

南部メラネシアにおけるキリスト教信仰 と受容形態の変容

石 井 眞 夫

要旨 本稿で扱うのは南メラネシア、中でもヴァヌアツ、フィジーにおけるキリスト教受容形態、キリスト教会の存在様態の変化である。南メラネシアの教会はキリスト教受容の当初から政治的権威と結びついていた。これは独立後も同様で、教会はきわめて政治的な一面をもっている。その一方、独立後はキリスト教新興教派の活動が活発で、近年その勢力は大きくのびている。本稿はこうした現状を記述するとともに、そうした変化の背景にあるメラネシア的な宗教の受容形態について分析する。

1. はじめに：オセアニアのキリスト教会

太平洋諸島へのキリスト教の布教は、古く16世紀スペイン人カソリック宣教師たちによるグアム島布教活動に始まる。しかしながら組織的、本格的な布教活動は、大航海時代を経て西欧諸国による植民地獲得競争が本格化する18世紀末、ロンドン伝道協会によるタヒチへの布教に始まると言える。伝道活動は、時には意図的に、また時には意図に反して植民地政策と相連携し、太平洋諸島の植民地化とともに進んできた。西欧文明を積極的に受容する中で、航海者たちとの接触が密であったポリネシアは、太平洋諸島の中ではいち早くキリスト教化が進んだ地域であった。これに対して、島が小さく西欧諸国にとって経済的価値が低かったために積極的な植民が行われなかった多くのミクロネシア諸島や、熱帯性気候で西欧植民者たちにとって居住環境が悪く、また食人の習俗などが伝えられる“野蛮な”地域であったメラネシアの島々は西欧文化の影響とキリスト教の受容が遅れた“未開地”であった。とりわけ、メラネシアの北部は太平洋戦争終結以降布教が行われ、今日なお活発な布教活動が続けられている地域も多い。

太平洋諸島の中ではキリスト教化が遅れたメラネシア諸島にあって、本稿の対象となる南メラネシア諸国、すなわちフィジー、ヴァヌアツ、ニューカレドニアは、伝統主義を抛り所にキリスト教を拒絶する人々がいるとしても^①、全体としてはキリスト教への入信が進んだ地域である。その受容形態は教派の布教方針や地域文化の特性によって様々であるが、少なくとも名目的にはこの地域のメラネシア系原住民の大多数は、土着の信仰を放棄しキリスト教へ入信して久しい。

勿論、南メラネシアの国々にも多くの非キリスト教徒はいる。しかしその多くは、19世紀後半からこの地域へ移住してきた非メラネシア系のアジアからの移民の子孫たちである。フィジーでは、19世紀末以来イギリス植民地政府の政策によって、砂糖キビ栽培のための労働力として、同じくイギリス植民地であったインドから多くの年季労働者が渡ってきた。彼らの多くは年季契約終了後もインドに帰国せずにフィジーに定住した。そのため彼らの子孫たちインド系フィジー人はフィジー全人口の約半数を占めるに至っている。インド系フィジー人の多くはヒンドゥー教徒だが、イスラム教徒やシーク教徒も相当数に上っている。ヴァヌア

ツ、ニューカレドニアにはフランス植民地政策の影響からかなりの数のヴェトナム系住民がおり、また中国系移民の渡来は今日もまだ続いている。これらのアジア系新住民にはキリスト教徒もいるが、多くは仏教徒でありまた中国系の人々は祖先崇拝を続けている。

南メラネシアにおけるキリスト教各教派の信者数は、おおむね植民地時代の宗主国の事情を反映していると言えるだろう。イギリス植民地であったフィジーのキリスト教徒メラネシア系住民のおよそ3分の2は英国プロテスタントのウェスレー派メソディストで、約18%がローマ・カソリックの信者である。現在もフランス植民地（フランス海外領）のニューカレドニアでは人口の8割を超える人々がローマ・カソリックとフランス系の福音派教会に帰属している。一方、1980年の独立までイギリス、フランスによる共同統治が続いていたヴァヌアツでは、キリスト教徒の内の3分の2はイギリス系プロテスタント教派（長老派と聖公会）で、2割弱がフランス系のローマ・カソリックに属している（表1参照）。

表1 南メラネシア三国の人口、教派別信者数（1992年）、資料：Ernest 1994

	フィジー	ヴァヌアツ	ニューカレドニア
総人口	792,954	153,347	157,368
キリスト教徒数	435,502	125,147	143,754
Anglican Church（聖公会）	8,000	23,000	150
Evangelical Church of New Caledonia & Loyalty Is.			23,370
Methodist Church in Fiji	264,579		
Presbyterian Church（長老派）	200	56,000	
Roman Catholics	69,037	22,500	104,984
Assemblies of God	33,031	4,000	1,000
Church of Jesus Christ of Latter-day Saints(モルモン)	8,297	227	700
Church of Christ		5,800	
Jehovah's Witnesses（もののみの塔）	4,000	1,000	2,500
Seventh-day Adventists（SDA）	20,000	9,300	900
非キリスト教徒	357,452	28,200	13,614

このようなキリスト教の受容状況は、キリスト教の布教が西欧諸国による太平洋地域の植民地化と平行して行われたため、彼らの意図に関わらず多かれ少なかれ政治的であったことと関連している。宣教師たちは多くの場合植民地化政策の先駆の役割を果たし、しばしば現地住民への仲介役になっていた。南太平洋におけるイギリスとフランスの植民地獲得争いを反映して、プロテスタント諸教派とローマ・カソリックは常に協力的であるより対立的で、互に相手方を太平洋から排除することにつとめてきた。実際、特にフランスは、ハワイやタヒチでそうであったように、カソリックの伝道を植民地獲得のための先兵と位置づけ、カソリック教団もまたそうした国家の武威を背景に布教を進めようとしてきた。そして西欧諸国による太平洋の分割と植民地支配が完了してからも、キリスト教宣教師たちは植民地支配の完成に重要な役割を果たし続けた。それは、一時の滞在者に過ぎない植民地行政官や交易商人たちと違い、宣教師たちは継続的に原住民たちに影響を与え続ける立場にあったことと、何よりも宣教師たちが現地語の習得に熱心で原住民の慣習の理解に最も熱心だったことによる（Jolly & Macintyre 1989：6-7）。

オセアニア史の多くは、オセアニアにおけるミッションの活動を政治的、経済的影響と役

割を中心に論じており、本来の宗教的役割は副次的問題として扱われてきた（例えば Campbell 1989, Deryck Scarr 1990, Max Quanchi & Ron Adams 1993 etc.）。キリスト教ミッションの活動がそうした社会的機能を果たしてきた事実について論争の余地はないかも知れない。また、事実キリスト教ミッションはオセアニア社会に衝撃的な影響を与え、オセアニア社会の姿を根本的に変えて行ったし、また行きつつあると言える。しかしながら、こうした観点にはわずか百年あまりの期間に急速にキリスト教が受容された事実についての議論がほとんど無いばかりか、なぜ、どのように受容されて行ったかについては、西欧近代文明の持つ圧倒的な魅力といった経験的な事実を指摘する意外にはほとんど議論されないままに描かれている。それだけではなく、伝統文化という観点からは、キリスト教宣教師は伝統的信仰の破壊者で、植民地主義の先兵として伝統的社会の解体に荷担した否定的なエージェントとしてしか捉えられてはいない。

では、オセアニア住民にとってキリスト教とは一体何だったのだろうか。キリスト教とは西欧文明の利器や強力な武力を背景とする政治権力を媒介する、商業的、政治的仲介者に過ぎなかったのか。あるいはオセアニアの人々にとってのキリスト教受容とは西欧文明への屈服という消極的意義しかなかったのだろうか。また、そうした受容論の背景に西欧文明とキリスト教に対する自民族中心的な優越意識が果たしてなかったかどうか。本稿ではこうした視点から、南メラネシアの独立国、フィジー共和国とヴァヌアツ共和国の独立以降のキリスト教受容状況の変化に焦点を当て、その変化を追うとともにその変化を手がかりにメラネシアにおけるキリスト教派活動の意義について探してみたい^⑧。【地図1】

地図1 メラネシア



2. キリスト教と政治：フィジー村落のメソディスト

フィジーへのキリスト教の最初の布教は、1830年ロンドン伝道教会（London Missionary Society）から派遣された二人のタヒチ人宣教師によって^⑨、フィジー諸島東部ラウ諸島オネアタ島で始められた。オネアタ島首長タカイはトンガから彼らと同行しその布教を保護したが、タカイ自身すでにタヒチとシドニーを訪れた経験を持っていた。イギリス人宣教師がラウ諸島への布教を始めたのはこれより少し遅れた1835年で、ウェスレイ派（メソディスト）

教会に属する彼らはフィジー語を修得するとともに、アルファベットによるフィジー語の表記を考案し、フィジー語による宗教問答集を印刷した。こうして、ラウ諸島では一定の成果を収めたものの、フィジーの主島であるヴィティ・レヴ島やヴァヌア・レヴ島での布教には多くの障害が残されていた（Derrick 1946：71-73）。

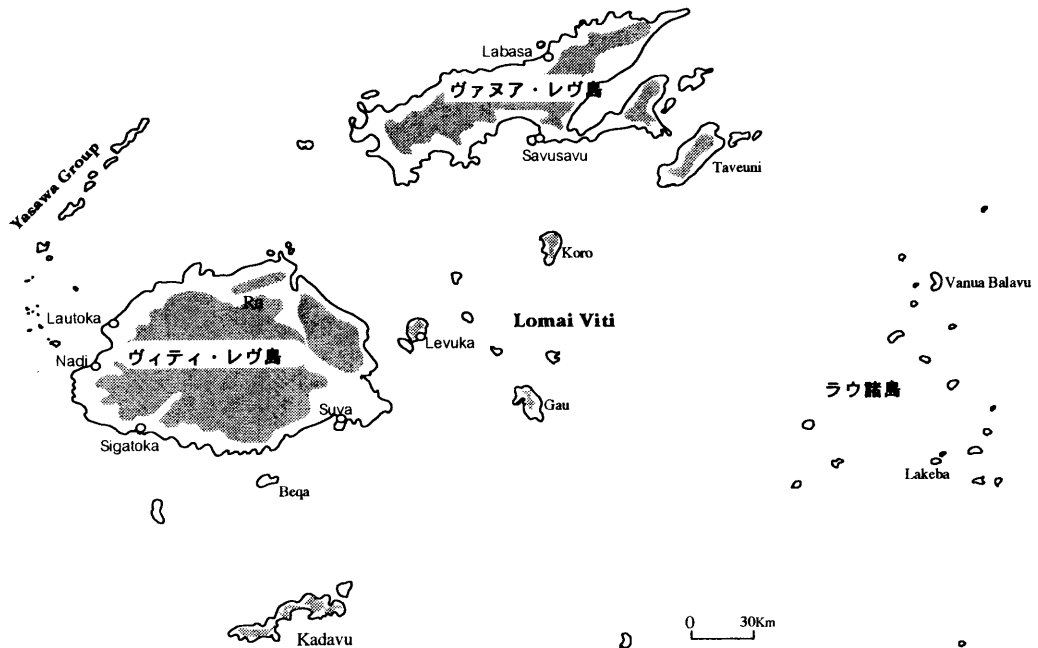
フィジー諸島とトンガとの間は、西欧人の到達以前から活発な交流が行われていたことが知られている。とりわけ、両島の間に位置するラウ諸島は、メラネシアに属するフィジー人とポリネシアに属するトンガ人が交流する中心地として機能し、交易と混血が続けられてきた。それはフィジー諸島の東側がラウ諸島を始め、小さいとはいえ多くの島々が連続した海域であったからである。これに対してフィジー諸島の西側はニューヘブリディーズ諸島（ヴァヌアツ共和国）に至るまでおよそ850キロメートル、島影ひとつ無い海域が広がっている。こうした地理的な条件からか、フィジー人の外部世界との交流はもっぱらフィジー諸島の東南側で行われた。実際、フィジーの土着政治の中心地はフィジー諸島の東側、ヴァヌア・レヴ島からヴィティ・レヴ島の東南部、さらにラウ諸島に至る地域で、この事実はフィジー独立以後も今日に至るまで基本的に変化はない。この海域は小さな珊瑚礁島が多だけにリーフが多く、海図が無かった18世紀から19世紀の航海者たちには危険な水域であった。にもかかわらず、西欧人とフィジー人との接触もこの地域から始まり、西欧人の入植もキリスト教の布教もこの地域から始まっている。【地図2】

フィジー全土で本格的なキリスト教化が始まるのはフィジー最初の統一王となるザコンバウが1854年に入信してからで、彼の入信はシドニー訪問途上フィジーに立ち寄ったトンガ王ジョージ・ツボウ一世の強い勧めによるものであった。ザコンバウはヴィティ・レヴ島東南部の一首長に過ぎなかったが、ザコンバウが他の競合する首長たちを押さえてフィジー王となるのは、入信後に宣教師や西欧人だけでなくトンガ軍の強力な支援を得たからである（ibid. 107-117）。オセアニアでは東ポリネシアのオロ神信仰に見られるように外来神に対して積極的な一面が見られる。争いの中での外来神の受容は戦闘勝利、覇権の確立と分かち難く結びついており、イギリス人との接触当初タヒチで起きていた外来神オロ神信仰の受容とタヒチ土着王国間の動乱もそうした関係が見えていた。タヒチ、サモア、トンガ、フィジーでのキリスト教の受容過程には、土着王国間の勢力争いの中でキリスト教を受容したものが争いの覇者になるという共通性が見られる。ザコンバウ王の入信はそうした外来神受容のひとつと見ることが出来、そうだとするとフィジーの人々にとってキリスト教は特殊な宗教ではなくその受容も格別な出来事とは考えられない。フィジーでは古老たちは最近までキリスト教を「ザコンバウ王の信仰（Na Lotu nei Ratu Cakobau）」と呼んでいたという。

ザコンバウのキリスト教入信はフィジー政治に大きな影響を与えた。ザコンバウはイギリス人の武力を背景にフィジーを統一、さらに1874年、ザコンバウがフィジー支配権をヴィクトリア女王に委譲する形でイギリスの保護領となった。植民地時代以降の布教は急速な進展を見せ、わずか数十年の間に、フィジー村落の信仰と精神生活の中心であり、フィジー伝統文化の司祭の礼拝所であったブレ・カロウ（bure kalou）「神の家」は、キリスト教礼拝堂にとって代わられた^①。

このようにフィジーにおけるキリスト教の受容は政治的支配層から始まり一般住民に及ぶ形で、上から下へと進んでいった。この受容形態は、同じメラネシアでも、例えばパプア・ニューギニアでのキリスト教受容が、ビッグマン層よりもむしろ社会の中心から外れた人々

地図2 フィジー諸島

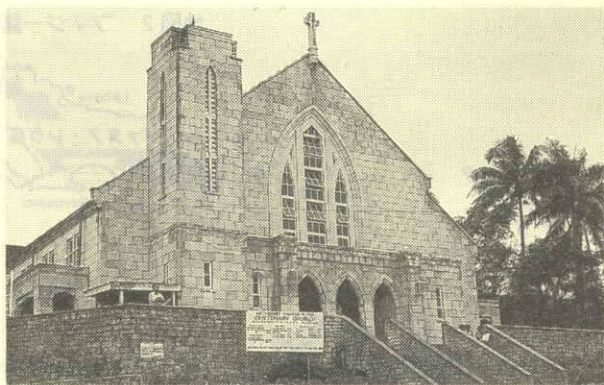


から進んで行ったことと対照的である。また、社会の支配層からの受容の進行はブレ・カロウの破壊が目立った抵抗もなく行われ、順調に教会堂へと置き換わって行った事実にも表れている。

今日のメラネシア系フィジー村落ではキリスト教は日常生活に溶け込み、フィジー文化の重要な一面になるほどに浸透している（橋本1987）。各村にはほとんど例外無くブロック造りの立派な教会堂が建ち、村人はほとんど欠かさず日曜礼拝に参加している。各家にはフィジー語の聖書があり⁹、電気のない多くの村では、就寝前の夕べの祈りと聖書朗読が終わるとともにランプの灯が消される。伝統的信仰である祖霊や土地の霊に対する信仰などは一方で確かに維持されている。また、通過儀礼や年中行事といった儀礼、特にそうした儀礼にともなう様々な交換など、伝統文化がフィジー人の文化として自覚的に維持されている。しかし、そうした伝統儀礼の中でも聖書が朗読され、キリスト教的な神への祈りは同時に行われている。伝統文化の中で最も重要な年中行事は収穫物の献納（i sevu）である。この儀礼はヤム芋を中心とした初収穫物を、首長とかつては司祭（bete）を通じてブレ・カロウへ献納する儀礼であるが（Ishii 1992）、今日ではブレ・カロウに代わり村の教会に献納される。

このように植民地時代以降キリスト教がフィジー人の生活に着実に根を張り、伝統文化と分かち難く融合している事実を、西欧文化と本格的な接触が始まって以来およそ百年の間にキリスト教が受容され、フィジー伝統文化とキリスト教が相互に影響しつつ文化変容が完成して行く過程として捉えることもできる（橋本1996）。ウェスレイ派メソディスト教会とフィジー文化との関係、ローマ・カソリックとフィジー文化の関係に限って言うなら、確かにキリスト教の受容は完成し、ある安定状態を作っていると言えるだろう。またこれらの教派は、フィジー人の精神生活に深く根を下ろしているだけでなく、政治的、経済的にもフィジー社会に深く根付いている。

フィジーのウェスレイ派キリスト教徒（通称メソディスト）はおよそ26万5千人で、総人口79万3千人の33.6%を占めている。しかしメラネシア系フィジー人に限って言えばおよそ3分の2がメソディストである。1987年のクーデター以後メラネシア系フィジー人が政治の実権を握っていることを考えるなら、フィジー政治の実権は事実上メソディストが握っていると言っても間違いはない。政



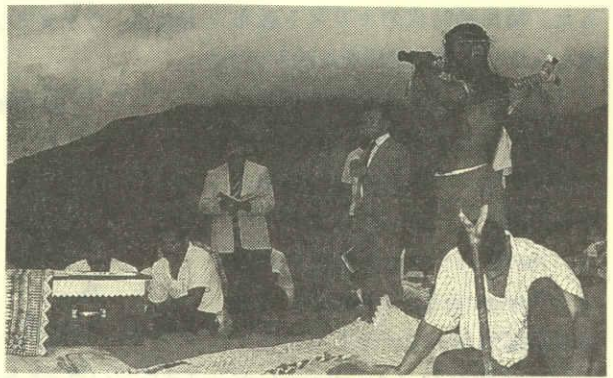
スヴァ市内メソディスト本部教会（フィジー）

治的に重要な機能を果たすばかりでなく、きわめて政治的に組織されている（Nayacakalou 1975）。1964年オーストラリア・メソディスト教会から独立して以来、フィジーのメソディスト教会は経済的にも自立せねばならなかったが、その財政は信者に対する人頭税によって支えられている^⑧。フィジー全体が30の地区に分割され、各地区はさらにいくつかの教区（tabacakakaka）に分かれている。教区には司祭（talatala）がおり、司祭は教区の人々の支払いで生活している。その俸給は決して高額ではないが、住居から時には自家用車まで支給され、子供の教育費にも補助が支払われている。さらに、結婚、出生、洗礼、葬式などの儀礼の執行に際しては現金ばかりでなく、農産物を始め多くの現物が贈られるため、裕福な生活が可能であるという。

メラネシア系のフィジー人の社会は世襲の首長制に組織され、社会的地位は基本的には出生によって決まっている。都市に出て経済的に成功する以外、村落生活の中で社会的地位が上がることはない。こうした固定的な世俗の組織に対して教会組織は個人的努力と才覚によって地位が上がる唯一の社会組織である。メソディストに限らず各教派がそれぞれ学校組織を持つのは、教育重視という宗教的目的からであっても、それ以上の社会的機能を果たしている。実際、村のフィジー人にとって教会組織の中で役割を果たすことは名誉なことであり、また出世でもある。神学校で正規の訓練を受けた司祭の下には教晦師（vakatawa）、村牧師（vakavuvuli）がいる。彼らは特別な訓練を受けるのではなく、まず村の説教師（dauvunau）として活動を始め、それぞれの努力によってその地位を獲得する。村には何人もの説教師がいて、日曜礼拝などで村人に説教をするが、彼らは宗教的役割を除けば日常生活では他の村人と変わるところはない。しかしそうした役割を果たすことは名誉なことであり、村人の尊敬を集め、村落政治の中での発言力を高める^⑨。このように、キリスト教会は宗教という精神生活ばかりではなく、村内政治という社会生活の場面でも重要な機能を果たしている。

教会、特にメソディスト教会が政治的に大きな役割を果たすのは、村の生活だけではなく、重要なのはむしろフィジー国家の政治においてである。メラネシア系の土着フィジー人（taukei）にとって最も重要なものは、大地、及びその土地との霊的な結びつきを表すヴァヌア（vanua）、土地の霊力が表れたものとしての首長制（matanitu）、そして霊力に対する信仰と礼拝（lotu）であるという（Ravuvu 1983）。この三つは心の中で分かち難く結びついて土着フィジー人の意識を作っているという。ここで言われていることは、信仰と礼拝の対象がキリスト教受容とともに変わったとしても、フィジー人の伝統文化の本質に変化がな

いということである。それほどにキリスト教の受容は完成しているともみることができるが、同時にこうした見解が政治的場面で繰り返されていること、すなわち外来のインド系フィジー人に対するメラネシア系フィジー人のアイデンティティーを確認する手段として強調されていることも事実だろう（橋本 op.cit.）。1987年のクーデターの首謀者で現首相のスティヴィニ・ランブカは熱心なメソディストであることを繰り返し強調し、またその政策的な表現として「日曜安息日」^⑧の厳守を、非メラネシア系フィジー人やセブンスデイ・アドヴェンティスト（SDA）の強い反発にも関わらず、今日に至るまで強要し続けているのもまた同じ理由からである。



山村村落でのメラネシア系フィジー人の埋葬儀礼。
伝統儀礼と聖書朗読が融合している
（フィジー、ヴィティ・レヴ島山地）

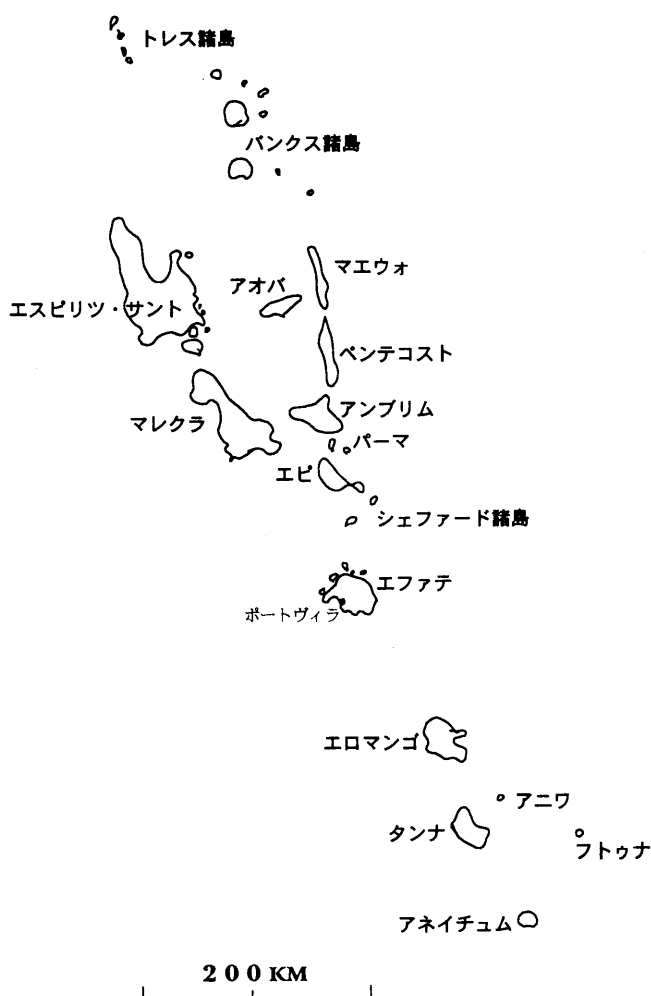
3. 布教と近代化：ヴァヌアツの場合

ヴァヌアツでのキリスト教布教はフィジーとほとんど同時期に始まった。しかしフィジーのような政治的な統合体を持たないヴァヌアツの島々での布教は、フィジーのように土着の権力を背景としたり、その支援を受けたりするようなことはなかった。フィジーの場合、方言の違いはあっても、ザコンバウの出身地であるバウ地方の方言が標準フィジー語として受け入れられている。キリスト教の布教が始まった19世紀半ばはまだ方言差が大きかったが、それでもヴァヌアツと比べるならその違いははるかに小さかったと考えられる。ヴァヌアツでは現在でも100以上の言語が話されており、それらは言語系統を異にすることも多く、同じ島の中でも相互に理解することが不可能な場合が多い。ビスラマ語、あるいは英語が共通語となった現在と違い、19世紀当時の言語習得には多くの困難があったことが想像される。こうした事情から、ヴァヌアツでの布教活動はフィジーのように植民地化の進行とともに順調に進んだとは言えない。ポリネシアやフィジーではひとつの布教の成功が他の地域での布教活動に結びつく。それは養成された現地人宣教師の協力によって翻訳された聖書が他の地域での布教に有効だからであった。しかし、言語、慣習を異にするヴァヌアツの島々でこうした方法はほとんど役に立たず、また布教の先兵として活躍したポリネシア人宣教師達もここでは白人宣教師と同様ほとんど受け入れられなかった。また、何よりの障害になったのは、ポリネシア、フィジーではほとんど無かったマラリアで、免疫を持つと期待されたポリネシア人の布教助手達もこの病気に対しては無力だった。初期の宣教活動はこうした病気のために多くの犠牲者を出すこととなった。このような事情から、ヴァヌアツでは島ごとに教派別に布教活動が行われ、教派別の勢力範囲が出来上がってしまった。

植民地時代のヴァヌアツ（ニューヘブリディーズ諸島）は、フィジーを領有したイギリスとニューカレドニアを領有したフランスの二つの勢力に挟まれた位置にあった。このため両国はニューヘブリディーズ諸島を共同統治するという方法で勢力の均衡をはかり、ニューヘブリディーズ諸島は二つの宗主国を持つという特殊な状況に置かれたまま1980年の独立を迎

えた。植民地時代のキリスト教布教もこうした勢力関係を反映して、フランス系カソリックとイギリス系プロテスタントが競合しつつニューヘブリディーズ諸島を二つの勢力圏に分割した。プロテスタントでは、1848年カナダからの長老派教会（Presbyterian Church）宣教師が南部の島々で、そしてほとんど同時に聖公会（Anglican）が北部の島々で布教を開始した。この二つの教派は1881年に、聖公会は北部のアオバ島、マエウォ島、ペンテコスト島、バンクス諸島、トレス諸島に布教を限定し、長老派はそれより南の島々に布教するという合意に達した。この布教の取り決めの結果は今日の信者分布にそのまま表れており、バンクス諸島、トレス諸島の住民のほとんどすべてとアオバ、マエウォ、ペンテコストの住民の半数は聖公会教徒である。これ以外の島々での最大多数派は長老派教会信徒で、ヴァヌアツのキリスト教徒の半数以上は長老派に属している。カソリックの本格的な布教はこれよりやや遅れ、中部の島々を中心に行

地図3 ヴァヌアツ共和国（ニューヘブリディーズ諸島）



われた（Lambert 1988, Mac Clancy 1981）。このため信者数は全人口の15%弱、キリスト教徒の約18%にとどまっている。【地図3】

では、こうしたキリスト教各派の布教活動はヴァヌアツ住民にどのように受け取られてきたのだろうか。しばしば指摘されてきているように、西欧人のもたらした様々な文明品への関心がキリスト教の受容を促進したことは事実のようであるし、またキリスト教宣教師の活動が部族間の抗争を終結させ、宣教師達が「神聖な人々」として受け入れられたという一面もあったであろう⁹⁾。しかし、キリスト教が受け入れられたいま一つの重要な動機として、特に伝統的な社会組織の中で有力な立場も持ち得なかった人々の間で、キリスト教が伝統的なものとは異なる権威と威信のシステムを作り上げるための足がかりとなったことも重要である（Mac Clancy op.cit.）。伝統主義による人々が頑なにキリスト教を拒絶し続ける理由もここにある。キリスト教の受容は宗教の受容と改宗ではなく、新たな社会組織と政治秩序を確立して行く過程であった。キリスト教布教の背景に豊富な物質文化と強大な武力を持つ

西欧列強があったこと、また受容の時期が植民地化と平行していたことがこうした動機を強化している。フィジーの場合と同様に、キリスト教とはそれがヨーロッパ起源であったことを別にすれば特殊なものではなく、伝統的な価値意識と世界観に則って外来文化としてキリスト教を受容したと見ることができる。フィジーと異なるのは、キリスト教の布教と新たな政治秩序の導入が、集権的な統一権力の形成に結びつくにはヴァヌアツは文化的に多様すぎたという点である。そしてここではイギリス、フランス両国が勢力を争い、各教派間の対立もより先鋭だったことである。

すでに述べたように、植民地時代のヴァヌアツはイギリス、フランスの共同統治という特異な植民地経験を経ている。このため、独立前のヴァヌアツは植民地時代でさえも統一された中央集権というものがあった。キリスト教の布教活動もこの影響を受け、各教派がそれぞれ別個に、良く言えば自由に行うことが出来た。この事情は宗教的側面のみにとどまらなかった。キリスト教ミッションが積極的に行った活動に、教育と医療がある。最も重要な教育の目的は宗教教育であるが、公教育制度の無かった地域では、読み書きなどを含め基礎的な教育を植民地宗主国の言語で行った。フィジーの場合、それは英語教育で、布教が遅れたカソリック・ミッションもやがて英語での教育を余儀なくされている。ヴァヌアツでは、すでに述べた事情によってこの教育はプロテスタント系の英語教育とカソリック系のフランス語教育に分裂した⁹⁾。植民地時代のヴァヌアツにとってはミッションの学校へ入学することが唯一の教育の機会であり、それは必然的にプロテスタントと英語かカソリックとフランス語かの選択でもあった。植民地時代の近代化の過程の中では、キリスト教の受容とはこのような威信システムの選択と新たな社会での権威の獲得の過程であった。ミッション活動とのかかわりが近代化の中での政治的指導者としての要件だったこと、また独立後の現在、国政指導者の多くが牧師、宣教師、説教師といった前歴から身を起こしていることを見れば、キリスト教布教活動が近代化過程の中で果たした重要な役割のひとつを確認することが出来るだろう (Macdonald-Milne & Pamela (ed) 1981参照)。

1980年の独立を契機にこの状況は転機を迎えた。新政府はイギリス系の政党ヴァヌアアク党が中心となり、初代首相には聖公会牧師だったウォルター・リニが就任、大部分がフランス語で教育を受けたカソリック系の人々は周辺に追いやられた。さらに、独立前後、北部のサント島で起きたナグリアメルの分離独立運動とフランス政府との関係が疑われると、フランス系と目される人々の立場はさらに悪くなった¹⁰⁾。独立後は公教育の中からフランス語教育が次第に姿を消して行ったばかりか、経済的にもオーストラリアとのつながりが次第に強くなって行った。こうして、近年のヴァヌアツではプロテスタント系長老派教会と聖公会がカソリックを押し付け、ヴァヌアツ政治の主導権争いと平行しつつ、いわば主流派へと行って行った (表1参照)。

多くの人々にとってミッションが与えた最も重要な影響は日常の家庭生活の変化であろう。それは日曜礼拝や聖書の朗読など宗教生活だけでなく、洋服の着用からグレゴリオ暦の導入、家庭生活のあり方など生活の隅々まで及んでいる¹¹⁾。独立後のヴァヌアツが、キリスト教を国家を支える柱のひとつとして認識しているのは、それが西欧型国家や近代化のイメージと二重写しに捉えられているだけでなく、日常生活に根付いているからでもある。さらに、国民の80%以上がキリスト教徒であることを考えるなら、キリスト教はすでに外来宗教としての意味を失っていることが分かる。しかしながら、このようにキリスト教が日常化し、政治

システムもそれを前提としているという事実は、キリスト教がもはや植民地時代のような衝撃力と霊力を失っているということを表している。抑圧的な支配者であると同時に、絶対的存在としてそうした力の背後に輝いていた宗主国が、独立後消滅したことによって、キリスト教はかつての輝きを失い「単なる宗教」に過ぎない存在になってしまった。そしてこのことと関連すると思われるのは、



村の教会（プロテスタント長老派）での礼拝
（ヴァヌアツ、グナ島）

主流をなしている古くからのプロテスタント教派と異なるいくつかの教派がその活動を拡大している事実である。アッセンブリーズ・オブ・ゴッド（Assemblies of God）とキリストの教会（Church of Christ）はともに1967年から布教を開始したがすでに数千人の信者を持ち、また、セヴンスデイ・アドヴェンティストも1万人近くの信者を持つ。これらの新興教派は古くからの主流派の教派と比べてきわめて活動的積極的なことが特徴で、独立後その信者数は著しく増加している。こうした教派が信者数を増やしているのはヴァヌアツだけではなく、フィジーでも共通する事実である。その要因は活動の積極性によるところもあるに違いないが、その背景には両国に共通する歴史的文化的要因が隠されているように思われる。すなわち、西欧文化との接触と植民地化、さらに独立と西欧型国家としての出発と近代化といった歴史的要因、そして、メラネシア文化に共通する外来権力の受容過程と力の観念といった文化的要因である。

4. 新興教派活動の拡大

フィジー、ヴァヌアツのキリスト教会が徐々に自律性を高めて行くのは太平洋戦争終了後であるが、この動きが急速に進んで行くのは1960年代である。フィジーのメソディスト教会がオーストラリア、ニューサウスウェルズ協議会から独立し、スヴァに本部をおくフィジー・メソディスト協議会となったのが1964年、カソリック教会でもクック諸島、タラワの司教区とともにフィジー大司教区が成立し、これらがスヴァ管区として統括されるのは1966年のことである。ヴァヌアツでは長老派教会は1948年に自立教会となるが、カソリック教会がポートヴィラ司教区として自立するのはフィジーと同じく1966年のことである。この頃までには、聖書だけでなく日曜学校の教材などほとんどすべての布教資料の現地語化が終了し、教会の自立への準備が完了していた。しかし、キリスト教会全体の動きとしてより重要なことは、メラネシア、あるいは太平洋地域でのキリスト教会の地域協力の動きだった。太平洋教会協議会（Pacific Conference of Churches）は1961年、メラネシア、ポリネシアのプロテスタント系教会が超教派で教会活動について協議するために発足し、以後5年おきに開かれている。1976年からはカソリック教会もこれに加わり、南太平洋のキリスト教徒の内の80%がこの協議会に属することになった（Ernst 1994, James & Yabaki 1989）。

この地域協力は多岐にわたるが、当初の差し迫った問題は宣教師の養成だった。それまでの太平洋地域の神学教育はそれぞれの国内の神学校までで、それ以上の高等教育はオースト

ラリア、ニュージーランド、イギリス、アメリカ、インドなど外国の学校に頼らざるを得なかった。その成果が1965年スヴァに開校した、プロテスタント系超教派の太平洋神学大学（Pacific Theological College）で、カソリック教会は1972年同じくスヴァに太平洋地域セミナー（Pacific Regional Seminary）を開校している。さらに、1969年には南太平洋神学校協会（South Pacific Association of Theological Schools）がスヴァに発足、パプアニューギニアを除くメラネシアとサモア、タヒチ、マーシャルの18の神学校が教派を超えて加盟している。こうした地域協力が、国家規模が小さく経済力に乏しい南太平洋諸島国における、地域の自立した教育体制の整備に果たした貢献は大きい。この教育体制はキリスト教イデオロギーに基づく神学教育を基本にしたものだが、南太平洋では組織作りの面でも、また経済的にも、そして人材の育成という面でもこれ以外の可能性はあり得なかった。

太平洋教会協議会の活動は、特に1970年代にはいと、キリスト教教育だけでなく、女性問題、コミュニケーション、青少年問題、さらにブーゲンヴィル問題、核実験、独立、環境などの社会問題、政治問題へのかかわりを強めて行く。1976年の協議会では正義と人権の名の下に、イギリス、フランス両国政府に対してニューヘブリディーズ（ヴァヌアツ共和国）の即時独立要求を決議している。その後も、核実験の批判や環境問題など政治的活動を積極的に行い、また、おそらくは土着信仰の否定という目的から子供と女性の人権擁護も重要課題として取り上げている。このことはキリスト教への改宗が進んだ現在でも、日常生活の様々な場面で、キリスト教の教義に反する在来の信仰や慣習が顔を出し続けている現状を表しているが、同時にこうした在来の信仰がしばしば反政府、反体制活動の精神的拠り所になっている事実も見逃してはならない⁹。

こうした教会の動向は、キリスト教が日常生活に溶け込み、生活と一体になったというだけでなく、太平洋諸国の国家形成において体制そのものにまでなったということである。この体制は、国家規模の小さい太平洋諸国では一国家内部に止まらない。このような日常化と体制化は、キリスト教が接触時代当初に持っていたであろう神秘性と潜在的な力、メラネシア的表現をとるなら「マナ」を喪失しつつあることを表している。

メソディスト教会が現代フィジー文化の不可欠の一部と言えるほどに、メラネシア系フィジー人の生活に溶け込んでいる状況についてはすでに述べた。こうした中で、メソディスト教会が公式に否定を繰り返しているにも関わらず、土着フィジー人の信仰の根幹である祖霊（カロウ・ヴゥ、Kalou Vu）は日常生活の様々な場面だけでなく教会堂内部にまで現れている。メソディスト牧師によって、祖霊の名にちなんだ名前が付けられた教会があるほどである。すでに述べたように、信仰の対象が変わっても土着フィジー人の信仰体系の根幹は変わってない。ならば信仰と礼拝の対象に互換性があっても不思議ではなく、おそらく多くのフィジー人はそのことに何の矛盾も感じていないだろう。こうした現象をキリスト教と土着信仰との融合（シンクレティズム）として理解することは可能であるが、政治体制化し日常化したキリスト教が神秘性を、「マナ」を獲得しよう過程であるとも理解できる。しかしながら近代教育の普及したフィジーではこうした俗信に基づく力の獲得は所詮マイナーなものではあり得ない。

ヴァヌアツのプロテスタントの立場は、フィジーにおけるメソディスト教会に似ているかも知れない。ヴァヌアツもフィジー同様、キリスト教への信仰を国家統合の柱のひとつとしている。大きな違いは、フィジーの場合、人口の45%はインド系フィジー人を中心とした非

キリスト教徒によって占められているのに対して、ヴァヌアツは80%以上の国民がキリスト教徒を自認している点である。メラネシア系フィジー人にとっては、キリスト教がインド系フィジー人に対抗する民族的アイデンティティーの拠り所になっているが、ヴァヌアツにはそのような事情はない。多数の島々からなり100以上の小さな社会単位の集合であったヴァヌアツでは、キリスト教は外



ミッションのスピード・ボート、船は最も重要な交通手段である（ヴァヌアツ、グナ島）

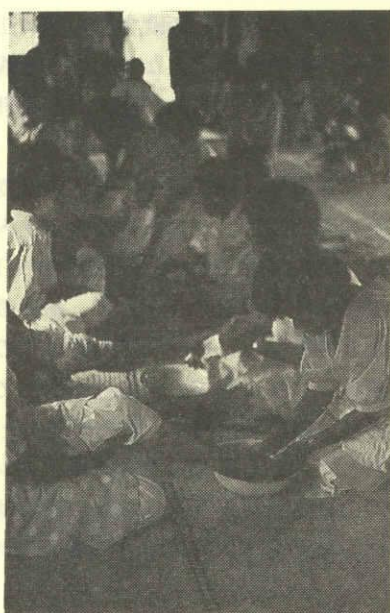
部の巨大な世界への戸口であり、また小さな社会単位を国家へと統合する唯一の足がかりであった。すでに指摘されているように、ヴァヌアツにおけるキリスト教の受容は、キリスト教化ではなくミッション化であった。山地部斜面に集落を作り生活していた人々は、ミッションの到来とともに山を下り海岸部に集落を作るようになる。教派の違いは問題ではなく、それは新たな交易のネットワークと新たな権威を求めての革新的な行動であった。実際、今日のヴァヌアツでもミッションとはスピード・ボートを持ち、物資の移動と交通の拠点なのである。しかし、ヴァヌアツでもキリスト教が日常生活に溶け込むほどに、またそれが国家の体制と不可分一体に成ればなるほどに、キリスト教の外来者としての革新性は失われて行った。

おそらく太平洋諸国で、後発の新興教派が大きく勢力を拡大している背景にはこのような状況があるのだろう。ここでいう新興教派とは、19世紀半ば以降に確立した、アッセンブリーズ・オブ・ゴッド（Assemblies of God）、セヴンスデイ・アドヴェンティスト（Seventh-day Adventists）、モルモン（Church of Jesus Christ of Latter-day Saints）、エホバの証人（あるいは、ものみの塔、Jehovah's Witnesses）といったアメリカ合衆国起源のキリスト教派である。こうした教派のオセアニアにおける活動は在来のプロテスタント諸教派とカソリックより遅れ⁹、19世紀末から20世紀にかけて開始された。しかし、信者数の増加は太平洋戦争終了後、特に独立後に著しい。

セヴンスデイ・アドヴェンティストは古くからのキリスト教派を別にすると太平洋地域で最も多くの信者数を持つ。彼らは改宗に対して厳しい態度で臨んでおり、信者数には洗礼を受けていない人々は含まれていない（表1参照）。したがって、教会へ通う周辺的な信者数はこれよりはるかに多いと考えられる。特にソロモン諸島の信者数は人口の1割を越えている。信者数の増加は特に1960年代以降顕著で、フィジーでは1966年から1991年の間に4倍に拡大している。これに次いで信者数を増加させているのはアッセンブリーズ・オブ・ゴッドである。これらの教派は、在来のプロテスタント諸教派とは一線を画しており、太平洋教会協議会へも参加していない。また、独自の教育組織に力を入れ、セヴンスデイ・アドヴェンティストはフルトン大学（スヴァ近郊、Fulton College）、アッセンブリーズ・オブ・ゴッドは南太平洋聖書大学（South Pacific Bible College）をフィジー、ヴァヌアツに持つ。特にセヴンスデイ・アドヴェンティストはフィジー国内に小学校13、中学校3、職業訓練学校1を運営、ヴァヌアツに小学校14と中学校1を運営し、学校教育力を注いでいる。また、

これらの新興教派に共通して言えることは、国際的な組織と教育、医療、災害時などの国際支援体制が強力なことである (Kerry & Yabaki 1989)。

植民地時代が終わり宗主国との政治的つながりが希薄になった現在、フィジーのメソディストそして、ヴァヌアツの長老派、聖公会、カソリックといった組織は自立した、言い換えれば地域的に限定された組織になりつつある。フィジーのメソディストが1987年のクーデター以来、国際的な支援を失いつつあることは、新興教派が国際的なつながりを強調することと対照的である。さらに、クーデターを支持したメソディストの多数派が、伝統文化と祖霊信仰との融合を公言してはばからないことも、熱心なキリスト教徒の離反を促すことになったであろう。こうして新興教派が信者数を拡大しつつある中で、メソディスト信者の割合は減少を続けているという (Ernst 1994)。南メラネシアの人々とキリスト教との関係は徐々にであっても確実に変化しているようである。



セヴンスデイ・アドヴェンティストの洗礼 (フィジー、ヴィティ・レヴ島山地)

5. むすび

ここで見てきた南メラネシアの二つの国、フィジーとヴァヌアツでの、人々とキリスト教との関係は、その結果のみを捉えて、外来宗教の受容という言葉で表現し得るような簡単な過程ではない。また、受容されたキリスト教は受容されたままに安定しているわけではなく、今日も日々ダイナミックに変動しつつある。我々は様々な教派をキリスト教という一つの宗教に分類し、聖書を信仰の基本にするという共通性にのみに目を奪われている。それらが西欧起源で、背後に西欧文明を持つということも様々な教派を同一視する観点を助長する。しかし、他の宗教を選択するという可能性が事実上全く無い南メラネシアの人々にとって、教派の違いは宗教の違いほどに重要な意味を持つ。

すでに述べたフィジーのキリスト教受容状況が政治的であったこと、またヴァヌアツのミッション化がもっぱら実利的であったことを考えると、キリスト教の受容は受動的な過程ではなくむしろ積極的な企業精神によって能動的に受け入れたと見る事が可能である。もし、キリスト教の受容が圧倒的な西欧勢力の物質文明の圧力に屈した形での消極的受容でのみあったなら、わずか百年ばかりの期間での完全な受容はなかっただろう。メラネシアに限らず、オセアニアの人々は積極的な航海者という一面を持っていた。西欧人の到達以前から、島と島とを結んだ交易ネットワークが発達していたことはよく知られており、接触当時はトンガ人とフィジー人の航海者達が布教活動に大きな力を与えた。サーリンズが指摘するようにメラネシア文化では外部からの力や外来王に対する信仰が強く見られる (サーリンズ1993) が、こうした外部世界の観念もキリスト教受容に大きな役割を果たしたに違いない (橋本1996)。キリスト教が外来宗教であることは何より重要だろう。自らもキリスト教徒である欧米研究者はこの観点を忘れ、宗教教義と西欧文化の優位性にとらわれ、受容を当然の過程と考えている節がある。そしてこのことは、肝心のなぜ受容されたかという点についての考察をおろ

そかにしている。西欧文明の力に圧倒されてキリスト教を受容したという一般的な観点は、前者が後者の動因となったとする観点であるが、しかし、メラネシア的な力の観念は神秘的宗教的な力と政治力、経済力、物理的な力といった現実的力との相違を認めてはいない（石井1988）。

おそらく、19世紀のキリスト教受容者達は現状に満足できない積極的、革新的な人々だったのだろう。こうしたメラネシア人のエトスが今日のメラネシアの人々の心の底に変わらず流れているとすれば、既成教会の日常性に不満を持つ人々が新興教派に革新性を求めるのは自然なことだろう。そして、新興教派は教育、医療、経済など様々の分野で外部社会とのつながりを持つ、外部交流の窓口なのである。そしてその力は自社会の内部での新たな権威と威信システム形成の可能性を秘めている。また、絶対的な権威であった植民地宗主国を失った独立後の新興国は、時代の変化とともに植民地時代を引きずった既存のシステムを解体し、これに代わる新たな権威と威信のシステムを再形成する必要に迫られている。南メラネシアにおける新興キリスト教派の伸長は、布教者側の意図や目的とかかわり無く、19世紀にキリスト教が受容された時と同様、メラネシア的な文化現象として進んでいると言えるだろう。

注

- ① ヲアアツでは総人口（約15万人）の約2割ほどの人々がキリスト教をはじめとした外来宗教への改宗を拒否し、伝統的な土着信仰にしたがっている。このうち1万8千人はしばしば「カーゴ・カルト」と呼ばれるジョン・フラム運動の信者でヲアアツ南部のタンナ島住民である。この他、ヲアアツ中北部ペンテコスト島南部とマレクラ島山岳部にキリスト教を拒否することによって伝統文化を保持しようとする人々約1万人がいる。
- ② 本稿は1993年度庭野平和財団による研究補助を受けて1994年6月から8月に行われた、フィジー、ヲアアツ、ニューカレドニアにおける現地調査によって得られた成果であるが、さらに1995、1996年度文部省国際学術研究補助金（研究代表者：園田学園女子大学河合利光、課題番号07041030）によって行われたフィジー、ヲアアツにおける現地調査によって得られた資料で補ったものである。庭野平和財団と調査に協力いただいたメラネシアの方々に謝意を表したい。
- ③ 18世紀以降のオセアニアでのキリスト教の受容はタヒチ王ポマレー世の改宗から始まる。ロンドン伝道教会は積極的にタヒチ人やトンガ人の宣教師の養成につとめた。なお、オセアニアでのキリスト教布教とそれによる変化全般については、石川（編）1987参照。
- ④ カソリックの布教活動は、ウェスレイ派より遅れ1844年やはりラウ諸島から始まった。フランス人のカソリック宣教師たちは本国政府の利害を背景に、イギリス系のウェスレイ派と対立しつつヴィティ・レヴ島への布教を試みた。布教の成果が現れるのはイギリス保護領化した後、フランス人宣教師が徐々にアイルランド人宣教師と交代した1880年代に入ってからであった。
- ⑤ 村のフィジー人の大部分が所蔵する唯一の書物が聖書であろう。
- ⑥ 1996年現在年齢に関わらず一人当たり年10フィジー・ドル（およそ800円）で、村ごとに徴収する。子供の数が多く、現金収入の少ない山地農民はこれでもかなりの負担である。村ごとに寄付金集めの行事を開き支払いに当てているが、この他バザーを始め様々な負担を強いられる。なお、カソリックは一戸当たり年80ドルとのことである。
- ⑦ 首長制という固定的な政治システムの中で、有形無形の村内政治の争いは、しばしば誰が村の教会で説教をするかということをめぐる起る。
- ⑧ 通称サンデー・バン（Sunday Ban）と呼ばれ、ホテルを除くレストランを始めあらゆる商店の日曜営業を禁止している。同じキリスト教徒でもセブンスデー・アドヴェンティスト

(SDA)は土曜日を安息日としている。

- ⑨ ミッション自身が「聖者」として、自らをイメージづけようとしていたという一面もある。
- ⑩ 英仏の二重統治によって分裂したのはこれだけではなく、学校から病院、警察、裁判に至るまですべてが二重になっていた。「泥棒して捕まりそうになったら、英仏のどちらの警察につかまった方が有利か考えてから捕まれ」という冗談があるほどだった。
- ⑪ ナグリアメル (Nagriamel) 運動はジミー・スティーヴンスを指導者とする北部のサント島を中心とした運動で、伝統主義と地域自治主義を柱に、当初はヨーロッパ人土地所有者からの土地権奪還を目指して共感者を集めていた。独立の時期が近づく地域自治を主張しつつ、北部諸島の分離独立を目指すようになった。1970年代に独立への方向が次第に明かになると、ニューヘブリディーズ国民党 (New Hebrides National Party、後のヴァヌアクト党) は独立に否定的なフランス政府への反発から反フランスの立場を明確にしていた。こうした中でフランス政府も足場を固める必要からジミー・スティーヴンスに接近していった。サント島をはじめ北部にはフランス人入植者と大土地所有者が多かったことが背景と考えられ、彼らフランス人も分離独立を後援していたと言われている。
- ⑫ 植民地時代に西欧文化が与えた影響では、キリスト教の家庭生活に対する影響が何よりも大きい。男性がキリスト教を政治的目的から受容したとするなら、女性はそれを家庭内で受容した (Jolly & Macintyre 1989)。
- ⑬ 植民地時代の伝統主義は反植民地運動に直結することが多かった。不満層にとっては独立後の政府は植民地政府の置き換えに過ぎない。
- ⑭ オセアニアでの布教活動は、アッセンブリーズ・オブ・ゴッドが1926年フィジーで (ヴァヌアツでは1968年)、セヴンスデー・アドヴェンティストが1890年ビトケアンとフィジーで (ヴァヌアツでは1912年)、モルモンが1844年現在の仏領ポリネシアで (フィジーでは1953年、ヴァヌアツでは1980年代になってから)、エホバの証人が1904年からフィジー、ヴァヌアツ、ニューカレドニアを含む太平洋各地で、それぞれ布教を開始した。

引用文献

- Campbell, I. C.
1989 *A History of the Pacific Islands*
Berkeley & Los Angeles : University of California Press
- Derrick, R. A.
1946 *A History of Fiji*
Suva : Government Press, Fiji
- Ernst, Manfred
1994 *Winds of Change : Rapidly Growing Religious Groups in the Pacific Islands*
Suva : Pacific Conference of Churches
- Hashimoto, Kazuya 橋本和也
1987 「フィジー人とキリスト教：キリスト教と他界観その2」
『年報人間科学』第8号、大阪大学人間科学部
- 1996 『キリスト教と植民地経験：フィジーにおける多元的世界観』
京都：人文書院
- Ishii, Masao 石井眞夫
1988 「メラネシアにおける生命の民族誌」
小川、渡邊、小松 (編) 『象徴と権力：社会人類学の可能性II』
所収、東京：弘文堂

- 1992 “Dispalying Political Order : Yam Cultivation in Tokaimalo, Ra Province,
Viti Levu, Fiji”
South Pacific Study Vol.13
- Ishikawa, Eikichi (ed) 石川栄吉編
- 1987 『オセアニア世界の伝統と変貌（民族の世界史14）』東京：山川出版社
- James, Kerry & Akuila Yabaki (ed)
- 1989 *Religious Cooperation in the Pacific Islands*
Suva : Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific
- Jolly, Margaret & Martha Macintyre (ed)
- 1989 *Family and Gender in the Pacific : Domestic Contradictions and the Colonial Impact*
Cambridge : Cambridge University Press
- Lambert, Francis
- 1988 *One Hundred Years of Mission : The Catholic Church in New Hebrides-Vanuatu
1887-1987*
Port Vila : Catholic Church
- Mac Clancy, J.
- 1981 *To Kill a Bird with Two Stones : A Short History of Vanuatu*
Port Vila : Vanuatu Cultural Centre
- Macdonald-Milne, Brian & Pamela Thomas (ed)
- 1981 *Yumi Stanap : Leaders and Leadership in a New Nation*
Suva : Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific
& Lotu Pasifika Productions
- Nayacakalou, R. R.
- 1975 *Leadership in Fiji*
Suva & Melbourne : University of the South Pacific in association
with Oxford University Press
- Ravuvu, Asesela
- 1983 *Vaka i Taukei : The Fijian Way of Life*
Suva : Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific
- Sahlins, Marshall (マーシャル・サーリンズ)
- 1993 『歴史に島々』（山本真鳥訳）
東京：法政大学出版局
- Scarr, Deryck
- 1990 *The History of the Pacific Islands : Kingdoms of the Reefs*
Melbourne : The Macmillan Company of Australia PTY Ltd.
- Quanchi, Max & Ron Adams (ed)
- 1993 *Culture Contact in the Pacific*
Cambridge : Cambridge University Press