

筑波大学博士（国際政治経済学）学位請求論文

ミクロネシア周辺社会の
国家編入と貨幣経済化における適応過程
—対抗的客体化と贈与関係の流用—

柄木田 康之

2021 年度

目次

目次.....	i
図表等一覧.....	iv
初出一覧.....	v
凡例.....	vi
第1章 序論.....	1
1. 目的と課題.....	1
2. 本論の構成.....	4
第2章 生活世界の構造と交換.....	7
1. ヤップ州の離島オレアイ環礁.....	7
2. 中核としての屋敷地.....	10
3. 生活空間とジェンダー.....	12
4. 土地と女性.....	15
5. 伝統的知識と男性.....	16
6. 男女の対比とその儀礼的逆転.....	18
7. 母方オジとチチ.....	19
8. 母の兄弟と表敬忌避行動.....	20
9. 父子関係と贈与交換.....	23
10. 父子関係と土地の贈与.....	24
11. 葬儀における腰布の貢献.....	26
12. 女性の子と男性の子の補完性と性差による生活空間・生産活動の構造化.....	29
第3章 サウエイ交易ネットワーク.....	31
1. サウエイ交易をめぐる論争.....	31
2. ヤップ本島と離島の伝統的政治体制.....	32
3. サウエイ交易の集権性と分権性をめぐる論争.....	35
3-1 集権化における知識と貴重品の役割.....	35
3-2 流動的連帯関係としてのサウエイ交易ネットワーク.....	39
3-3 集権性と分権性の並列.....	41
4. 位階と移住伝承の曖昧性.....	42
5. 分散したネットワークとしてのサウエイ関係.....	44

6 サウエイ関係の分権性とネットワーク	47
第4章 ヤップ州の離島からみた都市化.....	49
1. ヤップ州における都市化.....	49
2. メゾ・レベル分析.....	50
3. 州都コロニアの発達と島嶼間関係の変容.....	53
4. 仕送りと移住のライフヒストリー.....	58
5. 社会経済発展と親族ネットワーク.....	67
第5章 ヤップ州における伝統的首長の創造.....	69
1. 伝統的首長への視角.....	69
2. 伝統的首長会議.....	70
3. サウエイ関係の再生産.....	73
4. 民主主義的制度と伝統的首長.....	75
5. 伝統的首長の創造.....	80
第6章 公務員の離島アイデンティティ.....	82
1. 離島社会の州政府への編入.....	82
2. 離島出身者の民族的名乗り.....	82
3. 民族の名付けと名乗り.....	86
第7章 文化確認とその余波.....	88
1 表象と植民地主義.....	88
2 背景.....	89
3 文化を確認する会議.....	92
3.1 Tabu 概念の流用.....	97
3.2 海面保有をめぐる対立.....	98
4.文化確認の問題点.....	99
第8章 離島の土地獲得戦略における階層関係の持続と変容.....	102
1 社会経済変容と本離島関係の変容.....	102
2 伝統的首長会議と公務員.....	103
3 マドリッチ(Madrich).....	104
4 ダバッチ(Dabach).....	106

5	ガルゲイ(Gargey)	109
6	離島アイデンティティの客体化と交易関係の流用	111
	第9章 移民の葬儀における現金の集積と交易パートナー	113
1.	自由連合協定とインパクト移民	113
2.	公務員アソシエーションによる現金の集積	114
3.	葬儀における交換パートナー関係	117
4	対抗的客体化と同化的流用	118
	第10章 結論	120
1	歴史人類学的研究の成果	120
2	新興国家の公共圏と贈与関係	122
	謝辞	125
	注	126
	参考文献	132
	資料 伝統的首長に関する諸規定	141

図表等一覧

図 2 - 1	ミクロネシア地図	8
図 2 - 2	オレアイ環礁地図	9
図 2 - 3	クレイマーと筆者調査の屋敷地と系図	26
図 2 - 4	イラーリファト、タム、ラーイユ関係	29
図 3 - 1	ヤップ本島の 3 大首長	33
図 3 - 2	レッサによるサウエイ交易の概念図	35
図 3 - 3	ガギル地区の政治構造とサウエイ関係	46
図 4 - 1	50 代元定職男性の人口移動ライフ・ヒストリー	63
図 4 - 2	50 代不定職男性の人口移動ライフ・ヒストリー	64
図 4 - 3	30 代定職男性の人口移動ライフ・ヒストリー	65
図 4 - 4	30 代不定職男性の人口移動・ライフ・ヒストリー	66
図 4 - 5	60 代不定職女性の人口移動ライフ・ヒストリー	67
図 4 - 6	30 代不定職女性の人口移動ライフ・ヒストリー	67
写真 2-1	カヌー庫	10
写真 2-2	屋敷地に建つ家屋	11
写真 2-3	妻方居住婚家族	12
写真 2-4	追い込み	13
写真 2-5	タロイモ田	13
写真 2-6	腰布を織る少女	27
写真 2-7	写真 2-7 葬儀における腰布の贈与	28
写真 3-1	オレアイ環礁の帆走カヌー	36
写真 3-2	オレアイ環礁の腰布	37
写真 3-3	ヤップ本島の葬儀における腰布の集積	38
写真 3-4	父の父の村のサウエイ関係者への貢物を集める首長	47
写真 8-1	マドリッチの景観	104
写真 8-2	ダバッチの景観	107
写真 8-3	チャモロ湾を挟むダバッチ開発地の遠景	107
写真 8-4	ガルゲイの景観 出典：	109
表 3 - 1	ガギル地区屋敷地、ウルシー環礁・フェイス島、および東部離島のサウエイ関係	45
表 4 - 1	ヤップ州における都市人口の割合	54
表 4 - 2	仕送りの頻度 1990 年	59
表 4 - 3	仕送り手の社会関係 1990 年	60
表 4 - 4	仕送り手の居住地と職業 1990 年	61
表 6 - 2	ヤップ州知事・連邦議会議員選挙結果	89
表 7 - 1	第 2 回オレアイ会議の議事	97
表 9 - 1	ミクロネシア人移民人口：グアム、北マリアナ連邦、ハワイ州、米国本土	113

初出一覧

- 第2章 「海と土地にのぞむ住まい—オレアイ・ヤップ本島離島の漁撈農耕民・ミクロネシア」 佐藤浩司編『住まいはかたる』 pp. 153-170, 学芸出版社, 1991。
- 第3章 「島嶼間交易における集権化と分権化—サウエイ交易をめぐる論争—」 印東道子編『環境と資源利用の人類学—西太平洋諸島の生活と文化』 Pp. 241-63 明石書店, 2008。
- 第4章 「メゾ・レベルとしての世帯戦略とライフ・ヒストリー—ミクロネシア連邦ヤップ州の離島からみた都市化—」 塩田光喜編『都市の誕生—太平洋島嶼国の都市化と社会変容』 Pp. 219-250 アジア経済研究所, 1992。
- 第5章 「ミクロネシア連邦ヤップ州の伝統的首長と政治統合」 須藤健一編『オアセアニアの国家統合と国民文化』 Pp. 35-59 国立民族学博物館地域研究企画交流センター, 2000。
- 第6章 「オレアイ環礁における文化確認とその余波」『民族学研究』 62(1) Pp. 86-101, 1997。
- 第7章 「ヤップ本島離島の土地獲得戦略における階層関係の持続と変容」 塩田光喜編『島々と階層—太平洋島嶼国における近代と不平等』 Pp. 239-261 アジア経済研究所, 2002。

凡例

ヤップ州の言語は離島も含めると 4 言語が認められており正書法は確定していない。オレアイ語の表記は可能な限り Sohn,H.&Tawerilmang,A.F., *Woleaian-English Dictionary*, the University Press of Hawaii, 1976.) に従う。

第1章 序論

1. 目的と課題

1988年の3月、最初にミクロネシア連邦ヤップ州の離島オレイ環礁に足を踏み入れた時、ヤップ本島と離島間のサウエイ交易関係は調査の重要な課題であった。ヤップ島州東部離島はヤップ本島の村に朝貢交易を果たすことによって、離島に対する権利と政治的保護を受け、この朝貢交易は「ヤップ帝国」の構成要素であると報告されていたからである[Lessa 1950, Alkire 1986]。しかしオレイ環礁に滞在する調査期間の間、筆者はサウエイ交易に関する情報を得ることは殆ど出来なかった。

サウエイ交易に関する情報や経験を得るようになったのは、ヤップ本島に居住する離島出身の首長や公務員への調査が始まってからである。これらの調査の成果は、2000年以降に、ヤップ本島の伝統的首長会議の成立、ヤップ本島における離島出身者のコミュニティ用地獲得戦略、離島出身の海外移民の葬送儀礼の分析に発展した。この調査の進展で明らかになった事実は、サウエイ朝貢交易が「民族誌的現在」における「ヤップ帝国」の構成要素ではなく、現在ヤップ本島に居住する離島出身者の州政府編入と生活の貨幣経済化に対する適応戦略であるということであった。

筆者のサウエイ交易に関するオレイ環礁とヤップ本島での経験の違いは人類学者ファビアン(Fabian)の人類学調査と民族誌の時間認識に関する議論を想起させる。ファビアンは、『時間と他者』において、フィールド・ワークでは現地の人々と同じ時間と場所を共有していたはずの人類学者が、民族誌を書くときになると、現地の住民との時間の共有を否定してしまうと指摘している [Fabian1983]。民族誌のテキストにおける「民族誌的現在」とは、人類学者の属する同時代的な現代世界から遠く離れた「未開」の地に存在する別の停滞した時間として再構成されてしまうのである。この再構成において排除されるのが現地の住民と人類学者が共有していたはずの時間である。

本論文は民族誌調査と文献資料の参照時間枠を第2次世界大戦直後から2000年代までに取りることによって民族誌的現在における「ヤップ帝国」の解体を試みている。『文化を書く』[クリフォードとマーカス 1996]以降、従来の人類学の認識論的限界と政治的限界を乗り越える試みがなされ、社会を大規模システムとの関連で知ること、世界的規模の歴史的政治経済との関係で説明することはこのような試みであり、本論文もこのような試みの一つである[マーカスとフィッシャー1989]。

ここで清水昭俊[1993]が提唱する周辺民族のローカル・ネットワーク研究は、本論が対象とするヤップ州離島の研究にとって非常に示唆的な提案である。清水は近代西洋人類学

の特徴として伝統志向、異文化志向、人文主義的懐疑論志向を上げている。そしてこれら志向性のために、人類学者は調査地で観察した社会的文化的事象そのものを記述分析してこなかった。調査地の社会・文化の現状が固有の変化した社会・文化的特徴と外的影響からなるのにたいし、人類学者は外的影響に当該文化の同一性を認めなかったのである。また同様にこの外的影響を及ぼすエージェントと人類学者の関係も調査の視野から外される傾向にあった。人類学者がその理論的枠組みで強調してきたものは、文化・社会の抽象的かつ論理的「共通性と差異」であり、認識から排除してきたものが具体的かつ機能的「対外関係」であったという。清水がパラダイムシフトとして提唱する「周辺」民族の人類学は、文化・社会の内的統合から転換し、対外的歴史関係を強調する。このような研究では周辺社会の歴史、民族誌を読み直し、周辺社会のローカル・ネットワーク、そしてローカル・ネットワークと世界的ネットワークの接合の研究が課題となる。

本論文は第2次世界大戦後、信託統治期から自由連合期¹⁾に見られるミクロネシア連邦ヤップ州離島の外部社会への統合を歴史人類学的に検討する。母系親族組織にもとづく土地保有集団と首長制によって組織化されるオレアイ環礁は、西方に位置するヤップ本島とサウエイと呼ばれる伝統的取引ネットワークを通じて様々な物資を交換する関係を維持してきた。この伝統的取引ネットワークにもとづく序列は、近代化の過程で変容しつつも維持されている。現在のヤップ州の本離島関係は、本島の村落と離島の島嶼間を互酬関係で結びつける取引ネットワークの側面と、政府の役職に代表される本離島関係の2元化の側面で特徴づけられる。考古学的・民族誌的事実を詳細に検討すると、在来の取引ネットワークは、中心と周辺から構成される「ヤップ帝国」の構成要素ではなく、ヤップ本島の村と東部離島の島嶼を結びつける個別のネットワークであることが明らかになる。本離島の2元化は、離島が政府と貨幣経済に編入される過程で現れた本島中心主義と、これに対抗する離島としてのアイデンティティの生成がもたらしたものである。本離島関係と2元化と取引パートナー間関係の変容の分析が本論文の中心的課題である。

ミクロネシアという用語は本来「小さな島々」を意味するラテン語だが、これまでに3つ相異なる地域を意味する用語として用いられてきた。最も広い意味ではミクロネシアは太平洋の島嶼群の中で北西に位置する文化・地理的領域を意味する。この意味でのミクロネシアは、フランス人学者ドメニー・ドゥ・リアンズィ(Domeny de Rienzi)によって1831年に最初に使われ、同国人の探検家デュモン・ドゥルヴィーユ(Dumont d'Urville)によって提唱された。この意味でのミクロネシアは、日本に近い島々から、マリアナ諸島、カロリン諸島、マーシャル諸島、ギルバート諸島、バナバ島、ナウル島を包括する。このうちギルバート諸島とバナバ島、ナウル島を除いた、北マリアナ諸島(アメリカ領であるグアムを除いたマリアナ諸島)、カロリン諸島、マーシャル諸島は、第2次世界大戦以前は国際連盟のもとで日本の委任統治領南洋群島、戦後は国際連合のもとアメリカ合衆国の信託統治領太平洋諸島(Trust Territory of Pacific Islands)となった。これらの島々もまた「ミクロ

ネシア」と呼ばれる。そして最も狭い意味でのミクロネシアは信託統治領太平洋諸島から独立した「ミクロネシア連邦」を意味する。

日本統治時代の南洋群島では、日本人移民を中心とした開発政策がとられ、その結果、内地出身者、沖縄・朝鮮半島出身者、島民の順に地位が低くなる民族的階層が成立した。島民はさらにチャモロ、カナカと分類され、労働力として故郷を離れるものも少なくなかった。第2次大戦直後の米国海軍統治では、これら移民の誰をどこに送還すべきかが課題となったという。

当時の学術的研究では、米国人研究者は米国人と現地人の関係を民族間関係として捉えなかったし、ミクロネシアの人々の中の民族間関係も主要な課題とはならなかった¹⁾。戦後のミクロネシア米国信託統治も、ミクロネシアの諸地域をミクロネシアとして一括した。ミクロネシアの諸地域の文化的差異が問題となったのは、ミクロネシア諸地域が政治的主張を始めた政治的自立に向けた米国との交渉においてであった。

1960年代以降、米国のミクロネシア政策は大きく変貌する。当時のケネディー政権は、1961年の国連総会で国連ミクロネシア視察団から非難をあげる。視察団はミクロネシアの経済成長、民族自決、国民的アイデンティティ形成の欠如の点でケネディー政権を批判した。この後、米国のミクロネシア政策は大きく転換し、内務省のミクロネシア関連予算は幾何級数的に拡大した。この結果、ミクロネシアでは政府雇用が「基幹産業」であると揶揄されるほど公的雇用が増大した。さらに行政区長や政府の要職をミクロネシア人に委譲する政策が採られ、これがミクロネシアの政治的自立への布石となった。1965年に米国は信託統治終了後の地位交渉の母体として「ミクロネシア議会(Council of Micronesia)」を設置した[Nevin 1977]。

信託統治領太平洋諸島に属する諸地域を統一ミクロネシアと呼ぼう。統一ミクロネシアは独立に当たって、全体の枠組みを維持することができなかった。ミクロネシア連邦形成過程の1975年、当時の北マリアナ行政区は米国の自治領としての地位を選択し、統一ミクロネシアから離脱した。さらに1978年の住民投票で、パラオ行政区、マーシャル諸島行政区も統一ミクロネシアからの離脱を選択し、それぞれ独立した国家を目指した。その結果、残されたヤップ、トラック（チュック）、ポナペ（ボンペイ）、クサイエ（コシャエ）行政区の人々が連邦国家を作り、ミクロネシア連邦となった。ミクロネシア連邦は1979年に憲法を施行し、1986年米国との自由連合協定²⁾を結び自由連合国として独立したのである。

統一ミクロネシアの分裂については、識者の間でも意見の違いがある。アメリカの安全保障上の利害にもとづく関与と分断政策を強調する人々と、分離していった地域の文化的独自性や、歴史経験の独自性を強調する立場である。双方の要因が分裂の背景にあることはいままでのないが、ミクロネシアの国家、地域には言語、文化、アイデンティティの違いが認められるのである。

歴史学者の D. ハンロンは「ミクロネシア」という概念は、西欧による太平洋の植民地化に際し政治的要請のために成立したものであり、ミクロネシア本来の概念ではないことを強調している [Hanlon 1983]。ここまでに紹介した 3 つのミクロネシアの指示範囲の違いはハンロンの主張に根拠をあたえている。ミクロネシアとは近代史における西欧の植民地化の圧力と地域文化の多様性の中から生まれてきた概念なのである。ナウル、キリバスらの英国の影響が強い島嶼が独自の近代史をたどってきたのと同様に、信託統治領太平洋諸島であったミクロネシア地域は、地域文化の多様性とアメリカ合衆国の安全保障政策のために解体し、北マリアナ連邦、パラオ共和国、マーシャル諸島共和国という文化的に均一な複数の国・地域と、ミクロネシア連邦という文化の多様性を内包した連邦国家を生み出したのである。

一方、文化人類学者 G. ピーターセンは今日 7 つの国と地域に分かれたミクロネシアという概念は、植民地化の結果だけに還元できない基層文化を共有すると主張している。ピーターセンの挙げる共通の文化要素は、母系親族組織にもとづく土地保有集団と首長制であるが、社会のさまざまな局面に現れてくる 2 元論も、局所的な違いがあるものの、広くミクロネシアに分布している。

マーシャル諸島、パラオ共和国と比較して、言語・文化的に多様なミクロネシア連邦では、経済的自立と同時に、地域を越えた国民意識の生成が特に重要な課題となる。問題は 4 つの州からなる連邦の統合ばかりではない。州は、単独の火山島からなるコシャエ州を除いて、中心となる火山島とその周辺にあるサンゴ礁島からなりたっている。主要な言語・文化を擁する主島と、それとは異なる言語・文化を持つ離島との関係も重要な課題である。自由連合協定締結の住民投票で、ポンペイ行政区において離島出身者が自由連合を支持したの対し、ポンペイ人が完全な独立を求めて自由連合に反対した。G. ピーターセンはこのことの基盤には、大規模な政治的統合や政治権力を拒否するポンペイの文化的背景があったと述べている [Petersen 1989]。

連邦国家が成立したとしても地域共同体を超えた社会的紐帯は自明ではない。本論は、ミクロネシア連邦ヤップ州オレアイ環礁を事例として、ミクロネシア周辺離島社会と国家統合、さらに世界システムとの相互作用を明らかにする。

2. 本論の構成

本論文は調査地の社会・文化を孤立社会の一貫した社会・文化としてではなく、世界規模の政治経済変容との関連で描くことを目標とした。このためミクロネシア連邦ヤップ州のサウェイ交易というローカル・ネットワークの持続と変容を、委任統治領太平洋諸島から自由連合協定にもとづく脱植民地化の過程における、諸制度の変容と持続との関連で描いていく。

第 2 章では筆者の最初の調査地ミクロネシア連邦ヤップ州オレアイ環礁の生活世界の構

造と親族集団間の交換を分析記述した。生活世界における性差、生計活動、生活空間における2元論は社会変化に対抗する伝統文化の確認において客体化される基盤であり、贈与交換は今日でも離島出身者のアイデンティティ基盤となる。

第3章ではローカル・ネットワークとしてのサウエイ交易の従来の分析を批判している。本論は文献資料を精査し、民族誌的現在のサウエイ交易は「ヤップ帝国」の基礎となる朝貢ではなく、個別的な島嶼と村落を結ぶネットワークであることを主張する。そしてサウエイ交易ネットワークは離島の現在の生存戦略においても重要である。

第4章ではヤップ州の都市化の過程を、1960年代からの、援助にもとづく教育、医療、公的雇用を核とした社会経済発展を強く反映していると分析する。人々の移動のおもな理由が経済的なものではなく、自身あるいは近親者の教育、出産、病気を契機としていることは、現地の資源、労働力の商品化にもとづかない社会経済発展のスタイルに一致するのである。

第5章では民主主義制度の導入と伝統的首長会議の成立を分析している。ヤップ本島と離島の伝統的首長会議はともに米国統治期に導入された制度を前身としている。特に本島の伝統的首長会議は選挙によって選ばれた地区長の会議であった、ヤップ本島地区長会議を母体として形成された。本章は伝統的首長会議が民主主義と世襲制の錯綜の中から、「伝統的」首長会議として構築された過程を報告している。

第6章は離島が州政府に周辺的に編入された結果生じた離島出身者の民族意識の覚醒を公務員エリートの任意団体の「海の民」としての名乗りから分析する。また第7章はエリート主導の伝統の創造として、1980年代に開催された伝統文化を確認する会議を分析する。会議は伝統を議題とし、特タブー概念を再確認し実践することで、社会変化にともなう混乱に対抗しようとする試みだった。しかし再確認された伝統の侵犯に対して導入された貨幣による制裁が海面権に関する対立、不一致をもたらし、混乱をもたらした。

第8章、第9章では離島出身者の移民先での貨幣経済化への対応を検討する。離島の人々は、80年代から政府に依存し、あるいは自助でヤップ本島の土地を獲得しようとしてきた。しかし土地の商品化が浸透する過程で、政府は離島の人々に土地を保証しえなくなってきた。このため、逆説的に、離島出身者はそれぞれの島嶼アイデンティティにもとづき貨幣の集積を行い土地の購入を試みる。土地の商品化が各島嶼のアイデンティティを強化しているのである。しかし交易パートナーとの関係は参照枠として現存し、交易パートナーから土地用益権を獲得する戦略も存在する。

また在外ヤップ州離島出身者にとって出身島嶼外で死亡した同郷者の遺体の返還と葬儀が大きな問題となっている。死が医療に組み込まれ貨幣が必要となることで、親族と同郷者に莫大な経済的負担を強いているのである。ところがこの経済的負担を避けるため交易パートナーが提供する埋葬地も選択肢となるのである。

最終的に本論は離島社会が離島という対抗的カテゴリーを形成し貨幣を集積すると同時

に、サウエイ交易パートナーとの互酬関係という2つ戦略を使い分けていると主張している。現在のヤップ本島と離島の関係では、近代的政治体制が導入され、エスニックな差異に類する画一的な対立関係が形成されるように見えながらも、同時に交易パートナー間の互酬制の在地論理による共生がなされている。近年の現金による離島コミュニティ用地の獲得活動、医療・貨幣経済化された離島出身者の葬送儀礼において、離島アイデンティティに基づき貨幣が集積される一方、貨幣の必要性を打ち消すため交易パートナーとの関係が流用されているのである。

最後に調査手法について紹介したい。オレアイ環礁における現地調査は1988年、1990-91年、1992年、1995年、1996年に約22ヶ月にわたり行い、このうち約4ヶ月はヤップ本島のオレアイ出身者を対象とした。また現地調査はトヨタ財団研究助成「ミクロネシアの還流的人口移動と多居住地的世帯戦略」(助成番号87-I-191)、文部省科学研究費補助金国際学術研究「カロリン諸島の歴史媒体に関する文化人類学的調査研究」(小松和彦代表、課題番号0304151)、同「産育慣行にみるオーストロネシア諸族の生命観の社会人類学的研究」(山路勝彦代表、課題番号07041029)の助成を受けた。

また2004年からミクロネシア連邦ヤップ本島、ポンペイ島、アメリカ合衆国グアム島、ハワイ島に滞在するヤップ州離島出身者を対象とした調査を継続的に行っている。調査期間は学年暦の2004年度から2007年度、2008年年度から2010年度、2011年度から2015年度、2017年度から2019年度の8月、9月、3月に対象地域にそれぞれ約2週間ずつ滞在した。これらの調査ではそれまでのオレアイ出身情報提供者から関係者を紹介してもらい聞き取りを行うと同時に、集会等のイベントで参与観察を行うという調査手法をとった。また調査では文部省科学研究費補助金基盤研究(A)「オセアニア島嶼国におけるグローカリゼーションと国民文化に関する人類学的研究」(須藤健一代表、課題番号16251008)、文部省科学研究費補助金基盤研究(C)「ヤップ本島出身者の脱領域的公共圏の民族誌的研究」(柄木田康之代表、課題番号20520701)、同「ヤップ本島出身者の脱領域的公共圏と文化的アイデンティティ」(柄木田康之代表、23520979)、同「ミクロネシア自由連合移民の地域共生の複合戦略」(柄木田康之代表、課題番号17K03273)の助成を受けた。

第2章 生活世界の構造と交換

1. ヤップ州の離島オレアイ環礁

オレアイ環礁はグアム島の南、北緯 7 度 21 分、東経 143 度 53 分、カロリン群島のほぼ中央に位置するサンゴ環礁で、約 20 程の島々からなり、そのうち、5 つの島に人が居住している。オレアイ環礁はミクロネシア連邦ヤップ州の離島のほぼ中央に位置し行政的にはオレアイ環礁はミクロネシア連邦ヤップ州の離島の 1 つとなる。ヤップ本島と離島では固有の言語が異なっており、現地語ではヤップ本島の人と離島の人とは会話を交わせない。ヤップ本島は階層化された社会であり、離島はその階層のなかで低く見られている。第 2 次世界大戦以前に、日本の植民地政府によって伝統的航海術が抑制されるまで、離島はヤップ本島の特定の地区に対して朝貢交易を続けていた。このような序列は、さまざまな形で再生産され、今日でも生きつづけている。

ヤップ本島は伝統的に階層化された社会であり、離島はその階層のなかで最下層に置かれる。ヤップ本島の家屋はダイフと呼ばれる石積みの基壇の上に建てられるが、この基壇を相続することがヤップ本島における首長たちの権力の基盤となっている。離島の特定の村に影響力をもつ基壇を相続した者が、離島が朝貢交易をおこなったヤップ本島の首長となるのだ。オレアイ環礁などの東部離島の家屋には、そもそも石積みの基壇は存在しない。ヤップ本島の住まいの中核である石積みの基壇は離島支配の基盤となっているのだが、基壇をもつ住まいの構成自体が、離島の人びとに文化のちがいを意識させる側面でもある。

筆者が調査を開始した前年である 1987 年のオレアイ環礁の全人口は 794 人、調査の中心となったフララップ島の人口は 1988 年の筆者のセンサスでは 397 人だった¹⁾。環礁外に住んでいるオレアイ出身者も多く、外に住んでいても、オレアイ環礁と密接な関係を保っている。州都のあるヤップ本島からオレアイ環礁には、ときたまビーチ・クラフト機が飛ぶこともある。しかし、1 ヶ月半に 1 度程の割合で、離島とヤップ本島を巡回する連絡船が、交通流通の生命線だ。船はさまざまな人間と物資を運んでくる。

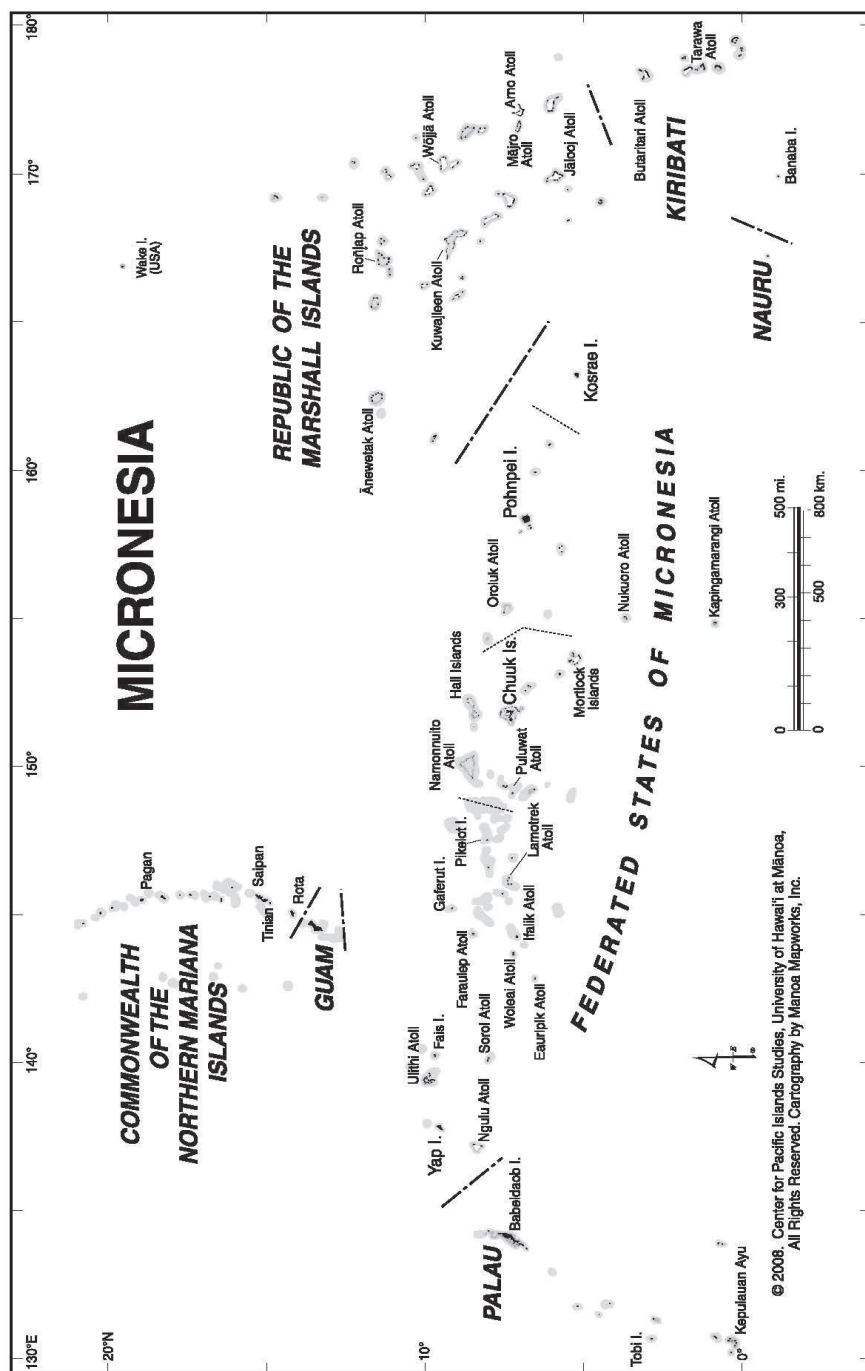


図 2 - 1 ミクロネシア地図

出展 : Center for Pacific Island Studies, University of Hawaii at Manoa
<https://hawaii.edu/cpis/wp-content/uploads/micronesia-political-entities.pdf>

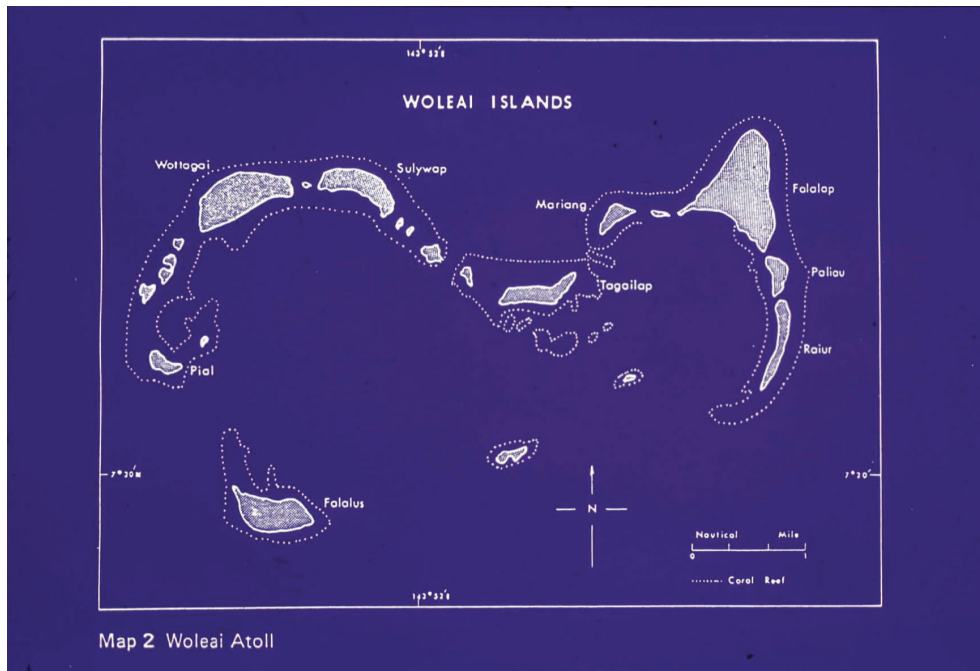


図 2 - 2 図 2-2 オレアイ環礁地図 出展 : Alkire 1987:42

オレアイ環礁のどの島であっても、モーター・ボートで村の海岸に近づいていくと、ココヤシの木の中に、巨大なココヤシ葺きのカヌー庫を、最初に目にする。外来者はまずカヌー庫に迎え入れられ、「カヌーの言葉 (カパタルワー・*kapetalewa*)」と呼ばれる首長への挨拶と贈与が求められる。このカパタルワーによって島での外来者にたいする首長の保護が約束されるのである。



写真 2-1 カヌー庫：出典：筆者撮影 1988 年

きわめて質素なサンゴ環礁社会の物質文化にあつて、家屋とカヌーはきわだった建造物である。さらに、家屋は人間がその中で生活する建造物であるばかりではない。それ以上に、生活のさまざまな場面にあられる、文化的秩序のモチーフなのだ。オレアイ環礁の生活空間の秩序のなかでは、カヌーが保管されるカヌー庫と人々が寝起きする家屋の対比は、男と女、海と土地、漁撈と農耕、外と内など、さまざまな文化的対比を喚起する。私は最初カヌー庫に迎え入れられフィールド・ワークを始めたのだが、このこと自体、未婚、男、外来者という、当時の私の属性と関連付けて考えれば、文化的秩序のなかで了解される出来事だったのである。

人類学者は、さまざまな文化において、家屋、社会、世界のあいだに密接な関係が見い出されることを報告している。人の身体を包み込む家屋は文化的秩序を表わす格好の素材となるからだ。人がその一員となる社会の秩序、人がその構成要素となる世界の秩序は、人がその身体を包み込まれる家屋の空間的秩序によって表わされる。この居住空間の秩序を、住まいの秩序と呼ぼう。人は住まいという秩序ある空間の中を移動しながら、住まいを「読み」、その秩序を身をもって習得していくのである[Carsten & Hugh-Jones, 1995: 1-46]。

2. 中核としての屋敷地

オレアイ環礁の住まいでは、ボゴト(*bugot*)と呼ばれる屋敷地が住まいの中核となる。オレアイ環礁の土地はたいへん細分化されており、1筆1筆ごとに名前がつけられている。屋敷地には、ココヤシ林、タロイモ田などの1連の土地が付属しており、これらの土地は屋敷地とは離れた場所にあつても、屋敷地の土地と見なされる。屋敷地には通常、マルム

(*malum*)と呼ばれる1棟の炊事小屋と、1ないし数棟のイム(*imw*)と呼ばれる家屋が建っている。家屋はその使用目的におうじて別棟となり、分棟形式をとる。ひとつの屋敷地に複数の家屋があることはめずらしくないが、炊事小屋は1棟と見なされている。炊事小屋がひとつであると主張すること自体が、屋敷地に暮らす人々のまとまりをあらわすからだ。行事などのためにご馳走を準備するときには、屋敷地の女性たちは年長の女性の指揮で一緒にはたらく。現在では、炊事小屋は簡単な木造のフレームに、片流れのトタン屋根をのせたものが多い²⁾。



写真 2-2 屋敷地に建つ家屋 出典：筆者撮影 1988年

1つの屋敷地には、母系出自³⁾を共通とする複数の女性と、その婿入りした夫たち、これら夫婦の子供たちが暮らすことが基本である。つまり、屋敷地は妻方居住婚にもとづく拡大家族によって占められる。しかし、夫婦とその子供が夫方の屋敷地に住むこと、妻ないし夫の養父母の屋敷地に住む例もまれではない。個々の夫婦は別棟に暮らすことが多いが、いわゆる核家族がひとつの棟に暮らすことが規則なのではない。複数の夫婦がひとつの家屋に寝起きすることもあるし、思春期の姉妹がいる若者は、姉妹とおなじ建物で寝起きできない。また、オレアイ環礁では養子制度が発達しており、子供の大部分は実親と養親の2組の親に育てられている。とくに年少の子供は、実親と養親のもとを行き来して育てられる。言い換えれば、関係のある家屋、屋敷地のあいだを子供がつねに循環しているのだ。このような社会で、境界の明瞭な家族がひとつの家屋に住んでいると期待するのは的外れである。



写真 2-3 妻方居住婚家族 出典：筆者撮影 1988年

家屋の基本は、ココヤシの葉葺きの切妻屋根を、地面に掘立てた4本の柱によって支えたものである。屋根は両妻が外にころび、円錐形の妻庇がもうけられる⁴⁾。壁には、ココヤシの葉で編まれたマットからなるものと、ティパープと呼ばれる板壁がある⁵⁾。家屋に床は張られず、土間のままの間仕切りのない1室空間となる。土間の周囲には長六角形に縁石がもうけられ、土間とその周辺にはサンゴの小石が敷き詰められる。土間には、さらにココヤシの葉で編んだゴザを敷き詰め、就寝時には、そのうえにパンダナスの葉で編んだ個人用のゴザを敷いて眠る⁶⁾。家屋は、女性が腰布を織る作業場となったり、家財が保管される場ともなるが、その基本的機能は寝所である。

3. 生活空間とジェンダー

オレアイ環礁の生計活動と生活の場は、性差によって象徴的に2分されている。女性は土地、農耕、内と結びつき、漁師である男は海、漁撈、外に結びつく。オレアイ環礁の建築物はこの2分された領域を支える不可欠の構成要素である。建築物は大きく分けてカヌー庫ファル(*fal*)と家屋イム(*imw*)にわけられるが、カヌー庫は男性の領域、家屋は女性の領域に属している⁷⁾。カヌー庫は家屋より大きく、壁がなく、海岸部に建っていることをのぞき、構造の骨格は家屋と大差がない。むしろ建物の機能や性差との連関によって、カヌー庫と家屋のが違いがあらわれる。男の日常は、ココヤシの木の手入れをしたり、外海やリーフやラグーンの漁に出たり、カヌー庫の中や周辺でついやされる。海は男の領域であり、海にいないときも、男はカヌー庫から海をながめているのがつねである。海と男性の領域に連関し、カヌー庫は海岸線に沿って走る島の中心路の海側に建てられている。



写真 2-4 追い込み漁 出典：筆者撮影 1988 年

これに対し、土地と家屋は女性の領域である。これは土地という概念の典型が島の内側にあり、女によって耕作される、タロイモ田であるからだ。また土地自体が母系出自集団によって保有される。原則として、家屋は島の中心路の内陸側に見い出せ、中心路の外側、海側に建つカヌー庫と対立する。



写真 2-5 タロイモ田 出典：筆者撮影 1988 年

カヌー庫には、文字どおり伝統的カヌー、モーター・ボート、漁具などが保管されているが、それ以上にカヌー庫は男のたまり場である。さらに思春期の姉妹がいる若者は、兄

弟姉妹のあいだにあるタブーのためにカヌー庫で寝泊まりする。既婚であろうと未婚であろうと、男たちは日中多くの時間を屋敷地ですごそうとはしない。目覚めるとすぐに、彼らはいつも世話をしているココヤシの手入れに出かける。手入れのあとには、あつめた樹液を屋敷地に持ち帰り、インスタント・コーヒーや前夜ののこり物などの簡単な食事をすませる。そして、カヌー庫の前の海で水浴びをし、カヌー庫でかわいた褌に着替える。そのままカヌー庫に濡れた褌を干すこともめずらしくはない。そして、カヌー庫で日々の仕事の計画を話しあうのである。

男たちが共同で漁に出る時、セパル(*sepal*)と呼ばれる個人所有のカヌー小屋からボートや手漕ぎカヌーを漕ぎ出すことはあっても、釣果はいったんカヌー庫の前にあつめられる。そして、魚はカヌー庫から女性の領域である屋敷地に分配されるのである。1部の魚は、男の食物として、カヌー庫の前の浜辺で、調理される。調理が終わる頃、子供たちがそれぞれの屋敷地から漁に参加した男のための食物をはこんでくる。それはタロイモであったり、パンノキの実であったり、バナナ、サツマイモであったり、米であったりする。これらはいずれも女性に関係する植物性の食物である。つまり、生産活動には男女間の交換の意味があり、カヌー庫はこの男性側を象徴するものである。女性は、漁に向かうカヌーには乗れないし、釣果が分配される時にはカヌー庫にはいない。

日中、男たちは昼寝をしたり、談笑したりして、カヌー庫で時間を過ごす。夕方のココヤシの手入れと水浴のあと、彼らは三々五々ヤシ酒の1升瓶を下げてカヌー庫にあつまり、持ち寄ったヤシ酒がなくなるまで酒盛りをする。ビールやウオッカなど輸入酒によるトラブルはしばしば問題視されるが、カヌー庫の前のヤシ酒の酒盛りは、そこにつどう男たちの活力をあらわす重要な男の活動である。一方、女たちはヤシ酒やそのほかのアルコール飲料を飲むことはできない。

カヌー庫は、また島のさまざまな事柄を決定する会議が催され、外来者を最初にむかえる場でもある。ふだん、島の会議は、首長たちの指導のもと、マール(*male*)と呼ばれる年長の男性のみで構成される。しかし、女性に関係する議題の場合には、女たちもカヌー庫にやってくる。このようなときに、女はカヌー庫の陸側に、男は海側に座らなければならない。土地と内と女性、海と外と男性の関係が再強化される瞬間である。外来者はまずカヌー庫にむかえ入れられ、「カパタルワー (*kapatalewa* /カヌーの言葉)」と呼ばれる首長への挨拶と贈与がもとめられる。そののち外来者は村に入ることができる。カヌー庫は、漁撈と関連した男の活動の中心であると同時に、島の政治の中心であり、外界との接点なのである。

カヌー庫が男性と連関するのに対し、人々が寝起きする家屋は女性と連関する。さらにイムと呼ばれる家屋のカテゴリーには、通常の家屋ばかりではなく、月経小屋イムテマーユ(*imwtemwau* /病気の家)や産小屋イメリポーポー(*imwelipeopeo*)、精霊小屋イメリヤリュス(*imweliyalus*)⁸⁾がふくまれる。女性と関連する一方、カヌー庫とおなじく海岸に建てら

れる点で、月経小屋は特別な建物である。月経小屋の棟の向きはこの特別な地位をあらわしている。カヌー庫や家屋が、建物の棟の向きを海岸線と直交して建てられるのに対して、月経小屋は棟の向きを海岸線と平行に建てられるのである。

オレアイ環礁のほとんどの人がキリスト教に改宗した現在、これらの特殊家屋を見出すことはむずかしい⁹⁾。キリスト教改宗以前には、出産はかならず月経小屋でおこなわれていた。女性は、出産後月経小屋に4日間滞在しなければならず、そののちさらに産小屋にとどまった。

この月経小屋から産小屋に母子が移る時、トウベル(*toubel*)と呼ばれる産の穢れをはらう儀礼がおこなわれた。トウベル儀礼の主演は、母子とマール・タブ (*mwale tabu* / タブーの男) と呼ばれる男性の職能者であった。母子が月経小屋から産小屋に移るとき、ココヤシの葉でつくられた髪飾りをつけたマール・タブが、呪詞をとなえながら、月経小屋を槍で突き、産の穢れをはらったと言われている。

マール・タブが月経小屋を槍で突き、穢れをはらうのは、出産の穢れが漁撈農耕という男女の区分によって支えられている生産活動に悪影響をあたえるからである。また男性職能者の専門知識も月経・出産と対立していたからである。男性がもつ専門知識はロン (*rong*) と呼ばれる特別な知識の領域をなしているが、これらの知識は女性と接触すると効力を失うと見なされているのである。

オレアイの伝統的知識自体、男性と女性の知識に2分されているようにみえる。男性の知識は、産の穢れをはらう儀礼に関する知識をはじめ、家屋の建築術など、さまざまな専門知識からなっている。一方、屋敷地の歴史にかんする知識はすぐれて女性的なものである。

4. 土地と女性

通常、系譜や土地保有の歴史は、かぎられた親族のあいだで保持される秘密事項であり、部外者に漏れないように固く守られている。土地争いが顕在化した時のみ、その土地保有の正当性を証明するため、土地保有の歴史やそれにまつわる系譜が語られると言われている。このため、たとえ実子であっても、親が子供の素行を見て、その子供から知識が外に漏れることを恐れる場合、系譜や土地保有の根拠を教えないという。土地や屋敷地は女性の領域であるが、土地や屋敷地にかんする知識も女性によって保持される傾向がある。筆者の調査では、このような知識は男性よりも年長の女性の情報提供者をインタビューすることで手にすることができた。女性が系譜や土地保有の歴史にかんする知識をもっていることに対する人びとの説明は興味深い。親から見た場合、兄弟はほかの男たちと口論になる機会が多く、姉妹にくらべて系譜や土地保有の歴史を託すには心もとないというのである。

系譜と土地保有の歴史にかんする知識は、たいへん複雑なものだ。人びともこのことを

認識しており、たとえば、「何々屋敷地に住んでいる人はAクランだが、土地はBクランだ」、「自分らは他人の土地に住み、他人が自分らの土地に住んでいる」などの答えがかえってくるのである。これは第1に、人ばかりでなく土地にもクランのアイデンティティが認識されていること、第2に、養取関係や、父から子へ、夫から妻への土地の贈与を通じて、クラン間で土地が循環するからである。

オレアイ環礁の子供の大部分は出生と同時に近親者によって養取される。このため屋敷地には真の母系成員と、養子となった成員がいる。屋敷地の母系成員が絶えた場合、その屋敷地に養子として長く居住した子供が、養家の土地の管理権を継承する。しかし、養子は生家の母系クランに属したままである。人びとは父方の親族の養子となることが多いので、屋敷地に住む人びとのクランと屋敷地のクランが異なるという事態が生じてくるのである。

また、結婚生活が進展するにつれて、夫は妻子にみずからの土地を贈与することが求められる。父から贈与を受けた土地は、屋敷地全体で共有される土地とは区別され、贈与を受けたその兄弟姉妹に帰属する。そのため、土地にはふたつのカテゴリーが認識されている。屋敷地にふるくから伝わる完全な保有地と、父や夫から贈与された土地である。

土地はクランのあいだを循環し、女性によって獲得される。そして、このような土地の贈与や養子のあり方などの複雑な事情を知っていることが、土地争いがおこった場合の土地保有の根拠となる。こうした知識を保持しているのが、年長の女性なのである。

5. 伝統的知識と男性

家屋やカヌー庫の建設や修復は男性の仕事で、その屋根の葺き替えは、村の男たちの活力をしめす機会となっている。カヌー庫の葺き替えでは、カヌー庫のある村ばかりではなく、島じゅうの屋敷地から屋根を葺くココヤシの葉があつめられる。家屋の場合には、島にある村が2組にわかれて、葺き替えをおこなっている。

オレアイ環礁の家屋の建築術や修復術は、ロン(*rong*)とよばれ、男性の伝統的専門知識である¹⁰⁾。家屋やカヌー庫の建設・修復作業は共同でおこなわれても、こうした伝統的知識自体には、職能者がほかの男たちに簡単には教えない秘儀的側面がある。伝統的家屋を建設する大工、カヌーをつくる船大工センナップ(*senap*)は、ロンをもつ男性の職能者であると見なされている¹¹⁾。首長以外の男たちも、このような専門知識を身につけることで、尊敬をあつめることができる。そこで、男たちは伝統的専門知識を得るためにさまざまな努力をはらったと言われる。

このような伝統的専門知識では、2分法ないし4分法が、知識を組織化する原理となる。家屋の建設では2分法がもちいられる¹²⁾。

大工はもとめられる家屋の大きさにおうじて桁の長さを決め、この長さをココヤシの繊維からつくった縄に記録する。家屋の屋根組のそのほかの長さは、すべてこれを2分して

いくことによってもとめられる。梁は桁の2分の1、棟束は梁の2分の1の長さとなる。こうして計算される棟束の長さは通常の家のもので、首長の家の棟束の場合、この長さにさらに2分の1の長さをくわえる。精霊の家の場合、そのうえにさらに首長の家の棟束の2分の1の長さをくわえると言われる。つまり、普通の家、首長の家、精霊の家の順に屋根の勾配が急になる。

垂木を取り付ける位置の算出方法も、2分法の重要性をしめしている。垂木は、桁の長さにおうじて、屋根の片側で9本ないし7本付けられる。9本の場合、桁の長さを繰り返かえし2分していけば、9本の垂木の位置を見出すことができる。7本の場合には、2分法ではうまくいかないで、3分法が必要となる。しかし、大工は、3分法をもちいず、2分法の複雑な操作によって3分の1の位置を概算するのである。

オレアイ環礁の伝統的専門知識も一定の秘儀性をともなうが、近隣のサタワル島において、秘密の知識ロンは共有された知識レピー(*repiy*)とは区別されると報告されている[石森 1985]。秘密の知識は、精霊ヤニュー(*yaniu*)からもたらされた知識であり、だれもが知っている知識ではなかった。また、精霊からもたらされた知識であるゆえ、秘密の知識を実践する者は精霊から課せられたタブーをまもらなければならなかった。これらのタブーは職能者を女性から隔離するものである。女性との接触は、職能者の伝統的知識の効力をそこなうとかんがえられていたのである。キリスト教化がすすんだ現在のオレアイ環礁では、精霊との関係の有無にもとづく秘密の知識と共有された知識の区分は、サタワル島のようにかならずしも明確ではない。むしろ、専門知識は伝統的知識として、学校教育など外部からもたらされる知識と対立しているようにみえる。しかしやはり、伝統的専門知識は簡単に手に入れられるものではないと見なされている。

伝統的専門知識に長けた職能者が近親にいない場合、このような知識を習得したい者は、伝統的財産である腰布を支払い、親族以外の職能者に弟子入りする必要がある。また、近親に職能者がいる場合でも、伝統的専門知識を習得しようとする者は、毎晩ヤシ酒を持ってそこをおとずれ、近親の職能者に気に入られる必要がある。かりに知識の伝授を受けた場合でも、弟子は、知識の核心部まで伝授されたか否かについては、なかなか確信がもてない。今日でも、伝統的専門知識は、精霊に関連する種々のタブーによって守られており、さまざまな呪詞をともなっていたと見なされている。弟子は、タブーのためにまだ伝授されていない核心部がある、と考えるかもしれない。また、キリスト教化のため、伝統的専門知識の核心にあった精霊にかんするタブーや呪詞はすでに失われてしまっている、と考えるかもしれない。いずれにしても、自らが習得した伝統的専門知識の効力に疑問が残るのである。

オレアイ環礁出身の新世代のエリートたちは、彼らの伝統文化が急速に失われていると考え、航海術、建築術をふくむ伝統的知識を学校教育に採り入れ、伝統的知識が子供たちに継承されることを求めている[柄木田 1997: 86-101]。ここで彼らは同時に、伝統的知識

の継承をさまたげるタブーの廃止も求めている。つまり、伝統的知識を継承するために伝統的タブーを廃止するという矛盾が生じているのだ。この逆説の背景にあるのは伝統的専門知識の秘儀性であり、伝統的知識は簡単には得られないという意識には根強いものがある。

文化的秩序はしばしば居住空間の空間的デザインとして、文化を生きる人の前にたちあらわれる。住まいは居住者にとっての文化的秩序を空間に刻んでいる。そして居住空間のデザインにそって行われる日々の生活が、日々刻々と文化的意味を住まいに刻み、文化的秩序を再生しているのである。オレアイ環礁の文化的秩序は、生計活動と生活の場の男女の性差にもとづく2元化を大きな特徴とするが、カヌー庫と家屋の対比は、この性差とむすびつき、海と土地、漁撈と農耕、外と内、専門知識と系譜などの文化的対比を日常的な生活空間に提示しているのである。

6. 男女の対比とその儀礼的逆転

しかしこの男女の2元論は、さまざまな角度から読みうるもので、固定的なものではない。カヌー庫が女性の領域でないように、女性は政治的領域から排除され、伝統的専門知識からも公には排除されているので、男性は女性に卓越しているように見える。敬語の使用などの敬意をしめす行動でも、兄弟は姉妹に優越した地位にあり、姉妹は兄弟に腰を折って敬意をしめさねばならない。しかし、屋敷地の女性は相当の力をもっている。ひとたび屋敷地に漁獲が分配されれば、それをさらに兄弟や近い親族などの関係のある屋敷地に分配するように指示するのは年長の女性である。また屋敷地の基盤は、最終的には女性とその子孫にある[Karakita 1995: 1-21]。

日常的な男性優位は、儀礼的機会において逆転される。もっとも重要な儀礼は、シューフェリュウ(*Shufaliuwe*)と呼ばれる首長の即位儀礼である。即位儀礼では、あたらしい首長を発表し、他島からの客である男に、成熟したココヤシを分配する。この機会では日常的男性優位が逆転する。ココヤシの分配後、通常カヌー庫への侵入が認められていない女性がカヌー庫にまねき入れられ、男性にウコンの粉を塗り付けるなどさまざまな攻撃を加えるのである¹³⁾。また大がかりな即位儀礼が行われる場合には、数カ月をはさんで儀礼が2回開かれる。1回目の儀礼ではココヤシが、2回目の儀礼ではタロイモが分配される。ここで最後に交換されるのは、男性に関連したココヤシではなく、女性に関連したタロイモである。究極の重要性をもっている作物は女性に関連した作物である¹⁴⁾。

日常的な2項対立が非日常的機会に逆転されることは、さまざまな文化に観察されることであるが、カヌー庫と家屋の対比でしめされるオレアイ環礁の文化的秩序も、このように動的なものなのである。

7. 母方オジとチチ

筆者が最初にオレアイ環礁を調査で訪れた時のエピソードを紹介したい。当時筆者はフララップ島の北側のイファン村に住んでいた。各村には村の集会所となるカヌー庫があって、男たちの溜まり場にもなっていた。筆者はイファン村のカヌー庫の陸側にある、本来は男子家屋だったという、台風シェルターに間借りしていた。隣に住む首長が、ホスト・ファーザーになってくれていて、筆者はその首長の屋敷地の人々と食事をともにしていた。筆者の日常は、調査に出る時以外は、イファン村のカヌー庫の男たちと時を過ごすものだった。

ある日、筆者はインタビュー録音のために持ち込んでいたテープ・レコーダーを盗まれてしまった。筆者の住んでいたコンクリート打ちっぱなしの建物には、もともと鍵などがかからなかったが、ホスト・ファーザーが南京錠をつけてくれていた。しかし筆者は盗難にあい、不注意さをこっぴどく叱られた。犯人はすぐわかった。そして首長が、犯人であった子供の屋敷地の人に話して、テープ・レコーダーを取り戻してくれることになった。しかし、返しにきてくれたのは、顔見知りの父親ではなかった。そうではなく、子供の母の兄弟にあたるオジだった。

オレアイの男たちは子育てにたいへん熱心だ。男たちが小さな子供を抱きかかえ、あやしているのを見るのは珍しくはない。抱きかかえた子供がそのまま排尿してしまっても、嫌な顔一つ見せることもない。中学校の先生をしている若い父親も、夕刻には、子供たちのために熱心に漁にでる。子供が成長していくと、今度は養子を取る。子供が身の回りにいるのが普通の生活である。

ところが、このように子育てに熱心な父親でも、子供が反社会的な行為を犯してしまった時に、子供のために謝罪できない。謝罪することが許されているのは、母の兄弟である。オレアイ環礁では、子供を慈しみ養育するという親の側面と、子供に代わって社会に相対する親の側面が、父と母の兄弟によって分かち持たれているのである。

近代人類学の基礎となっている参与観察にもとづくフィールド・ワークという方法を確立したマリノウスキーは、オレアイ環礁と同じく母系出自をたどる、トロブリアンド諸島での、男性のエディプス・コンプレックスの存在を否定している。母系出自とは、女性を通した祖先との関係という、親族集団の形成原理の一つで、母系出自にもとづく人々の集団を母系出自集団という。母系制社会では、父と子は別の出自集団に属し、父の子供に対する権威は限られる。トロブリアンド諸島にエディプス・コンプレックスが存在しないとされるのは、トロブリアンド諸島の家族の構造が、西欧社会の強い家父長権をとまなう父系家族とは、大きく異なっているからだ。トロブリアンド諸島の父は一様に愛情深く、子供を守り、子供と遊び、助け、養育する。しかし父は子供を罰したり、権威を振るったりしない。子供に対して権威をもっているのは、オレアイ環礁と同じく、母の兄弟なのだ。したがって、トロブリアンド社会では、父と息子の間には敵意の要素は存在せず、エディ

プス・コンプレックスの存在も否定されるのだ。マリノウスキーの報告は、葛藤、情欲、愛着など、我々が当たり前だと思っている、家族内の人間関係の情緒的側面が、文化によって大きく異なっていることを教えてくれる。

オレアイ環礁の父と子の関係は親密なものだ。しかし子供に対し権威をもち、社会に対し子供を最終的に代弁するのは母の兄弟である。では、父とはオレアイ環礁の子供にとってどのような存在なのだろう。筆者のテープ・レコーダーを盗んだ問題児について、父親が盗んだ食べ物を与えて育てたから、小さな盗みを繰り返す、と指摘する人もいた。父が与えた食物が子供の人格を形成したと見なされているのだ。

オレアイ環礁の父子関係は、一言でいえば、結婚からはじまり、第一子の出生、女子の初潮、父から子への土地の贈与、葬儀を始めとする父方親族への貢献と、一連の贈与交換関係として特徴づけられよう。この関係は、父の死後も、父方親族と継続される。他方、母の兄弟との関係は、敬語の使用や日常生活のタブーなど一連の表敬忌避行動によって特徴づけることができる。敬語の使用や日常生活のタブーは、母の兄弟ばかりでなく、広い範囲の親族に対し適用される義務である。このようななかで、敬語の使用やタブーの尊守が課されない、数少ない関係が、父のカテゴリーなのだ。

8. 母の兄弟と表敬忌避行動

村の中を歩いていると、屋敷地から「ブトグ・モゴ (*buutog mwongo*)」と声が掛かる。こちらに来て食べ物を食べなさいという意味だ。屋敷地でココヤシの果肉を削り、ココナツ・ミルクの準備など、食事の準備をしている女性が、顔見知りの村人に声をかける。オレアイ社会では、食物を分かち合うことは、緊密な社会関係の存在をしめす大切なイディオムだ。

しかし姉妹は兄弟に対して、また年少者は年長者に対して、「ブトグ・モゴ (*buutog mwongo*)」と言うことは禁じられている。兄弟や年長者にはイレティイ (*iletiiy*)、ハッタウル (*gettaur*) など、特別な敬語を用いなければならない。このような特別な敬語をハッスロウ (*gasorou*) という。ハッスロウには敬語ばかりでなく、敬意を表す所作、目上の人間に対するタブーなど、いくつかの行動パターンがある。ここでは目上の人間に対して敬意をあらわす一連の行動とタブーを表敬忌避行動と呼ぶことにする。

表敬忌避行動は、相対年齢にもとづくものと、兄弟姉妹関係にもとづくものに、大きく分けることができる。兄弟姉妹間の表敬忌避行動には、エ・タブ・マガヤン (*Ye tab mangayang*) という特別な名称があるのに対し、相対年齢にもとづく表敬忌避行動にはハッスロウという一般的名称しか存在しない。相対年齢にもとづく表敬忌避行動は、ホッパロ (*goparou*)、狭い意味でのハッスロウ、エタブ・ファスタグ・ウォアム (*Ye tab fastag woam*) の3つに分けられる。

ホッパロは、年長者の前で低い姿勢をとる表敬忌避行動である。カヌー庫に座っていると、女性が腰をまげ、しばしばカヌー庫を避けるように、遠回りに歩いていくことに気が

つく。女性が、兄弟あるいは母の兄弟が、カヌー庫で座っているのを見つけ、兄弟や母の兄弟より、高い姿勢をとったまま通り過ぎるのを避けているのだ。話をしていた男性が突然立ち上がることがある。これはホッパロの姿勢をとっている姉妹や姉妹の娘を見つけ、彼女たちが腰をかがめずにスムーズに歩けるよう、立ち上がるからだ。極端な場合、女性は腰をかがめるだけでなく、膝立ちの姿勢になることもある。ホッパロは女性ばかりでなく、男性もとる姿勢であり、年長のキョウダイ、系譜上の地位が高いキョウダイ、妻のキョウダイに、この姿勢をとる。このような親族関係にある、座った男性のそばを通るとき、腰をかがめ、「ソロウ (*sorou*・敬意)」と声を掛けて通りすぎるのだ。

狭い意味でのハッスロウは、ホッパロと同じ範囲の親族関係者に対し、敬語を使用しなければならない義務である。まるで挨拶のように使われている、「こちらに来て食べ物を食べなさい (ブトグ・モゴ/*buutog mwongo*)」という常套句も、「タバコをどうぞ (ホ・ボ・イユル・タマゴ/*go be iul tamago*)」、「ヤシの実をどうぞ (ホ・ボ・イユル・リュウ/*go be iul liu*)」という近しい関係に現れる表現も、年長の兄弟や母の兄弟には使えない。「モゴ (食べる)」は食べるの敬語にあたる「ハッタウル (*gettaur*)」に、「イユル (飲む)」は、もともとは「分配する」を意味する、「イレティ (ileetiy)」という敬語に置き換えなければならない。近年では、敬語を使うのを面倒がる若い女性が、敬語の代わりに英語もつかう。これには「モゴ」の代わりに「パウンド (*pound*)」、「見る (*piipiiy*)」の代わりに「チェック (*check*)」などの例がある。それでも日常語は使えないのだ。

名詞の敬語もある。例えば、年長の兄弟や、母方の兄弟の首から上の部分に言及するには、「シモム (あなたの髪/*shimom*)」とではなく、「ウオアム (あなたの上の部分/*woam*)」という特別な敬語を使う。そして、敬語表現で直接言及することが禁じられている、年長の兄弟や母方の兄弟の顔に触れることが禁止されている。この表敬忌避行動は「エ・タブ・ファス・タグ・ウオアム (*Ye tab fastog woam*)」という。

兄弟姉妹間には、「兄弟姉妹の禁忌 (エタブ・マグヤン/*Ye tab mangeyang*)」とよばれる特別な禁忌が存在する。「兄弟姉妹の禁忌」には食器類共有の禁忌、身の回りのモノをしまふバスケットに手を入れることの禁忌、寝具共有の禁忌、衣類共有の禁忌の4つがあるが、いずれも兄弟姉妹間の親密な関係を禁止している。

ところでオレアイ語で、兄弟や父など、親族関係者を表す言葉が示す親族の範囲は、日本語のものとは全く違っている。親族関係を表す語彙は親族名称と呼ばれる。日本語の親族名称体系はエスキモー型と呼ばれ、直系の親族と傍系の親族を区別する親族名称体系だ。したがってキョウダイはイトコと区別され、オジ、オバはチチ、ハハと区別される。オレアイ語の親族名称体系は、ハワイ型の親族名称が変化したもので、基本的に親族は性と世代によって分類される。ハワイ型親族名称体系では、直系親族と傍系親族は区別されないため、チチとオジ、ハハとオバ、イトコとキョウダイ、ムスコ・ムスメとオイ・メイの区別は存在しない。一世代上位の男性親族は全てチチ、女性親族はハハと分類され、同

世代の親族は、イトコであろうとキョウダイであろうと、キョウダイと分類され、1 世代下位の親族は全てコと分類される。

しかしオレアイの親族名称体系では、ハワイ型の親族名称体系の特徴に加え、異性のキョウダイ・シマイ関係が強調される。上位世代ではハハのキョウダイ、つまり母方オジはマール・ナップ (*mwalelap*/大きな男) と分類され、下位世代のシマイのコはファテユウ (*fatiuw*/卵) と分類される。同一世代では、同性のキョウダイ同士、シマイ同士がブシ (*bisi-*) と分類されるのに対し、異性のキョウダイ・シマイはマグヤ (*mwangeya-*) と分類される。したがって親の世代の親族は、ハハの異性キョウダイである母方オジ (マール・ナップ) を除いて、全てチチ (*tema-*) かハハ (*sila-*) と分類される。同世代の親族は同性キョウダイか異性キョウダイであり、下位の世代の親族は男性から見た姉妹の子供、ファテユウをのぞき、全てコ (*laiu*) として分類される。日本語に比べて、オレアイ語では広範な範囲の親族が、チチ、ハハ、母方のキョウダイ、コ、オイ・メイのカテゴリーに分類されるのである。

これを理解して初めて、表敬忌避行動の社会関係を理解することができる。ここでは話の起点となる個人をエゴと呼ぼう。男性エゴは、母の兄弟、年長の兄弟に対して表敬忌避行動をとる。女性エゴの場合には、兄弟は全員、年長の姉妹が加わり、母の兄弟、兄弟、年長の姉妹に対して表敬忌避行動をとる。兄弟は姉妹に表敬忌避行動をとる必要はない。

傍系の親族の間では、系譜の本末と親世代の兄弟姉妹関係を、考えなくてはならない。自らの母が年少であった場合、エゴは母の姉の子供に表敬忌避行動をとる。同様に、自らの父が年少であった場合、エゴは父の兄の子供に表敬忌避行動をとる。さらに姉妹の子供は兄弟の子供に表敬忌避行動をとらなくてはならない。これは姉妹が兄弟に表敬忌避行動をとることと同じことだ。オレアイ語では姉妹の子孫はライル・ショウプトウ (女性の子供 / *laiul shoabut*) と分類され、兄弟の子孫はライル・マール (男性の子供 / *laiul mwal*) と分類されるが、ライル・ショウプトはライル・マールに表敬忌避行動をとらねばならないのである。

姻族の間では、夫婦の表敬忌避行動は一体と見なされ、夫は妻が、妻は夫が表敬忌避行動をとる人に対し、表敬忌避行動をとらねばならない。

表敬忌避行動の規則には幾つかの例外がある。年少の子供はこのような表敬忌避行動をとる必要がない。そうしなければならないのは、男が男になってから、女は女になってからといわれている。表敬忌避行動がインセスト・タブーに関連することをうかがわせる。また首長の子供は、首長が父であるがゆえに、首長に表敬忌避行動をとる必要はない。しかし、カヌー庫の集会など公の場では、首長である父に表敬忌避行動をとるといふ。

オレアイ社会では、親族関係者の間で、非常にこまかな表敬忌避行動が定められており、これが及ぶ範囲はきわめて広い範囲にわたる。このような中で、父と子の関係は、母子関係、夫婦関係とともに、表敬忌避行動を免れている。逆に表敬忌避行動が顕著なのは

兄弟姉妹関係、年齢差のある同性のキョウダイ関係、母の兄弟と姉妹の子供の関係である。また、表敬忌避行動の中で最も優位にあるのは、母の兄弟、特に族長となるような、系譜的地位が高い母の兄弟である。家父長制的な家族を想定するなら、父と息子間に存在するであろう緊張関係が、オレアイ環礁では、兄弟間、兄弟姉妹間、母方の兄弟と姉妹の息子間に存在するが、父子関係はこのような緊張関係を免れているのである。

9. 父子関係と贈与交換

表敬忌避行動を免れることが、オレアイ社会の父子関係の第一の特徴であり、これは父と子の関係を親密なものにしている。さらに父子関係に特徴的なことは通過儀礼における、父の屋敷地と子供間の特別な関係である。夫婦の結婚を出発点として、第一子の妊娠、出産、養取、女子の初潮、父から子への土地の贈与、葬儀における腰布の貢献と、子供と父方親族集団の間には贈与交換関係が連綿と続く。

日本の血縁関係の認識では、両親との血縁関係が強調されるが、オレアイ社会では父と子の血の繋がりが強調される。子供は父の血を受け継ぎ、その血は生殖における父の精液がもとになっていると見なされている。婚出した兄弟の子供はライル・マール（男性の子供）と呼ばれ、生家の屋敷地では一目置かれる存在だ。ライル・マールが卓越するのは、それが婚出した兄弟、母の兄弟の子供だからだが、人々はそれをライル・マールが父の血を受け継いでいるからと表現する。通過儀礼のおもなテーマは、子供の父の集団と母の集団からの腰布の贈与や集団間の食物の交換である。キリスト教化の結果、月経・出産をめぐる、さまざまな儀礼は今日では見られない。けれども父方関係の重要性は、土地保有の歴史や、葬儀で遺体の埋葬に用いられる、女性の腰布の集積など、さまざまな場面で見出すことができる。

オレアイ環礁における結婚は、夫が身の回りの物を持って、妻の屋敷地に移り住むだけのもので、儀礼らしい儀礼はない。オレアイ環礁の人々は熱心なカトリック教徒なのだが、子供が何人できて、結婚を教会に届けられないことは稀ではない。結婚して最初の儀礼が行われるのは、妻が第一子を妊娠した時であった。

妻の第一子の妊娠が明らかになるとハテユウテテウ（水浴 / *gatiutiu*）とハタブルモゴ（最後の食物 / *gatabulemwongo*）という儀礼が行われた。妻の妊娠が明らかになると夫方の親族がやってきて、妊婦を夫の屋敷地に連れて行く。これは主として夫の姉妹、生まれてくる子供から見ると父の姉妹の役目である。父の姉妹は子供の母を水浴させ、ウコンの粉で飾り、新しい腰布を贈与したという。このよう水浴は子供の出生前に、様々な関係にある親族によって行われたというが、最初に水浴させるのは夫方の親族でなければならなかった。

ハタブルモゴ（最後の食物）は、出産の3月ほど前に行われる儀礼で、妻の屋敷地、妻の父の屋敷地、夫の屋敷地、夫の父の屋敷地の間で行われる食物の交換である。この交換が最後の食物と呼ばれるのは、最初の出産が女性にとって危険なものであり、女性の生死

が予想できなかったからだと言われる。妻、妻の父、夫、夫の父の、4つの屋敷地の人々は儀礼の日、タロイモ田に出かけ、イモを収穫し、調理する。そして妊婦以外の屋敷地の1つが、妊婦を迎えにきて、彼女に1皿のタロイモを与える。妊婦はそのタロイモを自分の屋敷地に持ち帰り、皿を空にし、タロイモでもう一度満たし、食物を返しに行く。妊婦の父、夫、夫の父という、3つの集団と妻の屋敷地との食物のやり取りが終わると、全員が妻の屋敷地に集まり、残りの食物を合わせて分配したという。最後の食物の儀礼では、子供の父の屋敷地が優先権をもつことはないが、集まってくるのは、子供と父方関係で連なる屋敷地の人々なのである。

オレアイ環礁のほとんどの人は、出生と同時に近親者によって養取される。夫婦の第1子の場合、父方の親族が養取するのが規則である。第1子が父方の屋敷地に養取されない場合は、子供が父の屋敷地にとって重要ではないと見なされるという。第2子以降は父方、母方いずれの近親者によっても養取されうる。実際にオレアイ環礁の島の1つ、フララップ島を調べた時には、大部分の人々が父の姉妹夫婦によって養取されていた。これはつまり父の屋敷地に養取されているということである。

第1子が養取されるのは、第1子が年長であることに意味がある。オレアイの男は結婚後、妻の屋敷地に居住するのが規則である。男の屋敷地から見ると、婚出した兄弟はその潜在的母方の兄弟にあたり、屋敷内での地位が高い。この母の兄弟の高い地位を置き換えるために、婚出した男性成員の年長の子供、つまり第1子が養取されるのである。

夫婦の子供の初潮においても、父方親族は重要な役割を果たした。オレアイ環礁がカトリック化される以前には、月経中の女性は4日間隔離されていた。娘が初潮となると、屋敷地の人々は父の屋敷地にそれを知らせ、父の屋敷地の人々は調理されていない食物、ココヤシの実の束を運んできたといわれる。父方親族がやってきたとき、彼らは初潮となった娘を水浴させ、腰布、ベッコウ製のベルト、首飾りを贈り、ウコンの粉で飾ったといわれる。このような贈与は、娘が隔離される4日間に渡って、さまざまな親族から贈られたとされるが、最初に贈るのはやはり父方親族であったといわれる。

10. 父子関係と土地の贈与

オレアイ社会の父子関係は、子供と父の屋敷地との間の一連の贈与交換によって築かれる。このなかでも重要なものは父から子に贈られる土地である。オレアイ社会では、個人は父の屋敷地の土地を使用し、その土地から食物を得ることができる。しかし父親は子供が成長し、結婚生活が進展していくと、子供に自らの屋敷地の土地を使用させるだけではなく、最終的にその土地を贈ろうとする。

オレアイ社会の屋敷地には、細かく区分された屋敷地・ココナツ林・タロイモ田が属している。これらの土地のひとつひとつは、土地の起源にもとづき、2つのカテゴリーに分類されている。第1の土地のカテゴリーはシャピル・ボゴト (*shapil bugot* / 根幹の土地)、ファシュル・ボゴト (*faashul bugot* / 真の土地)、イラーリファト (元来の屋敷地 /

ilaalifat) などと呼ばれ、屋敷地に古くから伝わる、完全な保有地である。第2はボゴト・ファゲトホ (*bugot faangetogo* / こちらに贈られた土地)、ボゴト・ファン (*bugot fang* / 贈与の土地)、あるいはホンニワ (*gonniwa* / カヌーの獲物) と呼ばれる屋敷地に贈与された土地である。

このような贈与される土地は、基本的には父によって与えられ、屋敷地の本来の土地とは区別される。本来の土地は母系出自を共通にする屋敷地の成員全員のものだと見なされている。ところが父から贈与を受けた土地は、贈与を受けたその兄弟姉妹だけのものとされ、他の屋敷地の成員と共有される土地とは一緒にはならない。このため、父から贈られた土地は、母系に連なる屋敷地の成員のなかに、新しい区分を生み出すことになる。屋敷地の成員の一部となる兄弟姉妹が、父方の屋敷地の土地を獲得した時、屋敷地内に新しい屋敷地への萌芽がはじまるのだ。

オレアイ環礁には、1909年にドイツの民族学者クレイマー (Krämer, A.) の調査隊が入り、クレイマーは当時のフララップ島の屋敷地と住民のリストを残している[Krämer 1937:183-220]。私は1988年、最初に調査に入った時、自分の調査の屋敷地と住民のリストをクレイマーのリストを結びつけるため、古老にインタビューし、屋敷地の祖先の名前や系図の収集につとめた。私はかろうじて、クレイマーの報告する屋敷地と、現在の屋敷地の系譜関係を辿ることができた。クレイマーは22の屋敷地を報告しており、私の調査では34屋敷地があった。12の屋敷地がクレイマーの時代以降、新たに生じたことがわかるが、この新たに生じた屋敷地のうち、8つの例が父の屋敷地から土地の贈与を受けて、新たな屋敷地として独立した例だった。その他には、当時利用されていなかった本来の土地が再び利用されるようになった例や、ドイツ・日本統治時代の植民地開発で、コブラ生産に土地を奪われた人々に、フララップ島の人々が土地を与えた例があった。このように系譜を調べていくと、オレアイ環礁で、新たな屋敷地が母系クラン内にできるのは、女性、あるいはその女性を母とする兄弟姉妹が、父方関係や養取関係にある他の屋敷地から、土地を得て屋敷地を創始した時であることが見えてきた。反対に兄弟姉妹が、新たな土地を父から獲得できない場合は、人々は一時的に違った屋敷地に別々にすむことはあっても、世代を越えて存続する新しい屋敷地を創り出すことはない。屋敷地が生まれるには、父の屋敷地の土地を獲得することが必須なのである。

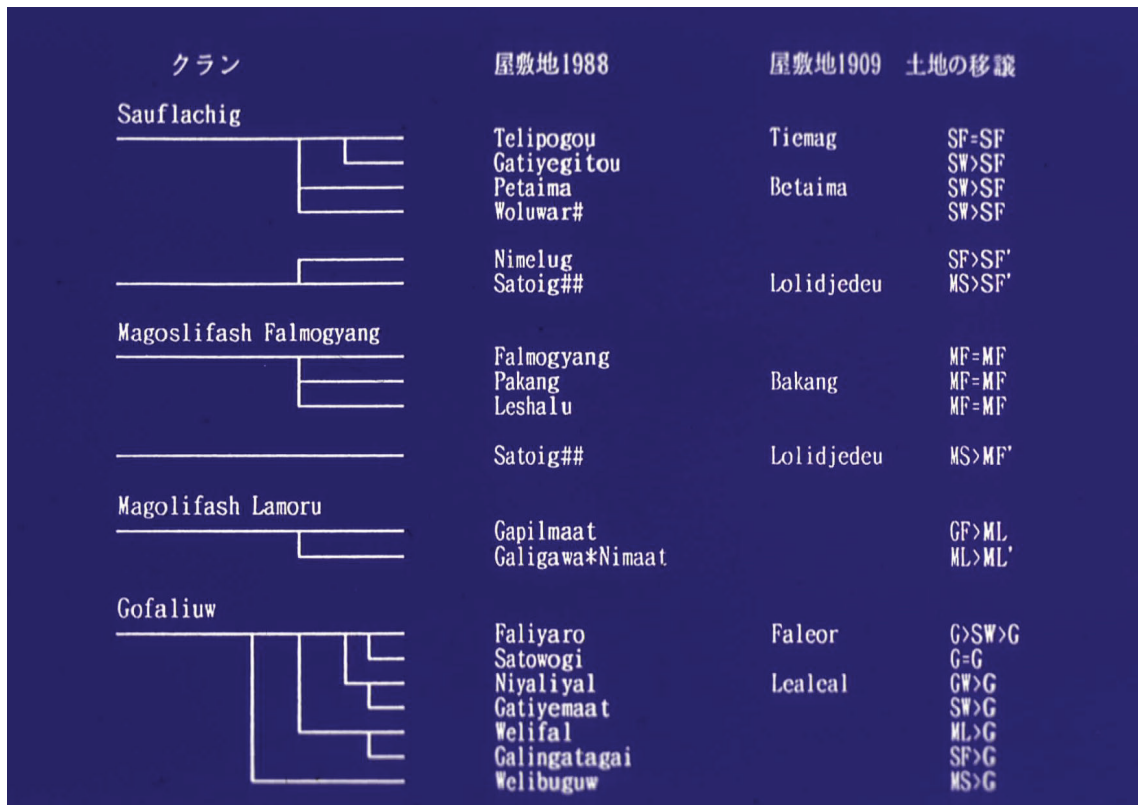


図 2 - 3 クレイマーと筆者調査の屋敷地と系図

出典：筆者作成

このような慣行は土地と母系クランの関係をとても複雑なものにする。父が土地を子に贈ることで、土地が母系クランの間を循環することになるからだ。屋敷地がどの母系クランに属しているかを尋ねていて、インタビューがうまく進まないことがあった。例えば、「何々屋敷地は住んでいる人は A クランだが、土地は B クランだ」などの答えが、また「自分らは他人の土地に住み、他人が自分らの土地に住んでいる」などの答えが返ってくるからだ。さらに、人々はオレアイ環礁の屋敷地や土地保有についての、個別的な事例の知識はもっていても、鳥瞰図的な全体像は持ち合わせていないように思えた。系譜や土地保有の歴史は限られた親族の間で保持される秘密事項であり、他人に話すようなことではないという。反対に、他者の系譜や土地について語ることは、その人の権威に対する挑戦となる。このような系譜や土地の歴史が語られるのは、土地争いが起こり、争いの当事者が、土地保有権の正当性を証明する時だと言われている。しかし、土地争いが表面化することはまずない。土地についての主張に違いがある時、対立する村人は、お互いに相手を避けてしまい、相対峙しないからである。

11. 葬儀における腰布の貢献

父の屋敷地から土地を得た屋敷地の人々は、土地を贈ってくれた屋敷地の人々のカヌー庫の建設、共同漁撈、葬儀の機会に、食物、ヤシ縄、腰布で返礼しなくてはならなかった。このような機会に、贈物を返さないと、土地の与え手はその土地を没収することができたという。しかし土地を没収するという行為は、対立をさけるというオレアイ社会のエトスに反しているからか、現実には土地が没収されたという事例を聞くことはなかった。また私が参加したカヌー庫の修復や葺き替えでは、村と村の間の協力と返礼が重要で、父から土地を贈られた屋敷地の人々が、特に際立った贈物をすることもなかった。

しかし、葬儀時の腰布の貢献では、父子の関係は現在でも際立っている。オレアイ環礁では、男性の褌、女性の腰布が伝統衣装である。男性の褌は今では輸入布が利用されるが、女性は、時間が許せば、せっせと織物に励んでいる。これは腰布が衣類として利用されるだけでなく、さまざまな伝統的知識に対するお礼、離島を支配するヤップ本島の首長に対する貢物など、貴重品としても用いられるからだ。貴重品としての用途の中でも際立っているのは、葬儀の際の贈与として用いられる時だ。



写真 2-6 腰布を織る少女 出典：筆者撮影 1988 年

オレアイ環礁の人々は亡くなる時、何日にもおよぶ手厚い看護と見舞いを受け、近親者に見守られながら息をひきとる。すると、付き添っていた近親の女性の号泣がはじまり、やがてそれは葬歌と変わっていく。一晩中、女性の葬歌と号泣の繰り返しが、延々と続く。死のニュースは広がり、村の各屋敷地から腰布を手にした女性が弔いに訪れる。腰布は村の各屋敷地から贈られるだけではない。無線で死のニュースを知った他の島からも、翌朝にはモーター・ボートに乗った弔問客が、腰布を携えやってくる。腰布の数は百を優に超えるだろう。死者はきれいに拭かれ、ウコン粉で飾られ、大量の腰布にくるまれ、木製の棺に納められて、埋葬される。

このような葬儀の腰布の貢献において、父子関係は際だっている。葬儀では島中の屋敷地の人々が腰布をもってくるし、他の島からの弔問客も腰布を持参する。つまり、ありとあらゆるところから腰布が集められるのだが、死者との社会関係によって腰布の貢献の仕方は違ってくる。死者と親族関係がない場合、人々は直接死者の屋敷地に届けるのではなく、自分が属する母系出自集団の年長の女性の屋敷地に、腰布を持参する。集められた腰布は、母系出自集団の貢献として、死者の屋敷地に届けられる。



写真 2-7 写真 2-7 葬儀における腰布の贈与 筆者撮影 1988 年

死者の親族はイラーリファト(*ilaalifat*)、タム(*tam*)、ラーイユ(*laiu*)という3つのカテゴリーに分類される。イラーリファトとは死者の生まれた屋敷地をさす。つまり死者の本来の母系出自集団の屋敷地をさす。タムはもともと父を表す言葉から派生しているが、ここでは父の屋敷地をさす。つまり死者の屋敷地に婚入してきた男性の生家にあたる屋敷地である。ラーイユはもともと子という意味だが、ここでは死者の屋敷地の男性成員の子供の屋敷地をさす。つまりイラーリファト出身の男性の婚出した先の屋敷地である。言い換えると、タムとイラーリファトとラーイユは、男性の婚出によって結びつけられた3つの母系集団の屋敷地である。この間の関係をオレイイの人々は父と子の関係として認識しているのである。

イラーリファト、タム、ラーイユの屋敷地に腰布を持参するのはそれぞれの屋敷地のライル・マール(男性成員の子供)である。つまり死者の近親者は、自分がイラーリファトのライル・マールだと思えば、イラーリファトの屋敷地に腰布を持参し、イラーリファトの腰布の集積に貢献する。一方、タムとラーイユの屋敷地のライル・マールは、タムおよびラーイユの屋敷地に腰布を集積し、そこからイラーリファトに腰布を贈るといふ。つまり近親者は、死者との関係を父と子の関係にそってたどり、腰布を貢献する。そしてこの

関係は世代を越えて記憶されていくのである。

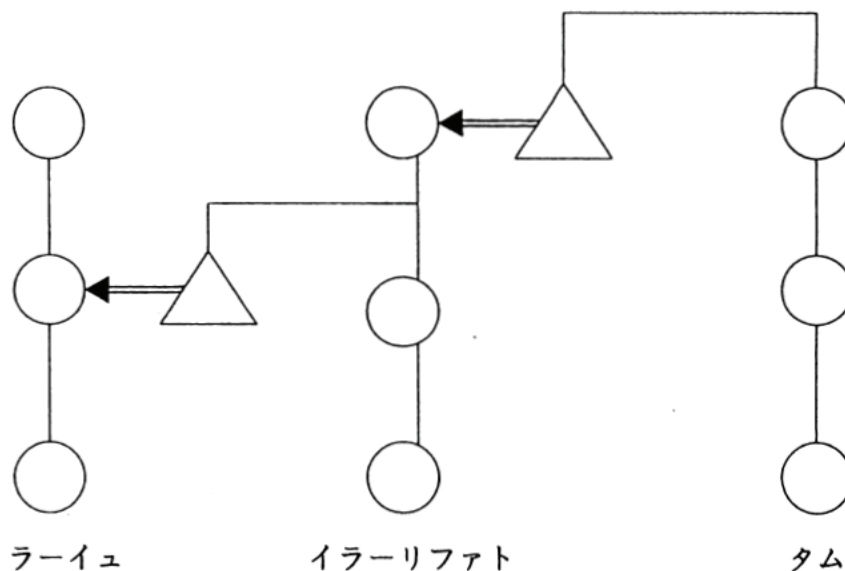


図2-4 イラーリファト、タム、ラーイユ関係
出典：筆者作成

12. 女性の子と男性の子の補完性と性差による生活空間・生産活動の構造化

オレアイ環礁の子供にとって、2人の男性が対比的な男性上位世代親族の役割を果たしている。母の兄弟と父である。母の兄弟は日常生活において厳格に規定されている表敬忌避行動の側面を代表し、父は子の屋敷地と父の屋敷地の間に連綿と継続される贈与交換関係の起点となる。文化人類学の理論では、このように子供に対して関心をもつ2人の男性の存在は、母系社会に固有な特徴であるとみなされてきた。母系社会では父は子供を慈しんでも、子供に地位や財産を相続譲りえないと見なされるからだ。そうしうるのは母の兄弟なのだ。この2人の利害の調整は、母系社会の解決しがたい構造的問題と見なされ、「母系パズル」と呼ばれた。とりわけ近代化、グローバル化に向かう社会変化においては、「母系パズル」を抱える母系社会は不安定で、崩壊しやすいと見なされた。しかし父と母の兄弟は子供をめぐる対立するしかないのだろうか。オレアイ社会は異なる解答を用意している。

オレアイ環礁の父と母の兄弟の問題は、ライル・マール（男性・兄弟の子供）とライ

ル・ショーブト（女性・姉妹の子供）という2つのカテゴリーの関係として表れる。このライル・マールとライル・ショーブトの関係は、場面に応じてどちらか一方が優位となる、「相互補完的優越性」と呼びうる関係にあり、単純な対立関係にあるのではない。表敬忌避行動の脈絡では兄弟の子供は姉妹の子供に優越するので、姉妹の子供は兄弟の子供に対して表敬忌避行動をとり敬意を示さなくてはならない。しかし、土地保有集団としての屋敷地に関する時は脈絡では、姉妹の子供は兄弟の子供に優越する。

オレアイ環礁の屋敷地は母系出自を共にする人々によって主として構成される。しかし新たな屋敷地の形成には、父子の関係を欠くことはできない。父は自らの屋敷地の土地を妻・子の屋敷地に贈与する。これは父の屋敷地と子の屋敷地間の連綿とした贈与交換関係の一環である。しかし、土地の受け手、兄弟の子供は、贈与された土地のゆえに、父の屋敷地に義務を負い、これを怠った場合、姉妹の子供は兄弟の子供をその土地から放逐しえた。この優越は、表敬忌避行動の脈絡での兄弟の子供の優越とは対照をなしている。

本章ではオレアイ環礁の日常生活構造を性差にもとづく家屋、村落の空間構造、生計活動の2元論として報告した。この性差にもとづく生計活動の2元化は、同時に男女間の生産物の交換であった。この性差に基づく生計活動の2元化は、後述する社会文化変容に適応する伝統文化の確認において重視された文化的モチーフであった。また村落を構成する屋敷地集団間の関係は夫の婿入り、第1子の父方集団への養取、父から子供への土地の贈与、葬儀における父方集団への腰布の贈与という一連の贈与交換関係からなるが、この贈与交換関係は、後述する貨幣の集積の基づくヤップ本島におけるコミュニティ用地の獲得、島外移民を契機とする葬儀の貨幣経済化に適応する戦略となるのである。

第3章 サウエイ交易ネットワーク

1. サウエイ交易をめぐる論争

オレアイ環礁の社会は孤立した島嶼社会ではない。ヤップ本島ガギル地区とオレアイ環礁を含む東方に位置する離島間には広範な交易ネットワークが存在する[図2-1、図3-1]。ヤップ本島の伝統的政治勢力の一つをなすガギル地区のガチャバル村が、今日のチュック州西部離島から、オレアイ環礁をへて、フェイス島・ウルシー環礁を通り、最終的にはヤップ本島にいたる交易の頂点に立っている[図3-2]。植民地化以前から初期の日本統治時代まで、東部離島の島々は数年に1度船団を組み航海をし、ヤップ本島のガギル地区を訪れ、腰布、ヤシロープなどのさまざまな貢物をガギル地区の交易パートナーに与えた。これに対しガギル側は離島では手に入らないさまざまな物資を与えた。この交易はサウエイ(Sawei)と呼ばれるが、交易パートナー自体も同一の名称、つまりサウエイと呼ばれている。ヤップ本島とその周辺離島社会は、このサウエイ交易ネットワークの地理的広がりや交易パートナー間の非対称な関係によって、さまざまな議論を呼びながらも、「ヤップ帝国(Yap Empire)」として研究者に知られている[Alkire 1978:112, Lessa 1950: 27-52]。

アルカイアー(Alkire)は太平洋のサンゴ環礁社会の文化生態学的比較研究において、環礁がその他の島嶼と結ぶネットワークの在り方で社会階層が発達すると主張する。単独の環礁からなる環礁孤立、同一のマイクロ環境にある環礁同士が交易によって結びつく環礁連鎖、火山島・陸島とサンゴ環礁という異なる環境にある島嶼が交易によって結びつく環礁複合の順で、より複雑な社会階層を発達するという[Alkire 1978:69-136]。アルカイアーが環礁複合の典型としてあげるのが、火山島であるヤップ本島のガチャバル村を頂点とし、サンゴ礁島である離島がこれに従うサウエイ交易ネットワークにもとづく序列である。

ところが1990年代に入って、ハンター=アンダーソン(Hunter=Anderson)とザン(Zan)は、アルカイアーの主張が民族誌的事実に反し、彼の文化生態学・文化進化論的モデルは成立しないと批判している。ハンター=アンダーソンとザンによれば、サウエイ交易はヤップ本島内の流動的政治ネットワークが離島を編入する形で拡大したものであり、アルカイアーが述べる政治権力の集権化の事例には当たらないというのである[Hunter=Anderson and Zan 1996:1-45]。

アルカーヤとハンター=アンダーソンとザンは、それぞれサウエイ交易の集権性と分権性を主張する点で対立する。これを受けて、ピーターセン(Petersen)はマイクロネシア、またオセアニアの政体一般では、集権性と分権性は矛盾するものではないと述べている。オセアニアの首長制ではイデオロギーとして集権的権力がインフォーマントによって描かれても、現実には首長の権力は限られているという[Petersen. 1999: 367-410]。ハンター=アンダーソンの批判は「ヤップ帝国」としてのサウエイ朝貢交易を交易ネットワークとしてのサウエイ交易による批判と見なすことができる。本章では「ヤップ帝国」は民族誌的現在に基づく言説であり、民族誌資料はネットワークとしてのサウエイ交易を支持することを

明らかにする。この交易ネットワークは今日の本離島関係においても重要な意味を持っている。

2 ヤップ本島と離島の伝統的政治体制

サウエイ交易に関する初期研究が依拠する大部分の資料は、歴史的文献資料や参与観察に基づく資料ではなく、第2次大戦後の民族誌的調査においてインフォーマントが呼び起こした記憶に基づくものである。最初にサウエイを紹介したレッサ(Lessa)の論文も、航海としてのサウエイ交易は久しく行われなくなった第2次世界大戦後のものである。レッサ自身も、調査地であるウルシー環礁の人々のヤップ本島の人々に対する態度が大きく変化してきていると述べている[Lessa. 1950: 27-52]。またサウエイ交易に関する文化生態学的モデルを提出した、アルカイアー自身のラモトレック環礁の報告でも参与観察に基づくサウエイ交易の記述は見られない。アルカイアーが報告する交易の事例はラモトレック環礁とサタワル島、エラート環礁の間のみで行われる近隣の島嶼間交換に関するものである[Alkire 1965]。またアルカイアーはオレイアイ環礁の環礁内の交換制度についても報告しているが、これもサウエイとは区別される環礁内の交換である[Alkire 1970: 1-73]。

しかしヤップ本島と離島間のサウエイ関係は今日でも根強く意識されている。サウエイ交易ネットワークを最初に紹介したレッサ自身の論文も、島嶼間の序列としてのサウエイ交易より、交易におけるヤップ本島と離島の媒介点としてのウルシー環礁の役割を中心に報告している[Lessa. 1950: 27-52]。後にヤップ本島側からサウエイ関係を報告しているリンゲンフェルター(Lingenfelter)も、レッサの記述はヤップ本島側から見たサウエイ関係と対応すると評価している[Lingenfelter 1975: 147-55]。他方、交易実践としてのサウエイの資料は非常に限られている。ここでは議論のために、サウエイ交易ネットワークに関連するヤップ本島と離島の伝統的政治体制を民族誌的現在として要約するが、資料の限界は留意されねばならない¹⁾。

ヤップ本島の村は父系的に相続される屋敷地の集合体からなる。村はそれぞれに首長を有し、さらに今日の行政村に相当する地区に編成されている。これらの村と地区は序列化されており、その序列は個々の村ないし地区の首長が権利をもつ土地の位階に依存している。村の政治は3人の首長を中心に組織され、屋敷地内の役割をモデルにした3極構造によって特徴づけられる。「長老 (*pibithir ko binaw*)」と呼ばれる首長は引退した老父に相当し、儀礼的に村を代表する。「村首長(*pilung ko binaw*)」と呼ばれる首長は、屋敷地を現に担っている家長に相当し、村会議を代表する。「若者頭(*langan pagel*)」と呼ばれる首長は、実労働の主力を担う若者たちを代表、統括する。つまり「長老」は儀礼的には優位にあるが、政治的には「村首長」、「若者頭」がより有力である。また「村首長」と「若者頭」の間では、より有力な「村首長」がその仕事の遂行のために「若者頭」に依存しなければならない、というバランスが成り立っている。ヤップ本島の人々はこの3極の微妙な

バランスを、竈の火を支える3つの炉石に喩えている。この3つの炉石は政治・経済変化のなかでヤップ本島のアイデンティティを表すメタファーとしてさまざまな場面で用いられている[Labby 1976, Lingenfelter 1975, 牛島 1987]。

村のレベルを越えたヤップ本島全体の政治でも、バランスのとれた3極構造がローカルな政治構造を特徴づける。ヤップ本島の村々の間には「回路(*tha*)」と呼ばれる政治的同盟関係が、地区を横断して、複雑に張りめぐらされている。そしてこの同盟関係が、タミル(Tamil)・ルル(Rull)・ガギル(Gagil)地区の3大首長の勢力のバランスを支えている。タミル地区の大首長は、村レベルでは儀礼的な役割を持つ「長老」にあたり、ルル・ガギル地区の首長らの上位にあり、両者の調停を行う。ルル地区の首長は、村レベルの「村首長」に相当し、同盟関係バン・ピルン(*Ban Pilung*)のリーダーである。そしてガギル地区の首長は、村レベルの「若者頭」に相当し、同盟関係バン・パゲル(*Ban Pagal*)のリーダーと見なされている(図3-1)。

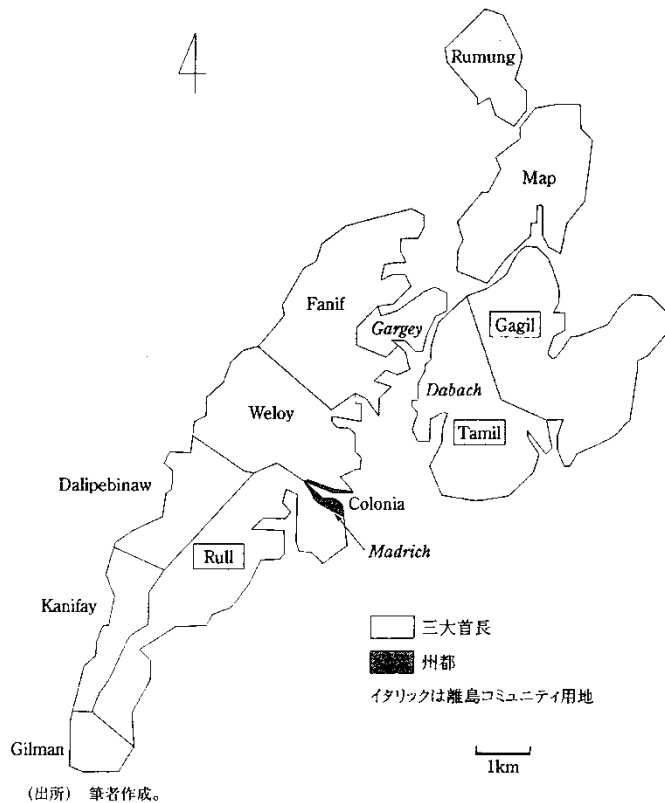
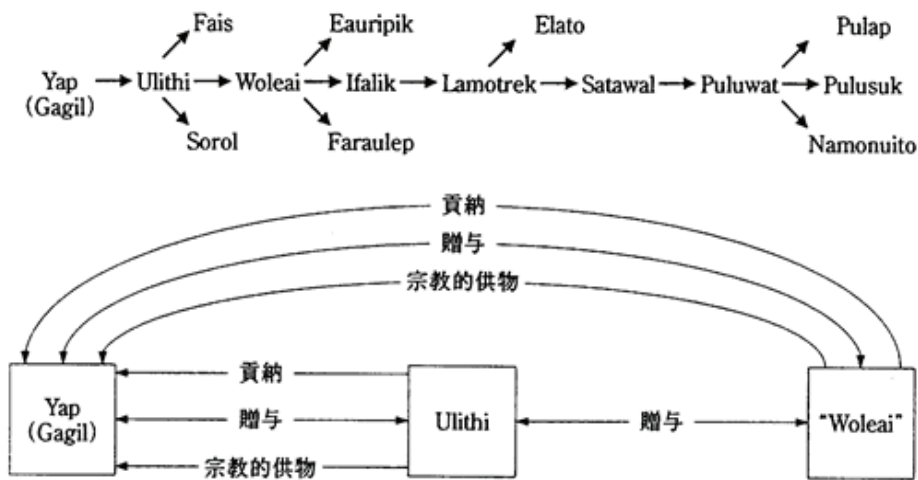


図3-1 ヤップ本島の3大首長

出典：筆者作成

すべての村は、2つの村同盟のいずれかに属す。地区内で序列づけられた村々のうち、第1位および第2位の村はかならず、ブルセ(*bluce*)ないしウルン(*ulun*)のいずれかに格づけられる。村レベルの政治ではブルセ格の村は村首長に相当し、ウルン格の村は若者頭に相当する。ここで地区の最上位の村がブルセであれば、その地区は村同盟バン・ピルンのリーダーであるルル地区の大首長と同盟する。逆に地区の最上位の村がウルンであれば、その地区は村同盟バン・パゲルリーダーであるガギル地区の首長と同盟する。しかしこの2つの同盟の勢力は、自らの地区内に対立する同盟と関係をもつ村を有するという仕組みでチェックされている。つまり、ある地区の最高位の村がブルセであれば、第2位の村はかならずウルンであり、逆にある地区の最高位の村がウルンであれば、第2位の村はかならずブルセとなっている。したがってヤップ本島全体の政治構造にも、ヤップ本島を代表するタミル、村同盟バン・ピルンを代表するルル、村同盟バン・パゲルを代表するガギル地区という微妙な均衡にたつ3極構造が現れてくるのである。このバランスのとれた3極構造の1極に離島はサウェイ交易関係をもっている。

交易を基礎づける関係は、ヤップ本島のガギル地区ガチャパル・オネヤン村の屋敷地が離島のウルシー環礁・フェイス島の屋敷地の上位にたち、さらにウルシー・フェイスの屋敷地がオレイアイ以東の離島の村の上位にたつという3層からなる関係である(図3-2)。ヤップ本島の屋敷地と離島の屋敷地の関係は、ヤップ本島側の見方では、その間で土地が相続される「父-子」の関係に類比される。したがってヤップ本島側は自らが離島の土地の究極的統制権を有すると見なし、これが離島からヤップ本島側への貢物によって表現されるという。貢物が贈られない時、ヤップ本島は離島に台風を向ける呪術を用いたと見なされていた。反対に離島がガギル地区にもたらず貢物は、今日でも、ヤップ本島内の同盟関係にそって交換される貴重品の重要な構成要素である。この意味で、ガギル地区にとっての離島との関係は、タミル・ルル地区に対抗する上で、きわめて重要な社会的資源となっている。



(出所) Lessa [1950b] より作成。

図 3 - 2 レッサによるサウエイ交易の概念図

出典 : Lessa 1950: 27-52

ヤップ本島と離島の関係のもつ意味は、ヤップ本島人にとっても離島人にとっても、本島・離島内での地位の違いによって、さまざまに異なる。第一にヤップ本島と離島では固有の言語が異なり、特別な場合を除き、現地語でのコミュニケーションは成立しない。さらにヤップ本島社会自体は、上位の階層と下位の階層の間では通婚が禁じられるほどに階層化された社会であり、離島の人々はヤップ本島の枠組みでは下位の階層に属すると見なされる。ヤップ本島における離島の人々は、服装、髪型などのさまざまな規制を受けるばかりでなく、離島と関係を持たないヤップ本島人から直接的暴力を揮われることもある。このため、離島にとっては、ガギル地区は彼らを直接統制しようとする交易パートナーではあるが、ヤップ本島における庇護者ともなりうる。さらに離島内の関係も一様ではない。離島では、ウルシー環礁モグモグ島の首長が、離島全体を統制していると思われている。またウルシー環礁とフェイス島は、ヤップ本島に等しく夫方居住婚社会である。これらのことからオレアイ以东の妻方居住婚社会の離島は自らをウルシー環礁、フェイス島と区別してみる傾向がある。

3 サウエイ交易の集権性と分権性をめぐる論争

3-1 集権化における知識と貴重品の役割

アルカイアーは、サウエイ交易の発展を新進化主義の枠組みで捉えた論文の中で、階層化の発展における知識、特に航海術の知識の役割に注目している[Alkire 1980: 229-237]。

サウエイ交易に加わっているヤップ本島と離島間の序列が、資源に限りのある離島と伝統的航海術を離島に頼るヤップ本島の相互依存関係から発達したと見なしている。アルカイアーの主張は当時の国家形成論における、カルネイロ(Carneiro)の強制論とフリード(Freid)の同意論の対立を踏まえたものである[Carneiro 1970: 733-738, Freid 1967]。カルネイロによれば、地域社会の自立性が覆され、首長国、国家が形成される究極的動因は、戦争である[Carneiro 1970: 733-738]。これに対しフリードは、限られた資源へのアクセスの違いが階層化と集権化を生み出すと指摘する[Freid 1967]。ヤップ本島・離島において村の社会的地位を改変する戦争の伝承はあるものの、アルカイアーはフリードに依拠し、サウエイ交易に見られる序列を、限られた資源へのアクセスの違いから生じた階層化と集権化の事例と見なす。

サウエイ交易の階層化における離島の低い地位は自然環境が制限された離島がヤップ本島の資源を入手するために支払わねばならなかった代価なのである。しかしこれだけではヤップ本島ガギル地区がなぜ交換の代価に見合わないサウエイ交易に参加しているのかが理解できない。そこでアルカイアーは離島の航海術に注目する。離島では、航海術の知識は一定の権力の基盤となる。系譜的地位が劣位にあるため首長となりえない者でも、航海術を習得することによって尊敬を集めることができる。このような航海術の知識は、カヌー建造、気象現象に関する呪術、伝統医療の知識などと同様に、特別な知識として、知識の漏洩に注意が払われていた。



写真 3-1 オレアイ環礁の帆走カヌー 出典：筆者撮影 1995

アルカイアーによれば、ガギル地区のヤップ本島人は離島の航海術を統制することで、ヤップ本島内の地位を固めることができた。ヤップ本島人にとって航海術はヤップ本島内の儀礼交換における貴重品である石貨を獲得する上で不可欠のものであった。なぜなら石貨はパラオ諸島にまで航海し、発掘し、カヌーと筏で運搬して来なければならなかったか

らである。アルカイアーはヤップ本島の航海術に関する用語のほとんどが離島起源であることから、ヤップ本島人の航海は離島に依存したと見なしている。この離島の航海術の知識を獲得するためにガギル地区のヤップ本島人は物的交換の代価ではわりにあわないサウエイ交易に参加したのだと。職能化された技術知識は政治経済的権力に転化する資源となる。社会・儀礼体系の発展は、物質的資源にとどまらず、限られた資源としての知的資源へのアクセスにおいても差異をもたらす。この知識のアクセスへの差異が階層化、ひいては集権化をもたらすとするのである[Alkire 1980: 229-237]。

リンゲンフェルターは、ガギル地区のヤップ本島人がサウエイ交易へ参加するのは、交易がガギル地区にもたらす腰布のためであると見なしている[Lingenfelter 1975:153-4]。離島とガギル地区の交易においては離島人が経済的により多くを手にする。しかしガギル地区はサウエイ交易がもたらす腰布を政治的資本に転化できる。ヤップ本島内に張り巡らされた政治的連帯関係において、離島の腰布と貝のベルトはヤップ本島では稀少財であり、ヤップ本島の交換で用いられるココヤシの実、ヤムイモ、土器よりも高い価値をもつマチャフ(*machaf*)と呼ばれるカテゴリーの貴重品になるという。ガギル地区の首長はこの貴重品を他のヤップ本島との婚姻交換やその他の儀礼交換において重要な贈与として用いることができた。リンゲンフェルターはガギル地区と比して、トミル地区、ルル地区が西欧人との交易でより積極的であったのは、離島との交易関係をもつガギル地区に対抗するためであったと推測している。



写真 3-2 オレアイ環礁の腰布 出典：筆者撮影 1988 年



写真 3-3 ヤップ本島の葬儀における腰布の集積 出典；筆者撮影 1998 年

アルカイアーもリンゲンフェルターも離島がサウエイ交易に参加した要因を離島の限定された自然環境に求めている。火山島であるヤップ本島に比べて環礁、隆起サンゴ礁島である離島では環境の多様性と自然資源が極めて限られている。さらに離島が位置する中央カロリン諸島は台風が発生する海域で、海拔の低い環礁、隆起サンゴ礁島はしばしば壊滅的な被害を受ける。旱魃も水資源を淡水レンズにのみ依存する離島にとっては深刻なものである。このように限定された自然環境を背景として、ヤップ本島との関係は究極的には生存への安全弁として機能したのである。アルカイアー、リンゲンフェルターはともに植民地支配が確立したドイツ統治、日本統治初期にサウエイ交易の航海がなくなったのは、自然災害時に植民地政府が離島の救援を行うようになったためであると見なしている [Alkire 1965: 163-69, Lingenfelter 1975:154]。これに対してガギル地区はサウエイ交易から政治的資本に転化する航海術、貴重品たる腰布を得たのである。

3-2 流動的連帯関係としてのサウエイ交易ネットワーク

アルカイアーとリンゲンフェルターは、サウエイ交易における離島のヤップ本島資源へのアクセス、ガギル地区の離島航海術・腰布へのアクセスに基づいた階層化を前提とし、議論を立てている。これに対しハンター=アンダーソンとザンは、アルカイアーとリンゲンフェルターがヤップ本島と離島の間には存在すると報告する貴重品、エキスパートの知識、自然資源へのアクセスの差異は民族誌的事実に反していると主張している。さらに本島と離島の序列は階層化の進展として捉えるべきではなく、ヤップ本島内の流動的な政治的連帯関係の離島への拡張として捉えるべきだと主張する[Hunter=Anderson and Zan 1996: 1-45]。

第一にハンター=アンダーソンとザンは航海術が離島の航海者が独占していた秘儀的知識であるという主張に反対する。彼らはミュラー(Müller)が報告する航海術の起源神話を根拠にヤップ本島にも航海術が伝播していたという[Müller 1917]。航海術の精霊であるパリュラップ(*pelelap*)がポンペイ島に航海術を授けたのち、東方離島をへて航海術は最後にヤップ本島まで伝播したのである。民族誌的にはヤップ本島出身の航海者は存在し、航海術を学ぶ機会が存在した。さらに離島においても、航海術の知識は、父等の親族関係者から継承するばかりでなく、貴重品を支払って学ぶこともできた。このためハンター=アンダーソンとザンは航海術をサウエイ交易の代価となる知的稀少財と見ることに反対する。反対に航海術は、事故によって航海者が失われ消え去る危険性を常にともなうため、広く社会に普及している必要があったとする。さらに離島の航海術がヤップ本島の石貨採掘に利用されたという見解は考古学的資料と齟齬がある。サウエイ交易を示唆するヤップ本島の土器は、ヤップ本島で石貨が交換されるより時期よりはるかに先行して、離島に存在するのである[Hunter=Anderson and Zan 1996: 36-7]。

第2にハンター=アンダーソンとザンは離島の腰布を貴重品と見ることに反対する。リンゲンフェルターの見解では離島の腰布はガギル地区、あるいは連帯関係バン・パゲルを通してしか、トミル、ルル地区では入手できないわけだが、ミュラーはトミル、ルル地区でも腰布が生産されていることを報告している[Müller 1997]。ミュラーによればヤップ本島の腰布生産は離島とは独立した伝統をもっており、西欧製の布が持ち込まれたことで下火になったとされる。そもそも離島からの貢納される100~200枚単位の腰布では、数千人を超えるヤップ本島の男性の腰布の需要に応えられないのである[Hunter=Anderson and Zan 1996 :9-20]。

さらにハンター=アンダーソンとザンは、サウエイ交易が資源に限りのある離島の環境への適応条件の改善に寄与しないと主張する。数年に一度しか行われないサウエイ交易はヤップ本島産の原材料、これを用いた工芸品、また食料を離島にもたらずとしても、予見しえない台風や旱魃被害からの生活基盤の回復にはほとんど意味を持ちえない。またサウエイ交易とは別に、離島は離島内で自然災害に備えた相互扶助システムを備えているので

ある。これがアルカイアー自身の報告するラモトレック環礁、サタワル島、エラート環礁間の交易システムであり、ウルシー環礁やオレイ環礁内の小島間の交換システムなのである。さらにハンター=アンダーソンとザンは、通常的气象条件であればヤップ本島のタロイモ田と離島のタロイモ田の生産性に大きな違いはないとする[Hunter=Aderson and Zan 1996: 26]。

ハンター=アンダーソンとザンによれば、アルカイアーの資源へのアクセスの差に基づく階層化が民族誌的事実と乖離しているのは、アルカイアーがサウエイ交易ネットワークの起源を問うだけで、ネットワークがいかにかに維持されるかに注目していないからである[Hunter=Aderson and Zan 1996:24]。アルカイアーは階層化、ひいては集権化が、軍事力による強制、あるいは限られた資源へのアクセスのための同意から生ずるかという問題系からのみ問いを發する。その結果アルカイアーの問題系は階層概念の定義を見失っているのである。ガギル地区のヤップ本島人は軍事的強制力をもって離島の人々を支配していない。したがってヤップ本島-離島間の関係は支配被支配の関係にはなく、離島は一定の自律性を維持している。サウエイ交易に見られるヤップ本島と離島の差異は、フリードの概念から見れば、階層の問題ではなく、位階の差の問題なのである[Freid 1967]。

そこでハンター=アンダーソンとザンはサウエイ交易ネットワークの内の階層と集権化ではなく、ヤップ本島を特徴づける流動的な政治的ネットワークにおける連帯を分析の出発点とする。サウエイ交易ネットワークはヤップ本島の流動する政治的連帯関係に離島が編入されたものとするのである。ガギル地区と離島の序列は限られた資源へのアクセスの違いに基づく階層関係にあるのではなく、流動的な政治的ネットワーク上の位階の違いである。政治的ネットワークの構造としてのヤップ本島は3極構造で安定している。離島間の序列については、ヤップ本島から遠い離島が、遅れてサウエイに編入された結果低い位階とされるのである[Hunter=Aderson and Zan 1996:34]。

ハンター=アンダーソンとザンのモデルは、ガギル地区の離島に対する支配を前提としているアルカイアーのモデルと比べて、ガギル地区と離島間の関係に添ったものである。ヤップ本島と離島の近年の歴史においても、離島の人々は不利な立場に置かれてきたが、ガギル地区に一方的に従属してきたわけではない。このような関係の中で、ガギル地区は離島に対して食物を与え、他のヤップ本島地区との仲介を提供してきた。さらに後述するように、近年では離島の人々はサウエイ・パートナーを選択することもありうるのである。

ただしハンター=アンダーソンとザンが指摘するアルカイアーとリンゲンフェルターの民族誌的誤謬は的外れであろう。ハンター=アンダーソンとザンはヤップ本島に腰布生産と航海術の技術が存在したことによって、腰布と航海術の貴重品としての価値を否定するが、離島の腰布は現にヤップ本島の儀礼交換において貴重品として用いられている。また貴重品を支払うことで航海術を学ぶ機会が存在するという事は、貨幣経済のなかでサー

ビスを購入することとはまったく意味がちがう。航海術をはじめとするエキスパーの知識がさまざまな秘密によって守られていることは多くの研究者が指摘するところである。また生産が行われているタロイモ田の労働生産性だけを取り上げて、環礁、火山島、陸島という異なる環境全体の生産性を議論することは出来ない。このような難点はあるが、サウエイの階層性と集権性に疑問をなげかけるハンター=アンダーソンとザンの主張は、ミクロネシアの政治制度における集権化と分権化の立場からサウエイ交易を分析する有効な視点を提供する。

3-3 集権性と分権性の並列

アルカイアーとハンター=アンダーソンとザンの対立点はサウエイ交易におけるガギル地区を再分配の頂点と捉えるか、儀礼交換の結節点の一つと捉えるかということにある。清水のミクロネシアの伝統的政体の概念規定でいえば、集中的首長制と「同等者中の第一人者」(primus inter pares)的首長制の違いである[清水 1988 : 119-140]¹⁾。ところでピーターセンは、ハンター=アンダーソンとザンのアルカイアー批判を省察して、カロリン諸島の政体は同時に集権的・分権的であるという曖昧性を特徴とすることを強調している[Petersen 1999: 367-410]。例えばハンター=アンダーソンとザンがヤップ本島政治の分権性の根拠とするヤップ本島のトミル地区、ルル地区、ガギル地区-離島からなる3極構造も、同時にトミル地区-ルル地区、ガギル地区-離島からなる2極構造へと集権化しているとも解釈しうる。ピーターセンにとって、位階はイデオロギーとしての系譜と実践としての行為の相互作用の結果である。問題は集権化に対抗しバランスを維持する分権化のメカニズムを同時に明らかにすることである。

集権化と分権化のバランスを明示するという立場からは、アルカイアーもハンター=アンダーソンとザンも離島間に存在するとされる序列を明確なものと捉えており、序列の秩序に曖昧性を認めていない。アルカイアーによれば、中央カロリン諸島の首長権は系譜の年長性と移住の先取権に基づく。首長の地位が空いた時、適切なサブ・クランの系譜の本末に従って最年長の能力のある男性が首長として選ばれる[Alkire 1984: 1-14]。適切なサブ・クランとは首長の支配がおよぶ地域に最初に移住してきたサブ・クランである。しかしこのような規則は流動的に運用される余地がある。個人の能力はしばしば年齢によって表現されるが、年長筋の姉妹の息子と年少筋の年齢が上の母方オジは両者とも首長継承者の候補となりえる。そしてそれぞれが支持者を集めるのである。

また中央カロリン諸島の移住伝承には地域ごとに異なるプロットが存在し、同一のプロットにおいても様々な異伝が存在する。それぞれの系譜とそれぞれの移住伝承は語り手の地位の根拠となる。首長権の系譜上の年長性と移住上の先取性は、人々の位階の違いを理解するためのモデルではあるが、さまざまに運用されうるのである。

ハンター=アンダーソンとザンによれば、離島間の位階の序列は離島がヤップ本島の政

治的連帯のネットワークに編入された時期に依存する。ネットワークに編入された時期が早いほど、離島内の序列が高い。したがってヤップ本島から地理的に遠い島ほど、編入が遅れ、位階が低くなる。またこの序列はサウエイ交易の航海の指揮権と整合性があるという。離島の航海術は、距離と方位の目印となる星の位置と出発点、終着点の島の位置関係に依存する。したがって個別の知識が有効な海域には限りがある。サウエイ交易の航海は位階の低い東部の島から順に位階の高い西部の島に船団は進んでいくが、西に進むにつれてより位階の高い島の航海者が船団のリーダーとなるということは、航海中の海域の航海術に長けた航海者がリーダーとなることなのである。ハンター=アンダーソンとザンの説明は明瞭なものだが、この説明では離島間の位階の序列に曖昧性の余地はない [Hunter=Aderson and Zan 1996:34-38]。

4 位階と移住伝承の曖昧性

中央カロリン群島の島々では現在の住民が西方に位置するヤップ本島から移住してきた、あるいはカロリン群島のほぼ中央に位置するイフルク環礁に元来の住民が征服された後、イフルク環礁から現在の住民が移住してきたという伝承が伝えられている。

アルカイアーはこの伝承が、考古学・言語学的には支持されないが、中央カロリン群島の位階に関する移住の先取権(priority in settlement)ないしは再移住の先取権(priority in resettlement)という原理を現していると主張している [Alkire 1984:1-14]。またサタワル島の諸クランの起源伝承を報告している須藤は、アルカイアーの論を発展させながら、先住者/異人、平民/ 首長、 東/西という2項対立の存在を示唆している [Sudo 1996:55-69]。サタワルでは西からやってきた征服者が首長の地位を得ているからである。いずれにしても移住伝承はカロリン群島の位階、首長権を正統化するのである。ところがこの移住伝承を検討すると、伝承が読み替えられる余地が非常に大きいことが確認される。

筆者はオレアイ環礁の調査で、アルカイアーの論文が依拠するブロウとスパイロの移住伝承の異伝を採取し、その背景をブラウズ(Burrows)とスパイロ(Spiro)、ベッチク(Betzig)とウィチマイ(Wichimai)らの異伝と比較した [Burrows. and Spiro 1957, Betzig and Wichimai 1991, Karakita 1993:1-37]。この移住伝承はサウエイ交易ネットワークのオレアイ以東の島々を舞台に展開している。これらの島々はウルシー・フェイスを通じてヤップ本島とサウエイ関係を持つ地域である。また伝承は性行動、排泄、異人による征服を主題とする。性行動や排泄に関するテーマは、オレアイ環礁の首長儀礼、初潮儀礼等において強調される主題ではあるが、日常生活では異性間でそのことに言及することは禁じられている。したがって移住伝承が公に語られる機会は限られている。最後に移住伝承はオレアイ環礁を含む近隣の島々の土地、リーフに対する権利と首長権を正統化するものとして語られているが、伝承の伝達が公的に話されないので異伝が生じる余地が大きい。

オレアイ環礁の現在の住民の移住伝承は、オレアイ環礁、ラモトレック環礁のイフルク

環礁による征服と、イフルク環礁からの移民による首長クランを含めた現在のクランの起源、サタワル島、プルワット環礁との戦争でのイフルク環礁の敗退と平民クランの起源、またファラウラップ環礁の征服とクランの起源について語っている。これらの伝承は特定の伝統的知識が豊富だと見なされる者に限られた知識である。現在のオレアイの人々はこの伝承が現在のオレアイのクラン・首長権の起源と土地ならびにリーフの保有権の根拠、また近隣の島々の首長権の起源を語るものと見なしている。主な登場人物はソウフラチグ・クランの首長モイチとホファリュウ・クランの戦士メイリヤスである。モイチは戦争を仕掛ける首長として描かれているが、戦争で主要な役割を果さない。実際に戦争を戦ったのはホファリュウ・クランの戦士メイリヤスである。このためイフルク環礁においてはホファリュウ・クランが第1位のクランとなり、ソウフラチグ・クランが第2位のクランとなったといわれる。

さらに移住伝承は秘密であるがゆえに個々の違いが大きい。ブラウズとスパイロ、ベッチクとウィチマイの異伝を見ると、土地を占有したクランにはかなりの変差がみられる。例えばベッチクとウィチマイの異伝ではファラウラップ環礁に移り住んだクランはホファリュウ・クランとなっているが、筆者の異伝ではマゴリファシュ・クランとなっている。ブラウズとスパイロの異伝はイフルク環礁からオレアイ環礁に植民したクランの名称を挙げているが、これは現在のクランまたは首長クランと一致するものではない。またイフルク環礁とラモトレック環礁の首長クランの起源を説明する伝承にはまったく別のプロットの伝承も存在する。

先に述べたように、人々が伝承の細部においてくい違う時、彼らはクランの地位や土地・リーフの保有について議論していると見ることができる。伝承のプロットには異伝を助長するものが有る。ベッチクとウィチマイの異伝はマゴリファシュ・クランが何故イフルク環礁で多くのリーフと土地を保有しているかを説明する。戦争の後、他のクランの戦士達が土地とリーフを占有している時、マゴシファシュの戦士は良い香りのする花を探し、土地とリーフを占有しえなかった。この事態を知った後、彼は夜を待って、リーフと土地を干からびたヤシの葉で区切り占有した。そして翌朝、彼らの印のヤシの葉がより古いと彼の占有権を主張する。同様のエピソードはオレアイ環礁においても採取できる。

ここで伝承が伝達される様式に注意する必要がある。伝承は、土地保有・首長権の根拠を語っているため、近い親族の間でも秘密に伝達される。伝承は公にされない以上、伝承の異伝は温存される。また他者の起源について語ることはその権威に対する挑戦と見なされている。通常このような伝承間の対立は、対立点を避け、表面化させないことによって回避されている。

オレアイ環礁は1986年以降、自らの文化を確認する会議を開催した。この会議では個々の村々の首長権、首長を擁する村が保有するリーフの境界の確認が重大な関心事であったが、第一回会議で東側環礁タガイラップ島と西側環礁シリヤップ島のリーフの境界に

関する不一致が生じた。問題のリーフはシリヤップ島の首長が死去するごとにタブーの対象となり、リーフでの漁が制限されていた。これを根拠にシリヤップ島は問題のリーフを自らのリーフと見なしていた。ところが第一回会議でタガイラップ島に關係するフララップ島の首長の一人が、クランの起源神話を根拠に、タガイラップ島による問題のリーフの保有を主張した。当該の首長はオレアイ環礁のなかでも伝統的知識に長けるとみなされている首長であったため第一回会議で両者は、リーフの保有について、合意に達することはできなかった。

そしてこの問題はヤップ本島で再燃した。当時ヤップ州政府では、米国からの海外援助の縮小に対処するため、経済開発計画が策定されていた。この開発計画に用いる地図を作成する時に、シリヤップ島とタガイラップ島の対立が再び噴出し、オレアイ環礁の開発計画は完成にいたらなかった。第2回会議を前にして、オレアイ環礁の各島々は自らの主張を強化するため、島ごとのプレ・コンファレンスを行い全体会議に備えた。シリヤップ本島・タガイラップ両島の間でも対立を解消するための話し合いが模索されたが、成果は芳しいものではなかった。第2回会議では環礁を構成する島間の海面権に関する不一致・対立が噴出し、第2回会議の議長は各島の対立のため、議事の進行に恐怖感を覚えたとまで回顧している[柄木田 1997:86-101]。

オレアイ環礁内においても首長権の合意を得るのは困難である。したがってサワイ交易で結ばれた離島間の階層・位階の違いで合意することは困難だと予想される。

5 分散したネットワークとしてのサウェイ関係

サウェイ交易ネットワークには、東端の島嶼からヤップ本島ガチャパル地区に向けて交易が連鎖する側面と、ガチャパル地区の屋敷地、ウルシー環礁・フェイス島のクランと東部離島の島・村落間のネットワークという2つの側面が報告されている。アルカイアーの議論もハンター＝アンダーソンとザンの批判も交易の連鎖という側面を強調するが、後者のネットワークの側面は軽視されがちである。ガチャパル地区の屋敷地、ウルシー環礁・フェイス島、東部離島の島・村落間のネットワークは集権化していないばかりでなく、今日より意味をもつのは関係としてのサウェイである。

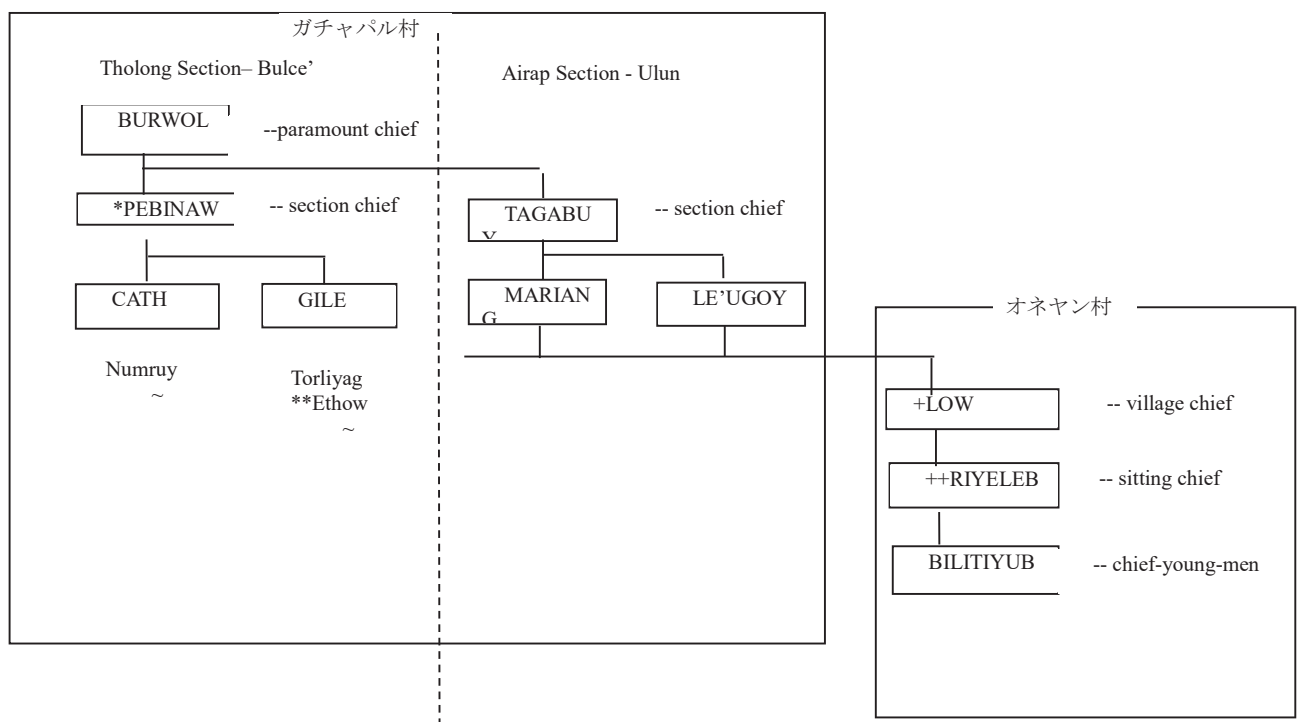
ヤップ本島屋敷地	ウルシー環礁・ファイス島屋敷地 (環礁内島名)	オレアイ環礁東部離島／離島地区
スーグ・ヨワル	該当なし ファシリス	プルスク環礁 プルワット環礁、ブラップ環礁
ペビナウ イポ	ヌムルイ (モグモグ島) ファルメイ (モグモグ島)	ラモトレック環礁、サタワル島 エラート環礁
トボグイ	ムローシュ(マガヤン島)	オレアイ環礁シリヤップ島、タガ イラップ島、フララップ島イファン 地区
リエレブ	イプル (ファイス島)	イフルク環礁フララップ島ルガラ ップ地区、オレアイ環礁オタガイ島 プゴル地区、オレアイ環礁フラリス 島
ガラーイ	ルボガット(ファサライ島)	イフルク環礁ファラティック地 区、ラオイ地区、ファララップ島イ ファン地区
マリアン	ファシリス(モグモグ島)	オレアイ環礁ラーユ島 オレアイ環礁オタガイ島タボガッ プ地区、ニゲペラム地区
ロウ	ボガトラプラブ(ロシヤップ島)	オレアイ環礁フララップ島ルグリ フェリユー地区
ドウムリゴツ	ファルホワル(ファララップ島)	オレアイ環礁フララップ島ルリペ リグ地区
マラール		オレアイ環礁マリアン島、パリア ウ島
ガラアウ オワル	マイヨール (ソーレン島)	ファラウラップ環礁、ウエストフ アーユ環礁

表3-1 ガギル地区屋敷地、ウルシー環礁・ファイス島、および東部離島の
サウエイ関係 出典： 牛島 [1987: 299]から筆者作成。

表3-1は牛島が要約した、ガギル地区ガチャパル村・オネヤン村の屋敷地とウルシー環礁・ファイス島のリネージ、および東方離島の島・村落間のサウエイ関係を表したものである[牛島 1987:299]。さきに述べたようにサウエイ関係を基礎づける関係は、ヤップ本島のガギル地区ガチャパル・オネヤン村の屋敷地が離島のウルシー環礁・ファイス島のリネージの上位にたち、さらにウルシー・ファイスのリネージがオレアイ以東の離島の島嶼・村の上位にたつという3層からなる関係である。ヤップ本島の屋敷地とウルシー環礁・ファイス島のクラン、また後者と東部離島の島嶼、村の関係は、その間で土地が相続される「父-子」の関係に類比される。したがってヤップ本島側は自らが離島の土地の究極的統制権を有すると見なし、これが離島からヤップ本島側への貢物によって表現され

る。

しかし牛島によれば、ヤップ本島とサウエイ関係をもつウルシー環礁のリネージすべてが東部離島の島嶼、村落とサウエイ関係を維持しているわけではない。またウルシー環礁と関係をもつ東部離島のすべてか、ウルシー環礁を通じてヤップ本島と関係をもつてわけではないのである。これらはサウエイ関係がガチャバル村の大首長を頂点としたピラミッド構造ではなく、ヤップ本島、ウルシー・フェイス、および東部離島間の位階の違いをともなったネットワークの東であることを示唆している。表3-1の行が個々の関係となる。



- * * ウルシー環礁と関係をもつ一位の首長 ++フェイス島と関係をもつ一位の首長
- * ウルシー環礁と関係をもつ2位の首長 +フェイス島と関係をもつ2位の首長

図3-3 ガギル地区の政治構造とサウエイ関係

出典：Lingenferter 1975：150 より筆者作成

さらに図3-3はリンゲンフェルターしたがって、ガチャバル村、オネヤン村の内部の屋敷地間の上下関係を図示したものである[Lingenferter 1975: 150]。*、**で示したガチャバル村のエソー(Ethow)屋敷地とペビナウ(Pebinaw)屋敷地はウルシー環礁のリネージの上位にある屋敷地であり、+、++で示したオネヤン村のリエリブ(Riyeleb)屋敷地とロウ(Low)屋敷地はフェイスおよび東部離島の上位にある屋敷地である。ここで興味深いのは

は、ガギルの大首長を擁するブルウォル(Burwo)屋敷地にはサウエイ交易の役割がなにも与えられていないことであり、さらにサウエイ交易でもっとも重要な役割が与えられているエソー屋敷地はブルチェのソーラン地区というヤップ本島内の政治構造の中では何の役割も与えられていないことである。リンゲンフェルターはエソー屋敷地の低い地位をヤップ本島の政治の3極によるバランスを考えると理解できると述べているが、サウエイ交易が集権化したピラミッド構造を持つとは言えないのである。

最後に今日のサウエイ関係の実践には関係を選択する余地があることを指摘しておきたい。5章で検討するが、離島の首長会議がヤップ本島で開催される期間中、離島の首長はガギル地区を1団となって訪れ、ガギル地区の首長に腰布などの貴重品を贈っている。このような機会とは別に離島の人々は個別にサウエイ関係者を訪れ、食物を得ることがある。筆者のインフォーマントの1人であったオレイ環礁の首長は自らがヤップ本島に滞在するとき自らの母方の村のサウエイ関係ではなく、父方の村のサウエイ関係を頼って食物を得ていた。また父の父の村のサウエイ関係を頼って食物を得ている例も存在する。後者の場合は、婚姻後の妻方居住先が父の父の村であった事情もあったが、ヤップ本島側のサウエイ関係者の人柄などによって、サウエイ関係の実践に選択の余地が生じているのである[柄木田 2000:35-59]。



写真 3-4 父の父の村のサウエイ関係者への貢物を集める首長

出典：筆者撮影 1988

6 サウエイ関係の分権性とネットワーク

本章はハンター=アンダーソンとザンのアルカイアー批判を起点として、サウエイ交易に見られる階層・位階の集権性と分権性の対立を検討した。アルカイアーとハンター=ア

ンダーソンとザンは、それぞれサウエイ取引に基づく階層・位階がが集権的であるかと分権的であるかの点で対立した。しかしピーターセンにとって、階層・位階はイデオロギーとしての系譜と実践としての行為の相互作用の結果である。問題は集権化に対抗しバランスを維持する分権化のメカニズムを同時に明らかにすることとなる。本章は移住伝承の異伝が多様性を保ったまま保持され続けること、およびサウエイ取引のネットワークが頂点に集約されないことを、サウエイ取引ネットワークの分権的性をしめる傾向として指摘した。

サウエイ取引ネットワークには、東端の島嶼からヤップ本島ガチャパル地区に向けて交易が連鎖する側面と、ガチャパル地区の屋敷地、ウルシー環礁・フェイス島のクランと東部離島の島・村落間のネットワークという2つの側面がある。島・村落間のネットワークという第2の側面では、ヤップ本島とサウエイ関係をもつウルシー環礁のリネージすべてが東部離島の島嶼、村落とサウエイ関係を維持しているわけではない。またウルシー環礁と関係をもつ東部離島のすべてが、ウルシー環礁を通じてヤップ本島と関係をもつわけではないのである。

さらにガギル地区の大首長を擁する屋敷地にはサウエイ取引の役割がなにも与えられていない。同様にサウエイ取引でもっとも重要な役割が与えられているガチャパル村の屋敷地はヤップ本島内の政治構造の中では何の役割も与えられていないことを指摘した。これらはサウエイ取引関係がガチャパル村の大首長を頂点としたピラミッド構造を持つのではなく、ヤップ本島、ウルシー・フェイス、および東部離島間の位階の違いをともなったネットワークであることを示唆している。サウエイ取引の集権化したピラミッド構造はイデオロギーではあるが実践されていないのである。後述の章ではネットワークとしてのサウエイ取引関係が離島出身者のヤップ本島におけるコミュニティー用地獲得戦略と島外移民を契機とする葬儀の貨幣経済化への対応で流用されていることを明らかにする。現在のサウエイ関係ではヤップ本島ガチャパル地区の屋敷地、ウルシー環礁・フェイス島のクランと東部離島の島・村落間のネットワークの東という側面が際立つのである。

第4章 ヤップ州の離島からみた都市化

1. ヤップ州における都市化

第2次世界大戦以降のミクロネシア地域の人口移動には2つの大きな流れを見出すことができる。1つは1960年代以降の海外援助を急激に拡大した米国の信託統治政策を契機とするもの、もう1つは1986年のミクロネシア諸国と米国間の自由連合締結を契機とするものである。前者は信託統治領を構成していた行政区中心への人口集中をもたらし、後者はグアム、北マリアナ連邦への国際人口移動をもたらしたと考えられている。

筆者の調査するヤップ州の離島オレイ環礁も、信託統治領ヤップ行政区の離島から、米国と自由連合体制をとるミクロネシア連邦のヤップ州の離島へと、行政的な地位を変えながら、戦後の人口移動パターンに巻き込まれている。筆者は別稿で、1988年という調査時点では、オレイ環礁出身者の人口移動のパターンは、自由連合締結以前の人口移動パターンを反映していると報告した[Karakita 1997: 11-24]。ヤップ州については、1920年代以降のセンサス資料の分析で、出生・死亡パターンの大きな変動にもかかわらず、州全体の人口の地理的分布が変わっていないことが指摘されている[Grenflo and Levin 1991: 97-145]。このため、ポート・タウンへの急激な人口集中を経験していることが一般的であるオセアニアにおいても、ヤップ州の事例は例外的であると見なされている。州都コロニアは、これまで実施されたセンサスにおいてさえ、都市部とは分類されていないのである。しかし、都市の成立を旧来とは異質な生活空間の成立と捉えるならば、ヤップ島州においても都市化を問題とすることができる。

離島をふくめたヤップ州全体の都市化について考察するときに留意すべきことは、マクロな政治経済変動とミクロな民族誌的事象を同時に考察しうる方法である。政治経済変動とこれに適応しようとする人口移動を民族誌レベルで捉えることで、人口規模では捉えきれないヤップ州の都市化の一側面を明らかにしうると考えるからである。ここで参考となるのは人口移動研究における世帯戦略アプローチである。世帯戦略アプローチは、社会経済、政治、自然環境の拘束に適応しようとする個人の行動を世帯が媒介すると見なすことでマクロな視角とミクロな視角を媒介しようとするアプローチである。本稿では、この世帯戦略アプローチに加え、移動者のライフ・ヒストリーのパターンを社会経済体制、また自然環境の拘束と関連づけて考察することを提唱する。両者とも人口移動に関するマクロな史的構造とミクロな事例の変差を同時に考察する、いわばメゾ・レベルの分析として設定できる。以下では世帯戦略アプローチとライフ・ヒストリー・アプローチを概観し、戦後のミクロネシア連邦のマクロな社会経済変容のヤップ州への影響、特に州都の発達を特定したうえで、オレイ環礁の州都に対する見方、ならび州都の発展に対する人口移動戦略を考察する。

2. メゾ・レベル分析

人口移動研究において、世帯戦略アプローチに先行する方法として史的構造論をあげることができる。史的構造論は近代化論における「伝統／近代」という非歴史的な2元論と、やはり非歴史的なミクロ経済学的意思決定モデルを批判するアプローチとして提唱されてきた。周辺社会における伝統部門は、近代化論が想定するような西欧近代に取って代られるシステムではなく、つねに再生産され続けてきた。これは周辺社会の伝統部門が、近代部門の発展に不可欠な諸資源を提供する、全体システムの再生産に不可欠な部分であるからだ。近代化論は周辺社会の社会経済発展のこのような個別性への配慮に欠ける面があった。一方、意思決定モデルは、個人レベルで行われるコスト・ベネフィット分析と見なすことができる。しかし史的構造論の枠組みでは、個人の意思決定は選択肢の分布を規定する構造の表出にすぎない。コスト・ベネフィット分析は諸資源、経済的機会が空間的に不均等に分布していることを前提とするが、この空間的不均衡それ自体が歴史的な社会経済発展のスタイルによって規定されていると見なされるからである[Amin 1974:65-124]。史的構造論は歴史的な個別性のある社会経済発展の研究に貢献したが、世界システム側から見た構造決定論にとどまりがちで、地域社会の論理や個々の事例の変差を、その枠組みに取り込めないと批判されている[柄木田 1989: 331-52]。

世帯戦略アプローチは史的構造論のこのような欠点を補い、意思決定モデルと史的構造論という対立したアプローチを媒介する試みとして提唱されてきた。Wood[1981: 338-43]のモデルでは、世帯の行動は、必須消費財、利用しうる労働力、貨幣・非貨幣収入を生み出す選択肢の間に積極的に調和を図ろうとする一連の生計戦略として捉えられた。人口移動は構造的条件の変動下における世帯の適応戦略の一つと見なされる。例えば構造的条件に応じ、世帯は成員の労働力を貨幣・非貨幣部門に配分する。他方、人口移動は構造的条件と直接関連しない世帯の行動にも依存する。世帯戦略は家族周期による変化等を必然的に内包するからである。世帯戦略アプローチの枠組みでは、個人は直接の意思決定の主体とはならず、世帯が個人の行動と社会経済体制の変動を媒介するバッファーと見なされる。

一例をあげておこう。メキシコ農村の2つのコミュニティを調査したアリズペ[Arizepe 1982:19-46]は、家族周期にもとづき、出稼ぎが世帯の成員間で受け継がれるという世帯戦略を報告している。農民社会は商品の価格設定、租税、利子などを通じて、諸資源を奪われつつあった。このため世帯成員は還流的人口移動を協調することで生産活動を続け、社会の再生産を可能とする諸資源を世帯外から獲得しなくてはならなかった。アリズペは世帯の母の年齢を家族周期の指標として用い、移住者の世帯内での地位の変差を分析した。周辺化したコミュニティでは、家族周期のはじめの段階では父が出稼ぎを行い、続いて息子、娘たちが、成長につれて出稼ぎを繰り返すというパターンが見出された。周辺化という条件下で、世帯は家族周期に応じて成員を世帯内外に配置するという積極的対応を

取っているのである。これに対して周辺化が進行していないコミュニティでは出稼ぎの受け継ぎという世帯戦略は見出せないという。

世帯戦略アプローチが強調してきた最も重要な点は、人口移動による空間的乖離が社会的乖離を必ずしも意味しないことである。多くの研究で、居住地を別とするが「同一の世帯」に属すると見なされる世帯成員間の協調の例が、世帯の *bilocality* [Ryan 1985: 251-68]、*shadow household* [Caces et al. 1985: 5-25]等の概念によって報告された。移住者からの送金、出身地への定期的な帰郷、呼び寄せによる連鎖的移住は、世帯成員間の紐帯を表す世帯戦略の例とされる。これにより世帯は、伝統／近代、農村／都市に跨る2重戦略を取りうると見なされた。極端な場合、このような親族間の紐帯は *MIRAB* 経済と呼ばれる移住(*Migration*)と送金(*Remittance*)、援助(*Aid*)と官僚制(*Bureaucracy*)にもとづく、オセアニアにおける小規模国家の国民経済の構成要素とも言われている [Bertram and Watters 1984: 497-519]。このような世帯戦略の存在は、中心としての都市研究がその周辺のあり方から切り離して研究できないことを指摘している。

ところで、世帯戦略アプローチ以前に、マクロな政治経済的構造とミクロな社会の関係を追求した方法としてライフ・ヒストリー・アプローチと呼びうる方法の存在を指摘することができる。ライフ・ヒストリー・アプローチはマンチェスター学派の都市人類学研究を出発点としている。ミッチェル(Mitchell)によれば、出発点に回帰する人口移動と定義しうる還流的人口移動は、開発途上国に一般的な人口移動の特徴であり、植民地主義に根ざした複合的社会構造と一致するという。複合的構造に特徴的な社会的隔離が同時に空間的な場合、還流的労働移動は隔離された部門の経済的協同のために欠くことができない。

その一方、構造的に隔離された複合社会においても、個人的諸事情以外に、個人の行動の利益・不利益を評価する基盤は存在しない。さらにライフ・サイクルの位相によって、勘案される経済、政治、社会、個人的要素のバランスは常に変化する。しかし、これらの要素は、社会の複合性という個人を越えた社会構造の特徴によって影響されている。ミッチェルは全体的な社会経済構造の特徴をセッティング(*setting*)と、個々の諸条件の組み合わせをシチュエーション(*situation*)と呼び、両者が個人の人口移動パターンに与える影響が異なることを指摘している [Mitchell 1969: 156-180]。

ミッチェルによれば、人々が自らの欲求を地元で満たせるならば、農村からの人口流失は生じないという意味で、経済的要素は還流的人口移動の必要条件である。しかし経済的要素は人々が故郷に戻るといふ還流自体を説明しえないため、充分条件ではない。還流といふ恒常的な人口移動は、移動者を故郷から引き離す遠心力と、もう一度そこに引き戻す求心力という、2つの拮抗する力を反映するのであるという。ミッチェルは遠心力を経済的要素に求め、これを相殺し、移住者を故郷の農村に定期的に引き付ける求心力を、社会、政治、個人的要素に求めた。この遠心力と求心力の作用が、ライフ・サイクルの位相に応じて、個人に影響を与えると考えたのである。

ミッチェルは複合社会における還流的賃金労働者のライフ・ヒストリーのパターンをパラダイムと呼んだ。パラダイムとは、年齢・ライフ・サイクルの位相ごとに、農村と出稼ぎ先において働く人口移動への圧力を表形式で示したものである。例えば20代前後の個人にとって、婚資や年少の兄弟の学費を稼ぐ賃金労働が農村からの遠心力となり、農作業、妻子訪問、家屋の建築などの義務が農村への求心力となる。他方40代前後の個人にとって、畜牛・農機具の購入費用、事業のための資本の獲得が遠心力となる一方、伝統的地位の継承、失業、子供の出稼ぎなどが求心力となる。このようにミッチェルのパラダイムは個人にかかる構造圧力と個人のライフ・サイクルの位相という2つのレベルを同時に考察するのである。しかしミッチェルのパラダイムは1つの社会調査において1つのパラダイムが一般化されるもので、個々の事例の変差を示すのは困難である。

これに対しフリーゼン(Friesen)はヘーゲルストランド(Hägerstrand)のボリューム(立体図)を用いることで、ライフ・ヒストリーの変差を個人のレベルで示すことに成功している。ボリュームは観察される個人の生活行動を瞬間ごとに平面上に位置づけた連続する軌跡として記録したものである[クラヴァル 1984]。この生活行動の軌跡は、観察する期間の長さに応じて、さまざまな単位で分析しうる。フリーゼンはライフ・ヒストリーにおける移住経験を、時間の経過にともなう空間の移動としてグラフ表示した。ライフ・ヒストリーのグラフ化は個々の事例ごとに行われる。さらにセトルメント・ヒエラルキーの移動、フォーマルからインフォーマル・セクターへの雇用の変化、階層移動など、政治経済的構造の諸要素は必要に応じて空間軸に取り込むことができる[Friesen 1983]。

フリーゼンはソロモン諸島チョイスル島のライフ・サイクルのパターンを3つ挙げている。これらは複数のインフォーマントのグラフ化されたライフ・サイクルのパターンから一般化されたものである。第2次世界大戦以前における、短期の公的教育の後、4~5年ごとに地方を巡回するソロモン人教会学校教師の人口移動パターン、中国人商人に短期的に雇われる港湾労働者の移動パターン、首都ホニアラでの高等教育にはじまる出身地から長期の不在をしめす政府職員の人口移動パターンに区別される。これらの移動パターンの違いは外来の制度の影響を強く表しており、フリーゼンはこれを人口移動の制度による編成(*institutional streaming*)と呼んでいる[Friesen 1983]。ライフ・ヒストリーのグラフ化は適切な民族誌的情報と組み合わせられることにより、人口移動の変差とマクロな政治経済的構造の関係を個別事例のレベルで把握することができるのである。

世帯戦略アプローチとライフ・ヒストリー・アプローチ双方とも、参与観察を中心とするミクロな人類学的フィールド・ワークにおいて、マクロな構造的変動に配慮しながら、事例の変差の意味を把握しようとするのに有効な方法である。したがって、両者ともに対象コミュニティが包含されるマクロな政治経済構造に関する一定の見通しを必要とすることは言うまでもない。そこでオレアイ環礁の事例を検討する前に、第2次世界大戦以降のミクロネシア連邦とヤップ州の社会経済変容、特に州都の発達がヤップ州の島嶼間関係に

もつ意味を特定しておきたい。

3. 州都コロニアの発達と島嶼間関係の変容

ミクロネシア連邦の都市化は米国信託統治期のミクロネシア政策とその後の自由連合の締結を無視して理解することはできない。1960年代に始まる教育と医療を中心とした公的雇用の拡大は現在の州都への人口集中を加速した。一方1986年のミクロネシア連邦国民の米国での継続的居住を認める自由連合の締結は、ミクロネシアの都市を飛び越した、グアムへの国際移動を可能にしている。自由連合協定以前のミクロネシア各州の州都において公務員として雇用された移住者とは対照的に、グアムへの移住者はサービス業・建設業等に従事する非熟練労働者を中心とする。離島、州都、グアムという地域間を還流する移民は、今日のミクロネシアの都市間関係を特徴づけているといえよう。この地域間システムはヤップ州では州都コロニアの発達として現れる。この州都の発達はヤップ州では伝統的に存在したヤップ本島と離島間の階層関係を変革する一方、同時に伝統的序列が再生産するという2つの側面をもっている。

1960年代からの米国の援助によって拡大した公共部門の雇用、特に保健関連職とならぶ教育関連職の拡大は、ミクロネシア内に多量の高卒者を生みだした。さらに1972年以降、米国奨学金制度がミクロネシアにも適用され、多くの高卒者が米国での高等教育の機会をえた。この時期に、ミクロネシアの貨幣経済部門では、海外援助にもとづく肥大化した公的雇用に、小規模な民間サービス部門がぶらさがる構造が成立した[Peoples 1978: 535-32, 1985]。さらに当時の行政区の中心に公的雇用が集中したため、そこに人口が集中した。1960~70年代を特徴づける行政区中心への人口の集中はヤップ州においても確認できる。ヤップ行政区では1967年と1973年の間にコロニアが急激な人口増加を経験している。

しかし行政区の中心への人口集中は1977年までに一度沈静化する。これは、1978年にミクロネシアが自治政府へ移行し、米国の援助がそれ以降伸びなかったことと関連する。自治政府は中・高等教育経験者に雇用機会を提供し得なくなったのである。このような変化を示すように、ヒーゼルとルバインは、1982年にポンペイ、チュック、コシャエ、パラオにおいて高校卒業生数が減少し、1985年にはグアムや米国の大学よりパラオやミクロネシア連邦内のコミュニティ・カレッジを目指す生徒が増えたと報告している[Hezel and Levin 1990:42-60]。

センサス年	1920	1925	1930	1935	1958	1967	1973	1977	1980	1987	1994	2000
ヤップ州	8,338	7,366	6,486	6,006	5,540	6,761	7,870	8,480	8,100	10,139	11,178	11,241
ルル(Rull)	883	749	660	603	524	941	1,463	1,696	1,436	1,852	1,973	2,019
ウエロイ(Weloy)	1,062	602	556	602	514	800	1,020	1,021	926	1,444	1,188	1,197
コロニア(Colonia)	1,945	1,351	1,216	1,205	1,038	1,741	2,483	2,717	2,362	3,296	3,161	3,216
都市人口の割合	23%	18%	19%	20%	19%	26%	32%	32%	29%	33%	28%	29%
州全体の年人口増加率		-2%	-3%	-2%	0%	2%	3%	2%	-2%	3%	2%	1%
都市部の年人口増加率		-7%	-2%	0%	-1%	6%	6%	2%	-5%	5%	2%	0%

表4-1 ヤップ州における都市人口の割合

出典：Office of Planning and Budget, Yap State Government 1987, 1996

Yap Branch Statistics Office 2009 を基に筆者作成

表4-1は、1920年以降の利用しうるセンサスの資料から、ヤップ州全体の人口成長と州都コロニアの人口成長を示したものである。これらのセンサスではコロニアは都市部として定義されていない。そこで、コロニアの人口の過大評価となってしまうが、表4-1ではコロニアを包含するルル地区(Rull)とウエロイ地区(Weloy)の人口の合計をコロニアの人口としている。表4-1によると戦前から1958年までヤップ州の人口は一貫して減少し続けた。人口減少期のコロニアの人口の割合は、1920年および1935年をのぞいて、20パーセントを越えることはなかった。このような人口減少は戦後も続くが、1967年には増加に転じ、1967年から1977年までのセンサス資料にもとづく年人口増加率の推計では、州全体の人口で1.87～2.53パーセントの人口成長を示している。コロニアの人口成長はさらに著しく1967年では5.75パーセント、1973年では5.92パーセントに達する人口成長を示している。1980年のセンサスでは再び減少に転じているが、このセンサスはアンダー・カウントの問題が強く疑われる。

1980年台に入ってから、1960～70年台を特徴づけた、一貫したコロニアの人口の成長は見られなくなっている。自由連合協定締結直後の1987年には州全体の人口とコロニアの人口は再び増加に転じるが、1994年、2000年のセンサスでは州全体の年人口増加率の低下コロニアの人口減少が記録されている。これにはミクロネシア連邦市民の米国への国際移動を可能にした自由連合協定が強い影響を与えていると考えられる。

自由連合の締結は、ミクロネシア連邦市民に、米国で継続的に居住し労働する権利を与えた。他方で1980年代後半のグアム経済の拡大がミクロネシア連邦国民にグアムでの雇用機会を提供した。このためミクロネシア諸国からグアムへの人口移動が急激に増大した。1990年における米国のセンサスによれば、ミクロネシア連邦からグアムへの移住者は年々倍増した [Rubinstein and Levin 1992]。1985年に89人であったミクロネシア連邦出身者は1990年には推定で約2,000人にまで拡大した。ミクロネシア連邦の人口は1988年で100,360人と推定されるので、おおよそ2パーセントのミクロネシア連邦国民がグアムに滞在したことになる。グアムへの移住者は、1960～70年代に始まる州都への移住者と

は大きく異なる社会的特徴をもつ。自由連合協定以前のミクロネシア各州の州都において公務員として雇用された移住者とは対照的に、グアムへの移住者はサービス業・建設業等に従事する非熟練労働者を中心とする。自由連合協定締結以降、州都に集中した人口移動とは異なる波が、ミクロネシア連邦各州からグアムに向かったのである。

ヤップ州の州都コロニアはヤップ本島の中心的ポート・タウンでありヤップ州のなかの政治、商業、公的教育、医療の中心地である。西洋との接触以降、植民地政府はガギル地区にかわって離島にさまざまなサービスを提供した。このため、ガギル地区とは別に、離島の人口移動の目的地に州都コロニアが加わった。1960年代からの貨幣経済は地元の土地、労働力、生産物の商品化に強い影響を与えなかったが、福祉サービス、商品流通、交通・通信手段を州都コロニアに集中した。州都への公的雇用の集中は、州都コロニア対コロニア以外の地域という今日的な格差を生み出した。そしてコロニアの発達はヤップ本島と離島の関係の中心をガギル地区からコロニアに移行させた。しかしながらコロニアではヤップ本島と離島間の序列が新たな形で生み出されている。

日本統治期(1914～1945)、ガギル地区に住む離島の人々は伝統的な朝貢関係を結んだガギル地区の屋敷地に滞在していた。彼らはそこから同地区のマーキ公学校に通学した。しかし公学校を終えた離島出身者は、補習科に進学するなら、コロニアの公学校に通わねばならなかった。また医療サービスはコロニアでのみ受けられた。しかしコロニア周辺のヤップ本島人は、離島の人々とは交易関係をもたず、離島の人々に土地を組織的に提供することはなかった。医療を終えた患者は、政府の連絡船の時期まで、カトリック・ミッションに宿の提供を受けたといわれている[Alkire 1993:31-66]。

第2次世界大戦直後の米国軍政下で、離島はパラオ行政区に組み込まれた。このためヤップ本島と離島の関係は一旦疎遠になる。オレアイ環礁出身の保健師の一期生はパラオで訓練を受けたという。しかしヤップ本島からの要望で、1951年の民政移管時に、離島は再びヤップ行政区下に編入された。この時期の離島からコロニアへの訪問者は戦前と同じく学生と患者であったが、戦前の離島の人々がヤップ本島滞在時に居住地として利用できたカトリック・ミッションの土地は利用できなくなっていた。このため離島出身者を下に見るヤップ本島人との接触を避けるため、病気になっても、医療サービスを受けない離島出身者も多かったといわれる。当時ウルシー環礁に滞在していたイエズス会のウィリアム・ワルター司教はこの事態を憂慮し、元々スペインの交易基地だった土地を、離島の人々の短期滞在地と転用するよう尽力した。この土地が現在マドリッチと呼ばれるコロニアにおける離島出身者のコミュニティの基盤となったのである[Alkire 1993:31-66]。

1960年代以降、政府開発プログラム等を通じてマドリッチは拡張されてきた。しかし離島からの訪問者の増加に比べて、規模の拡大がまったく追いつかない状態であった。このため、離島出身の公務員の宿舎に、公務員の家族以外の者が大量に寄宿することが問題となったが、マドリッチを補う離島の人々の新しいコミュニティの建設は永年実現しな

かった。これは離島と伝統的な紐帯を強調するガギル地区と離島と伝統的な関係をもたないその他の地区の対立、というヤップ本島内の政治に、コミュニティ拡張計画が巻き込まれたからだと考えられる。コロニアの周辺に土地を求めようとする離島出身者、離島との伝統的紐帯を強調するガギル地区、離島との新たな紐帯を模索するコロニア周辺のヤップ本島人の中には、さまざまな駆け引きが展開された。第8章で詳述するが政府による新しい離島出身者のためのコミュニティは、チャモロ湾を挟んでコロニアを望む、トミル地区のダバッチという土地に建設された。これに際し、ガギル地区の首長はトミル地区の首長に伝統的の石貨を支払い、離島との伝統的関係を再確認しようとした。しかし、これではダバッチの土地に対するガギル地区の影響力を認めることになる。このため最終的に石貨は支払われず、ヤップ州政府からダバッチの土地に対し通貨が支払われた。

このようにヤップ本島と離島の関係は州都がガギルではなくコロニアに置かれたため大きく変容した。しかしヤップ本島と離島の序列は形を変え再生産され、離島にとってヤップ本島は困難ではあるが、関係を維持しつづければならない地域でありつづけている。たとえば、ヤップ州の知事と副知事候補者は一組となって選挙を戦うが、これまでヤップ本島出身者が知事候補者、離島出身者が副知事候補者であり、決してその逆ではなかった。ミクロネシア連邦のなかで本島と離島に州立高校をもつ州はヤップ州のみであるが、1つの州に2つの公立高校が設けられるにあたってはヤップ本島と離島間の文化差、階層差が決定的な影響を与えた。

このような序列の中で、ガギル地区のヤップ本島人は、州都コロニアに居住する交易関係者となる離島出身者に、食物を提供している。コロニアに短期的に滞在する離島出身者は近親者の出産・病気に付き添ってコロニアを訪れることが多い。彼等は自らの現金の蓄え、コロニアでの短期の賃金労働、病院からの食品の給付、近親・同郷関係にある公務員からの援助などによって生計を立てている。しかしこれだけでは十分ではない。また定職に就いていたとしても、離島出身者が短期的に扶養しなければならない者の数は並々ではない。このためコロニアに滞在する離島出身者は、さまざまな機会にガギル地区の交易パートナーの屋敷地を訪れ、食物を得るといふ。この見返りに離島出身者はガギル地区の交易パートナーが必要とする腰布などの離島の伝統財を提供している。離島の伝統財は、現在においてもヤップ本島の儀礼交換で貴重な交換財でありつづけているからである。このような交換は個別に行われるばかりではない。ヤップ州には本島・離島の2つの伝統的首長会議が作られ、それぞれが定期的に会合をもっている。この2つの首長会議のうち、離島の首長会議は、離島の首長からガギル地区の首長に貢物が贈与される重要な機会でもある。

離島から見た場合、コロニアは、ヤップ本島を超えた西欧近代の影響との接点であると同時に、伝統的の島嶼間関係が再生産される場でもある。離島の人々はこの2つの側面を明確に意識しており、ヤップ本島における行動規範と社会的制裁のなかに織り込んでいる。

オレアイ環礁では、1986年11月と1993年8月に伝統文化を確認する会議を開催したが、会議はオレアイ環礁の人々の州都コロニアに対する態度に関する興味ある資料を提供している。内容は2点に集約される。ひとつは、伝統的な島嶼間の階層関係の中でオレアイ環礁より高位にあるフェイス島、ウルシー環礁およびヤップ本島に対してはらうべき敬意に関するもので、もうひとつは、近年増加していると見なされる、州都コロニアに意味なく滞在するオレアイ出身者への対応である。

オレアイ環礁より高位の島に関する規定は、高位の島に滞在するオレアイ出身者がこれらの島に敬意をはらうため、華美な髪型、衣類、装飾品を避けるという内容のものである。ここで興味深いのはウルシー環礁に設けられている高校の敷地と、ヤップ本島の州都コロニアについては、特別な規則が用意されているということである。オレアイ出身者の男は、ウルシー環礁で、白色の禪を身につけることが求められている。一般に色のある禪は華やかなもので、低い地位にある離島出身者が高位の島に敬意を示すにはふさわしくないと考えられているからである。この規則違反には口頭で注意が与えられるか、伝統財の支払いが求められる。ウルシー環礁に滞在する高校生がこの規則にたびたび違反する場合、オレアイ環礁に一時的に送り返されるといわれている。しかし、離島出身者向けの高校であるアウター・アイランド・ハイスクールが置かれている、ハピルボルという土地では、オレアイ出身者は白色以外の禪を身につけることができる。例外条項が設けられているのは、高校の敷地では、島嶼間の階層関係が意味を持たないと見なされているからである。

ヤップ本島における服装の規定も、華美な服装を避け、身だしなみを整えることでヤップ本島に対する敬意を表し、いたずらに混乱をまねかないことを求めている。そして敬意の例外条項は、州都コロニア対周辺の村という空間的区分にもとづいている。オレアイ環礁の男たちはヤップ本島の村では白以外の色の禪を身に着けないとされる。これもやはり白以外の色を身に付けることは華やかで、ヤップ本島で低い地位にある離島出身者にはふさわしくないと考えられているからである。色の分類からは、黒、赤、青の順で良い色とされ、白は最も慎ましい色とされる。しかし、州都コロニアでは白に加えて青い禪も、身に付けることが認められている。州都コロニアで青い禪の着用が認められているのは、アウター・アイランド・ハイスクールと同様に、伝統的な生活空間とは異なる州都コロニアの革新的な地位を表しているのである。

離島出身者の居住地マドリッチや公務員住宅の過密、不適切な場での飲酒とこれにまつわるトラブルなど、コロニアの離島出身者の間にも「都市問題」が存在する。コロニアに居住・滞在する離島出身の中には滞在する理由ある者ばかりではない。オレアイ環礁で伝統文化を確認する会議で定められた規則にもヤップ本島に意味もなく滞在し、諸規則を破った者に対する制裁の方法が定められている。これによると、違反者の父母が最初に違反者に注意し、首長がヤップ本島にいる同郷者に違反者に注意するよう即し、ついで首長自

自身が注意を与える。首長の注意がおよばないときには、違反者と交易関係にあるヤップ本島の首長が介入するとされている。そして最後の手段が警察である。しかし警察に通報する場合でも、違反者は司法手続きをへて罰せられるのではなく、出身の島に送り返されることが期待されている。州都コロニアにおけるオレアイ出身者に対する社会的制裁は、警察の介入を認める点で伝統から一步踏み出したものであるが、最終的制裁は、近代的司法の手續きによるのではなく、島の制裁に委ねられる。オレアイ環礁の人々の州都コロニアに対する態度を見ると、人々がコロニアに「都市」の革新性を認める一方、その革新性に対処するのに、伝統的規則が喚起されていることがうかがえる。

4. 仕送りと移住のライフヒストリー

このような都市という新しいコンテクストに対する伝統的手段にもとづく戦略は、オレアイ環礁からコロニアへの還流的人口移動においても見出すことができる。オレアイ環礁への仕送りにおいても、コロニアへの短期的な訪問においても、島嶼を越えた親族関係のネットワークが重要な役割をはたしている。しかし筆者の調査では、世帯を明確な境界をもった排他的な集団として捉えることには疑問が残った。世帯戦略アプローチには、意思決定の単位となる世帯を固定的に捉えないなど、より事例に則した配慮が必要である。

筆者は世帯調査をオレアイ環礁のフララップ島を中心に実施した。筆者が1988年5月に行ったフィールド・センサスでは、フララップ島の現存人口は448人であった。これに加え、環礁外に居住しながらも、環礁と密接な関係を維持しているフララップ出身者が存在する。フィールド・センサス時点のフララップ生まれの島外居住者は143人、フララップ生まれではないが、フララップ島の世帯の成員と見なされる島外居住者は123人であった。

人々の主食はキルトスペルマとパンの実、副食は魚が一般的で、ココヤシが食用、飲用にとどまらず生活全般に重要である。しかし、これらの地元産品に加え、米、小麦粉、砂糖、インスタント・ラーメン、インスタント・コーヒー、缶詰類が日常の食品として消費され、また輸入タバコ、輸入酒も消費される。またガソリン、オイルも漁撈に欠かせないもので、これらの商品の購入には公務員の給与、コプラ生産による現金収入、現物の仕送りが重要であった。しかし、人々、特に親族の間では、食物は日常的に贈与されるもので、現金収入の有無にもとづく、極端な経済的格差を見出すことはできなかった。

筆者はオレアイ環礁での調査中、屋敷地名によって同定できる、拡大家族を世帯としてサーベイを実施した。しかしこの拡大家族を、世帯戦略を共有する集団の核とし、島外に居住するオレアイ出身者を、その世帯の成員として割振ることは困難であった。複数の世帯が1人の島外居住者を自らの世帯成員と主張する。また島外に居住するオレアイ出身者は、自らの生家、婚家、養家など、複数の世帯との社会関係を維持していることが普通であるからだ。このような重複する成員権は仕送り行動にも表れている。

環礁外からの仕送りに関するサーベイは1990年12月に実施した。当時のフララップ島に存在した31世帯の世帯ごとに、前年のクリスマスからの1年間に、現金を送った人を思い起こしてもらった。オレアイ環礁に物、小切手を送るには、1ヶ月半に一度程度の連絡船に委託され、小学校に配達される郵便を利用することもできる。しかし人々は手紙やダンボール等に荷作りした小包を信頼の置ける人物に託すことが多い。連絡船が行き来するときには、目的の島に帰っていく関係者を見つけられないことはまずありえない。またオレアイへの仕送りは商品がほとんどなので、船で巡回する商店の売掛金を、州都に住む関係者が支払うこともある。

	定期的	非定期的	無
食物	26	17	5
その他の物資	0	17	31
現金	0	31	17

表4-2 仕送りの頻度 1990年 出典：Karakita 1997:16

表4-2は、仕送りがあるとして名前をあげられた48人が、どのような頻度で何を送ってくるかをまとめたものである。複数の世帯に仕送りをしている者は、それぞれ別個に数えた。食物としてあげているものは米、砂糖、小麦粉、インスタント・ラーメンなど日常的にオレアイで消費されている商品で、その他の物資としてあげたものは衣類、シーツ、ガソリン、灯油などである。頻度についての回答では、数回の連絡船に一度など、比較的定期的な回答を定期的、頼んだ時という回答を非定期的とした。食品についてはある程度定期的な回答はあったが、その他の商品、現金については定期的な仕送りは見出せなかった。

オレアイ環礁への仕送りは、ポリネシアのMIRAB社会に比べて、その規模がきわめて小さいことが指摘できる。特に離島の人々が現金の仕送りを求めない理由として、離島では現金があまり有用ではないのに対し、ヤップ本島では人々が現金で暮らしていることがあげられた。さらに、離島の人々は頻繁にヤップ本島を訪れ、ヤップ本島に住む離島出身者の世帯に寄宿する。このためヤップ本島在住の離島出身者の負担はすではなはだしい。これが現金の仕送りを求めない重要な理由となっている。このような寄宿の根拠となる関係は拡大家族成員に限定されず、同郷であるだけでも十分な理由となりうる。

	世代	関係	男性	女性
親族	0	B	2	
	-1	AB	2	
		S	16	
		D		4
		AS	8	
		BS	1	
		DS	2	
		ASS	1	
		ASD		1
		姻族		H, S
	H, S		1	
	ZH		1	
	DH		1	
	ADH		1	
平均年齢			36.7	31.6

(注) A:養取、B:兄弟、D:娘、S:息子、H:夫、Z:姉妹

表4-3 仕送り手の社会関係 1990年 出典: Karakita 1997:17

表4-3は仕送りをする人間と、受けると見なされる者の親族関係を示したものである。女性からの仕送りは5例と少なく、いずれも生家、養家への仕送りである。これはヤップ州の貨幣経済部門で、女性の就労機会が極めて少ないことを反映している。仕送りをする最も典型的な関係は息子であり、16例の回答があった。オレアイは妻方居住婚社会ではあるが、男性の生家への仕送りが重要となっている。しかし同様に妻の夫からの仕送りが7例と、妻の生家への仕送りもやはり重要である。オレアイで特徴的だと思われるのは8例見られる養子関係の重要性である。

つまりオレアイ出身者は生家、婚家、養家と複数の仕送り先を持ちうる。これは相互に排他的な世帯を前提とした世帯戦略を想定することの危険性を示唆している。一方、リーダー的役割を持つ者の中には、生家、婚家、養家へと複数の世帯に仕送りをしている者もあり、複数の世帯との関係を維持すること自体が政治的戦略であるとも指摘しうる。社会関係を広く維持することは、離島からの来訪者を広く寄宿させることにも共通している。世帯成員による生計戦略の協同を考察するには、成員の複数の世帯に対する忠誠の競合や、成員権の質的な違いを同時に考慮しなければならない。またさまざまな形の協同の存在か

ら世帯の成員権と生計戦略の存在の双方を想定することは、世帯の存在が戦略の存在を意味するという同語反復に陥る危険性が高い。

居住地	職業	n	小計	%
ヤップ本島			21	44
	教育局	5		
	健康局	4		
	その他の部局	5		
	店員	4		
	退職者	1		
	妻	2		
ウルシー環礁			4	8
	教育局	4		
船舶			12	25
	乗組員	9		
	商店員	3		
その他の離島			2	4
	教育局	1		
	妻	1		
チュック州			2	4
	警察官	1		
	不明	1		
グアム島			5	10
	ホテル職員	2		
	警備員	1		
	不明	2		
サイパン島			2	4
	観光業	1		
	不明	1		
計		48		100

表 4 - 4 仕送り手の居住地と職業 1990 年 出典 Karakita 1997: 19

表 4-4 は仕送りをしてくる人間の職業を、居住地別にまとめたものである。居住地のなかで最も重要なのはヤップ本島で、送り手も店員、退職者、妻を除いてすべて公務員である。また仕送り手として連絡船の船員が大きな役割をもっている。これは船員であるとい

うことでより自由に離島にアクセスしうるし、逆に離島に義務を負うからであると考えられる。彼らもまた公務員であり、ヤップ州の貨幣経済部門で就労している仕送り手は店員を除いてすべて政府に関連した職に就いている。これに対しグアム、サイパンに居住する仕送り手には公務員を見出せない。むしろ人々が仕送り手の近況があまり知られていないこと自体が重要であった。

オレアイ環礁の1990年当時の仕送りパターンは、小規模性、親族関係の重要性、ヤップ州内の公務員の重要性を特徴とする。ヤップ州内の公務員の仕送り手が重要なことから、オレアイ環礁の仕送りが自由連合以前の人口移動のパターンを反映していると結論付けることができる。また親族関係者による仕送りが重要であることは、世帯の重要性を強調するものだが、成員権の側面で排他的な世帯を想定する危険性を指摘するものであった。

ライフ・ヒストリーについては、1990年12月から1991年2月にかけて、18歳以上の男女についてライフ・ヒストリー・マトリクを用いたインタビューを実施し収集した。ここではライフ・ヒストリーのパターンの違いを統計的に処理することはできないが、ライフ・ヒストリーにあらわれた世代、ジェンダー、定職の有無といった、個人の属性の違いを反映した人口移動パターンの違いを指摘することができる。

図4-1から図4-6は、インタビューで得られたライフ・ヒストリーから、インフォーマントの移動経験をグラフ表示したものである。縦軸はエゴの居住地を横軸は年代を表す。横軸は1960年を始点としているが、これは米国からの援助に基づく公的雇用と州都の拡大が1960年代から始まっているからである。縦軸はオレアイ環礁フララップ島を中心としたセトルメント・ヒエラルキーに基づいている。フララップ島、オレアイ環礁、ウルシー環礁を除く離島の島々は、通婚関係や親族関係が広がる伝統的な生活空間である。ウルシー環礁フララップ島には離島の高校が置かれ、生徒にとっては高校教育の場、教師にとっては職場となる、離島内の行政・教育の中心である。ヤップ本島は州都コロニアが置かれるヤップ州の中心であるが、セトルメント・ヒエラルキーでは離島出身者コミュニティ・マドリッチとその他のヤップ本島全域を区別した。マドリッチはもともと離島の短期滞在者のために設けられたコミュニティである。これに対しマドリッチ以外に居住するには、政府の公務員宿舎に居住する権利を何らかの形で獲得する、あるいはヤップ本島人と交渉して何らかの住まいを確保しなければならないという課題がある。船舶を居所とするのは通常はヤップ州政府の連絡船の乗組員である。その他のセトルメント・ヒエラルキーには、ヤップ本島以外のミクロネシア連邦国内、およびグアムを含む国外というカテゴリーを設けた。また生活の軌跡を示すライフ・ラインのうち破線は公的教育を受けていたことを、破線は賃金労働に就いていたことを表す。このように人口移動のグラフ表示はマクロな構造的要素を分析に取り込むことができる。

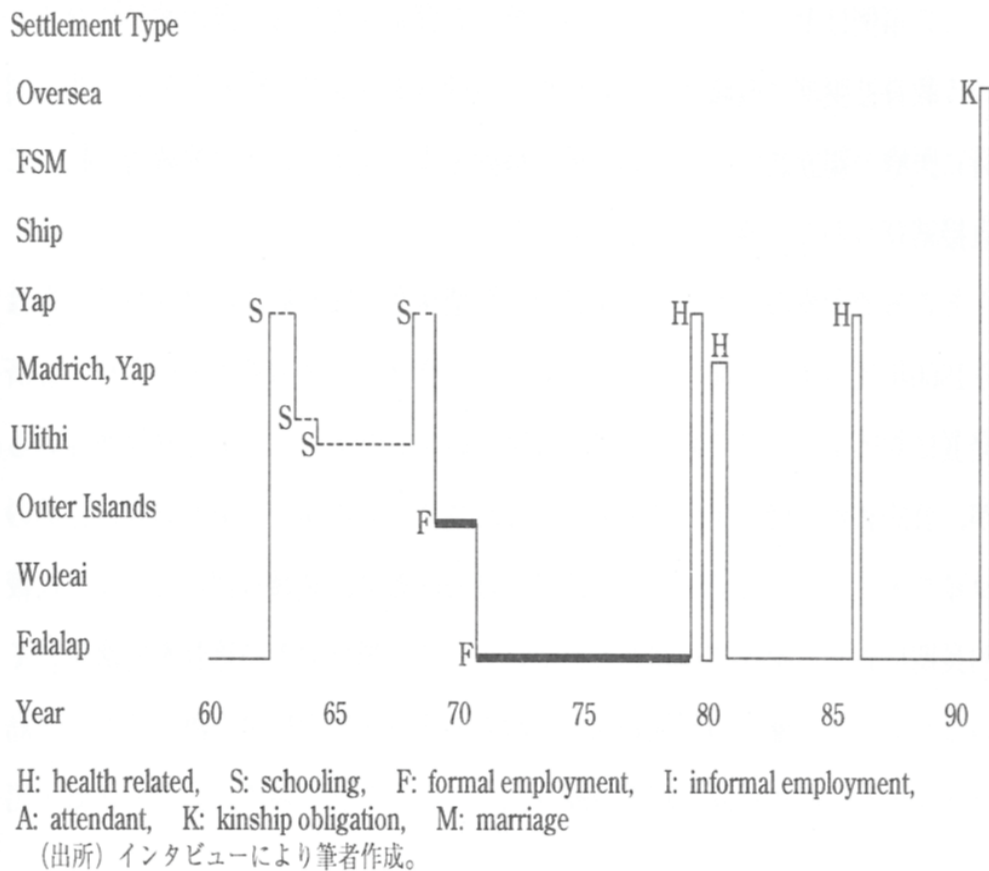


図4-1 50代元定職男性の人口移動ライフ・ヒストリー
 出典：柄木田 2000：241

図4-1は、調査時54才、男性、もと教師の人口移動のライフ・ヒストリーを図示したものである。エゴは首長の一人でもある。エゴは1958年にヤップ中学校に在籍していたが、その学年の終了後、フララップの家族・親族のために働くため、学業をいったん中止した。その後ヤップ本島の中学に戻り、ウルシー環礁に離島のための高校ができると、そこに移り中等教育を1968年に終えている。その後ヤップ本島で短期間の教員訓練、保父訓練を経て、離島のイフルク環礁で保父、サタワル島の小学校教師を1年の間に歴任した。エゴの移動には年長の娘が付き添ったが、妻はフララップに年少の子供とともに残った。そして1970年にフララップ島に小学校教師として戻る。1979年に足の治療のためにヤップ本島を訪れるが、さらに1980年に失明し、教師を辞職する。

その後1986年に目の検査のため1986年にヤップ本島を短期間訪れ、さらに1990年にサイパンの親族のもとでコミュニティ・カレッジに通う娘とその親族を訪ねている。

この事例はヤップ本島・ウルシー環礁での公的教育を経て自らの島の教師になるという教育拡張期に教職についての男性の移動パターンの一つを示している。同時に医療・親族訪

問のための短期的移動を繰り返すという公的教育の拡大に直接結びつかない特徴をも示している。

ところで医療のためにヤップ本島での短期滞在を繰り返すパターンは、やはり 1960 年代以降の州都コロニアにおける医療サービスの拡大という社会経済発展に対応するものである。図 4-2 は図 3-1 野と情報提供者と同世代の人物であるが、公的教育を受けず、フォーマルな職業につかなかった男性の人口移動のライフ・ヒストリーである。この例では公的教育、教員訓練にともなう比較的長期にわたるヤップ本島滞在が欠けている。この男性の人口移動を特徴づけているパターンは離島の親族訪問と、親族の病気・出産に付き添ってヤップ本島マドリッチでの短期間の滞在を繰り返していることである。自らの病気・出産ばかりでなく、近親者の病気・出産にともないヤップ本島を訪れるというパターンは離島出身者の人口移動の顕著な特徴である。

Settlement Type

Oversea

FSM

Ship

Yap

Madrich, Yap

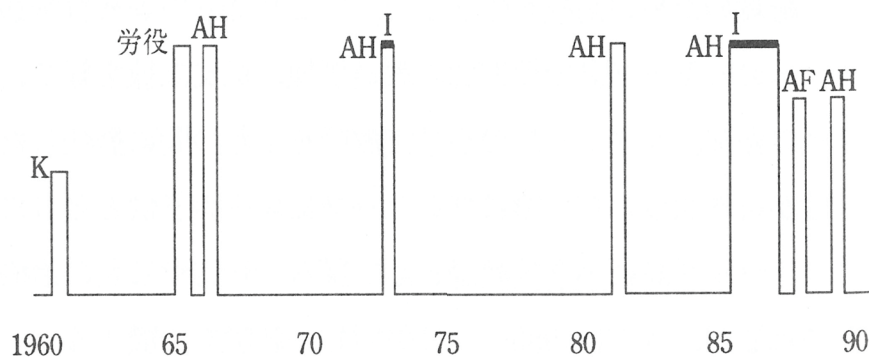
Ulithi

Outer Islands

Woleai

Falalap

Year



H: health related, S: schooling, F: formal employment, I: informal employment,
A: attendant, K: kinship obligation, M: marriage

(出所) インタビューにより筆者作成。

図 4 - 2 50 代不定職男性の人口移動ライフ・ヒストリー

出典：柄木田 2000:242

またこのインフォーマントは親族に付き添ったヤップ本島滞在中に石油販売施設、漁業公社で短期的な仕事についている。さらに 1965 年にはマドリッチ内の建築作業のため各

島に課された労役のためにヤップ本島に滞在している。このような短期の島外滞在の繰り返しは、後述する女性の移動パターンと共通するものである。しかし女性が短期的な賃金労働に付くことはほとんどない。

公的教育は、より若い世代の男性の移動パターンにも大きな影響を与えている。しかし近年では高校ばかりでなく、ミクロネシア連邦首都ポンペイ島、パラオ共和国パラオ島など、ヤップ州外に存在するコミュニティ・カレッジでの就学が、教職につくための条件となっている。したがって男性はより長期の国外の滞在を経験している。図4-3の30代男性のライフ・ヒストリーはウルシー環礁での高校教育、パラオ島でのコミュニティ・カレッジ就学、ウルシー環礁での教職をへて、フララップ島の教師となる長期的な還流のパターンを示している。

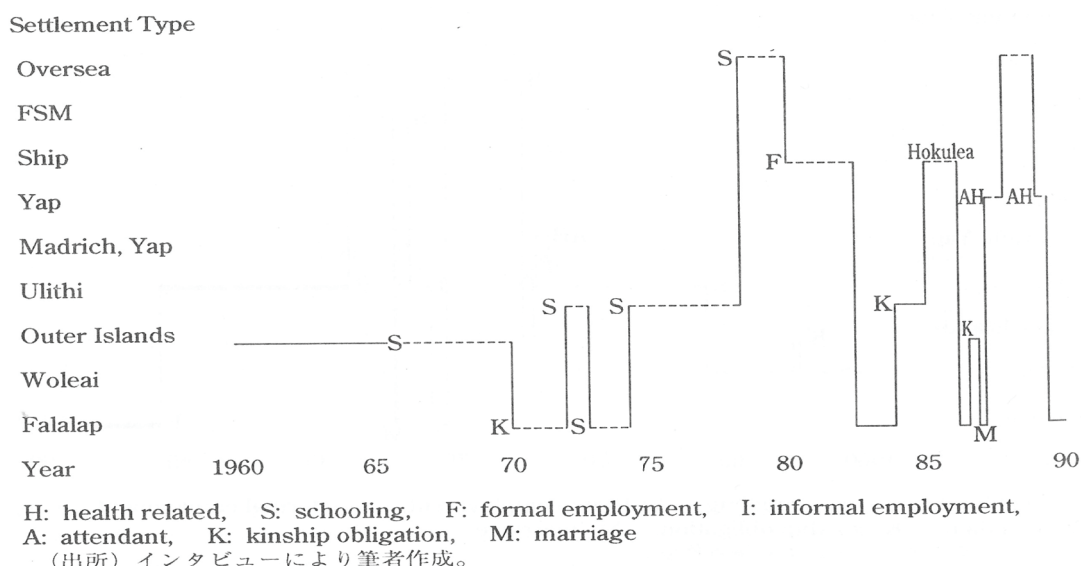


図4-3 30代定職男性の人口移動ライフ・ヒストリー 出典：柄木田 2000：243

調査の時点では、定職についていない男性も、高校教育、ヤップ州外でコミュニティ・カレッジ教育という就学に関する部分では、教職を得た男性と同様の移動パターンを示している。図4-4の男性はコミュニティ・カレッジを終了するまでは、現在教職にある図4-3の男性と同様の移動パターンを見せていた。しかし彼は連絡船のデッキ作業員となった後、その仕事を嫌いフララップ島に戻った。その後、男性は、著名な離島出身航海者の指導の下でミクロネシア伝統的航海術を用いた、ハワイ起点のポリネシア・カヌー・ホクレア号の航海に参加し、再びフララップ島に戻った。そして、オレイ環礁の親族の訪問をへて結婚した(図4-3のM)。しかし妻の病気にともないヤップ本島に滞在し、水産実験所で補助員の仕事をえた。この仕事の間にフィジーの南太平洋大学で漁業を学ぶ機会を

得たが、妻が引き続き病気であったためヤップ本島に戻り、その直後にフララップ島に戻っている。この事例も、男性の教育にともなう長期のヤップ本島外滞在と、家族・親族の出産・病気にともなうヤップ本島での短期滞在と短期的な賃金労働の特徴を示している。またこの事例は妻の病気をきっかけに留学の機会を得ており、短期的なヤップ本島滞在がより長期的な就学・就労に発展する可能性があることを示している。

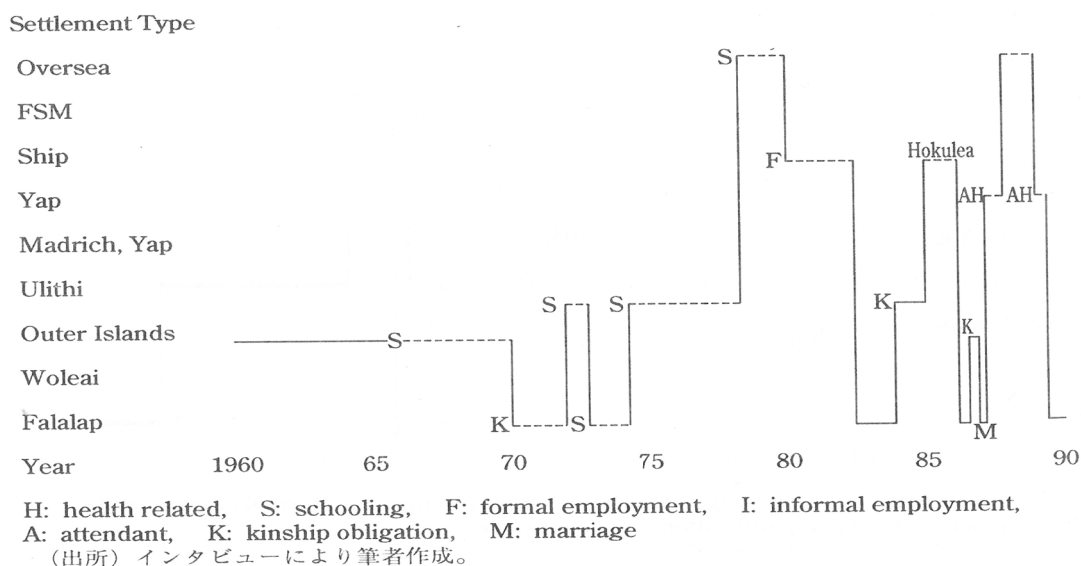


図4-4 30代不定職男性の人口移動・ライフ・ヒストリー 出典：柄木田 2000:244

インタビューの時点では、女性の教育、職業、世代による人口移動パターンの差は強く現れていなかった。図4-5と図4-6は60代の女性と30代の女性の人口移動ライフ・ヒストリーである。どちらも家族・親族の出産・健康にともなう短期的なヤップ本島、離島における滞在が特徴的である。図4-5の60代の女性が公的教育をまったく受けていないのにたいし、図4-6の30代の女性は初等教育の機会を得ている。しかし初等教育は女性の移動パターンにはほとんど影響を与えていない。図4-6の女性がまだ短期的な島外の滞を経験していないのは、年少であるために親族訪問の義務が期待されていないからであろう。女性の中高等教育が進展した場合、女性の賃金労働、高等教育を受けた男性エリートとの結婚により、人口移動パターンが変化していくことが予想されるが、インタビューの時点ではそのような動きは顕著ではなかった。

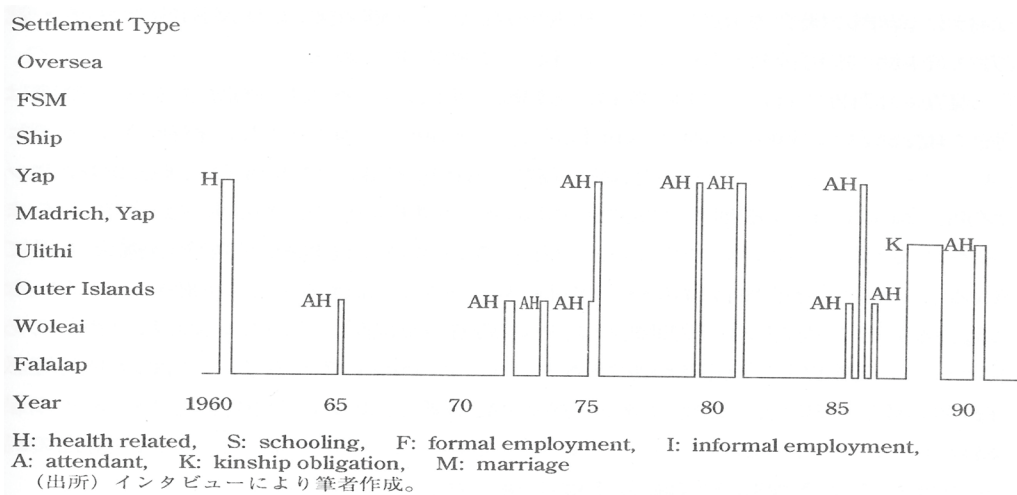


図4-5 60代不定職女性の人口移動ライフ・ヒストリー 出典：柄木田 2000:244

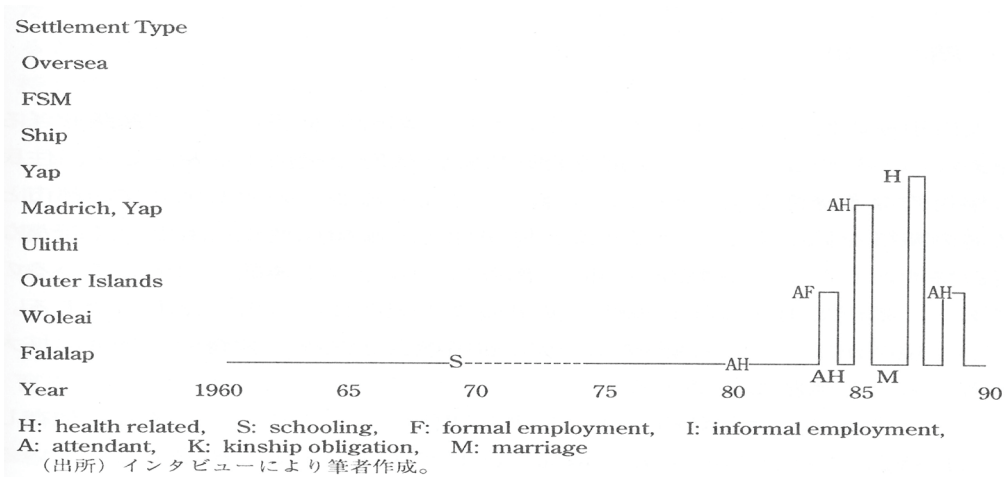


図4-6 30代不定職女性の人口移動ライフ・ヒストリー 出典：柄木田 2000:244

5. 社会経済発展と親族ネットワーク

ヤップ州において都市化を人口規模の側面からは語ることはできないが、コロニアが担う行政機能、政府の提供するサービス、住民の相対的な多様性等の側面からは、コロニアに多くのオセアニアの都市と共通の特徴を見出すことができる。植民地化と脱植民地化にもとづく新たな行政機能がもたらした都市の空間と機会に、人々は主体的に適応しているのである。都市で用いられる他者への配慮などは従来の文化規則にのっとったものである。しかしそのような規則は、公的雇用機会と医療・教育サービスの拡大がもたらした脈絡において用いられる。

オレアイ環礁では、島嶼を越えた親族関係のネットワーク、それに依存した人口移動、現金を除いた物、情報の流れが生活の重要な要素となっている。コロニアはこのようなネ

ネットワークの重要な結節点である。このようなネットワークの形成は1960年代からの、援助にもとづくヤップ州の教育、医療、公的雇用を核とした社会経済発展を強く反映している。人々の移動のおもな理由が経済的なものではなく、自身あるいは近親者の教育、出産、病気を契機としていることも、ミクロネシア地域に見られる、現地の資源、労働力にもとづかない社会経済発展のスタイルに一致する。

仕送りと移動のライフ・ヒストリーは、オレアイ環礁の人々がこのような社会経済発展に親族関係のネットワークにもとづき主体的に対処していることをうかがわせる。移動のライフ・ヒストリーからは、公的教育とそれに続く公的雇用にもとづく長期的還流と、医療、親族訪問にもとづく短期的還流という2つのパターンを指摘することができる。仕送りも州都での、公的雇用にもとづきながら、生家、婚家、養家との関係を広く維持しようとするものであった。

しかし人口移動の戦略という点では、世帯概念の取り扱いに慎重である必要がある。人々は親族関係にそった複数の世帯との関係を維持している。したがって、人々が相互に排他的に区分しうる世帯成員として戦略をもっているとは考えにくい。むしろ人々は親族関係にそった複数の世帯との関係を維持しており、複数の関係を維持すること自体が、相互に矛盾することも稀ではないであろう。

また人々の本来の意図とは別に、親族関係にもとづく人口移動が、結果として就業、就学上の意義をもつことも稀ではない。離島で、人々が最も頻繁に移動する契機は、自身あるいは近親者の就学、妊娠、病気の機会である。病人、妊婦に付き添ってヤップ本島に滞在する者は、そのまま数ヶ月、あるいは1年以上もヤップ本島に留まる。このような機会は離島の人々にとって非熟練の賃金労働を見つける重要な機会である。さらに国外での高等教育を提供する奨学金への応募の機会、より長期的な職業に就く機会が開かれるのである。ヤップ本島を訪問したい若者にとって、近親者に付き添うことは人生の戦略ともなりうる。

ウッド[Wood 1981]の提唱した世帯戦略アプローチは人口移動研究のミクロとマクロを媒介する試みとしてばかりでなく、人類学的コミュニティ研究とマクロな政治経済学的研究を媒介する試みとしても評価できる。しかしウッドのモデルでは、世帯概念が、ローカルな社会が世界システムに適応するために、何らかの最大化を行う、ブラック・ボックスとなってしまった。ペッサール[Pessar 1988]は世界システムに対する世帯による適応ばかりでなく、世帯内のジェンダー、世代にもとづく不平等、対立を視野に入れたアプローチを世帯ジェンダー・アプローチと呼んでいるが、世帯戦略アプローチは、戦略の協同だけではなく、文化的に、また政治経済的に了解可能な、矛盾、対立、戦略の失敗等を視野に納めるべきであろう。

第5章 ヤップ州における伝統的首長の創造

1. 伝統的首長への視角

ミクロネシアの政治文化変容の研究で、首長と国家は伝統と近代を2元的対立項に配置するモチーフで分析されてきた。伝統的首長が近代国家制度にいかに対応するか、あるいは議会制民主主義など、近代国家の政治制度が首長制を有する伝統的社会にいかにか定着するかなどが主要な課題とされたのである[Hughes and Lingenfelter 1974]。しかし1990年代のオセアニア研究では、首長と国家はむしろ共に伝統の言説に根拠を求める存在であると指摘されている[Lindstorm and White 1997:1-18, Foster 1997:1-30]¹⁾。マックス・ウエーバーの比較政治論では伝統的指導者とカリスマ的指導者は、官僚という国家を運営する合理的な指導者によって取って代わられるべき、過渡的な指導者であると見なされていた。しかし伝統／近代、ローカル／西欧という区分は単純すぎるばかりでなく、そのオリエンタリズム的2元論は今日の人類学研究で強く批判されている。植民地国家は、統治の中心とその後背の村々を結ぶ官吏として首長を求め、首長が存在しないところではしばしば首長を創ってきた。首長は植民地の行政機構のなかで欠くことのできない役割を担ってきたのである[Lindstorm and White 1997:1-18]。

ポスト・コロニアルなオセアニアの民族主義は、民族が国家を自らのものとして創造、あるいは獲得しようとする運動よりむしろ、人々が植民地化によってもたらされた国家を伝統に基礎づけようとする運動がその基調をなす。そこでは政治的エリートや知識人が、慣習や伝統に、国家の独自性を求める。しかし彼らのみが伝統の言説を独占できるわけではなく、国家をふくむ複数のエージェントがそれぞれの言説の受容にむけ拮抗しているのである[Lawson 1996]²⁾。

このような過程で、首長はローカル、ナショナル、またグローバルな政治文化の結節点にいる。ちょうど「首長」が間接統治という植民地システムで、かつて戦略的位置を占めたように、今日首長たちはローカルな現実とナショナル、さらにトランス・ナショナルな領域を媒介している自らを見出すのである。リンドストロームとホワイトは、国家の影響が直接およばない周辺や余白部分に、オセアニア政治文化の重要な研究領域が存在すると主張する。中央政府と地方政府の界面、国境の周辺、ディアスポラなコミュニティでは、首長は政治変動劇の主役であり、さまざまな形でグローバルなシステムとローカルなシステムを媒介しているのである。

このように、ローカルなシステムとグローバルなシステムを媒介する項として首長を研究するには、国家の中のローカルな指導者を、慣習的なものとして構成し、裁可し、それに力を与える、伝統の言説に注目する必要がある。リンドストロームとホワイトは、首長

を「その権威と影響力をローカルな伝統に関する言説から引き出す政治的指導者」[Lindstorm and White1997:3]と定義する。そして彼らは、2元論の極としての首長の特性を特定するのではなく、首長を歴史の中に位置付け、その地位が変化する状況に応じて再編され続けることを示すのである。

本章は、第2次世界大戦後の行政機構のなかで、州憲法によって設置されているヤップ本島と離島の伝統的首長会議、ピルン会議（Council of Pilung）とタモル会議(Council of Tamol)の「伝統性」が構築される過程を考察する。ヤップ州の伝統的首長会議は米国信託統治下の民主化政策を通じで形成された制度を前身としている。また伝統的首長会議の活動自体も必ずしも伝統を中心としたものではない。とくにヤップ本島の伝統的首長会議の前身である地区長会議の成員は、伝統的首長でありながら、選挙をへて地区長に選出されるという手続きで会議の成員とならねばならなかった。これは信託統治期のヤップ行政府が地域の行政を世襲ではなく民主的なものとする要請にもとづくものであった。他方、離島の首長会議では伝統的首長がそのまま会議の成員となることが認められていた。ヤップ本島と離島の首長は民主主義と伝統的地位について錯綜した状態にあったのである。この地区長会議と首長会議が、自治権の拡大、州憲法制定の過程で、本島と離島の2つの伝統的首長会議として「伝統性」を獲得していったのである。

島嶼群ごとに言語・文化が多様なミクロネシアの諸国家では、伝統と国家の対応関係は様々である。マーシャル諸島共和国は、言語・文化的に単一性を特徴とする島嶼からなり、共和国レベルの政治統合に伝統的首長間の対立が直接影響をおよぼしているという[清水 1998:107-51]。他方、言語・文化的に多様な4つの州の連邦からなるミクロネシア連邦では、個々の州の伝統文化は連邦レベルの政治統合の象徴とはなりえなかった。むしろ連邦を構成する州の間の対立が、どのようなものであれ、州の間の伝統と習慣の違いに起因すると見なされがちだという[Petersen 1997:183-96]。ミクロネシア連邦は1979年に施行された連邦憲法で伝統的首長、指導者層の地位を保護することを明文化しているが³⁾、ミクロネシア連邦を構成する4つの州は、首長制のあり方、また連邦憲法の規定に対する対応において異なる。伝統的首長制を保持するヤップ州、チュック州、ポンペイ州のうち、州憲法に首長会議の規定を設けている州は、ヤップ州のみである。

2. 伝統的首長会議

1982年に施行されたヤップ州憲法は、第3条「伝統的指導者および伝統」で、ヤップ本島・離島それぞれ伝統的首長会議を設けることを規定している。第3条1項は、「伝統と習慣に関する職務を果たすべくピルン会議と離島首長会議を設置する」と規定し、本島の首長会議をピルン会議(Council of Pilung)の名称で、離島の首長会議を離島首長会議(Council of Tamol)の名称で設置している。ヤップ州憲法自体は首長会議の成員の選出方法を直接規定していないが、両会議の成員は伝統的首長層から選出されている⁴⁾。さらに第

3条2項は「法制度を創設するにあたり、伝統と慣習が十分に認知されなければならない」とし、憲法に対する伝統の優越を謳っている。

実際、首長会議は伝統に関する州議会の議決に対し拒否権を持っている。第5条「議会」の条文は首長会議の具体的役割を立法手続きの一つとして規定している。第5条16項は「議会を通過したすべての法案の認証された写しがピルン会議と離島首長会議に提出されなければならない。両会議は伝統と慣習ならびに伝統と慣習によって認知された伝統的指導者の役割や職務に関する法案を否決する権限をもつ。このような法案の関連性を判断するのは両会議である」と規定している。つまり伝統的首長会議は伝統に関する法案に対する拒否権を有するばかりでなく、法案が伝統に関するか否かを判断する権限をも与えられている。このようにヤップ州憲法は議会における伝統に関する議決に拒否権をもち、また何が伝統かを自ら判断する権利をもつ、強力な審議会を生み出している。

しかし首長会議の会議自体では伝統が議論されることはまれである。州憲法で規定される首長会議の役割そのものは法案の審査であり、法案が伝統に反すると見なされない限り、伝統は直接の議論の対象とはなりえない。首長会議の内実は政府が実施するプロジェクトの首長たちに対する説明であることが通常である。ヤップ本島の首長会議は、月2回、隔週の金曜日に州都コロニアのヤップ本島首長会議事務所で開催される。離島の首長会議は離島出身者コミュニティマドリッチの離島首長会議事務所で開催される。しかし、離島首長会議は、交通手段の制約から年2回開催されるにすぎない。筆者が現地調査の対象としているオレイ環礁は離島に属し、現地調査の過程で筆者は離島首長会議の関係者にインタビューの機会と関連文書資料を得ている。このため、首長会議の運営については、離島の首長会議である離島首長会議を中心に考察する⁹⁾。

1995年の第2回離島首長会議は9月25日から10月13日までの約2週間半、ヤップ州の州都コロニアにある離島出身者のコミュニティマドリッチの離島首長会議事務所で開催された。離島首長会議は通常年2回3月と9月に開催される。これにあわせ離島の首長たちは州政府の連絡船でコロニアに移動し、コロニアに滞在する関係者の住居に寄宿しながら、会議に出席する。会議自体は政府機関の部局と同様に平日の午前と午後のビジネス・アワーに開催されている。

憲法に規定される離島首長会議の主な役割は議会で可決された法案が伝統に反していないかを審査することである。しかしこの手続きは年2回の離島首長会議の本会議で必ずしも行われるわけではない。離島首長会議の中には執行委員会(executive committee)が設けられており、この委員会が審査の手続きにあたる。そしてその結果が離島首長会議の本会議に報告されるのである。離島首長会議の議長は、離島の中で最高位の、ウルシー環礁モグモグ島の大首長である。しかし彼は普段マドリッチに居住しており、政府を始めとして、さまざまな対外的事項にあたっている。執行委員会のメンバーは慣例的にウルシー環礁モ

グモグ島、オレアイ環礁オタガイ島、イフルク島、ラモトレック環礁選出の首長がその任にあたる。これは離島内の序列の中でこれらの島々が重要な地位を占めていたからだといわれる。これ以外の首長を含めた首長たちとの連絡は、離島と政府を結ぶ無線通信によって、頻繁に交わされている。

離島首長会議では公式に合意された議題が議論される。午前と午後に行われる本会議は、選ばれた議題にそった政府部局の離島出身の代表が招かれ、首長たちに議題にあがった政府プロジェクトを説明し、裁可、協力を求めるという形式で進行する。首長たちにもっとも求められていることは、首長が彼の代表する島でプロジェクトが行われることを了解し、彼の代表するコミュニティのプロジェクトに対する協力を確保するということである。ある首長が代表するコミュニティで建物を建てるような政府プロジェクトが行われるとすれば、首長はコミュニティに諮り、政府プロジェクトのための土地、労働力、砂利を、多くの場合無償で、確保しなくてはならない。逆に首長側からの政府代表に対する要求質問事項の多くも、首長が代表するコミュニティでの政府プロジェクトの実施状況に関するものである。つまり離島首長会議で首長たちに期待されていることは州政府とコミュニティを媒介することである。

1995年第2回離島首長会議でとりあげられた議題は以下の通りであった。1) 離島に建設するバスケットボール・コート予算配分、2) ヤップ本島の離島出身者コミュニティの運営、3) ウルシー環礁・オレアイ環礁における商業的タカセガイ採集、4) 水路の拡張、5) ナマコとフカヒレの商業的採集計画、6) 漁船用燃料貯蔵タンクの設置、7) 連絡船運航スケジュール、8) 海岸・リーフの浄化、9) ソーラー発電プログラム、10) 歴史保存プログラム、11) 沿岸保全計画、12) 伝統的航海術プログラムへの参加、13) 離島コミュニティへの交番の設置、14) 近隣諸島開発公社の設置計画、15) 公務員削減、16) 物価統制委員会報告、17) 依願退職、18) 米国との自由連合協定終了の影響評価、19) 観光開発、20) 農業開発、21) 漁業開発、22) 漁業援助物資、23) 執行委員会報告、24) その他。そして、これらの議題について、政府部局代表を招き説明を受けたのである。当該の離島首長会議では漁業公社、歴史保護局、主計予算局、教育庁、保健庁、青年市民庁、知事局、ミクロネシア連邦議会、ヤップ州議会、資源開発庁、商工局、観光局、農業局、水産局の各代表が本会議に招かれた。

このように首長会議の職務は伝統的であっても、会議自体では伝統が直接議論されることは限られる。1995年の第2回離島首長会議では歴史保存プログラム、文化プログラム、伝統的航海術プログラムという3つ議題が直接伝統に関連したものであった。このうち歴史保存プログラムに関連して話し合われた内容は、歴史保存局に分配された伝統的建造物建築に対する奨励金への応募を首長たちに勧めるというものであった。また文化プログラムとは、オレアイ出身の伝統文化に対する造詣が深いとみなされている元副知事が主催する、伝統技術の復興を通じた離島開発プログラムである。これについては、元副知事

が、伝統技術復興を目指したワークショップの進捗状況について首長たちに説明し、プログラムへの支持を求めた。伝統航海術プログラムは、ヤップ州外からの伝統的航海術保存プログラムへの参加要請である。これについては伝統技術に関連するものとして、文化プログラムを主催する元副知事に取り扱いが委任された。この3つ以外の議題は離島の社会経済開発についての大枠の説明、個別課題の解決を目指すものといえよう。とくに当時すでに、米国との自由連合協定にもとづく海外援助の縮小を念頭においた、公務員定員の削減と政府機能の見直しが重要な話題となっており、これが首長を通してコミュニティに周知されることが求められていた。

政府プロジェクトの内容そのものの検討、あるいは首長たちの求める事項の政策化という行政手続きそのものは首長たちの手に余るようである。離島首長会議での首長たちからの要求に対する、政府部局代表の典型的な回答の1つは、首長たちの要求を正式な文書にし知事局あるいはヤップ州議会へ送るというものであった。しかし政府プロジェクトに対する首長たちの意思決定を助けているのもまた、公的教育を受けた公務員や商店員などの賃金労働者からなる離島出身のエリート層である。彼等は離島の開発計画などを話し合うPRO (Pangal Remetau Organization, / 全海人連合) と呼ばれる任意団体を作っている。PROのメンバーは、政府・商店の勤務時間とは別に州都コロニアの特定の場所で、定期的に会合を持ち離島の開発計画を話し合う。州議会・州政府の離島に関連するプロジェクトは離島の伝統的首長会議である離島首長会議で検討される。しかし、首長達が手におえないと考えた問題は、検討すべき課題としてPROのメンバーに委ねられる。そしてPROがプロジェクトについてのアドバイスを離島首長会議に提出するのである。したがって、現在離島首長会議の決定の多くは離島出身の公務員の意見に依存している⁹⁾。

当該の離島首長会議でも、午前と午後の丸1日の時間をとってPROのメンバーと首長たちの意見交換がおこなわれた。この意見交換では、PROに課題として与えられていた離島沿岸保全計画が、指定された期間では完成せず、現在計画案の説明が各島々で進行中であること、PROが中心となって作成された近隣諸島開発公社(Neighbor Islands Development Authority Corporation)の設置計画の進捗状況、前回の離島首長会議から課題として与えられていた政府プロジェクトで使用される砂利の価格を定めることの問題点などの報告がなされた。

3. サウエイ関係の再生産

ヤップ州憲法に謳われた離島首長会議の「伝統と慣習に関する職務を果たす」目的にもかかわらず、首長会議自体が何らかの伝統を保護していく機会は限られている。しかし在地の政治との関係でみると、離島首長会議はヤップ州の本島と離島の間にある階層的な島嶼関係を再生産する契機となっていることがわかる。

ここで紹介した離島首長会議の機会は例外であったが、この前後の離島首長会議の開会式には、政府機関の代表とともに、ヤップ本島の首長会議であるヤップ本島首長会議の代

表が招かれている。そしてヤップ本島首長会議の代表は離島の首長にヤップ本島首長会議からのさまざまなサービスの提供と協力を約束する。2つの首長会議の関係では、ヤップ本島首長会議がホスト、離島首長会議がゲストという関係が強調されている。また出席するヤップ本島首長会議の関係者をみると、ヤップ本島首長会議の議長ばかりでなく、ヤップ本島で離島を支配する権利をもつと見なされるガギル地区の首長がしばしば招かれていることが確認できる。つまり2つの首長会議の関係では島嶼間の序列が意味をもっているのである。

さらに、離島首長会議の期間中、離島の首長たちはヤップ本島ガギル地区を1団となって訪れる。この機会は離島の首長からガギル地区の関係のある首長にそれぞれ腰布などの伝統財を贈与する重要な機会となっている。今日でも離島の腰布はヤップ本島の地区間の交換において重要な交換財の1つであり、ガギル地区の首長たちは、この腰布の入手経路を独占しようと、離島の人々がヤップ本島で腰布を織ることを表向き禁じているといわれる。当該の離島首長会議では、非公式に会議が開会し議題と日程が調整された後、公式な開会式の直後に、ガギル地区で高位にあるガチャパル村に貢物を届ける日程が調整された。その結果、離島の首長たちは第1週目の土曜日にガチャパル村を訪れることになった。ガチャパル村への訪問は離島首長会議の公式な行事ではないが、この日程は訪問が離島首長会議の中で重要な位置を占めていることを示している。このような訪問は離島首長会議が開かれるたびに繰り返されている。

しかしここで留意されなければならないことは、離島の首長は必ずしも彼のコミュニティを代表してガギル地区のサウエイ関係者を訪れてはいないことである。筆者がオレアイ環礁に滞在している間には、離島首長会議に参加する首長がコミュニティから貢物を集めるという機会は存在しなかった。また離島首長会議に参加する首長が代表するコミュニティには首長のサウエイ関係者とは異なるサウエイ関係が同時に存在する。したがって離島首長会議に出席する首長1人がすべてのサウエイ関係を活性化することはできない。つまり離島首長会議に参加する首長は、あくまでも個人として彼のサウエイ関係者を訪問しているのである。しかし離島の首長たちのガギル地区への訪問は伝統的サウエイ取引を繰り返すものと見なされており、これに批判的な離島出身者も存在する。

これに対し、ガギル地区の首長たちは、州都コロニアに滞在するサウエイ関係にある離島出身者に対し、さまざまな機会に食物を提供している。アルカイアーは、1976年から1992年の間、マドリッチに住む離島出身者の世帯の74.4パーセントから50パーセントがガギル地区のサウエイ関係者から食物を受け取り、伝統財を与えるという関係を維持していると報告し、サウエイ関係が州都では安定したものであると結論づけている。この数字は、サウエイ関係が州都において意味のある関係であることを明らかにしている[Alkire 1993:31-6]。

ヤップ本島に住む離島の人々にとって、ガギル地区との関係は、食物の調達、ヤップ本

島の他の地区との関係の仲介などの点で、日常生活にとって必須の関係である。これらの食物提供、政治的仲介に対して、離島出身者はガギル地区が儀礼交換に必要とする腰布などの離島の交換財を提供している。このように本島と離島の関係は再生産され続けており、離島首長会議のガギル地区への訪問は両者の関係を序列的に再生産しているのである。

4. 民主主義的制度と伝統的首長

ここまで、現在の離島の伝統的首長会議が、憲法の定める「伝統的職務と役割」という規定にかかわらず、州政府とコミュニティを媒介するという、むしろ近代的行政機能を担っている一方、首長会議運営に付随して、本島と離島の伝統的階層的關係を現代的に再生産していることを報告してきた。伝統的首長会議では近代と伝統は錯綜しているのである。

しかしこの錯綜以上に興味深いのは、ヤップ本島首長会議と離島首長会議がともに米国統治期に導入された制度を前身としていることである。リンゲンフェルターはヤップ本島議会が成立時、議員がヤップ本島の高位の村出身の公的教育を受けたエリートから選出され、ヤップ本島地区長会議のメンバーが伝統的首長層から選ばれるのにも関わらず、両者がともに選挙を経ねばならなかったことを報告している [Lingenfelter 1975: 221]。ヤップ本島地区長会議が伝統的首長会議へと転換するには、ミクロネシア連邦独立の過程を経ねばならなかった [Marksbury 1982:19-28]。つまり首長会議の歴史は、民主主義と世襲制の錯綜の中から、首長会議が「伝統的」首長会議として構築されたことを物語っている。

第2次世界大戦直後に米国海軍は、日本の南洋庁によって任命された村長とそれを統括する総村長を通して、旧南洋群島の統治を開始した。それ以降の米国統治は、ミクロネシアに様々な民主主義的制度を導入していくこととなる。しかしバードは、出発点において、海軍統治がローカルな政治制度の利用と民主主義の導入という2つの方向に揺れ動いていた、と指摘している [Bird 1994:28-29]。

米国海軍は1945年9月17日付けの 'Proposed Plan for Civil Government by the Navy of Certain Pacific Islands Areas under United States Control' にという文書において、今後採用されるべき政府の形態、海軍統治下に引き続き残るべき地域、日本人の処遇についての方針を発表している。この中で海軍は海軍統治下にある地域の住民がそのなれ親しんだ慣習的権利、慣習、伝統を享受し、ローカルな諸制度が政府内部に包含されることを強調している。これらの方針はさまざまな覚書の形で各行政区に伝達された [Bird 1994:28]。

例えば1947年1月10日付の在マリアナ司令官から各地の行政官にあてた覚書では、「地域の民政は、住民の要望に応じ、地区長 (magistrate) あるいは地区会議 (council) によって行われること」、「地区長あるいは地区会議の成員は、選挙あるいは海軍の任命によって選出されるが、選出法は地域のコミュニティが選択すること」、しかし「大多数の、小さく、密集し、長らく定着した、離島の住民については、その首長を地区長として確認する

ことが賢明な選択である」という方針が示されている[Bird 1994:28]。これに前後する民政に関する覚書はいずれも、ローカルな政治制度の利用を指示すると同時に、民主主義的政治制度の導入も指示するという、方向性の混乱したものであった。

1951年の民政移行期までに、ヤップ本島ではドイツ統治期に導入された10の地区(municipality)、離島では島嶼の地理的区分にもとづく18の地区が導入された。また各地区に地区長(magistrate)をその長とする行政制度が導入されていく。この機会をヤップ本島の首長たちは、伝統的首長層に属さない、日本の南洋庁によって任命された総村長を、排除する機会として利用した。1946年7月米国海軍政府はヤップ本島で代表を選ぶ選挙を実施した。この選挙の結果では、南洋庁によって任命されていた総村長10人のうち5人が伝統的首長に敗れ、その地位を失ったという。その後1947年6月には地区に地区長と地区会議を導入する指示がヤップ本島の行政官に示された[Lingenfelter 1975, 188-89]。地区長となった首長達は州都コロニアでアメリカ人行政官と定期的に会合をもち、これが地区長会議(Council of Magistrates)の母体となった。

1951年6月30日、米国海軍による統治が終了し、ミクロネシア地域は米国内務省に移管された。この民政移行後の1952年、ヤップ本島地区長会議(Yap Islands Council of Magistrates)が正式に発足した。地区長はそれぞれの地区から選出される4人の候補者の中から選挙によって選ばれた。この選挙ではそれまで非公式的地区長であった首長たちが「公式の」地区長に選出された。実質的な成員構成には変化はなかった。しかし行政府の立場からは、首長たちが世襲の地位を含意する「首長」ではなく、「地区長」と呼ばれることに意味があったのである[Lingenfelter 1975:190]。

ヤップ本島地区長会議はヤップ本島の各地区を統合する組織であり、各地区を代表する10人の地区長の中から選出される、議長、書記、会計からなる執行委員会が会議全体を指導した [Lingenfelter 1975:203-5]。実質的には首長層によって構成されるこの地区長会議は、地域社会からヤップ行政区庁への助言・連絡機関としての役割をもち、ヤップ本島側の立法・行政機能を数年間に渡り担った。

しかしこの伝統的首長の地位を反映した新制度は長続きしなかった。地区長会議がその権力の頂点にあった時、行政区庁は地区長会議の立法権と行政権を分離するよう求めた。1957年には検討委員会が設置され、分離のありかたが検討された。委員会は地区長会議を解体し、10の地域自治区を置くよう答申した。しかしこの自治区案は地区長会議により否定された。地区長会議は自らの存続を求め、同時に新しく議会を設けることを決定した。1959年、ヤップ本島議会(the Yap Islands Legislature)が設置された。

リンゲンフェルター[Lingenfelter 1975: 196-205]は、1967～69年当時の、このような変化に対するヤップ本島側の反応を報告している。それによれば、村から選出される新しい役職は地区会議への代表のみであるので、村レベルの変化はほとんど感じられなかったという。地区会議への代表には一般に村の伝統的首長の1人が選ばれていた。しかし人々の忠

誠の焦点は村から地区へと変化していたという。また人々は地区長会議と議会を明確に区別していた。当時の選挙の結果を見ると、地区長には地区の最も高位の伝統的な世襲エリートが選出されているのに対し、議会には地区の高位の村出身者であれば、称号を持たない者も選出された。政治的リーダーシップにおける年長者と若者という対立は、ヤップ本島に旧来から存在したものであるが、この対立が地区長会議と議会の区分に流用されていたと考えられる。

しかしこの議会には離島からの代表はまだ送られてはいなかった。1962年1月にヤップ行政区長官はウルシー環礁で離島の指導者と話し合いをもち、離島の代表が議会に参加することを要請した。この話し合いでは結論は得られなかったが、離島の最高位の首長であるウルシー環礁モグモグ島の首長が、離島を代表し現在のミクロネシア連邦議会の前身にあたるミクロネシア会議(Council of Micronesia)に参加することとなった[Bird1994: 45]。この後の交渉をへて、1968年には離島の代表がヤップ行政区議会(Yap District Legislature)に参加することとなった。

離島の首長会議の成立時期を特定することは難しい。日本統治期にヤップ本島の各地区に南洋庁が置いた総村長・村長は離島には存在しなかった[Peattie 1988]。しかし1960年代に離島の首長たちによる評議会は、離島首長会議(Outer Island Chief Council)としてすでに存在していた。離島首長会議は不定期に会合をもち、アメリカ人行政官と直接交渉していた[Alkire 1981:19]。当時は離島のための高等学校の設置、議会への離島代表の参加が主たる議題であったという。離島首長会議は選挙ではなく、伝統的継承を成員権の基準とした。これは離島の首長達の意志であったと伝えられている。離島首長会議の当時の議長は、当時のヤップ本島地区長会議の様子から、離島首長会議については選挙ではなく伝統的継承を成員権の基準としたといわれている。しかしヤップ本島と異なり、伝統的首長による会議が認められたのは、さきに述べた米海軍の残した行政の枠組みに合致していたことも事実である。また離島首長会議の正式名称は英語で Outer Island Chief Council であるが、これに対して現地語を交えたタモル会議(Tamol Council)という今日の名称がすでに使われた記録が残されている。

1960年代に、ヤップ本島と離島の首長たちは、ヤップ本島行政区の政治のなかで地域と行政を媒介するという類似した役割を持ちながら、地区長会議と首長会議という対立した概念でその地位を表象されていたのである。この役割の類似性と表象の対立は、ヤップ本島行政区の当時の法令においても確認できる。

ヤップ州憲法に見られる、伝統的首長が伝統に関する法案に対して持つ拒否権は、ミクロネシア連邦成立過程における地域自治権の拡大の中で現れてきたものである。しかし首長会議の概念自体は米国信託統治期に既に存在していた。首長会議制定の契機はローカルな政治文化よりも、むしろ信託統治時代のヤップ行政区の政策にあったということが出来る。

筆者は現地調査の過程で、ヤップ州政府で保管されていた『ヤップ行政区規則(Yap District Code)』の中で伝統的首長ならびに伝統財に関する規定の部分のみのを綴じたファイルの写しを得ることができた。これには、1970年時点で有効なヤップ行政区規則を再編したものと、1974年時点で有効なヤップ行政区規則を再編したものの2つの版がある。両者には1970年から1974年の間にヤップ行政地区議会を通過した修正を反映した違いがあるが、本論の議論に本質的に関わる修正は見とめられなかった。このため、ここでは1974年の版に基づき議論を進めたい。

『ヤップ行政地区規則』パートGはヤップ本島会議(Yap Islands Council)と名づけられ、第1252項から1274項の条文からなり、これらの規則により会議の構成、成員の報酬、事務運営、義務と責任等が定められている。第1252項「ヤップ本島会議(Yap Islands Council)」は、「ヤップ本島のそれぞれの地区から選出された地区長から構成されるヤップ本島会議を創設する。会議に成員の過半数の投票によって選出される議長と副議長を置く。議長と副議長の任期は、新しい会議の成員が選出されるまでの期間とする。会議はその議事を会議が定める規則と手続きにしたがって進める」と規定し、ヤップ本島会議の成員が地区から選挙によって選出された地区長から成ることを定めている。第1259項「義務と責任」では行政区への助言機関としての会議の役割が定められている。しかし、「伝統」への言及は1つの項で、ヤップ本島の伝統的慣習と法を保存するプログラムを創始し実施する、と定められるのみで、ヤップ州憲法、ヤップ行政地区憲章に定められる立法院に対する拒否権は与えられていない。

これに対し、離島首長会議の前身である離島首長会議の成員権は信託統治期から伝統的地位継承の規則に基づいていた。『ヤップ行政区規則』パートH「離島首長会議」は、「18人の離島の伝統的首長と、会議の長となる1人の伝統的王からなる離島首長会議を創設する。各成員は慣習的継承の規則にしたがって決定される。会議はその議事を会議が定める規則と手続きにしたがって進める」と規定している。ここで伝統的王とは離島の最高位的首長とされるウルシー環礁モグモグ島首長を示す。離島首長会議はその構成を伝統的な継承によるものとし、ヤップ本島会議の成員が地区から選挙によって選出された地区長から成ることとは対立する。会議の役割はヤップ本島会議がヤップ本島にもつものと同様である。第1278節「義務と責任」では行政区への助言機関としての会議の役割が定められている。やはり、「伝統」への言及は一つの項で、離島の伝統的慣習、法、技術、口頭伝承の保存を促進し積極的に活動すると定められているのみである。

ヤップ本島会議は、米国海軍統治期に導入された地区と地区長の制度をもとに、民政移行時に民主主義的制度として導入された制度である。したがって『ヤップ行政区規則』では会議の成員は全て民主主義的な選挙によって選出されねばならなかった。一方、離島首長会議の成員は伝統的首長層の中からそのまま選出されていた。ヤップ本島と離島の序列関係を考えると、このような事態はヤップ本島的首長たちにとっては重大な問題だと考え

られていたであろうことは容易に推測できる。しかし、このヤップ本島会議が、名実ともにヤップ本島の伝統的首長の会議である、ピルン会議と変貌していくには、ミクロネシア連邦の独立にともなうヤップ州政府の成立を待たねばならなかった。

ヤップ本島と離島の首長会議を、ともに伝統的首長会議として法制化したのは、米国信託統治末期の州憲法に先立つ 1978 年の『ヤップ行政区憲章』である[Marksbury 1982:19-28; Bird 1994]。ヤップ行政区憲章も、ヤップ州憲法と同じく、ヤップ行政区の政府の構造を定めている。しかしヤップ州憲法が主権をもつヤップ州の市民が自らの政府の構造を定める形式をとるのに対し、ヤップ行政区憲章は信託統治領の高等弁務官がヤップ行政区に許可を与える形式で自治政府の構造が定められている。

ヤップ行政区憲章第 6 条「伝統的指導者会議」は 3 項から成っている。第 6 条 1 項は「この憲章あるいは法令によって規定される伝統と慣習に関する立法、司法、行政機能を行うピルン会議とタモル会議を創設する」と伝統的首長会議の設置を定めている。第 6 条 2 項は「ピルン会議はヤップ本島の各地区の伝統的指導者によって構成される。個々の地区の伝統的指導者はその一人を会議に任命、その継承の方法を規定する」とヤップ本島の伝統的首長会議の構成を規定している。第 6 条 3 項は「タモル会議は離島の各地区の伝統的指導者によって構成される。個々の地区の伝統的指導者はその 1 人を会議に任命、その継承を規定する。会議の議長は離島の人々によって認知されている伝統的大指導者とする」と規定されている。

このヤップ行政区憲章で、民主主義的政体とローカルな政治文化の尊重という 2 つの方向に分裂していた米国海軍統治の曖昧さが可能にした、本島の地区長会議と離島の首長会議というローカルな政治的指導者会議の構成原理の違いは解消された。離島の伝統的首長会議の議長に関する規定が憲章の規定に盛り込まれ、ヤップ本島の議長に関する規定が盛り込まれていないのは、ヤップ本島の在地の政治がトミル地区、ルル地区、ガギル地区の 3 大首長のバランスによって成り立っているのに対し、離島ではウルシー環礁モグモグ島の大首長が離島全体の首長であると認識されていたからであろう。

さらに伝統に反する法案に対する伝統的首長会議の拒否権がこの憲章において導入された。ヤップ州憲法の第 5 条 16 項から始まる規定はヤップ行政区憲章の第 3 条 17 項から始まる規定と、文言を含め、同一のものである。伝統的首長会議が議会の議決に対してもつ拒否権はミクロネシア連邦議会の前進であるミクロネシア会議で、民主的ではないと問題視された。しかし伝統的首長会議が拒否権を発動しても、さらに議会の 3 分の 2 以上の賛成で住民投票が行われるため、伝統的首長たちの権力には歯止めが掛けられていることがヤップ本島側から主張された[Bird 1994; 64-5]。またミクロネシア会議議長にあてた地区長会議から、次の嘆願書が提出された。

現在大部分が伝統的首長からなり、州政府のなかで伝統的役割を担うよう期待

されているヤップ本島地区長会議を存続させるより、このような会議を、その役割が基本的に伝統的であり、その成員が伝統的手段によって選出される（中略）、ピルン会議に置き換えることが我々の伝統によりかなっている

[Marksbury 1982: 26 - 7]。

地区長会議自体が、その成員が実質的に首長でありながら、地区長会議として存在していることの矛盾を自覚し、ヤップ本島首長会議であるピルン会議の創設を求めているのである。ミクロネシア会議も最終的には伝統的首長会議の規定を承認し、伝統的首長会議の規定がヤップ州憲章に織り込まれた。首長会議の規定は、修正を受けながらも、ヤップ州憲法に引き継がれている。

5. 伝統的首長の創造

現在ヤップ州の2つの首長会議はヤップ州政府の特徴と見なされ、ヤップ州政府の構造を民主主義的な3権分立と対比して、伝統が加わった4権分立と表現する首長会議関係者も存在する。しかし2つ首長会議は伝統的首長制が民主主義的政体にそのまま吸収されたものではない。州憲法に規定される伝統的職務にもかかわらず、首長会議の役割は伝統にもとづき州政府の政策を審議することよりも、社会経済開発をめぐって州政府とコミュニティを媒介することにある。しかし首長会議に参加する過程で、首長会議に参加している離島の首長たちは伝統的にヤップ本島と離島の間には存在した交易関係の一面を再生産している。むろん離島の首長たちのガギル地区の首長に対する貢物は、離島とガギル地区の交易に基づく政体を再生産するものではないが、離島出身者が州都でガギル地区の首長たちと関係を維持しなければならないという今日的な状況で、過去に連なるヤップ本島と離島間の格差を喚起している。

このような2つの伝統的首長会議は、第2次世界大戦後の信託統治期の行政機構をめぐる「伝統」と「民主主義」の言説のもつれ合いを通して創造された制度である。本島・離島のいずれも首長会議も信託統治期に導入された制度を前身としている。両者はともに伝統的首長層から構成される会議ではあるが、歴史的にはヤップ本島・離島をそれぞれ統括するような首長の集まりは存在しなかったし、本島の首長と離島の首長が2元的に並置されることもなかった。離島はヤップ本島の3大勢力の一つと結びついていたのである。

ヤップ本島と離島が2元的に対立されるには、外部からの視線が必要であったと思われる。米国海軍統治期から本島と離島では異なる行政手法が用いられ、ヤップ本島にはより民主的と見なされる行政手法が導入されたのに対し、離島ではより地域に即すと見なされた手法が導入された。この結果、信託統治期には、構成員はともに伝統的首長からなるにもかかわらず、ヤップ本島では選挙によって選出される地区長と呼ばれるヤップ本島地区長会議が、離島では伝統的首長が選ばれる離島首長会議が形成された。

ヤップ本島で実質上の首長会議が地区長会議と呼ばれたのは、コミュニティの代表が民主的に選出されるという行政側の要請によるものであった。これに対し離島では行政に対するコミュニティの代表は伝統的に選出されることが可能であった。この違いは、ヤップ本島・離島側からの見方では、政治文化の枠組みではより下位にあると見なされる離島の代表が伝統的な手法で選出されるのに対し、本島の代表は非伝統的手法で選ばれていることを意味する。ヤップ本島地区長会議議長はミクロネシア会議議長にあてて、実質的に首長からなる地区長会議が首長会議へ改編されることを求める嘆願書を提出したが、それはこの脈絡において理解されるのである。ヤップ本島の伝統的首長は米国信託統治の民主化政策に対抗して創造されたのである。

第6章 公務員の離島アイデンティティ

1. 離島社会の州政府への編入

米国信託統治期の1960年代以降、離島代表の議会への参加、公的教育・医療の拡大、離島出身公務員の増大などによって、離島社会もヤップ行政区、そして独立以降のヤップ州に編入されていった。しかし離島の国家編入は強化される一方、本島離島間の格差は広がった。政府を通じた資源・サービスは、主要な島嶼の中心である州都を通じて分配され、周辺離島の人々は資源・サービスへのアクセスに不利な立場に置かれているからである。本章はヤップ本島の貨幣経済化やヤップ州政府との関係によって対抗的に覚醒された離島出身公務員の島嶼アイデンティティを離島の民族化の一側面として報告する。内堀[1989]は民族が中間カテゴリーとしての意味をもつには、外社会により「名付け」られると同時に、自ら「名乗り」をあげる必要があると述べているが、本章は離島出身公務員の離島アイデンティティをめぐる名乗りの実践を報告する。

2. 離島出身者の民族的名乗り

離島出身者は一般に、英語で「Outer Islanders (離島民)」、あるいはより丁寧な言い方で「Neighboring Islanders (近隣諸島民)」と呼ばれる。近隣諸島民とは、「離島民」がもつ離島を外部とする排外的ニュアンスを避け、近隣諸島とシヤップ本島により統合しようとする用語法である。近隣諸島民という用語はヤップ本島出身のヤップ州初代知事によって1980年代から提唱されたが、今日でも離島民という呼称がより頻繁に聞かれる。

現地語ではレメタウ(*reimetaw*)という語があるが、やはりよく耳にするのは離島民で、レメタウは頻繁には用いられない。人々は自らの出身島嶼の人々をヤラメタル・ファリュエイ(*yarametal faliuwei* 私の島の人)、ヤラメタル・ワリュワシ(*yarametal faliuwashi* 私たちの島の人)と呼ぶ。特定の島嶼出身者、例えばオレイ環礁の出身者であればレウェレヤ(*reweleya*: オレイ環礁出身者)と呼ばれる。ところが離島出身者全体を示す時には、離島民という用語が用いられるのである。

レメタウは肯定的な意味と否定的な意味の双方を持つ語である。このレメタウという用語が離島出身者の総称として頻繁に用いられないのは、この語の否定的なニュアンスのためであると思われる。レメタウとは人を表す接頭辞「レ-(*re-*)」と外洋を表す「メタウ(*metau*)」から成り、本来は海の人々を意味する。ところが海の人々という語義は土地との関係を否定するニュアンスがある。一方、離島出身者にとって、屋敷地や島など、土地と関係を持つことは非常に重要なことであり、土地との関係を否定されることは、人格を否定されることに等しい。とくに自己出身の島で他島出身者を「レメタウ (海の人々)」と呼ぶことは、あなたはこの島に土地がない、海からやってきた人であるというニュアンスがあるという。これは出て行けということに等しい。「レメタウ (海の人々)」の否定的

ニュアンスが、離島とヤップ本島との間に起因するか否かは離島出身者の間では意見が分かれたが、ヤップ本島にいる離島出身者はまさに「レメタウ（海の人々）」の地位を占めている。

一方、「メタウ（外洋）」はヤップ本島とチューク環礁の間の東西に広がる広範な海域を意味し、この海で結ばれた島嶼群を表すばかりでなく、海洋に生きるために必要とされる航海術をはじめとする、知識、技術、勇気と関連する。この意味での「メタウ（外洋）」はヤップ州の東部離島とチューク州の西部離島を意味する。

この肯定的意味での「レメタウ（海の人々）」がヤップ本島に居住する離島出身のエリート層からなる任意集団 **Pangar Reimetaw Organization(PRO)** の名称に用いられた。PRO の「パンガル(pangar)」は「全て」を意味し、「レメタウ(reimetaw)」は「海の人々」、つまり離島の人々を意味するという。任意集団の活動の初期にはこの団体には名称がなく、単に「男の集まり(*tal mwale*)」と呼ばれていた。

1980年代の前半からヤップ州政府に勤務する離島出身者は非公式な会合を開いていた。中心となったのは当時、教育局副局長と近隣諸島担当官の地位にあった人物で、彼らを中心に離島出身者は離島に関する開発計画の情報交換を行った。1987年にヤップ州の新政権が発足すると、離島出身の副知事が州外で働いていた離島出身者をヤップ州政府職員として呼び戻した。そして離島出身の公務員を中心にヤップ本島に居住する離島出身者の生活改善のための活動が拡大し、議長、副議長、書記などの役職が設けられ、PRO という名前が定められた。名前が定められるにあたって、「レメタウ（海の人々）」のもつ否定的なニュアンスは問題とならなかったという。中には「レメタウ（海の人々）」の否定的なニュアンスを認めない成員もいれば、土地のない海の人々という事実を受け入れ、我々は海の人々であること強調する成員もいた。いずれにしても強調されたことは「レメタウ（海の人々）」が、個別の島嶼や人々に地位にかかわらず、離島出身者全体を意味することである。PROの成員の中心は離島出身のヤップ州政府の副知事を始めとする各部局の管理職的職員、ヤップ州選出の連邦議会議員、離島の4つの選挙区を代表とする州議会議員であった。しかし成員権が職位によって制限されることはなく、離島出身者であれば誰でも成員となれた。離島出身者であれば誰でも参加できることがグループの名に「全て(*pangar*)」がある理由である。

PROの活動で最も重視されたのが1か月から3か月程の間隔で不定期に開催された集会である。書記が開催のメモをファックスや電話で州政府部局、各議会の事務所に回し、会議自体も州政府の事務所や連邦議会議員事務所で開催された。この集会の目的は州政府の各部局、連邦議会、州議会に勤務する離島出身の代表がそれぞれの部局で行われている事項を、その場に集まった離島出身者に説明することであったという。このようにして政府部局ごとの情報が部局を超えて離島出身者間で共有され、政府のサービスが離島に提供されるようにする方法が議論された。

PROの集会の議題は政府部局の活動の情報交換と離島首長会議から諮問された問題であった。PROの活動の成果の一つが離島指導者会議(Outer Island Leadership Conference)である。これは州政府の公務員、州議会議員、カトリック教会神父、離島高等学校(Outer Island High School)教員などの新世代の指導者と離島の伝統的首長の代表を、ヤップ本島ではなく離島に集めて、離島の社会開発について協議する集会である。第1回目の集会は1983年にオレアイ環礁で行われた。経済、教育等の専門委員会が設けられ報告、議論が行われ、当時ウルシー環礁にのみあった高校をオレアイ環礁にも設けること、オレアイ環礁に医療施設を設けるよう運動することが決定された。この後、離島指導者会議はヤップ州離島の4つの選挙区を巡って4年毎に開催することが決定された。第2回はウルシー環礁で、第3回は1990年にサタワル島で、第4回は2000年代に入ってイフルク環礁で開催された。サタワル島の会議では離島全体のヤップ州からの独立が議論されたというが、離島指導者会議はイフルク環礁で開催された会議以降開催されていない。

ヤップ州では、しばしば選挙の陰に伝統的首長が存在するといわれる。一方、政治家・公務員からなるPROは候補者を離島首長会議に推薦することで、候補者選出に大きな力をもっていた。両者の共生関係がヤップ離島の選挙を支配していた。候補者は立候補にあたって離島首長会議を訪れ首長の支持を求めた。1987年のミクロネシア連邦議会ヤップ州選出4年任期議員の特別選挙ではPROは離島首長会議から候補者を3人推薦するよう諮問された。そして会議が教育局で開催された。数多くの名前が黒板に挙げられたあと5人に絞られ、その5人が席をはずした後、離島首長会議に推薦される3人が決められた。第一位の候補者の辞退後、第2位の候補者が離島首長会議に呼ばれ、候補者は首長たちの前で全力を尽くすことを誓ったという。

過去の選挙では立候補者が1人ないし1組しかないことが多かった。表6-1は1979年から2003年間のヤップ州知事・副知事候補者と2年任期、4年任期の連邦議会議員候補者を表としたものである。1979年は信託統治領太平洋諸島の管理下にありながらもミクロネシア連邦と各州が自治を開始した年であり、この後4年毎に州知事・副知事選挙、4年任期連邦議会議員選挙、2年毎に2年任期連邦議会議員選挙が行われている。表は伝統的首長と公務員の選挙への影響力の強さをよく表している。

年	79-82	83-86	87-90	91-94	95-96	99-02	03-06
4年任期議員	Tu→Ha	Ha	Ha→Ur	Ur	Ur	Ur	Ur→Py
2年任期議員	F	F	F	F	F	F	F
知事/副知事	M・Hi	M・Hi	Tu・To	Tu・To	Fi・K	Fi・A	R・Ho
副知事出身区	第2区 i	第2区 i	第3区	第3区 i	第5区 l	第5区	第4区 k
備考			Ha 大統領	Ha 非再選			Gov/Lt 対立候補、 Ur 大統領

表 6 - 1 ヤップ州知事・連邦議会議員選挙結果 1979-2006¹⁾ 出典：筆者作成

第一に指摘できることは候補者／当選者にほとんど変化のないことである。ミクロネシア連邦議会2年任期の議員は一貫してヤ本島出身のアイザック・フィギル(Isaac Figir)議員であった。一方、初代4年任期議員は、後にヤップ州知事となる本島出身のピトラス・トゥン(Pitrus Tun)議員であった。しかしトゥン議員が初代連邦副大統領に選出され、後任を選ぶために行われた特別選挙以降は、離島出身者が選出されている。ミクロネシア連邦大統領は4年任期議員から選出されるため、ヤップ州出身のミクロネシア連邦大統領はすべて離島出身者ということになっている。

しかしこのことは選挙が完全に伝統的首長とエリート公務員の協働に支配されてしまっているということではない。1979年にトゥン議員の後任として4年任期議員となり、後に第2代ミクロネシア連邦大統領となったジョン・ハグレルガム(John Haglelgam)氏は、特別選挙では伝統的首長会議で裁可された候補でも、投票用紙に指名が記載される公式候補でもなかったという。氏は投票者が自由に指名を記入できる記入候補者(write in candidate)として、首長会議が支持する候補者を破って当選している。当選当時、氏は「見えない支持が自分を議席に送り込んだと感じた」と述べている。一方、大統領2期目を目指した1991年の選挙では、氏は伝統的首長会議、特にヤップ本島首長会議の支持を得ながらも、後にやはり大統領となるジョー・ウルセマル(Joe Urusemal)氏に敗北している。投票行動ではハグレルガム氏はヤップ本島では優勢でありながら、離島の支持はUウルセマル氏に流れ、得票数の差は僅差であった。氏は自分を議会に送り込んだ風が自分に向かってきてしまったと回想している。

ヤップ州知事・副知事の選挙は本島出身と離島出身の候補者が知事・副知事のペアとなり選挙に臨むことが州憲法で定められている。これまで本島出身者が知事候補となり離島出身者が副知事候補となることが慣例で、また2003年の選挙まで、複数の候補者が公式の候補者として立候補することはなかった。副知事候補の選定では1979年の初代副知事から離島の選挙区である、第2区(ウルシー環礁)、第3区(オレイ環礁)、第5区(サタワル島)、第4区(イフルク環礁、ユルピック環礁、フラウラップ環礁)と、副知事の出身選挙区が8年毎に巡回していることが窺える。8年は知事・副知事の任期の2期にあたり、離島の4つの選挙区が副知事職を順に担当することは離島首長会議内で交わされた紳士協

定であったという。この紳士協定は 90 年代前半までは機能していたと思われる。しかし 99 年の選挙では 1 期目の任期を終えたばかりの副知事は、紳士協定の残りの 1 期を残したまま、副知事候補となることを辞退している。さらに 2003 年の選挙では本島にしても、離島にしても、首長会議は統一候補を擁立することができず、ヤップ州で最初の実質的な知事・副知事選挙が行われた。

知事・副知事候補の分裂は単に首長会議の影響力の低下を意味するものではない。これは公務員エリート層からなる PRO の影響力の低下も意味している。PRO が離島首長会議に公選の知事・議員の候補者を推薦することには離島出身者の間でも大きな議論があった。ヤップ本島に在住していない離島の人々の間では、PRO が選挙で誰を支持すべきかを離島首長会議に命じているという批判があったという。PRO は現地調査を行った 2006 年現在も存続している。しかし 1990 年代に比べて活動は低調となっている。これは PRO を支持した初代離島首長会議議長や元副知事の死去、主要な成員の州都コロニア外への転出によって、活動を支える成員が変わっていったためであるという。PRO の組織自体は、活動が停滞してからも、副知事、離島選出州議会議員を中心に再活性化が図られた。また離島選出連邦議会議員の提唱で G6(Group of Six)と呼ばれる副知事、離島選出連邦議会議員、4 人の離島選出州議会議員という 6 名の政治家のグループが作られ、PRO の目的であった離島振興策が図られている。しかし離島全体が参加し議論する PRO の活動は停滞し、組織だけが残っているという。

3. 民族の名付けと名乗り

第 2 次世界大戦以降の行政の枠組は離島社会を離島として周辺化した。これに対抗して離島出身公務員は離島振興、独立を目指し対抗した。この過程で PRO は「海の人」の概念を再定義した。PRO カテゴリーの成立には、内堀の民族の「名付け」と「名乗り」をめぐる議論が参考になる[内堀 1989: 27-48]。内堀はごく小規模な日常生活に基礎をおく対面的共同社会と全体社会（国家）の中間に位置づけられる中間カテゴリーとして民族を捉える。複数の中間カテゴリーが区別されねばならない時、第 3 者による特定の中間カテゴリーへの「名付け」が必要となる。「名」とは民族のラベルであり、中間カテゴリーとして物質的基盤をもたない「民族」の最も効果的な物質代替物になるという。しかし、「名」は、「名乗り」という実践がない限り社会的交通の場ではその物質代替性をもちえない。「名乗り」が実践され、「名」が固定化される結果、「名」の擬似物質性が「名」によって自己を表わす共同社会に実体の装いを授け、他とは異なった「我」の超時間性を与えることになるという。

筆者はヤップ本島のガギル地区の屋敷地と交易ネットワークによって個別関係を維持してきたヤップ州離島が離島、近隣諸島、「レメタウ（海の人々）」として一括される過程に、内堀のいう中間カテゴリーの名付けと名乗りの実践が観察されると考える。離島、近

隣諸島はヤップ州政府側から見た中間カテゴリーとしての離島の名付けである。これに対して「レメタウ（海の人々）」は離島側からのヤップ州政府に対する名乗りであり、「レメタウ（海の人々）」にある土地の欠如を否定し、海洋との関係を肯定的に強調する名乗りなのである。

また交易ネットワークの連鎖からなるサウエイ関係がヤップ本島に対立する離島に変換される過程は、清水[1992b: 84-92]のいう自己のかかわる換喩的關係の提喩的關係への変換と見なすことができよう。サウエイ関係はヤップ本島屋敷地、ウルシー環礁出自集団、オレアイ環礁以東の島嶼村落を結びつける個別のネットワークであったが、「レメタウ（海の人々）」はヤップ本島に対立する離島の人々を一括して「レメタウ（海の人々）」カテゴリー化するからである。

次章では PRO のエリート層が主導した活動の 1 つであるオレアイ環礁の伝統文化を確認する会議を検討する。会議は自文化を確認することで近年の社会変化に適応するしようとする試みであったが、一方で統一的な伝統文化を求めるヤップ本島在住のエリート層とより柔軟な日常文化を生きる離島在住者の文化共有に対する態度の差異を露呈するものであった。

第7章 文化確認とその余波

1 表象と植民地主義

サイードの『オリエンタリズム』[1986]は認識論的にも、また政治的にも読まれうるといふ[太田 1993b: 383-410]。オセアニア研究の潮流の一つである歴史研究、とくに伝統の創造をめぐる研究は、多文化的植民地状況において、伝統がいかにか形成されてきたかを明らかにすることで、人類学におけるオリエンタリズム批判を進めてきた。あらゆる伝統文化は多文化的状況下の作り上げられた構成物であるのに、人類学者は操作的に構成された現実を本質として他者のカテゴリーに押し込めてきたと批判されるのである[Thomas 1991, 1992: 64-85; 杉島 1996: 78-98]。しかしテキスト論にもとづく認識論的人类学批判がニヒリズムに陥りがちなと同様に[杉島 1995: 195-212; Knauff 1996]、伝統の創造研究にもとづく本質主義批判は、調査される側から表象に関する植民地主義を批判されるというジレンマがある。本章はミクロネシア連邦ヤップ州オレアイ環礁において、伝統文化を確認するために開催された会議と、これに対する現地側からの批判を考察することで、伝統の創造をめぐる研究のジレンマを考察する。

キージング[Keesing 1989: 192-42]は議論を呼んだ論考の中で、現代オセアニア社会の文化的アイデンティティをめぐる言説が西欧の言説起源であるという、政治神話生成における矛盾を明らかにしている。第1に、抗ヘゲモニー的言説は、抵抗が意味をなすために、ヘゲモニー的言説の構造、カテゴリー、前提を取り入れざるえない。第2に、第3世界の文化表象は、支配的植民地主義文化への対抗・コメントとして、現地文化の諸要素が選択され価値を与えられるという弁証法によって形成される。第3に、前植民地期の理想化が現代文明批判から生じ、西欧的教育を通して受容されている。第4に、本質主義人類学的文化概念に基づき文化的アイデンティティが主張される。この過程で伝統の神話化は、政治過程の特質であるのに、本質主義を受容してしまうのである。

キージングの主張は主としてメラネシアのカスタムをめぐる言説に関するものであったが現代ハワイにおける伝統の創造研究に関するリネッケン[Linnekin 1983: 241-252]の研究とともに、先住ハワイ人研究者トラスク[Trask 1991: 159-77]から激しい批判ををあげる。トラスクはキージングが彼の研究を白人研究者の成果にのみ基づき構成し、現地の人々から自らの文化的アイデンティティを規定する力を奪っていると批判する。さらにこのような研究は先住ハワイ人の土地権回復運動を損なうものだと述べる。

トラスクの批判がカスタムの真正性・虚構性をめぐって展開されたのではなく、他者表象をめぐる権利をめぐる展開された点は重要である。この点でリネッケン[Linnekin 1991: 172-177]のコメントは興味深い。リネッケンはキージングの真正なカスタムと創造

されたカスタムの区分を批判する。文化の構築論的研究では、すべての知識は特定の歴史・政治的脈絡に位置し、すべての伝統は創造的な人間の解釈を受ける。この意味で、カスタムの真正性・虚構性は議論しえない。またキージング[Keesing 1991: 168-17]のトラスクへの反論も「事実関係」を争うものではなく、エスニシティの側面ではキージングとトラスクは区分されるが、階級の側面では同一の立場にあるというものであった。つまり問題となっているのは経験的根拠ではない。それは流動する政治経済状況における、文化を表象する権利なのである。

このような伝統の創造者と創造の研究者の対立を考えるうえで、ブリッグス[Briggs 1996: 435-69]のメタ言説的实践という概念が有効である。メタ言説的实践とは複数の言説間の関係を打ち立てる言説的实践、例えばタイプ化、翻訳、批評、歴史化などである。伝統の創造者と創造の研究者は、「今日的」また「伝統的」諸言説を関連づけるメタ言説的实践を通して社会的権威を生み出す。言説を脱脈絡化し再脈絡化することが伝統の創造の基盤にある。言説間の連関とギャップを効果的に生み出す技法が、言説の権威の重要な要素になる。ブリッグスによれば、このメタ言説的实践の制約の違いが、伝統の創造者と創造研究者の対立の基盤である。

外部の研究者も、伝統の創造者と同じく、伝統から距離をおいた立場から、自らの言説の権威を主張する。しかし伝統を生きる者には、伝統から取りうる距離に制約がある。彼らは究極的には文化的アイデンティティに言説の権威を求めざるえない。反対に、広範な言説間の連関を確立する技法が伝統の創造における文化の表象に権威を与えるのであるから、研究者がとりうる文化からの距離と政治経済的優位はさらにヘゲモニーを強化してしまふ。ブリッグスは伝統の創造研究が周辺化された集団の指導者の信用を貶め、その名声を蝕みがちであると述べている。また研究者は彼らの研究がその特権的地位に依存していることを見逃しがちである。このため彼は周辺化された人々の指導者による本質主義的アイデンティティの主張に対する学問的批判には慎重であるべきだと主張する[Briggs 1996: 435-69]。

ところで筆者の調査するオレアイ環礁においては、州都に居住するオレアイ出身者が主導した会議で伝統文化が確認されたが、その会議の結果にオレアイ居住者が批判的であるという事態が生じている^り。つまり創られた伝統を主導するエリート層と創られた伝統を生きる人々の間で、創られた伝統に対する評価が異なるのである。以下では、オレアイ環礁で行われた伝統文化の確認と、それに対する内側からの批判を報告することで、人類学的他者表象と伝統の創造の实践に共通のジレンマを考察したい。

2 背景

ミクロネシア連邦における伝統をめぐる言説は首長層の地位、権利、権力を民主的な政体の中でいかに定義し、位置づけるかをめぐって展開してきた。ミクロネシア連邦は

1979年に施行された連邦憲法で伝統的首長、指導者層の地位を保護することを明文化している。同憲法第5条第3項では「連邦議会は必要と認めるとき、首長を有する州の場合はその首長、および首長を有しない州の場合には選挙によって選ばれた代表によって構成される首長会議を設置することができる」と規定し、1990年の憲法会議は首長会議の役割を慣習・伝統に関し勧告を行い、これらを増進し保護することであると宣言している。しかしミクロネシア連邦を構成する4つの州では、首長制のあり方、また連邦憲法の規定に対する対応も異なる。伝統的首長制を保持する、ヤップ州、チュック州、ポンペイ州のうち、州憲法に首長会議の規定を設けている州は、オレアイ環礁が行政的に属するヤップ州のみである[須藤 1993:171-86]。

オレアイ環礁の伝統文化を確認するオレアイ会議(Woleai Conference)を提唱したのは首長層ではない。むしろ政府で働く公務員、連邦・州議会議員らであった。オレアイ会議は1986年11月に第1回目が、1993年8月18日から9月2日にかけて第2回目の会議が開催された。現在このような会議は離島全体ではなく選挙区単位で開催されているので、他の会議と区別して選挙区会議(Precinct Meeting)とも呼ばれる。しかしこれまでに会議が開催された島々は文化的に意味のある単位でもある。オレアイ環礁以外では、ラモトレック環礁・エラート環礁・サタウル島が合同で会議を開いている。オレアイ環礁で開かれた2つの会議は、伝統に関わる事項を議題とし、伝統文化を再確認し実践することで、近年の社会変化にともなう混乱に対抗しようとする試みであった。

オレアイ会議の議事の理解に必要な社会構造の歴史的背景を述べておこう。地図は第2章の図2-2を参照されたい。オレアイ環礁はヤップ州の離島のほぼ中央に位置し、調査を開始直前1987年の人口は798人であった。現在人が居住しているのは5つの島のみだが、ラグーンを含めて、環礁のすべては何らかの形で保有されている。行政の上オレアイ環礁はヤップ州の選挙区を構成する単位だが、地域政治のうえで環礁は東西に2分されている。西側環礁はオタガイ島(Wottagai)、フラリス島(Falalus)、シリヤップ島(Sulywap)が属し、東側環礁にはフララップ島(Falalap)、タガイラップ島(Tagailap)、マリアン島(Mariang)、パリアウ島(Paliau)、ラユル島(Raiur)が属す。マリアン島、パリアウ島、ラユル島には現在人が居住していなが、オレアイを構成する島嶼と見なされている。東西に2分された環礁の一方に属する村は反対の環礁の村と互恵的な交換関係をもっている。このような交換関係は、首長儀礼や豊漁時の漁獲の分配など、特別な機会に活性化される。しかし通常の日常生活が環礁の東西を越えることは稀である。環礁の島と村には位階があり、首長を有する村は首長儀礼において特別な分配を受ける。ヤップ離島の他の地域とは異なり、オレアイは環礁全体を統括する首長を欠いている。しかし、ヤップ本島に対する交易関係では、西側環礁のオタガイ島のニゲペラム村がオレアイ環礁を代表したといわれる。オタガイ島選出の首長は離島首長会議の執行委員会の一員でもある。

しかし、ドイツによる植民地統治期以降、植民地政策の影響は東側環礁を中心とした。

ドイツ植民地政府はオレアイ環礁の交易相手であるヤップ本島の首長を通じて、東側環礁のタガイラップ島、マリアン島、パリアウ島、ラユル島にコプラ・プランテーションを設けた。このためタガイラップ島の人々はフララップ島に移住せざるをえなくなった。このプランテーションは日本統治期には日本の植民地統治の一端を担う南洋貿易株式会社に引き継がれ、そのコプラ倉庫、商店、事務所、社宅がフララップ島に設けられた。政府機関としては、気象観測所、駐在所が置かれ、東側環礁は外部からの影響の中心となった。第2次世界大戦はオレアイ環礁に壊滅的な影響をおよぼす。日本軍によって、フララップ島に飛行場が建設され、強制移住させられた人々を受け入れたフラリス島を除き、環礁が軍備化された。このためフララップ島は米軍による爆撃の中心となり、日本軍による軍備化と合い、タロイモ田、ココヤシ林が破壊された。戦後もしばらくは、フララップ島は居住に適さなかった。人々はフララップ島にカヌーで通い、ココヤシ、パンノキ、タロイモを植え、有用植物が回復してから再移住したという。またこの時期、オレアイ環礁の人々の多くが近隣の島々に疎開していた。この労働力不足に対処するため、それまで村が統括していたラグーンとリーフでの漁撈権が環礁全体で共有されることとなったという。東側環礁への外部からの影響は米国統治期、ミクロネシア連邦独立後も続き、中学校、電力、飛行場、知事代表職は東側環礁にのみ設置されている。

オレアイの首長はハイラン(*gailang*)と呼ばれる理念上の母系クランから選出される。オレアイのクランは首長を擁するクランとそれ以外のクランに区別され、首長は首長クランの草分けの屋敷地に系譜をたどれる者から選出される。しかし人々の系譜関係は親族間の重大な秘密事項でもある。オレアイ社会では土地と海面権が非常に細分化されており、個々の土地・リーフに個別の名称が付けられている。土地の場合には、クランを越えて、父が妻や子供に自らの母系集団の土地を贈与するという慣行がある。多くの人々は他者のクランの土地に居住し、他者のクランの土地を利用している。特定の土地の草分けとなったクランは記憶されつづける。土地争いが起こった場合、土地の歴史の「正しい」知識を示すことによって人々は土地に対する権利を主張できるとされるのである。このため系譜と土地の歴史は他者に語るような知識ではない[Karakita 1995:1-21]。

首長権と海面権の根拠も秘儀的知識の領域に属する。特定のリーフとラグーンに対する権利は首長を擁する村にあり、究極的には当該の村の首長を選出するクランにあると見なされている。さらに首長権、土地権、海面権はオレアイ環礁の起源・移住神話に根拠を持つと見なされる。現在のクランは、1つを除き、近隣のイフルク環礁との戦争の敗戦後に、イフルク環礁からの植民によって生まれたとされている。この移住神話はオレアイ環礁の土地、リーフに対する権利を正当化するものとして語られている。しかし神話自体は秘儀的知識の1つである。このため伝承は公的になされず、語り手による神話の違いは大きい。また他者のクランの起源について語ることは、当該クランの首長の権威に対する明白な挑戦である[Karakita 1993 : 1-37]。Alkire[1984: 1-14]は中央カロリン群島の位階につい

て「移住における先取(priority in settlement)」という原理を提唱しているが、このような原理は当該社会内で共有されるものではなく、競い合われる言説なのである。

オレアイ環礁の生計活動と生計の場は性差によって象徴的に2分されている。女性は土地、農耕、住居、内と結びつき、漁師である男は海、漁撈、カヌー庫、外に結びつく。第2次世界大戦後のキリスト教への改宗ではこの男と女、漁撈と農耕を区分するタブーの大部分が意図的に破棄された。オレアイ環礁へのキリスト教布教は日本統治時代にスペイン人宣教師によって試みられた。フララップ島のカトリック教会はこの時期に創設された。しかしながら宣教師が滞在した期間が数ヶ月と短かつたり、戦争による布教の中断のため、第2次世界大戦直後のキリスト教の影響は限られたものであった。しかし1950年代からカトリック教会が離島の信徒を急激に集めていく。石森[1989: 379-406]によれば、ヤップ離島の位階のなかで最高位にあるウルシー環礁のモグモグ島がカトリックに改宗したため、カトリックが急激に離島に普及したという。オレアイ環礁ではウルシー環礁ヤソール島出身の信徒が東側環礁に属するタガイラップ島に住み込み布教を行った。カトリックに改宗した人々は男と女、漁撈と農耕を区分するタブーを破ることで自らの信仰を確認したという。男たちは漁の前には禁じられている食物を食べてから漁に出、月経の女性に禁じられていた魚が試され、人々は何も起こらないことを確認し、信仰を深めたという。

しかしながら、キリスト教の受容とタブーの破棄は環礁の西側と東側では異なっていた。キリスト教への改宗では東側環礁に属するタガイラップ島が重要な役割を果たした。また先に述べたように、東側環礁はドイツ統治時代から植民地政府の影響を強く受け、現在も中学校、電力、飛行場、知事代表職は東側環礁に設置されている。このため人々は西側環礁が色濃く伝統を保持していると考えている。また第2次世界大戦直後には、環礁の破壊と人口減少に対処するため、それまで島々の個別の村に属していたラグーンとリーフでの漁撈権が環礁全体で共有されることとなった。このため、東側の人間が西側のラグーンとリーフで、タブーを守らず漁を行なう事態が日常化していった。東側環礁の人間により入手機会の多いモーター・ボートの普及はこの傾向に拍車をかけた。

このためタブーの尊重をめぐる東側環礁と西側環礁が対立しうる。会議の立案者であったPROのメンバーの1人は、ヤップ本島の彼の事務所で行った、議事録に沿ったインタビューの中で、東側西側環礁の双方が相互のタブーを確認し尊重することで、環礁全体の一体感が達成されると考えたと述べている。近代化に抗するばかりでなく、階層的島嶼間関係で下層にあるオレアイ環礁にとって、上位のヤップ本島、ウルシー環礁に抗していく上で、環礁全体の統合は、不可欠のものである。このため会議の提唱者はタブー概念を客体化、流用した。次節ではこの点をオレアイ会議の議事を考察することで確認したい。

3 文化を確認する会議

オレアイ環礁の文化を確認する最初の会議は、1986年11月にフララップ島のカヌー庫

の1つファリエラートで開催された²⁾。ファリエラートはオレアイ環礁の起源神話で重要な役割を果たすクランが首長を擁する村のカヌー庫である。しかしながら、会議を企画したのはオレアイ環礁の首長層ではなく、オレアイ環礁出身で教育を受けたヤップ本島在住の政治家、公務員や商店員などの賃金労働者であった。

彼等は離島の開発計画などを話し合う PRO (Pangar Remetau Organization、「全海人連合」と呼ばれる任意団体を作っている。この PRO のメンバーの内、オレアイ環礁出身者が会議の立案、必要な資金の募金、ヤップ本島からの参加者を運ぶ連絡船の日程調整、議事録の作成などを計画し実施したのである。

立案の中心メンバーの一人に、当時のヤップ州教育局の高官がいた。彼に特に影響を与えたのは米国連邦政府の教育機関が主催したワーク・ショップである。ワーク・ショップの2言語教育プログラムばかりでなく、その合間に行われたダンスなどの文化的パフォーマンスを見て、彼はオレアイ環礁の文化を見直す機会を設ける必要性を痛感したという。またもう1人のメンバーは、オレアイ環礁では伝統的知識が近親者間の秘密となっており、次世代に引き継がれないため、会議によって次世代に引き継ぐ必要があったと述べている。さらに社会変化の中で自分たちが誰でありどこに行こうとしているかを確認する必要があったとも述べている。第1回会議の結果、いくつかの規則が合意され、5年に一度オレアイ会議が開催されることとなった。実際に第2回会議が開催されたのは8年後の1993年であったが、この間に離島の文化を確認する会議は他の離島にも広まっている。

1993年8月第2回会議もフララップ島のカヌー庫ファリエラートで行われた。新たな議題も加えられたが、第1回会議の議事録から議題が引き継がれたため、ほぼ同じ内容が論議された。会議には議長がおかれ、それぞれの議題について環礁を構成する島嶼ごとに行われたプレ・コンファレンスの委員会報告にもとづき議論が進められるという手順が踏まれた。また議事はテープレコーダーで記録され、パーソナル・コンピュータとコピー機で議事録が作成された³⁾。他方、参加者全ての発言を促すため、年少者の発言に対するタブーを解く呪術がほどこされた。また第2回会議の直後にはドイツ統治時代から後継者が絶えていたタガイラップ島の首長職に、チューク在住の後継者を不在のまま就任させる儀礼が行われた。さらに第2回会議は、離島首長会議で最高位にあるウルシー環礁モグモグ島の首長が離島首長会議議長職に就任する機会に行われ、結果としてウルシー環礁による離島支配に対する抵抗を表す機会ともなった。会議は伝統を確認する意図をもっていたのだが、その性格はきわめて異種混交的なものであった。

1. Gatiwegin Tamweoliu (首長の決定)
2. Gasseroul Tamweoliu, Yaramat, Faliuwe me Leo
(首長、平民、陸地、leo に対する敬意)
3. Tabwul Taati (海のタブー)
4. Tabwul Faliuwe (陸地のタブー)
5. Getabotabol Fita (漁撈規則)
6. Tingarol Fita (漁撈許可)
7. Getabotabol Faliuwe me Yaramat (陸地と平民の規則)
8. Getabotabol Wongi (ウミガメの規則)
9. Getabotabo ka lago ngali pesingaw me mele ka ye ngawe ngali, iig me wooshe
(海の汚染、および魚・リーフに悪影響をあたえるものに関する規則)
10. Lessiyal Teragi (帆走域の境界)
11. Gasseroul Woali Faliuwe Tamweoliu Kaale (高位の島々での敬意)
12. Kofal mele yebe mmwashiu ngaligishi meleka fasiul kofash me repiyash
(伝統的習慣・技術など我々が維持すべき習慣)
13. Geleisiya: Giish Yaremat (教会:われら人間)
14. Gashii me Drugs (アルコール飲料と薬物)
15. Shoali Yasefaliuwe (tourists), Shoali Ffoori Babiorol Min Faliuwash (researcher), iwe me
Shoaka Retai Fasiul Giula Kofal Woleai
(観光客、調査者、オレアイ環礁の慣習を知らない者についての規則)
16. Shufaliuwe (首長儀礼)
17. Shoa log mwalele woali Yap (ヤップ本島無職滞在者)
18. Getiwegin mele ka min yapisash ika ye weliffeo tog welfaliuw
(外来技術受容の決定)
19. Getabotabwoli boat me wateragi (ボートとカヌーに関する規則)
20. Gatabotabol Faasiu (faasiu に関する規則)
21. Lessiyal woosho (リーフの境界)
22. Getabotabol gamwee, yagoyago me fatog ka bwale semweoi
(タカセガイ等に関する規則)

表 7-1 第 2 回オレアイ会議の議事 出典：柄木田 1997

表 7-1 は 1996 年に開催された第 2 回オレアイ会議の議事録の原文見出しと邦訳であ

る。通常、離島の会議では、現地語で会話が交わされるが、議事録は英語で取られる。オレアイ環礁では現地語によって書かれる文書は珍しい。2言語教育の教科書、助祭が現地語でミサを行うための聖書からの抜き書き、母子手帳、ごく限られた私信が、現地語でかかる主な文書である。オレアイ会議の議事録が現地語で作成されるにあたっては大変な労力が払われた。

論議された議題の部分では1986年の会議と1993年の会議では大枠に違いはない。報告の便宜のため、内容を、首長の地位と首長に対する敬意の確認(第1、2、8、16項)、性差・生計に関するタブーの確認(第3、4項)、漁法・漁撈権・海面権に関する規則(第5、6、10、20、21項)、社会秩序・教会に関する規定(第7、13項)、伝統技術の振興(第12項)、社会変化への対応(第9、14、15、17、18、19、22項)に大別し紹介する。

首長の地位と首長に関する敬意については、オレアイ環礁の各島の各村で首長(*tamwol*)、首長補佐(*geolaasi*)を輩出するクランが明示され、首長に対する表敬忌避行動、平民間の表敬忌避行動、首長の権威を象徴する海面(*leo*)の位置、ウミガメに最初に刀を入れる権利、社会秩序を象徴する食物の浪費に対するタブー、これらのタブーに反した場合の制裁が規定されている。またオレアイ環礁の上位にあるヤップ本島、ウルシー環礁、フェイス島で上位の島に敬意を表すための服装の規定などが合意されている。

社会秩序についての規則は食物・言葉に関する秩序がオレアイ環礁の社会秩序の象徴であることを示唆する。規則では食物浪費の禁止、意味なく大声を上げることの禁止、外来者歓待、制裁の種類、窃盗の禁止、忌避語の禁止、威嚇の禁止、首長の死および自然災害時における生計活動の制限が規定されている。教会に関する規定ではオレアイ環礁の教会がカトリック教会であるべきことを規定している。伝統技術の保存に関する規則では、伝統技術にまつわるタブーの廃止、学校における伝統技術教育の強化を提唱している。社会変化への対応では、環礁の水質保全、アルコール飲料・薬物の販売の禁止、観光客・調査者等が遵守すべき規則、ヤップ本島に意味なく滞在する者への対応、テレビ等の導入すべき外来技術の選択、カヌー・ボートの遭難対策、タカセガイ等商業的水産品への対応が話し合われている。

議論の中心となった議題は、性差・生計活動に関するタブーと海面権に関連したものであった。性差・生計に関するタブーには、海のタブーと陸地のタブーが確認されている。海のタブーは男と漁撈に関連し、男が生計活動の産物である魚、タロイモ、また両義的食物(*geota*)⁴⁾を食べ、漁に出ることを禁じている。陸地のタブーは女性と農耕に関連し、月経中の女性がコミュニティのタロイモ田のタロイモを食べること、コミュニティのタロイモ田に入ること、カヌー庫に近づくことを禁止している。また普段の女性についても、魚を食べてタロイモ田に行くこと、両義的食物を食べタロイモ田に行くことが禁止されている。さらに出産を手助けした者がむやみに島内を歩かないこと、両義的食物を食べた者が特定の島に入らないことが確認されている。しかしこれらのタブーは西側環礁と東側環礁

では異なっている。筆者の現地調査によると海のタブーは西側環礁のフラリス島、オタガイ島、シリヤップ本島で確認されているに過ぎない。陸地のタブーについても東側環礁のフララップ島ではいくつかのタブーが確認されておらず、タガイラップ島では月経中の女性、出産を手助けした者がコミュニティのタロイモ田に入ることが禁じられているに過ぎない。

海面権については、許される漁法、他島への漁撈許可、カヌーの帆走が許される範囲の境界が論議されている。漁法についてはギルネットの使用、突き漁時の懐中電灯の使用、ダイナマイトの使用、魚毒の使用、魚の生餌としての使用が禁止されている。さらに第2回会議からはリーフで獲らえられた魚の売買が禁止され、これらの規則違反に対する制裁が合意されている。

西側環礁と東側環礁の違いが顕著となるのは他島のリーフでの漁撈の許可に関する合意である。オレイ環礁では *tabol wosh seuw* (リーフの境界を接する) とよばれる漁撈権の共有関係が西側環礁と東側環礁の特定の村間に存在している。この関係にある村は、他の村の許可を受けずにそのリーフで漁を行うことができる。しかし第2回会議ではこの関係の存在が無視され、村の排他的漁撈権が強調された。排他的漁撈権の強調は、第2次世界大戦以前の伝統への回帰であると主張されている。西側環礁のオタガイ島、シリヤップ島、フラリス島は自らのリーフで漁を行う許可を求めることを禁止し、貨幣による罰金を制定した。これに対し東側環礁のフララップ島は漁の許可を与えること規定し、無許可の漁に対する制裁は違反者が腰布等伝統的財を島への貢納と定めた。同じく東側環礁のタガイラップ島も他者の自らのリーフでの漁を認めた。

各々の島は周囲に帆走の境界(*lessiyal terag*)と呼ばれる境界を設けている。カヌー、モーター・ボートが特定の島の帆走の境界を越えて近づいた場合、乗員はその島に上陸しカヌー、ボートがやってきた理由「カヌーの言葉」(*kapatalewa*)を説明しなければならぬ。カヌーの言葉が無視することはその島の首長の権威を無視することであり、首長からの制裁を受ける。第2回会議では西側環礁のフラリス島がそれまでより格段と広い帆走の境界を設定した。他方、東側環礁のタガイラップ島が東西環礁間の交通に重要な水道を帆走の境界内に設定した。これらは両島の指導者達からは伝統的なものであると主張されているが、人々は環礁内の海上交通の妨げとなっていると批判している。

また第2回会議ではファシユー(*faasiu*)と呼ばれる特に優れた回遊魚の漁場での規則が強化された。この漁場はオレイ環礁の北側の海上にあるが、西側環礁のオタガイ島の男が見つけたといわれている。この漁場では夜明け前の漁、トローリング、ボートの使用、飲食、喫煙が禁じられている。特にボートを使って漁を行った場合、ボート、船外機が没収される。ボート・船外機を取り戻すには、4,000 米国ドルを支払わねばならない。この4,000 ドル中、2,000 ドルがオタガイ島、1,600 ドルがオレイ環礁全体に、400 ドルが違反発見者に分配されると合意された。後述するように、この規定は西側環礁と東側環礁の

対立に拍車をかけることとなる。

最後の海面権に関する合意は各島が保有するリーフの境界に関するものである。しかし、これはむしろ不一致が合意されたというべきものである。これらの対立については後述する。

3.1 Tabu 概念の流用

オレアイで開かれた2つの会議は、伝統を議題とし、伝統文化を再確認し実践することで、近年の社会変化にともなう混乱にしよう対処する試みであった。ところで、このオレアイ環礁の伝統の創造ではタブー(tabu)の概念が客体化・再脈絡化されていると指摘することができる。メラネシアの「カスタム」研究では、植民地統治起源である「カスタム」の概念が客体化され、自己のアイデンティティを構築するために流用・再脈絡化する過程が明らかにされている[Keesing 1989: 19-42]。ミクロネシアでは、日本語の習慣起源である「シューカン」概念がパラオ人のアイデンティティを表象する贈与交換体系を表す用語として用いられている[安井 1996:29-35]。しかしながらオレアイ環礁の文化確認では、英語および日本語起源の文化概念は主要な役割を果たしていない。オレアイ語で習慣を表すコファル(kofal)概念も伝統技術を表すレピー(repiy)概念ともに学校教育で教えられるべきものとして触れられているにすぎない。秘儀的知識を表すロン(rong)概念は、それ自体が秘密であるためか、言及されていない。むしろ、表7-1で明らかのように、タブー概念と、そこから派生する規則(getabotab)概念が重要な役割を果たしている。先に述べたように、会議の立案者の一人は、タブー、特に生計活動に関するタブーが議論されたのは、東側環礁のモーター・ボートが、西側環礁のリーフで、彼らにとってのタブーを尊重せずに漁を行うことが日常化していたからであるという。オレアイ環礁にとっての社会的文化的混乱はタブー概念の混乱にあったとみなすことができる。

したがって第1回会議、第2回会議の双方の議事に一貫して流れているトーンはタブー(tabu)、規則(getabotab)、そして制裁(gegerigeril・強化する)である。議事録の記述は、それぞれの議題について環礁全体で合意されたタブー、規則、制裁が記述され、それに次いで個々の島々で合意されたタブー、規則、制裁が記述されるという形式をとっている。

第1回会議ではいくつかのタブー、規則が再確認され、制裁についても従来からの制裁が再確認されている。この確認された制裁には男性が作るヤシローブ(gariya)と女性が織る腰布などを用いた男財・女財の支払い義務、財の差し押さえ(gul)、また違反者のカヌー庫の前での拘束がある。ところが第2回会議では現金を用いた罰金(bakking)が大幅に導入された。罰金はアルコール飲料の売買、ビニール・石油類による海の汚染、観光客の慣習違反など主として外来の問題に関係する制裁に充てられていた。これに加えて西側環礁では、重大な海面権の侵害、漁撈に関する規則違反について、罰金による制裁が規則化された。オレアイ環礁においては現金の使用は商品の購入など、食物の共有とは対極の社会関

係において生じる。このため、会議の意図はタブーを尊重することによって環礁全体の一体化をはかるのもであったが、罰金による制裁は会議の意図とは反対に環礁内を対立させる結果をもたらしている。

さらに不幸なことに、第2回会議の直後に、モーター・ボートの使用が禁じられたファシュー漁場で、東側環礁フララップ島の間人がトローリングをしているところを、西側環礁の間人が発見し、ボートと船外機を没収した。問題を複雑にしたのは、没収されがボートがトローリングをしていた者のボートではなく、彼のクランに属する商店マネージャとその養父のモーター・ボートであったことだ。このため商店マネージャは罰金の支払いを拒否した。フララップ島からオタガイ島には、伝統財と見なされるヤシロープ、腰布が支払われ、ボートの開放が求められた。ボートを没収された者の支持者はボートを開放するために4,000米ドルを支払うことは現実的ではなく伝統的ではないと主張した。しかしオタガイ島の支持者、またヤップ本島に住む公務員達は、罰金は高額ではあるが、そもそもタブーが侵犯されないよう高額に合意されたと主張したのである。

3.2 海面保有をめぐる対立

伝統の創造では、植民地システムで価値を認められなかったものに、自己の価値をあたえることによって、権力関係の逆転が試みられる。しかし、他者に抗して自己を創造する過程は、異なる次元の差異を抑圧し無視する傾向をとともなう[Abu-Lughod 1991:137-62]。このため伝統の創造は意図されない結果をも生み出す。罰金に対する批判と同じく、第2回会議以降、人々は漁撈・海上交通の面で、他島に属する海面の利用ができなくなったと批判する。この排他的なリーフの利用は日本統治時代までの海面権に回帰した結果であると見なされた。しかし同時に、排他的な海面権の主張は、文化を確認する会議自体がもたらしたものである。

首長を選出するクランが第1回会議から確認されていたように、首長を擁する村が保有するリーフの境界は文化確認の重大な関心事であった。すでに第1回会議で東側環礁タガイラップ島と西側環礁シリヤップ島のリーフの境界に関する不一致が生じていた。問題のリーフはシリヤップ島の首長が死去するごとにタブーの対象となり、リーフでの漁が制限されていた。これを根拠にシリヤップ島は問題のリーフを自らのリーフと見なしていた。ところが第1回会議でタガイラップ島に関係するフララップ島の首長の1人が、クランの起源神話を根拠に、タガイラップ島による問題のリーフの保有を主張した。当該の首長はオレイ環礁のなかでも伝統的知識に長けるとみなされている首長であった。このため第1回会議で両者は、リーフの保有について、合意に達することはできなかった。

この問題はヤップ本島で再燃する。当時ヤップ州政府では、米国からの海外援助の縮小に対処するため、経済開発計画が策定されていた。離島についてはPROのメンバーが個々の島々の開発計画策定にあたっていた。この開発計画に用いる地図を作成する時に、

シリヤップ島とタガイラップ島の対立が再び噴出し、オレアイ環礁の開発計画は完成にいたらなかった。第2回会議を前にして、オレアイ環礁の各島々は自らの主張を強化するため、島ごとのプレ・コンファレンスを行い全体会議に備えた。シリヤップ・タガイラップ両島の間でも対立を解消するための話し合いが模索されたが、成果は芳しいものではなかった。第2回会議では環礁を構成する島間の海面権に関する不一致・対立が噴出し、第2回会議の議長は各島の対立のため、議事の進行に恐怖感を覚えたとまで回顧している。その後も問題は解決されてはいない。

4. 文化確認の問題点

2つのオレアイ会議は伝統を議題とし、特にタブー概念を再確認し実践することで、近年の社会変化にともなう混乱に対応しようとする試みだった。しかし第2回会議では、再確認された規則の侵犯に対して貨幣による制裁が導入され、環礁を構成する島間の海面権に関する対立、不一致が噴出した。このため州都に住むオレアイ出身のエリートが会議を高く評価するのに対し、オレアイ居住者は会議に対し概して批判的である。オレアイ環礁に長く居住するエリートの1人は「もう一度オレアイ会議があったら、環礁は分裂してしまう」とまで述べている。

オレアイ環礁の海面権の根拠は起源・移住神話に根拠を持つと見なされている。しかし神話自体は秘儀的知識の一つで、語り手による神話の違いが大きく、公には語られない。また他者の起源について語ることはその権威に対する明白な挑戦なのである。通常このような対立は、対立点を避け、表面化させないことによって回避されている。このような多面的な曖昧さをPROによる文化確認は無視してしまったのである。これはオレアイ環礁における伝統文化の再生産は一枚板では捉えられないことを意味している。他者を表象する権利は誰にあるのかという問題は、研究者と調査地の間にだけでなく、調査地において競われる問題でもあるのだ。

キャリアー[Carrier 1992]は他者の社会における本質主義的自画像の生成をエスノ＝オリエンタリズムと呼んでいる。そこでは植民地システムで価値を認められなかったものに、自らの価値を見出すことで、権力関係の逆転が試みられている。しかしながらアブ-ルブゴット[Abu-Lughod 1991: 137-62]によれば、他者に対抗して自己を創造する過程は、特定の差異を強調し、異なる次元の差異を抑圧しがちである。この過程で、特定の次元の文化的差異のみが固定化されてしまう。反対に、一貫性、個別性、非時間性を強調する人類学的文化概念は「他者」を作り出す人類学的装置であり、生み出された差異が抑圧的な権力関係を再生産してしまう。

アブ-ルブゴットはこのような事態を避けるために、人類学者はむしろ文化に対抗する戦略を考えなくてはならないと主張する。彼女は文化に対抗する戦略として、実践・言説概念の重視、調査地と研究者の社会関係の重視、日常性の民族誌を提唱している。ヤップ

本島在住のエリート層が主導したオレアイ環礁の伝統文化を確認する会議は、統一的伝統文化を確認することで、近年の社会変化に対抗する試みであった。しかし統一的伝統文化の強調は柔軟な日常文化を生きる離島在住者との差異を露呈する結果を招いてしまったのである。

宮崎[1999:182]はこのような伝統論の違いについて、「伝統の創造」論と「伝統の政治」論と論点の違いと整理している。「伝統の政治」論は、「伝統の創造」論のように現地の人々の自文化表象の真正性を問題とはしない。反対に、文化をめぐる議論と内省という人類学者と現地の人々が共有する知的創造のあり方を強調することによって、調査地側からの政治的挑戦を乗り越えようとする。

しかしこのような「伝統の政治」論には、いくつかの疑問が投げかけられている。宮崎自身は、フィジーの1989年クーデターの首謀者であるランブカ首相が祭壇から国民にたいして行ったの謝罪を政治的戦略と読む新聞記事に対する批判投稿を引用しながら、政治の停止と信仰にもとづく解決というフィジー流の「分析」の存在の可能性を指摘している。これは「伝統の政治」論にみられる言説間あるいは集団間の力学の貫徹とは異なるパターンである。最終的に宮崎は「伝統の政治」論が「発見」した人類学とオセアニアの人々の文化に関する議論と内省の並行関係に疑問を投げかけている[宮崎 1999: 179-20]。

また吉岡[2000a]は「伝統の政治」論の行き過ぎに激しい異論を唱えている。「伝統の政治」論では、「人類学が記述の対象としてきた実体としての「文化」や「伝統」といった概念は、政治・権力関係の力学のなかで象徴として客体化され操作される対象物としての「文化」や「伝統」に置き換えられた[宮崎 1999:182]」。さらに吉岡[2000a:159]は伝統概念一般の議論が求められたため、伝統概念の多様性、実際の社会や生活は議論から抜け落ちるという事態をまねいたという。この結果、「伝統の政治」論は、例えばピジン語の *kastom*、英語の *custom*、*culture*、*tradition* 等の概念を混同し、自らが分析の対象とすべきさまざまな伝統概念の操作のあり方自体を見失っているという

致命的なことは、「伝統の政治」論が問題にしているのは常に島嶼社会のエリートたちの言説であるという点である。吉岡によれば、

「西洋の学問としての人類学は、西洋世界の視点から捉える見方を否定することによって、オリエンタリズム批判に答えようとした。その結果、国家エリートの目を気にし、エリートと共同でエリートを見た世界を復元しようとしている。しかし、これらのエリートを見た世界は、自己反省した西洋人類学の世界でもあるのだ。その結果、再び、西洋的な視点での議論が姿を変えて世界を覆い尽くそうとしているのである[吉岡 2000a:180]」

吉岡[2000b]は別稿でエリートの対抗的客体化と同時に、「名もなき人々」の「真正な」生活の場における原理的な客体化に目を向ける必要性を強調しており、この点はアブルゴットの提唱する文化に対抗する戦略としての実践・言説概念の重視、調査地と研究者の社会関係の重視、日常性の民族誌に共通する。宮崎・吉岡が指摘する「伝統の政治」論

が覆い隠す伝統の多様性には留意すべきである。しかし他方で、対抗的な客体化が支配的な客体化と同一の構造を再生産しつつ、エリートによって担われていることも、さまざまな事例で報告されていることである。

以下の2つの章では伝統的首長、公務員エリートが主導する、社会生活の貨幣経済化に対抗する贈与交換関係の対抗的な客体化を検討したい。第8章では政府サービスの享受には欠かせないヤップ本島での居住地、離島出身者コミュニティ用地の獲得において離島アイデンティティに基づき現金が集積される一方、サウエイ交易関係者による現金を介さないコミュニティ用地の提供を検討する。第9章では州政府の発展、自由連合協定によって可能となった移民が、母村外で亡くなることによって生ずる葬送儀礼の貨幣経済化に対抗する離島アイデンティティに基づき現金が集積とサウエイ交易関係の流用の事例を検討する。これらの事例においては離島アイデンティティが政治的に主張されているのではないが、日常生活の必要性によって離島アイデンティティと贈与交換関係が喚起されているのである。

第 8 章 離島の土地獲得戦略における階層関係の持続と変容

1 社会経済変容と本離島関係の変容

オセアニアの伝統的首長制と社会階層の理解は、この地域を対象とする文化人類学・考古学の中心的課題の一つであった。ポリネシアの再分配経済と階層分化の発達を関連づけるサーリンズの比較研究や、首長層の地位獲得競争というよりイデオロギー的要素を重視するゴールドマンの比較研究は、今日でもオセアニア研究の範例の 1 つとなっている

[Sahlins, M. 1958, Goldman, 1957]。しかしポスト・コロニアルなオセアニア島嶼国家研究では、伝統的社会階層に重なる新たな社会階層の形成、また伝統的社会階層の変容の理解が課題となっている[White, G.M. and Lindstrom, 1997]。パートラムとワッターズはオセアニア小規模国家の国民経済を、官僚制(bureaucracy)に基づく海外援助(aid)の分配と国際移民(migration)からの仕送り(remittance)からなるとし、これを MIRAB 経済と名付けた[Bertram and Watters 1984: 497-519]が、ポスト・コロニアルなオセアニア島嶼国家の動態は、援助を背景とした貨幣経済にもとづく官僚機構と、贈与交換と再分配にもとづく伝統的首長と社会階層の接合にあると捉えることができる。

ミクロネシア連邦ヤップ州の本離島間の関係は、植民地化、脱植民地化と国家建設を通じて強化されてきた。ただし国家編入によって、本島離島間の格差は広がっている。政府を通じた資源・サービスは、中心的島嶼の首都、州都を通じて分配され、周辺離島の人々は、このような資源・サービスへのアクセスには不利な立場に置かれている。本島・離島間の格差は言語・文化的差異をとまなう「階級」へと再編されていくのだろうか。本章ではヤップ州本離島関係の階層化の現状を検討する。このため、離島の本島におけるコミュニティ用地獲得戦略の変遷を時系列的に検討する。離島出身者の公的雇用への参与、医療教育等の公的サービスの享受に必須となる離島コミュニティ用地獲得の貨幣経済化の検討が、階層的取引関係の「階級化」の検討には有効と思えるからである。

日本統治時代までの、離島の植民地政府への編入は非常に限られたものであった[Peattie 1988]。しかし米国統治期の 1960 年代以降、離島代表の行政区議会への参加、公的教育、医療の拡大、離島出身公務員の増大など、離島社会も米国統治期のヤップ行政区、次いで独立以降のヤップ州に編入される。これにともない州都コロニアにとどまる離島出身者の数が増大し、第 2 次世界大戦直後からカトリック教会、州政府によって離島出身者のコミュニティが建設されてきた。伝統的に離島の人々は取引関係にあるヤップ本島の村落に滞在することが可能であるで、人々が自らコミュニティを建設しようとするのは、取引関係からの脱却を目指していると思える。

ところでミクロネシア連邦では 1990 年代後半から、公共のために無償で提供された土

地の元来の地権者が、土地の返還や地代の支払いを要求し、学校、診療所、道路を占拠するという事件が頻発している[Hezel 1999: 1-15, 2000a: 1-15, 2000b: 1-15]。このような事件は、土地の意味が、地権者の人格を表す「象徴」から、貨幣価値を表す「商品」へと変容しつつあること示している[杉島 1999: 11-52]。本章で報告するように、ヤップ本島の州都コロニアにおける離島コミュニティ用地に関しても、地権者が政府とのリース契約の延長を拒絶し、住民からの地代の支払いを要求した。また離島出身者の間でも、将来が保証されない政府による居住地の提供ではなく、自らの土地を貨幣によって獲得する動きが見られる。

ヤップ本島離島間の序列が、本島の土地という生産手段へのアクセスと、言語的・文化的アイデンティティにもとづく、「階級」へ変貌する可能性を否定できない。しかし本章は、土地の商品化の浸透が、現段階では、本島と離島の階層関係を「階級関係」へ変換していないことを確認する。離島の人々は、土地所有権を貨幣によって獲得するために、離島アイデンティティに訴え、貨幣を集積する。このような集積の中心にいるのは、離島出身のエリート層と伝統的首長であり、彼等は出身島嶼のアイデンティティを強調する。さらに土地を獲得するために集積される貨幣は、贈与として集積されるのである。土地の商品化が一方では贈与交換を強化しているのである。

2 伝統的首長会議と公務員

今日のヤップ州離島内に目を移すと、階層関係の上位の地位を占めるものは、伝統的首長会議に属する各島の首長と、離島選出の知事・州議会議員、そして公務員であろう。ただし彼らの活動は、伝統的首長と近代的エリートというように、2分されるものではない。両者の活動は相互に依存しあっている。首長会議の力の基盤は伝統にある。しかし第5章で述べたように、これは創られた伝統である。また政府プロジェクトに対する首長たちの意思決定を助けているのは、公的教育を受けた公務員や商店員などの賃金労働者からなる、離島出身のエリート層である。彼らはエンプロイヤー (employee) と呼ばれ、伝統的階層とは別の次元の新たな「階級」を指示すると指摘することができる。しかし、エンプロイヤーという「言説としての階級」の指示対象となる公務員は、出身島嶼の新しいタイプの指導者ではあっても、出身島嶼を超越した階級を生み出してはいない。

離島出身公務員は離島の開発計画などを話し合う PRO (Pangal Remetau Organization, 「全海人連合」) と呼ばれる任意団体を作っている。州議会・州政府の離島に関連するプロジェクトは、離島の伝統的首長会議である離島首長会議で検討される。しかし、その多くは検討すべき問題として PRO のメンバーに委ねられる。したがって、離島首長会議の決定の多くは離島出身の公務員の意見に依存している。次節で述べるヤップ本島におけるコミュニティ建設のための土地獲得の動きは全て、離島首長会議によって議論され、裁可されている。さまざまな課題を実現するのは伝統的首長であったり、公務員であったり、政

治家であったりするが、彼らの活動の参照枠は出身島嶼であり、近代的エリートと伝統的首長は対立するのではなく、相互補完的である。対立の核は各々の島嶼となる。以下では、ヤップ本島における離島コミュニティ用地獲得の経緯を、時系列にそって報告する²⁾。

3 マドリッチ (Madrich)

ヤップ州の州都コロニアは本島の中心的ポート・タウンでありヤップ州のなかの政治、商業、公的教育、医療の中心地である。1951年の民政移行時に離島はヤップ行政区下に編入された。この時期、離島からコロニアへの訪問者は、戦前と同じく学生と患者であった。しかし、戦前のようにカトリック教会は離島の人々の滞在地として利用できなくなっていた。このためヤップ本島人との接触を避けるため、医療サービスを受けない離島出身者も多かったといわれる。当時ウルシー環礁に滞在していたイエズス会のウィリアム・ワルター司教はこの事態を憂慮し、元々スペインの交易基地だった土地を離島の人々の短期滞在地と転用するよう尽力し、この土地が現在マドリッチと呼ばれるコロニアにある離島出身者のコミュニティの基盤となったのである(図 2-1、写真 7-1) [Alkire 1993: 31-66]。この後、マドリッチの中核部の土地は、カトリック教会によって離島の人々に贈与された。



写真 8-1 マドリッチの景観 出典：筆者撮影 2000年

1960年代以降、政府開発プログラム等を通じてマドリッチは整備されてきた。マドリッチの拡張計画のなかで、1990年代後半の本離島関係に影を落としたのが、マドリッチ埋め立てプロジェクトである。これは1989年に行われた開発プロジェクトで、従来のマ

ドリッチの北側周辺の土地を埋立て、離島出身者の居住区を拡張したものである。埋め立てられた海岸部の土地の地権者はルル地区の人で、埋立地 19,536.5 平方フィートは³⁾、10 年間で 9,768.25 米ドルの金額で政府へのリースされた。さらに政府は、リース契約に先行する 2 年分のリース料 1,953.64 米ドルを埋立地の地権者に支払っている。この新たな土地には、離島出身者の住居に加え、離島出身の伝統的首長の評議会である離島首長会議の事務所が置かれた。

しかしこのマドリッチ拡張計画は、離島出身者にとっては予想外の展開を見せる。リース契約が終了時に、地権者は州政府とのリース契約の更新を拒み、埋立地の居住者に直接賃料を請求したのである。マドリッチは州都コロニアの市街地にあるため、地権者は拡張をされた土地を、離島住民の居住地としてではなく、他の用途へ転用することを希望していたという。

マドリッチ埋立地の問題は 1998 年後半から、離島首長会議の議題とされた。当初、離島首長会議議長と秘書官が、州政府の司法長官に助言を求め、司法長官は伝統的交易関係にあるガギル地区の首長を通じて、埋立地の地権者と交渉することを助言した。しかし、地権者は、ガギル地区の首長を通じての交渉を、あらかじめ拒否しており、離島首長会議との直接の交渉を望んだ。離島首長会議議長も、地権者は伝統的交易関係にないルル地区出身ではあるが、直接交渉を選択した。

1999 年 3 月から 4 月の離島首長会議期間中、離島首長会議から委託された複数の首長のグループと離島首長会議議長が地権者との交渉をおこなった。離島首長会議側では、リースの延長を求める案と、当時すでに買収が決まっていた新しい土地ガルゲイへの移転を念頭においた、より短期的な賃料を支払う 2 案があった。しかし離島が新たな土地を購入するというニュースが地権者の耳に入ったため、地権者は 1 ヶ月 1,000 米ドルの高額の賃料を要求した。交渉は成立しないまま、リース契約の終了する 1999 年 10 月 26 日を迎えた。

リース契約終了後も、マドリッチ埋立地の一般住民の住居はそのまま残された。しかし、離島首長会議の事務所はコロニア郊外の公務員住宅の一画に移転した。さらに離島首長会議の首長 2 人が交渉を進め、2000 年夏に、10 年間 15,000 米ドルで、州政府ではなく、離島首長会議とマドリッチ埋立地の地権者の間でリース契約が結ばれた。リース料の支払いに当たっては、離島出身の公務員等の賃金労働者が、島毎に現金の寄付を集積した。

このような現金の集積はハッティエ・セラピー(*gateiye selapiy* 現金を集める)と呼ばれる。オレイ環礁では東側環礁にあるフララップ島とタガイラップ島が共同で現金を集積した。当面の支払い金額は両方で 500 米ドルだったという。公務員はヤップ本島在住・オレイ在住にかかわらず 1 人 12 米ドルを寄付し、不足した 38 米ドルを、オレイ環礁出身の連邦議会議員が支払った。彼の寄付は集積 (*gateiy*) とは見なされず、贈与 (*faang*)

と見なされた。

このマドリッチ埋立地のリース延長問題は、近年ミクロネシアのさまざまな地域で報告されている、学校、診療所、道路などの土地を、元々の保有者が返還請求する事例を想起させる[Hezel 1999: 1-15, 2000a: 1-15, 2000b:1-15]。このような要求は、元々公共のために無償で土地を提供していた地権者が、政府が借り上げる新たな土地に賃料が支払われることを知り、自らの賃料の支払いを求めるため生じる。当初、自らの社会的地位から土地の提供を申し出た地権者が、土地の商品化の浸透の結果、改めて賃料を請求するわけである。

マドリッチ埋立地の問題は、司法長官が最初に提案した、本島の首長と離島の交易関係による解決とは異なる脈絡で展開した。このため問題は、離島の人々に、自らの貨幣の支払いによって保証される土地の必要性を痛感させることとなった。政府によって与えられた土地は、保有の永続性が保証されないのである。しかし一方で、逆説的に、リース料の集積の必要性は、島毎の賃金労働者による現金の集積という「新伝統」を強化することとなった。ヤップ本島における離島出身者の土地の確保にみられる、貨幣の支払いによる「単純不動産権(fee simple)」の希求と、島嶼アイデンティティにもとづく貨幣の集積という新伝統の強化という相互作用は、近年の離島出身者のためのコミュニティ建設プロジェクトに繰り返し現れてくる現象である。

4 ダバッチ (Dabach)

1960年代以来、離島からの訪問者の増大に対し、政府開発プログラム等を通じてマドリッチは拡張されてきた。しかし1990年代後半には人口増加に居住地の拡大がまったく追いつかない状態にあった。このため、離島出身の公務員の宿舎に、公務員の家族以外の者が大量に寄宿することが恒常的な問題となっていた。しかし、マドリッチを補う離島の人々の新しいコミュニティの建設は、計画されながらも永年実現しなかった。これは離島と伝統的な紐帯を強調するガギル地区と、離島との伝統的な関係をもたないその他の地区の対立、というヤップ本島内の政治に、コミュニティ建設計画が巻き込まれたからである。コロニアの周辺に居住地を求めようとする離島出身者、離島との伝統的紐帯を強調するガギル地区、離島との新たな紐帯を模索するヤップ本島人の間には、さまざまな駆け引きが展開された。最終的に、新しい離島出身者のためのコミュニティは、チャモロ湾を挟んでコロニアを望む、トミル地区のダバッチという土地に建設された（図2-1、写真8-2、写真8-3）。



写真 8-2 ダバッチの景観 出典：筆者撮影 1998 年



写真 8-3 チャモロ湾を挟むダバッチ開発地の遠景 出典：筆者撮影 1998 年

ダバッチ建設以前に、ガギル地区の首長たちは、初代離島首長会議議長に、ガギル地区の土地を離島出身者のコミュニティの土地として提供することを提案していたという。しかし初代離島首長会議議長は、その申し出を固辞していた。その理由として、初代議長は、ガギル地区の土地がコロニアから遠く、コロニアに滞在する離島の人々のニーズに合わないこと、またガギル地区の土地を得ることで、離島に対するガギル地区の伝統的支配を再強化してしまうことを挙げていた。このためダバッチに離島コミュニティの建設が決まるまでに、さまざまな土地が提案された。

須藤[1999:290-320]は、ヤップ本島側からみた、離島コミュニティ建設の問題点と経緯を報告している。須藤は離島出身者が、ヤップ本島に居住地を見出せなかったのは、離島

出身者がヤップ本島において従属的な地位にあると見られたためであると報告している。このため、最終的に、ヤップ本島の首長会議の議長でもある最高位の村の大首長が、自らの地区にある低位の村の土地、ダバッチを接收し、離島出身者のコミュニティの土地とした、と報告している。

ダバッチは低位の土地で、元々トミル地区の従属層の人々が利用していた土地である。この低位の土地の「管財人」⁴⁾に大首長が働きかけ、実際に土地を利用していた従属層の人々の土地が接收されたのである。さらに、接收に際し、ガギル地区の首長はトミル地区の「管財人」に、ヤップ本島の伝統的交換財である貝貨6つと石貨2つを贈った。

ここまでの経緯は、ヤップ本島の伝統的な政治の枠組みに沿ったやり取りといえよう。ガギル地区はトミル地区の管財人に、土地に対する交換財を支払うことで、離島との伝統的関係を再確認しようとしたのである。

しかし、須藤によると、管財人の息子たちが、問題の土地を州政府に売却する話をもちだし、土地は大首長の仲介で政府に「州政府有地」として売却されたという[須藤 1999: 299-320]。須藤は、この事例について、「首長と管財人の間で伝統的手続きによって土地の委譲が完了したにもかかわらず、現金の獲得をもくろんだ若者の戦略によって、土地が売買されることになった」と述べている。1989年9月、トミル地区から貝貨と石貨がガギル地区に返還され、26,295平方メートルの土地が60,000米ドルで政府に売却される契約が交わされた。

しかし、初代離島首長会議議長は、ダバッチをめぐる伝統的交換財と貨幣の対立に、ヤップ本島の伝統的土地の委譲と土地の売買の対立とは違った解釈を与えている。離島の人々のために、ガギル地区からトミル地区に貝貨と石貨が支払われ、土地が委譲された。しかしこれではダバッチの土地に対するガギル地区の影響力を認めることになる。離島の人々はガギル地区の影響を排し、政府が提供する土地に居住することを選択したのだという。このため最終的に、貝貨と石貨は返還され、州政府からダバッチの土地に対し通貨が支払われたのだ。トミル地区の若者は伝統的交換財よりも貨幣を求め、離島の首長は交易関係からの独立を求めたのである。

マドリッチの過密に対処するため、紆余曲折をへて建設されたダバッチであるが、コロニアにあるマドリッチや公務員住宅にくらべて、住む人の数ははるかに少ない。ダバッチに居住する人々は、おもに離島出身のエリート層である公務員とその家族である。ダバッチはコロニアから遠く、ヤップ本島に滞在する離島の短期滞在者の中心である病人、妊婦とその家族にとっては不便な場所にある。労働者にとっても自ら自家用車などの通勤手段を確保しなくてはならない。またダバッチの周辺地域には、離島とは伝統的関係のないヤップ本島人の村落があり、そのため離島の人々は夜間等の治安に不安を覚える。また子弟の教育についても、コロニアでは、離島の宗派であるカトリック教会の学校に通うことができるのにたいし、ダバッチの子弟は近くのセブンス・デイ・アドベンティスト(SDA)の

学校に通っている。ダバッチに居住する離島出身者は、このような問題にも対処することができる能力をもつメンバーの関係者なのである。他方、このような問題に対処できるならば、コロニアの住居より、はるかに広く快適な住環境を手にすることができる。ダバッチに居住する人々は、居住者が増え、ダバッチがマドリッチのような過密な環境になることに反対している。

ダバッチの土地獲得の過程では、州政府の貨幣による土地の売買と首長間の伝統的關係に沿った贈与交換にもとづく土地の譲渡の対立が明らかである。さらにダバッチでの家屋建設過程で法的不動産権の問題が明らかとなった。ヤップ州では個人の住宅建設にさまざまな低利の融資が準備されている。しかしダバッチの土地は州政府の土地であるため担保とはなりえず、建築費の調達に苦勞することが多かったという。このため、離島エリートの間では、政府に提供された土地ではなく、「単純不動産権(fee simple)」が意識されるようになった。

5 ガルゲイ (Gargey)

ヤップ本島における、もっとも新しい離島出身者の土地獲得の動きは、土地の買収を指したものである。問題の土地は、ガルゲイと呼ばれるトミル地区の 44.28 エーカにもおよぶ土地で(図 2-1、写真 8-4)、マドリッチ、ダバッチに比べて、けた違いに広い。そして同時に、ガルゲイの土地は、貨幣による支払いで離島出身者が直接購入を試みた、という際立った特徴をもつのである。この土地買収の動きは、離島出身者のダバッチ建設において土地が担保とならなかった経験に影響を受けている。同時にマドリッチ埋立地のリース延長における現金請求問題と複雑に絡み合っている。離島の人々は、マドリッチ埋立地の問題、ダバッチの経験からヤップ本島における単純不動産権を求め始めたのである。



写真 8-4 ガルゲイの景観 出典：筆者撮影 2000 年

ガルゲイは本来離島出身者に売却されるべき土地ではなかった。離島出身者によるガルゲイの購入計画は、トミル地区の地権者が、両親のための住居の建築を建設会社に依頼したことに端を発している。しかし地権者は建物の完成時、費用を支払えなかった。代わりに、地権者はガルゲイの土地の物納による支払いを提案した。しかし建設会社はこの提案を拒否した。ガルゲイ自体が、コロニアから離れたヤップ本島中部の、内陸の道路からのアクセスもない不便な土地だったからである。このため地権者はガルゲイを売却して建築費用を捻出せざる得なくなった。しかしヤップ本島内では土地の商品化が進んでいないため土地を売却することはほとんど不可能であった。

地権者は離島出身者への土地売却の可能性を探った。当時ヤップ州の離島の中でオレイ環礁とサタワル島に島共有の資金があることが知られていた。オレイ環礁は1980年代末に数年間大型観光船のツアーを受け入れており、入島料の基金があった。サタワル島は、1990年代に入って、タンカー座礁事故を経験しており、その賠償金が証券会社を通じて運用されていた。このため2つの島嶼にガルゲイ売却が持ちかけられた。

こうしているうちに、オレイ環礁、サタワル島だけではなく、離島首長会議が介入し、離島全体でガルゲイの土地を入手する案が浮上してきた。当初離島首長会議は、ダバッチの時と同じように、州政府が土地を入手することを求め、1998年8月にガルゲイ購入の予算措置を要望した。しかし、州政府はダバッチが建設さればかりであること、政府が個人の住宅建設を援助した例がないこと、などの理由から、ガルゲイの購入を拒否した。このため離島首長会議は自らがガルゲイの土地を購入することを選択し、購入の手段を模索し始めた。

離島首長会議がガルゲイ入手にこだわったのは、ヤップ本島における恒常的な居住地不足問題、マドリッチ埋立地のリース延長拒否問題に加え、当時話題となるようになった地球温暖化と海面上昇による離島の自然災害への対応が大きな後押しとなった。そして政府の土地は立ち退きを求められる可能性があり、融資の担保とはならないことを経験した経緯から、ヤップ本島における離島出身者の単純不動産権の必要性がより切実に感じられていたのである。

離島首長会議はガルゲイ購入の費用を捻出せざる負えなくなった。また、購入費用は、建設会社がガルゲイの土地管財人の負債に利子を求めていたので、時を経るごとに増えることが明らかになった。このため1999年3月からの定例会議の機会に離島首長会議はガルゲイの購入を決定し、手付金の支払いが行われた。ガルゲイ購入の総額は250,000米ドル、このうち110,000米ドルが手付金として支払われた。残りの140,000米ドルは10年間に分割して支払われることとなった。この手付金は、先に述べたオレイ環礁の観光船の入船料基金と、サタワル島のタンカー座礁事故の賠償金から支払われた。2000年分の第2回目の支払いは15,000米ドルであったが、この支払いには、政府から離島首長会議の各首長に各々の島嶼振興のために配分されている費用が流用された。

しかし、この後の分割払いは破綻し、離島首長会議は再び州政府とミクロネシア連邦政府に援助を要請した。連邦政府は、前例のないことではあるが、離島の人々による排他的利用のためにガルゲイの土地の購入を認める法案を、ヤップ州への無償援助として、通過させた[Rubinstein 2001]。

ガルゲイの土地獲得では、単純不動産権の現金による獲得というテーマが、直接的に現れてきている。そして、最終的に連邦政府に依存せざる負えなかったとしても、土地購入における離島の島嶼アイデンティティにもとづく貨幣の集積というテーマも現れている。さらに伝統的取引関係にもとづく土地の獲得というテーマもガルゲイの事例にも無縁ではない。

ガルゲイの土地購入は離島首長会議全体で行われたが、離島の1つ、ファイス島は参加しなかった。しかしそれはファイス島が本島の土地を必要としていないということではない。そうではなく、ファイス島は伝統的なサウエイ関係を通じて、ガギル地区の土地を利用することを選択したのである。このためファイス島は個々の島嶼に現金集積を求める計画には参加しなかった。ファイス島が獲得した土地はヤップ本島北部ガギル地区のルー(Ruu')と呼ばれる土地であり、血なまぐさい歴史伝承のため数世代に渡って利用されていなかった土地である。また、ファイス島の人々はこの土地をすでに利用しているのだが、マドリッチ、ダバッチ、ガルゲイとは異なり、土地の委譲に、測量、契約書等の法的手続きをとっていない[Rubinstein 2001]。

離島の首長の中には、貨幣の集積よりも、伝統的取引関係にもとづき土地獲得を選択したファイス島の判断を疑問視する首長も存在する。この首長自身、自らの取引関係を通じてガギル地区から食物を得ている。しかし、この首長によれば、取引関係自体が変化ってきていて、伝統的交換財ではなく、現金を要求する取引パートナーもいるという。したがって、例えば、取引パートナーの土地で商店などを経営すれば、売上の現金の一部を要求されることは十分考えられるという。取引関係自体も商品化へ向かい得るのである。

6 離島アイデンティティの客体化と取引関係の流用

本章は、ミクロネシア連邦ヤップ州離島の、本島におけるコミュニティ用地獲得戦略の変遷に注目することで、本離島関係の特徴づける、階層関係の持続と変容を報告した。ヤップ本島と周辺離島の関係は、サウエイと呼ばれる伝統的朝貢関係にもとづく階層制によって特徴づけられた。この本島と離島の政治的紐帯は、植民地化、脱植民地化と国家建設を通じて、意義を変えながらも、強化されてきた。米国統治期の1960年代以降、離島代表の議会への参加、公的教育、医療の拡大、離島出身公務員の増大など、離島社会もヤップ州に編入されている。しかし、政府を通じての資源・サービスは、州都を通じて分配され、州都コロニアにとどまる離島出身者の数が増大し、第2次大戦直後からカトリック教会、州政府によって離島出身者のコミュニティが建設されてきた。

離島の土地獲得戦略は時代とともに変化してきている。伝統的には離島の人々は交易関係にある、ガギル地区の屋敷地に滞在した。戦後は、カソリック教会への依存をへて、州政府により依存するようになった。しかし、土地の商品化が進行するにつれ、自らの努力で単純不動産権を目指す動きが見られる。

E. ウルフは、文化人類学の立場から、ウォラステインの世界システム論を批判的に検討し、資本主義的生産様式と非資本主義的な生産様式の接合のあり方は、世界システムにとっての合理性だけによっては説明できないと述べている [Wolf 1982]。ウルフは非資本主義的生産様式に、親族中心の生産様式と朝貢中心の生産様式という2つのタイプを設定し、資本主義的生産様式に、商業資本主義と産業資本主義を設定する。そして、それぞれ2つのタイプの非資本主義的生産様式と資本主義的生産様式の接合の組み合わせにより、接合のあり方は多様であり、世界システムの地域的发展に違いがあると主張する。

ヤップ州の伝統的政治は、第3章で議論したヤップ本島の「同等者中の第一人者」的首長制と離島の集中的首長制が接合した形態であったと見なしうる。これが1960年代以降のヤップ州では、財政援助に基づく公的雇用を基盤としたMIRAB経済に、ヤップ本島の「同等者中の第一人者」的首長制と、離島の集中的首長制が、それぞれ接合した形態に移行している。この過程で離島にとっては、ヤップ本島の伝統的首長との関係に加えて、州政府との関係という選択肢が加わったのである。

離島の人々は、交易関係の影響から脱しようとするために、政府に依存し、あるいは共助で土地を獲得しようとする。しかし、ガギル地区以外のヤップ本島人との交渉ではガギル地区との関係は参照枠として現存し、ガギル地区に依存せざるをえない。また土地の商品化が浸透していく過程で、政府は離島の人々に土地を保証しえなくなっている。このため、コミュニティ用地を獲得するため、それぞれの島嶼アイデンティティにもとづく貨幣の集積が行われる。逆説的に、土地の商品化が各島嶼出身者のアイデンティティを強化しているのである。交易関係、政府、共助という選択肢は、それぞれに利点と問題を抱えており、離島の人々にとって状況に応じて使い分けるべき選択肢なのである。

第9章 移民の葬儀における現金の集積と取引パートナー

1. 自由連合協定とインパクト移民

自由連合協定とはアメリカ合衆国とミクロネシア連邦、マーシャル諸島共和国、パラオ共和国の間に結ばれた条約である。この条約は条約を結んだ3国家を米国との特別な関係のもと独立させた。これらの国家は自由連合国家(Freely Associated States)と呼ばれ、米国は協定国家に長期間に及ぶ財政援助をおこなう一方、協定国家領地の排他的安全保障的利用が出来る。これに加え自由連合国の国民は米国に移住し無制限に働くことが出来る。

1986年の米国との自由連合協定以降、ミクロネシア連邦国民は米国にビザ無しで移民移民できるようになった。この結果、離島出身者はミクロネシア連邦首都を擁するポンペイ島、州都を擁するヤップ本島ばかりでなく、米国グアム島、ハワイ州、米国本土に移民することとなった。協定直後は移民の数は限られており、おもな訪問地はグアム島と北マリアナ連邦であった。しかし協定援助の縮小とミクロネシア連邦政府の構造改革により公的雇用機会が縮小し、2000年代までにミクロネシア連邦からアメリカ合衆国への移民が急増した(表9-1)。

自由連合協定締結から20年以上を経て、グアム島、ハワイ州には一定の離島出身者コミュニティが存在する。

年	グアム	北マリアナ連邦	ハワイ州	米国本土	合計1
1995	ca. 5,000	1,961	ca. 2,000	ca. 3,000	12,000
1997	5,789	2,199	3,786	ca. 4,200	16,000
2000	8,573	ca. 2,500	ca. 4,400	ca. 6,500	22,000
2003	9,098	3,097	5,091	ca. 12,700	30,000
2008	16,358	ca. 1,560	ca. 8,320	ca. 15,800	42,000
2012	13,558	4,286	7,948	24,048	49,840

表9-1 ミクロネシア人移民人口：グアム、北マリアナ連邦、ハワイ州、米国本土
出典：Hezel[2013:9]に基づき筆者作成

ミクロネシア連邦から米国への移民に関する米国側の論調はインパクトである。2001年に米国会計審査局(United States General Accountability Office)は「ミクロネシア国家からの移民はグアム、ハワイ、北マリアナ連邦に大きなインパクトを与えている」と題された報告書を刊行し、労働市場、教育分野、保健分野での移民の衝撃を警告した[General Accountability Office 2001]。これによると移民の低賃金、低教育、低健康の状態がグアム、北マリアナ連邦、ハワイ州の地方政府に財政負担を強いており、1986年から2000年

の間に 3,7100 - 3,990 万米ドルが費やされたという。このため一般会計局は自由連合国からの移民に対し健康診査、旅券保持などを課すことによる入国制限を提案した。

米国会計審査局の報告書は移民に関する議論の基調となった。移民はコンパクト（協定）移民と見なされ、その影響は衝撃（インパクト）となる。2000 年代では協定移民対策費用の推計が地方紙を賑わすこととなった。グアム政府はミクロネシア対策局を設置し、グアムのミクロネシア領事館はミクロネシア連邦からの移民アソシエーションの代表による会合を招集し始めた。これらの政策は政府と移民の直接的対話を目指したものである[Hezel 2013: 12-14]。

米国一般会計局の報告書は協定移民に対する否定的なイメージを作り出した。しかしこの協定移民の否定的イメージに対する批判も存在する。この中で最も重要なのが『外国のミクロネシア人 (Micronesians Abroad)』と題されたビデオ作品であり、その概要は論文としても発表されている[Hezel and Samuel 2006]。この作品はポンペイ島に拠点をもつ「ミクロネシア・セミナー (Micronesians Seminar)」と呼ばれるカトリック教会イエズス派研究施設が製作したもので、ミクロネシア連邦移民の新たな環境における苦悩と適応を描いている。また作品は移民経験が長い者が社会的地位の上昇を達成していること、彼らが現地社会の社会経済に貢献していることを強調している。さらに移民は仕送りを通して母社会に経済的に貢献していると主張している。

移民の印象を改善しようとするもう 1 つの活動はグアム人文審議会(Guam Humanity Council)によって開催された公聴会である。グアム人文審議会は 2011～12 年に渡り『ミクロネシア問題：グアムにおける移民、アイデンティティ、帰属の課題』(“The Micronesians Question: Issues of Migration, Identity and Belongings on Guam”)と銘打った連続公聴会を開催し、ミクロネシアに関する映画、ミクロネシア人生徒による踊り、絵画を披露した。また生徒はグアムにおける彼らの新しい生活の経験について語った。催しは公民館、ショッピングセンター、学校で開催され、移民とホスト社会の対話を促すものであった。移民の否定的影響と、移民への偏見や否定的イメージ批判がグアムにおける移民を巡る議論の中心的論点である[Pacific News Center 2012]。

2. 公務員アソシエーションによる現金の集積

しかしこのような公的論壇では移民自体の活動に注目が充てられていない。筆者は 2004 年～2012 年の夏にグアムの離島出身者の自助組織の調査を行った。2004 年当時グアム・オレイイ会(Woleaian Organization of Guam)は建設業と観光産業に従事するおおよそ 30 家族からなる会員によって構成されていた。当時グアム・オレイイ会は公的組織となることを目指していた。会のメンバーはグアム税務局に提出し非営利団体として認証されるための会則の作成を目指していた。

2004 年のグアム・オレイイ会の活動は月例集会と集会毎の献金と会計報告が主なもの

であった。またクリスマス、復活祭、感謝祭などの季節の行事に海岸公園で会食が行われ、そこで使用されたテント購入に献金からの現金が用いられた。この他、離島を台風が襲った時に、献金の基金からインスタント食品の搬送などの台風救援事業を行った。また故郷からの要人の訪問、学業優秀な子弟の顕彰などの活動が行われた。

この自助組織の主催した活動のなかで、葬儀が生じた家族への訪問は特に重要なもので、また高齢者や患者の住まいへの訪問も重要な活動である。これらの訪問はその後に続く一連の葬送儀礼の最初の一步である。

在外離島出身者にとっての今日の課題は、出身島嶼外で死亡した同郷者の葬儀である。元来、離島で人が亡くなった場合、死者の村の各世帯、および近隣の島嶼から弔問者が集まり、伝統的女性の衣装である腰布が死者の世帯に贈与される。翌日には死者は贈られた数多くの腰布に包まれ、棺に入れられ島内の墓地に埋葬される。しかし、移民にとっても非移民にとっても、現在の葬儀は移民が還流する複数の場所で同時に起こる複雑な出来事である。

例えばヤップ本島離島出身者がグアムで亡くなったとする。亡くなった人の住まいではカトリックの祈祷が9日間繰り返される。死者の家族、親族、同郷者が、弔問客向けの食物、飲み物を準備し集まる。祈りは夕刻7時頃に始まる。祈りの後、人々は語り合い、食物、飲み物を取り、9時ごろ帰宅する。祈りはグアムで亡くなった人のためだけに行われるとは限らない。出身島嶼、ヤップ本島あるいはその他の滞在地で亡くなった関係者のためにも行われることもある。またグアムに存在する離島出身者のアソシエーションは他の離島出身者の祈祷にアソシエーションとして訪問することが期待されている。

そして新しい形式の葬儀、「遺体を見る」(Viewing Body)が行われる。これは移民の滞在地の弔問客が故郷に送られる死者に別れを告げるための儀礼である。死者が棺に納められ、飾られる中、弔問客が別れを告げ、少額の現金を贈与する。そして弔問客には食物と飲み物が死者の近親者から贈られる。そして納棺された死者は飛行機で搬送され、ヤップ本島の霊安室で保管される。

この霊安サービスは、1970年代に米国出身の行政官の死に際し、遺体を故郷に送り返すために始まった。これが離島出身の移民の葬儀にも拡張された。しかし現在政府予算の縮小のため、民営化され、離島出身移民の葬儀の経済的負担となっている。

「遺体を見る」儀礼はヤップ本島でも政府連絡船が遺体を出身島嶼に送り返す前にも繰り返される。この時、死者には、出身島嶼の葬儀と同じように、腰布が贈与され、遺体は、布に包まれ、棺に入れられ、送り返される。政府連絡船のサービスは、1~2ヶ月に1度、あるいはそれ以上の間隔があるため、霊安室使用の費用は親族が負担できないほど高額になる。

このように死者が移民の場合、霊安室の費用、棺の運送費等の現金が必須となる。死者が本来移民ではなかった場合でも、離島出身の重篤患者はヤップ本島の病院で治療を受

け、医療支援計画で結ばれたフィリピン、ハワイなどの外部の医療機関に搬送されることがある。そこで亡くなった場合、この死者は、移民と同様に、ヤップ本島・出身島嶼に送り返される。

離島本来の葬儀では2つの贈与交換が重要である。エمام(emam)と呼ばれる贈与は死に面した患者の屋敷地に贈られる食物である。この食物は集まった客に振舞われる。さらに患者が亡くなった時には、近親者が持ち寄る腰布とは別に、近隣の屋敷地の代表が腰布を持ち寄り、死者はこの腰布に包まれ埋葬されるのである。腰布の贈与は屋敷地、村落、島嶼間の社会関係に従う。

移民による死の医療化と貨幣経済化は、親族と同郷者に莫大な経済的負担を強いている。この負担のためヤップ本島在住のオレイ環礁出身者は葬儀のための基金を創設した。2010年にはオレイ環礁出身の給与所得者は葬儀毎に10ドルを寄付することとなった。しかし寄付の収集が難しかったため、2011年には新しい収集法が提案された。給与所得者は2週間に一度の給料日ごとに1米ドル寄付するというものである。これらの寄付は、死者の屋敷地に食物を贈与するエمام(emam)という贈与と同等のものだと解釈される。このエمامとは別に、人はトゥグトゥグ(tugtugu)と呼ばれる死者を包む腰布を贈っている。

2011年に生じた葬儀の事例を見てみよう。7月の初旬オレイ環礁出身の年長の男性が州都コロニアのヤップ記念病院に入院した。患者は癌であり、グアム経由で州政府が契約するフィリピンの病院に搬送された。グアムに滞在していた息子が患者に付き添った。患者はフィリピンで亡くなり、遺体はヤップ本島に送り返され霊安室に安置された。

患者が亡くなった時、給与所得者の寄付を決める最初の集会が開かれた。各々の給与所得者は30米ドルを寄付することとなった。寄付の総額は2,060米ドルとなり、さらにグアムのオレイ出身者のアソシエーション、グアム・オレイ会からの寄付650米ドルが送られた。しかし寄付だけでは費用の全てを支払うことができず、残額はオレイ環礁の若者が保持していた基金から一時的に借りることとなった。

そして病院への出費の残金を議論するための第2回目の集会が8月に開かれた。集会では、給与所得のある親族が新たに1人40米ドルずつ寄付することで、オレイ環礁の若者の基金から借り入れた2,632米ドルを返却することが合意された。寄付収集のために親族関係者を3つに分類するリストが作成され、リストは集会で承認された。

寄付は近年発達した状況に適応する実践である。実践という用語を使用するのは、委付に予め定められた規則を想定できないからである。まず寄付に関する集会が開かれねばならない。そして給与所得者、在外アソシエーション、親族という、相互に重なりあることもある、複数の関係者が寄付を行う。最後に寄付された現金は同意なしには他の目的のために流用できない。

社会における貨幣の重要性は第2次世界戦後ミクロネシアで生じた社会変容の1つであ

る。米国の1960年代以降の開発政策は贈与交換によって特徴づけられたミクロネシア地域に公的雇用を通して現金を供給してきた。貨幣経済化は主として州都に存在した公的経済部門で生じ、これらの地域は離島出身者を引き付けた。州都での生活は住居、食物、医療の面で貨幣の使用を促した。

離島出身者にとって貨幣は医療、葬送儀礼の双方で必須のものとなった。政府の霊安サービスが民営化され、その費用が負担できなくなった時、離島出身給与所得者は霊安サービスと葬儀の費用を補填する基金を設置した。さらに寄付の実践は移民のネットワークを通して、国外にも拡張した。さらに重篤患者の海外搬送医療は移民と非移民の葬送儀礼の境界を曖昧にした。搬送医療と葬儀の費用はヤップ本島、グアム島、ポンペイ島にまたがって広がる親族と同郷者のネットワークによって支払われる。現金の寄付は、現在の貨幣経済化された医療と葬儀の脈絡における、死に面した患者に贈られる伝統的食物の贈与と見なされている。医療と葬儀の貨幣経済化は複数の地域に拡散した離島出身者のネットワークの民族的アイデンティティを生成強化している。

3. 葬儀における交換パートナー関係

ところで日本統治ならびに初期の米国統治期において、ヤップ本島で他界した離島出身者はサウエオ交易パートナーであるガギル地区に埋葬され、ガギル地区には離島出身者のための埋葬地の跡がある。離島出身者が死者の遺体を出身島嶼に送り返すようになったのは、1970年代にヤップ本島で働いていた米国人行政官の遺体を送り返すために、霊安室の施設とエンバーミングの技術がヤップ本島で利用できるようになってからであるといわれる。

今日では移民を故郷に送り返す複雑な葬送慣行が生まれ、親族と同郷者に莫大な経済的負担を強いている。このため交易パートナーとの関係が、今日の移民の葬送で再び利用されることがある。2009年9月にオレイ環礁出身の年長の男性がパラオ諸島で他界した。この事例では、関係者は死者をオレイ環礁に送り返すのではなく、ガギル地区の離島出身者のための埋葬地に埋葬することを選択した。これはこの時期に離島連絡船の航海の見込みがなく、関係者が霊安室利用の費用を支払うことができないと判断されたからである。人々は関係者による現金の集積ではなく、交易パートナー関係の流用を選択したのである。

前章ではコミュニティ用地の獲得のための現金集積とは対立するサウエイ関係者からの土地の獲得を紹介した。コミュニティ用地のサウエイ関係者からの獲得と同様に、サウエイ関係者の用意する埋葬地への回帰は、島嶼アイデンティティに基づく葬儀費用の集積は対照的な選択であることが見て取れるのである。

4 対抗的客体化と同化的流用

サウエイとして知られるヤップ本島と離島の島嶼間交易はヤップ本島・離島のカテゴリーとしての対立ではなく、ヤップ本島の村と離島島嶼間のネットワークの束であった。ところが、アメリカ合衆国の信託統治期、独立後の自由連合期を通じて、離島の人々は自らを離島出身者、「レメタウ（海の人々）」と意識する機会を経験する。そして離島出身のエリート公務員は自らを PRO と名付け、離島メンバーの一体性を強調した。現金の集積によるコミュニティー用地の獲得と、還流的移民の葬儀における現金の需要への対応は、貨幣経済と政府サービスの州都への集中に対する民族意識の覚醒をともなう対抗運動と見なしうる。

けれども交易ネットワークの束からなるサウエイ関係は、ヤップ本島と離島という2元的なカテゴリーに変換されてしまったわけではない。今日多くの離島の人々が、ヤップ本島に暮らしており、さまざまな機会にガギル地区の交易パートナーの屋敷地を訪れ、食物や政治・社会的保護を得ている。この見返りに離島出身者はガギル地区の交易パートナーが必要とする腰布などの伝統財を提供している。交易ネットワーク関係は今日離島出身者のヤップ本島での生存戦略の中で流用されているのである。

貨幣はしばしば社会関係を贈与にもとづく関係から商品にもとづく関係[Gregory 1982]、あるいは譲渡不能な関係から譲渡可能な関係へ[Weiner 1992]変革すると主張される。贈与・譲渡不能な貴重品はそれが生み出す社会関係が関心の中心である一方、貨幣へは社会関係ではなくモノとモノの関係を生み出すと対比されるのである。

この対比に沿って、タウシグ[Taussig 1980]は、資本主義の進展期のボリビアの農民が賃金労働を交換価値指向の不自然な労働慣行と見なしたと主著している。農民は、使用価値指向の自らの労働慣行と賃金労働を対比・批判し、貨幣を悪魔と見なす反資本主義的アイデンティティを形成したとされるのである。

タウシグの主張に対しパリーとブロック[Parry and Block 1989]は、貨幣経済と非貨幣経済の接触は、必ずしも両者の対立につながらないと批判した。非貨幣経済は従来の交換慣行を貨幣経済に流用することで、貨幣経済に適応しうる。交換財は1つの遣り取りの領域においては個人の短期的利害に基づき遣り取りされる一方、もう一方の遣り取りの領域において長期的な社会的価値を再生産するように遣り取りされ、貨幣はこの2つの領域を媒介するという。さらにロビンスとエイキンは [Robbins and Akin, 1999] は貨幣が消費しえず交換されねばならないということから、貨幣が2つの遣り取り領域を媒介するという特性をもたらすと主張する。本論文の脈絡で見れば市場に組み込まれた土地と医療・葬儀における現金の必要性は出身島嶼による現金の集積に基づくアイデンティティ形成という社会的価値の再生産に繋がっているのである。

春日[1995:100-11]は、タウシグの立場を資本主義に対抗し自文化=非資本主義経済が創造される対抗的客体化の過程と見なし、パリーとブロックの立場を、資本主義と非資本主

義に共通の要素による両者の接合により、非資本主義経済の資本主義への同化を示す過程と見なす。この2つの過程は一つの社会・文化において同時に生じうるのである。ここではタウシグの立場を対抗的客体化、パリーとブロックの立場を同化的流用と呼びたい。

このような立場から見ると、創造された離島カテゴリーと島嶼アイデンティティに基づき、コミュニティ用地費用、医療・葬送費用調達のために現金の集積が行われる一方、交易パートナーとの関係が現金の必要性を軽減するために流用されていると理解できる。肥大化した公共部門の貨幣経済のもと、現金を必要とされ離島カテゴリーが生成・強化されると同時に、互酬交換に基づく交易パートナーとの関係が貨幣経済化の影響を打ち消すために選択、流用されているのである。

第10章 結論

1 歴史人類学的研究の成果

本論文は『文化を書く』[クリフォードとマーカス 1996]以降の民族誌批判を背景に、ミクロネシア連邦ヤップ州のローカル・ネットワークであるサワイ交易関係を背景としたヤップ本島と離島の社会経済へ変容を歴史人類学的に考察した。フィールド・ワークに基づく民族誌は人類学者の取捨する「部分的真実」による自己表現であり、特権的立場にある人類学者が「非西洋」の文化を一方向的に描いた結果であるという。清水はこのように批判される近代人類学のパラダイムシフトとして「周辺」民族の人類学を提唱した。周辺民族の人類学は対象文化・社会の内的統合を非自時間的な共通性と差異に基づき比較するのではなく、当該社会の対外的歴史変容を強調する人類学である[清水 1992a:417-488]。清水はこのような周辺民族研究で周辺社会の歴史・民族誌の読み直しと、周辺社会のローカル・ネットワーク、そしてローカル・ネットワークと世界的ネットワークの接合の研究を提唱した。本論文はミクロネシア連邦ヤップ州離島を中心として周辺社会の歴史、伝統の創造、ローカル・ネットワークの変容の詳細な歴史人類学的研究を提供した。

本論の歴史人類学的成果の一つはヤップ州政府に存在する本島と離島の伝統的首長会議の成立を、ヤップ州における民主主義的制度の導入過程でのヤップ本島首長の民主主義政体と離島首長に対抗する伝統の創造の結果として描いたことである。2つの伝統的首長会議は、第2次世界大戦後の信託統治期の行政機構をめぐる「伝統」と「民主主義」のもつれ合いを通して創造された制度である。本島・離島のいずれも首長会議も信託統治期に導入された制度を前身としている。両者はともに伝統的首長層から構成される会議ではあるが、歴史的にはヤップ本島・離島をそれぞれ統括するような首長の集まりは存在しなかったし、本島の首長と離島の首長が2元的に並置されることもなかった。離島はヤップ本島の3大勢力の一つと結びついていたのである。

ヤップ本島と離島がそれぞれ一括りされるには、外部からの視線が必要であった。海軍統治期から本島と離島では異なる行政手法が用いられ、ヤップ本島にはより民主的と見なされる行政手法が導入されたのに対し、離島ではより地域に即すと見なされた手法が導入された。この結果、信託統治期には、構成員はともに伝統的首長からなるにもかかわらず、ヤップ本島では選挙によって選出される地区長と呼ばれるヤップ本島地区長会議が、離島では伝統的首長が選ばれる離島首長会議が形成された。この違いは、ヤップ本島・離島側からの見方では、政治文化の枠組みではより下位にあると見なされる離島の代表が伝統的な手法で選出されるのに対し、本島の代表は非伝統的手法で選ばれていることを意味する。実質的に首長からなる地区長会議が首長会議へ改編されることを求める、ヤップ本島

地区長会議議長からミクロネシア会議議長にあてた地区長会議を首長会議に改編する嘆願書はこの脈絡で理解されるのである。ヤップ本島の首長たちにとってはヤップ行政区の視線と、離島の首長たちの視線に対抗する必要があった。このもつれあいの過程で伝統と首長の概念が操作されたのである。

戦後顕著になった政府の構造における本島と離島の2元化と新たな格差の進行は、ミクロネシア連邦独立期に離島出身公務員が離島全体として名乗りを上げることに大きな弾みをつけた。1980年代中頃以降、彼らは、離島出身者に関連する事柄、また離島全般に関連する事項全般に関する情報を交換し検討する任意団体を作り、自らを **Pangar Reimetau Organization (PRO)** と名乗った。個々の島嶼の違いを乗り越えて、離島全体の一体化が目標とされたのである。この名乗りで重要な役割を担ったのが **reimetau** (海の人) という言葉の意味の読み替えである。レメタウ肯定的には土地との関係を否定するマイナスな意味もあるが、外洋、航海者の知識、技術、勇気と関連する肯定的意味もある。強調されたことは「レメタウ (海の人々)」が、個別の島嶼や人々に地位に拘らず、離島出身者全体を意味することである。

本論はヤップ本島のガギル地区の屋敷地と交易ネットワークによって個別関係を維持してきた離島が離島、近隣諸島、「レメタウ (海の人々)」として一括される過程に、内堀のいう中間カテゴリーの名付けと名乗りの実践が観察されると考えた。また交易ネットワークの連鎖からなるサウエイ関係がヤップ本島に対立する離島とされる変換は、清水[1992]のいう自己のかかわる換喩的關係の提喩的關係への変換であると考えられる。

この離島出身エリートの任意集団が主導した活動の一つに各島嶼の文化を確認する集会があった。オレアイ環礁で開かれた2つの会議は、伝統を議題とし、伝統文化を再確認し実践することで、近年の社会変化にともなう混乱に対抗しようとする試みであった。このため会議の提唱者はタブーの概念を客体化、流用した。議論の中心となった議題は、性差・生計活動に関するタブーと海面権に関連したものである。しかし第2回会議では、再確認された規則の侵犯に対して貨幣による制裁が導入され、環礁を構成する島間の海面権に関する対立、不一致が噴出した。このため州都に住むオレアイ出身のエリートが会議を高く評価するのに対し、オレアイ居住者は会議に対し概して批判的である。吉岡[2000b]はエリートの対抗的客体化と同時に、「名もなき人々」の「真正な」生活の場における原理的な客体化に目を向ける必要性を強調している。伝統文化の再生産は一枚板では捉えられない。

また離島出身のエリート公務員は、離島メンバーの一体性を強調し、様々な目的で貨幣を集積する基金を立ち上げている。これらの活動は、生活の貨幣経済化と現金の不足に対抗し民族アイデンティティを立ち上げ、現金を基金化する対抗的客体化と見なすことができる。離島出身公務員エリートが離島アイデンティティに基づいて主導した活動には現金の集積によるヤップ本島における離島コミュニティ用地獲得運動と、移民の現金を必要と

する新しい葬儀を支援する現金の集積活動がある。ここでは逆説的に現金の集積が離島の民族的アイデンティティを強化している。

しかし一方で離島の人々は伝統的取引パートナーとの関係を流用し、日常生活の援助ばかりではなく、コミュニティ用地や埋葬地を獲得し、現金の必要性を打ち消している。

2 新興国家の公共圏と贈与関係

本研究が明らかにした対抗的客体化と取引関係の流用は新興国家の国家統合にどのような意味があるのだろうか。Rosalind [2003:1-15]によれば、新興国家においては、人々の近代性、物的安寧、政治秩序を保障する国家への希求と、市民的アイデンティティを承認する国家への希求が並存する。しかし近代性、豊かさをアピールし、統一的国民的忠誠を打ちたてようとする時、しばしば国家は特定の集団を包含する一方、他集団を排斥する。このため多くの国家制度が特権と排除の闘争の場となり、統一的忠誠を覆す原初的感情が喚起されるという。つまり国家制度の限られた資源をめぐり、エスニシティの原初的感情が創造される。

オセアニアの国家は新興国家であるばかりでなく、しばしば「強いられた国民国家」、マイクロ・ステートなどと呼ばれる[小林・東 1998]。これらの呼称は、オセアニアの国家が植民地起源で、資源に乏しく、世界市場から隔絶しているため、政治的自立や国家財政を支える経済発展が困難で、しばしば外部からの援助に依存しなければならないことに由来する。一方で政治経済的自立に関する諸問題の原因を、未成熟な市民社会に求める、外部者の立場からの批判も少なくない。

オセアニア新興国の人類学的研究に市民社会や公共圏の概念を持ち込んだのはリプーマである[LiPuma 1997: 33-68]。伝統的には小規模社会からなるオセアニア地域は、脱植民地化の過程で、村落や島嶼を越える国民や国民意識をどのように形成するのか。市民社会の概念では、自立した個人と政治共同体の対立という極めて西欧的な関係が支配的で、そこには家族、地域社会、エスニシティなど、ローカルなアイデンティティの構成要素が入り込む余地はない。反対に、オセアニア社会では、国家や一元的市民社会に対立する共同体への決定的な指向性が存在する。このため公共圏は地域、近代的利害集団、そして国家の競争と交渉の領域となる。このためオセアニアにおいては、国民の成立には根本的な文化変容が必要である、とリプーマは考えている。このような状況を、外部のガバナンス批判者は、オセアニア国家が市民社会を欠く状況と描くのである。

リプーマが援用する公共圏の概念は、「国家に対抗する市民の開かれた討議の場」、とする初期ハーバーマス[1994]のものだ。しかしこの公共圏概念はその分析能力がさまざまな角度から批判されている。フレイザー[2003]はハーバーマスの過度に規範化された市民的公共性の概念は、市民的公共性がサバルタンの公共圏を抑圧排除していることを隠蔽すると批判している。そうであれば「オセアニアには市民社会・公共圏がない」という議論は

サバルタン対抗的公共圏を隠蔽する議論に加担してしまう危険性がある。

ハーバーマスが論ずる公共圏においては、理念的には自由な参加、アクセスが必須要件である。しかし歴史的には市民的公共圏から排除された存在、存在そのものが否定されるオルタナティブな公共圏の存在が繰り返し指摘されてきている。そうであるならば、オセアニアの公共圏の地域、近代的利害集団、そして国家の競争と交渉の領域という特徴は、むしろ、地域レベルから、中間カテゴリーをへて、国民にいたる、重層的な集団的アイデンティティのあり方や、中間カテゴリーの表象のありかたに研究を移行すべきであることを示唆していると考えられる。

戦後顕著になった政府の構造における本島と離島の2元化と新たな格差の進行は、ミクロネシア連邦独立期に離島出身公務員が離島全体として名乗りを上げることに弾みをつけた。1980年代中頃以降、彼らは、離島出身者に関連する事柄、また離島全般に関連する事項全般に関する任意団体を作り、自らを **Pangar Reimetaw Organization (PRO)** と名乗った。個々の島嶼の違いを乗り越えて、離島全体の一体化が目標とされたのである。この名乗りで重要な役割を担ったのが **reimetaw** (海の人) という言葉の意味の読み替えである。

内堀[1989]はごく小規模な日常生活に基礎をおく対面的共同社会と全体社会(国家)の中間に位置づけられる中間カテゴリーとして民族を捉える。ヤップ本島のガギル地区の屋敷地と交易ネットワークによって個別関係を維持してきた離島が離島、近隣諸島として一括されるながら、「レメタウ(海の人々)」と名乗る過程に、内堀のいう中間カテゴリーの名付けと名乗りの実践が観察されると考える。

1980年代に離島出身のエリート公務員は自らを **PRO** と名付け、離島メンバーの一体性を強調し離島首長に開発政策を提言した。**PRO** の活動は活発ではなくなったが、公務員は依然様々な目的での貨幣を集積する基金を立ち上げている。公務員の活動は生活の貨幣経済化と現金の不足に対抗し民族アイデンティティを立ち上げ、現金を集積する対抗的客体化を行っていると思えることができる。

これに対し本島と離島の間には存在する交易ネットワークはどのように理解すべきであろう。交易ネットワーク関係は州都の発展の中でも根強く再生産され、ヤップ本島に滞在する離島出身者の生存の生命線となっている。ハーバーマスは市民社会を国家と市場から区別するが、交易パートナー関係は政府の一部でも、市場に属するものではない。公的雇用が肥大化したヤップ州では、市場と政府は大きく重なり合う。ハーバーマスの言葉では政府と市場は「システム」を構成しているが、人々も政府と貨幣経済が一つ領域を構成していると考え、交易パートナー関係と対立していると考えている。離島の人々は政府/貨幣によって生存できない時、交易パートナーを頼るのである。また交易パートナー間の交換はパートナーの間の地位の違いを表し、関係を再生産するものでもある。つまり交易パートナー間の交換は生存戦略であると同時にコミュニケーション行為なのである。州都の生活、つまりシステムである政府/貨幣経済が支配的である中で、交易パートナー関係もサ

バルタンな公共圏を形成していると云えよう。

ヤップ本島と離島の間には、州政府の枠組みで意味のある2元的なカテゴリーとしての関係と、交易パートナーとして意味のある個別的ネットワークの束としての関係が並存している。交易関係に基づくアイデンティティは本離島関係の2元的アイデンティティとは異なる次元に属す。両者は自立的な個人の討議には基づかないが、重層的にサバルタンでオルタナティブな公共圏を形成していると見なせよう。

謝辞

本論文は筆者の宇都宮大学国際学部退職を期にこれまで書き溜めてきたミクロネシア連邦ヤップ州離島に関連する論考を博士論文としてまとめたいと思ったためである。筆者の怠慢から最初に調査に入ってから33年たってしまったがその間の社会変化を直接経験したことを活かした論文となればと思っている。

論文の執筆にあたっては論文博士の紹介教員となってくださった筑波大学の関根久雄先生には大変お世話になりました。本務がお忙しいなか丁寧に草稿を見ていただきました。また論文審査をしていただいた筑波大学鈴木伸隆先生、木村周平先生、京都大学の風間計博先生にも審査の段階で丁寧なアドバイスを頂きました。

筑波大学大学院歴史・人類学研究科に在籍していたおり指導教員であった牛島巖先生にはこれまで博士論文をまとめてこなかったことを大変申し訳なく思っています。また元神戸大学、国立民族学博物館の須藤健一先生には研究をずっとサポートしていただきながら成果が遅くなってしまったことをお詫びします。

オレアイ環礁ではホスト・ファーザーとなっていたいただいたサントス・タワシリヤル首長、ルイス・ハレヤルブク氏には博士論文を読んでいただけなかったことを残念に思います。またヤップ本島で色々な機会にお世話になった宮井重郎氏にも感謝とお詫びを申し上げます。

現地調査の遂行には様々な助成をいただきました。列举するとトヨタ財団研究助成「ミクロネシアの還流的人口移動と多居住地的世帯戦略」（助成番号 87-I-191）、文部省科学研究費補助金国際学術研究「カロリン諸島の歴史媒体に関する文化人類学的調査研究」（小松和彦代表、課題番号 0304151）、同「産育慣行にみるオーストロネシア諸族の生命観の社会人類学的研究」（山路勝彦代表、課題番号 07041029）、文部省科学研究費補助金基盤研究(A)「オセアニア島嶼国におけるグローカリゼーションと国民文化に関する人類学的研究」（須藤健一代表、課題番号 16251008）、文部省科学研究費補助金基盤研究(C)「ヤップ出身者の脱領域的公共圏の民族誌的研究」（柄木田康之代表、課題番号 20520701）、同「ヤップ出身者の脱領域的公共圏と文化的アイデンティティ」（柄木田康之代表、23520979）、同「ミクロネシア自由連合移民の地域共生の複合戦略」（柄木田康之代表、課題番号 17K03273)17の助成を受けました。記して感謝申し上げます。

注

第1章

- 1) 人類学者のリン・ポイヤーは第2次大戦以降の米国人類学が行ったミクロネシア研究を総括する論集の中で、大戦直後の応用研究ではエスニシティは重要なテーマであったが、地域の個別的な文化研究が進行するなかで、エスニシティが研究の対象から抜け落ちてしまったと指摘している。ミクロネシア諸言語、文化史的系統として文化の差異は議論されたが、エスニシティの問題は、象徴論的親族論の副次的課題として[Carroll 1970、 Brady 1976]、あるいは環礁の小規模人口研究における母集団としてのエスニック人口とし[Carroll 1975]、課題となったにすぎないという。[Poyer 1999]。
- 2) 自由連合協定はミクロネシアの植民地支配を終了させる協定である。ミクロネシアの国々は政治的に独立したとしても、さまざまな経済的自立に対する障害が予想された。このため、ミクロネシアの国々は域内の安全保障上の利用を認める代わりに、経済援助を求め、自由連合協定をアメリカ合衆国と締結した。

第2章

- 1) 1987年の推計によれば、ヤップ州の人口は10,139人。このうち3,547人が離島に生活している[Office of Planning and Budget, Yap State Government 1996]。
- 2) 伝統的な炊事小屋は、ココヤシの葉で葺かれた屋根だけの建物だったとおもわれる[杉藤 1982: 349-415]。炊事小屋の棟の向きは家屋の棟の向きと直交する。
- 3) 文化的に承認された親子関係の連鎖を通じてひとりの祖先とのあいだに規定される関係を出自という。母と娘の関係の連鎖にもとづく場合、母系出自と呼ばれ、母系出自規則にもとづき成員権が得られる集団を母系出自集団と呼ぶ。オレアイ環礁の出自集団では、男性のメンバーの子供にも出自集団に対する一定の権利がみとめられているので、出自集団が母系であるのは理念のレベルにとどまる。
- 4) 今世紀初頭の記録では、張り出した妻庇を支える柱がある家屋も報告されている

が、現在ではこのような形式の家屋を見出すことはできない [Alkire 1970: 1-73]。

- 5) 近隣のエラート環礁では、ココヤシのマットの壁をもつ家屋はイムテギル (*imwtegil*) と、板壁をもつ家屋はイムティパープ (*imwttipaap*) と呼ばれる [杉藤 1982: 349-415]。
- 6) ココヤシの葉を編んだゴザをタパガウ (*tapegaauw*) と呼び、パンダナスの葉を編んだゴザをヒーヒー (*giyegiye*) と呼ぶ。
- 7) 人類学者のアルカイアーはオレアイ環礁、ラモトレック環礁の超自然的存在を、やはり、海と土地、男と女、外部と内部の対比の立場から分析している [Alkire 1989: 79-94]。
- 8) 親族である巫者が死者の霊がよく訪れる場所に設ける祠 [Alkire 1989: 79-94]。
- 9) 今では、月経時に女性が月経小屋に隔離されることもなく、出産の多くはヤップ本島の病院でおこなわれる。しかし、初潮の時や第2子以降の出産に月経小屋が利用されることがある。
- 10) 伝統的専門知識をもつ男はタウ・ロン (*tau rong*) と呼ばれる。あるいは、その知識の名称をタウの語尾につけて、タウ何々と呼ぶこともある。たとえば、家屋の修復術をバーン (*bang*) というが、家屋の修復にかんする知識を保持する者はタウ・バーン (*tau bang*) と呼ばれる。
- 11) ふつうの職能者がタウ・ロンと呼ばれるのに対し、船大工は特別にセンナップ (*senap*) と呼ばれる。このほかの特別な名称としては、伝統的航海術を身につけている航海士に対する、パリュウ (*paliuw*) という呼び名がある。
- 12) 人類学者のアルカイアーはオレアイ環礁の物質文化にみいだせる、さまざまな計測法についての詳細な民族誌をあらわしている [Alkire 1970:1-73]。
- 13) キリスト教化以前には、初潮儀礼に催された男女間の性的な歌垣が、首長儀礼においてもおこなわれたという。

- 14) このような男女の対立の儀礼化は、第2次世界大戦後にはじまった、あたらしい儀礼にも見出すことができる。フララップ島は戦争中、日本軍によって軍事利用され、壊滅的打撃を受けた。戦争からの復興後、人びとは、戦時の労苦を記憶し復興を祝うために、ボギリフェリュー（bongile felew/島の日）と呼ばれる儀礼を始めた。この儀礼では、男が女に魚を、女が男にタロイモを贈与し、お互いの生産物を交換するのだが、相手側の生産物を貶しあうという、男女間の儀礼的対立が観察できる。

第3章

- 1) 清水はヤップ本島の政治体系を「同等者の中の第一人者」的首長制とし、「地位の差異そのものにもとづくシステムなのではなく、同等者（集団）のあいだの競争をとおして分化した序列の複合的な構成体」としている。また「同等者の中の第一人者」的首長制に対比される「集中的首長制」を「一点への権威の集中に基礎をおいている」首長制とし、ヤップ州離島を含む中央カロリンの政体を両者の境界的な事例としている[清水 1988:119-40]。

第4章

- 1) 1920年のウエロイ地区はファニフ地区と合わせた人口が記録されている。このため同年の都市人口の1925年に比べて特に大きくなっていると考えられる。

第5章

- 1) Foster は、メラネシアの国家形成の研究で、いわゆる国家制度が脆弱なオセアニア島嶼国家では、国民を積極的に創造、再創造される文化的構成として研究することが有効であると述べている。この過程を Foster は「国民形成(nation making)」と呼んだ。また「国民形成」の過程では、「国民」の概念は、さまざまなバージョン間の対立をともなうばかりでなく、「国民」とは異なる集団、個人のアイデンティティを規定する概念を喚起し、対立する。ここで国民をあらゆる特定の概念が、いかに他の概念と対立、包含、調和するかという問題は経験的な課題として明らかにされなくてはならない。これがひいては国民国家という歴史的所産の偏在性、柔軟性、限界を明らかにするとされる[Foster 1997:1-30]。

- 2) このため伝統の言説研究では、伝統を喚起する者の動機が詳査されなければならない。インサイダーの見方に特権をあたえる者がいるかもしれないが、インサイダーの見方が1つしかないとは限らない[Lawson 1996:10-35]。
- 3) 同憲法第5条、第3項では「連邦議会は必要と認めるとき、首長を有する州の場合はその首長、および首長を有しない州の場合には選挙によって選ばれた代表によって構成される首長会議を設置することができる」と規定している。また、最終的には国民投票によって否決されたもの、1990年の憲法会議は、慣習・伝統に関し勧告を行い、これらを増進し保護する連邦レベルの首長会議の設立を提言している。ピーターセンは連邦レベルの首長会議が否決されたのは、ミクロネシア連邦での首長層の影響力の低下を意味するのではなく、むしろ首長たちの影響力の強さをあらわしているという。影響が強いため、人々は首長に政府外での影響力の行使を求めたのだという [Petersen 1997:183-95]。
- 4) ヤップ州憲法が首長会議の成員の選出方法を規定していないのに対し、後述するヤップ行政区憲章は選出法をより細かく規定していた。首長会議の成員の選出方法が明文化されなくなったのは、首長権の継承にはさまざまな付随条件があり、本来法令化にはなじまない側面があるからであろう。
- 5) 須藤[1993:171-8]はヤップ本島のヤップ本島首長会議と離島の離島首長会議双方の議事について報告している。須藤の報告ではヤップ本島首長会議と離島首長会議の議事自体に大きな違いはない。
- 6) しかし第6章で詳述するように、首長達は離島選出の連邦議会議員、州議会議員、州知事候補者の選定を通じて政府への影響力を強く保持している。

第6章

- 1) 表 6-1 ではスペースの関係で政治家の氏名を省略してある。敬称を略して、Tu はピトラス・タウン(Pitrus Tun), Ha はジョン・ハガレルガム(John Hagalelgam), Ur はジョー・ウルセマル(Joe Urusemal), Py はラモン・ピヤル(Ramon Piyal), F は アイザック・フィギル(Issac Figir), M はジョン・マガフェル(John Mangefel), Hi はヒラリー・タチェリオル (Hilary Tacheliol) ,To はトニー・タウェリルメン(Tony Tewaterilmeng), Fi はビンセント・フィギル(Vincent Figir), M はマシュー・クオル ((Mathew Kuor), A はアンドリュー・ヤティルマン(Andrew Yatilman), R はロチョ

一(Rochou), Ho は ジョセフ・ハブチュマイ (Josef Habuchmai)を表す。また網掛け文字はヤップ本島出身者を表す。

第7章

- 1) グアム大学ミクロネシア地域研究センターの Donald Rubinstein 博士には第2回オレイ会議の存在について示唆を受けた。オレイ出身の方々には、オレイ環礁、ヤップ本島の双方で大変お世話になった。以上を記して感謝したい。
- 2) 筆者はオレイ会議に直接参加する機会を得ていない。2つオレイ会議に直接関係する資料は、双方の議事録の入手とそれにもとづくオレイ在住、ヤップ本島在住の関係者に対するインタビューによって得ている。2つの会議は8年間の隔りがあり、今後の会議の開催も確実ではない。現状では議事録とインタビューにもとづく会議の再構成が最も有効な調査であると考えた。
- 3) 第一回会議の議事録はシングル・スペース、レター・サイズで12頁、第2回会議の議事録は同じサイズで19頁におよぶ。
- 4) ヤシガニ、野生種のタロイモなど。男性と女性、栽培と野生の境界にあると見なしうる食物。

第8章

- 1) ミクロネシア連邦では国際移民が重要なものの、移民からの仕送りが少ないことから、清水はポンペイ州の貨幣経済部門を MIAB 経済と呼んでいる[Shimizu 1996: 753-371]。柄木田はオレイ環礁の仕送りとヤップ本島の離島コミュニティの小規模性を、ヤップ州の本離島関係の序列によるものと報告している[Karakita 1997: 11-24]。
- 2) 筆者は1998年からミクロネシア連邦ヤップ州オレイ環礁と州都コロニアにおけるオレイ出身者の調査を継続しているが、本章は2000年8-9月、ならびに2001年8-9月にコロニアで行った調査にもとづいている。調査では、ヤップ州土地資源局(Land Resource Office)に保管されている行政資料の収集、関係者が保持している契約書等の収集、離島首長会議議事録の収集、ならびに関係者へのインタビューを行った。

- 3) 土地面積の単位は、収集した契約書に記載されているものを、そのまま使用した。後述するダバッチ、ガルゲイの土地についても同様である。
- 4) 須藤[1999]はヤップ本島の伝統的土地制度における土地に対する重層的諸権利を考慮して「管財人」という用語を使用している。これに対し本稿で筆者が地権者と述べる時は、ヤップ本島の伝統的土地制度ではなく、土地資源局への登録者、ないしは土地取引の契約書での名義人を意味している。このような書類が作成されるには、土地の測量と土地資源局への登録が必要であるが、ヤップ州の土地の大部分でこのような手続きは執られておらず、伝統的に保有されている。

参考文献

<日本語文献>

石森秀三

- 1985 『危機のコスモロジー：ミクロネシアの神々と人間』 福武書店
1989 「サタワル島における集団改宗－キリスト教と伝統宗教」 牛島巖・中山和芳編 『オセアニア基層社会の多様性と変容－ミクロネシアとその周辺』 国立民族学博物館研究報告別冊 6号 Pp. 379－406。

内堀基光

- 1989 「民族論メモランダム」 田辺繁治編 『人類学的認識の冒険－イデオロギーとプラクティス』 Pp. 27-48 同文館出版。

牛島巖

- 1987 『ヤップ島の社会と交換』 弘文堂。

大田好信

- 1993a 「オリエンタリズム批判と文化人類学」 『国立民族学博物館研究報告』 18:453-94.
1993b 「文化の客体化」 『民族学研究』 57(4):383-410.

春日直樹

- 1995 「経済1 世界システムのなかの文化」 米山俊直編 『現代文化人類学を学ぶ人のために』 Pp. 100-11 世界思想社。

柄木田康之

- 1989 「ポリネシア人口移動と史的構造論－西サモアの事例を中心として－」 牛島巖・中山和芳編 『オセアニア基層社会の多様性と変容－ミクロネシアとその周辺－』 Pp. 331-52 国立民族学博物館研究報告別冊6号。
1997 「オレアイ環礁における文化確認とその余波」 『民族学研究』 62(1) Pp.86-101,
2000 「ミクロネシア連邦ヤップ州の伝統的首長と政治統合」 須藤健一編 『オセアニアの国家統合と国民文化』 Pp. 35-59 国立民族学博物館地域研究企画交流センター。
2012 「序章-規範的公共性を超えて」 柄木田康之・須藤健一編 『オセアニアと公共圏-フィールドワークから見た重層性』 Pp. 1-16 昭和堂。

クリフォード, J., マーカス, G.編

- 1996 『文化を書く』 紀伊國屋書店。

キムリッカ, W.

- 2012 『土着語の政治:ナショナリズム・多文化主義・シティズンシップ』 法

政大学出版局。

クラヴァル, P.

1984 『新しい地理学』 山本正三・高橋伸夫・手塚章訳 東京：白水社

小林 泉・東 裕

1998 「強いられた国民国家」佐藤幸雄編『世界史のなかの太平洋』Pp. 69-106 国際書院。

サイド, エドワード W.

1986(1978) 『オリエンタリズム』板垣雄三・杉田英明監修, 今沢紀子訳 平凡社。

清水昭俊

1992a 「永遠の未開文化と周辺民族—近代西欧人類学史点描— 『国立民族学博物館研究紀要』 17(3): 417-488。

1992b 「歴史, 民族, 親族, そして呪術」『民博通信』 58; 84-92。

1988 「ミクロネシアの首長制」牛島巖・中山和芳編『オセアニア基層社会の多様性と変容—ミクロネシアとその周辺—』国立民族学博物館研究報告別冊6 Pp. 119-140。

1998 「マーシャル諸島共和国の1990年憲法改正国民投票」佐藤幸男編『世界史のなかの太平洋』107-51頁 国際書院。

杉島敬志

1995 「人類学におけるリアリズムの終焉」合田濤・大塚和男 編『民族誌の現在』 Pp.195-212 弘文堂。

1996 「歴史研究にもとづく人類学批判」『民博通信』 71:78-98。

1999 「序論 土地・身体・文化の所有」杉島敬志編『土地所有の政治史』 11-52頁 風響社。

杉藤重信

1982 「家屋の建築・修復に関する伝統的知識と技術：ミクロネシア・エラート環礁の場合」『国立民族学博物館研究報告』 7-2, Pp.349-415, 1982

須藤健一

1993 「首長がコントロールする国家—ミクロネシア連邦政治の現在」清水昭俊・吉岡政徳編『近代に生きる・オセアニア 3』 Pp. 171-8 東京大学出版会。

1999 「人と政治を動かすヤップ本島社会の土地制度」杉島敬志編『土地所有の政治史』 299-320頁 風響社。

フレイザー, N.

2003 『中断された正義—「ポスト社会主義的」条件をめぐる批判的省察』仲正昌樹監訳 お茶の水書房。

ハーバーマス, J.

1994, 『公共性の構造転換—市民社会の一カテゴリーについての探求』細谷

貞夫・山田正行訳未来社。

前川啓治

1997 「文化の構築—接合と操作」『民族学研究』61(4):616-642

マーカス, G., フィッシャー, M.

1989 『文化批判としての人類学-人間科学における実験的試み』紀伊國屋書店。

宮崎和弘

1999 「政治の限界」春日直樹編『オセアニア・オリエンタリズム』Pp.179-203、世界思想社。

安井 眞奈美

1996 「「シュウカン」をめぐる言説—第3回ベラウ女性会議より」『Newsletter』55-6: 29-35, 日本オセアニア学会。

吉岡政徳

2000a 「カスタムとカスタム—オセアニアにおける伝統概念研究の批判的考察—」須藤健一編『オアセアニアの国家統合と国民文化』JCAS 連携研究成果報告2号 143-82頁 国立民族学博物館地域研究企画交流センター。

2000b 「歴史とかかわる人類学」吉岡政徳・林勲男編『オセアニア近代史の人類学的研究—接触と変貌, 住民と国家—』国立民族学博物館研究報告別冊21号 3-34頁 国立民族学博物館。

<外国語文献>

Abu-Lughod, Lila

1991 “Writing against Culture.” In G. Fox (ed.) *Recapturing Anthropology*. Pp.137-162. Santa Fe: School of American Research Press.

Alkire, W.

1965 *Lamotrek Atoll and Inter-island Socio-economic Ties*, Urbana, University of Illinois Press.

1970 "System of Measurement on Woleai Atoll, Caroline Islands", *Anthropos* 65, Pp.1-73.

1980 “Technical Knowledge and Evolution of Political System in the Central and Western Caroline Islands of Micronesia”, *Canadian Journal of Anthropology*, 1(2): 229-237.

1981 “Traditional exchange systems and modern political developments in the Yap District of Micronesia”, In Force, R. and Bishop, B (eds.) *Persistence and Exchange*, P.p. 15-23, Pacific Study Association, Honolulu.

1984 “Central Carolinian Oral Narratives: Indigenous Migration Theories and Principles of Order and Rank.” *Pacific Studies* 7(4): 1-14.

1987 *Coral Islanders*, AHM Publishing Corporation.

1989 "Land, Sea, Gender, and Ghosts on Woleai-Lamotrek", Mac Marshall & John Caughey (eds.) *Culture, Kin and Cognition in Oceania: Essays in Honor of*

Ward Goodenough, Pp.79-94, American Anthropological Association
1993 "Madrich: Outer Islanders on Yap". *Pacific Studies* 16:31-66.

Amin, S.

1974 "Introduction", In S. Amin (ed.), *Modern Migration in West Africa*, Pp. 65-124, London: Oxford University Press for International African Institute.

Arizepe, L.

1982 "Relay migration and the survival of the peasant household", In H.I. Safa (ed.), *Towards a Political Economy of Urbanization in Third World Countries*, Pp. 19-46. Delhi: Oxford University Press.

Bertram, G. and R. Watters

1984 "The MIRAB Economy in South Pacific Microstate", *Pacific Viewpoint* 26:497-519.

Betzig, L. and S. Wichimai,

1991 "A Note So Perfect Peace: A History of Conflict on Ifaluk", *Oceania* 61: 240-56,

Bird, D.

1994 *Yap Regains its Sovereignty: The Story of the First Yap State Constitutional Convention*, Betelnut Press, Colonia, Yap.

Burrows, E. and M. Spiro

1957 (1991) *An Atoll Culture: Ethnography of Ifaluk in the Central Carolines*, Westport, Greenwood Press.

Brady, I. (ed.)

1976 *Transaction in Kinship*, University of Hawaii Press.

Briggs, L.

1996 "The Politics of Discursive Authority in Research on the "Invention of Tradition"." *Cultural Anthropology* 11(4): 435-69.

Caces, F., Arnold, F., Fawcett, J.T., and Gardner, R.W.

1985 "Shadow Households and Competing Auspices: Migration Behavior in the Philippines". *Journal of Development Economics* 17:5-25.

Carneiro, L.

1970 "A Theory of Origin of State", *Science*, 169: 733-738,

Carrier, G.

1992 "Occidentalism: the World Turned Upside-down." *American Ethnologist* 19:195-212

Carroll, V. (ed.)

1970 *Adoption in Eastern Oceania*, University of Hawaii Press.

1975 *Pacific Atoll Population*, University of Hawaii Press.

Carsten, J. & Hugh-Jones, S.

- 1995 "Introduction", J.Carsten & S.Hugh-Jones (eds.) *About the House: Levi-Strauss and Beyond*, Pp.1-46, Cambridge University Press.
- Foster, R.
1997 "Introduction: The Work of Nation Making", In Foster, J. (ed.), *Nation Making: Emergent Identities in Postcolonial Melanesia*, P.p. 1-30, The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Freid, M.
1967 *The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology*.
- Friesen, W.
1983. "Accessibility and circulation in the Western Solomon Islands", Paper resented to Session on Accessiblity, Circulation and Spatial Integration in Pacific Island Nation, Section C (Geography), Fifteenth Pacific Science Congress.
- Goldman, I.
1957 "Variations in Polynesian Social Organization", *Journal of Polynesian Society* 66:374-390.
- Gorenflo, L.H. and M.J. Levin
1991 "Regional Demographic Change in Yap State, Federated States of Micronesia", *Pacific Studies* 14:97-145.
- Gregory, C. A.
1982 *Gift and Commodities*. New York and London: Academic Press.
- Hezel, F.
1999 "Land: Is it time for a change in direction?", *Micronesian Counselor*, 23:1-15.
2000a "Land as Investment", *Micronesian Counselor*, 25:1-15.
2000b "Land: Public use and regulation", *Micronesian Counselor*, 27:1-15.
2013 *Micronesia on the Move: Eastward and Upward Bound*, Pacific Island Policy, Issue 9, East-West Center.
- Hezel, F.X. and T.B. McGrath
1989 "The Great Flight Northward: FSM Migration to Guam and the Northern Mariana Islands". *Pacific Studies* 13:47-64.
- Hezel, F.X. and M.J. Levin
1990 "Micronesian Emigration: Beyond the Brain Drain". In J. Connell (ed.), *Migration and Development in the South Pacific*, Pp. 42-60, Australian National University.
- Hezel, F. X., and E. Samuel,
2006 "Micronesians Abroad", *Micronesian Counselor*, 64.
<https://micronesianseminar.org/micronesian-counselo/micronesians-abroad/?id=1929&type=micronesian-counselo&pid=1929>
- Hughes, D. T. and Lingenfelter, S. G. (eds.)
1974, *Political development in Micronesia*. Columbus ; Ohio State University Press

- Hunter=Anderson and Zan
 1996 "Demystifying the Sawei, A Traditional Interisland Exchange System", *ISLA: A Journal of Micronesian Studies*, 4(1): 1-45
- Karakita, Y
 1993 Three Tales on Migration from Falalap, Woleai Atoll., in K. Komatsu (Ed.) *Cultural Anthropological Research on Historic Media in the Caroline Islands*, Pp. 1-37, Osaka, Osaka University,
 1995 "Complementary Superiority in Cross-siblingship in Falalap, Woleai Atoll", *Man and Culture in Oceania* 11: 1-21, 1995
 1997 "Prior to MIRAB?: Remittances and Inter-island Relations in Woleai Atoll, Yap State, Federated States of Micronesia". In K. Sudo and S. Yoshida (eds.), *Contemporary Migration in Oceania: Disaspra and Network*, Pp. 11-24 National Museum of Ethnology.
- Keesing, R..
 1989 "Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific", *Contemporary Pacific* 1:19-42.
 "Reply to Trask", *Contemporary Pacific* 3:168-171.
- Knauff, B.
 1996 *Genealogies for the Present in Cultural Anthropology*. New York: Routledge.
- Krämer , A.
 1937 "Zentralkaroline I. Halbband: Lamotrek-Gruppe-Oleai-Feis", G. Thileius (hg.) *Ergebnisse der Sudsee Expedition 1908-1910*, Hamburg, Friederichsen, de Gruyter und Co.
- Lawson, S.
 1996 *Tradition versus Democracy in the South Pacific*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lessa, W.
 1950 "Ulithi and Outer Native World", *American Anthropologist*, 52: 27-52
- Lindstrom, L. and White, G.M.,
 1997 "Introduction: Chiefs Today", In White, G.M. and Lindstrom, L., (eds.), *Chiefs Today: Traditional Pacific Leadership and the Postcolonial State*, P.p. 1-18, Stanford University Press, Stanford.
- Linnekin, J.
 1983 "Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity." *American Ethnologist* 10: 241-252.
 1991 "Text Bites and the R-Word: The Politics of Representing Scholarship." *Contemporary Pacific* 3:172-177.
- Lingenfelter, S.
 1975 *Yap: Political Leadership and Culture Change in an Island Society*, Honolulu, University of Hawaii Press.

- LiPuma, E.
1997 "The Formation of nation-states and national cultures in Oceania", in R. J. Foster (ed.), *Making Nation; Emergent Identities in Postcolonial Melanesia*, Pp. 33-68, The University of Michigan Press.
- Marksbury, R.
1982, "Legislating social order: an example from the Yap Islands", *Oceania* 53: 19-28.
- Mitchell, J.
1969 "Structural Plurality, Urbanization and Labour Circulation in South Rhodesia", In J.A. Jackson (ed.) *Migration*, Pp156-180 Cambridge; Cambridge University Press.
- Müller, W. ,
1917 "Yap" in G. Thilenius (Ed.), *Ergebnisse der Sudsee-expedition, 1908-1910, II, B, 2*, Hamburg, Friederchsen.
- Nevin, D.
1977 *The American Touch in Micronesia*, W.W Norton.
- Office of Planning and Budget, Yap State Government
1987. *Report on the 1987 Yap State Census of Population: Volum I*. Office of Planning and Budget. Yap State Government, Colonia, Yap..
1996 *Yap State Census Report, 1994 FSM Census of Population and Housing*, Office of Planning and Budget, Yap State Government, Colonia, Yap.
- Pacific News Center
2012 "VIDEO: Guam Humanities Council's "Micronesian Question" Project Ends With Film Series", *Pacific News Center*, <https://www.pncguam.com/video-guam-humanities-councils-micronesian-question-project-ends-with-film-series/>
- Parry, J. and M. Bloch, (eds.)
1989 *Money and the Morality of Exchange*, Cambridge University Press.
- Peattie, M. R.
1988, *Nan'yō: The Rise and Fall of the Japanese in Micronesia, 1885-1945*, University of Hawaii Press, Honolulu.
- Peoples, J.
1978 "Dependence in a Micronesian Economy", *American Ethnologist* 5: 535-552.
1985 *Island in Trust: Culture Change and Dependence in a Micronesian Economy*. Westview Press.
- Pessar, P.
1988 "The Constraints on and Release of Female Labor Power: Dominican Migration to the United States", In D. Dwyer and J. Bruce (eds.), *A Home Divided: Women and Income in the Third World*. Stanford: Stanford University Press. Pp. 195-215.

- Petersen, G.
 1989 "Pohnpei Ethnicity and Micronesian Nation-building", in Howard, C. (ed.) *Ethnicity and Nation-building in the Pacific*, Pp.244-258, The United Nation University.
 1997 "A Micronesian Chamber of Chiefs? The 1990 Federated States of Micronesia Constitutional Convention", In White, G.M. and Lindstrom, L., (eds.), *Chiefs Today: Traditional Pacific Leadership and the Postcolonial State*, P.p. 183-96, Stanford University Press, Stanford.
 1999 "Sociopolitical Rank and Conical Clanship in the Caroline Islands", *Journal of the Polynesian Society* 108,: 367-410.
- Poyer, L.
 1999 "Ethnicity and Identity in Micronesia", in Kiste, R. and M. Marshall (eds.) *American Anthropology in Micronesia*, Pp 197-223, University of Hawaii Press.
- Robbins, J. and D. Akin
 1999 "Introduction to Melanesian currencies: Agent, identities and social reproduction", In Akin and Robbins (eds.), *Money and Modernity: State and local currencies in Melanesia*, Pp. 1-40, University of Pittsburgh Press.
- Rosaldo, R.
 2003 "Introduction: the border of belonging", in R. Rosaldo, R. (ed.), *Cultural Citizenship in Island Southeast Asia*, Pp. 1-15, University of California Press.
- Rubinstein, D.H. and M.J. Levin
 1992 "Micronesian Migration to Guam: Social and Economic Characteristics", *Asia and Pacific Migration Journal* 1:350-385.
- Rubinstein, D.
 2001 "Climate change, and relationship between local communities and larger political structure in the Federated States of Micronesia", Paper for "Workshop on Social Dimension of Climate Change in the Pacific", South Pacific Regional Environmental Program Meeting, Apia, December 4-6.
- Ryan, D.
 1985 "Bilocality and Movement between Village and Town: Toaripi, Papua New Guinea". In M. Chapman and R.M. Prothero (eds.) *Circulation in Population Movement*. Pp. 251-68, London: Routledge & Kegan Paul.
- Sahlins, M.
 1958 *Social Stratification in Polynesia*. Seattle: University of Washington Press.
- Shimizu, A.
 1996 "Current Trends of Out-Migration from Kosrae and Pohnpei, the Federated States of Micronesia". *Bulletin of the National Museum of Ethnology* 20:753-371.
- Sohn, H. & Tawerilmang, A.F.
 1976 *Woleaian-English Dictionary*, The University Press of Hawaii.

- Sudo, K.
1996 "Rank, Hierarchy and Routes of Migration: Chieftainship in the central Caroline Islands of Micronesia", in J. Fox and C. Sather (Eds.), *Origins, Ancestry and Alliance*, Pp. 55-6, Canberra, Department of Anthropology, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University.
- Taussig, M.
1980 *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, University of North Carolina Press.
- Trask, H.
1991 "Native and Anthropologists: The Colonial Struggle." *Contemporary Pacific* 3:159-77.
- Thomas, N.
1991 *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*. Cambridge: Harvard University Press.
1992 "Substantivization and Anthropological Discourse: The Transformation of Practices into Institutions in Neotraditional Pacific Societies." In J. G. Carrier (ed.) *History and Tradition in Melanesian Anthropology*, Pp. 64-85, Berkeley: University of California Press.
- U.S. General Accountability Office,
2001 *Migration from Micronesian Nations has had significant impact on Guam, Hawaii, and the Northern Mariana Islands*, USGAO.
- Weiner, A.
1992 *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While Giving*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Wood, C. H.
1981. "Structural Change and Household Strategies: An Integrated Approach to Rural Migration in Latin America", *Human Organization* 40:338-343.
- Wolf, E.
1982, *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley.
- Yap Branch Statistics Office
2009 *Yap State Statistical Yearbook*, Yap Branch Statistics Office, Office of Statistics, Budget and Economic Management, Overseas Development Assistance and Compact Management, Colonia, Yap.

資料 伝統的首長に関する諸規定

The YAP DISTRICT CODE (Recompiled 1974)

PART F. YAP ISLANDS COUNCIL: (Section 1252-1274)

Section 1252. Yap Islands Municipal Magistrates. There shall be a Yap Islands Council comprised of the elected Magistrates of each Municipality of the Yap Islands Proper. The Council shall have a chairman and a Vice-Chairman, elected from among its membership by a majority vote. The Chairman and Vice-Chairman shall serve for the duration of each Council until a new Council is elected. The Council shall conduct its meetings under such rules and precedures (sic.) as it shall adopt.

(Amended by YDL 71(1)60.)

PART G. OUTER ISLAND CHIEF'S COUNCIL: (Section 1275-1299)

Section 1275. Outer Islands Chiefs Council. There is hereby created an Outer Islands Chiefs Council comprised of the eighteen traditional Chiefs of the Outer Islands and the one traditional King of the Outer Islands who shall serve as the President of the Council. Each member shall be determined by customary rules of succession. The Council shall conduct its meeting under such rules as it shall adopt.

(Amended by YDL 72(2)-19.)

YAP DISTRICT CHARTER (1978)

ARTICLE III The Legislature

Section 17. A certified copy of every bill which shall have passed the Legislature shall be presented to the Council of Pilung and the Council of Tamol for consideration. The Council shall have the power to disapprove a bill which concerns tradition and custom or the role or function of a traditional leader as recognized by tradition and custom. The Council shall be the judge of the concernment of such bill.

ARTICLE VI. Councils of Traditional Leaders

Section 1. There shall be a Council of Pilung and Council of Tamol which shall exercise legislative, judicial and executive functions which concern tradition and custom as prescribed by this Charter or by statute.

Section 2. The Council of Pilung shall be composed of traditional leaders of the respective municipalities of the Yap Islands Proper. The traditional leaders of each municipality shall appoint one member to the Council and provide for the manner of succession.

Section 3. The Council of Tamol shall be composed of traditional leaders of the respective municipalities of the Outer Islands. The traditional leaders of each municipality shall appoint one member to the Council and provide for his succession. The Chairman of the Council shall be the paramount traditional leader recognized by the people of the Outer Islands.

CONSTITUTION OF THE STATE OF YAP (1982)

ARTICLE III. Traditional Leaders and Tradition

Section 1. There shall be a Council of Pilung and Council of Tamol which shall perform functions which concern tradition and custom.

Section 2. Due recognition shall be given to traditions and customs in providing a system of law, and nothing in this constitution shall be construed to limit or invalidate any recognized tradition or custom.

ARTICLE V. The Legislature

Section 16. A certified copy of every bill which shall have passed the Legislature shall be presented to the Council of Pilung and the Council of Tamol for consideration. The Council shall have the power to disapprove a bill which concerns tradition and custom or the role or function of a traditional leader as recognized by tradition and custom. The Council shall be the judge of the

concernment of such bill.