

パラオ女性会議の役割と展開

紺屋あかり（京都大学大学院 アジア・アフリカ地域研究研究科）

1. はじめに

パラオ女性会議は、パラオの慣習の現状とそれに関わる女性の生活を考え直すことを目的として（安井 1997:243）、1994年の独立以来毎年開催されてきた。会議を運営するのは、パラオで最も高位な伝統的称号を持つ女酋長2名（コロール州の最高位称号ビルン¹⁾の保持者と、マルキョク州の最高位称号エビル・ルクライ²⁾の保持者）と、上院議員のキャシー・カソレイ氏³⁾を筆頭に、政府関係者や学識者などのパラオ人女性である。女性会議は全ての女性に開かれており、開催日にはパラオ各州（全16州）⁴⁾から、20代～80代の幅広い年齢層の女たちが集まる盛大なものである。また、開会式には大統領や議員（男性）、男性の伝統的称号保持者らも出席する。

女性会議の様子は、ローカルテレビで放映されるだけでなく、新聞やラジオなどでも取り上げられ（安井 1996:29）、会場に参加しなかった者でもどのような議論がなされたのかについて知ることができる。パラオでは地域ごとに年齢集団が男女各3つ組織されているが、その中でも長老にあたる世代の女たちの年齢集団がお揃いのムームーを着用して会議に出席するため、会場は華やかに彩られる。

女性会議について一部の男性からは、パラオの慣習について話し合いの場を設けて協議するのは男性の役割であり、女性が一堂に介してパラオの慣習について話し合うことは、そもそも「伝統的ではない」とする批判的な声もある（遠藤 2002:115-119）。そうした反対派による意見の背景には、これまでパラオの伝統政治が、各村落に10名～11名の伝統的称号を保持する男性⁵⁾によって担われ、各村落がそれぞれに異なる慣習法に沿って運営してきた経緯がある。しかし、かといって女性が伝統政治に参加してこなかったのかというとはそうではなく、伝統的称号を受けた女性には、男性の伝統的称号保持者を選出するとい

-
- 1) ビルン(*Bilung*)とは、コロール州で最も高位な伝統的称号名。個人名の前につけられる。現在の称号保持者は、Bilung Gloria. G. Salii氏。
 - 2) エビル・ルクライ(*Ebil Reklai*)とは、マルキョク州で最も高位な伝統的称号名。現在の称号保持者は、Ebil Reklai Gracia Yalap氏。エビル・ルクライは80代と高齢のため、実質的な会議の運営にはほとんど携わっていない。しかし、会議には毎回必ず参加している。
 - 3) Kathey Kesolei氏、上院議員副委員長、*Olbill era Kelulau* (OEK)と呼ばれるパラオ議会の第8期。人類学の学位を有するなど、国内での文化活動に積極的である。NGO団体(1967年設立、PCAA: Palau Community Action Agency)の代表を務め、パラオではじめての試みであった文化促進プロジェクト(1968-1974、Cultural Awareness Project)を主導した中心人物。およそ10年間にわたる国内での聞き取り調査を重ね、パラオの口承伝承の記録活動に貢献した。
 - 4) パラオは全16州から構成される。ミクロネシアで2番目に大きな面積を誇るバベルダオブ島に10州、そして人口の7割が暮らすとされる市街地を有するコロール島に2州、ペリリュー島、最南端のアンガウル島、最北端のカヤンゲル島にそれぞれ1州がある。1つの州は4つか5つの村落から成り、主村が1村、その他は従属村である。
 - 5) 村落で政治を担う男性10名（村落によっては11名の場合もある）の中でも、特に政治的発言権が高いとされるのが、高位クラン第1位～4位の称号を所有する者で、彼らはパラオ語でクロバック (*klobak*) と呼ばれる。

う重要な役割があり、パラオの政治空間の中で発言権を保持してきた。これまで男女がそれぞれの役割に準じて行使してきた政治的発言権は、基本的には村落やクランなど、地域・親族の範囲内に限られたもので、全州規模に働きかけるものではなかった。ゆえに、パラオの慣習をめぐる議論の担い手が誰なのかという問題以前に、今日の女性会議にみるような州を横断する協議の場そのものが、極めて「異例」なことが指摘される（遠藤 2002:117）。

そこで本稿では、女性会議を現代のパラオ社会にあらたに設置された言論空間として位置づけ、これまでの女性会議における議論を振り返った上で、第 19 回女性会議（2012 年 4 月 24 日開催）に対する女性たちの反応を整理し、パラオ女性会議が今後どのような役割を担っていくのかについて検討する。

2. パラオ女性会議の概要

先述したように、パラオ女性会議の様子は、ローカルテレビ局を通じて一般放送されるため、男女を問わず多くの人の目に触れることとなる。また、近い親族メンバーが顔を合わせる伝統的儀礼の場などでしばしば話題にのぼり、議論が繰り返される。安井は、第 3 回女性会議を例に、慣習など実践レベルの問題は会議の場で検討するものではなく、会議で出されたさまざまな意見と折り合いをつけながらそれぞれがその後に考えていく問題のようであったと述べている（安井 1996:32）。つまり、必ずしも女性会議の場において直接討論が想定されているわけではなく、むしろ議論を促す「きっかけ」としてその機能性を発揮している状況が指摘される。女性会議で採択された決議自体はそのままで拘束力をもつものではないが（遠藤 2002: 114）、場合によっては憲法の修正案として、OEK(*Olbiil era Kelulau*)⁶⁾と呼ばれるパラオ議会（兼パラオ協議会）⁷⁾へと提出される。

以下の表 1 は、1994 年の第 1 回女性会議から第 19 回までの議題を整理したものである。

6) OEK (*Olbiil era Kelulau*)とは、囁き決定される場、すなわち「囁き政治」と訳される。パラオ協議会とパラオ議会が合併したもので、「パラオの重要事を決定する場」（遠藤 2000:15）である。伝統的村落政治の場で、伝統的称号保持者で村落政治の担い手らが、メッセンジャーを使ってひそひそ声で協議していたスタイルからとって、このように名付けられた。

7) パラオは独立以降、米国をモデルとした任期 4 年の大統領制をとっており、議会は二院制（下院 16 名、上院 13 名、任期 4 年）をとっている。下院は各州から一名ずつ選出される。パラオ政府は、立法、行政、司法の三権分立で構成され、その中で OEK は立法機関にあたる。また、パラオ国憲法では各州の男性チーフに対して、議会（すなわち OEK）における一定の発言権が認められている。

表1 パラオ女性会議議題 (1994年～2012年)

回	日時	開催地 (すべてコロール州)	会議議題
1	1994年3月8日～10日	マタル集会所	伝統的責任の維持と保護
2	1995年3月8日	マタル集会所	パラオ女性のつながりと富
3	1996年3月13日～14日	マタル集会所	伝統の価値と尊敬
4	1997年3月17日～18日	PCC	パラオ文化への意識と教育
5	1998年3月19日	PCC	伝統的知識と家族の価値
6	1999年3月24日～25日	PCC	20世紀にむけた冒険： 子供の健康、健全な家族、そして強いパラオ
7	2000年3月29日～30日	PCC	農業の維持と保護
8	2001年3月28日～29日	PCC	どのように私たちとパラオを守るのか
9	2002年4月3日～4日	PCC	本来の子供教育の手引き
10	2003年4月1日～3日	PCC	パラオ女性のつながり： 伝統的な家族のシンボルとその虚像化
11	2004年4月21日～22日	PCC	変化がパラオの人々にもたらす効果
12	2005年3月8日～9日	ガラマヨンセンター	他者と逸するための母国語と固有性 が私たちにもたらす意義深さ
13	2006年4月19日	ガラマヨンセンター	慣習法に従おう： わたしたちの島が良き島になるように
14	2007年4月19日	ガラマヨンセンター	強調、尊敬、誠実さがパラオ社会を 強固にする
15	2008年3月4日	ガラマヨンセンター	わたしたちの尊敬と敬意を 表明し合おう
16	2009年4月2日	ガラマヨンセンター	信頼性と家族の価値を向上させる ための方策
17	2010年4月7日～8日	ガラマヨンセンター	女性への均等な機会
18	2011年3月24日	ガラマヨンセンター	安全装置としての伝統： 伝統的儀礼における食物と財の贈与に関する規制
19	2012年4月24日	ガラマヨンセンター	慣習法に従った伝統的権利

ベラウ国立博物館(Belau National Museum)図書館所蔵資料を参考に筆者が再編

女性会議は、1994年～1996年までがマタル集会所 (*Bai ra Metal*) と呼ばれるパラオの伝統建築の集会所、1997年～2004年までがパラオにある唯一の短期大学 PCC (Palau Community College)、2005年～2012年までがガラマヨンセンター (*Ngeramayong*) でそれぞれ開催されてきた。ガラマヨンセンターはコロール州マダライ地区にある大会議場で、国際会議などで使用される公共施設である。このように、女性会議の開催場所がパラオ固有の伝統的集会所から教育機関、そして大規模な会議場へと移行している背景には、会議場の新設など物質的要因も影響しているが、女性会議のもつ社会的役割の移行も少なからずみてとれる。

表1からもわかるように、女性会議の議題は、伝統的な子育ての在り方、地域社会における女性の役割、伝統的儀礼の運営、伝統的栽培の維持など、基本的にはパラオの「伝統」を中心としたものに設定されているが、第3回女性会議で、パラオで環境調査を行っていたアメリカの大学の研究チームによって汚水処理の重要性が説明されたり (安井 1996:32)、第19回の女性会議で、近年パラオ国内に生じる少女の買春をめぐる問題について議論されるなど、その内容は多義的である。

これまでの女性会議の決定として注目を集めたものとしては、「シューカン」(*siukang*) への規制があった。「シューカン」とはパラオの慣習、パラオの伝統、伝統的儀礼を総称して指す、日本語の「習慣」からの借用語である。パラオ語には、出産儀礼や葬式、贈答慣行などを総称する語句がないために、今でも借用語がそのまま使用されている (安井 1996:30)。「シューカン」での贈答慣行を通じた資金調達は互酬性に基づいているが (安井 1996:29)、近年では出産儀礼や葬式などの伝統的儀礼だけでなく、車やボートなどの高額商品を購入する際にも実施されるようになった。そこで、第1回女性会議では、年々高額化する贈与規模 (米ドルとパラオ固有財⁸⁾) や、食事の準備や度重なる話し合いなど「シューカン」をめぐる女性の負担⁹⁾を軽減すべく、葬送儀礼での飲酒の禁止、開催可能地域の限定、開催の一時限定などの決議が採択された (遠藤 2002:112)。実際には、規制に反して「シューカン」を開催する者も多く、決議のすべてが浸透したわけではなかったが、一部簡素化した近年の葬送儀礼のようすなどをみると、現在の「シューカン」の在り方に少なからずインパクトを与えていることがわかる。

女性会議における決議が実社会に及ぼす抑止力や抑制力は別として、少なくともこれまでの女性会議は、コミュニティや家族の中で女性が担ってきた役割を時代や社会変化に応じて再編していくための協議の場として、ひとつの言論空間を形成してきたといえる。しかし、第19回女性会議を終えた女たちの反応はあまり芳しいものではなかった。それは、「全ての女に開かれたわけではない」女性会議の在り方に対する「抵抗」が露見した結果であった。

8) パラオ固有財とは、ウドウド (*udoud*) とよばれるピーズマナー (女財) と、トルック (*toluk*) と呼ばれる鼈甲の皿 (男財) の大きく分けて2種類がある。ウドウドやトルックは、儀礼での贈与財として用いられる。

9) 近年のパラオでは共働きの家庭が多いため、仕事と平行して度重なる「シューカン」の準備に従事することが、女性の負担となる状況がある。

3. 第 19 回女性会議を終えて

(1) 不参加の女たち

第 19 回女性会議を終えた後、人々の関心を集めたことのひとつに、アイライ州の女たちの不参加があった。女性会議が行われる会場は、主催者であるリーダー格の女性数名が中央前に並び、左右対称に各州がブロック分けされて座席が配列されるため、会場を見渡すと誰がどこにいるのかがすぐに把握できるようになっている。アイライ州の女たちの不参加は、会場の空席状況から一目瞭然であった。このように州をあげての不参加表明はこれまで前例がなく、多くの人々の注目するところとなった。後日（2012 年 4 月 28 日）、ガラルド州エリブ村落で開催された「シューカン」¹⁰で第 19 回女性会議に出席した女たちは以下のように意見を交換した。「いつも少数の同じ女（会議を取り仕切る上層リーダーのこと：筆者）だけが、同じことを話して少数意見で決めてしまうようではだめだ。本当の女性会議とは言えない」「全州の女がちゃんとそろって、教育を受けた若い女も入れて、全員の女の声をもとめてからシューカンのやり方を変えるべき。今の女性会議は西欧的な方法のみで運営されている」。

アイライ州主村の第 1 位クランに帰属する 20 代女性によると、女性会議を前にアイライ州の女たちによる話し合いの場がもたれ、これまでの女性会議を受けて「一部の女性たちによってのみ運営され意見交換がされていて、全ての女に開かれた会議と認められない」という意見がまとめられた。そして、アイライ州の女たちは、第 19 回女性会議への不参加という形でその批判的立場を示した。女性会議に対する反対派の意見は、不参加を決断したアイライ州の女たちに限らず、出席者も同様に抱えていることは、以上にあげた会議後の「シューカン」での女たちの意見交換からも伺える。

(2) *Ta Belau*（伝統的なパラオの社会体系）

ここで、女性会議に批判的な立場の女たちが主張する「本来の」女性会議の在り方について考えるために、*Ta Belau* と呼ばれる伝統的なパラオの社会体系を提示したい。

パラオの伝統政治は、「合意の政治」（遠藤 2000:13）と呼ばれ、互いの「納得」¹¹を経ですすめられるもので、多数決のような合意形成の手段はとられない。そうしたパラオの政治空間は、*Ta Belau*（タ・ベラウ）と呼ばれるパラオ独自の社会体系において説明される。*Ta* とは複数の個体に用いる接頭辞で、*Belau* とはパラオの古称である。すなわち、*Ta Belau* とは複数の村落の集合体を指す語である。

Ta Belau の起源は、パラオ創設神話にまで遡る。主にウアブ神話とミラド神話が、伝統的パラオ社会のはじまりと構成を説明するものとして提示されるが（土方 1985:3-8;

10) ガラルド州エリブ村落の伝統的称号授与式（第 1 位の称号）がとり行われた。参加者は、称号を授与した女性の近しい親族を中心におよそ 100 名であった。

11) パラオ語でワイセイ（*uaisei*）という「そのとうり」などの合意を示す語から、ワイセイ政治などとも言われる（Force 1960, McKnight 1974, 遠藤 2000）。

Parmentire 1987:137-154)、そこで、サウス (*sau*)¹²⁾と呼ばれる4州(アルモノグイ州、マルキョク州、アイメリーク州、コロール州)が高位州として位置づけられている。高位州といってもパラオ社会では、高位・下位というように単に二分化されたヒエラルキーにのみ規定される関係性をもっておらず、以下の図1にみるような、北と南、東と西などの再編可能でかつ流動的な有機的体系から構成されている。ビタン (*bitang*) とは、片側ないしは一方を指すパラオ語で、あちら側とこちら側(ビタン・マ・ビタン=*bitang me bitang*) というように均等な力関係を説明する際に用いる、*Ta Belau* を理解する上で重要な語である。

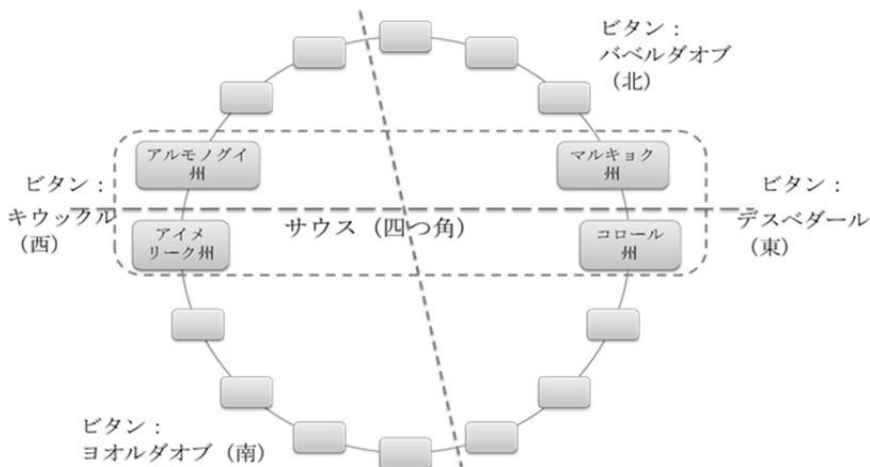


図1: *Ta Belau* (伝統的パラオ社会) の体系図 (聞き取り調査をもとに筆者が作成)

以下に、第19回女性会議の開会式で、マルキョク州帰属者の女性が詠唱したチャントの歌詞を提示する。チャントはエソルス (*chesols*) と呼ばれ、集会などで詠唱されるものである。パラオ創設神話である、ウアブ神話とミラド神話に関連する内容の歌詞で、*Ta Belau* のはじまりをうたったものである。

パラオ語

1. *Orib el dil yang, ke ngara bab el mera iou, bem tmuuch el me kiei, e mongukes er kemam ai kel beluu ra uodel iiang.*
2. *Ngkmo beluu ra uodel, e seusch el kot el ngalk me Melekeok nigerung, ma Ngerkeai a ongedei, e Oreor a buil e rumkang rai chet iiang.*
3. *Babeldaob Yoldaob a, telelad er Airai el teuang lodam ma da bora omeus er lak oluut ra bedesid, me doika nguu cheroid, iiang.*

12) サウス (*sau*) とはパラオ語で四つ角の意。男性の高位称号保持者(第1位〜4位)の集団をいう場合にも用いる語である。

4. *Meng ungil beluu Oreor, e rolel au udoud ma chedesuel a ungil, olbiil er a kelulau e mora bai ra Meketii, ya rokui a ngara ngii, e Ibedul a ngara ngii el doudeul renguul ra belual el di blekal iiang.*

日本語（詠唱者らへの聞き取りから筆者が訳）

1. オリブ（ミラド神話にでてくる大女神の別称）という女が、天と下界を行ったり来たりして、ついにこちらにやってきて暮らした。そして私たちの昔の村について話をはじめた。
2. オリブが云うには、アルモノグイという名の村が一番大きな子供で、次にマルキョク、その次はガラケアイ（アイメリーク州の主村）で、一番小さな子供がコロールだった。
3. バベルダオブとヨオルダオブ（語彙としては「北と南」を意味するがここでは4人の子供の意）たちはアイライ（バベルダオブ島最南端に位置する州の名前）にやってきて座った。そして一緒に漕ごう、すると遠くまで行く事ができるといった。
4. コロールはよいところだ。道もいいしお金もたくさんある。囁き（政治の意）をするメケティのバイ（集会所の名称）もある。すべてがそこにある。そしてアイバドール（コロールの酋長の称号名）がそこにいる。心配するところはどこにもなく、繁栄だけがある。

第19回女性会議での詠唱者の選出はビルン（コロール州の女酋長）によって担われ、それぞれ高位州帰属者のうちヨオルダオブ（南）で、かつキウックル（西）に属するアイメリーク州から1名、バベルダオブ（北）で、かつデスベダール（東）に属するマルキョク州から1名が選出された。ここでは、うたわれるチャントの歌詞中に *Ta Belau* が再帰されていただけでなく、チャント実践の場を通して、詠唱を促し指示する者、詠唱の実践者、詠唱を聴く者による関係性の秩序形成がなされ、*Ta Belau* が行為されていたのである。

（3）〈あいだ〉の協議

再びアイライ州の女たちによる女性会議に対する「抵抗」に目を向けると、それは、社会秩序として機能するはずの *Ta Belau* が無秩序化することに警告を鳴らすものであったと理解できる。さらに言い換えると、女酋長や女性政治家らへの直接的な批判でもあった。しかし、そもそも「本来の」女性会議とは何か定義できる者はいない。なぜなら先述したように、伝統的にパラオでは、女性に限らず、全州からの参加者が一堂に介して物事を協議する場を有してこなかったからである。

女性会議そのものの特徴として、会議の開催中は会議＝議論の場とならずに、むしろ会議後にそれぞれのコミュニティで議論が蓄積される状況をふまえると、不参加という事実そのものは会議においてそれほど重要な意味をなさない。現にアイライ州の女性たちも第

19回会議で議論された内容について熟知していたし、個人レベルの欠席者はこれまでもいた（安井 1996:33）。しかし、不参加を州レベルで実施するとなると問題の所在は州間関係へと転化される。すなわちアイライ州の女たちによる女性会議への「抵抗」は、単なる伝統回帰としてのみ理解されるべきではなく、異なる2つの言論空間—*Ta Belau* と近代国家—にどのように折り合いをつけていくのかといった問題提起として考えられるべきものなのだ。

4. おわりに

パラオ女性会議は、伝統的な話し合いの場を維持するよりはむしろ、伝統的な社会秩序と「近代国家パラオ」とをつなぐ「結節点」として特徴づけることができる。その理由として、本稿では以下の3点を指摘した。第一に、これまで伝統的リーダーの立場にある女性と女性政治家とが協同して会議を運営していること。第二に、村落コミュニティや親族内でのみ発言力を行使してきた女たちにも「公的」に発言することを可能にしたこと。そして第三に、現代パラオ社会において *Ta Belau* の再編を協議する場を設けたことである。以上の3点からは、女性会議が、現代パラオ社会の中に女性の役割を再定義しようとする積極的な試みであることが伺える。

しかし、これまでに指摘したように、女性会議で採択された「シューカン」規制の効力の弱さ、州をあげて女性会議に参加しない近年の女たちの態度、一部の男性からの批判などは、いまだ女性会議が「結節点」として十分に機能していない事実を浮き彫りにしている。不参加の女たちの主張するように、女性会議がリーダー層のごく一部の女たちに牛耳られているとする意見は、女性会議が始まって以来の不協和音として、今年20回の節目を迎える女性会議の運営に少なからず影響することが予測される。

パラオではなにごとも「話し合い・交渉」を基盤としているため、力は決して一点に集中するわけではない（遠藤 2000:13）。女性会議の担う役割として、これまで注目されてきたような「シューカン」をめぐる「公平な話し合いの場」としての機能のみならず、今後は、*Ta Belau* と近代的な公的領域とが接合するあらたな言論空間としての展開が見出されるだろう。

【謝辞】

本稿で分析に用いたデータや聞き取り内容は、独立行政法人日本本学術振興会「頭脳循環を活性化する若手研究者海外派遣プログラム アジア・アフリカ地域を理解するためのトライアングレーションプロジェクト」（平成24年度、京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科）からご支援いただき実現した現地調査によるものです。ここに記して心より感謝申し上げます。

【参考文献】

飯高伸五

2009 「旧南洋群島パラオにおける日本統治経験の歴史人類学的研究」 博士学位申請論文、東京都立大学。

遠藤央

2000 「パラオの政治学 1947-1994—「合意の政治」の終焉—」、須藤健一（編）『オセアニアの国家統合と国民文化』（JCAS 連携研究成果論集 2）、pp.11-34、京都大学地域研究統合情報センター。

2002『政治空間としてのパラオ—島嶼の近代への社会人類学的アプローチ—』世界思想社。

清水昭俊

1989 「ミクロネシアの首長制」 牛島巖・中川和芳（編）『オセアニア基層社会の多様性と変容（国立民族学博物館研究報告別冊 6）』国立民族学博物館、pp.119-138。

土方久功

1985 『パラオの神話伝説』 三一書房。

安井眞奈美

1995 「贈答慣行とパラオの女性たち—「シュウカン」への理解に向けて—」『京都橘女子大学女性歴史文化研究所』4、pp.15-27。

1996 「シュウカン」をめぐる言説—第三回ベラウ女性会議より—『日本オセアニア学会 NEWSLETTER』55・56、pp.29-35。

1997 「パラオの女性—母系社会の慣習を生きる—」 綾部恒雄（編）『女の民族誌 2—欧・米・中東・アフリカ・オセアニア—』 pp.221-246、弘文堂。

Force, R.W.

1960 *Leadership and Culture Change in Palau*, Fieldiana Anthropology, No.5. Chicago: Chicago Natural History Museum.

McKnight, R.K.

1974 “Rigid Models and Ridiculous Boundaries: Political Development and Practice in Palau, circa 1955-1964.” in Huges D.T & S.G. Lingenfelter (eds.), *Political Development in Micronesia*. Columbus: Ohio State University Press.

Permintire, Richard

1987 *The Sacred Remains: Myth, History, and Policy in Belau*. The University of Chicago Press.