

Title	ポリネシア口承歌と収穫儀礼：レンネル島の集落遺跡発掘による「すみか」の復元
Sub Title	The Polynesian chant and harvesting rites an archaeological reconstruction of symbolic landscapes on Rennell island
Author	近森, 正(Chikamori, Masashi)
Publisher	三田史学会
Publication year	2020
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.88, No.3/4 (2020. 5) ,p.103(373)- 137(407)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20200500-0103

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ポリネシア口承歌と収穫儀礼

——レンネル島の集落遺跡発掘による「すみか」の復元——

近 森 正

はじめに——発掘を終えて——

カヌーを駆つて蒼茫とした南の海原に乗り出したポリネシア人は、未知の島々にいかに安住の地を見出したのか。人はどのようにして住み場所をつくり出すのか。レンネル島民の口承歌の採集と考古学的発掘調査の結果にもとづいて、「すみか」の象徴景観を復元する。

ちようど、われわれの発掘調査が終わったところだった。発掘した住居跡のまわりに集まつてきた島の人々は、なにか不安気な手振りで、つぶやくように歌いはじめた。それは歌というよりも祈りの言葉のように聞こえた。昔の歌や踊りはキリスト教会によって厳しく禁じられていたから、戒めを犯すような心持ちが見てとれた。しかし、彼らの表情に明るさが戻ってくるのに、そんなに時間が

かからなかった。

「(い)が儀礼広場のゴト・マガエ ngoto mangae、(い)こで儀礼の踊りが捧げられた。」「広場にヤムイモやココナッツを山のように積み上げて、神に祈り、皆で分けあった。」「真ん中の少し高くなったところが首長の住まい。その上に大きな家が建っていた。そのうしろは炊事場。そこに小屋があった。」老人たちの脳裏に昔の記憶が、つぎつぎに甦ってきた。はからずも失われた風景を垣間みる瞬間に出会うことになったのである。

一九三八年、ポリネシア人として最も遅くキリスト教を受け入れた島の人々は、教会によってそれまでの生活のすべてを奪われた(近森 1988)。安息日再臨派教会 Seventh Day Adventist Mission (S.D.A.) の布教活動が始まると、昔からあった家々は破壊され、焼き払われて、

森の中に打ち捨てられた。人々は強制的に移動を余儀なくさせられ、教会を中心とする新しい村がつくられた。そして教会区ごとに七つの村に分割された。昔の集落の形態は土着の宗教的な象徴に深く結びついていたから、宣教師たちは彼らが邪教とみなす「野蠻」な宗教を一掃することを目的としたのである。キリスト教を受け入れる以前の集落、家屋敷はことごとく森の中に埋もれてしまった。われわれは聞き取り調査によって、かつての集落の分布を明らかにし、そのうちから二地点を選んで、集落跡の考古学的発掘をおこなった。そして年配者たちが在りし日の記憶を語ってもらい、祈りの歌声を記録して、失われた民俗文化の復元にとりかかった。

I. ヤムイモの収穫儀礼—マガエの儀礼—

トビウオ漁の季節をひかえて、ニウパニ村の首長ガトング氏がつくっていた大きなカヌーが完成した。それを祝って収穫したヤムイモを村人に分配し、宴会が催されることになった。食糧の分配は季節の変わり目や大量の収穫があった時などに行なわれるが、家屋が建てられたとき、首長の子や孫が生まれた時などにも催される。父系出自集団の首長（ハカフア *hakafua*）は系譜を通じて

生産性の高い土地を代々継承しているから、そこから得た収穫物をできるだけ多くの人々に分け与えなければならない。それが首長のつとめなのである。その気前の良さが彼の社会的地位を高める。かつては、神々に祈りを捧げる重要なマガエの儀礼（トゥハンガ・オ・テ・マガエ *tuhanga o te mangae*）をおこなって分配した。しかし、キリスト教を受け入れてからは、教会が伝統的な宗教との結びつきを忌避して、儀礼をおこなうことを禁じたために、それにもなう祈りの歌や踊りも、すべてが行なわれなくなった。今ではキリスト教の簡単なミサのあとで、収穫物を分配するだけの簡素な形に姿をかえてしまったのである。

集落遺跡の発掘が終了してから半月ほどたった一九七三年三月の半ば、このマガエの分配儀礼を昔のやり方で行ってみようという声が人々の間にもちあがった。われわれの発掘調査が懐旧の感情を呼び起こしたのだろうかということは察しがついた。でも、もうひとつ考えられることがあった。ちょうどその頃、ソロモン諸島が英国植民地から独立（一九七八年）するのに先立って、首都ホニアラに來航するエリザベス女王一行に、各地の土着の音楽と踊りを披露しようという目論見が行政政府によって

進められていたのである。そんな機運がここにも及んでいたのかもしれない。

儀礼はティンゴア村の首長ガトンガ氏の家とその前方の空き地でおこなわれることになった。儀礼の手順は老人たちが話し合い、歌と踊りは記憶をたどりながらおこなわれた。けして段取りよく演じられたわけではなかったが、インフォーマントたちの証言とあわせて、断片的な所作を一貫した流れのなかにとらえなおして、在りし日の情景を復元する。儀礼は七つの場面を追って進行し、最後に収穫されたヤムイモが分配されて、饗宴が催された。

1. 神々を迎える

首長の家の前の広場には、収穫されたばかりの大量のヤムイモが運び込まれた。人々はそれを取り分けて、いくつもの小山に積み上げる。(図1) 儀礼の用意が始められると、首長の屋敷は一変して、日常とかけ離れた空間になる。子供たちの声も消え、あたりは厳粛な静けさに包まれる²⁾。

突然、板太鼓の一打が大きく響き渡った。儀礼の開始を告げる合図である。乾いた音がココヤシの木立を駆け



図1 収穫されたヤムイモが儀礼のために首長によって積み上げられる



図2 神を迎える神に捧げる太鼓（パバ・ハイ・アトゥア papa hai atua）と踊り：板太鼓の周りを踊り手たちが反時計まわりにスキップを踏みながら踊る

ぬけて、集落を取巻く熱帯林にこだまする。夕方の強い日差しがようやく森の向こうに傾いて、涼しい風が頭上のヤシの葉の茂みを揺らした。一人の老人が広場の中央に置かれた板太鼓（パバ papa）を前にして胡座をかいて坐る（図2）。板太鼓は長さ120から150cm、幅約40cmくらい、厚さ5cmもある重い、半月形の板で、クワ科の高木シダレガジュマル *Ficus benjamina* L.（レンネル名：アオア aoa）の板根を切り取って作られる。叩き手は板の円弧を外側に置いて座り、両手に撥の棒（カウ・ティパ *pa-mi-ti-pa*）を握って板を叩く。板の前方は地面に突き刺した杭で固定され、内側は叩き手の足のの上に乗せられて、地面との間に反響空間をつくる。板の両側にわずかな反りがあるために、叩く位置を板の中央（プトゥ *putu*）から両端（パアシ *pasasi*）に移しながら、音色や響きを変える³⁾。

儀礼の始まりを告げる太鼓はタアタシ *tai tasi* と呼ばれ、一回だけ強く打たれる。それに続いて神を迎えるパバ・ハイ・アトゥア *papa hai atua*（神に捧げる太鼓）と踊りが始まる。数人の男たちが「オツクネイ、オゴイオゴイ、オツクネイ…」

tuku nei. ongoi. ongoi. o tuku nei. . .」と掛け声をかけながら、板太鼓を叩く老人の周りをゆっくりとスキップを踏みながら、反時計回りに踊る。太鼓にあわせて歌うことによって神々の降臨を乞い願うのである。ウグ. ungu と呼ばれる導入部では、ひとつの節を太鼓が五拍か六拍で打ち、第二拍目と最後の拍に強いビートがはいる。歌は曲線的な旋律とポリフォニーで歌われる。踊り手たちは次第に上半身を揺らせ、腕でジェスチャーをつくりながら、踊りの輪を内側に閉じるように小さくしていく。

「ノコトオタナゴウトコトウアレ、ノコカケコテ
イカテセグアトウイクアガアア . . . noko too taman-
gou toko tuale, noko kake ko te ika te senguatui kuaga
aa . . .」これを三回ないし四回繰り返す。そして「アテ
アテオライニギゲ、トウイクアンガア . . . , アウトウ
イクアンガア . . . a te a te olai niginige, tui kuanga a . . . ,
au tui kuanga a . . .」と歌う。(レンネル島ハタグア村ア
ムエル氏による一九七三年)。

歌詞の中にある単語は現代の言葉に通じるものもあるが、文としては、とぎれとぎれになっていて意味をなさない。それを解するものは誰もいない。それは近年になつて忘れられたように思えない。おそらく、はるか以

前に解されなくなった古語が、太鼓の音のリズムにとまなう言葉として残っているのではないだろうか。儀礼の歌には意味をもたない符牒のような言葉がいくつもある。いうまでもなく、ここで演じられる歌は楽しむためのものではない。祈りの言葉に意味は要らない。踊りの身振りに合わせて、発せられる歌声が、ひたすら神々に呼びかけるのである。歌うことと踊ることも分けられない。⁽⁴⁾神への祈りと音楽によって儀礼が進行する。

これに続いて、太鼓の響きが主題部に入る。それがフアア・マコ huaa mako と呼ぶ歌と踊りを導き出す。これも歌詞は理解できない。

「テポロナアテポロナア、テポロナア、テポロナア . . . te polona a te polona aa . . . te polona aa te polona aa . . . te polona aa . . .」を一つの句節にして、それが何度も何度も繰り返される。踊りはゆっくりと始まる。男性の踊り手が太鼓のまわりを回る。片足で交互にスキップしながら、輪になって踊る。その足の動きをテネ tene と言う。

しばらく踊りがつづいたところで、突然、太鼓の音が速くなり、はげしくなる。そのとき踊り手は拳をつくつて、腕を伸ばして、勢いよく振りながら、何度も高く飛

び上がる。そのたびに荒々しく「アイアー、アイアー」と叫び声を上げて太鼓を蹴り上げるようにして踏みつける。ただならぬ緊張感に張りつめた空気のなかで、太鼓と踊りが急に止まる。一瞬、あたりを沈黙が支配する。導入部と合わせて、その間15分くらいの短い踊りと歌である。この板太鼓を蹴るような激しい動作をメメイ *memei* というが、それが何を意味するのか、明瞭な答えを得られない。おそらく、出現した神々への畏怖、あるいは尊崇の念を表す行為ではないかと思われる。神を身近に感じて、畏れおののくのである。天の神は天空から祭祀場に降臨するが、氏族の神は首長の家の支柱を伝って降りて来るのだという。

踊りが終わると、司祭をつとめる首長が手に儀礼用の杖を持って立ち上がる。けして大きくはないが、彼の口から繰り出される重く鋭い声が参列者たちに神々の到来を感じさせる(図3)。人々は緊張した面持ちで彼の振る舞いを見つめる。ココヤシの葉で編んだ真新しい筵が、広場の周りをめぐるように用意されている。それらは神々の座席である。筵の上には切り落としたばかりのコヤシの葉が被せてある。張りつめた気配のなかで一人の男が進み出て、恭しく、そのココヤシの葉を取り除く。

これは儀礼の席に神々が鎮座したことを表す。

神々の座所の正確な配置について、もはや全てを知るものはいない。老人たちは集まって話し合いながら記憶を呼び起こす。首長の家の正面にテハインガアトゥア神 *Tehaingāua* (天の神、最高神)の席があり、広場を時計周りにテハキアング神 *Tehakiangi*(?)、テアガイタク神 *Teangaitaku* (氏族の神)、タウンコニア神 *Tausokonia*(?)、シキギモエモエ神 *Sikingimoemo* (天の神、女神)、ハカマゲカイ神 *Hakamangukai* (氏族の神) テハインガア神 *Tehuingabenga* の尊称)、ガエゲイテバ神 *Gaengeiteba*(?)、テマグトニギア *Te magutoniā*(?)、テギバウモアナ神 *Te gibauanoana*(?)、タキアロハンガ神 *Takiagohanga*(?)、ギバウモアナ神 *Gibauanoana*(?)、テマグツケア神 *Te magutukea* (氏族の神、テハインガベガ神の尊称)、グアテイニヌヘヌア神 *Nguatinihenua* (氏族の神)、トゥキテイカ神 *Tuukiteika* (氏族の神)、プツイテカバ神 *Putuitekaba*(?)、テハインガベガ神 *Tehuingabenga* (氏族の神、カイトゥウ氏族の最高神)の順に円を描くように神々が席をとるのだという。その他にグアトゥプア神 *Nguatupua* (天の神、女神)、テポウトゥインガンギ神 *Tepoutuingangi* (天の神)、タハキ



図4 天の神の讃歌（マコ・アトゥア・ガンギ mako atua ngangi）を唱える長老：樹皮布の褌をつけパンダヌスの葉で編んだ扇を手にする



図3 司祭者をつとめる首長が手に儀礼用の杖をもって厳かに神々の降臨を告げる：胸の入墨の中央の太い帯はテハインガバガ神の象徴 両側の魚の模様はトビウオをあらわしている

ガンギ神 [Tahakigangi (氏族の神?) の神々の名があげられたが、それらの位置はわからない。

2. 神々を讃える

神々が一同に会したことを首長が皆に合図で知らせる。すると長老の一人が立ち上がって、マコ・アトゥア・ガンギ mako atua ngangi、つまり天の神の讃歌を唱え始める（図4）。始めの一節はリーダーをつとめるその老人が一人で歌う。

「テペコウテペコウペコウヒンガ
オウヒイノトゥー te pekou te pekou
pekou hingaou hinotu」

ゆっくりとした、それほど大きくない声の独唱は、歌というよりも静かな祈りのように聞こえる。それが短い導入部をなす。しばらくして、力強い板太鼓が鳴り始める。ここからフア・マコ hua mako と呼ぶ曲の主題部に入る。すると

他の数人の踊り手たちが太鼓の周りに進み出て、両腕をひろげ、ステップを踏みながら踊り始める。踊り手たちは同じ歌詞を板太鼓の音に合わせて歌う。

「テペコウテペコウペコウヒンガウオウヒイノウ
トウ！ヒイノウトウ！te pekou te pekou pekou hin-
gaou hinoutu | hinoutu |」

太鼓は三拍を四回づつ繰り返すが、かならずしも歌のリズムに同調しない。むしろ、それによって歌声にふくらみを出しているように思える。そのわずかな時間のずれが、ポリリズムミツクな効果を生み出す。そして曲が終わりに近づくと、リーダーが「テペコウオオエエアアte pekou o e a…」と独唱し、全員が「テペコウオオエエアア、テペコウオオエエアア、テペコウオオエエアアte pekou o e a te pekou o e a…」と繰り返す。そして最後に「オホッ
クオ、オ…！オホ！オ…！oho tuku, o o…！oho
「oho o o…」という大きな叫び声を上げて終わる。

この歌と踊りは二十数世代も昔、彼らの祖先がこの島に到来した時に、母なる土地ウベア Ubea からもたらした古歌だという。歌われる歌詞の意味はもはや誰にもわからない。両腕を広げて輪を描きながら太鼓の周りを踊

る様子は、天空の神の世界にひろがる無限の空間と時間を飛翔するような雰囲気を感じさせる。

しばらくすると、首長が水の入ったココナッツの殻を手にして進み出て、その水を板太鼓の上に注ぐ。それは神々や祖霊たちに沐浴を捧げるのだという。そして神々に呼びかける。

「タイギイア キナテハインガアトウア！taigia ki-
na Tehaingatua |」

(テハインガアトウアの神よ。恵みを与え給え！)

「テハインガベガキナ
taibenga ki na taigia |」

(テハインガベガ神よ。恵みを与え給え！)

次々に神々の名が呼び上げられ、「タイギア！taigia |」(神の恵みを！)と唱える。参列しているものは、その度に「アウエ、aue |」(感謝)と唱和する。さらに祖霊として祀られている祖先たちの霊ツアイカアオネ「Ai-
aikaaone」にも祈りが捧げられる。

迎えられる神々は二十数柱をこえるというが、それぞれの神がいくつもの尊称あるいは別称をもっているから、その数はさだかでない。レンネルの神々は天の神々アトウア・ガンギ Atua nganggi と氏族の神々ガスエンガ ng-

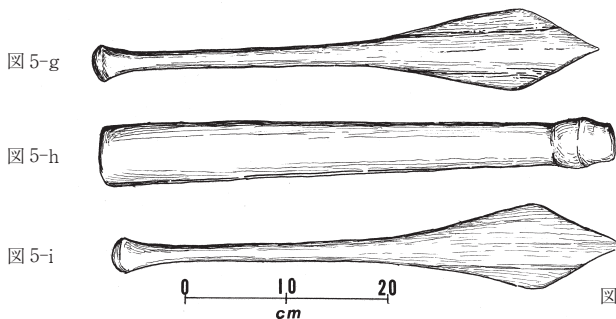
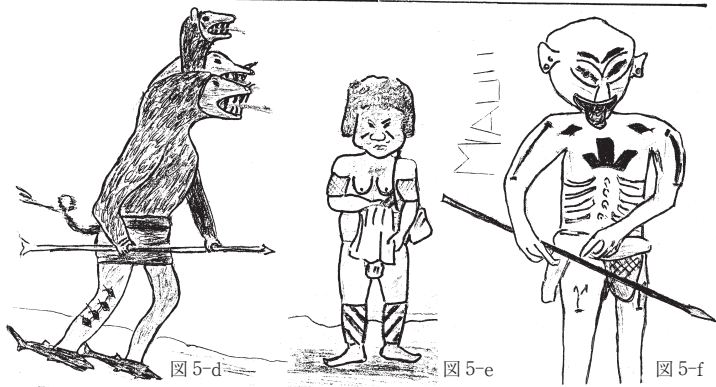
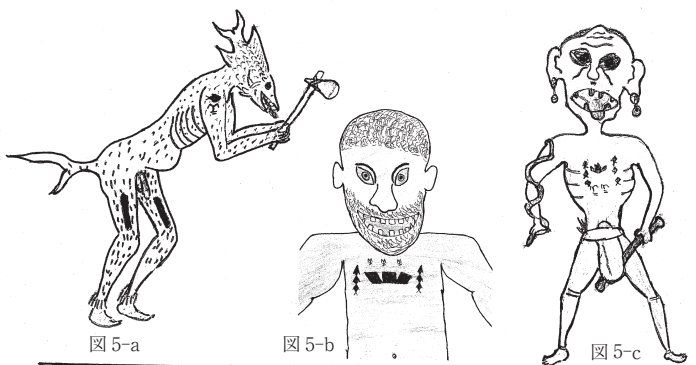


図 5-j

図 5-a 鳥の子供たち 30 人に描いてもらった絵のなかに彼らの心の中にある神の姿をうかがうことができる：魚に化身したバベンガ神：

図 5-b 天の神の最高神：テハインガアトゥア神 図 5-c 氏族の神の主神：テハンガベガ神

図 5-d イエバゴグ神 図 5-e 女神バベンガ 図 5-f 文化英雄マウイ

図 5-g,h,i テハインガアトゥア神の依代（ティンゴア村マアス氏復元作製 木製）

図 5-j テハインガベガ神の依代（ティンゴア村マアス氏復元作製 木製 近森測図）

aslenga の二元的な体系からなる。天の神の最高神がテハインガアトゥア Tehinga 'ata である。テハインガアトゥアは女神グアトゥプア Gutupua と、その弟で、夫でもあるガウエテアキ神 Gauteaki の子として生まれたとされ、儀礼に際して、一本の神聖な棍棒と權の形で象徴される (図 5-g, h, i)。一方、氏族の神の主神はテハインガバガ神 Tehi'angabenga⁶⁾、テハインガアトゥア神の妹のシキギモエモエ神 Siki'imoemoe の子とされ、刃が沢山ついた槍で表される (図 5-i)。

天の神の最高神テハインガアトゥアがテハインガバガ神にむかってこう云った。「この島はわしのものじゃ。」するとテハインガバガ神は答えた。「でも、神を祀るものは私のものだ。」と云って氏族の神を名のつたという伝承は、天の神が島や海、風や嵐、自然のすべてを支配するのに対して、氏族の神が人間の社会や人々の活動を統御することを表している (近森 1988)。農作物や漁獲物の生き物に生命を与えるのは天の神の力によるが、それを人々にもたらすのは氏族の神の恵みによるものであるという。ただ、自然を支配する強い力 (アオロ) をもつ天の神々がすべての島人に共通に祀られるのに対して、氏族の神々については出自集団によって祀られる神に若

干の違いがある。このような神々の体系にみられる二性は日本神話における天津神と国津神の対照に大変よく似ている。

神の姿は目には見えない。神の姿を彫像に表すこともない。神を見ることができるとはトランス状態になった霊媒タアウゲ (tau'gu) だけである。インフォーマントの一人で、昔、霊媒であったというラバング村のベニプイア老人によれば、神は大きな身体で、頭が大きく、人間と同じ姿をしている。太い樹皮布の褌を締め、腕輪をはめ、耳飾りをつけている。白人のように白い皮膚をもつ神もいるという。島の子供たち 30 人に、最も恐ろしいと思うものを描いてもらった絵のなかに、彼らの心の中にある神の姿をうかがうことができるものがある (図 5-a, b, c, d, e, f)。

3. 歴史を語る

神々を讃えるマコ・アトゥア・ガンギの歌が終わると、太鼓を叩いていた老人は二本の撥を板太鼓の脇に揃えて置き、静かに席を立つ。ひととき、厳かな静寂があたりを支配する。すると、首長がゆつくりと立ち上がって、「二つの語り歌」マコ・ヴァエ・ルア mako vae rua を

捧げるよう踊り手たちを促す。広場の周りを囲んでいた踊り手たちは、数人づつ二組に分かれて広場の中央に進み出る。「二つの語り歌」というのは、神々の物語の歌、フアタンガ *hutatanga* と島人の氏族の歴史を語る歌 *ベセペセ* のことである。その曲の組み立て方、歌い方はきわめてユニークである。まず、フアタンガを歌うグループが並んで輪をつくる。一方、ベセを歌うグループがその輪の中に入る。人数は参加者の数によって、十数人になることもある。そして、両方のグループが手拍子をとりながら、それぞれ二つの歌を同時に歌う。太鼓の伴奏はなく、ア・カツペラで歌われる。二つの歌は歌詞も違えば、メロディーやリズムもテクスチャーも全く異なる。フアタンガが上声部（高い方）、ベセが下声部（低い方）を歌い、それが二重モテットになって、不思議に調和のとれた重唱のポリフォニーになる。

フアタンガは神々の故事を伝える語り歌、あるいは神話である。しかし、もはやその歌詞の全体を理解できるものはいない。歌詞には古語が多く含まれていて、歌う者たちにもわからない。意味をもつ言葉というよりも、符牒のような音が綿々と連なる。歌詞のなかに神々の名を読み取れるものもあるが、神には多くの尊称や別称が

あり、しかも古名であるために、それがどの神を指しているのかを言い当てることは困難である。

Ii o... o... iio ii o... ii o... bege iio, iio 'oio iio 'a... iee sua i

Ii o... o iio, iio uo. e e 'ea ea ie eie a a...

Aia ia ie ie aa aa a... aia ia, aia ia, aia a oio a...

O su ngia ngomu ngomu, ma ngomu ngomu make
tingo behe i hengima.

Alana enima alaua e sua i

Ko hoto tinau sae ane ma soku ngoto e, ma subange
ae kitau o...

E kite kite ia sungu kite mako eie utae ngaugana e
kitau.

Ea ea 'aa, 'ea 'aa, 'ea 'aa, 'ea ea... ..

（歌詞の一部、テインゴア村アムエル氏、ガトンガ氏による一九七三年瀬良重夫記載）。

Aia ie a, aia a, aia a, oi a, o su ngia ngomu ngomu,

Ma ngomu ngomu make tingo beke i he ngima, alana
e ngima alana esua.

Eea aa eea aa, eea aa, eea eea

（歌詞の一部、テインゴア村ガトンガ氏による。瀬良重夫記載一九七三年）

一九五〇年代に伝承に通じた古老として知られていたニウバニ村の首長アロン・タウボンギの息子タウマタ氏によると、フアタンガには神々の誕生や神々の偉業を語るものが多いという。例えば氏族の神テハインガベガがウコンの汁から生まれたという物語はこうである。女神フアサンガ Huasanga がウコンの汁を絞って木鉢に入れておいたところ、汁から子供が現れ、鉢の中に胡座をかいて坐っていた。そこでウコンから生まれたという意味のトゥプ・イテ・ゲンガ Tupu ite genga と名付けた。

すると天神のテハインガアトゥアが現れて、その子を自分の孫にした。だからテハインガベガ神はトゥプ・イテ・ゲンガとも呼ばれるという。また、昔、天と地がくっついていた時、それを引き離したのはトンガゲバ神の功績である。お蔭で空の天井に張り付いていた鳩は自由を空を飛べるようになったし、地面に生えていたタシロイモ (goi-tea) は天に届くまで伸びて、葉を茂らせることができるようになったといった天地創造の物語もある。しかし、それがどの歌詞にあたるのか、タウマタ氏にも判らない(瀬良重夫調査)。

メロデーはほとんどが長三度、三拍子で歌われる。節は二度ずつ繰り返され、最後の節は下降するグリサン

ドになって、叫び声で終わる。同時に歌われるペセとは、メロデーも歌詞の長さも異なるので、章節ごとに意味のない母音をアアアアオオオオというように連続させて、二つの歌詞がきちんと同時に終わるように工夫がなされている。

このフアタンガにくらべて、ペセの歌詞の方は古い表現ではあるものの、今の言葉でかなり理解できる。ペセという言葉は、言語的に最も近いティコピア語やツバル語では、ひろく歌を意味するが (Firth 1985; Jackson 2001; 近森 2016)、レンネル語ではとくに手拍子をとりながら歌う歌の形式を指している。歌うというよりも物語を語るといふものである。内容は祖先の事績、島の地名、系譜の由来などこの島にやってきた人びとの歴史が語られる。

ペセの中でも、最もよく記憶されているのが「カイトウの歌」(ペセ・ア・カイトウ pese a Kai'iu) である。創始祖先カイトウがこの島に渡って来るときの航海の様子や島に到来してからの事績が綿々と歌い語られる。今から二十四世代前、カイトウが二隻のカヌーで母なる土地ウベア U'bea を発った。長い、困難に満ちた航海の果てにレンネル島 (ムガバ Muga'ba) に到達した。そこ

から島の歴史が始まる。古い表現が現代の言葉に言い換えられたり、別の内容が付け加えられたりして、その表現に違いが生じている場合もあつて、歌詞にはよくこのヴァリエーションがみられる。

Ee kau a geia (i) te poo, babe mai te ao kau manaba.
oioe.

Ee kau mata 'akina, ua e tahe ki hea te aasanga.oioe.

Ee tahe ki tua Tonga ua, manga taa ngaso'ie te
moana.oioe

Ee ke he'ingo ma te Tonga ki te moana ma ke ngok-
ingokia.oioe.

Ee tu'anaki papanga pakia uu ko ite 'ango i moana.
oioe.

Ee pakuu te nguatu'u hai baka, ko Nikatemonotanga.
oioe.

Ee saka te mangama, tanaki toku baka i *Maanga.
oioe.

Ee Taungia *Mangoku ko *Tunguniubo nei ma
*Kanaba e ha.oioe.

Ee toku atu *Ngeibango honohono te atu *Angaikaga.
oioe.

Ee ma toku *Manu'atea ngisaki na, ki - uta he gon-
gongongo.oioe.

(Ee toku *Manu'atea eigago kaeutuia agunga.oioe.)

Toku atu *Tunganginge e i tai, toku ma tengio baka.
oioe.

Ee te peau hati tu'u e pata, ko peka o apata.oioe.

Ee (na) hatu toku *Ahanga puunou ko te hahine
ganganga.oioe.

Ee Kau ake akina kite bai ma kengo hea maatanga.
oioe.

Ee toku mata ko *Kangibi kau binu i he bai niu mata.
oioe.

Ee toku *Sasaiatakinga, e usu, e *Masasengoa'a.oioe.

Ee toku pua *Baingau e kogitu'u tuia e hakanara'.oioe.

Ee toku *Ubea ko ngango au piko na uu ai
*Naiutanga.oioe.

(Ee toku matanga koganonauai pito matanga.oioe.)

'Oho 'Aue, 'Oho 'Aue, i

エエ、夜の暗闇の中でカヌーを漕ぐ。早く朝になれ。

深く呼吸がでる。あんな朝になれ。オオイエ。

エエ、あたりを見回す。大海の流れはどっへ向かうの

か。オオイエ。

エエ、南東の風を背に受けて進む。荒々しい海のなか。
幾万の波が打ちつける。オオイエ。

エエ、海を吹き渡る東南の風がわれわれを苦しめる。

オオイエ。

エエ、打ちつける波が胸を打つ。オオイエ。

エエ、北東の風が吠える。カヌーを操るニカテモノタ
ンガ神（テハインガ・アツア神の尊称）のごとく。

オオイエ。

エエ、光は歌う。我がカヌーをマアングの岸につな
ぐ。オオイエ。

エエ、着いたのは、*トウングニウボの*マンゴクの岸
辺。そこは*カナバの地（レンネル島の海岸の崖）。

オオイエ。

*ゲイバンゴは我が住むところ、*アングaikanガは我
が住むところ。オオイエ。

我が住むところは*マヌアテア。海辺の物語、耳を澄
まして聞くがよい。オオイエ。

我が住むところは*トウングンギゲの海辺。そこは我
がカヌーが着いたところ。オオイエ。

波が打ち寄せ、足下で碎ける。崖にはオオココオモリが

飛んで来る。オオイエ。

*アハングの岩は女が腰をかがめて畑で堀棒を使って
いるようだ。オオイエ。

湖水（テンガノ湖）に上がると、見晴らしが良い。オ

オイエ。

ココヤシの汁を飲む。オオイエ。

？

*バイガウのキンマはたくさん実をつけている。オオ
イエ。

エエ、我が住むところは*ウベアの家。*ナウタングの
胸にかかる（？）オオイエ。

オオホ。感謝。オオホ。

（チンゴア村ガトンガ氏による。瀬良重夫記載一九
七三年）

この歌には創始祖先カイトウの一团がレンネル島に到
来し、最初に上陸した場所と、一族が定着した居住地の
地名が歌詞に織り込まれている。*で示したのがそれで
ある。それらの中には現在の地名に残っていないものも
あって、その場所を言い当てるために数人の老人の議論
が必要であったが、その地名を通して祖先の事績の数々
が浮かび上がってくる。地名が人々の心の中に大切な歴

史を残していることが垣間みられる。まことに興味深いことに歌詞の前半に出てくる地名のマンガ Manga、マンゴク Mangoku、トゥングニウボ Tungunibo、カナバ Kanaba、ゲイバンゴ Ngeibango、アンガイカガ Angaikaga、マヌアテア Manu'atea がすべて外洋に面する海岸の地名であるのに対して、後半に出てくる地名のトゥンギンゲ Tungangin'ge、カギョ Kangiyo、ササイアタキンガ Sasaiatakinga、マサセンゴム Masasengoa、バイガウ Baingau、ウベア Ubea、ナウタンガ Natungana などは、島の内陸に入った湖水の周辺域にある。これは最初に島に到着した人々が外洋側の狭い海岸に居住地を設け、そこから内陸に入って、テンガノ湖の周辺に進出していった歴史を語っているように思われる。このことは、われわれの考古学的調査の結果からも裏付けられている (Chikamori 1985、近森 1988、Chikamori et. Takasugi 1985) 島に到着した住民が安住の場所を求めて海岸から内陸に移動した歴史が語られている。

ペセ・ア・カイトゥがよく残っているのは、現代のレネル語の表現が多く含まれていることによると思われるが、おそらく、その成立がフアタンガよりも新しいのかも知れない。そして、何より語られる内容が具体的に、

カイトゥたちの航海の様子や地名を頭に描き易いことが、人々に歴史物語として伝えられてきた理由だろう。また、そのためでもあろうが、いくつかの表現をこらしたヴァージョンもみられる。

Ee haiti 'ugui te Gaki noko u tu'ua.

Uo oua, penei toa ua. Kua tui u ai koe-a.

Uo oua, ma ke manamana, ma ke ngasu tzaungua.

Uo oua, Te mata utua ngangu sa'a kaa tutu'ua.

Uo oua, Ngangu sa'akina kae haka pu'umua.

Uo oua, Hongi tou baka ngo 'ui bagi takungua.

Te hoe tagisi te 'atua ia tou utua.

Sopo ki Ma'unga haka angahia hita.

Noko tanu ai ona niu haka tu'ua.

Noko tongogia ki gango noko sa'ua.

Noko bangusia ki Kumete ka ungua.

A ke giu mai ma pani, ngatou ungua.

Te gongongo nei mongia ngo tu'ua.

Tuku kit e ngano, makupu Kaitu'a.

Tuku kit e bai Sinama mangu tu'utu'ua.

Uo oua, penei toa ua.

Uo oua, penei toa ua neigeiaaa.

ke mei taoo uoo.

'Ooho. 'Aue. 'Ooho. i

エ工 後ろから西風が吹き、激しい波がカヌーの舳先に打ちつける。

ウオオア、鉄木の堅い木でつくった神聖な櫓で漕ぐ。

ウオオア、氏族の神が大声で歌う。(雷鳴が轟くの

意?)

ウオオア、岬の崖で大波がはじける。

ウオオア、怒った波が飛沫を吹き上げる。

ウオオア、彼のカヌーは南に向かう。

神の櫓で岬に向かう。

マウンガの大きなヒティの岩が見下ろしている。

彼はその後ろにヤシの木を植える。

?

?

彼は木を切り倒す……?

神に捧げる歌を歌って。

カイトウの子孫たちは湖を離れる。(湖の岸を離れて

分散して住むという意味ではないか?)

シナマの丘の蔭の水場に住む。

ウオオア、ペネイトアウア。

ウオオア、ペネイトアウアネイゲイアア
カメイタオオウオオ。

オオホアウエオオホ。

(チンゴア村アムエル氏による。瀬良重夫記載一九七三年)

祖先の物語はつづく。カイトウが伯父のトゴらと共に母なる島ウベアを發つ時、二つの聖なる神の石をカヌーに乗せた。ひとつは女神のガアトウプア Gutupua、もうひとつは男神のガウエテアキ Gauteaki である。天の神テハインガアトウアや女神のシキギモエモエ Sikingimoenoe はその子どもにあたる。レンネル島に着くと、そこにはヒティ Hiti と呼ぶ背の低い、黒い一団が住んでいた。伯父のトゴは彼らと争って殺された。カイトウは嘆き悲しみ、ヒティに問いつめた。なぜ、お前たちは私の伯父を殺したのかと。するとヒティは彼は百十羽の鳩をつかまえたのに、われわれにはたった十羽しかよこさなかつたと答えた。カイトウは伯父の仇をうつために戦いを挑み、ヒティを退治した。だが、洞窟に隠れたものやトビウオ漁に海に出ていたヒティたちは生き残った。カイトウの機略に富んだ戦いが語られる。

面白いことに、レンネルには多くのポリネシア人も

つているような、祖先がそこから来て、死者がそこへ帰るという「ハワイキ」の観念がない。伝承上の島ウベアを發つた創始祖先カイトゥに始まり、世代を数えてたどる物語が語られるだけであるが、それは、今なお、人々に愛される歴史なのである。それは流れ去る時間ではない。どれもが満たす時間なのである。物語は祖先たちの智慧を伝え、氏族の系譜関係を語り、自らの社会的位置を教えてくれる。それらを知ることによって、人々はこの島の中で生きていくことができる。

踊り手は手拍子を取りながら歌い、腕でジェスチャーをつくる。曲は四つの節を単位として旋律を何度も反復しながら構成し、最後のリフレインがグリサンドになって下降して終わる。各節の歌詞が「ア・a」で終えるような形式に整えられていて、全体として明瞭なりズム体系をもっている。同時に歌われるフアタンガよりもテンポが少し速いために、節を反復したり、叫び声を入れたりして長さを調節する。こうして上声部のフアタンガと下声部のベセがそれぞれ全く別の旋律を保ちながらも、ポリリズムミク的な音を効果的に織り合わせる。祖先の物語は神々の物語と重なり合い、重唱的、多声的な音楽として歌い、語られる。最後に「オオホ。アウエ オオホ

ˈoo ho. ˈaue. ˈooho」¹という叫び声があると歌がおわる。このフアタンガとベセの重唱を歌いおえると、献納歌のすべてが終わることになる。いよいよ、祭儀は供物を神々に捧げる最も厳粛な段階に入る。

4. 神々に供物を捧げる

フアタンガとベセの重唱が終わると、しばらく沈黙の時間が流れる。司祭をつとめる首長が広場を前に、長い杖を手にしておもむろに立ち上がる。下帯の前垂れを両手で広げて、口を開く。それから、かなり早口で神に言葉をかける。

Te tepu'a ta'aki tou gangi' tuku te taumaha. ke tuku saahenga te ʻugu henua. Te hainga atoʻua o te ʻnui, te ʻnui o te ʻnui. He henua henua i te ʻnui o te ʻnui. (Te tepu'a is the name of the god of the harvest.)

この「ウグ・ヘヌア」という言葉は、この収穫儀礼において、ことのほか重要な観念を表しているのではないかと思う。「ウグ・ヘヌア」のウグ *ʻUgu* は頭、天上あるいは神を意味する言葉であり、ヘヌア *henua* は土地のことである。つまり、「ウグ・ヘヌア」とは神の土地、

天上の地を表すのである。儀礼に際して、神が召し上がる食べ物をつくるこの土地は神のものであるという考え方が反映されているのではないだろうか。これは同じように食物の供献儀礼である大嘗祭や新嘗祭など、日本古代の祭儀に通じるものがある。「古事記」や「万葉集」、「続日本紀」の宣命などにみられる「食国」(おすくに)について、折口信夫は神の「おあがりになるものを作る国」という意味であろうとしているが(折口 1975)、「ウグ・ヘヌア」はこれによく対応するように思⁽⁶⁾う。

司祭をつとめる首長は神にこの地の実りを乞い願い、神の恩恵によって収穫されたものを供物として捧げ、神々に感謝するのである。「この地に住むわれわれ、カイトウの子孫たちは、ここに供え物を捧げて、そなたの慈悲を乞い願ひ奉る。ウグ・ヘヌアの実りの豊かならんことを」という意味の言葉で祈禱する。すると参列者たちは感謝を表す「アウエー! アウエー! 'aue' 'aue」を幾度も繰り返し、「オオラ! オオラ oola! oola!」と声を上げる。

首長の家の正面軒下に用意された天の神のテハインガアトウアと女神シキギモエモエ Singimoemo の座所の前にヤムイモが山のように積み上げられる。ふたたび、

司祭者が祈りを捧げると、神が供物を受け取ったことが示される。すると神の意思を代弁する神官(バカタシ bakatas)をつとめる男が口を開き、「他の神々や祖霊たちにも分け与えるように」とテハインガアトウア神の言葉を伝える。司祭をつとめるガトンガ氏が感謝の祈りを捧げ、そのヤムイモを取り分けて、祭祀場を囲むように配された他の神々の座所や祖霊の拝所に供える。

ガトンガ氏によれば、天の神によって生命(マウング mangi)を与えられた作物を人が育て、収穫したものを神々や祖霊に供えるのだという。神々に供えられる供物、とりわけ最高神のテハインガアトウアに捧げられる供物は最も神聖なものである。それが神の宣託によって、取り分けられて、氏族の神々や他の神々にも供えられる。さらに、祖霊にも供えられる⁽⁷⁾。その手順によって、神聖性つまりタブ Ebu が段階的に解除されて、最終的には人々にも分け与えられるようになる。

天の神に捧げられる供物はアングトヌ angatonu と呼ばれ、ヤムイモにしても、魚にしても「生のもの(料理をしないもの)」でなければならぬ。なかでも、海亀や鮫、鯨など海の彼方から到来する獲物は、最も神聖な供物である。これに対して、氏族の神には調理されたも

のを捧げる。それをイナティ *ihati* という (近森 1988)。このように生の供物と料理した供物があるのは、伊勢神宮をはじめ日本の神社で稲穂がついたままの生の稲と炊いた米がそれぞれ贅として捧げられるのを思い起こさせ、ここにも彼我の類似を指摘することができる。首長の家の中の中央にある主柱のもとに、調理されたヤムイモがバナナの葉に包んで供えられる。そこには氏族の神であるテハインガベガ神の座所を表すココヤシの編み物が敷かれてある。首長は家の中に入って、その座所に向かって祈りを捧げる。それから料理されたイモの小片を儀式用の貝の匙で掬う。それは神が供物を口にしたことを表している。参列者たちは口々に神の名を呼んで、「アウエ、アウエ *'aue, 'aue*」(感謝、感謝)と唱える。

5. 神々を送る

儀礼はいよいよ最後の場面に入る。迎えた神々が天空に帰還するのである。

ふたたび、踊り手たちが広場に進み出る。踊り手たちは列になってステップを踏み、手拍子をとりながら、神々の席の前にひとつひとつ進み出て、前進したり、後ずさりしたりしながら、頭を下げるような仕草を繰り返

す。それが済むと、神々の座席に敷かれていた筵がたたまれる。それは神々が祭祀場から立ち去ったことを表す。儀礼は神の神聖さをもつ危険に近づくことでもある。

迎えた神々にはあやまちないよう適切な儀礼をおこなって危険を避けなければならぬ⁽⁸⁾。人々は恐れをいだきながら神との間で食物と奉仕を交換して、速やかに神々を見送るのである。男たちの手拍子が最高調になった時、「マアアシキ! *maa siki*」と首長が声を張り上げて、儀礼の終わりを告げる。そして新鮮なココヤシの実を割って、汁を板太鼓の上に注ぎかけ、ココヤシの葉で地面を叩く。歌と踊りが止む。参列者は「シキ、アウエ! *si: 'aue*」(感謝)と口々に答える。それに続くように首長が「皆の分け前!」と大声を発すると、参列者は「神の賜り物を頂戴」という意味の言葉を唱和する。これで儀礼のすべてが終わる。

6. 収穫物を分けあう

神々に捧げられていたヤムイモの山がヤシの葉の籠に小分けにされて、参加していた客人たちに配られる(図6)。マガエの祭儀は首長が司祭者として収穫物を神に捧げ、それがもつ神聖さ (*mpu: tpu*) を解いて、人々



図6 収穫されたヤマイモの分配：ヤシの葉でつくった籠に均等にいられて村人に分配する



図7 儀礼が終わり、村人全員が加わって会食となる：これも分配の一環としておこなわれる

が受け取ることができるようにする宗教的な手続きであったということが出来る。

最初にそれを受け取るのは首長の母方の義理の兄弟である。それから他の高位の男たちに分け与えられ、その後で、集まった人々全員に均等に配られる。配分の範囲について、かつての状態を知るのは難しいが、調査中にわれわれが招かれた村の祝宴から推測すれば、首長の父系系譜の構成員の範囲を超えて、妻方、母方のリネージにも広がっている。夫方居住によって女性は夫のリネージに婚出するが、妻方のリネージとのつながりを維持する。こうして、いくつかのリネージの連帯によって配分集団がつくられていることがうかがわれる（近森 1988）。この収穫物の分配は、今日なお、首長のもっとも重要な社会的役割であることに変わりはない。限定的な資源を均等に分け合うことが、集団の大切な生存メカニズムであった。

7. 饗宴

日がとっぷりと暮れたころ、ようやく儀礼のすべてが終わった。儀式の間じゅう裏の炊事小屋で調理に精を出していた女たちが、出来上がったイモやバナナ、魚の蒸

し焼きを広場に運び込む。広場にはバナナの葉が広げられ、その上に料理が並べられる。首長のガトンガ氏が簡単なスピーチをして、会食が始まる。会食も収穫物の分配の一環であり、それを用意するのも首長のつとめなのである。かつては、それをカイ・アバキ Kai 'abaki といい、神と人が共食する儀礼の最後の過程として男たちだけでおこなわれていたらしいが、今では村人全員が加わって、にぎやかな宴会になる。（図7）広場に日常のおしゃべりが戻ってくる。ギターをもった若者たちが入って来て、世俗の歌が始まる。

II. 集落遺跡の発掘—家屋、屋敷、すみか—

1. 発掘調査

森の中に発見された集落跡は土に埋もれ、草木におおわれて、昔日の祈りの歌声を封じ込めたまま、深い追憶の年令をかさねていた。

われわれは島内に散在する古い集落跡の分布を調査し、その中から、島の西部のマタンギ Matangi と東部のテングノ湖に近いトゥフヌイ Tuhunui、バイガウ Baigau、マガマウベア Magama'ubea にある六つの集落跡を選んで発掘調査をおこなった（近森 1988, Chikamori 1985,

近森 1975)。かつての屋敷地は植栽されたと思われるココヤシの樹列によってかこまれ、それが明確なプランをもっていることが明らかになった。ヤシの古木はすでに朽ちて、太い根株を残すだけのものもあつたが、その樹列が全体としてカヌーの櫂の形を描いている(図8、9-a、b、c)。ちょうど櫂の形の水掻きにあたる部分が、扇状に広がって広場になる。そこが儀礼をおこなう祭祀広場(ゴト・マガエ ngoto mangae)である。広場の最奥に低い方形の基壇があり、そこに首長の家屋の跡が発見された。広場からアガシガ angasiga と呼ぶ細い通路が一直線に伸びているが、それが櫂の柄にあたる。

この屋敷地の形は最高神テハインガアトゥアが乗るカヌーの櫂(sua ki ngangi)を表し、住居は神々の天空の住まい(ハカ・ティノ・オ・テ・ハンゲ・アトゥア haka tino o te hange Atua)を模してつくられたのだという。神々の住まいは天空の彼方にあり、テハインガアトゥア神の居所は東南のトゥアングキ tu'angaki という所にあり、氏族の神テハインガベガの居所はヌクアヘア nukuahea にあるのだという。天の神の方が氏族の神よりも遠い所に住まっているということである。神の住む家は大きく、家の中には二段の棚があつて、そこに神

聖な櫂と槍が納められている。棚にはココヤシやパンノキ、タロイモ、ヤムイモ、バナナなど食べ物が一杯詰まっている。また、樹皮布、パンダヌスの葉で編んだ蓆などもあつて、神々は人の求めに応じてそれらを送り届けてくれる。テハインガベガ神の家には人間の靈魂(マウンギ maungu)も納められていて、人が生まれた時に送ってくれるのだという。

マタンギの集落遺跡は島の中央を東西に縦断する道路から南に入ったところで発見された。発掘調査は祭祀広場をトレンチを設けて、住居跡とその背後にある炊舎跡を中心におこなわれた。住居跡は雨水による侵食や植物の被覆によって破壊された個所もみられたが、家屋の規模や柱穴の位置を確認し、廃棄時期の状態を復元することができた。かつての住居は、現在のものが高床式であるのとは異なり、基壇を床面として建てられた地床式である。わずかに土を盛り上げて基壇(アティンガ pinga)をつくり、それを床面にして家を建てている。基壇は6 m x 3.5 mの長方形をなし、長辺を祭祀広場に向けている。基壇上の四隅と各辺の中央に直径15ないし20 cmほどの掘立柱の柱穴が確認された。妻側の中央の柱穴が棟持ち柱と考えられる。発掘結果をもとに、一九三

三年にテンブルトン・クロッカー Templeton Crocker 探検隊が撮影した写真（ハワイ・ビショップ博物館所蔵）を手がかりに骨組みの復元を試みたのが図10-a、bである。棟持ち柱の高さは写真に写っている人物から判断して、2.8mないし3m位と推定される。棟持ち柱の上端に棟木がのせられる。発掘結果で興味深いのは、棟持ち柱の内側に直径25cmほどの太い柱穴が発見されたことである。このような柱は、現在の住居にはみられない。これはテンブルトン・クロッカー探検隊の写真によれば、垂木を受けて屋根をのせる小屋束の柱穴ではないかと考えられる。ちょうど鳥居のように、太い柱が住居の長軸の中心線上に組み上げられて、その両端に棟持ち柱が立てられる。垂木は棟木と母屋の間に挟むように、しっかりと固定される。最も特徴的なのは、垂木が弓形に湾曲していることである。それによって屋根が半円形あるいはアーチ形になる。軒に伸びた垂木は高さ70cm位の高さの束柱にのせられた軒桁に結束されている。屋根はココヤシの葉で軒桁の位置まで葺き下ろされる。破風も同じ高さまでふさがれている。側壁がなく、出入り口のようなものもない。人はこの低い軒下から、潜るようにして内部に出入りする。このように半円形の屋根をも

つ住居形式は首長の住まいに限られている。それは天空（ガンギガウ）を表し、神の住まいと同じ形なのだという。住居内部を撮影した探検隊の写真には、サメ捕りの木製の大きな釣針と一緒に、テハインガアトゥア神の象徴である棍棒（マウンギ・テ・ヘヌア *maunghi-henua*）とテハインガバガ神の持ち物である槍（タオ・ハカサニサニ *tao hakasani*）が小屋束を横につなぐ太い桁の上に懸けられている様子が写っている。

発掘した住居の床面には火を焚いた痕跡が認められない。おそらく、家屋の内部には炉のようなものはなく、火を屋内に持ち込むことはなかったのだろう。調理をするための炉は、今日の住居と同じように、居住棟とは別に、その背後に炊舎が建てられていた。炊舎があったとみられる炉の中には、焼成土や灰に混じって、石蒸焼きに用いられた大量の石灰岩の塊が堆積している。マタンギ遺跡（Matangi, Loc. 18 遺跡）の炉跡からはサンゴ石灰岩の中に含まれるシャコガイの化石でつくられた石斧が発見された（図11）。

発掘をおこなった六つの集落遺跡について、あらゆる点に共通性を認めることができる。屋敷地が櫛の形をしていること、祭祀広場（ゴト・マガエ *ngoto mangae*）

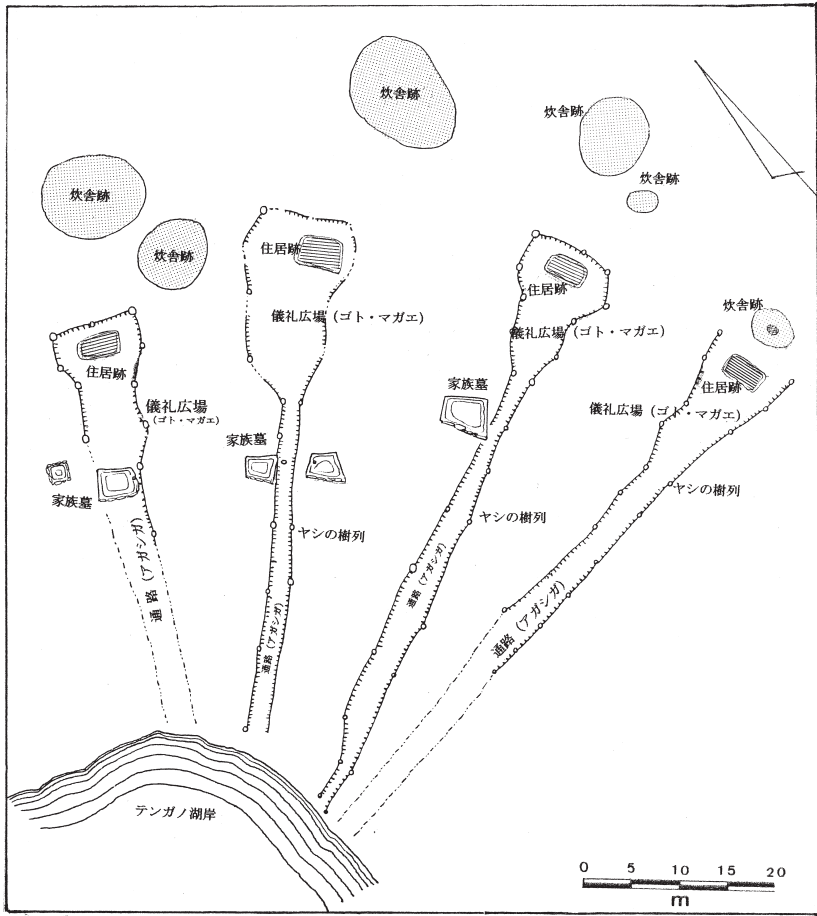


図8 テングノ湖畔、トゥフスイ Tuhunui の集落遺跡

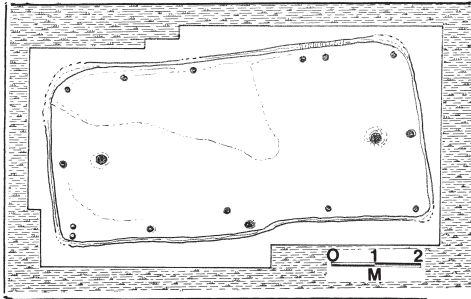


図9-b 発掘された住居跡の平面図：
基壇と柱穴の位置を確認



図9-c 屋敷跡：通路（アガシガ）
から儀礼広場（ゴト・マガエ）
への入口

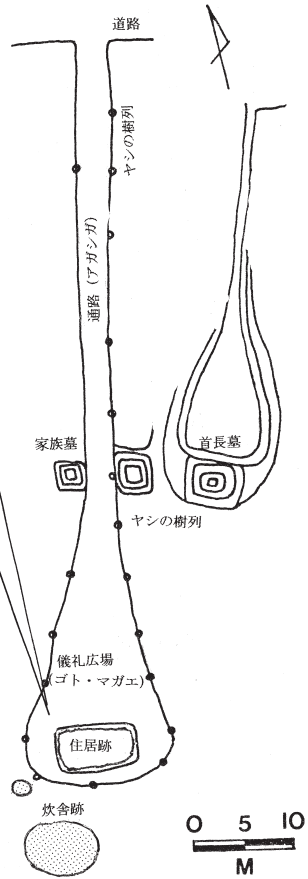


図9-a マタンギ Matangi の集落遺跡



図9-d 現在の集落 ニウバニ村：中央
の教会を中心に広場の周りに住
居が並ぶ

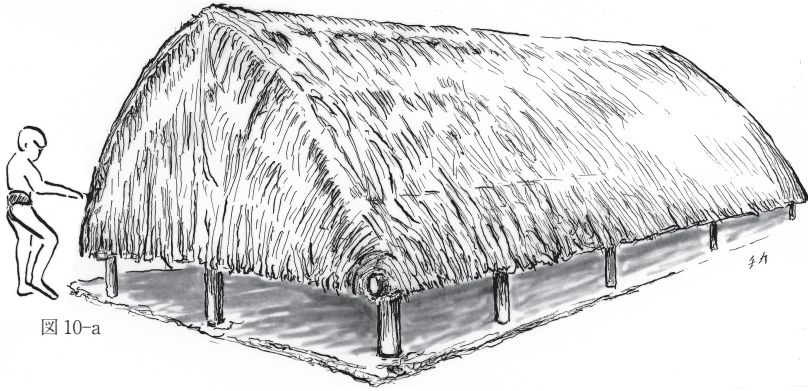


図 10-a

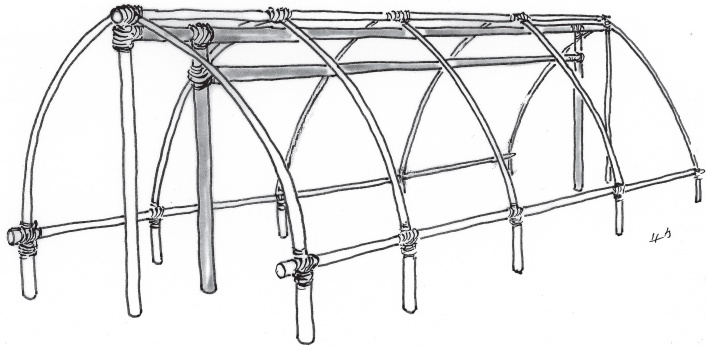


図 10-b

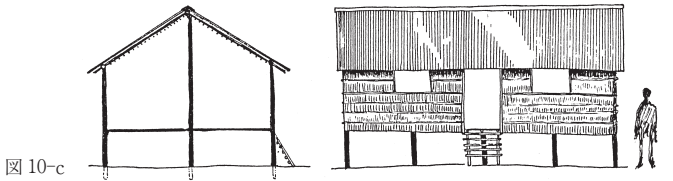


図 10-c

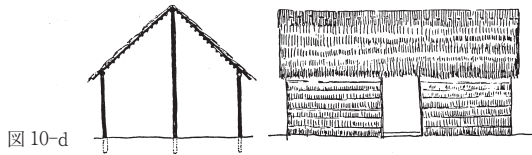


図 10-d

- 図 10-a マタンギ遺跡 (Matangi Loc. 18) 住居跡の発掘結果と 1933 年 テンプルトン・クロッカー Templeton Crocker 探検隊の撮影写真にもとづく首長住居の復元図 (近森)
図 10-b マタンギ遺跡 (Matangi) 住居跡の発掘結果による小屋組みの復元試案 (近森)
図 10-c 現在の居住家屋 高床式居住棟 (ハンゲ・ポーロア hange poloa)
図 10-d 現在の居住家屋 地床式居住棟 (ハンゲ・パイト hange paito)

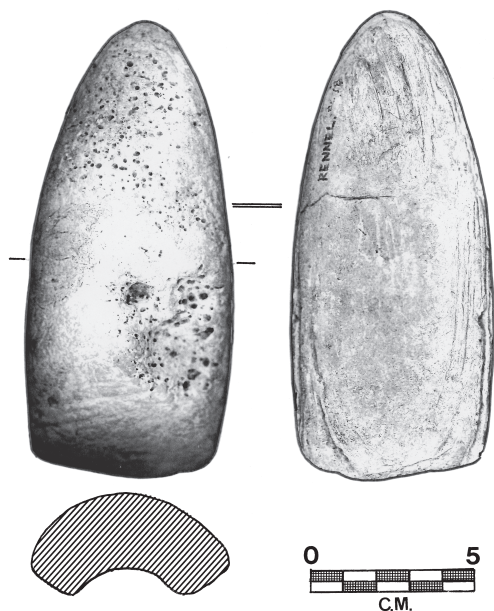


図11 マタンギ Matangi 集落遺跡の炊舎跡から発見された石斧：造礁石灰岩の中に化石として含まれるシャコガイを利用した手斧（隆起サンゴ礁には火成岩が存在しないので、固化した貝の化石はそれに代わる製作材料として利用される）

に面して一棟の家屋が建てられていること、その背後に石蒸焼きの炊事場を設けていること、通路（アガシガ angasiga）の両側に首長や家族の墳墓がみられること、通路がかならず他集団との交流を可能にする道路やカヌーを舫う湖岸につながっているなど、その形態、配置、規模のすべてが共通している。住居の大きさも基壇の長辺が8ないし5m、短辺が3ないし5mで大きな差がみられない。われわれの系譜調査は父系出自集団の間に社会的地位の上下がなく、小集団の自立性が高いことを明らかにしたが（瀬良 1979）、それが集落形態にも反映されているように思われる。

屋敷形態の中心をなす祭祀広場ゴト・マガエのゴトは内部、内側などを意味する原ポリネシア語のロト loto に由来し、マガエは、ポリネシアの各地で祭祀場あるいは神殿をあらわすマラエ marae の原ポリネシア語に相当すると考えられる。タヒチやハワイなど高度な階層社会を発達させた東部ポリネシアでは、このマラエは壮大な石造神殿に発展し、いわゆるポリネシア巨石文明を築き上げたが、こうしたマラエの起原について、それを明らかにするような証拠はまだ、得られていない。マラエの形式の発展過程を考えると、レンネルのゴト・マガ

工のように祭祀をおこなう首長の住居あるいは屋敷にひとつの原形を求めることができるのではないか。すなわち、神聖な力をもつ首長によって神々が招かれる。神が降臨する場所が祭祀場になるのである。ロンドン伝道協会の牧師 J・M・オズモンド Ormond が一九世紀に記録したタヒチの神官の証言によれば、当時タヒチでは首長の住居とマラエが同一視されていた可能性がある (Henry 1928)。

I rito te fare o te ta'ata mana ei marae no'na: e ora te ta'ata ia horo i roto i taua fare ra, eha te feia i ha'apaohia ei tapu. (超自然的な力、マナをもつ人の家はマラエになる。だから、戦いに破れてその家に逃げ込めば、神聖な力に守られて殺害されることはない。)

ここに云う rito は「他のものになり変わる」という意味であるから、神聖な力をもつ首長の住まいがマラエに重ねられていたことを示唆しているのではないか。⁽¹³⁾考古学的事例としては、祭祀場をもつ住居跡が西ポリネシアのフトウナ Futuna 島から報告されている。E・バロウズの記述によれば、基壇の上に建てられた首長の住居の前面に方形の祭祀場があり、その周囲に首長の墓地がある (Burrows 1936)。ひとつの推測ではあるが、レン

ネル島のマガエやフトウナ島の住居跡にみられるような住居と一体になった祭祀場が、首長権の強大化、社会の階層化にもなつて東部ポリネシアでは、壮大な石造神殿のマラエに発達したのではないだろうか。

東部ポリネシアで発達したマラエには、石列で囲んだ聖域の中に石組みの祭壇や神の依り代を示す石柱や板石、参列者の背もたれ石などが配置される。しかし、レンネル島の祭祀場では、儀礼に際して広場にココヤシやパンダヌスの葉で編んだマットを敷いて神の座を表すだけであるから、考古学的な遺構として後世に残るものは何もない。しかし、本来、マラエのもっていた聖なる空間は、時に応じて降臨する神々との出会いの場であったわけであるから、その都度、心新たに用意されるものではなかっただろうか。レンネル島のマガエの儀式に見られるように、日常的な空間が突如、神聖な場に変換する時、その非連続的な切り替りに姿の見えない神の出現を一層強く感知させるものがあつたのかもしれない。ここにマラエの祭祀空間がもっていた古い形式を予想してみることができよう。

マタンギ遺跡とマガマウベア遺跡の炉跡から採取した炭化物による放射性年代測定の実定値は四五〇年前から

六四〇年前にやかのぼる (Chikamori et Takasugi 1985)⁽¹⁴⁾。測定された年代から考えると、この地の居住がすくなくとも数百年前にさかのぼることが推定される。たとえ、それが連続的な居住を示すものではないにしても、この地に長年にわたって住み続けることができたのは何故だろうか。われわれがおこなった考古学的生態学的調査の結果は、レンネル島における居住が効果的な生態学的適応過程の結果であることを明らかにしたが、それだけが長期にわたる人々の居住を可能にしたわけではないだろう (近森 1986)。人がそこに住まいを得るには、その場所を自らのものとする世界空間がつくられなければならない。レンネル語の家屋敷や父系親族集団を指すマナハ manaha という言葉は、神々や祖先にまもられて安んじて生きる場所を意味している。そこには祖先が船を出した淵源の地と必然的なつながりを持ち、宇宙世界に結びついているという意識の総体が求められた。そのため、屋敷地は船の櫂の形にかたどられ、半円形の屋根によって蒼穹を表し、いつでも神々を迎えられるような天空の世界の似姿をつくり出したのである。

2. すみか

祭祀広場の周りを囲む丈の高いココヤシの幹が真っ直ぐに伸び、その上で葉の茂みが丸天井のように広がっている。ひとたび神を迎える儀礼が始まると、屋敷の空間は一転して神聖な空気に包まれる。首長の住居は儀礼がおこなわれる間、ハイトゥンガ hatunga という神聖さを表す特別な言葉で呼ばれるようになる。太鼓の響きがその空間を一杯に満たし、祈りの歌声が天空に向かって吸い込まれるように立ち登る。

「二つの語り歌」マコ・ヴァエ・ルアが歌われて、神の物語と祖先の歴史物語が語られるとき、歌詞もリズムもメロデーも全く別々の歌が渾然とひとつになって、神々の住まう天空の果てへ、海の彼方の祖先の地へとどこまでも飛翔する。祖先が航海の果てに見出したこの場所が、間違いなく神々の世界と祖先の地につながり、自らがまさしく住まう所であることを確信させる。人々は神々の悠久な世界と世代を遡って数えられる歴史的期間の中に身を置く。ペセ・ア・カイトウの口承歌は、この島に到来した最初の祖先は何世代前のことであったか、どんな出来事があったか、世代と系譜によって偉大な祖先の事績をたどる。語り、歌い、踊るものたちに原郷と

のつながりを思い起こさせずにはおられない。このように天空の神々の世界と海の果てにある原郷の、いわば垂直線と水平線の結ばれる所、そこは時間を超越した悠久の空間と世代を重ねる時間の交点でもある。海を旅してきたものはそこに「すみか」の象徴景観をつくり上げたのである。

いま、キリスト教に改宗し、文明の恩恵に浴するようになったのと引き換えに、人々は「すみか」を奪われた。祈りの歌と踊りも失われようとしている。たぐり寄せた記憶の糸を結び合わせるようにして演じられた一連の儀礼が、昔のそれと同じであるか、もはや、はかりようがない。かつて民族学の対象であったものが、世界各地で急速に消滅している。たしかに口承資料や考古学的調査の結果が過去を知る貴重な手がかりを与えてくれるが、われわれが求めるものは失われた事象、形態の復元ではなく、人類文化のもつ意味作用の個別性と普遍性を知ることであった。

人はいかに住まいをさだめ、すみかを築くのか。どのような意味をそこに付与するのか。なぜ、そこがかけがえのない場所になるのか。住まうことは世界との関係を決定する人間の本質的規定だからである。

終わりにーチンチンバックー

何十年も前の満月の晩。ニウパニ村でヤマイモの収穫儀礼が始まろうとしたときだった。儀礼の司祭者テゲタは彼の義父に当る最高首長タウポンギに向かって、いきなり「まぬけなタウポンギ!」とののしり、つづいて「明日は皆そろってイエス・キリストの天国へ行こう」と人々に呼びかけたのだ。翌朝、人々は命ぜられるままに、天国へ出掛けるための食糧を用意して、村で一番大きな家に集まった。天国に着いたら、白人の神キリストが木綿の布地を皆に渡してくださるということだった。その家は大勢の人で倒れんばかりだった。「いよいよ天国へ出発する。振り落とされないようにしっかりと柱につかまれ!」家の中に入りきれないものには、泣きわめくものもいた。人々を詰め込んだ家は、いっこうに空中に舞い上がりとはしなかったが、皆ひたすら祈りを捧げた。そうしているうちに興奮は高まり、人々は貴重な器財に火を放ちはじめた。村の家屋は破壊され、ヤシの木は切り倒された。テゲタは神に人肉を捧げるのだと云って、インド痘の病人をつぎつぎに棒で打ち殺していった。この血しぶきを散らした集団狂気の混乱の中で、レンネ

ルの人々はキリスト教を受け入れた。それは一九一〇年に島に上陸を試みた三人の宣教師が殺害されてから二八年後のことであった（近森 1983）。

それから社会が大きく変わるようになったのは、ソロモン諸島がひろく戦場になった太平洋戦争が終わり、安息日再臨派教会 Seventh Day Adventist Mission の宣教師がレンネル島に常住するようになった一九四〇年代以降のことである。伝統的な家屋は全て破壊され、新しく建てられた教会のまわりに、それを取巻くように家々が集められた。教会の鐘が朝に夕にけたたましく叩き鳴らされ、ミサに、礼拝に人々を駆り出した。鐘といっても、それは戦争時の大砲の薬莖を利用したものだったが、それによって人々の行動は季節や天候によるのではなく、時刻と曜日支配されるようになった。教会ではレンネル語は用いられず、ピジン英語（ソロモン・ピジン）の聖書によって説教が行なわれるようになった。聖書による規範だけではなく、教会が独自のブルー・ロウ（厳法）を定めて、食生活から立ち振る舞いにいたるまで、人々の暮らしに制約を課した。大切な食糧であったサメやウナギは伝統的な宗教に結びついているという理由で、食べるのが禁じられ、若者に入れ墨を施すことも禁じ

られた。伝統的な宗教や価値観に触れることは一切が悪徳とされ、神話や伝承を語ることも厳しく戒められた。それらを親や年長の世代から伝えられることもないままに育った若者たちが多くなるにしたがい、継承されてきた固有文化の消滅が急速に進んだ。

長い歴史のなかでつくりあげられてきた「すみか」の象徴景観が人々の心に、いかに確かな安住の基礎を与えてきたことか。それを失ったとき、多くの人々は村を離れ、金銭を求めて島を出て行くことになった。賃金労働者としてガダルカナル島にあるホニアラの町に渡り、そこからオーストラリアやフィジーの都会に向かった。⁽¹⁶⁾島の人口は急激に減少し、伝統文化のみならず、レンネル語の継承さえも危ぶまれる事態となった。彼らは神々や祖先とともに宇宙の中心に生きているのではなく、もはや、自分たちが世界の片隅に追いやられてしまったことを思い知らされたのである。ホニアラの町で歌われるピジン英語の歌には、「すみか」を喪失した若者たちの心の表現をうかがうことができるものが数々ある。そのひとつ、「チャイナタウンをぶらついて」はホニアラの町でいまでも歌われている曲である。

“Wakaboati long Saenatauni”

Wakaboati long Saenataoni. Makem kosi, angga long kona.

Suitap, sekem hed, kikin baketi enikaeni.

Ies iu laf hafsenis wara nating.

Nomata mi dae long Honiara.

Santing mi lus long taem long iu.

Bat supos iu ting long mi. Iu mas weit fo tu iia moa.

Rerem kam laet sikin long lelebet.

T'inging baek long iu. Lusim hom long taem.

Tu iia ova mi no lukim iu. Dastawe mi no laekem iu.

Man i krangge, krangge hed lusim mani.

「チャイナタウンをぶらついたよ」

チャイナタウンをぶらついたよ。角を曲がったところだよ。

首を振って、思い切りバケツを蹴飛ばしてやったよ。

うん、お前は笑うだろう。水も入っていない、ただのバケツさ。

ホニアラの町で俺は死んでしまうかもしれないよ。

お前と別れてずいぶん時がたってしまったよ。

でもね、お前は俺を忘れない。お前はいまでも俺を思っ
つてくれているかい。

そう、二年も待っていてくれてるんだ。
チンチン・バック。俺は君を思いだす。家を離れた昔
を思い出す。

お前と離れて二年もたってしまったよ。

俺はなんてアホなんだ。なんてアホなんだ。

ああ、おいらの財布はスッカペン。

(近森記載一九七五年)

文献

Birket-Smith, Kaj. 1956 "An Ethnological Sketch of Rennell Island -A Polynesian Outlier in Melanesia" I kommission hos Munksgaard, Denmark

Burrows, E. 1936 "Ethnology of Futuna" Berrice P. Bishop Museum Bulletin No. 138 Honolulu

近森 正 2016 「ポリネシア口承音楽の変容―北部クック諸島の詠唱歌と朗唱歌」『史学』86巻3号

近森 正 2012 「サンゴ礁と人間―ポリネシアのフィールドノート」慶応義塾大学出版会

近森 正 1988 『サンゴ礁の民族考古学―レンネル島の文化と適応』雄山閣出版

Chikamori, M. 1985 "The Changing pattern of Fishing Activities on Rennell Island, Solomon Islands" (Traditional Fishing in the Pacific) Pacific Anthropological Records, No. 7, Berrice P. Bishop Museum, Honolulu, Hawaii

近森 正 1975 「レンネル島の住居―過去と現在―」『都市住宅』7590 第95号

Chikamori, M. 1974 "The Early Polynesian Settlement on Rennell Island, British Solomon Islands Protectorate" Occasional Papers of the Dept. of Archaeology and Ethnology, KEIO University No. 1

Chikamori, M. et Takasugi, H. 1985 "Archaeology on Rennell Island" Occasional Papers of the Dept. of Archaeology and Ethnology, KEIO University No. 5

Firth, R. 1985 "Tikopia-English Dictionary Taranga Fakatopia Ma Taranga Fakaingisi" Auckland University Press, New Zealand

Henry, T. 1928 "Ancient Tahiti" Bernice P. Bishop Museum Bulletin 48

伊藤清司 1978 『レンネル島の説話と他界観』慶応義塾大学文学部民族学・考古学研究室小報 No. 3

Jacson, G. 2001 "Tuvulan Dictionary", Fiji

折口信夫 1975 「大嘗祭の本義」「新嘗と東歌」『折口信夫全集』第3、16巻 中央公論社

Science (no name) 1934 "The Templeton Crocker Expedition to the Solomon Islands" SCIENCE Vol. 79 No. 2050

瀬良重夫 1979 『ソロモン諸島レンネル島における人口とマナハについて』慶應義塾大学文学部民族学・考古学研究小報 4

ポリネシア口承歌と収穫儀礼

註

(1) レンネル島はソロモン諸島の南東の端、ガダルカナル島の南180 kmに在る。島は急峻な隆起崖が海面から屹立する隆起サンゴ礁で、住民はポリネシア語を話す、ソロモン諸島で最も小さな民族集団。人口約一〇〇〇人。太平洋の中央、ハワイ諸島、イースター島、ニュージーランドを頂点とするポリネシア語文化圏から遠く離れて散らばるポリネシア・アウトライアーのひとつである。島の地図・写真などは文献(近森 1988, Chikamori 1985, Chikamori 1974 など) 参照。

(2) 日常の空間が神聖な空間に切り替わると、儀礼の場において女性と子供たちは立ち入ることが許されない。

(3) 今日、レンネルの人々はウクレレやギターを巧みに演奏し、教会がミサを報せるのに割れ目太鼓を用いるのに、伝統的な楽器としては、板太鼓が唯一のものであったというのには不思議なくらいである。伝承ではホラ貝のトランペットがあったことを示唆するが、それは報知に用いられるだけであった。また、枝に糸を張って、それを口にあてて音を響かせる口琴があるが、これは子供の遊びにしか使われない。

(4) 踊りを表す語として、レンネル語にはマコ mako があるが、それは踊りの歌を意味し、踊りだけを指すのではない。同じ西ポリネシア語系のプカプカ語では、マコ mako は詠唱歌を意味する(近森 2016)。

(5) ヘセ pese はサモア語をはじめ、チコピア語、ツバル語、シカイアナ語など西ポリネシア語圏で共通する。ラ

ロトンガ語、ツアモツ語など東ポリネシア語圏では *pehe* となるが、ともに歌、歌うことを意味する。

(6) 折口信夫は天つ神の命によって稲を作り、神に献ずる食国のまつりことについて論じ、食国とは神の召し上がるものを作る国を原義とし、そこから天皇が統治する国の意が派生したとしている(折口1975)。

(7) 祖霊はサアマトウア *sā maatua* と呼ばれ、屋敷の通路アガシガの外側に配された小さな基壇をもつ墓に祀られる。収穫儀礼に際してその墓にも供え物が捧げられる。死者の霊魂は海上の道、あるいは地下の道を通ってポウング *po'ungu* つまり地下世界に至り、祖霊アタ *'ata* になって天空の神の世界を志向する。神々に受け入れられた祖霊は神と人との仲立ちをすることによって、世代を数える時間から解き放たれて、超時間的世界を生き続けることになる。

レンネルにはポリネシアの各地にみられるような、神が人間を生んだという伝承がみられない。系譜をさかのぼっていても辿りつく先は創始祖先カイトゥに止まり、神につながるというのではない。また、ポリネシア神話に特徴的な天地開闢神話もみられない(近森1988、近森2012)。

(8) 普段、森の道を歩いている時や、漁に出たときなど、突如、神が現れることがある。それは危険極まりないことである。神に命を奪われたり、魂をとられたりする。われわれが調査中、オオコウモリの羽音が突然、聞こえた時、同行していた島の男たちが「アトウア(神)！」と

叫んで、恐怖に身を伏せたことがあった。神はさだめられた場所で、正しい儀礼的な手続きで迎えてこそ、恩恵と庇護が与えられるのである。

(9) ビルケット・スマスはテングノ湖の近くの森の中に、テ・ハウグアという聖所があつて、長さ4.25mの神が乗る神聖なカヌーが祀られていたことを記述しているが、屋敷の形はそのカヌーの権を表しているのかもしれない。(Birke-Smith 1956)。また、伊藤清司が調査中にテインゴア村のマアカスという男に依頼して作らせたテハインガアトウア神の依り代とする木製品は一本が棍棒状のもので、他の二本が長さ50cmほどの権の形をしている(伊藤1978)。図5-g, h, i 参照。

(10) テンプルトン・クロッカー Templeton Crocker 氏の所有するスクーナー、ザカ *zaka* 号によって1933年に実施されたソロモン諸島探検調査は、クロッカーをリーダーとして西太平洋衛生局のランバート *Sylvester Lambert*、ハワイのビショップ博物館の民族学者マクリーガー *Gordon MacGregor*、医学、民族学、自然史などの研究者七人によっておこなわれた。収集された大量の昆虫、植物、魚類、貝類などの標本とともに写真、スケッチなどはハワイのビショップ博物館、カリフォルニア学術院、ケンブリッジ大学などに収納された(Science 1934)。図10-a, b はわれわれの住居跡の発掘結果をもとづいて、ハワイのビショップ博物館資料室に保管されている写真を参考に復元を試みた。小屋組みの構造については試案である。

(11) サンゴ礁の島には石斧を作る材料である火成岩が存在しないので、固化したシャコガイの堅い化石がそれに代わるものとして利用された興味深い遺物である。

(12) 今日、父系出自をたどつてゐるかのほることが出来る最も古い集団としてニテニ (niteni) ˘ カグア (kagua) ˘ カアバ (kaaba) ˘ マタンギ (matangi) ˘ ルグ (lungu) ˘ テハイタへ (tehaitahe) ˘ ヌクボサア (nukubosa) ˘ セゲナ (sengena) ˘ テバマング (tebamangu) ˘ バイトゥプ (vaitupu) ˘ ニウパニ (niupani) ˘ テガノ (tegano) の12の父系の小出自集団 (マナハ manaha) が数えられるが、それぞれの首長の間に地位の上下関係がない。それらを統合する最高首長というようなタイトルもみられない。小集団の自立性が維持されてきた理由として考えられることは、各集団が個別にすべての資源の利用を可能にするような条件があったためではないだろうか。農耕地が島の内陸部に一様に分布し、漁労活動のために利用される海岸線も各集団が個別に保有している。一つの民族として、ともに創始祖先カイトゥウにたどることが出来る緩やかな紐帯をたもちつつ、それぞれの小集団が独立し、規模の大きな階層化した社会への発達が制限されてきたとみることができる。(近森 1988)。

(13) 古代タヒチにおいても、規模の大きなマラエ (マラエ・アライ marae arii) に対して、規模の小さな家族マラエ (マラエ トウプナ marae tupuna) があるが、それは規模の大きさによる違いではなく、社会の階層化が進み、神聖な首長の社会統合のレベルが上昇するにつれて、

規模の大きなマラエの建設がおこなわれるようになった結果ではないだろうか。

(14) Matangi, Loc. 18: 450±65BP. on half life of 5730 yrs. 435±60 BP. on half life of 5568yrs (N-3963)

Magamaiubea, Loc. 1: 640±115 BP. on half life of 5730 yrs. 620±110 BP. on half life of 5568 yrs (N-3961)

(15) われわれの考古学的調査はこの島の初期居住がラピタ期の後期、紀元前150年に遡り、その永い居住史のなかで海岸域から内陸に効果的な生態学的適応を遂げたことを明らかにした (Chikamori 1985, 近森 1988)。

(16) ガタルカナル島のホニアラには太平洋戦争の時に激しい戦争のあった海岸に、軍需品のトタン板やコルゲート板を使って商店が建てられ、ヤシ林に沿って並ぶ商業地ができた。ソロモン諸島の各地からさまざまな部族出身者が集まって来て、部族同士の衝突も度々あった。英領ソロモンの植民地政府もそこにおかれ、一九七八年に独立してからはソロモン諸島国の首都になった。

(亡き伊藤清司先生の學恩に感謝し、島の日々の瀬良重夫君を偲びつゝ。二〇一九年三月稿)