



Title	ラムの女性が語るライフヒストリー (3)-2
Author(s)	井戸根, 綾子; Idone, Ayako
Citation	スワヒリ&アフリカ研究. 2020, 31, p. 17-34
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/76769
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ラムの女性が語るライフヒストリー (3)－2

井戸根 綾子

0. はじめに

筆者はこれまでケニア・ラム島に生きる女性へのインタビューを重ねており、彼女たちのライフヒストリーを個人ごとにまとめ、日本語訳を加え解説を補足することに取り組んでいる。またその取り組みの中で、女性自身の語りと文化的・社会的背景との関連性に目を向けることを試みている。別稿では調査協力者 C 氏と D 氏のライフヒストリーを紹介している（井戸根 2012、2015、2016、2017、2018）。本稿の調査協力者 E 氏のライフヒストリーはすでに井戸根（2019）において紹介しており、彼女の祖父母、両親、育ての親についての語りを取り上げた。本稿はそれに続く内容となっており、E 氏のきょうだい、少女期に受けた教え、夫とその家族についての語りに焦点を当てる。彼女の初婚やそれ以降の人生についての語りは稿を改めて触れることにする。

1. 調査および調査協力者 E 氏の背景

本稿に関わる聞き取り調査を行ったのは、ケニア共和国の沿岸北部に位置するラム島の中心地ラム（Lamu）である¹⁾。第一次調査は 2003 年 8 月～10 月に、第二次調査は 2004 年 12 月～2005 年 2 月に行い、補足として第三次調査を 2017 年 3 月に行った²⁾。調査地ラムの主な概要は井戸根（2012）を、本稿において登場する地名については井戸根（2019）を参照されたい。

本稿との関連から、井戸根（2019）において語られた E 氏のライフヒストリーを簡単に紹介する。その語りの中で E 氏は彼女の祖父母、両親、育ての親について触れている。E 氏の年齢は 2003 年の自己申告によると 40 歳代である。E 氏の両親や母方および父方の祖父母さらに育ての親である女性はいずれも、ラム島の北に位置するパテ（Pate）島中央部の漁村シユ（Siyu）の出身である。

E 氏の母方の祖父は妻子を残してシユを離れ、タンザニア連合共和国のペンバ

¹⁾ 第一次・第二次調査時のラムは行政上、コースト州（Coast Province）ラム県（Lamu District）アム郡（Amu Division）に属していた。しかしケニアでは 2013 年に行政区分としての州・県・郡が廃止され、47 のカウンティを地方行政の中心単位とすることが導入された。現在の行政区分はラム・カウンティ（Lamu County）ムコマニ区（Mkomani Ward）となる。なお各カウンティの領域は、一部を除いて旧行政区分の各県とほぼ一致する。

²⁾ インタビューは調査協力者 E 氏の自宅で筆者自身がスワヒリ語によって行った。録音したインタビューを書き起こした後に E 氏本人に内容を確認し、一部補足説明を受けている。

(Pemba) 島ではクローヴ³⁾関連の仕事に、ザンジバル (Zanzibar) 島では漁業に従事した。その後、祖父はマフィア (Mafia) 島の女性を妻に迎え子どもを 4 人授かる。祖父が亡くなった際は、E 氏はきょうだいとともにマフィアを訪れて喪に服した。

E 氏の母方の祖母は祖父と離婚し別の男性と再婚。その夫に先立たれた後は、E 氏の母親のもとに身を寄せ一緒に暮らした。

E 氏の母親は 18 歳の頃、船造りの職人である E 氏の父親と結婚する。両親はシユで結婚した後にモンバサ (Mombasa) に移り住み、E 氏が長女として誕生する。生後 2 ヶ月目に入ると E 氏は親戚にあたる女性に引き取られ、ラムで養育される。そのため E 氏が両親と生活をともにした経験はほとんどない。その一方で、E 氏の後に誕生したきょうだいはモンバサで両親とともに暮らし続けた。父親の収入は不安定で一家の生活は楽ではなく、母親は自ら揚げ物などの販売をして家計を支えた。母親は第一次調査時にはすでに故人であった。父親は第一次調査時と第二次調査時の間に亡くなっている。

E 氏の養育者である女性には当初夫がいたが、E 氏の養育期に離婚しその後再婚することはなかった。彼女に実子はいなかったが、E 氏の父親を育て上げており、さらにその娘である E 氏も養育している。この女性は長年にわたり行商を行っており、経済的には余裕があった。E 氏は自身の結婚後も養育者の女性との密接な関係を保ち続け、最終的には彼女の最後を看取っている。

2. E 氏のライフヒストリー

本稿は、基本的に井戸根 (2019) の記述形式に従っている。個人名はすべて仮名とし、アルファベット一文字にて表記する。また個人の特定を避けるために、必要な場合には町区についてもアルファベット一文字にて表記する。実際のインタビューでは E 氏のライフヒストリーがすべて時系列的に語られたわけではない。第一次調査時と第二次調査時に聞き取った語りをあわせた上で筆者が若干の編集を行い、内容に沿ってそれぞれ小見出しを設けた。2.1 は原語であるスワヒリ語での記述であり、2.2 は日本語訳に適宜註を付けたものである。

2.1. 原語 (スワヒリ語)

調査協力者 E 氏がインタビューの際に使用しているスワヒリ語にはいわゆる標準スワヒリ語とは明らかに異なる発音や語彙が見られる。しかし同一の単語において、時

³⁾ 和名では丁子。開花直前の蕾を摘み取り乾燥させた後、料理の香辛料や鎮痛剤などの生薬として使用される。クローヴは 19 世紀初頭にザンジバルにもたらされ、その後農園の拡大とともにインド洋交易の主力商品へと成長した (富永 2001:109-110)。1872 年にザンジバルのクローヴがハリケーンによって壊滅して以降、ペンバが主産地として台頭する (富永 2001:200-201)。

によって標準スワヒリ語の発音が現れる場合とそうでない発音が現れる場合がある。この現象は語彙に関しても同様であり、標準スワヒリ語の語彙とそうでない語彙が、同じ意味を表すのに混合して使用されている。E氏は人生の大半をラムで過ごしており、彼女が会話において基本とするスワヒリ語はラムで培われたものであると推測される。しかしE氏の主な養育者である女性がシユ出身であることから、シユで使用される変種の影響も否めない。またケニアやタンザニアの複数の場所での生活経験があるE氏の夫からも、何らかの言語的な影響を受けている可能性がある。さらに聞き手である筆者が理解しやすい標準スワヒリ語も時には使用していたと考えられる。E氏は数種類のスワヒリ語変種を混合して用いていたが、ここではそれを単に「スワヒリ語」と呼ぶ。その表記については標準スワヒリ語の表記法に従っている。

2.1.1. Ndugu zangu

Mtoto wa mwando ni mimi. Wa pili, nduu yangu wa kiume, kuna wa tatu pia wa kiume. Mama'angu alikuwa akizaa mwaka hata mwaka, mwaka hata mwaka, ndiyo tukifuatana vile. Mama'angu alizaa wasichana na wavulana. Wavulana walikuweco sita lakini watatu wakafariki, sasa bado watatu. Na wanawake wako watano.

Nduu zangu wasichana waine, wawili wameolewa, wawili wasichana bado hawayaolewa, hawayapata mabwana. Sasa hoyo mmoya ana nyaka thelathini na sita, saba, arobaini hivi, mmoya ana nyaka ishirini na tisiya hivi. Wanakaa nyumbani tu, hawayaolewa. Wawili washaolewa wamezaa watoto, mmoya ana watoto watatu. Na mwingine pia alikuwa na watatu lakini sasa dakika hini kuna mmoya alifariki.

Ilikuwa si sana kwenda hoko nyumbani kwa baba'angu na mama'angu. Naenda lakini kana kupitia tu, hakuna kutembeleana. Kama hivi juzi pia nilikuwa naenda hoko. Nikienda nyumbani hoko, nikaishi na nduu zangu tukazungumzane. Halafu nikatoka, baada ya kupanda matatu nikaenda zangu kwa N kule B. Hoko kwetu kunaitwa G. Mtaa hono unaitwa G ndipo nyumbani kwetu. Sasa natoka kule kwa nduu zangu, naenda kumwona mtoto wangu. Kwa sababu nduu zangu wasichana wako wawili, hawayaolewa. Sasa nikaenda kuwazungumzisha, vile hakuna mama tena, hakuna baba tena. Wako peke yao maskini. Nduu zetu wa kiume wenyewe wako sehemu zao nyingine na mabibi zao na watoto wao. Hawa wako wakubwa, ah, wamekaa sana, hawayaolewa. Utasikiya hiyau.

‘Amepeza.’

Maanake zile hayapata bwana mpaka yeo.

‘Hayaolewa hata yeo maskini. Amepeza.’

Ndio sura ambiwavo.

Kama mimi hivo nakwambiavo, kuna nduu yangu mmoya bado hayaolewa. Sasa

amekwisha kufikisha miaka arobaini hivi. Ataka kuolewa lakini Mwenyezi Mungu atatuepusha, hata hatujui pingamizi gani. Hayaolewa mpaka dakika hini, ambao ni wadogo wake washaolewa, wamezaa na watoto. Yeye mwenyewe atakwambia.

‘Ah, sina tamaa tena. Nitaolewa kesho, haya akhera, hurulain. Nitaolewa hoko.’

Akishakufikisha nyaka thelethini hivi, watu wengine watamfikiria kuwa huyu si msichana tena. Wengine wakaa hivo, lakini wengine wakaa vizuri. Kuna wengine hawakutulia. Vile wameona wamekaa sana nyumbani, basi huitokea tu tena. Atafanya starehe zake basi. Lakini wengine wanakaa nyumbani, hawatoki kuzurura.

2.1.2. Mafunzo

Mimi nilipobalekhe tu, mama’angu alikwenda kumwita somo wangu, tuseme bibi yangu. Akamwita yeye, akaja akanifundisha mambo yote. Kama wewe ukibalekhe, mama’ako anakwenda kumwita. Akaja akakuonesha ile kazi ya damu. Maanake huiwi wewe. Lazima akuonyeshe.

‘Fanya hiyau.’

Zamani ilikuwa hakuna habari ya pamba, pedi, nni. Ilikuwa hakuna mambo ya kizungu. Yamekuya sasa lakini hapo tulikuwa tukitumia kitambara mita moya, cheupe kama una nafasi yako mapeni. Halafu zikakatwa zile zikafanywa hiyau. Akakufundisha kufunga uzi mweusi hapa. Ukanunua uzi kisha vile ukasokota uzi. Halafu ukafungwa hapa. Halafu kile kitambara kikakundwa hiyau, unaona? Ukatiya hapa hiyau, ikapatika kwenye uzi. Kile umeshakutia, kiko hapa, kwa ndani kikipatika, halafu ukavaa suruali. Siku saba akawa anakuonesha hivo, mukiweko ndani. Somo wangu alikuwa familia yangu upande wa baba’angu. Mzeeeee yeye ashakufa.

Halafu ukiolewa, lazima sasa aje.

‘Mwanamwali wako ashapata mume. Sasa tumeshakuelewana. Ashakutoa pesa.’

Sasa akufundishe. Muingie ndani wawili tu, hakuna mtu mwingine. Akaja akakuonesha.

‘Bwana afanya hili. Bwana hukatia kishuri, hukata kiuno hiyau. Anakushumu hiyau.’

Akamwonesha yale mambo yote.

Na siku ile ya kuingia ndani bwanaharusi ataka kutukua bibi yake, lazima nae aweko hapo. Mambo ya zamani yalikuwa aibu. Huekwa kiti akakaa hapa mlangoni. Bwanaharusi ashaingia ndani. Mlango tumeufunga. Bwanaharusi akishakufunga, atakuya kumwingilia. Akafanya harusi ya kupasua yeye. Sasa yeye atagonga mlango.

‘Sasa mambo mazuri au mabaya?’

‘Lalalalalalala, subo subo subo!’

Subo, maana yake vile mazuri sana, umefanya vizuri sana. Hupigwa ngoma hapo nde. Watu

wengine wote wajue ashakupasuliwa yeo.

Halafu kungwi. Kama kuna wanawali, kama jiranini wawili wote wanatakwa, harusitakuwa ni bado mwezi mmoya, atawatukua wale wasichana wawili, atakwenda nao kule makungwi, makungwi wakubwa zaidi. Basi hupigwa ngoma chumbani, zile ngoma zao. Mwanamwali ule, mwanamwali mwingine ataka kuolewa, ile majirani, mukadirikana, hudirikana mahali pamoya na hupigwa ngoma. Hapa tini wewe umelala. Sasa wakawa wanakuonesha.

‘Fanya hiyau, fanya hiyau.’

‘Matezo hiyau.’

Matezo lazima.

‘Maana ni sharti kufanya hivo. Hutofanya hivo, utapata aibu.’

Wakawa wanakufundisha, hamkuliwa kungwi. Hapa Lamu wako masomo. Tangu ukibalekhe, anaitwa, mpaka ukiolewa, pia akufundishe.

2.1.3. Bwana’angu na familia yake

Bwana’angu alikuwa ni mkubwa wangu. Alikuwa karibu kunizaa mimi. Alikuwa hayaoa ndiyo mara ya kwanda. Alikaa akawa hayaoa, siku nyingi amekaa tu. Nilikuwa ni mdogo, madrasa nifikundishwa mimi sura za Kuruani. Nasoma alif, be, te, de kuandika na kusoma, hatukufundishwa hisabu. Basi nikienda madrasa, akinifuata.

‘Hee, ndoo.’

Nikamwambia.

‘Sitaki.’

Kumbe atakuwa bwana’angu.

Upande wa bwana’angu nyumbani kwao ni Rubu, sehemu ya Kiunga hoko. Bwana’angu alizaliwa Kiunga. Baba’ake ni ntu wa Kiunga. Hoyo mkwe wangu, baba’ake bwana’angu alikuwa atoka sehemu za Somalia. Ukoo wao ni kina Stambul, watoka Somalia huko. Mama’ake bwana’angu ndiyo Mtandaa maanake ni ntu wa Faza hapo karibu na Siu, sehemu za hoko. Mtandaa ndiyo mlango wao.

Walitoka kule kwao wote familia yake, wakaja hapa, walipopigwa na Wasomali. Pale zamani Wasomali wanaingia sana, wasumbua watu sana. Watu wamevundiwa mii yao hoko. Wote wakaja huku kwa shauri ya Wasomali. Wametoroka wengi kula mahala. Basi ndio Wasomali sasa wakaleta balaa, lazima waondoke waje zao huku, hapa Lamu, Mombasa, wapi, wengine Tanzania, wengine ama Nairobi. Habari za Kiunga hoko, walikuwa ni wengi sana. Sasa hao wengine waliregea lakini wengine hawakukubali kurudi, walikaa hapa hapa wakajenga nyumba yao.

Baba'ake bwana'angu na mama'ake pia nae amekufa. Bwana'angu nae amefariki. Bwana'angu ndie aliyekuwa amewazaa akina N. Sasa walioko ni nduu zake. Wa kiume wabakia wawili. Mpaka yeo wako Mombasa hao na bibi yao na watoto wao. Wakaa hoko na naenda kuwapitia hapo kuwatembelea. Watoto pia wameoa, wengine wameolewa. Alikuwa na nduu zake, wanawake watatu na wanaume watatu, mama mmoya baba mmoya. Sasa amebakia nduu mmoya tu, wa kike, yeye peke yake. Amezaa, ameolewa ni mmoya tu. Hoyo nduu yake wa kike bwana'angu, watoto wake ni watatu.

Baba'ake bwana'angu ilikuwa kazi yake ni mkubwa wa mtaa. Akiitwa mzee wa mui, mambo ya zamani. Kama kumetokea mashtaka yo yote ya bibi na bwana, akipeekewa yeye hapo akiwazungumzisha, yeye akipatanisha watu. Ikiwa ana zita na bwana'ake, mtu kama ana matatizo yake na bwana'ake au jirani yake, akaenda akaitwa akawasikizanisha. Kama yambo lo lote watoto wameteta pia, akiitwa yeye. Walikuwa wanakaa hoko hoko sehemu za Kiunga. Huyu mzee wa mui haendi ofisini kukaa, uko pale pale nyumbani kwake. Hapa Lamu pia kulikuwa na wazee wa mui zamani hapo. Tena walikuwa ni wengi, si kana hoko Kiunga.

Na kazi yake nyingine mwenyewe alikuwa akilima shamba. Alikuwa akilima mahindi, wimbi, mawee, mabuki, kunde, akilima hapo. Ikaliwa na bibi yake na watoto wake, basi hawana shida wenyewe. Na mbuzi wanao. Ng'ombe walikuwa hawana lakini mbuzi walikuwa nao wengi.

Halafu hapo kuna hizi ng'ongo, hizi zikifanywa tuseme kana pakata, vile akienda akivieka baharini. Akipata samaki, mwenyewe akitoa, siyo kupanda mashua ah, ah. Henda hivi hivi tu, mai tu ya hapa. Akaingia akaenda kuliweka lile kana tunga, akaata maini kana masaa kadhaa vile. Akakaa halafu akienda, samaki wameshakuvingia wameyaa tele. Akatunda, huya nao nyumbani. Akiya na hawa, wanatengenezwa hapo, supu, mtuzi. Na kisha wakila wali wa buru. Umetwanga hapo, hutiwa sufuriani, na mafuta ya uto yakitiwa, mafuta mabichi yale ya simsim. Alikuwa na afya nzuri. Ni mzee lakini ukimwangelia, wee! Ukimwona nguvu amenishinda mimi mtoto.

2.2 日本語訳

日本語訳においては、同じ言葉の繰り返しや言い換えなどは簡単な編集を行い、原語通りの訳では理解しがたい部分については若干の言葉を補足している。

2.2.1. きょうだい

一番上の子どもは私。2番目は私の弟、3番目も弟。母は年が変わるたびに出産をしてたもんだから、私らは次から次にだよ。母は男も女も産んだ。男は6人いたけど、そのうち3人は亡くなって今は3人残ってる。女は5人いるよ。

私の妹は4人で、2人は結婚しててあとの2人はまだ未婚で夫はいない。(未婚の2人のうち)1人は36、7歳とか40歳とかくらいで、もう1人は29歳くらいかな。家にいるだけで⁴⁾結婚はしてない。結婚した2人には子どもができて、1人は子どもが3人いる。もう1人にも3人子どもがいたけど、そのうちの1人は今はもう亡くなってる。

(モンバサの)両親の家に行くことはあまりなかった。行くには行くけど、ちょっと訪ねるくらいでよく行き来するようなことはなかった。ついこないだも行ってきたよ。あっちの家に行ったら妹たちと過ごしておしゃべりするんだ。それから外出をして乗り合いバスに乗ってB地区にいるN(E氏の長女)の所に行く。実家⁵⁾はGという所さ⁶⁾。Gという地区が実家だよ。(泊めてもらってる)妹たちの所から娘に会いに行くんだ⁷⁾。だって妹2人は未婚なんだから。話し相手になりに行ったんだ。もう父もいない、母もいないんだから。2人っきりでいるなんてかわいそうだよ。弟たちは妻や子どもたちと一緒に自分の住まいを別に構えてる。妹たちは結構な年齢さ。もうねえ、ずいぶん長く未婚のままだ。こんな言葉を耳にするだろうね。

「年増になってしまったな」

今に至るまで夫がいらないもんだからね。

「今になっても未婚だなんてかわいそうに。もう年増だね」

そんなふうに言われるんだ。

話してる通り、結婚してない妹が1人いてもう40歳を過ぎてる。本人は結婚したがつってるけど、神様がお望みではないこともあるからね。どういったわけで叶えられないのか人知の及ぶところではないよ。自分は今に至るまで未婚なのに、年下の妹たちは結婚して子どもだっている。その妹は自分でこう言うだろうよ。

「ああ、もうそんな気はないわ。そのうち来世に行ったら結婚するわよ。楽園の美男子⁸⁾とね。来世で結婚するから」

女性が30歳くらいを過ぎると、そういう女性はもう生娘じゃないって考える人もい

⁴⁾ 定職に就いていないことを意味している。

⁵⁾ E氏は「実家」と表現しているが、第1章で述べた通り、彼女がモンバサの両親に養育されたのは生後約2ヶ月までのことである。晩年の両親は未婚の娘(E氏の妹)2人と同居していた。

⁶⁾ B地区とG地区はいずれもモンバサ市街地に位置し、両地区間の距離は約2kmである。

⁷⁾ 娘宅ではなくあえて妹宅に寝泊まりする理由をこの後に説明している。

⁸⁾ スワヒリ語の *hurulain* を「楽園の美男子」と訳しているが、本来の意味は「楽園の乙女」である。コーランでは、来世での楽園の様子が具体的に描写されている(コーラン第56章10-39節)。現世で信仰に励み徳を積んだムスリムは楽園に迎え入れられる。そこでは美しい乙女が妻として与えられ、素晴らしい環境の中で至福の生活が永遠に続く。E氏は冗談を交えた表現としてこの語を使用している。なお、本稿で引用・参照するコーランについてはすべて井筒訳(1993)による。

る。その通りの人もいるけど品行方正な人もいる⁹⁾。素行の良くない人だっている。家に閉じこもりすぎたと感じて自らまた出歩くようになるんだ。自分が楽しければいいってね。でも家で大人しくしてむやみに出歩かない人もいるよ。

2.2.2. 娘への教育

私が初潮を迎えるとすぐに、母は私のソモ (somo) ¹⁰⁾、まあ祖母みたいなものかな、その人に依頼をしに行った。母が依頼をして、ソモが全部教えてくれた。たとえばあんたが初潮を迎えたら母親はソモにお願いをしに行く。そうするとその人が生理への対処法を手ほどきしてくれる。あんたは何も知らないからね。手ほどきしてもらわないといけない。

「こういうふうにしなさい」

昔は脱脂綿だ、生理用ナプキンだ、何だっというのはなかった。外国式のものなんてなかった。今はあるけどね。だけどその頃は 1 メートルの布を使ってた。お金に余裕があれば白いやつをね。で、その布を裁断して、こんなふうにするんだ¹¹⁾。それからここ¹²⁾に黒い紐を締めるのを教えてもらう。紐を買ってそれをより合わせてからここに締める。そしたらさっきの布はこうして折り畳むんだ¹³⁾、わかるかい？それをここにこうやって挟み込んで、紐の所で固定させる¹⁴⁾。挟み込んだ布がここ¹⁵⁾にあるから、それを中で固定させて下着を付けるんだ。そうやって部屋の中で 7 日間¹⁶⁾手ほどきをしてもらう。私のソモは父方の親戚だった。かなり年配だったからね、もう亡くなってるよ。

⁹⁾ ラムでは女性は初婚を迎えるまで純潔を守るべきであり、未婚女性が婚約を結ぶことなく男性と交際することは好ましくないとされている。実際には結婚前の男女の交際は珍しくないが、当事者の周囲とくに女性の親にはその事実が知られないよう努めるのが一般的である。未婚女性の単独での外出は男性との交際を疑われることにつながり、頻繁に外出する女性は「慎みがない」、さらには「貞操観念が薄い」といった見方をされる場合もある。E 氏を含むラムの住人の大多数はムスリムであり、E 氏自身やラムでの一般的な考え方についてはイスラームの規範やそれに基づく価値観の影響が大きい。

¹⁰⁾ 初潮を迎えた娘には、ソモと呼ばれる教育係の女性が生理への対処法や大人の女性としてのふるまいを教える。ソモは娘の親戚あるいはその母親の知人で結婚経験のある女性の中から選ばれることが多い。その後娘が初婚を迎える際には、ソモが性技や夫婦生活の極意などを教え説く。母親が娘に対して性教育を直接行うことはなく、ソモがその役割を担っている。ただし社会における情報量やその獲得手段の増加などの影響で、ソモの役割の重要性は年々低下している。

¹¹⁾ 折り畳む動作を見せている。

¹²⁾ 腰回り周辺を指さしている。この後装着方法の模擬実演をしながら説明を続けている。

¹³⁾ 細長く帯状に折り畳む動作を見せている。

¹⁴⁾ 帯状の布の中央部を股間に当て、前後に垂れ下がっている両端を腰に締めている紐で挟み込む動作を見せている。月経帯の一種と言える。

¹⁵⁾ 股間を指さしている。

¹⁶⁾ 生理の期間を指す。

それから結婚をするときにも、ソモには必ず来てもらう。

「指導してくださってる娘が夫を迎えることになりました。両家でもう話はついていて、新郎は（結婚のための）お金を出してくれています」

さあ教えてもらうんだ。2人だけで部屋にこもって他に人はいない。ソモが手ほどきをしてくれることになる。

「旦那はこうする。旦那はキシュリ (kishuri)¹⁷⁾の動きをして、こんなふうに腰を振る。こうやってキスをしてくる」

娘にあらゆることを実演してくれるのさ。

そうして床入りの日に新郎が嫁をもらいにくる時には、ソモは必ずその場にいるんだ。昔のやり方ってのは恥ずかしいんだけどね。（寝室の）扉の前に椅子が置かれて、そこにソモが座る。新郎は（新婦と一緒に）もう寝室に入っていて、扉は閉めてある。新郎が扉を閉めたら、新婦と交わることになる。新郎が新婦の純潔を喪失させる結婚の儀を行うんだ。そしたらソモが扉を叩く。

「さあ、良い結果？それとも悪い結果¹⁸⁾？」

「おお一つ！めでたい、めでたい、めでたい¹⁹⁾！」

めでたいってのは、とても良い結果ってこと、大変よくやったってことさ。外では太鼓が打ち鳴らされる。新婦は今日まで純潔を守ったんだって他のみんなに知ってもらえるようにね。

それから、クングウィ (kungwi)²⁰⁾。もしご近所同士に生娘が2人いて、2人とも求婚を受けて結婚式まであと1ヶ月だっていう場合、クングウィはその2人を連れてもっと偉いクングウィの所に行くんだ。そしたら室内で太鼓が打ち鳴らされる。独特のやつだよ。結婚を迎えたご近所の生娘たちがあの子もこの子も1ヶ所に集まって、太鼓が打ち鳴らされる。生娘は床で横になって、クングウィが手ほどきをしてくれる。

¹⁷⁾ 女性が腰を激しく振る踊り。性行為の動きを表現しているとされる。

¹⁸⁾ ソモが新郎に向かって扉越しに尋ねており、性行為が滞りなく終えられ新婦の純潔が証明されたのかどうかを確認している。

¹⁹⁾ 新婦の純潔が証明されたことを喜んでいる様子を表している。新婦の純潔は、ベッドに敷かれた白布に出血の跡が残されることによって証明される。床入りの執り行いの詳細については稿を改める。

²⁰⁾ 東アフリカでの成女儀礼を執り行う女性儀礼師を指す。クングウィおよびソモについては多くの文献で言及されている（シュトロベール 2006、富永 1994、2001、Brunotti 2005、Fair 2001、Fuglesang 1994、Larsen 2008、Le Guennec-Coppens 1983、Middleton 1992、Mirza and Strobel 1989、Stiles and Thompson(eds.) 2015、Strobel 1979、Timammy 2010）。クングウィとソモはいずれも初婚前の娘に性教育を行う役割を担っている。E氏の語りにもあるように、前者は複数の少女が参加する集団で行う成女儀礼を執り行うのに対して後者は個人的に教示を行うといった点で両者を区別できる。しかしラム以外の地域ではこの2つの呼称は互換的に用いられる場合や状況などによって意図的に使い分けられる場合があり（シュトロベール 2006:215、Mirza and Strobel 1989:138、Thompson 2015:179、Timammy 2010:40-41）、両者の区別の仕方が一定であるとは言えない。

「こうして、こうしなさい」

「交わり方はこんなふうだね」

交わりについては必須だよ。

「そうしなきゃいけないものなんだからね。そんなふうにするんじゃないよ、恥をかくからね」

そうやって教えてくれるのがクングウィって呼ばれる人だ。ラムにいるのはソモだ²¹⁾。初潮を迎えたら教育をお願いして、それから結婚を迎えるときにも教えてくれるんだ。

2.2.3. 夫とその家族

夫は私より年上だった。私の親くらいの年齢だったよ。夫に結婚経験はなくて（私とは）初婚だった。長い間未婚のままだったんだ。幼い私はコーラン学校でコーランの章を教えてもらってた。A、B、C、D だとかの読み書きを学んでたけど、計算は教わらなかった。コーラン学校に通ってると、夫が私にかまってくるんだ。

「ちょっと来てごらん」

私の返事はこう。

「嫌よ」

まさかその人が私の夫になるとはね。

夫の方の出身はキウंगा (Kiunga) 地方にあるルブ (Rubu) だよ。夫はキウंगा生まれ。夫の父親はキウंगाの人だね。私の義理の父親つまり夫の父親はソマリアの出身。一族はスタンブル (Stambul) ²²⁾でソマリアの出だ。夫の母親はシュに近いフ

²¹⁾ ザンジバルやモンバサでの成女儀礼の様子は複数の文献で記述が見られるが（富永 1994、2001、Brunotti 2005、Fair 2001、Larsen 2008、Mirza and Strobel 1989、Stiles and Thompson(eds.) 2015、Strobel 1979）、ラムについては同様の文献が見当たらない。ラムでは集団的な成女儀礼は行われていないとする報告が見られ（Middleton 1992:218、Strobel 1979:201）、筆者がE氏と同時期にラムの複数の女性に行ったインタビューにおいても、「ラムにはクングウィは存在しない」という意見で一致していた。本稿の冒頭に言及している調査協力者D氏も「ラムにはソモがいるだけでクングウィはいない」と述べており、モンバサに成女儀礼を統率するクングウィと呼ばれる女性がいることは知っていたが、成女儀礼の内容やクングウィの役割などを具体的には把握していなかった（井戸根 2015:90）。ラムで育ったE氏自身はクングウィの教えを受けた経験はない。クングウィに関する彼女の説明は伝聞を元に行っているとわれ、事実とは異なる部分が含まれる可能性はある。

²²⁾ バヌ・スタンブリ (Banu Stambuli) のことを指すと推測される。バヌ・スタンブリはバジュン (Bajun) の下位グループの1つとして挙げられている (Nurse 2010)。なお、バジュンはケニア北部およびソマリア南部の沿岸地域の出身者あるいはその子孫を指し、スワヒリ語を母語とするバントゥー系である。ケニアおよびタンザニアの沿岸地域に広く移住をしているが、ラム島には20世紀半ばから盛んに移住している。1962年のセンサスではラムの人口は約6000人、バジュンはそのうちの13%を占める約800人であった (Prins 1971:4)。1980年代後半からはラムの住人の半数をバジュンが占めるようになったと言われ (Middleton 1992:77)、ケニア北部の沿岸地域でのバジュンの人口は、20世紀末には15000人～20000人に達したと推測されている (Nurse and Hinnebusch 1993:6)。

ファザ (Faza) ²³⁾とかそっちの方の人だから、タンダア (Mtandaa) ²⁴⁾だよ。タンダアが克蘭なんだ。

ソマリ ²⁵⁾ (Wasomali) に攻撃されて、夫の家族はみんな故郷の土地を離れてここラムにやって来た²⁶⁾。昔はソマリがよく侵入してその人たちをすごく苦しめたんだよ。自分たちの町を破壊されてね、ソマリのせいでみんなこっちの方にやって来た。至る所で大勢の人が逃げ出したよ。ソマリが災いを持ち込んできて²⁷⁾、みんなこっちに逃げてこざるをえなかったんだ。ここラムだったりモンバサだったりどこかしらに、ある人はタンザニアだったり、またある人はナイロビ (Nairobi) に逃げたのさ。キウंगाのことにしては、そういう人たちはすごくたくさんいた。中には故郷に戻る人もいたけど、戻らずにここラムで暮らして自分の家を建てた人もいたよ。

夫の父親も母親も亡くなった。夫も亡くなった。夫ってのはNたちの父親のことだよ。今も存命なのは夫のきょうだいたちだ。男きょうだいは2人存命さ。今でもモンバサで妻子と一緒に暮らしてる。住んでる所に私が訪ねて行くこともあるよ。その息子や娘も結婚してる。夫には同じ両親をもつきょうだいが女は3人、男は3人いた。女きょうだいで今も生きてるのは1人だけ。結婚、出産を経験したのは1人だけだよ。その女きょうだいには子どもが3人いたね。

夫の父親はその地域の長をしててね、長老会議 (mzee wa mui) ²⁸⁾っていうもののメ

²³⁾ パテ島北部に位置する漁村。

²⁴⁾ バジュンの下位グループとされる (Nurse 1980, 2010)。東アフリカ沿岸部の各地で調査を行ったプリンスはファザにおけるバジュンの下位グループを複数挙げているが、その中の1つであるテンダア (Tendaa) は同一のものを指していると思われる (Prins 1967:82)。

²⁵⁾ 主にソマリア、エチオピア南部、ケニア北部などに居住し、ソマリ語を母語とするクシ系の民族集団。

²⁶⁾ 1963年12月12日にケニアはイギリスの植民地支配からの独立を果たしたが、その2週間後に政府はケニア北東部に対して非常事態宣言を発令した。この地域のソマリの人々が、ケニアからの分離とソマリアへの編入を求めて分離独立戦争を始めたためである。この戦争はソマリ側の敗北で1967年に終結したが、非常事態宣言は1991年まで継続された。また1977-1978年にはソマリアとエチオピアの間でオガデン戦争が起こり、その後ソマリアの兵士が武器を持ってケニアとの国境を越えた。盗賊化した彼らは強奪などを行い、地域の治安が悪化した (戸田 2013:82-85, 2018:552-554)。事態が収束するまでの間にルブを含むケニアおよびソマリア沿岸部の数々の村が被害を受けて避難民が流出したとされる (Nurse 2010:14)。

²⁷⁾ 註記26で述べた分離独立戦争をケニア政府は「シフト (Shifita)」戦争と名づけた。シフトは盗賊を意味する語であるが、ケニア政府はあえてこの語を使用することでソマリの人々の要求の正当性を否定した (戸田 2018:553)。ソマリの一般住民はケニア軍や治安部隊による虐殺、強姦、暴行、略奪といった被害を受け、「集団懲罰」の対象となった (戸田 2013:84-87, 2018:553-555)。E氏の語りでは災いの元として民族集団であるソマリの名が挙げられているが、上記の事実をインタビュー時の彼女が知ることはなかった。ケニア国内ではソマリはそれ以外の民族から集団として他者化される傾向にあることが指摘され、その原因の一つとして植民地時代および独立後の政策が挙げられている。詳細は戸田 (2013, 2015, 2018) を参照されたい。ケニアにおけるソマリ関連の問題の周縁化については、津田 (2012) においても論じられている。

²⁸⁾ ラムを含む東アフリカ沿岸部の各地には伝統的な自治組織が存在していた (Middleton

ンバーでね、昔ながらのことだよ。たとえば夫婦のことで何かしら訴えが生じたら、義父の所に相談が持ち込まれるから、話し合いをさせて仲裁に入るんだ。もし妻が夫と揉めたり、夫や近所の人との間に問題が生じた人がいると、義父に声が掛けられて話し合いを取り持ってもらう。子どもが揉めたとか何でも事が起これば義父に声が掛かる。(その頃は) キウンガの方に住んでたよ。長老会議は職場があってそこに通うってわけじゃなくて、ただ自宅にいただけ。ここラムでも昔は長老会議があったんだ。しかもキウンガとは違ってたくさんメンバーがいたね。

義父は他に畑仕事もしてた。とうもろこし、シコクビエ、トウジンビエ、プランテンバナナ、ささげとかをそこで作ってた。それが妻や子どもの食事になってね、生活には困ってなかった。それに山羊だって飼ってた。牛は飼ってなかったけど山羊はたくさん飼ってたのさ。

それからそこにヤシの葉があるだろ²⁹⁾。それでまあ籠みたいなのを作って、海に沈めに行ってた³⁰⁾。自分でそれを引き上げて魚を獲ってたんだ。帆船に乗るだとかそういうのじゃないよ。そのまま獲りに行くだけさ、水がこの辺り³¹⁾までしかない所にね。海に入ってザルみたいなのを沈めに行って、海中に数時間そのままにしておく。それからしばらくして戻ったら、魚がいっぱい入ってるんだ。それを捕まえて家に持ち帰る。魚を持って帰ったら捌いてスープやシチューにする。それと、とうもろこし粉ご飯 (wali wa buru)³²⁾を食べるんだ。搗いてあるとうもろこしを鍋に入れて、植物油、未精製のごま油だ、それも加える。夫の父親は健康な人だったよ³³⁾。年はとってるけど見た目はすごいよ。ずっと年下の私よりも元気に見えたよ。

3. おわりに

本稿では、きょうだい、少女期に受けた教え、夫とその家族に関する E 氏の語りを紹介した。それ以降の彼女の人生については稿を改めるため、以下では本稿での彼女の語りにおいて注目すべき点を述べることにする。

E 氏には 4 人の妹がいるが、その中でも 40 歳前後である未婚の妹に関する語りにもっとも時間を割いている。ある程度の年齢に達した女性が未婚である場合、周囲から

1992:69-82、Prins 1967:92-103、1971:12, 18, 48-60)。

²⁹⁾ そばに置かれていたヤシの葉で編んだゴザを指さしている。

³⁰⁾ 海中に漁具を設置して魚類を採集する漁法。E 氏はこの漁具の正式名称を知らなかったが、漁具の形状を描きながら説明をしている。ラム博物館では E 氏が描いた絵と同じ形状のものがエマ (ema) と呼ばれる伝統的な漁具として展示されている (写真 1 参照)。

³¹⁾ 腿の辺りを示している。

³²⁾ とうもろこしの粗挽き粉をココナッツミルクで炊いた主食。

³³⁾ ごま油には滋養強壯の効能があり、ラムでは産後や病中病後の食事に適しているとされる。E 氏の語り口には、食事に使われるごま油と義父の健康が因果関係として結び付けられている様子がうかがえる。

どのような目でみられるのかを彼女の言葉から知ることができる。

ケニア全体で一般的に言えることであるが、とくに女性は結婚を経験することが当然であるとみなされる傾向にある。ラムでも同様に、女性は人生において結婚・出産を経験すべきであるという考えは根強く残っている。E 氏を含むラムの住人の大多数がムスリムであるが、イスラームでは結婚は徳行への道、宗教的義務であることが教示されている³⁴⁾。結婚をするという行為そのものが敬虔なムスリムとしてなすべき行いと捉えられているのである。

では女性は何歳までに初婚を経験することが一般的であり、結婚適齢期とされる時期を過ぎた未婚女性はどの程度存在するのだろうか。2003 年、2008-9 年、2014 年に行われた人口保健調査によると、ケニア全体での初婚時の平均年齢は表 1 に示されている通りである³⁵⁾。

表 1. 初婚時の平均年齢

年	2003	2008-9	2014
女性	19.7 歳	20 歳	20.2 歳
男性	25.1 歳	25.1 歳	25.3 歳

(Kenya National Bureau of Statistics 2010:82-83、2015:59-60)

2003 年から 2014 年までの推移を見ると、平均年齢は男女ともにわずかに上昇しているが、いずれの年においても女性の初婚時の平均年齢は男性よりも約 5 歳低い。なおラム・カウンティに関しては 2014 年において女性が 19.4 歳、男性が 25.1 歳と報告されており (Kenya National Bureau of Statistics 2015:60)、ケニア全体と比較しても大きな差は見られない。

さらにケニア全体における年齢層別での未婚率は表 2、表 3 の通りである。表 2 は

³⁴⁾ 結婚することの重要性を説いたコーランやハディース (預言者の言行集) は数々あるが、以下にその幾つかを挙げる。

「お前たちの中でまだ独り身でいる者、お前たちの奴隷や小間使で身持ちのいい者は結婚させてやるがよい」(コーラン第 24 章 32 節)

「結婚をする者はそれで信仰の半分を果たしたことになる。残り半分はアッラーを畏れることだ」(バイハキーのハディース) (マスクウド 2003:271)

「若者達よ、一緒になることができる者は結婚しなさい。.. (中略) ..だが、結婚できない者は断食しなさい」(アル・ブハーリーのハディース) (牧野 1996:304-305)

「肉体的な魅力のために結婚してはいけない。美しさは徳義を墮落させるものになるだろう。富のために結婚してはいけない。それは不従順のものになるだろう。それよりも宗教に献身するために結婚しなさい」(ティルミーズィーのハディース) (マスクウド 2003:272)

³⁵⁾ 25-49 歳の女性、30-54 歳の男性を対象としている。

女性、表 3 は男性について示したものである。

表 2. 各年齢層における未婚率（女性）

年齢層	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49
2008-9 年	87.2	37.9	15.5	6.6	6.5	7.3	4.7
2014 年	86.8	38.8	14.0	8.0	6.7	5.0	4.8

(Kenya National Bureau of Statistics 2010:83、2015:56)

表 3. 各年齢層における未婚率（男性）

年齢層	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49
2008-9 年	99.5	82.6	33.0	9.5	5.2	2.9	0.3
2014 年	99.3	79.6	37.0	12.6	4.8	3.2	2.7

(Kenya National Bureau of Statistics 2010:83、2015:56)

15-19 歳においては男女ともに未婚者は多数派であるが、20-24 歳での未婚率は男女によって大きく異なる。男性の場合は 15-19 歳の未婚率と比較して減少はしているものの、20-24 歳においても依然と未婚者が多数派である。それに対して女性の場合、20-24 歳の未婚率は 4 割以下にまで減少する。女性は 25 歳に達するまでに半数以上が初婚を迎え、さらに 25-29 歳においても未婚率は大幅に減少している。30 歳以上では、いずれの年齢層においても女性の未婚率は 1 割にも満たない³⁶⁾。40 歳前後の未婚者である E 氏の妹は、同世代の女性の中では少数派の立場にあることがわかる。

E 氏にはライフヒストリーの聞き取りとは別にインタビューを行い、第一次および第二次調査時における結婚適齢期に対するラムでの一般的な考え方について質問している。「女性は何歳を過ぎると結婚を急がなければならないとされているか」という筆者の質問に対して、E 氏は「25 歳」と答えている。本稿での彼女の語りにも表れているように、30 歳を過ぎた未婚女性は周囲から「婚期を逃した」とみられ、もはや「結婚していない」のではなく「結婚できていない」とみなされる。本人に面と向かって口にするのではなくとも、「気の毒」で「かわいそう」な存在として同情と憐みの対象

³⁶⁾ 参考として、日本における 2015 年の女性の未婚率は次の通りである。15-19 歳:99.4%、20-24 歳:91.4%、25-29 歳:61.3%、30-34 歳:34.6%、35-39 歳:23.9%、40-44 歳:19.3%、45-49 歳:16.1% (総務省統計局:28)。15-19 歳および 20-24 歳の未婚率は 9 割以上である。また 30 歳以上では、いずれの年齢層においても未婚率が 1 割を下回ることはない。

となる³⁷⁾。

別稿でも述べている通り（井戸根 2016）、ラムの女性にとって初婚の持つ通過儀礼としての重要性は大きい。結婚経験の有無は女性の社会的立場を左右し³⁸⁾、未婚女性は「未熟である」とみなされる。結婚を経験していない E 氏の妹のような女性は、年齢を重ねてはいるが女性としての立場を社会的に認められていない不安定な存在であると言える。

ラムでは女性が独り暮らしをすることは稀であり、定職に就いていない未婚女性は自分の親あるいは養育者³⁹⁾のもとで過ごし続けることが多い。妻に対する扶養義務は夫が負うものとされ、未婚の娘に対しては親がその義務を負う⁴⁰⁾。生活費を稼ぐことは男性の果たすべき役割であると考えられているため、就学をしていない未婚女性が定職に就かず収入のない状態であることに厳しい非難の目が向けられることはない。年老いた親に安定した収入がない場合でも子どもや孫から経済的な援助を受けていることは多く、それによって親と同居している未婚女性の生活も成り立つことになる。

E 氏の妹たちは長年両親と同居してきたが、定職を持たない未婚の彼女たちが両親を失った後の生活を安定させるには経済面での支えとなる存在が必要である。このような状況では（とくに男性の）きょうだいや親戚が経済的援助を提供することが期待される⁴¹⁾。E 氏の弟たちは2人の妹と同じくモンバサに居住しているが、「妻子と一緒に自分の住まいを別に構えている」と E 氏は述べている。彼女のこの言葉には、彼らは養うべき自分の家族を抱えており妹たちの生活を支えることは難しい状況にある、

³⁷⁾ ラムやモンバサで筆者が度々遭遇した例であるが、女性同士の会話の中である程度の年齢に達した女性が結婚していないことが話題になると、「かわいそうに」「気の毒に」という言葉が相槌のように発される。

³⁸⁾ 婚礼行事の中には結婚経験のない女性は招待を受けることができないものがあるなど、結婚経験の有無による区別はさまざまな場面で見受けられる。詳細については井戸根（2016）を参照されたい。

³⁹⁾ 以下、「親」とだけ記す。E 氏自身がそうであるように、ラムでは生みの親とは別に育ての親が存在することは少なくない。

⁴⁰⁾ この義務が必ずしも履行されるとは限らない。妻子に十分な生活費を与えないあるいは与えられない男性は存在する。男女の役割に関してはモンバサのムスリムにもラムと同様の考え方が共有されている（Hirsch 1998:96-99、Shepherd 1987:244-245、Swartz 1982:37-39）。E 氏の妹たちが居住する B 地区は住人の大多数がムスリムであり、ラム群島出身者やその子孫が多いと言われている。なお、ラムやモンバサのムスリム女性が経済活動に全く従事しないわけではない。E 氏の実母や養育者の女性と同じように、小商いなど何らかの方法で現金収入を得る女性は少なくない。ただし妻に収入がある場合でも、夫は可能な限り生活費を負担することが当然と考えられている。

⁴¹⁾ E 氏の養育者の女性がそうであったように、実子を持たない女性が親戚や知人の子を引き取り養育することはラムでは珍しくない。その後成長した子が養育者の女性の生活を支えることは当然であるとされる（井戸根 2019:62-63）。未婚女性に関しても同居している子の面倒をみるなど何らかの形で育児に携わることがあり、成長したその子が女性に経済的援助をする場合もある。

あるいは彼女がそう判断していることが暗に示されている。また E 氏自身もすでに夫を亡くし娘たちの援助を受けてラムで生活しており、自らに妹たちを援助する余裕はない。妹たち 2 人きりでの生活が「かわいそう」だと語るのは、同居していた両親を亡くしたさみしさだけを指しているのではない。そこには、妹たちの今後の生活を不安視する E 氏の思いも含まれているのである。

参考文献

- 井筒俊彦訳. 1993. 『コーラン（上）・（中）・（下）』. 岩波文庫.
- 井戸根綾子. 2012. 「ラムの女性が語るライフヒストリー（1）」『スワヒリ&アフリカ研究』第 23 号, 23-47.
- . 2015. 「ラムの女性が語るライフヒストリー（2）-1」『スワヒリ&アフリカ研究』第 26 号, 79-98.
- . 2016. 「ラムの女性が語るライフヒストリー（2）-2」『スワヒリ&アフリカ研究』第 27 号, 82-100.
- . 2017. 「ラムの女性が語るライフヒストリー（2）-3」『スワヒリ&アフリカ研究』第 28 号, 56-71.
- . 2018. 「ラムの女性が語るライフヒストリー（2）-4」『スワヒリ&アフリカ研究』第 29 号, 121-134.
- . 2019. 「ラムの女性が語るライフヒストリー（3）-1」『スワヒリ&アフリカ研究』第 30 号, 49-66.
- シュトロールベル、マーガレット（富永智津子訳）. 2006. 「東アフリカ沿岸部における奴隷制と女性」富永智津子、永原陽子編『新しいアフリカ史像を求めて』第 6 章, 191-220. 御茶の水書房.
- 津田みわ. 2012. 「ケニアからみたソマリア問題」『アジ研ワールド・トレンド』第 205 巻, 30-32.
- 戸田真紀子. 2013. 「民族的少数派の抑圧と植民地化の遺産ーケニア共和国北東州の事例を中心としてー」月村太郎編『地域紛争の構図』第 3 章, 75-96. 晃洋書房.
- . 2015. 『紛争、貧困、ジェンダーーアフリカにとっての比較政治学』晃洋書房.
- . 2018. 「テロを生み出すもの：「我が家」を奪われたケニア北東部のソマリ人の歴史を事例として」『關西大學經濟論集』第 67 巻 4 号, 541-562.
- 富永智津子. 1994. 「ザンジバルの女性と文化ー成女儀礼・踊りと歌」『キリスト教文化研究所研究年報』第 27 号, 73-100.
- . 2001. 『ザンジバルの笛ー東アフリカ・スワヒリ世界の歴史と文化ー』未来社.

- 牧野信也. 1996. 『イスラームの原点<コーラン>と<ハディース>』 中央公論社.
- マスクウド、ワリス・ルカイヤ（片倉もとこ監訳・解説、武田信子訳）. 2003. 『イスラームを知る 32 章』 明石書店.
- Brunotti, Irene. 2005. “Ngoma ni Uhuni? Ngoma za Kisasa Mjini Zanzibar” *Swahili Forum*, 12, 161-171.
- Fair, Laura. 2001. *Pastime & Politics*. Athens, Ohio University Press.
- Fuglesangu, Minou. 1994. *Veils and Videos - Female Youth Culture on the Kenya Coast -*. Stockholm, Stockholm Studies in Social Anthropology.
- Hirsch, Susan F. 1998. *Pronouncing & Persevering: Gender and the Discourses of Disputing in an African Islamic Court*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Larsen, Kjersti. 2008. *Where Humans and Spirits Meet - The Politics of Rituals and Identified Spirits in Zanzibar*. New York and Oxford, Berghahn Books.
- Le Guennec-Coppens, F. 1983. *Les Femmes Voiles de Lamu, Kenya*. Paris, Editions Recherche Sur les Civilizations.
- Middleton, John. 1992. *The World of the Swahili- an African Mercantile Civilization*. New Haven and London, Yale University Press.
- Mirza, Sarah and Strobel, Margaret. 1989. *Three Swahili Women*. Bloomington, Indiana University Press.
- Nurse, Derek. 1980. “Bajun Historical Linguistics” *Kenya Past and Present*, Issue 12, 34-43.
- . 2010. *Bajuni : people, society, geography, history, language*. Memorial University.
http://www.uccs.mun.ca/~dnurse/bajuni_database/general_document.pdf
 (2020 年 1 月 25 日閲覧)
- Nurse, Derek and Hinnebusch, Thomas J. 1993. *Swahili and Sabaki, A Linguistic History*. Berkeley, University of California Press.
- Prins, A. H. J. 1967. *Swahili-Speaking Peoples of Zanzibar and the East African Coast*. London, International African Institute.
- . 1971. *Didemic Lamu*. Groningen, Instituut voor Culturele Anthropologie der Rijks Universiteit.
- Shepherd, Dill. 1987. “Rank, Gender, and Homosexuality : Mombasa as a Key to Understanding Sexual Options” in: P. Caplan (ed.) *The Cultural Construction of Sexuality*, 240-270. London, Routledge.
- Stiles, Erin E. and Thompson, Katrina Daly (eds.). 2015. *Gendered Lives in the Western Indian Ocean*. Athens, Ohio University Press.

- Strobel, Margaret. 1979. *Muslim Women in Mombasa 1890-1975*. New Haven, Yale University Press.
- Swartz, J. Marc. 1982. “The Isolation of Men and the Happiness of Women : Sources and Use of Power in Swahili Marital Relationships” *Journal of Anthropological Research*, 38, 26-44.
- Thompson, Katrina Daly. 2015. “Learning to Use Swahili Profanity and Sacred Speech” in: E.E.Stiles and K.D.Thompson (eds.), 168-208.
- Timammy, Rayya. 2010. *Mombasa Swahili Women’s Wedding Songs*. Saarbrücken, VDM Verlag Dr. Muller GmbH & Co. KG.

インターネット検索資料

総務省統計局. 「平成 27 年国勢調査・人口等基本集計結果」

<https://www.stat.go.jp/data/kokusei/2015/kekka/kihon1/pdf/gaiyou1.pdf>

(2020 年 1 月 25 日閲覧)

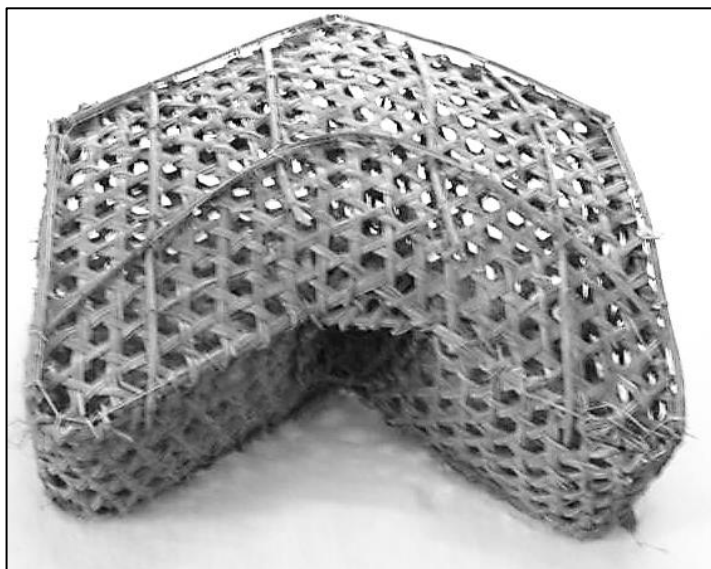
Kenya National Bureau of Statistics. 2010. *Kenya Demographic and Health Survey 2008-09*.

<https://www.dhsprogram.com/pubs/pdf/FR229/FR229.pdf>. (2020 年 1 月 25 日閲覧)

———. 2015. *Kenya Demographic and Health Survey 2014*.

<https://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR308/FR308.pdf>. (2020 年 1 月 25 日閲覧)

写真 1 : 漁具



(ラム博物館にて筆者撮影)