



Title	ラムの女性が語るライフヒストリー (3)-6
Author(s)	井戸根, 綾子
Citation	スワヒリ&アフリカ研究. 2024, 35, p. 251-264
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/95332
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) - 6 Life History Narratives of Women in Lamu (3) - 6

井戸根 綾子*

IDONE Ayako

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もすでに別稿で紹介しており、井戸根(2019)では彼女の祖父母、両親、育ての親について、井戸根(2020)ではきょうだい、少女期に受けた教え、夫とその家族についての語りを取り上げた。さらに、井戸根(2021、2022)では求婚、結婚契約式、床入りなど婚礼行事について、井戸根(2023)では、結婚後の夫との生活と出産についての語りを紹介した。

本稿では夫との死別に関する語りに焦点を当て、各々に小見出しを振り分けて紹介する。

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、2020、2021、2022、2023)において語られた E 氏

* 大阪大学外国語学部非常勤講師 (School of Foreign Studies, Osaka University)

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) ラム西・サブカウンティ (Lamu West Sub-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。

のライフヒストリーを簡単に紹介する。

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 氏とその家族、ラム島とパテ島の住人の大多数がムスリムである。

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 (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した。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。一方で、E 氏の後に誕生した 10 人のきょうだい (弟 6 人、妹 4 人) はモンバサの両親のもとで育った。第一次調査時には 3 人の弟と母親がすでに故人であった。未婚の妹 2 人と暮らしていた父親は、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⁴⁾。この女性は長年にわたり行商を行い、自らの収入を得ていた。

初潮を迎えると、E 氏はソモ (somo) ⁵⁾と呼ばれる年配の女性から生理への対処法を学んだ。この女性はその後も E 氏に対して性教育を施す役割を担い、E 氏が結婚を迎える頃には性交渉に関する手ほどきも行った。

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)。

⁴⁾ このことから、E 氏は養育者の女性のことをある時には「祖母」、またある時には「母」と呼んでいる。

⁵⁾ 東アフリカで初婚前の娘に対して性教育を行う女性の存在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)。ラムではソモと呼ばれる女性がその役割を担い、複数の少女が参加する集団に対してではなく個人的に教示を行う。

彼女が結婚を迎えたのは 10 歳代の前半である。結婚相手である男性（以下、夫）とその父親はキウंगा (Kiunga) 地方のルブ (Rubu)、母親はファザ (Faza) ⁶⁾ の出身である。夫の父親は農業と漁業で生計を立て、長老会議 (mzee wa mui) ⁷⁾ のメンバーとして地域の相談役を務めていた。キウंगाで暮らしていた彼らだったが、ソマリ⁸⁾の人々の影響を受けラムに移り住むことを余儀なくされた⁹⁾。

タンザニアのダルエスサラーム (Dar es Salaam) で働いていた夫がラムに帰省した際、幼い頃から知る E 氏の成長した姿を見初めて求婚をした¹⁰⁾。E 氏は一般的な額の約 3 倍に相当する¹¹⁾婚資を受け取り、さらに結婚生活に必要な品々も贈られた。養育者の女性は E 氏夫婦の住まいとして自身が所有していた家を提供し、調理器具やアクセサリーを E 氏に贈った。

1 日を費やして婚礼行事が行われ¹²⁾、さまざまな歌や踊りが披露された。早朝に結婚契約式がモスクで執り行われ、モンバサ在住の父親や弟たちが出席した¹³⁾。夕方には新郎である夫やその身内の者などの男性が広場で杖の踊り¹⁴⁾に興じ、その場に E 氏の妹が率いる新婦の女性親族たちが現れ新郎への贈り物を届けた。その日の夜には新婦のお披露目会と床入りが行われた。新婦のお披露目会は E 氏宅近くの広場で開かれ、E 氏は緑色のドレスに身を包み招待客に晴れ姿を披露した。その後 E 氏宅の寝室で床

⁶⁾ パテ島北部に位置する漁村。

⁷⁾ 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 1992:69-82、Prins 1967:92-103、1971:12, 18, 48-60)。

⁸⁾ 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。

⁹⁾ 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)。なお、E 氏の夫の家族の何名かはその後故郷の土地に再び戻っている。

¹⁰⁾ 夫との明確な年齢差は不明であるが、「夫は自分の親くらいの年齢だった」と E 氏は述べている (井戸根 2020:26)。

¹¹⁾ E 氏の語りによるものである。

¹²⁾ ラムでは主な婚礼行事に費やされる期間は 3 日であることが望ましいとされる。ただし両家の諸事情により日程が短縮されることは珍しくない。

¹³⁾ 結婚契約式はイスラーム法に基づき夫婦間の結婚契約が結ばれる儀式であるが、出席者は男性に限定されている。近親の男性が新婦の後見人として契約を結ぶ。

¹⁴⁾ ラム群島では男性による杖を使った踊りが数種類存在する。杖は刀剣を模していると言われ、婚礼行事や宗教的な催しで行われる (Franken 1986、Gearhart 1998、Olali 2008、Senoga-Zake 2000、Skene 1917)。

入りが行われ新婦の純潔が証明されると¹⁵⁾、女性たちによる歓喜の歌や踊りが広場で夜通し繰り広げられた。初夜をともにした E 氏と夫はそのまま寝室にこもり、E 氏の女性親族などから食事の世話を受けながら数日間過ごした。

結婚後 2 ケ月目になると、夫は仕事のため単身でタンザニアに向かった。トラック運転手として、タンザニア内陸部で採れた淡水魚をザンビア（Zambia）に運ぶ仕事である。まもなくすると夫は一旦ラムに戻り、夫婦揃ってタンザニアへ移り住むことを E 氏に提案する。提案を受け入れた彼女は夫とともにダルエスサラームでの生活を始めたが、結婚 6 ケ月目に妊娠が判明しラムに戻る。その後は夫の仕送りを受けながら、養育者の女性のもとで出産を迎えた。

ダルエスサラームでの仕事に行き詰まった夫はラムに戻り、E 氏と暮らし始める。ラムで定職に就くことができなかった夫は、船着き場で荷揚げの仕事をするようになった。夫の稼ぎは充分ではなく、E 氏は養育者の女性に金銭的援助を求めることで生活費を工面していた。

E 氏は 3 度の妊娠を経験しているが、2 人目の子は妊娠 5 ケ月目に亡くなっている。残り 2 度の出産はいずれも病院での帝王切開によるもので、長女 N と次女 M が誕生した。

2. E 氏のライフヒストリー

本稿は、基本的に井戸根（2019、2020、2021、2022、2023）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などの地名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

¹⁵⁾ 女性は初婚を迎えるまで純潔を守るべきであると考えられている。

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. Kufiwa na bwana'angu

Maashalla tukaishi vizuri mpaka bwana'angu afariki wakati ule mvua ya *Ilu Mino* iliponesha. Bwana'angu nae akashikwa na homa nyingi sana, akafa. Aah, ah, siyo kipindupindu. Akashikwa na ugonjwa, ile homa iliyoingia wakati ule *Ilu Mino*. Majirani wengi hapa twasema mabwana wengi walienda, ndio wakafariki.

Kuondosha matanga kwa siku ya tatu, nikafanya tausia. Niliondosha matanga ile maanake yale kumaliza msiba, tulikuwa atoa kahawa na haluwa, ile twaita kahawa ya buni. Hapo saa ine asubuhi watu wakija asubuhi, wanakula hizo. Tukabandika na kahawa ile ya dalasini, hunwa ile.

Saa sita tunawapikiya wali kwa nyama ya ng'ombe, watu wakala majirani wote. Saa sita ikapikwa chakula ikaliwa. Hakuna habari za pilau, ukapikwa hono hono wa nazi. Halafu na nyama hukarangwa. Hutolewa ile maziwa mala, kirori, sisi twaita kirori, maziwa mala ni kitauni huko. Sasa watu wakala ndio kuondosha matanga.

Na kule jirani kula mwenye mbuzi, mwenye ng'ombe vile huleta pale nyumbani. Ikatolewa kwenye sufuria kubwa, yote yatanganywa pamoya. Kama siku tatu vile hukusanywa, ndiyo watu wakawa hutolea vile kutukuliwa kingi kukusanywa vile. Wayua kesho kutwa ndiyo kutapikwa chakula na kutolewa sadaka kuondosha matanga.

Sasa tuna halili. Tukawambiza watu majirani vile, tukanunua haluwa yetu tukaagizia dishi mbili. Dishu mbili ikaja. Wapewa watu tukabandika na kahawa utungu. Sasa ukitaka kumfanyia halili, uende kwa mwalimu wa chuo na kumwambia. Kisha mwalimu atakuya na wanaume wengine ama watoto. Halili kuna masomo fulani, yanasomwa.

‘La ilaha illa Allah, la ilaha illa Allah’

Zahesabiwa mpaka zifike elfu tano kwa mfano. Na ukianza kuzitoa, hufai kuzungumza mpaka utimize.

2.1.2. Kukaa eda

Kisha halafu nikabakia ndani, nikakaa eda miezi minne na siku kumi. Huwa siwezi

kuonekana na hata mmoya. Mwanamume yo yote hawezi kuniona mimi. Nimekaa huko ndani tu, nimejifungia na mlango *time* nyingi wanafunga.

Hapo vile peke yangu, na M yuko. Alikuweko *nursery*, alikuwa ameanda kusomesha yeye. Wakati huo nilikuwa na ntoto wangu, alikuwa akinisaidia.

Basi wafunga mlango wangu. Mwanamume huwa haingii hapa kabisa, isipokuwa nduu yangu tu, tumbo moya, na baba'angu, akitaka kuniona mimi. Lakini mtu mwengine yo yote huwa sheria haimruhusu kuniona mimi mpaka miezi minne na siku kumi.

Na mimi nafungika nakaa eda, nikae miezi minne na siku kumi ndani. Siwezi kutoka wala siwezi kumwona bwana nde wala bwana hawezi kungia huku ndani. Ayua nyumba hini kuna mama ana eda, hawezi kungia ndani. Wala siwezi kuzungumza kama hiyau, basi polepole, bwana nde asinisikie sauti yangu mimi.

Ndani nikivaa kandu na nikijifunga nyee nikijifunga msuwani. Kandu huwa ni ya kawaida, lazima ile nguo nyeupe. Msuwani ile kama kimia vile, watu huwa wafunga vile, nafunga najifunika mwenyewe. Haifai kuonekana nyee wazi. Na kiatu guuni kisiondoke saa yote. Hata kama anaseta mpira, pia atakuwa anavaa ziatu. Kununua ziatu hata kama ni matepe, champali, matepe ndio twavaa. Hufai kuterenga guu chama hivohivo makosa.

Nikae miezi minne na siku kumi, halafu siku ile ya kumi ndiyo twakesha. Kama ule mume amekufa usiku, huwa lazima tukeshe. Tukeshe, tusome Maulidi vile, zipokeo tutoe, vile wakeshe na mimi mpaka asubuhi. Asubuhi ndiyo naenda chooni, niogeshwe, niliogeshwa na jirani. Aliingia chooni akanitia mai vile akaniogesha. Lakini huwa nimeoga, siyo ni tuputupu. Nimejifunga leso hiyo moya, nimejifunga hiyau. Sasa ni kama sheria tu, vile kuya kuleteya mai kitwani.

Na watu walia, wakumbuka ule msiba sasa. Tulie huku mimi ninalia, naogeshwa halafu mimi nitolewe nde. Niwekwe hapo niwekewe kiti, niwekwe. Nifukizwe udi, nivishwe nguo mpiya. Basi nitietie mafuta maanake vile ndiyo tumeshamaliza msiba sasa. Kama harusi ukipambe vile uvishwe vombo, vipuli vile, uvae nguo mpiya, kandu mpiya, leso mpiya. Nafukizwa halafu natiwa mafuta. Sasa niende nitoke naweza kukaa pale nde tu tena.

Sasa mimi nikaweza kutoka pale nde barazani. Lakini nikikaa pale barazani natetemeka. Miezi mizima maguu yamekuwa hayaendi tena. Vile nimekaa ndani siku nyingi. Basi tena huwa sina rai. Mweupeeee! Vile kukaa ndani.

Halafu miezi minne na siku kumi nikitoka nde hapo, N alikuwa akaja, akaja na leso. Na majirani na marafiki wakiniipatia nguo, zawadi nyingi za pole. Tukaondosha matanga makubwa sasa. Nitoke nde sasa, saa sita tupike chakula, tuwaalike majirani na marafiki. Watakuya wengi hapo, kisha watatolewa chakula. Sasa huwa ni furaha, msiba hakuna tena. Sasa basi naweza

kutoka nde.

Ushamaliza msiba. Sasa msiba hakuna tena, huwa yameshakwisha. Hata nikimpata bwana siku ile ile, naweza kuolewa mimi. Lakini nilikuwa sitaki bwana, nakataa. Ukimpata bwana unaolewa tu, ukiwa unataka mwenyewe. Hutaki basi, kama mimi nilivyokataa. Mpaka dakika hini sina bwana.

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. 夫の死

エル・ニーニョ (El Niño) ¹⁶⁾の雨が降る頃に夫が亡くなるまで、ほんとに幸せな結婚生活を送ったよ。夫はひどい高熱に見舞われて亡くなってしまったんだ。いや、コレラじゃないよ¹⁷⁾。エル・ニーニョの頃に発生した熱病にかかっちゃってね¹⁸⁾。この近所じゃたくさんの人が亡くなって、とくに男の人たちがたくさん亡くなってしまったね。

3 日目に服喪期間¹⁹⁾を終えるのに、タウシア (tausia) ²⁰⁾を開いた。弔いを終えて喪が明けるときに、コーヒーとハルア (haluwa) ²¹⁾をふるまったよ。豆のコーヒーの方²²⁾ね。午前中の 10 時に訪ねてきてくれた人たちには、そういうのを口にしてもらう。シナモ

¹⁶⁾ 気候変動現象の一種であるエル・ニーニョ現象のことを指している。熱帯太平洋の中部から東部にかけての海面水温が数年に一度大規模に上昇する現象のことであり、世界中の異常気象の要因となり得ると考えられている (吉川・石川・安田 2016:561-564)。ケニア沿岸部ではエル・ニーニョ現象の影響で 1997 年から 1998 年にかけて極端な多雨が発生し、洪水が引き起こされた (World Health Organization)。

¹⁷⁾ 筆者からの「コレラだったのか」という問いに答えている。

¹⁸⁾ 多雨や洪水の影響でケニア沿岸部では 1997 年から 1998 年にかけてリフトバレー熱が蔓延した。リフトバレー熱はウィルス性の感染症で、発熱、頭痛、嘔吐などの症状が挙げられる (World Health Organization)。

¹⁹⁾ 遺族の服喪期間は、基本的には遺体の埋葬後 3 日間である。ただし、故人に妻がいた場合、後述されるように、寡婦となったその女性にはより長期間の服喪が課される。なお、イスラームでは火葬は許されない。ラムでは、遺体をモスクに運び祈りを捧げた後に土葬される。

²⁰⁾ 喪が明ける際に故人に捧げる祈り、あるいはその祈りを捧げるための集まりのことを指す。ラムでのタウシアは男女に分かれて別々に行われ、出席者が男性の場合はモスクで、女性の場合は故人宅か遺族宅で行われる。集まった人々が、クルアーンの第 36 章 (ヤー・スィーン) や第 67 章 (主権) などを唱える。本稿で引用・参照するクルアーンについては井筒訳 (1993) による。

²¹⁾ 甘みが強くやや硬いゼリー状の菓子。ケニア・タンザニア沿岸部では客をもてなす品として一般的であり、婚礼行事での食事においてもよく見かけられる (井戸根 2016, 2017)。

²²⁾ 粉末を湯で溶かして飲むインスタントコーヒーと区別している。

ン入りのコーヒーも作って、飲んでもらうのさ。

昼の 12 時には牛肉添えご飯を用意して、近所の人たちみんなにそれを食べてもらった。12 時には昼食を作って食べてもらう。ピラウ (pilau)²³⁾なんてものではなくて、普段通りのココナッツライス (wali wa nazi)²⁴⁾が準備される。それから肉を炒めたもの。ヨーグルトも出される。私らがキロリ (kirori) って呼んでるものさ。マジワ・マラ (maziwa mala) ってのは、町²⁵⁾で使われてる呼び名さ。そうして食事をしてもらって、喪が明けることになるんだ。

近所の家で山羊の肉や牛肉があれば、それぞれ家に持ってきてくれる。大きなお盆に全部一緒くたに載せてもらうんだ。3 日くらい集めて、そうやって協力してくれたものがたくさん集まってくる。明後日には喪明けの食事がふるまわれて施しがあるってみんなわかってるからね。

それでね、ハリリ (halili)²⁶⁾というのものもあるよ。近所の人とかにハリリをするって声を掛けて、ハルアを買っておくんだけど、大きな皿に山盛り 2 つ分を注文するんだ。2 盛り分が届けられるとそれを配って、ブラックコーヒーも作っておくんだ。ハリリをするんだったら、クルアーン学校の教師を訪ねて話をする。そしたら教師が他にも男の人か教え子たちを連れて来てくれる。ハリリでは決まった一節があって、それが唱えられるんだ²⁷⁾。

「アッラーの他に神はなし、アッラーの他に神はなし」

この一節を、例えば 5 千回になるまで、唱えた回数を数えるんだ²⁸⁾。それにね、一旦唱え始めたら、その回数に達するまで他の人と話しちゃだめなんだよ²⁹⁾。

²³⁾ トマト、玉葱、肉、じゃがいもなどの具材に香辛料を加え、米と一緒に炊き込んだ米料理である。

²⁴⁾ ココナッツミルクで炊いた米飯である。

²⁵⁾ ケニア沿岸部でもっとも大都市であるモンバサのことを指している。

²⁶⁾ 故人を悼み弔うための祈り、あるいはその祈りを捧げる場を意味する。日本語で言うところの供養のようなものを指す。服喪を終える際に行われることが好ましいとされるが、費用を捻出することができないなどの遺族の事情によって、行われる時期は統一されていない。

²⁷⁾ 信仰告白の際に唱えられる一節である。この説明の直後に、E 氏がその一部を唱えている。この一節はイスラームに改宗する際や礼拝時に唱えるが、それ以外の場面でも唱えられる。

²⁸⁾ 唱えた回数を確認するためには、1 回唱えるごとに数珠の玉を数えるという方法がある。100 玉連ねられた数珠を 1 連分数えると、100 回唱えたことになる。また、遺族が手頃な小石を拾い集めて洗い清め、1 回唱えるごとに小石を 1 つ手に取るという方法も報告されている (Bakari 1981:147)。

²⁹⁾ 遺族の意向によって唱える回数はあらかじめ決められており、その回数に達するまで会話をすることは許されない。途中で何らかの会話をした場合それまでの回数は取り消され、はじめから数えなおさなければならない。遺族から依頼を受けたクルアーン学校の教師たちは謝礼や食事によるもてなしを受けるが、謝礼の額は唱える回数によって異なる。

2.2.2. 寡婦の服喪

その後私は奥の部屋に引きこもったまま、エダ (eda) っていう 4 ヶ月と 10 日の服喪期間に入った。誰にも姿を見られちゃだめ。男の人には誰にも見られちゃだめだ。奥の部屋でずっと過ごして引きこもったまま、部屋の扉もほとんど閉めたままにしておく。

その時は独り暮らしで、いや、M (次女) がいたね。保育園に勤めてて、そこで先生として勤めはじめてたんだ。その時はその娘がいたから、私の世話をしてくれてたよ。

で、私の部屋の扉はずっと閉められてて、男の人は決して入ってこない。ただし、例外は兄弟、それも母親が同じ兄弟だよ。それから父親、その人たちだけは面会が許される。だけどその他の男の人は、4 ヶ月と 10 日が過ぎるまで誰も私に面会できない決まりになってるんだ。

そうして引きこもって、奥の部屋で 4 ヶ月 10 日間のエダを過ごす。外出もできないし、外で男の人と顔を合わせることもできないし、男の人が奥の部屋に入ってくることもできない。この家には (夫に先立たれて) 喪に服してる女の人がいるとわかってるんだから、奥の部屋には入れない。それに、こんなふうに話すこともできないから³⁰⁾、私の声が外の男の人に聞こえないようにおとなしく話さなくちゃいけない。

引きこもってる間はワンピースを着て、髪の毛はまとめてヘアネットを被せてた。ワンピースは普通の形でいいけど、色は白じゃなくちゃいけない。ヘアネットは網みみたいなやつで髪に被せるものなんだけど、それを自分の髪に被せて覆うんだ。髪の毛を丸見えの状態にしちゃいけないからね。足も履物を始終履いていなくちゃいけない。足元にビニール製のマットやカーペットが敷いてあっても、履物は必要だ。ゴムサンダルみたいなのもいいから買ってきて、それを履いて過ごす。裸足のまま床に直接足をつけるのはだめなんだ。

4 ヶ月と 10 日喪に服して、最終日の 10 日目を迎えたら夜明かしだ。もし夫が夜に亡くなってたら、必ず夜明かしをしなくちゃならない。夜通しマウリド (Maulidi)³¹⁾ を詠んで、みんなで声を合わせて復唱して、そうやって朝まで私と一緒に過ごしてくれる。朝になったら浴室に行って体を清めてもらうんだけど、それは近所の人にしてもらった。近所の人浴室と一緒に入って、私の体に水をかけて清めてくれた。ただし、体を洗うのは自分で済ませておくから、真っ裸になるわけじゃない。ここのとこ

³⁰⁾ 一時的に声量を上げ、部屋の外にまで届くような大声で話す様子を再現している。

³¹⁾ イスラームの預言者生誕祭のことを指す場合もあるが、ここでは預言者を讃える散文や詩歌のことを指す。もともとは預言者生誕祭で詠誦されていたものであるが、やがてそれ以外の場でも詠誦されるようになった。

ろにレソ (leso) ³²⁾を 1 枚、こういうふうに巻いてたよ³³⁾。こうやって頭に水をかけるんだ³⁴⁾。決まった形式みたいな感じでね。

周りの人は悲しみを思い出して泣いてるんだよね。私も泣いてみんなも泣いて³⁵⁾、そうして体を清めてもらったらおもてに姿を現す。椅子を用意してもらって、そこに着席するんだ。香を焚いてもらって、おろしたての服を着せてもらって、香水もたっぷりふる。もう弔いは済んだんだからいいんだよ。結婚式に出るときみたいに着飾って、ピアスだとかアクセサリーをつけてもらって、新しい服、新しいワンピース、新しいレソを身に着ける。香を焚いてもらって、香水をふってもらう。もう奥の部屋から出てきて、またおもてで過ごすことができるんだ。

そうしておもての玄関口に出ていくことだってできる。だけど玄関脇の縁側に腰を掛けようとする、ガクガクするんだ。何ヶ月も引きこもってたから、もう足が思うように動かなくなってる。何日もずっと奥に引きこもってたし、それに体力もなくなってるしね。引きこもってたせいで肌なんて真っ白だ！

それから、4 ヶ月と 10 日が過ぎておもてに出てきたときには、N (長女) がかけつけてレソを届けてくれた。近所の人や友人は服だとかの労いの品をたくさんくれたよ。そうして長い服喪を終えたんだ。外に姿を現したら、昼の 12 時には食事を用意して近所の人や友人たちをたくさん招待する。そうしてやって来た人たちに食事をふるまう。もう弔いは終了なんだから晴れ晴れとしてね。もう外に出ていいんだ。

こうして弔いは終了。もうこれっきり終わりだ。その日のうちに相手ができたら、結婚したって構わない。私はもう結婚は望まなかったけどね。もうお断りだよ。本人が望んでるなら、相手ができれば結婚すればいい。嫌ならなくていい。私だって再婚は望まなかったんだ。今までずっと再婚してないよ。

3. おわりに

本稿では、夫との死別に関する E 氏の語りを紹介した。夫と死別した後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。

³²⁾ カンガとも呼ばれるが、ラムではレソと呼ぶことが多い。2 枚 1 組の大判の綿布で、女性が身に着けるだけでなく風呂敷のように包んだりシーツのように敷いたりなどさまざまな用途で利用される。女性が 2 枚同時に身に着ける場合、1 枚は上半身を覆いもう 1 枚は腰から下に巻き付ける。

³³⁾ レソをバスタオルのように巻き付けて、胸元から下の部分を隠す仕草をしている。

³⁴⁾ クルアーンの一節を小声で唱えながら、すくった水を少しずつ頭頂部に垂らしている様子を再現している。

³⁵⁾ 故人を偲んで涙を流すことで亡くなった日と同じ体験を共有し、それが故人を追悼することになると考えられている。

夫が亡くなった当時を振り返り、その際に行われた儀礼の幾つかを E 氏は説明している。喪明けに行われたタウシアや故人に弔いの祈りを捧げるハリリ、また寡婦の服喪であるエダが明ける際の儀式、これらのいずれにおいても遺族によって食事がふるまわれたり手土産が配られたりしている。E 氏が言及しているような米料理や肉料理のもてなし、ハルアやコーヒの提供の他には、米やデザート³⁶⁾を袋詰めにして配布することや、ケーキやドーナツなどの菓子類、パン、ジュースをふるまうことも見受けられる。

ラムでは、施しは経済的に余裕のある人々だけに求められる行為とは限らない。故人を弔う際に遺族が施しを行うことは当然とされ、弔問客にふるまわれる食事や配布される手土産は遺族による施しであるとみなされる。弔問客を施しによって満足させることは故人の喜びにもつながり、それにより故人は安らかにこの世を旅立つことができる³⁷⁾とされる。ただし、故人を弔う儀礼に関しては招待状が配られるわけではなく³⁷⁾、口頭で日時が伝えられるか、モスクのスピーカーを用いて広く通知される。葬列や弔いの場に加わることはムスリムとして徳を積む行為であるとされ、望む者は誰もがその場に受け入れられる³⁸⁾。そのため遺族にとって、どの程度の量の施しを準備すればよいかを正確に知ることは難しい³⁹⁾。施しが弔問客に充分行きわたらなければ非難されかねないため、遺族は予想される量よりも大幅に余裕を見て施しを準備しておくことが必要になる。

どのような施しを行ったかということは故人に対する遺族の想いを表すことにもなり、施しを出し惜しみしていると周囲に判断された遺族は、故人への敬意を欠き遺族としての義務を疎かにする者として非難の対象となる可能性がある。遺族は、施しの質や量にまで気を配り、時には借金を余儀なくされても、弔問客が満足できるような施しの準備に奔走する。埋葬の費用、各儀礼の関係者への謝礼、遠方から訪れ滞在する弔問客の世話、もてなしの食事や手土産など、遺族にはさまざまな出費と労力が一度に課せられる。遺族は喪に服しながらも、さまざまな費用を計算しその資金を工面しつつ、弔問客への施しにも配慮を怠らぬよう留意した上で対応しなければならない。

こういった遺族の負担を軽減するひとつの方法が E 氏の語りの中で説明されている。遺族が喪に服している間に近所の人々から手持ちの食材などの寄付が集められ、それが遺族に届けられると彼女は語っている。これらの食材は、喪明けの際にふるまう食

³⁶⁾ ナツメヤシの実から作られたドライフルーツの一種で、濃厚な甘味を持つ。

³⁷⁾ 女性が中心となって執り行う婚礼行事では、入場の際に主催者から配られた招待状の提示を求められることが多い。

³⁸⁾ ただし、ラムでは女性が葬列に加わることはできない。

³⁹⁾ 施しを受けることを目当てに、故人や遺族とそれほど面識のない者も弔問に訪れることがあると言われている。

事の調理に用いられる。食事の調理や弔問客への給仕に関して近所の人々や友人が手を貸す場合もある。

また本稿の調査を行った時期⁴⁰⁾には、タウシアに訪れた人々に金銭を募る様子が見られた⁴¹⁾。この慣行は、遺族を経済的に支援するという意図で一部の女性たちによって始められたものが、ラム全体に広まったと言われている。タウシアの終盤になると、集まった人々の中から集金係を買って出た女性が金銭の提供を周囲に呼びかける。この呼びかけに応じることは強制ではなく、各自の意志に任せられている。また金額が一律に定められているわけではなく、提供する側にとって過度な負担にならない程度の少額でよいとされている⁴²⁾。

施しという義務を果たすために、時として重すぎる負担が遺族に課せられる。家族に先立たれた際に遺族として周囲への施しが求められる状況は、誰の身にも起こりうることである。日ごろから遺族への協力を惜しまないことは自らが遺族の立場になったときのためにも重要である。多くの人にとって経済的な負担を強いられる施しという行いには周囲の協力と助けが不可欠であり、施しという善行は相互扶助のもとで成り立っていると言える⁴³⁾。

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.

⁴⁰⁾ 2003-2004年を指す。この間に行われた幾つかのタウシアに筆者が参列した。

⁴¹⁾ 日本における香典のようなものであると言える。日本においても葬儀の際には近隣の人々に食事をふるまう習慣が見られ、その際には遺族の経済的負担を軽減するための相互援助が行われていた。香典にはふるまい料理の食材や必要な物品を遺族に提供することも含まれていたが、その後金銭の提供へと移行する（嶋根・玉川 2011）。

⁴²⁾ 当時1人につき50シリングが最低限の金額とされていた。本稿でのシリングは、ケニアの通貨であるケニア・シリングを指す。E氏へのインタビューの主な実施時期である2003年8月、2004年12月の為替状況はともに1USドルが約75シリングであった。質や種類にもよるが、当時の砂糖1キログラムの価格は約50-60シリングであった。

⁴³⁾ 葬儀の際に限らず互助講は日常的に利用されている。自発的に声を掛け合い、集まったメンバーでグループが構成される。メンバー全員が定期的に決められた額を出し合って預金をし、その総額を各メンバーが順番に受け取っていく。1回に預ける金額や受け取りまでの期間などはグループによりさまざまである。

- . 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.
 - . 2020. 「ラムの女性が語るライフヒストリー (3) -2」『スワヒリ&アフリカ研究』第31号, 17-34.
 - . 2021. 「ラムの女性が語るライフヒストリー (3) -3」『スワヒリ&アフリカ研究』第32号, 67-82.
 - . 2022. 「ラムの女性が語るライフヒストリー (3) -4」『スワヒリ&アフリカ研究』第33号, 101-118.
 - . 2023. 「ラムの女性が語るライフヒストリー (3) -5」『スワヒリ&アフリカ研究』第34号, 88-104.
- 嶋根克己・玉川貴子. 2011. 「戦後日本における葬儀と葬祭業の展開」『専修人間科学論集 (社会学篇)』第1号, 93-105.
- <https://senshu-u.repo.nii.ac.jp/records/4416> (2024年1月28日最終閲覧)
- シュトローベル、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.
- 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.
- . 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』未來社.
- 吉川郁夫・石川一郎・安田珠幾. 2016. 「エルニーニョ／ラニーニャ現象の監視」『予測業務測候時報』第83巻特別号, 61-81.
- Bakari, Mtoro bin Mwinyi. 1981. *The Customs of the Swahili People*. Berkely and Los Angeles, University of California Press.
- 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.
- Franken, Ann Marjorie. 1986. *Anyone Can Dance: A Survey and Analysis of Swahili Ngoma*,

- Past and Present*. Ph.D. Dissertation. University of California.
- Fuglesang, Minou. 1994. *Veils and Videos -Female Youth Culture on the Kenya Coast*. Stockholm, Stockholm Studies in Social Anthropology.
- Gearhart, Rebecca. 1998. *Ngoma Memories: A History of Competitive Music and Dance Performance on the Kenya Coast*. PhD Dissertation. University of Florida.
- 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. 2010. *Bajuni: people, society, geography, history, language*. Memorial University. <https://www.mun.ca/linguistics/media/production/memorial/academic/faculty-of-humanities-and-social-sciences/linguistics/media-library/more/e-books/Bajuni%20database.pdf> (2024 年 1 月 28 日最終閲覧)
- Olali, Tom. 2008. *Performance of a Swahili Poem During the Lamu Maulidi Festival*. Nairobi, Sahel Books Inc.
- 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.
- Senoga-Zake, George W. 2000. *Folk Music of Kenya*. Nairobi, Uzima Press.
- Skene, R. 1917. “Arab and Swahili Dances and Ceremonies” *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 47, 413-434.
- 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.
- Timammy, Rayya. 2010. *Mombasa Swahili Women's Wedding Songs*. Saarbrücken, VDM Verlag Dr. Muller GmbH & Co. KG.
- World Health Organization. *Rift Valley fever*. <https://www.who.int/en/news-room/fact-sheets/detail/rift-valley-fever> (2024 年 1 月 28 日最終閲覧)