を包摂することになる。元宣教師のヴェイソンは、軍事においてアンブラーやブライアン以上に大きな役割を果たした。特

に後述する1799年のフィナウの軍事作戦において、フィナウに積極的な協力を行った。このような意味でビーチコーマーとなったヴェイソンは、積極的な〈助力者〉であった。しかし彼は、同時にLMS宣教師も他のビーチコーマーも成しえなかった、西欧文化と土着の文化の仲立を行う先駆的な〈媒介者〉の役割も果たした。現在のトンガにおけるパパラングの概念の原型は、このようにして18世紀から19世紀への変わり目におぼろげに姿を現したといえよう。以上に述べたパパラングに関してもう一つ注目すべき点は、彼らの運命は、あくまでもホスト側のトンガ人の手中に握られており、彼らが一定の枠組みを逸脱したとき、追放されたり殺害されたりしたということである。パパラングは、ホスト側の社会・文化的統制に服する存在になったのである。

2. ウィリアム・マリナー

マリナー (William Mariner) は、1791年にイギリスのイズリントンに生まれた。13歳までミッチェルズ・アカデミーで教育を受け、その後数か月間法律事務所で勉強した。学校では地理、歴史、算数でよい成績を残し、フランス語の会話も流暢にこなしたという (Mariner [1827], Vol. 1, p. 6)。当時の船乗りとしては、充分な教育を受けていた。1805年12月に私掠船ポルトオ・プリンス号の船員となり、ホーン岬を回って太平洋へ向かった。

1806年11月29日、ポルトオ・プリンス号は、ハーパイ群島のリフカの沖合いに投錨した。当初、ポルトオ・プリンス号の一行は歓迎され、ハーパイの有力首長フィナウから豚の丸焼きやヤムイモが届けられた (同上, Vol. 1, p. 35)。しかし、状況は探検家の時代とは違っていた。マリナーが後にフィナウの配下の首長から直接聞いたところによると、フィナウは最初から入念に略奪計画を練っていたという (同上, Vol. 1, p. 36)。同年12月1日、フィナウはポルトオ・プリンス号を突然襲撃し、多くの乗員が殺害された (同上, Vol. 1, pp. 37-38)。少数の生存者のなかで、フィナウは特に若くて聡明なマリナーを大事にし、彼を養子にした。

こういったフィナウの過激な行動の底流を成すものは、当時の極端に不安定な政治状況であった。二重王権制解体の兆しは、1780年代の末に現れはじめる。まず、当時トゥイ・トンガであったパウ（パウラホ）が、妻のトゥボウ・モヘオフォの挑戦を受ける。トゥイ・カノクポル家の出身であったトゥボウ・モヘオフォは、一族の軍勢を動員してパウと闘い、結局、夫のパウはこの戦闘で戦死する。その余勢を駆って、トゥイ・カノクポルであったマリキハーメアを退位させて、自分がトゥイ・カノクポル（最初の女王）となった。しかし、こういったトゥボウ・モヘオフォの凄腕は、フィジーで実戦経験を積んできた野心的な首長、トゥクアホの反発を招き、彼によってヴァヴァウ島に追い払われる。トゥクアホは、トゥボウ・モヘオフォの後任のトゥイ・カノクポルとして自分の父親のムムイを即位させる。そして、高齢のムムイの死後、トゥクアホは、念願のトゥイ・カノクポルとなった。しかし、トゥイ・カノクポルとなったトゥクアホは、残忍な圧制を行ったために、多くの首長を敵に回して戦わなければならなくなった。トゥクアホの前に立ちはだかかった最も強力な首長は、当時ハーパイ群島の首長であり、自己の支配を可能なかぎり拡大しようとしていたフィナウ（フィナウ・ウルカララ二世）である。トゥクアホによってヴァヴァウに追われたかつての女王トゥボウ・モヘオフォも、トゥクアホへの遺恨から、フィナウの野心を煽った。1799年、フィナウは、彼の兄弟、トゥポニウアの協力を得て秘かにトンガタブ島へ行き、大規模なイナシ儀礼の夜にトゥイ・カノクポルの王位にあったトゥクアホを暗殺した。この事件を契機として、初期国家の中心は失われ、以後政治的野心を抱く諸首長の乱立状態が現れる。当面、諸首長の政治的野心は、伝統的な貢納システムの再編を通して自己の支配を拡大することに向けられていた（Gailey [1987], p. 178）。最も野心的なフィナウは、1799年、トゥクアホ暗殺の復讐を唱えていたトンガタブ島ヒヒフォ地区の首長を急襲した。この戦闘で重要な役割を果たした人物が、先述したヴェイソンである。彼は、フィナウに協力して、不可侵の聖域に逃げ込んで難を逃れようとしたヒヒフォの戦士のなかに火を投げ込んでこれを全滅させるという作戦を展開した

(Orange [1840], p. 175)。しばらくして、今度は、ヒヒフォの首長が反撃に転じ、先のフィナウの攻撃に協力したトンガタブ島のハハケ地区の住民を壊滅させるほどの大攻撃を加えた。ラトゥケフによると、この戦闘で殺害された人々の屍の山の頂から、遙か遠くのエウア島が見えたといわれている (Latukeyu [1974], p. 26)。

このような状況のなかで、最も高い価値を有する西欧の物品は、銃や大砲などの武器であった。フィナウも先述したビーチコーマーを通して、銃の威力を充分に知っていたので、パパラングの船を捕獲する計画を入念に練っていたのである。フィナウが捕獲したポルトオ・プリンス号から大量の武器弾薬が運び出された。マリナーは、これらの武器弾薬の使用法をフィナウおよび彼の配下の戦士に教えていった。また平時には、算数、地理、天体の動き、キリスト教などの基礎知識をフィナウに教えた。しかし、マリナーに最も期待されていたものは、実戦での活躍であったと思われる。1807年、フィナウはポルトオ・プリンス号から得た新兵器を携えてトンガタブを再び攻撃した。この戦闘に参加した経験に基づいて、マリナーは、「フィナウは、銃の恐るべき威力に驚嘆した。彼は、配下の戦士の勇猛さに、それから特にマリナーと彼の仲間たちの大変な助力に謝意を表明した」と述べている (Mariner [1827], Vol. 1, p. 20)。この出来事の結果は重大であった。それは、戦闘が槍と棍棒の段階から銃と大砲の時代に入ったことを意味しているからである。犠牲者の数は飛躍的に増えた。そして、こういった血腥い戦闘が、以後半世紀にわたって、トンガの各地で繰り返されたのである。

マリナーは、ヴェイソンと同じく、〈助力者〉と文化の〈媒介者〉の役割を果たしたビーチコーマーであったが、18世紀末から進行していた文化カテゴリーの再構成のなかで、パパラングの概念の新たな「機能的再評価」、すなわち戦いに明け暮れる首長にとってパパラングを必要不可欠な存在にしたという点で、特筆に値する人物である。ところで、新たに再構成された文化カテゴリーにおいて、トンガ人とパパラングの関係はどのように捉えられていたのであろうか。イギリス人マリナーがトンガ滞在中に首長から繰り返し聞か

された次の伝承は、両者の基本的な関係はかなり明確に示しているといえよう（同上、Vol. 1, pp. 112-113）。

タガロアが海から釣り上げて、トンガの島々が出来上がった。これらの島々は、すぐにプロトウ（トンガタブ島北西部にあると信じられていた楽土）と同じように、動物、樹木、草花で満たされていった。タガロアは、これらの土地に聡明な生き物を住ませたいと思い、彼の2人の息子、トゥポウとヴァカアカウ・ウリに、妻とともにそこに行って住むように命じた。ヴァカアカウ・ウリは、非常に聡明で、まず斧を作り、次にピーズ、布、鏡を創案した。トゥポウの方は、全くの怠け者で、いつも寝ていた。彼は、ヴァカアカウ・ウリが創った物を羨んでいた。それらの物を乞うことに飽きてしまった彼は、ヴァカアカウ・ウリを殺害する計画を思い立った。彼は、ヴァカアカウ・ウリに会い、殴り殺してしまった。それを知ったタガロアは、激怒して、トゥポウを烈しく叱りつけた。そして、ヴァカアカウ・ウリの家族に、カヌーで東に航海せよ、大きな土地を見つけたら、そこに住まいを定めよと言った。やがて、お前たちの心のように、お前たちの肌は真っ白になるであろう。お前たちは、聡明なので、斧やあらゆる富を創り出し、大きな船をもつことになるであろう。お前たちの土地からトンガの方へ風が吹くように計らってやろう。しかし、トンガの者は、決してお前たちのところには行けないであろう。カヌーが小さくて粗末だからだ。次に、トゥポウたちに話しかけた。お前たちは、黒くなれ。心が腹黒いからだ。そして、貧窮に苦しめ。兄弟の大きな土地には行けない。カヌーが粗末だからだ。しかし、お前の兄弟たちは、トンガにやって来るであろう。そのとき、彼らが望むように、お前たちと交易をするだろう。

マリナーによれば、首長たちは、この語りが純粋なトンガの伝承であり、白人によって教えられたものではないことを強調したという（Mariner [1827], p. 113）が、おそらく18世紀末のパパランギとの持続的な接触のなかで再構成された伝承であろう。この伝承には、共同体／異界、貧困／富、自然／文化、黒／白といった対立が提示されている。こういった対立は、明ら

かにトンガ人に対するパパラングの優越性を語っている。しかし、同時にここで注目すべきことは、マリナーがこの問題について次のように述べていることである。

トンガ人は、知識だけではなくまた善を為す性質においても、パパラングが優れていることを進んで認める。ところが他方では、彼らは容易に自分たちが呪われた存在であることを認めようとはしない。それどころか、彼らは、容貌ではパパラングよりも優れており、パパラングは道具や富をたくさんもっているが、もしそれらが自分たちの手中にあれば、それらをもっと巧く使うことができると考えているのである。

以上の話は、マリナーに向けて繰り返し語られたというコンテキストから解釈するならば、首長を含むトンガ人に対するパパラングの優越性(マナ)を承認しつつ、パパラングを自文化の統制下において利用しようとするトンガ人の思考の枠組みを示しているといえよう。それはまた同時に、〈統制〉に失敗すれば、パパラングはトンガにとって非常に危険な脅威となることを意味している。

3. 商人とウエズリアン・メソヂスト

《立憲君主国家の形成》

1822年、ローリー (Walter Lawry) が、彼の妻、子供、および3名の宣教師とともに、ウエズリアン・メソヂストとして初めてトンガにやってきた。彼は、ファトゥという首長によって歓迎され、彼の保護のもとにトゥイ・トンガの宮廷があったムアに定住して布教活動を開始した。しかし、同時に伝統派の祭司や首長の執拗な排除の動きに苦しめられた。ローリーは、翌年布教活動を断念し、トンガを去っていった (Latukefu [1974], pp. 27-28)。

1826年にローリーの後任として、トマス (John Thomas) とハッチンソン (John Hutchinson) がシドニーのウエズリアン・メソヂストの伝道局からトンガに派遣されてきた。彼らは、前任者の轍を踏まないようにするために、

伝道所をトゥイ・カノクポルの本拠地、ヒヒフォに置き、有力な首長アタの庇護を受けた。しかしアタは、期待していた武器や助力を宣教師から得ることができなくなったので、次第に彼らに迫害を加えるようになった。改宗を迫る宣教師に対して、アタは、私たちには祖先から受け継いだ私たちのやりかたがある、私の心は変わらない、あなた方の宗教には加わらないと答えたという(同上、p. 28)。このようにして、ヒヒフォでも状況が悪化し、1829年に同地の伝道所は閉鎖された。

以上の経緯は、明らかに、トンガの首長が既成のパパランギのカテゴリーによってウェズリアン・メソディストに武器をはじめとする物品の安定的な供給と政治・軍事における助力を求めていたことに対して、ウェズリアン・メソディストの方はあくまでも〈教化〉に拘り、そこから両者の間に葛藤が昂じていったことを示している。〈教化〉に拘るパパランギの受容には、単にパパランギの概念に新しい意味を付加するだけではなく、より大規模な伝統文化の選択的な再構成がトンガ人の側に求められたのである。この困難なプロセスを推進した人物が、トゥポウトア(17代トゥイ・カノクポル)の息子、タウファアハウ(Taufa'ahau)であった。

18世紀末までは、パパランギとトンガ人の間に起こった種々の非日常的出来事は、伝統的文化システムのなかに柔軟に吸収され、初期国家は自らを再生産してきた。そして内乱に突入してから、パパランギにまつわる出来事は、伝統的な文化カテゴリー間の関係(トゥイ・トンガとトゥイ・カノクポル、王と首長、王・首長と民衆、王・首長とマタブレ、称号と血等々)に深い亀裂を与えていった。しかし、タウファアハウは、トンガにおける歴史と構造の關係にそれ以前にはみられなかった決定的な変化をもたらしたのである。

彼は、統一を達成するために、伝統文化としてのタブの一部を廃棄することも辞さなかった。伝統的な象徴体系とその中心に位置してきたトゥイ・トンガの神聖性は、すでに崩壊していたが、多くの首長はそのようなタブの廃棄をあからさまに表明することを差し控えていた。そうすることは、各首長の政治的支配の基盤である親族の原理、とりわけ年長性原理の否定を意味し

たからである。トゥイ・カノクポルの称号の正当な継承者であると目されていたタウファアハウにとっても、200年以上にわたって続いてきたトゥイ・カノクポル王家（年少リネージ）とトゥイ・トンガ王家（年長リネージ）との婚姻連帯関係を否定することはかなり困難であったと思われる。それにもかかわらず、タウファアハウは、あえて伝統的なタブを破り、トゥイ・トンガ王家との婚姻連帯関係⁽⁷⁾を否定する覚悟を固めていったのである。このような決意のもとに、タウファアハウは、後にトゥイ・トンガ（最後のトゥイ・トンガ）となるラウフィリトンガとハーパイ群島で一戦を交えた。トゥイ・トンガ王家が途絶する危険があることを察知したラウフィリトンガは、神なる王の属性を捨てて、銃と戦士を各地から集め、この戦いに備えていた。その結果、ハーパイでの一戦では、ラウフィリトンガがタウファアハウを敗走させて勝利を取めた。敗走したタウファアハウは、トンガタブ島まで行って多くの首長を味方につけるとともに大量の銃を入手し、次の戦いに備えた。1826年、タウファアハウとラウフィリトンガは、ハーパイで最後の決戦に臨んだが、今度はタウファアハウが勝利した。このラウフィリトンガの敗北によって、トゥイ・トンガ王朝の途絶は時間の問題となり、同時にタウファアハウによるトンガ全島統一の可能性は大いに高まった。丁度この時期に、ウェズリアン・メソディストは、トゥイ・トンガ王朝の将来に見切りをつけ、タウファアハウに期待を寄せた。タウファアハウは、ウェズリアン・メソディストの庇護者となり、名前をジョージ一世と改めて、1831年に改宗した。それ以後、庇護者としてウェズリアン・メソディストを〈統制〉しながら、彼らから統一に向けての有益な助言と物質的な富を引き出していった。

ウェズリアン・メソディストの宣教師は、キリスト教徒であるタウファアハウと異教徒の諸首長との闘いを「聖戦」と位置づけていたので、自ら商人としてタウファアハウに大量の武器を供給した(Gailey [1987], p. 180)。装備において優勢であったタウファアハウは各地で勝利を取め、1830年代末には、ヴァヴァウとハーパイをほぼ支配下に入れた。同時に、宣教師の助言を受け入れながら法典の編成に着手し、1839年にヴァヴァウ法典 (Code of Vavau)

と呼ばれる最初の成文法をヴァヴァウ島のネイアフで発布した (Latukefu [1974], p. 121)。この法典で注目すべき点は、第1に、トンガに滞在する英国人ならびにその他の外国人はすべて同法に従わねばならないという条項を設けていることであり、第2に、割礼・入墨の禁止、偶像崇拜儀礼の禁止、強い蒸留酒の飲酒・販売の禁止などの規定に違反した場合、現物ではなく、ドルの科料が課せられていることであり、第3に、首長の伝統的な特権の一部を制限して、民衆に土地を分与することを首長に求めていることである。

しかし、タウファアハウによる統一はその後必ずしも順調に進捗したわけではない。1842年に、カトリック教会は主イエス・キリストが掟を与えられた唯一の教会であり、トンガの人々は未だ真の宗教を知らないという主張を掲げて (同上, p. 136)、カトリック伝道所がトンガに開設された。カトリックの宣教師は、ウェズリアン・メソディストに対抗して、ジョージ一世 (タウファアハウ) に反感を抱くトンガタブ島のマアフやラヴァカなどの首長やラウフィリトンガ (トゥイ・トンガ) と結びついた。1845年に、支配の正当化のために伝統文化の一部を継承する必要性を認識したジョージ一世は、19代トゥイ・カノクボルとして即位し、1850年にはヴァヴァウ法典を発展させた法典 (The 1850 Code of Laws) を発布し、自己の支配を固めようとしていた。カトリックの宣教師はラウフィリトンガを担ぎ出してこれに対抗しようとした。自己の神聖性が伝統的な象徴体系に由来するものであることを十分に認識していたラウフィリトンガ⁽⁸⁾は、当初カトリックとプロテスタントの双方を頑なに拒んでいたが、1847年に遂にカトリックに改宗した。マアフやラヴァカは、「異教」に拘って改宗しなかったが、カトリック宣教師の積極的な援助を受けた。このようにして、内乱は、キリスト教徒対異教徒の戦いからプロテスタント対カトリックの戦いに変化していった。カトリック陣営の様々な工作にもかかわらず、事態は相変わらずジョージ一世に有利な方向に推移した。追いつめられたカトリック陣営は、フランス海軍の介入に最後の希望を託してトンガタブ島のペアという村に要塞を築いて立て籠ったという (同上, p. 136)。しかし、ペアの要塞はジョージ一世の軍勢に包囲され、激し

い攻防の末、1852年8月に遂に陥落した。頼みにしていたフランス海軍の到着は、同年12月であった。このようにして半世紀以上にわたる内乱が終息し、ジョージ一世はトンガの実質的な支配者となった。しかし、国際社会で近代的な立憲君主国として承認されるためには、トンガ王国憲法の公布と枢密院、内閣、議会といった機関の創設という手続きを踏まなければならなかった。ジョージ一世のもとで、この仕上げの仕事をこなした人物が、ベーカー (Shirley Waldemar Baker) である。

ベーカーは、1860年にウェズリアン・メソヂストの宣教師の一人としてトンガに到着した。まもなく、ジョージ一世の信任を得て、新しい法案の起草を委ねられた。彼は、2年足らずの間にこの仕事を完成させ、1862年に伝統的な首長の特権を制限し、トゥア (民衆) の解放 (emancipation) を定めた条項を含む画期的な新法典 (The 1862 Code of Laws) が発布された (同上, pp. 171-179)。ベーカーはさらに1862年法典を基礎として3部132条項からなる大きな法案を起草し、この法案は1875年にトンガ王国憲法⁹⁾として公布された。この一連の仕事でベーカーが果たした役割が大きかったことは間違いないところであるが、このことは、彼がジョージ一世の意向を無視して恣意的に法案を起草した (このような疑念は当時すでに囁かれていた) ことを意味するものではない。ラトゥケフが述べているように、ジョージ一世が中心となって基本的なアイデアを提起し、それをベーカーが、ハワイの1852年法を参照しながら文章化していったというのが事実であると思われる (同上, pp. 171-179)。

ジョージ一世は、宣教師の尊大な態度に怒り、彼らがトンガの独立を犠牲にして英国植民地化の陰謀を企てているのではないかという疑念を絶えず抱いていたという (同上, p. 174)。こういったジョージ一世の警戒心は当然ベーカーにも向けられていたのである。マナを有するパパラングの〈統制〉 = 〈従属の拒否〉という18世紀末に形成されたと思われる観念に関するかぎり、ジョージ一世は、一貫した立場を堅持しつづけたといえよう。

とはいえ、最晩年のジョージ一世は、総理大臣となったベーカーの思うと

おりに操られ、ベーカーは権勢を恣にしたといわれている。1890年、ベーカーは、イギリスの介入によってトンガから追放されたが、ベーカーに代わってイギリスの高等弁務官の発言力が増し、最終的には1900年にトンガはイギリスの保護国となった。また経済的には、1870年頃からハンブルクに本拠地を置くドイツの大企業、ゴドフロイ・ウント・ゾーンがウェズリアン・メソヂストの宣教師と手を結んで、トンガの輸出入を支配するようになった。それにともなって、トンガのエリート層も民衆も海の彼方の国際市場の変動に影響されるようになったのである。マリナーの時代のトンガ人は、このような事態を想像することもできなかったであろう。ゴドフロイ進出後も、国内市場は、20世紀の初めに至るまで存在しなかったが、19世紀末までには教会への献金、罰金、地代などの特定目的の支払いが貨幣で行われるようになっていた。首長層では、集めた地代の投資が海外市場の変動の影響を被り、民衆の生活は、大多数の農民がゴドフロイの奨励する換金作物（椰子油、後にコブラ）を栽培していたので、国際市場におけるこれらの換金作物の価格変動に左右されるようになった。このようにして、トンガは、19世紀末には政治的にも経済的にも世界システムの周縁に組み込まれたのであるが、それでも国内的には、ハワイやタヒチとは異なり、マナを有するパパラング（宣教師、教師、商人、政府の役人など）の〈統制〉を今日に至るまでなんとか維持しつづけたのである。

第4節 規定的構造と遂行的構造

サーリンズは、ハワイ、マオリ、タヒチ、フィジーなどの歴史人類学的な研究（サーリンズ [1993]）のなかで、英雄モードの歴史観、王権と時間認識、外来王の表象、遂行的構造と規定的構造といった一連の概念を提示している。ポリネシアの諸社会は同質的な文化を共有しているので、当然予期されることであるが、以上の諸概念の有効性はトンガの歴史と構造の分析においても

確認することができる。

ハワイやマオリの伝統的な世界観のなかに認められる英雄モードの歴史観は、西欧近代の社会契約説の対極に位置する集合表象である。ここでは、「歴史は原則として擬人化されて」おり、首長は、「部族全体の人生を生き」、「みずからのうちに他の部族に対する関係を束ねる」存在である（サーリンズ [1993], p. 59）。出自集団の形成に関しても、古典的な分節リニージが、「最小集団の自然増加と先祖を共有する集団の並列的な分裂によって、下から上へと自己増殖する」ことに対して、英雄モードのリニージは、「支配層の家族の分裂の延長としてシステムの上から下へと展開する」のである。こういった点は、先述した象徴的秩序と同一視されるトゥイ・トンガの存在性格やトゥイ・トンガの系譜の下降的な分裂のなかにはっきりと認められる。王が時間の管理者として時間尺度を提供するという点（同上, p. 73）も、最も全体的で最も威信に富むイナシ儀礼をトゥイ・トンガが挙行しなければ、カオスが現出して時間の推移は停止するというトンガの伝統的表象のうちにかがうことができるであろう。

本章の主題と直接関係する外来王のテーマについても同じことがいえる。外来王の表象は、史実として征服が行われたかどうかにかかわらず、「社会の外側から来るものとして権力を把握する」考え方であり、支配を内的な発展という視点から捉える社会科学の種々の理論に対して顕著な相違を示すものである。トンガには、ハワイやタヒチ、あるいはフィジーにみられるような明示的な外来王伝承はみあたらない。しかし、天降者の子孫としてのトゥイ・トンガは、論理上、明らかな異人であり、権力の由来を共同体の外部に求める表象という視点からみれば、トゥイ・トンガを外来王と規定することができるであろう。サーリンズが力説する外来王としてのキャプテン・クックというテーマについてはどうであろうか。クックは、ハワイで最初にカウアイ島を訪れている。カウアイ島では、並外れた神的な存在と見なされ、クックとハワイの民衆との間で贈与交換が行われたが、首長はクックに警戒心を示して「好悪相半ばする態度」をとった。またこのときにはロノのよう

な特定の神格と結びつけられることもなかったようである(同上, pp. 175-179)。キャプテン・クックが「豊饒神ロノの再来」と受けとめられたのは、その後クックがハワイ島のケアラケア湾に姿を現したときであった。このとき、クックがロノ神であると言い張る祭司に対して、異なる解釈も出されたが、結局、祭司はクックがロノ神であることを首長や民衆に認めさせることに成功する(同上, p. 157)。トンガでは、クックがロノのような特定の神格と結びつけられることは一度もなかった。しかし、クックがトンガを初めて訪れたときの状況は、カウアイ島の状況とよく似ており、クックは、並外れたマナを有する両義的異人(ある種の外来王)と見なされ歓迎されると同時に、裏側で暗殺計画が進められたのである。

サーリンズ・モデルは、構造を歴史のなかにおいたという点で高く評価することができる。しかし、規定的構造と遂行的構造をめぐるサーリンズの議論には再考の余地があると思われる。サーリンズによれば、規定的構造とは、「境界の明確な集団があり、人々が行為し互いに働きかける方法の多くを前もって規定する強制的規則をもつシステム」のことであり(同上, p. 49)、遂行的構造は、「関係からア・プリオリに行為を決定するよりも、実際の行為の中から構造的な関係を抽出する」システムである(同上, p. 27)。規定的構造と遂行的構造は、あくまでも「理念型」であり、世界の各地にみられるものであるが、太平洋地域では、規定的構造を有する社会の代表は、オーストラリアの諸部族およびマオリであり、遂行的構造の方はハワイによって代表される(タヒチ、サモア、トンガもこの型に属すると思われる)。また、規定的構造と遂行的構造とは、それぞれ歴史に対する開かれ方が異なっており、前者が偶然ないしは出来事的性格に否定的態度をとるのに対して、後者はみずから偶然の状況に同化していく(同上, p. 8)。というわけで、典型的な遂行的構造をもつハワイ社会では、土地の人間ではない者でも、長くその土地に住むという行為によって、カマアーイナ(土地っ子)というカテゴリーに属することができるようになるという(同上, p. 50)。ハワイ社会は、この柔軟な遂行的構造のおかげで、西欧文化との接触状況のなかで生じた種々の出来事を自

らのうちに取り込み、自己を再生産してきたことは否定できない。しかし問題は、遂行的構造のその後の運命である。その後の出来事において、とりわけアメリカ合衆国による併合によって、ハワイ社会は致命的な影響を被り、遂行的構造それ自体が解体・消滅してしまった。むしろ、パパラングのカテゴリーの〈機能的再評価〉にみられるように、最後までパパラングを〈統制〉して、遂行的構造を維持しつづけたのはトンガであったのではないであろうか。サーリンズの遂行的構造の概念は、接触状況の分析にはある程度の有効性を示すが、それがどのように世界システムの中に組み込まれるのか、あるいはどのようにして消滅するのかを十分に説明することができない。さらに、トマスが述べているように、規定的構造の代表とされるオーストラリアの諸部族の社会においても、長期的・漸進的変化が確認されている (Thomas [1989], pp. 106-107)。出来事を否定する規定的構造の概念は、どのようにしてこういった長期的・漸進的変化を説明することができるのであろうか。我々は、単に歴史に対する開かれ方の違いではなく、規定的構造でさえも歴史のなかで組み替えられていき、ときには消滅することもありえるという事実を積極的に認めなければならないであろう。したがって、遂行的構造と規定的構造という二項対立的な理念型 (モデル) を立てなくても、構造が出来事を規定する程度は文化によって可変的であるという点だけを確認できれば、それで充分であると思われる。サーリンズが、『歴史の島々』の冒頭の部分で「世界システム」論を批判しているのは、サーリンズの思考の必然的な帰結なのである。

[注] _____

- (1) このようなポリネシアの伝統的な類型については、Thomas [1990] のなかの議論に示唆を受けている。
- (2) カトリック版とベーカー版に登場するトゥイ・トンガの即位名のリストは、おおよ次のとおりである。

A カトリック版

B ベーカー版

1 'Ahoaitu

1 Kohai

2	Lolofakangalo	2	Koau
3	Fanga'one'one	3	'Ahoaitu
4	Lihau	4	Lolofakangalo
5	Kofutu	5	Fanga'one'one
6	Kaloa	6	Lihau
7	Ma'uhau	7	Kofutu
8	'Apuanea	8	Ma'uhau
9	'Afulunga	9	Kaloa
10	Momo	10	Kaliu
11	Tu'itatui	11	Lingolingo
12	Talatama	12	Kilukilua
13	Tu'itonganui Koe Tamatou	13	'Apuanea
14	Talaiha'apepe	14	'Afulunga
15	Talakaifaki	15	Momo
16	Talafapite	16	Lomi'aetupu'a
17	Tu'itonga Ma'akatoe	17	Ha'avakafuhu
18	Tu'itonga Puipui	18	Tu'itonga ilepo
19	Havea I	19	Puipuikifatu
20	Tatafu'eikimeimu'a	20	Tu'itonga Puipui
21	Lomi'aetupu'a	21	Kau'ulufonua Motu'a
22	Havea II	22	Tapu'osi
23	Takalaua	23	Talakaifaiki
24	Kau'ulufonua Fekai	24	Ha'avakafuhu
25	Vakafuhu	25	Talafata
26	Puipuifatu	26	Tu'itatui
27	Kau'ulufonua II	27	Talatama
28	Tapu'osi	28	Tu'itonga Koe Tamatou
29	'Uluakimata I(Tele'a)	29	Talaiha'apepe
30	Fatafehi	30	Tupu'osi
31	Tupu'osi II(Kau'ulufonua III)	31	Fatafehi
32	'Uluakimata II	32	Havea
33	Tu'ipulotu'ilangi Tu'ofefafa	33	Kau'ulufonua
34	Fakana'ana'a	34	Tupu'osimonu
35	Tu'ipulotu'ilangi Tu'oteau	35	Takalaua
36	Paulaho	36	Kau'ulufonua Fekai
37	Ma'ulupekotofa	37	Tupu'osi
38	Fatafehi Fuanunuiava	38	Tele'a

39 Laufilitonga

39 Fatafehi

40 Kau'ulufonua

41 'Uluakimata

42 Tu'ipilotu

43 Fakana'ana'a

44 Tu'ipulotu'ilangi Tu'oteau

45 Pau (Paulaho)

46 Ma'ulupekotofa

47 Fuanunuiava

48 Laufilitonga

- (3) 「階級国家論」の立場に立つアメリカの文化人類学者、ゲイリー (Christine Ward Gailey) は、まさにここに述べたような理由で (とりわけ生産関係が親族原理に基礎づけられた非階級社会であるという論拠で)、西欧人との持続的接触以前のトンガの政治体系は国家ではないと述べている。さらに彼女は、18世紀末以後、西欧文化の影響を被る過程のなかで階級が形成され、それを契機としてトンガに初めて国家が形成されたという趣旨の議論を展開している (Gailey [1987], pp. 17-18, 53-54)。
- (4) 西サモアのサバイ島の西部にトンガ人がカヌーを接岸する村がいくつか存在していた。また、サモアのウボル島にもトンガと密接な関係を有する村があった。一方、トンガタブ島を訪れるサモア人は、トンガタブ島西部のヒヒフォ地区に根拠地をもっていた。なお、サモア〜トンガ間の航海では、ニウアトプタブ島が中継地となっていた (Gunson [1977], p. 91)。
- (5) ギフォードは、トゥイ・トンガ王朝以前により古い王朝が存在していたであろうと述べている (Gifford [1929], p. 49)。ただし、ギフォードは、トンガ人はすべて同じ起源をもっており、異人の征服はなかったという信仰が民衆の間に定着していることも指摘している。バステアンも19世紀末にアホエイトウに先行する王朝の存在を示唆している (Bastian [1881], pp. 295-297)。またウィリアムソンも、膚の色の白いタガロアが島から島へ航海したという伝承を手掛りとして、タガロアが後に膚の色の黒い先住民の社会に入ってきたことを示唆している (Williamson [1933], Vol. 1, pp. 57-58; Vol. 2, p. 270)。ガンソンも、西方からロトウマ、フツナ、サモアを経由してトンガにやってきた新しい外来の首長がトゥイ・トンガ王朝の始祖であることを示唆している (Gunson [1977], p. 92)。
- (6) この話は、現在のトンガ人にもよく知られており、彼らは、「クックは、ハワイではなく、その前にトンガで殺され、“cook”されていたかもしれない」という冗談を語る。
- (7) タウファアハウは、彼の姉妹、ハラエヴァル・マタアホが、後にトゥイ・ト

ンガ（最後のトゥイ・トンガ）となったラウフィリトンガのもとにモヘオフォとして嫁ぐことに反対し、ハラエヴァル・マタアホを別の首長トゥイ・ハアテイホに嫁がせるべきであると提唱した（Latukefu [1974], p. 90）。

- (8) トゥイ・トンガの系譜を引く貴族カラニヴァル氏とのインタビューによる。
- (9) ジョージ一世は、1839年のヴァヴァウ法典以来、首長の伝統的特権の一部を制限する内容を盛り込んだ土地法の制定に情熱を燃やしていた。こういったトゥポウ一世の土地制度改革はやがてベーカークの協力を得て編纂したトンガ王国憲法に収斂する。しかしトンガ王国憲法は、結局、相反する二つの力（首長の特権を制限しようとする力と伝統的な首長の特権を維持しようとする力）の妥協の産物にほかならなかった。この点について、青柳まちこ氏は、「すなわちこの憲法は、一方で人民の平等をうたいながら、一方でノーブルを創設するという矛盾を犯している」（青柳 [1991], p. 38）と述べている。こういった相反する力の相克とバランスこそが、現代に至るまで、土地制度をはじめとするトンガの社会・政治的枠組みの基礎となっているといえよう。

〔参考文献〕

〈日本語文献〉

- 青柳まちこ [1991], 『トンガの文化と社会』 三一書房。
- 大谷裕文 [1991], 「トンガの王権儀礼」（松原正毅編『王権の位相』 弘文堂）。
- サーリンズ, M. (山本真鳥訳) [1993], 『歴史の島々』 法政大学出版局。
- バランディエ, G. (中原喜一郎訳) [1971], 『政治人類学』 合同出版。

〈外国語文献〉

- Bastian, Adolf [1881], *Die Heilige Sage der Polynesier Kosmogonie*, Leipzig.
- Beaglehole, John Cawte [1969], *The Journals of Captain James Cook*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Campbell, I.C. [1989], *Classical Tongan Kingship*, Nuku'alofa: 'Atenesi University.
- Cohen, Ronald & Elman R. Service [1978], *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Gailey, Christine Ward [1987], *Kinship to Kingship: Gender Hierarchy and State Formation in the Tongan Islands*, Austin: University of Texas Press.

- Gifford, E. Winslow [1924], "Tongan Myths and Tales," *Bishop Museum Bulletin*, Vol. 8.
- [1929], "Tongan Society," *Bishop Museum Bulletin*, Vol. 61.
- Gunson, Niel [1977], "The Coming of Foreigners," in Rutherford ed. [1977].
- Mariner, W. [1827], *An Account of the Natives of the Tongan Islands*, compiled by John Martin, Edinburgh: John Constable.
- Kirch, Patrick Vinton [1984], *The Evolution of the Polynesian Chiefdoms*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Labilliardiere, Jacques Julien Houten ed. [1800], *Voyage in Search of La Perouse, 1791-1794*, London: John Stockdale.
- Langdon, Robert [1977], "The Maritime Explorers," in Rutherford ed. [1977].
- Latukeyu, Sione [1974], *Church and State in Tonga*, Canberra: Australian National University Press.
- Leach, E.R. [1972], "The Structure of Symbolism," in J.S. La Fontaine ed., *The Interpretation of Ritual*, London: Tavistock.
- Maude, H.E. [1968], *Of Islands and Men—Studies in Pacific History*, Melbourne: Oxford University Press.
- Marcus, George E. [1980], *The Nobility and the Chiefly Tradition in Modern Tonga*, Wellington: Polynesian Society Inc.
- Orange, J. [1840], *Life of the Late George Vason*, London.
- Poulsen, J. [1987], *Early Tongan Prehistory*, Canberra: Research School of Pacific Studies, Australian National University.
- Rutherford, Noel ed. [1977], *Friendly Islands: A History of Tonga*, Melbourne: Oxford University Press.
- Sahlins, Marshall [1981], *Historical Metaphors and Mythical Realities*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Schneider, Jane [1977], "Was There a Pre-Capitalist World System," *Peasant Studies*, Vol. 6, No. 1.
- Sharp, Andrew [1968], *The Voyage of Abel Janszoon Tasman*, Oxford: Clarendon Press.
- Southall, A. [1965], "A Critique of the Typology of Status and Political Systems," in M. Banton ed., *Political Systems and the Distribution of Power*, London: Tavistock.
- Thomas, Nicholas [1989], *Out of Time*, Cambridge: Cambridge University Press.

—[1990], *Marquesan Societies*, Oxford: Clarendon Press.

Turner, George [1884], *Samoa: A Hundred Years Ago and Long Before*, London: Macmillan and Co.

Vason, George [1810], *An Authentic Narrative of Four Years of Tongatapu*, London: Longman, Hurst, Rees and Orme.

Williamson, Robert W. [1933], *Religious and Cosmic Beliefs of Central Polynesia*, Cambridge: Cambridge University Press.

Wilson, James [1968], *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean, 1796-1798*, New York: Praeger.