

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

フィジー都市部に居住するバナバ人のエスニシティと自己認識の複相性

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2019-03-20 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 風間, 計博 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00009368

フィジー都市部に居住するバナバ人の エスニシティと自己認識の複相性

風 間 計 博*

Multiple Self-awareness and Ethnicity of Urban Banabans in Fiji

Kazuhiro Kazama

バナバ人は、第二次世界大戦終了後、中部太平洋に位置するバナバ島からフィジー諸島のランビ島へ、強制移住させられた人々である。従来のバナバ人に関する人類学的研究は、英国植民地主義の被害者として、人々の歴史経験と歴史表象を論じることに重点が置かれ、現在の生活を直視してこなかった。ここでは、望郷の念を抱く人々と土地との結合を前提とした、固定的なバナバ人像が描かれてきた。対して、本論文では、これまで等閑視されてきた、ランビ島から都市へ二次的に移住した「不可視の」少数者としてのバナバ人を対象とする。そして、都市に居住するバナバ人が多様な他者と接触し、日常的に自己認識をいかに構成／再構成しているのかを例証する。本論文では、都市において複数の結節点を築きながら、エスニックな固有性に必ずしも拘泥せず、キリバス系住民に包含されるバナバ人像が提示される。一方、都市中間層の一部は、かつてバナバ人が独自の言語や形質をもっていたという、バナバ島に根ざした固有のエスニシティが存在していた証拠を探し求めている。本論文の目的は、都市に居住するバナバ人が日常的に示すキリバス系住民としての柔軟性と、ナショナリズムを基礎づけるバナバ人像の硬直性が交錯した領域に着目して、都市に住まうバナバ人のもつ、複相的な自己認識のあり方について、認知論的視点を軸に考察することである。

This paper describes an investigation of multiple self-awareness with a cognitive perspective in ethnic studies, of ‘invisible’ minority migrants, the Banabans, in an urban district in Fiji. Banabans were forced to migrate from their home island, Banaba, in the central Pacific to Rabi Island in Fiji at the

*京都大学

Key Words : urban area, forced migration, ethnicity, Banaban, Fiji

キーワード : 都市, 強制移住, エスニシティ, バナバ人, フィジー

end of WWII. Most of them now reside on Rabi Island, but more than one thousand people have emigrated in search of higher education or employment to the urban area of Fiji. Although they have been separated from their homeland by national borders since the independence of Fiji and Kiribati nations in the 1970s, they have insisted on their land rights to Banaba continually. Banaban intellectuals often assert and advocate nationalistic discourses emphasizing cultural, ethnic, and physical differences between I-Kiribati and themselves, using oral traditions and ‘scientific’ evidence, to justify their claims on their homeland. Their arguments severely oppose the opinions of the Kiribati government, who have denied the specific ethnicity of Banabans, and who have designated them merely as Kiribati citizens living abroad. In contrast to intellectuals, ordinary Banabans living in the urban area do not necessarily recognize themselves as belonging to a specific ethnic group. However, they find themselves as relational, being within the kinship network, or as having regional ties in daily life together with I-Kiribati kin and spouses. Because they are an ethnic minority in the urban area in Fiji, contrasting themselves not with I-Kiribati but with two ethnic majorities (Fiji-Fijian and Indo-Fijian), they have flexible and multiple self-awareness of Banabans, Rabi islanders, Kiribati language speakers, and Fiji citizens, and vary their relative positions to suit daily occasions.

1 問題の所在	3.1.3 カヴァ店
1.1 バナバ人の描かれ方	3.2 キリバス系住民の錯綜した関係
1.2 強制移住の歴史経験	3.3 認知論的視点
1.3 土地と人間の関係	4 「純粋なバナバ人」の希求
2 都市に居住するバナバ人	4.1 ナショナリストの横顔
2.1 フィジーの首都スヴァ	4.2 「原バナバ人」の伝承
2.2 「不可視の」少数者——キリバス系住民	4.3 科学的証拠
3 都市の拠点に集うバナバ人	4.4 文化的固有性の探究
3.1 バナバ人の活動拠点	5 エスニシティの抽象的構築
3.1.1 ランビ島議会事務所	5.1 主張の妥当性
3.1.2 メソジスト教会	5.2 差異の解釈
	6 結語——交錯する2つの位相

1 問題の所在

1.1 バナバ人の描かれ方

本論文は、フィジーの都市部に居住するバナバ人（Banaban）を考察の対象とする。バナバ人は、第二次世界大戦終了後、英国によって中部太平洋のバナバ（Banaba）島から、南太平洋フィジー諸島のランビ（Rabi）島へ強制的に移送された人々の子孫である。かつてオーシャン（Ocean）島とよばれていたバナバ島は、純度の高い燐鉱石を産出していた。採掘範囲の拡大を見越して、英国燐鉱石委員会（British Phosphate Commissioners）と植民地政府は、採掘の早い段階にはすでに、住民をバナバ島から退去させる計画を立てていた。そして、太平洋戦争時の日本軍による住民の強制退去、引き続き戦後の混乱に乗じて人々を誘導し、フィジー諸島のランビ島へ移住させることに成功した。ランビ島に定着して以降、多くのバナバ人は、ランビ島を拠点としながらフィジーの都市部へ二次的に移動してきた（次節で詳述）。

本論文において「バナバ人」とは、バナバ島出身者（およびその子孫）を指示しており、ほとんどの人々がキリバス語を母語としている。ここで、バナバ人という表現は、エスニックな他者——とくに近縁のキリバス人——との間に明確な境界線を引くことのできる集団または範疇という印象を与える点に、留意すべきである。一方、「キリバス人」とは、キリバスの島々（ギルバート諸島）の出身者（およびその子孫）の共有する抽象化されたエスニックな範疇、自認する人々、またはキリバス国籍保持者を指示する。

フィジー在住のキリバス出身者（およびその子孫）については、「キリバス系住民」と表記する。キリバス系住民は、基本的には、キリバス語を母語とする人々を想定している。本論文ではバナバ人を広義のキリバス系住民に含んでいる。しかし、人々自身は、自己のエスニシティをキリバス人とは認めていない。なお付言すれば、キリバス国籍を保持するバナバ人も、数多く存在している。このように、両者の関係は、錯綜している。

さて、バナバ人は、人々自身の言明やジャーナリズムの記述において、明確な範疇としてのエスニシティや、固有性をもつ実体的集団として描かれてきた

(e.g., Binder 1977)。人類学者等の研究者も同様に、バナバ人の固有性を所与とする見方に沿って、人々を描いてきた。しかし、仔細に見てみると、バナバ人とキリバス人との間には、歴史的に込み入った関係がある。実際には、こうした複雑な状況を捨象したうえで、キリバス人と明確に差異化されたバナバ人像が、実体的な輪郭線で区切られて描写されてきたのである。

ランビ島において長期調査を行ってきた人類学者のハーマンとケンプは、バナバ人の創作した歴史歌劇を中心に、議論を展開してきた (Hermann 2004, 2005, 2011; Kempf 2004, 2011; Kempf and Hermann 2005)。歴史歌劇は、バナバ人ナショナリズムの身体的・感覚的な躍動する表現であり、悲劇的な歴史経験を伝える集合的記憶の具体化である¹⁾。バナバ人歌劇団を運営してきた人々は、バナバ人の固有性を主張し、キリバス人エスニシティとの差異を強調してきた。すなわち、ハーマンやケンプのインフォーマントの多くは、こうしたバナバ人ナショナリストやその同調者を中心に構成されていた。

ハーマンらの論文においては、人類学者の倫理的態度として、インフォーマントの主張に沿った、固定的なバナバ人像を所与とする必然性があったと考えられる。研究者の倫理や立場上、人々による戦略的本質主義の主張を安易に否定できないことは、十分に理解できる。ただし、バナバ人（あるいはバナバ島出身者の系譜をひく人々）のなかには、必ずしもナショナリズムの主張に賛意を示さない者がいる点を、見落とすべきではない (風間 2014)。加えて、都市部における人々の自己認識を射程に入れると、従来描かれてきたバナバ人像の硬直性が明瞭に浮かび上がる。

本論文では、第一に、これまで等閑視されてきたフィジーの都市部に居住するバナバ人の日常生活に焦点を当て、認知論的視点を取り入れながら、人々の自己認識のあり方を示すことになる。フィジーの都市において、バナバ人とオールド・カマーのキリバス系住民は、ともに人口統計には明示されない、エスニックな少数者である。そうした状況下、両者の差異は、取るに足りないものとなる。むしろ人々は、フィジー系やインド系といった多数派住民との差異を、否応なしに意識化せざるを得ない。そこでは、キリバス人との境界線を必ずしも強調しない、バナバ人の日常生活が見出される。

第二に、都市中間層の知識人が、失われたバナバ人の固有性を探究する試みと

論理を提示する。バナバ人ナショナリズムを主張するためには、前提としてキリバス人との差異の根拠を示す必要がある。知識人たちは、実際にそうした活動に取り組んでいる。

本論文の目的は、対照的な上記2つの位相の交錯した領域を見据えて、第二の論点に類したバナバ人像を自明視してきた、先行研究における前提を相対化することである。そして、都市におけるバナバ人のもつ、複相的な自己認識のあり方を示したい。

1.2 強制移住の歴史経験

本節ではまず、ヨーロッパ人の人類学者や歴史学者、ジャーナリストによって再構成された、バナバ人の歴史概要を示しておく（Silverman 1971; Macdonald 1982; William and Macdonald 1985; Binder 1977)²⁾。

現在キリバスの領有するバナバ島は、中部太平洋に位置する隆起サンゴ礁である。山も川もなく、低い台地状、上空から見ると円形に近い形状の島である。19世紀末まで、キリスト教宣教師や僅かな航海者を除き、ヨーロッパ人の関心を引くことはほとんどなかった。

バナバ島の歴史は、ニュージーランド人の技師アルバート・エリス（Albert Ellis）が、燐鉱石を産出する近隣のナウル島との地質学的類似性に着目し、1900年にバナバ島を訪問したことを契機として大きく転回した。目論み通り、エリスはバナバ島の内陸部において純度の高い燐鉱石を発見した。そして、間髪入れず、バナバ島の「王」との間に詐欺的な契約を交わした。しかし、そもそもバナバ島を絶対的に支配する「王」などいなかった。彼を案内したのは島に複数いる首長の1人であった。首長は、文字を読み書きできず、また燐鉱石が何であるのかも、契約という概念も理解していなかった。この詐欺まがいの契約が、今日まで続くバナバ人の悲劇的歴史の始まりとなった。

翌1901年に採掘が開始された。燐鉱石は、主に食料増産を進めるオーストラリアやニュージーランドへ、農業用肥料として輸出された。そして、太平洋燐鉱石会社（Pacific Phosphate Company）の政治的働きかけにより、英国はバナバ島をギルバート・エリス諸島保護領（Gilbert and Ellice Islands Protectorate）に組み込んだ。さらに1916年、保護領は、ギルバート・エリス諸島植民地となった。

燐鉍石会社および業務を引き継いだ英国燐鉍石委員会は、採掘のために、英国支配下にあった近隣のキリバス人やツヴァル人、ソロモン諸島等の太平洋島嶼民、さらには日本人（第一次大戦後に撤退）、華人の労働者を多数導入した。つい数年前まで、世界から完全に見放されていた鄙びた絶海の孤島は、僅かな期間に、太平洋島嶼部随一の近代的な設備を有する島に生まれ変わった。同時に、バナバ人は自らの島に住みながら、文字通り少数派になった。

燐鉍石の採掘範囲が徐々に拡大するにつれ、バナバ人は自分たちの土地が荒れ果ててゆく状況を目の当たりにし、事の重大さに気づいた。人々は、土地提供の交渉において強硬姿勢をとるようになり、採掘に反発して抵抗を強めていった。しかし、英国燐鉍石委員会は、新たに施行された法律に則って土地の強制収用に踏み切った。1930年代には、強制的に人々を排除して、採掘範囲を拡大していった。

ここでバナバ島の歴史は、さらなる転換点を迎える。太平洋戦争が勃発し、東進する日本軍がバナバ島に侵攻し、1942年8月に占領したのである。侵攻前の同年2月、英国燐鉍石委員会のヨーロッパ人は、早々にバナバ島から海外へ退避した。華人労働者も避難させられた。結局、バナバ島に残されたのは、英国人の植民地官吏ら数人に加えて、土着（native）と見なされていたバナバ人500人、キリバス人とツヴァル人800人だった。

絶海の孤島に侵攻した日本軍は補給路を断たれ、バナバ島は極度の食料不足に陥った。残された住民や労働者は、食料窃盗の嫌疑等、些細な理由で殺害された。食料難に窮した日本軍は、1943年初頭から7月までの間に、バナバ人らの住民を島外の3か所（タラワ、ナウル、コシャエ）に強制的に移送した。

第二次大戦終了後、強制退去させられたバナバ人たちは、帰郷を熱望していた。しかし、英国燐鉍石委員会は、人々が島に戻るにより採掘事業に支障を来すことを懸念し、詐欺的な誘導によって人々の帰郷を阻止した。日本軍の爆撃により島は荒れ果ててしまい、すぐに戻ることはできないという、虚偽の説明を行ったのである。結局、バナバ島から2,400km離れた、フィジー諸島のランビ島へ人々を移住させた。1945年12月15日、バナバ人とキリバス人の配偶者や友人を含む約1,000人の一団が、ランビ島に初めて上陸したのである（図1）。

ランビ島到着後、新たな苦難が移住者を襲った。乗船前、人々は瀟洒な住宅の

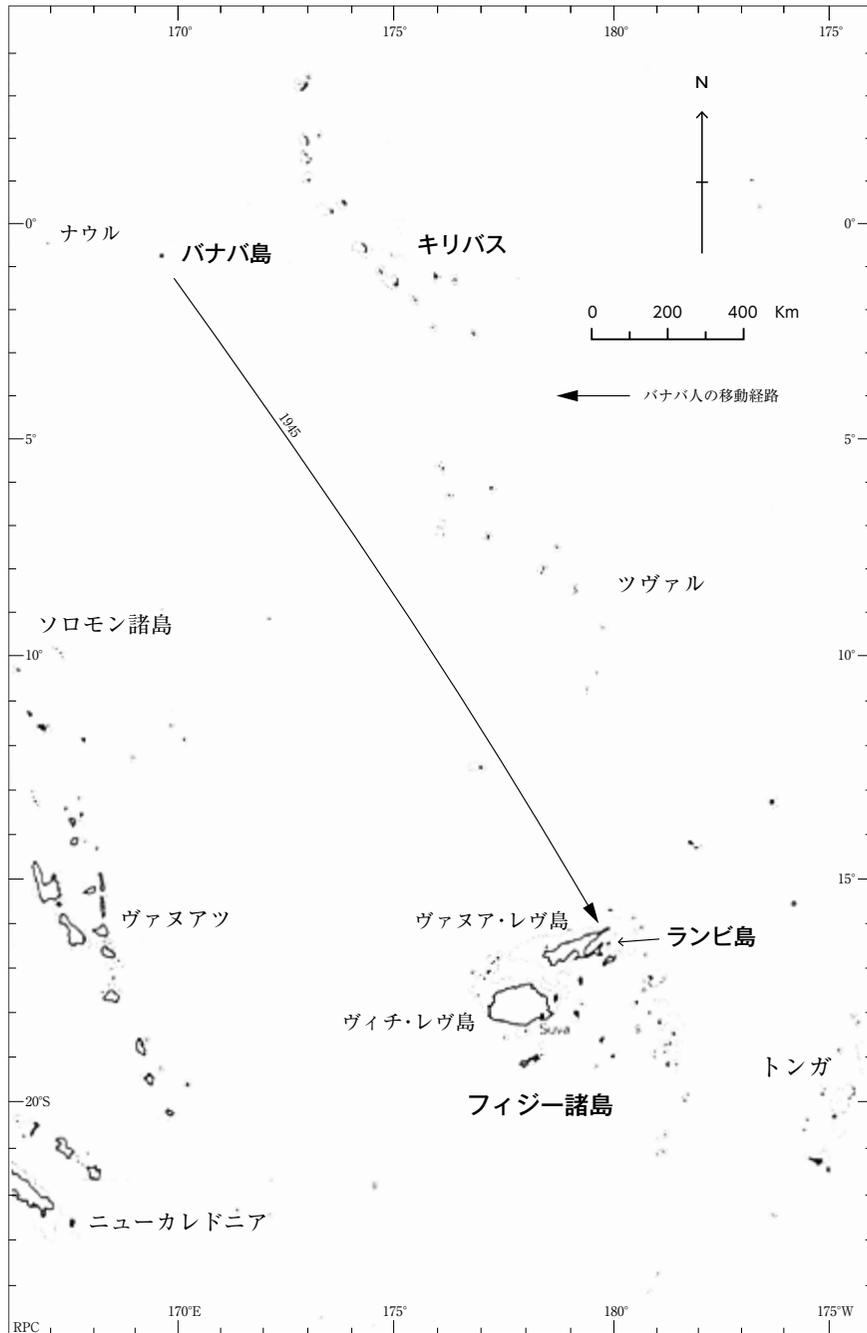


図1 バナバ人の移動経路
(Hindmarsh 2002 より改変)

建ち並ぶ写真を見せられていた。しかし、実際にはランビ島に準備された住宅など無く、軍用テント住まいを余儀なくされた。同じ熱帯域のオセアニア島嶼部にありながらも、赤道直下の隆起サンゴ礁と、赤道からかなり南下した「高い島」では³⁾、降雨量や気温等の環境条件がまったく異なる。移住者は、ランビ島における雨季の寒さに震えた。病気が蔓延して、高齢者のなかから多くの死者が出た。

バナバ島において、燐鉍石の採掘料や賃金を得ていた人々は、商品に依存した生活に長らく浸っていた。しかし、移住当初のランビ島に商店などなかった。人々は食料獲得のために、イモ栽培などの新たな生業技術を習得せざるをえなかった。移住から2年後、またしても英国燐鉍石委員会の作為によって、バナバ島の正確な情報が伝えられることなく、人々はランビ島に定住することを投票によって決定した。そして、燐鉍石の年金や採掘料を得ながら、ランビ島の新たな環境に順応した生活を徐々に作りあげていった。

やがて1970年、ランビ島を含むフィジーが独立し、バナバ人はフィジー国民や在外ギルバート諸島人となった。人々は、ランビ島とバナバ島を領土とする国家建設を望んでいた。しかし1979年、ギルバート諸島は、バナバ人の強硬な反対を無視して、バナバ島を領有したまま、新興国家キリバスとして独立した。こうして、人々は故郷の島から国境線を隔てて分断され、バナバ島の領有権と燐鉍石の積み立て基金をキリバスに篡奪された形になった。英国によるこの裁定結果が、今日までキリバス政府との間に禍根を残すことになった(風間2016)。また、キリバス独立の年は、バナバ島の燐鉍石採掘が終了した年でもある。燐鉍石採掘の終了は、故郷の土地の荒廃、さらに人々の現金収入源だった採掘料や年金収入の途絶を意味していた。

移住当初よりランビ島には、ほぼバナバ人しか居住していない。フィジー国家のなかで、ランビ島はバナバ人自治区の様相を呈しており、特異的な位置を占めている。今日に至るまで、バナバ人は、ランビ島における政治的自治の体制をかりうじて保ちながら、自給的な作物生産、換金作物のコブラ生産やカヴァ栽培⁴⁾、わずかな賃労働等によって生活を維持してきた。しかし、経済的困窮が強まるなか、多くの青壮年層が、学校教育や現金収入を求めて都市部へと流出している現状である。

1.3 土地と人間の関係

バナバ島からの強制移住後、ランビ島外に住むバナバ人を扱った研究は、見わたしたところほぼ皆無といってよい。バナバ人に関する従来の研究は、バナバ人があたかもランビ島のみで生活しているかのような誤解を与えかねないものである。これは、バナバ島の土地とバナバ人の結びつきが前提とされ、強制移住の歴史経験が、優先的に研究主題とされてきたことを示している。加えて、少数で捉えどころのない都市居住者は、研究対象としてきわめて扱い難く、顧みられることがなかった可能性を指摘できる。

バナバ人の系譜をひく人類学者テアイワもまた、バナバ島の土地に関わる人々の歴史経験を主題とした書物を著した (Teaiwa 2015)。バナバ島、キリバスのタビテウエア環礁、ランビ島といった自らのルーツをたどりながら、彼女は、ディアスポラとしての自己を位置づけてきた。テアイワは、フィジーの首都スヴァ (Suva) で成長したという。しかし、著作中、スヴァに関する記述は、2000年のクーデタ体験を除くとほとんどない。

すなわちバナバ人は、故郷バナバ島を失い、移住先のランビ島で生活しながら帰郷を望む者として、一義的に定位されてきた。つまり、自主的にランビ島を離れて都市に住む人々は、強制移住の歴史経験に結びつけられたバナバ人像の典型から、明らかに外れているのである。

バナバ人に限らず、太平洋島嶼部において、土地と人間との強固な紐帯は確かに認められる。一方、西欧近代的な観念による、土地と人間との関係の固定化は、慎重に回避されなければならない (Gupta and Ferguson eds. 1997; Harvey and Thompson Jr. eds. 2005)。近代的バイアスは、たとえば、東アフリカの植民地統治における、国民国家モデルの被支配者への適用に見出すことができる (Broch-Due 2005)。人間集団・土地・文化 (言語) の三位一体を固定化することにより、支配者のヨーロッパ人は、在地の人々をエスニシティの範疇として名づけ、被支配者集団を実体化して把握し、土地に結び付けることにより、統治することが可能になった。

一方、バナバ人の場合、バナバ島がまさに人々の存在を根拠づける土地であった。故郷を篡奪されたバナバ人は、歴史経験のなかで、近代的な人間と土地との

観念的結合を自ら進んで受け入れてきた。バナバ人は、土地と一体化した自己像を根拠とし、故郷の島の所有権を主張してきた。そして人類学者は、この枠組みに従順に対応して、土地に結合したバナバ人像を前提とし、強制移住の歴史経験のみに研究範囲を限定してきたのである。

人々がバナバ島を退去させられた後、バナバ島に代わってランビ島がその代替物となった。人々は、2つの島を暗黙裡に結び付けようと試みている（風間2012a）。ほぼバナバ人しかいないランビ島では、日常的な対話や学校教育、「12月15日（*tubui ma nimaua*）」の上陸記念式典を体験することによって、バナバ人としての自己認識は、「自然に」形成される。このように、帰還すべきバナバ島と現住のランビ島という2つの故郷が、バナバ人としての存在を根拠づけているのである。

さて、現代世界において（あるいは有史以前から）、オセアニア島嶼部の人々は、移動を頻繁に繰り返してきた（Spickard, Rondilla, and Wright eds. 2002）。バナバ人も例外ではなく、2つの故郷の土地に固執しながらも、積極的にランビ島外へ出て行くことが常態である。人々は、自発的にランビ島を離れ、移動を繰り返している。ランビ島に住むバナバ人は、1990年代の調査では約4,000人（Walsh 2006: 122）、2000年代初頭の調査では約3,000人（Hindmarsh 2002）いたとされる⁵⁾。

一方、フィジー外を含むバナバ人全体の人口は、5,000人から6,000人（Walsh 2006）、あるいは7,000人（Teaiwa 2015: 187）と推定されてきた。推定値には大きな幅があるが、ランビ島外へ二次的に移住した人口は、差し引き1,000人から4,000人いると概算できる。そのうち大多数が、首都スヴァ近郊に住むと考えられる。

都市の日常生活において、人間と土地との固定的関係の図式が、容易に成り立つことはない。広範囲に分散居住し、多様な出自の人々が混住する都市では、ランビ島とは異なる過程によって、自己認識が編成されているはずである。都市は、バナバ人にとって圧倒的な多数派である先住フィジー系住民等、多様な他者との直接的な接触や視認の場である⁶⁾。

直接対話を行わずとも、フィジー系の役人や警察官、インド系のバス運転手やスーパーのレジ係を目にし、表層的な接触を経験する。繁華街の雑踏では、インド系やフィジー系の物乞いが歩道に座って、空き缶を振って音を鳴らす。インド

系や華人系経営の食堂、散髪屋、雑貨屋が至るところで目につく。こうしたなか、バナバ人はランビ島の生活とはまったく別の形で、自己を意識化することになる。都市は、複数の他者との希薄な接触や、過剰な情報を通じて、ステレオタイプ化された他者像、そして新たなエスニシティを生み出す動的な場である(吉岡 2016)。

次章以降、バナバ人の都市居住者が、日常生活のなかで生み出す柔軟な自己認識のあり方と、都市部を中心に活動する知識階層による固有のバナバ人像の探究、およびナショナリズムの主張について提示し、異なる位相間の関係について考えていくことになる。

2 都市に居住するバナバ人

2.1 フィジーの首都スヴァ

フィジーの主島であるヴィチ・レヴ(Viti Levu)島の南東部に位置するスヴァは、かつて、英国が支配した広大な西太平洋植民地の総督府が置かれていた港湾都市である。1874年にフィジー諸島が英国により植民地化され、1882年に手狭になったオヴァラウ(Ovalau)島のレヴカ(Levuka)からスヴァに首都が移転された(小川 2000: 256)。

2000年に北東部のナシヌ(Nasinu)が独立した行政区となったため、狭義のスヴァ市の人口は、90,000人に満たない程度である。しかし、スヴァ周辺を含む都市圏が擁する人口は、300,000人を超えており—アジアの諸都市に比べてあまりに人口規模が小さいもの—南太平洋では、パプアニューギニアの首都ポートモレスビーに次ぐ都市と評されている(吉岡 2016)。

さて1940年頃、バナバ人のリーダーが将来的な移住候補地として、フィジー諸島のランビ島を受け入れた背景には、英国植民地総督府のあるスヴァに「近い」ことが、主たる理由だったという⁷⁾。英国王の鎮座するロンドンに通じる総督府は、英国燐鉱石委員会やギルバート・エリス諸島植民地政府よりも上位にあった。ロータン(Rotan)牧師らバナバ人のリーダーは、バナバ人の窮状と採掘現場で起こっている不正について、バナバ島の植民地官吏を頼るよりも、上位

のスヴァ総督府に直接訴えることを望んでいた (Smith 2011)。

しかし実際には、ランビ島とヴィチ・レヴ島にあるスヴァ間の交通は不便であり (図 2)、当時は通信も未発達だった。さらに、総督府は、必ずしもバナバ人擁護の立場をとったわけではない。バナバ人リーダーらの目論見は、的を射たものではなかったことになる。

現在、ランビ島とスヴァ港を結ぶ貨客船の定期運行はない。2000 年代半ばには、週 1 便の小型ボートが、ランビ島のヌク (Nuku) から、フィジー第二の面積を誇るヴァヌア・レヴ (Vanua Levu) 島の対岸にある小さなフィジー系集落に渡っていた。そこから早朝 1 日 1 便のローカル・バスに乗って 3 時間から 4 時間 (道路状況が悪いときにはそれ以上) かけて、サヴサヴ (Savusavu) まで行った。サヴサヴからの船に乗るのが、一般的なスヴァへの交通手段であった。しかし、2018 年時点、ランビ島から対岸に渡るボートの定期便はなくなっていた。

既述の通りランビ島には、ほぼバナバ人しかおらず、共通語は、バナバ人が母語とするキリバス語—またはランビ語 (*taetae ni Rabi*) とよばれる—である。一方、スヴァでは母語も通じず、先住フィジー系やインド系等、相貌も文化も異

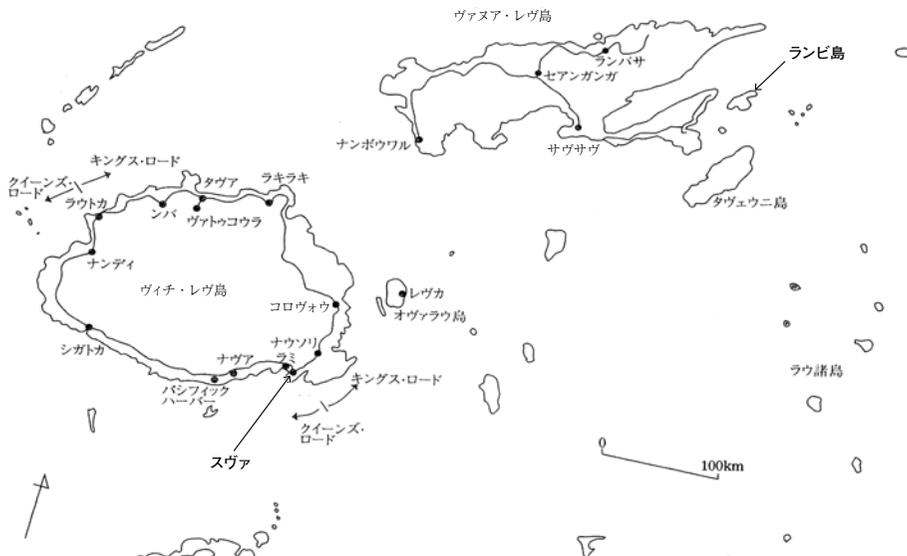


図 2 フィジー諸島
(小川 2000 より一部改変)

なる他のエスニシティに埋もれた生活を送ることになる。2001年、私がランビ島からタヴェウニ (Taveuni) 島にボートで渡った際、同乗していた40代バナバ人女性は、「フィジーに行くのは怖い (kakamaku)」と言っていた。彼女の意識からすれば、親しみ深い生活世界であるランビ島は、フィジー国家内にあるにもかかわらず、フィジーとは隔絶しているのである。バナバ人にとって、ランビ島外のフィジーは、緊張感を強いる外国のような別世界である。

2.2 「不可視の」少数者——キリバス系住民

ランビ島出身のある少年によれば、スヴァに来て、道路を行き交う自動車やビルディング、立ち並ぶレストラン、スーパーマーケットに積まれた大量の商品を目のあたりにして驚愕したという。ランビ島から外国のようなフィジーの都市に来ると、バナバ人は、あふれる人やモノ、情報に圧倒される。

先住のフィジー系やロトゥマ (Rotuma) 系住民は、元来フィジーに「土地をもつ者 (i-Taukei)」と認められている。また、サトウキビ・プランテーション労働者の子孫であるインド系住民は、人口規模においてバナバ人とは比較にならない多数派である。バナバ人は、2つの多数派である、先住フィジー系とインド系のエスニック集団——「二大人種 (two major races)」と人々はよぶ——の間に、さらにはロトゥマ系や華人系の間に埋もれた存在である。スヴァに来たバナバ人は、都市において「不可視の (invisible)」少数者になる。

スヴァで高等学校に通うバナバ人の若者と話したとき、大学に進学したくても先住フィジー系やロトゥマ系住民と違って、バナバ人は奨学金をなかなか取得できないと、半ば諦めたような不平を聞くことがあった。移民の子孫であるバナバ人の子弟は、マルチ・エスニック奨学金 (Multi-ethnic Scholarship) に応募するしかない⁸⁾。元来フィジーに土地をもたない新参者の移民であり、なおかつ少数者としての意識が、フィジーに住むバナバ人に定着している。

しかし不平を言いながらも、人々は、日々の生活を維持しなければならない。ランビ島における現金獲得の方法は、間口の狭い定職 (フィジーの道路局職員、郵便局、水道局、ランビ島議会事務職等) を得る以外に、都市部に移出するカヴァ栽培か、外国輸出用のコプラ生産くらいしかない。ランビ島で聞いた話によれば、それよりも、高等教育を受けて島外で定職を得るほうが望ましいという。

実現には、まずランビ島からフィジーの都市部へ出て行くことが必須である。そして、国内における自らの少数者としての位置を、身をもって経験するのである。

スヴァ居住者のなかには、大学や専門学校への就学、企業や官公庁への就職といった目的が明確な者もいれば、とくに目的もなく親族の世帯にしばらく居候し、ランビ島に帰ってゆく物見遊山の者もいる。一方、都市近郊で生まれ育ち、ランビ島の生活経験がない者も増加している。いずれにせよ、ランビ島からスヴァに到着した人々は、近郊に住む親族とともに生活することになる。

ここで、フィジーにおいて、キリバス語を母語とする「不可視の」少数者が、バナバ人以外にも存在することに注意を向けたい。そうした人々を包括して「キリバス系住民」とよぶことにする（1.1 参照）。スヴァに居住・滞在するキリバス語話者は、キリバスから来た一時滞在者やオールド・カマーの移民、およびバナバ人の3群に分けることができる（風間 2017: 63）。

第一に、近年、キリバスからフィジーにきた一時滞在者である、キリバス生まれのキリバス人があげられる。キリバス国籍を有し、スヴァに数日から数年間滞在し、基本的に、キリバスに帰国する予定の者である。南太平洋大学等の学生、キリバス政府から派遣された公務員、研修や会議による一時滞在者等が含まれる。人々が足を運ぶ公的な拠点として、在スヴァのキリバス高等弁務官事務所（Aobiti ni Tekamitina）がある。

第二に、先祖がキリバスからフィジーに来て定着した、オールド・カマーの移民がいる。現在生きる人々は、フィジー生まれであり、フィジー国籍を有する、いわばキリバス系フィジー人と表現できる。多くは、19世紀に頻発したブラックバーディング等により、フィジーのココヤシ・プランテーションの労働者として、徴用された人々の子孫である（Etuati 2012）⁹⁾。第二次大戦後に来たバナバ人より以前にフィジーに移住してきており、現在第四世代から第五・六世代になっている。

オールド・カマーのキリバス系住民の多くは、スヴァ郊外の各地に、キリスト教宗派ごとに集住する傾向がある。メソジスト教徒は、スヴァ西方にあるヴェイサリ（Veisari）に多く住む。この地域は、主要道路に面したマングローブ林の残る低湿地と、急峻な斜面からなる。ヴェイサリは三地区に分かれている。第一地区には、メソジスト教会が建てられており、ロトゥマ系やツヴァル系住民も多い。

カトリック教徒は、スヴァ中心部から北に11kmほど離れた、ザンギリ (Caqiri) 等に集住している。ザンギリには、メラネシアにおけるブラックバーディングによって連れてこられた人々の子孫である、ヴァヌアツ系やソロモン系住民が多く住む (e.g., 丹羽 2017)。住民は、スヴァ中心部に近いナセセ (Nasese) が再開発された際に立ち退かされ (1955 年)、ナシヌ内のザンギリに土地を当てがわれた (小川 2000: 269)。また、タマヴァ (Tamavua) 高地を越えた幹線沿いの急な傾斜地に、タリルア (Tarirua [もしくは Tacirua]) とよばれるカトリック信徒の集住地があった¹⁰⁾。私が訪問したとき (2016 年 3 月)、カトリックの集会所を建設中だった (風間 2017: 64)。ナシヌ (Nasinu) のナレレ (Narere) にも集住地があるという。

ほかに、安息日再臨派 (SDA: Seventh Day Adventist [Itibong]) の数家族が、サヴァタレレ (Savutalele) に住むという情報もある。またナンボロ (Naboro) のリース地にも、オールド・カマーのキリバス系が住んでいる¹¹⁾。スヴァ市場のカヴァ売り場で会ったナンボロの男性によれば、キリバス系の 11 世帯が地区に住むという (2003 年 8 月)。なお、ナンボロの土地は、99 年間のリース地であり、購入したヴェイサリやザンギリとは異なるとのことだった。

私の訪問したヴェイサリ、ザンギリ、タリルアの共通点として、急峻な傾斜地にコンクリートと木材を組み合わせた壁や床、トタン屋根で葺いた家屋が軒を連ねる景観があげられる。場所によっては一見すると、スクォッターの様相を呈している。そして、家屋の周囲には、食用植物がそこかしこに植えられている。タロイモ、キャッサバ、バナナ、ココヤシ、パパイヤ等である。「農耕する都市」 (松田 1996) という概念が当てはまるほどではないものの、こうした作物が日常的な食料の一部を補うことは可能であり、非常時の救荒食となる。

第三に、バナバ人／ランビ島出身者である。現在のバナバ人は、主にランビ島生まれであり、出生主義をとる法律により、多くがフィジー国籍を取得している¹²⁾。フィジー国内のメディアでは、バナバ人というよりも、ランビ島民 (Rabi Islanders, Rabi People) とよばれるほうが普通である。ランビ島を離れ、就学・就業のためにスヴァに来たバナバ人が、郊外まで広く分散居住している。オールド・カマー集住地に住む者も多い。

バナバ人自身は一般に、エスニシティの次元で、自分たちとキリバス人を峻別

する。同時に、あらゆるバナバ人には、本国のキリバス人やオールド・カマーの血縁者や姻族がおり、近しい関係にあることを認めている（風間 2014）。実際に、バナバ人は、英語やフィジー語が混じったキリバス語を話し、相貌も変わるところはない。そして、キリバスからの血縁者が、ランビ島をしばしば訪問してくる。逆に、ランビ島から親族を頼って、キリバスに渡航することも普通に見られる。それでも、人々はキリバス人とバナバ人とは異なると主張する。

こうした矛盾するように見える態度は、「バナバ人」——英語の *Banaban*、キリバス語の *I-Banaba* あるいは *kain Banaba* ——という表現のもつ曖昧さが関係する。これらの語は、エスニックな「バナバ人」を指示すると同時に、より限定的な「バナバ島出身者（その系譜をひく者）」とも理解しうる（風間 2014）。すなわち、エスニックな範疇やナショナルな集団帰属のみならず、「先祖の出身島の系譜をひく者」という、より狭い帰属を同時に表すのである。すなわち、1) キリバス人エスニシティやネイションに対する、バナバ人エスニシティやネイション、2) キリバスの島々の出身者に対するバナバ島出身者、という異なる次元の対立軸が渾然一体となって表現されることになる。また、キリバス語では、バナバ人とはほぼ同義に、ランビ島出身者 (*kain Rabi*) という表現が、普通に使われている。

さて、言語・文化・身体的共通性があることから、キリバスからの一時滞在者、オールド・カマー、バナバ人の間には、通婚関係が頻繁に見られる（風間 2017）。親族関係をもつキリバス系住民たちは、スヴァ郊外の集住地や借家等で共住することになる。そして後述のように、とくにオールド・カマーとバナバ人の区分は、世帯における日常生活の文脈において、大きな意味をもたない。

3 都市の拠点に集うバナバ人

3.1 バナバ人の活動拠点

ランビ島からスヴァに来たバナバ人のうち、燐鉱石から得た収入をうまく運用した者や、医師や上級公務員、大学教員等の比較的富裕な者は、フリーホルドの土地と家屋を購入していることがある。しかし、大抵の定職を持つスヴァ居住者は、月払いの家賃を支払い、借家住まいをしているという。私を知る限り、自

家用車を所有する者は、きわめて少なかった。人々にとってスヴァでの生活とは、家賃・教育費・交通費・食費等、すべてに金がかかる。その点について、ランビ島での生活との差異が強調される。

都市に分散して住む人々は、SNSや携帯電話で連絡を取り合い、バスやタクシーを使って互いに訪問し合っている。それ以外にも、バナバ人が集い、直接対話する場所がスヴァには複数箇所あり、それらが緩やかなネットワークの拠点となっている。拠点として、ランビ島議会（Rabi Council of Leaders）のスヴァ事務所、バナバ人運営のメソジスト教会、ランビ島議会の経営するカフェ店等があげられる。

3.1.1 ランビ島議会事務所

拠点の第一に、ランビ島議会のスヴァ事務所がある¹³⁾。ランビ島議会は、スヴァ中心部のカトリック・カテドラル向かいの一等地にある2階建ての古びた建物——通称バナバ・ハウス（Banaba House）——を所有している。かつて、燐鉱石資金や補償金等により裕福だったランビ島議会は、ランビ・ホールディングスの傘下に、生協や運送会社、漁業会社といった会社組織に加え、多くの不動産を所有していたという。しかし、度重なる事業経営の失敗により、現在は、この建物が唯一のめぼしい不動産となった。1階にはインド料理店や中華料理店がテナントとして入っている¹⁴⁾。

建物2階部分の一角にランビ島議会の事務所があり、女性秘書が常駐している。キリバス国籍者の査証やパスポート申請等、バナバ人がフィジー政府に関わる公的な証明を行う際の窓口として機能する。新参者で少数派のバナバ人は、フィジーにおいて不安定な境遇に置かれている。フィジー語や英語に堪能でない高齢者は、些細な事柄でも事務所に頼ることがある。また、エスニック・マイノリティが申請できる奨学金情報を得るために、学生が訪れることもある¹⁵⁾。

とくに用もないのに訪れた人々が、待合室にたむろしている。通信手段の電子化により近年では減ったが、かつてスヴァ在住者に宛てた郵便物が、頻繁に島議会事務所に送られてきていた。そのため、自分宛の郵便物を確認に来る者がいた。待合室で出会った者どうしは、何気ない会話を交わして情報を交換する。また、1人のバナバ人掃除婦が雇用されており、事務所の奥にある休憩所で彼女の

親族や友人がくつろいでいた¹⁶⁾。

なお、注目すべき点として、キリバス高等弁務官事務所において、バナバ人やオールド・カマーの子孫が雇用されていたことがあげられる。2010年頃まで、歌手のバタ・テイナマシ（故人）が、事務所の夜警やドアマンとして働いていた。同時期、ヴェイサリに居住するオールド・カマーの女性が、掃除婦として働いていた。彼女の息子は、キリバス高等弁務官の公邸で夜警として雇用されていた。なお、この掃除婦は、自らキリバス語が得意でないと言い、バナバ人が、オールド・カマーを区別することに不満を述べていた（風間 2017）。キリバス高等弁務官事務所には、バナバ人を含むキリバスのパスポート保持者が事務手続きのためにやってくる。加えて、フィジー国籍をもつバナバ人やオールド・カマーのキリバス人が、裏方として働いていた。

3.1.2 メソジスト教会

第二に、ランビ島議会事務所から北に 2km ほど離れた場所にある、バナバ人のメソジスト教会（通称 *Ketetemane* [ケテテマネ]）があげられる。バナバ人にとって真のキリスト教宗派は、メソジストであるという語りを頻繁に聞いた。現在、カトリックは元より、安息日再臨派（SDA）やペンテコステ派等の信徒も増えたが、依然としてメソジスト信徒が多くを占める。スヴァのバナバ人信徒にとっては、この教会が、重要な拠点となっている¹⁷⁾。敷地内には礼拝堂、会食や宿泊等に使われる集会所（*maneaba*）のほか、牧師家族の住居もある。

ファイラー牧師（バナバ島生まれ）は、2004年にランビ島からスヴァに赴任した。幼少時の1945年、両親とともにランビ島に渡って来た経験をもつ。神学校に通った後、学校でキリスト教の教師をしていたが、1980年にバナバ島のメソジスト教会に牧師として赴任した。キリバス独立後のバナバ島において、最初の牧師を勤めたと誇らしげに語っていた。

牧師によれば、ケテテマネの歴史は浅く、スヴァにバナバ人が増加した時期（1980年代）、フィジーのメソジスト教会上部組織に陳情し、キリバス語で礼拝を行う教会を建てる許可を得たという。当初、土地を借り受けたものの、粗末な礼拝所が山あいの傾斜地に建てられ、年配男性が管理していただけだった。1988年に初めて牧師が就任して以降、信徒を動員して、山を切り崩して土地を平らに

ならし、資金を集めてコンクリート製の礼拝堂を建てた。

駐在する牧師はバナバ人であり、家族で生活している。毎週日曜日の午前と午後、キリバス語で礼拝が行われている。礼拝には、スヴァ近郊に住むバナバ人が、タクシーで乗りつけるなどしてやって来る。礼拝時、居住地区ごとに分けられたグループの寄付金割り当て、寄付金額の報告等が行われている。ただし、礼拝に来る青壮年や若者（とくに男性）は必ずしも多くない。主として年配者、既婚女性や子どもが集まる。日曜日以外にも、誰かしらが教会を訪れ、女性なら手工芸、男性なら建物の補修工事などの協働作業を行っていた。

フィジーのメソジスト聖職者の全体集会がスヴァの運動場で開催された際（2004年、2014年、2018年）¹⁸、ランビ島からスヴァに来た牧師や女性執事（*deaconess* [*tikonos*]）、教区代表委員らがこの教会に集まり、集会所で寝泊りしていた。ケテマネの集会所は、ランビ島から来た教会関係者の宿泊施設になっている。

バナバ人牧師たちは、ランビ島4村、スヴァのケテマネ、バナバ島の教会を4年から5年ごとに移動していた¹⁹。かつて、教会組織を通じて、国境を越えたバナバ島とのつながりが維持されていた²⁰。例えば、ランビ島にいたセモタ牧師は、バナバ島を訪問した直後にスヴァの教会に立ち寄った（2004年8月）。彼は、日曜礼拝後の会食時に立ち上がってバナバ島訪問の報告を行い、出席者は真剣に故郷の近況の話を聞いていた。

興味深いことに、ランビ島育ちのバナバ人でありながら、当時、キリバス・プロテスタント教会の牧師を勤めていた男性が、礼拝後の会食に誘われたのに、逃げるように去っていった出来事があった。彼は、キリバスの教会資金で南太平洋大学に留学していた²¹。後から聞いたのだが、単なる宗派の違いの問題ではなく、「キリバスの牧師」であるため、恥ずかしくて会食には参加できなかったと語っていた。

こうした些細なエピソードに、バナバ人とキリバスとの微妙な関係を看取することができる。スヴァには、留学生等、数多くのキリバスから来た一時滞在者が住むが、ケテマネに来訪することは、ほとんどない。教会は、スヴァに住むバナバ人／ランビ島出身者のものと広く知られており、バナバ人以外のキリバス系住民が積極的に訪れることはない。

また、信徒たちは礼拝以外にも、自主的に集まる機会を設けている。人々は分散居住しているため、タクシーを利用して信徒グループ成員の家に集まっていた。資金集め (*kareke mane*) や聖書の勉強会等、教会関連の活動は、仕事を終えた後の夜間、2週間に1度ほどの頻度で行われていた。罰金を伴うゲーム、衣服等の手芸品や食事の皿の売買が行われ、教会への寄付金を集めていた。集会では食事に加えてカヴァ飲みを伴うこともあり、深夜まで続くことも稀ではない。こうした形式や内容は、ランビ島で行われる信徒の集会と同じであった。

興味深いことに、私が参加したあるケテテマネ・メソジスト信徒グループの集會開催場所は、キリバス高等弁務官の第一秘書公邸であった。キリバスの第一秘書官（後に高等弁務官）が、公邸に寄宿していたバナバ人姻族（亡弟の妻）のために、場所を提供していた（2005年）。

また、このキリバス高級官僚の母親は、バナバ島生まれのバナバ人、父親はキリバス生まれのキリバス人であった。毎週日曜日の夕方、足が悪く教会に行けない高齢夫婦のために、ケテテマネから牧師や代理人が、キリバス政府所有の高等弁務官公邸を訪問し、礼拝を行っていた（2008年）。

ケテテマネ・メソジスト教会の活動はバナバ人に限られ、バナバ人以外の者が入って来ることは、ほとんどない。しかし、高等弁務官のように、バナバ人の系譜を引くキリバス国籍保持者がスヴァに住んでいる。こうした媒介的な人物を視野に入れ、教会活動の実際を見てみると、キリバス人とバナバ人のエスニックな境界線が、比較的容易に乗り越えられる状況を看取できる。

3.1.3 カヴァ店

カヴァ飲み店であるランビ・カヴァ (*Rabi Kava*) は、ランビ島議会経営の唯一存続している営利事業である。カヴァを飲みに来る人々は、バナバ人に限らず、フィジー系住民もいる。女性客は少なく、青年から年配男性まで集まってカヴァを飲み交わし、歌い、雑談する。小型の洗面器に入ったカヴァを、ココヤシ殻のカップを使って同席者が回し飲みする。店にはギターが置いてあり、演奏が得意な者が弾きながら歌い、楽曲によっては皆で大合唱する。

また2009年、ランビ・カヴァの支店が、ヴィチ・レヴ島北西部のナンディ (*Nadi*) で開業していた。住宅街にある普通の家屋を借りて営業していた。この

店は、国際空港から3～4kmほどの距離だったため、フィジーから海外に発つ者や帰国者が集って、昼間からカヴァを飲んでた。タラワ（Tarawa）への帰省途中にナンディを経由した、日本漁船員のキリバス人や、ナンディ在住のバナバ人が客として訪れていた。この店もまた、キリバス人とバナバ人との接点となっていた。ただし翌年、ランビ島議会の資金繰り悪化のため、ナンディの店は閉じられた。

さかのぼって2000年代初頭、スヴァの公設市場2階に、バナバ人女性が経営するカヴァ売り場があった（2004年に閉店）。贈答品として使われるカヴァの乾燥根を円錐状に巻いた束や、乾燥根を砕いた粉末の売買に加え、飲料を提供していた。入れ替わり立ち代りバナバ人やオールド・カマーが来ては、カヴァを回し飲みしながら雑談に耽っていた。

バナバ人女性経営者の兄は、2000年代初頭、ランビ島に住んでおり、栽培したカヴァをスヴァの市場に送っていた。売却して得た現金で冷蔵庫や洗濯機等を購入したという。女性はランビ島生まれであり、オールド・カマーのキリバス系男性と結婚して、スヴァ郊外のヴェイサリに住んでいる²²⁾。生活費のみならず、ヴィチ・レヴ島西部の都市ラウトカにある、インド系の高等学校に通う息子の学費を稼ぐ必要があったという。

ランビ島の兄がキリバスの首都タラワへ移住し、市場の店は閉じられた²³⁾。その後、女性は週1回ほど市場を訪れ、カヴァを仕入れてはキリバスとツヴァルに輸出し、収入を得ていた。市場での商売をやめた後、彼女はランビ・カヴァでしばらくの間、勤務していた。

上記のような都市の拠点に、バナバ人は集まってくる。そこでは、自らの近況や誰かの噂話、ランビ島やフィジーの政治状況等、情報交換を行っている。現在では、スマートフォンの普及により、SNSを使って写真入りの情報が国境を越えて発信されている。そうであっても、スヴァにおける圧倒的な少数者であるバナバ人は、いずれかの拠点に行き、親族・友人たちと直接顔を合わせることを好んでいる。

こうしたなか、スヴァのランビ島議会事務所やメソジスト教会といった、バナバ人のみに特化した公的機関の存在は、オールド・カマーのキリバス系との差異

化において、重要な点である。しかし仔細に見てみると、必ずしもバナバ人以外のキリバス系住民と、完全に断絶しているわけではないことがわかる。ケテマネのバナバ人牧師が、キリバス高官の在スヴァ公邸で礼拝を行っていた。このキリバス政府の公邸では、バナバ人信徒グループの献金集会が行われていた。

他方、前節で示したように、ヴェイサリのメソジスト教会、タリルアのカトリック教会といった、ケテマネ以外の教会活動は、バナバ人に特化しておらず、信徒の居住地に基づいて組織化されている。そこでは、キリバス系住民が集住地区ごとに活動しており、一時滞在者やオールド・カマーのキリバス系住民、あるいは姻戚関係にあるバナバ人や、他のエスニシティの人々も協働している。

このように、スヴァにはバナバ人独自の拠点がある一方、キリバス系住民の集住地において、「バナバ人であること」が必ずしも意識化されない日常生活が営まれている。また、カヴァ店には、バナバ人のみならず、一時滞在者やオールド・カマーも集まっていた。キリバス高等弁務官事務所や公邸において、バナバ人やオールド・カマーが雇用されていたことも、注視すべき事柄である。

3.2 キリバス系住民の錯綜した関係

本節では、都市居住バナバ人とオールド・カマーとの関係について、フィジーのエスニックな多数派にも注目しながら考えてみたい。

2005年7月、私がスヴァの公設市場を再訪したとき、バナバ人女性経営のカヴァ売り場は、すでになかった。前年12月に閉店したという。代わりに、ランビ島産のカヴァを扱うインド系経営の店があり、そこで10代と20代のバナバ人の若者2人が働いていた。接客のほか、入荷したカヴァの仕分けや袋詰め等の軽作業をインド系経営者の細かい指示に従って行っていた。彼らはインド系の店主やフィジー系の客と、フィジー語で会話していた。

20代青年は、船荷の積み下ろし等の仕事を行っていたが腰を痛め、カヴァ売り場に勤めるようになった。彼は、安息日再臨派に属しており、タマヴァのサヴァタレレに住むという。戒律に反して、カヴァを飲んでタバコを吸っていたが、意に介していなかった。イトコの少年は、2004年にランビ島からスヴァに来たという。物資の豊富さや店の多さに驚き、スヴァの女性がきれいなことが印象的だと話していた。母の現在の夫（フィジー系）の親族とともに、ヴァトゥワンガ

(Vatuwaqa) のゴルフ場近くに住んでいた。

この店にも、若者の親族、現金を得るために建設現場で短期雇用された学生、湾岸の工場で徹夜の夜警をしている男性等のバナバ人が²⁴⁾、店に立ち寄ってはカヴァを飲んでた。ただし、インド系経営者は、カヴァに酔ったバナバ人たちが店にたむろするのを嫌っていた。経営者は、酔ったバナバ人が売り場で小便をしたと不平を言い、酔客がタバコの吸殻を店舗の周囲に捨てることに苛立っていた。

インド系の店主は、2人の若者にとって細かく指図する小うるさい雇用主であり、親しい関係ではない。バナバ人客にとっても、単に気難しい店のオーナーでしかなく、気楽に会話することもない。インド系の店主にとってバナバ人たちは、小銭しか落とさずに店を占拠し、売り場を汚す面倒な客であったようだ。

さて、バナバ人がスヴァで職に就いた場合、職種によっては、インド系やフィジー系の人々との間に、直接対話を通じて、密接な関係が形成されることもある。しかし、職場を離れると、私的な交流がなされることは、ほとんどないように見受けられる。むしろ、キリスト教会活動に顕著に見られるように、バナバ人の友人や親族がともに行動している。

私が、スヴァの街中でバナバ人の知人に遭遇したとき、たいてい親族と思われる複数人と一緒にいた。バナバ人だけのときもあれば、キリバスから来た一時滞在者、オールド・カマーのキリバス系とともにいるケースもあった。既述の通り、バナバ人は、キリバス語を母語とし、文化的・身体的に、両者を明瞭に区分することは困難である。一時滞在者やオールド・カマーと、バナバ人が婚姻を結ぶケースも頻繁に確認できる。

仮に、私が対面で話せば、言葉遣い等により、キリバスからの一時滞在者と、「フィジー生まれ (Fiji born)」——バナバ人およびオールド・カマーのキリバス系——との識別を行うことは可能である。世代を超えてフィジーに住む人々は、会話のなかで英単語を多用し、フィジー語が混じることがある。数字表現の場合、キリバス語ではなくほぼ英語を使う。概してキリバス語の数詞使用は苦手である。また、同じキリバス語といっても、単語の使用法が異なることがある²⁵⁾。

しかし、街角で見かけただけの場合、キリバス系住民の属性を弁別することは難しい。私のみならず、フィジー系やインド系の人々からも、皆同じに見えるはずである。とくに、オールド・カマーとバナバ人について言えば、互いに出自を

知らなければ、当人たち自身も弁別困難であろう。

キリバスから来た一時滞在者が、オールド・カマーの集住地に寄宿することも普通にみられる。集住地には、市場でランビ島のカヴァを売っていた女性のように、バナバ人が婚入してくることも頻繁に起こっている。すなわち、フィジー都市部において、バナバ人とオールド・カマーのキリバス系は、渡航の来歴と歴史記憶は顕著に異なるものの、ほかに目立った差異は認められない。むしろ、言語や身体的な共通性をもち、親族の紐帯による相互関係を保ちながら、都市の片隅でともに生きている。そこに、キリバスからきた一時滞在者が参入してくる。スヴァにおけるオールド・カマー、一時滞在者、バナバ人の雑多ともいえる関係は、国境を越えた親族間の相互訪問によって形成され、更新されているものと考えられる²⁶⁾。

バナバ人がフィジー系やインド系と連れだって街を歩いている姿を見ることは、ほとんどない。姻族やよほど親しい関係でもない限り、彼らと深く接することはない。こうした行動が、外部から見たバナバ人のステレオタイプを生むものと考えられる。例えば、あるヨーロッパ系フィジー人のホテル経営者は、技術学校の学生時代を振り返り、「いつもかたまって理解できない言葉を話していた」とバナバ人（ランビ島出身者）を評していた。対して、バナバ人は、フィジー系・インド系と表層的な接触しかせず、「インド系は商売がうまい」「フィジー系は優遇されている」といった、定型的な表現をしばしば発していた。

3.3 認知論的視点

バナバ人を含む、キリバス系住民の錯綜した関係を理解するには、エスニシティに関わる理論的な補助線が必要である。そこで本節では、社会学者ブルーベイカーの提唱した見方を援用したい。ブルーベイカーは、エスニシティ論のなかに、集団的な実体性を回避するために、認知論的視点 (cognitive perspective) を導入する試みを行った (Brubaker 2004: chap.3)。ここでは、「認知論的エスニシティ」もしくは簡略して「認知論」とよぶことにする。認知論の鍵となるのは、日常生活における微細な相互行為への着目と、スキーマ (schema) 概念の適用である。

スキーマとは、知識が表象される心的構造であり、ある範囲の人々に多少とも

共有されている枠組みである。人間は知識を獲得するにあたり、多数の経験によって、具体的なものから、より一般化した形をとって記憶する。そして、新たな具体的経験は、すでに構築された知識の枠組みに当てはめて理解される。この認知過程の枠組みとなる抽象的知識が、スキーマである（藤井 2008: 139）²⁷⁾。人々は、ある出来事や事物に接したとき、暗黙的・非意識的・擬似自動的に、それをスキーマに当てはめて、素早く認知的に処理（process）する（Brubaker 2004: 75）。

認知論的視点をエスニシティ論に導入することにより、想像上の紐帯に基づく原初論的な（primordial）実体化を回避し、共通の利益追求をエスニシティ構築の目的とする、機能的に過度に単純化された道具論的な（instrumentalist）操作を批判することが可能となる。そして、状況論（circumstantialism）に基づいた、微細な次元における人間のもつ認知能力の自動的・半自動的な機序をエスニシティ論に当てはめるのである（Brubaker 2004: 85）。

ブルーベイカーのいう認知とは、個体次元の生理学的現象というより、社会心理的な（socio-mental）現象である。ある人々が、自らが生きる世界における経験を知覚し、解釈する枠組みと方法である。ブルーベイカーによれば、認知論を援用すると「エスニシティとは何か」という不毛な問いは無効となり、「人々はいかに社会経験を解釈するか」が問われるべき課題になる（Brubaker 2004: 86-87）。

ここで、認知論的視点について、1) ある人間集団に関する情報を単純化するステレオタイプのスキーマ化、2) 日常的な相互行為に根差した対人関係の理解という、大きく二極に分けて考えてみる。1) から、多様な出自やエスニシティの混在するスヴァの都市空間において、日常的に密に接することの少ない人々に対して、浅い経験やメディア情報等によって形成された偏見やステレオタイプが、スキーマとして作動すると考えることができる。そして2) から、日常的な相互行為の反復による、身近な相手に対する個別のスキーマ化が、エスニックな差異の無意識化を引き起こすと考えることが可能である。

まず1) を具体化して考えると、バナバ人からみたインド系や華人系の住民について、外見や商売に関するステレオタイプが形成されている。また、バナバ人にとって先住フィジー系住民は、圧倒的な多数者であり、土着性を楯にしてラン

ビ島の土地権を脅かす存在である。都市近郊においても、リース地の土地権者として権威をもつ。

同時に、フィジー系住民は、大まかな次元で、オセアニア島嶼部の生活様式や価値観、さらにはキリスト教の信仰をバナバ人と共有している。実際に、インド系や華人系と比較すれば、フィジー系との通婚関係が、頻繁に築かれている。フィジー語を流暢に操るバナバ人男性も多い。逆に、先住フィジー系等、他のエスニシティの人々からみれば、バナバ人を含むキリバス系住民は、外的に区分できない、ひとまとまりの存在である。

つぎに2) を考えると、スヴァに居住するキリバス系住民に焦点を当てることになる。母語を共有する当事者どうしは、直接的な接触によって相互によく知る近い存在である。まず、ケテマネのメソジスト教会やランビ島議会事務所では、ほぼバナバ人に限った活動が見られた。バナバ人の自己認識に関しては、こうした特異な場所での対話や相互行為、協働といった経験の共有において、他のキリバス系の人々との差異が見出されることになる。また、ランビ島における生活経験の記憶や歴史認識の共有も、スキーマ化に重要である。

一方、ヴェイサリのようなオールド・カマーの集住地では、集落内の対面的な日常生活において、バナバ人であることが、ことさら強調される機会はほとんどない。むしろ、オールド・カマーのキリバス系姻族との共同生活や、教会活動を軸にした協働的状况が見られる。例えば、市場でカフェ店を営んでいたバナバ人女性は、オールド・カマーと婚姻し、錯綜したエスニック構成の世帯で生活していた。ロトゥマ系や華人系の系譜を引くオールド・カマーのキリバス人もいた。近隣に住むオールド・カマーに加えて、ツヴァル系やフィジー系の人々と協働し、ヴェイサリ・メソジスト教会の運営に携わっていた。

カトリック信徒の集住地タリルアでも、バナバ人とオールド・カマー、一時滞在のキリバス人が共住して教会活動を行い、自分たちの集会所を建設していた。日常生活を送る居住地や教会宗派のつながりが、エスニックな区分よりも卓越している。

また、スヴァで行われるキリバス独立記念式典に、一部のバナバ人が参加することもあった(風間 2017)。ここで、1970年代にキリバス独立をめぐり、バナバ人がギルバート諸島植民地政府やキリバス人と激しく対立し、バナバ人の固有性

とエスニックな自己意識を覚醒させたことを、想起すべきである (Binder 1977; Smith 2011; 風間 2016)。キリバス独立記念式典へのバナバ人の参加は、過去の歴史的对立が、今日まで禍根を残している事実とは、簡単には相容れない事象である。

このとき、独立記念式典へのバナバ人参加者の自己認識は、バナバ人というよりも、居住地区や親族ネットワーク等、日常生活に沿った何らかのキリバスに関わる帰属や関係によって、規定されるものと解釈できる²⁸⁾。エスニックな「バナバ人であること」とは異なる認知論的な次元により、敵対的な関係を無化した共存状況が形成される。

個々人の生活や社会経験によって異なるが、スヴァのバナバ人は、多様な人々を包括するキリバス系住民のなかにあつて、混住する居住地や教会宗派によって自らを定位する。同時に、バナバ人だけの活動に従事し、バナバ人としての自己認識を保持することもある。つまり、2) の微細な次元における認知論的視点からすると、個別の状況に応じて適宜、複相的な自己認識が立ち現れるのである。

ところで、リネキンは、オセアニアのエスニシティを論じるなかで、土地や血縁等の固定的な規定よりも、状況を重視した獲得的な性質を重視する議論を展開した。そこで、西欧に特徴的な血統を重視するエスニシティのあり方をメンデル的 (Mendelian)、オセアニアに特徴的な獲得的な性質を重視するエスニシティのあり方をラマルクの (Lamarckian) モデルと命名した (Linnekin 1990)。この主張は、血縁に基づく固定的なエスニシティ概念が、オセアニアには当てはまらないことを明瞭に示しており、ラマルクのモデルは、状況論に包含されると見なすことができる。

ここで、ラマルクのモデルと認知論との差異を示すことは、認知論の特徴を明確化するうえで有効であろう。まず、ラマルクのモデルは、贈与交換や共食、協働、同居を重視した、構築主義的なエスニシティの生成を主眼としている。そうした意味で、認知論 2) における日常的相互作用の反復への着目は、共同的経験を重視するラマルクのモデルの立ち位置に近接している。

しかし、ブルーベイカーの社会心理的な論点は、個々人の微視的かつ動態的な認知論によって、従来対立的に措定されてきた状況論と原初論 (primordialism) を架橋し、外的に実体をもつ集団的なエスニシティ概念の超克を試みることであ

る。一方、リネキンの議論は、あくまで集団的なエスニシティの構築過程における獲得的側面を強調したものであり、集団的な実体概念を排する認知論とは、立脚点と方向性が大きく異なるのである。

さらに、認知論によって、ブルーベイカーは、ジェスチャーや発話、状況と出来事、行為等の微細な視点を導入して、エスニシティ／「人種」／ネイションの区分を超えた、包括的な範疇の理解が可能になると主張する（Brubaker 2004: 77-78）。スヴァのバナバ人を見るならば、日常の行為に直接関わる細かい属性や相互関係によって、人々が自他の認識を半自動的・無意識的に使い分けしていると理解することができる。フィジー系とインド系の「二大人種」に対峙したとき、バナバ人のエスニックな自己認識は、「類」としてのキリバス系住民の枠内に包含される。ただし、別の機会には、キリバス人とは峻別されるバナバ人としての自己が前景化することもある。

認知論的エスニシティにおけるスキーマ概念の導入は、都市で生成するステレオタイプを把握するのに妥当である。他方、直接的接触を通じた、バナバ人を含むキリバス系住民の関係を理解するには、誰といかなる文脈で相互行為を行うかを、仔細に見据える必要がある。そうすることにより、エスニックな区分を超越した複相的な自己認識のあり方が見えてくる。しかしながら、次章のように、日常の相互行為による認知論的次元から飛躍した、抽象的なバナバ人像が声高に主張される局面がある。

4 「純粋なバナバ人」の希求

ランビ島で生まれ育った場合、バナバ人／ランビ島民としての自己認識は、自明のものとして形成される。ランビ島で出生し、そこで生活しているという事実それ自体が、バナバ島から追放された歴史記憶に結びつく。一方、スヴァで生まれ育った場合、一步家の外に出れば、他のエスニシティの人々と遭遇し、極端な少数者である自らのエスニックな位置を認識せざるを得ない。そのとき、キリバス人との差異は、大きな問題ではなくなる。むしろ「類」としての共通性や、親族関係による連帯が重要となる。

一方、本章では、認知論的視点に関わるスヴァに住むキリバス系住民の日常生

活から、都市中間層の知識人（政治家や活動家等）に焦点を移し²⁹⁾、抽象的な次元におけるエスニックな差異の主張を提示する。これが従来、多くの本や論文で前提とされてきた「バナバ人像」に合致するものである。ここでは、ナショナリズムを主張する人々が実体的なバナバ人像を構築するために、いかなる論理や手段を用いるかに着目する。

4.1 ナショナリストの横顔

ここでまず、バナバ人でありながらも、特殊な位置にある男性パウロを採りあげる。特徴ある人物像の提示により、知識人における自己認識形成の一局面を見ることが可能である。パウロは、以下の3点において特徴的である。

第一に、父親が先住フィジー系であり、その姓を名乗っている。第二に、南太平洋大学を出て、海外で博士号を取得した。またパウロの弟の1人も、海外で博士号を取り、南太平洋大学で教鞭をとっている（風間 2017: 75-76）。第三に、パウロは、熱烈にバナバ人ナショナリズムを信奉している。そして、留学先からフィジーへの帰国後しばらくして、ランビ島議会議長を勤めていた。

さて、パウロの母親は1940年バナバ島生まれ、1945年にタラワに移住した。その後ランビ島へ渡ってフィジー人男性と結婚し、1973年からスヴァに住んでいる。息子3人と娘3人の計6人の子どもがいる。上から第四子まではランビ島で生まれ、下の2人はスヴァで生まれた。2003年時点、第一子の長女はバナバ人と結婚し、ヴァヌア・レヴ島に住む。第二子の次女はフィジー系男性と結婚し、スヴァ郊外に母親や親族とともに住んでいる。上記2人の娘は、スヴァに移り住んで以降、しばしば母親とともにランビ島を訪問していた。

第三子のパウロと大学教員である第四子は、留学からの帰国後、スヴァに住んでいる。第五子の娘と第六子の息子の配偶者は、フィジー系である。第四子と第五子の2人とも、「フィジー人的」とであると第四子は言っていた。母親は日常的にフィジー語を使っており、私と会った際、久々にキリバス語で会話できるのは嬉しいと、興奮気味に語っていた。

大学教員である第四子は、ランビ島生まれでキリバス語を流暢に話すことができるが、スヴァで育ったという自覚が強い。幼少時、父親が第三子のパウロを出身村に、母親が長女と次女をランビ島に連れて行っている間、自分はスヴァで弟

妹の世話をさせられていたと、不満気に語った。肌の色も兄パウロに比べてやや薄く、フィジー系というよりキリバス系らしい面立ちである。少年時代、学校で外見によりフィジー系の同級生からいじめられた。また、姓がフィジー語でトイレと解釈できるため、頻繁にからかわれたという。

本人は「ランビ島出身者 (*kain Rabi*)」としてのアイデンティティが強いと述べていた。最初の妻はフィジー系であったが、現在の妻は、南太平洋大学に留学していたトンガ人女性であり、家庭内では英語で会話していた。私が招かれた、大学教員宿舎で開かれた長男の1歳誕生日 (*te rekenibong*) には、母親以外にバナバ人はおらず、ほかにフィジー系の父方親族、招待客としてインド系の大学事務職員夫妻が来ていた³⁰⁾。このとき、カフェではなくフィジー・ゴールド・ビールが供されていた。

対照的に、パウロの外見は弟よりもフィジー系らしく見える。長男であるため、幼少時からヴァヌア・レヴ島にある父親の出身村に連れて行かれ、「土地のやり方」(*katei ni Biti* [フィジー語 *vakavanua*]) を教え込まれたという。現在の妻はフィジー系であり、家庭内ではフィジー語と英語を使っているという。

弟とは異なり、私と初対面のとき、パウロはキリバス語を忘却しており、ほとんど話せなかった。当初、私が電子メールでキリバス語のメッセージを送って面談を申し込んだが、返信がなかなか来なかった。ようやく来た返信は、最初の挨拶だけ短いキリバス語であり、キリバス語が不得手だという断りの後、英語でメッセージが綴られていた。幼少時にランビ島でキリバス語を使っていたというが³¹⁾、母親と会話する際にもフィジー語や英語を使っていた。しかし、ランビ島議会の議長となった2009年頃、比較的スムーズにキリバス語を話すようになっていた。

このように兄弟の生育状況を見る限り、パウロは弟に比べて、フィジー系としての生活を難く送ってきたようである。しかし、興味深いことに、弟とは対照的に、強烈なバナバ人ナショナリズムの主張を表明することがあった。彼は、2000年代初頭、オーストラリアで管理されているバナバ人のウェブページに、故郷バナバ島や、幼少時を過ごしたランビ島に対する思いを英語で寄稿していた。また、面談の後、私は何度か彼と電子メールでやりとりしたが、バナバ人とキリバス人は本源的に異なると、強く主張していた。

キリバス語の運用能力や外見上、バナバ人として自己主張しやすい弟は、「ランビ島出身者」の自己認識があると述べるが、私と話した限り、バナバ人ナショナリズムの言動を発することはなかった。逆に、兄は、幼少時に父の出身村落に頻繁に訪問し、フィジーの「土地のやり方」を学んだにもかかわらず、バナバ人ナショナリズムを強力に支持していた。一方、兄弟の共通性は、高学歴であり、都市中間層として暮らす点である。

4.2 「原バナバ人」の伝承

パウロの姿勢は、バナバ人問題に関わる NGO 活動家でありバナバ人のウェブページを管理する、オーストラリア人女性とバナバ人の夫に近接するよう見える。パウロは、日豪の NGO 活動家らとともに、2004 年 11 月に台湾で開催された「世界島嶼会議 (Islands of the World VIII International Conference)」に出席し、バナバ人の窮状を国際的に訴えると言っていた。スヴァで生活しながら、彼は、バナバ人ナショナリズムを対外的に発信する行動を選択していた。これは、オセアニア島嶼国家のエリートが、都市で育って海外留学の経験をもち、村落での生活をほとんど経験したことがないにもかかわらず、伝統文化の真正性を強調して、ナショナリズムを鼓舞する姿勢と共通する (Lawson 1997)。

彼は、バナバ人とキリバス人のエスニシティの差異について、熱心に語っていた。そして、バナバ人固有の伝統文化がかつて存在していたことを固く信じていた。明確な境界線を引く近代的なエスニシティの分類を所与とし、「科学的」証拠を駆使して、キリバス人との本源的な差異を主張した。まさに、バナバ人を本質主義的に捉える思考である。この態度は、原初論的な信念をもちながら、実際には、道具論的なエスニシティ構築を目指すものと捉えることができる。ここに、都市における日常生活のなかで、バナバ人あるいはキリバス系住民の「類」として自己認識を形成する人々から、飛躍した局面を見ることができると言える。

「世界島嶼会議」の論集には、バナバ人の固有性を強調した文章が載っている (Karutake, King, and Sigrah 2004)。論文の筆頭著者カルターケは、ランビ島議会の議長を務めていた人物である。内容は、会議開催以前に、パウロが私に対して電子メールで主張していた議論と同様であった。すなわち、バナバ人とキリバス人の差異を極小化する言説は、燐鉱石採掘の過程で、採掘会社や英国燐鉱石委員

会、植民地政府、研究者によって捏造された虚構であり、「純粋なバナバ人」が過去に存在したと断定する。さらに、現在のバナバ人は伝統的な価値観を保持し続け、皆がバナバ人アイデンティティを共有しているという。

ここで、興味深い点が多く含まれている議論の筋を大まかに紹介する。なお、この主張は、論文の共著者である NGO 活動家のオーストラリア人女性とバナバ人の夫による、聞き書きと文書をまとめた著書『バナバの骨』(*Te Rii ni Banaba*)に多くを負っている (Sigrah and King 2001)³²⁾。主張に従えば、バナバ人の固有性には、伝承および身体的・言語的証拠があるという。

伝承によると、かつてのバナバ島においては、テ・アカ (te Aka) とよばれる先住民がいた。先住民は、小柄の体躯と縮毛の頭髪をもち、肌の色は濃く、邪術に秀でていた。この先住民が「原バナバ人」であり、キリバス人との差異の中核的位置を占める。

ヨーロッパ人との初期接触より以前、バナバ島は外部から2回の侵略を受けた。最初の侵略者はアウリアリア (Auriaria) が率いる一団であり、14世紀末にジロロ (Gilolo [インドネシアのハルマヘラ島]) から来たという。バナバ島では戦闘が繰り返され、島は南北に分割された。結果、先住民のテ・アカは北側の地 (Te Aonoanne) に、侵略者の子孫は南側の地 (Tabwewa) に住み分けた。この戦いのときに作られたのが、現在知られている伝統的スティック・ダンス (*te karanga*) である。踊りの時には、バナバ人独特の人髪製の鬘が装着されていた。なお、20世紀初頭、鬘を装着した伝統的衣装の男性の写真が、ヨーロッパ人によって撮影されている。

2度目の侵略者は、キリバス人女性 (Nei Anginimaeo) を長とした一団であり、キリバス南部のペルー島から15世紀後半にバナバ島へ来たという。このとき戦闘は起こらず、バナバ人は、侵略者を抵抗なく受け入れた。新参のキリバス人たちは、最初の侵略者と同じく島の南側に住んだ。この2度目の侵略により、バナバ人は、初めてキリバス人からの文化的影響を受けた。しかし、テ・アカの人々は、従来から住む島北側の土地を保持し続けたという (Karutake, King, and Sigrah 2004: 891–894)。

それ以降、バナバ島は、外部から隔絶した状態を長らく保ち続けた。やがて、17世紀以降、ヨーロッパ人が初めて到来した。その後、船乗りとの交易が行わ

れるようになり、19世紀末にキリスト教が布教された。そしてついに、1900年、アルバート・エリスによって、燐鉱石が発見されるに至った。

4.3 科学的証拠

カルターケらの論文によれば、20世紀に入り、燐鉱石採掘が進められるなか、断片的ではあるが科学的に、バナバ人の固有性を示す証拠が見つかったという。1935年、キリバス人の「血」が入っていない、バナバ人70人分の身体計測が行われた。顔面の計測結果をベルー島のキリバス人と比較すると、差異が見出されたという。

また1965年、採掘が進行していたバナバ島内陸部において、古い村落跡が発見された。遺跡には、集会所跡や住居跡があり、貝製・鍾乳石製の道具に加え、3体の人骨が発掘された。「ポリネシア人」のものと異なるこれらの人骨は³³⁾、炭素14の測定値から少なくとも200年以上前、300～400年前まで遡ることができるという。

言語に関しては、植民地行政官であり民族誌家のモードが1932年、キリバス語とは異なる語彙やイディオムを記録しており、また先述のスティック・ダンスの歌詞には、バナバ語固有の語彙が見られるという。固有のバナバ語の消失は、キリバス人の侵略者による影響のほか、燐鉱石採掘時に労働者としてキリバス人が多数雇用され、バナバ人と通婚したことが最も重要である。加えて、とくにキリスト教布教時に、キリバス語に翻訳された聖書が用いられた影響が大きいという (Karutake, King, and Sigrah 2004: 897-904)³⁴⁾。このように、口碑伝承に加え、形質人類学による科学的証拠、植民地統治期の記録を用いて、「純粋なバナバ人」が過去に存在したと断定される。

一方、彼らの主張に沿わない記録にも触れている。例えば、1896年にバナバ島を訪れたあるヨーロッパ人は、バナバ島ではキリバス語が使用され、刺青もキリバスと同じであると記録しているという。しかし著者は、バナバ人のキリバス語使用に関して、根拠は示していないが、ヨーロッパ人訪問者の無理解によるものと一蹴する。刺青の共通性に対しては、ヨーロッパ人との接触以前に来たキリバス人侵略者により、バナバ島に刺青が導入されたためであると述べる。

また、モードのインフォーマントは、「原バナバ人」に近い人々ではなく、キ

リバスから来た侵略者の子孫であったと類推している。そのため、モードの記録自体が、バナバ人固有の文化を見落としており、キリバスの文化に近縁であったことを示唆している。加えて、バナバ人年配者が固有の知識を外部者から秘匿したため、伝統文化が失われたと説明する。すなわち、バナバ島とキリバスの島々との文化的共通性を示す記録については、根拠は不明瞭だが、ことごとく否定的な見解を示している。

一方、「原バナバ人」であるテ・アカの人々が、カーインガ (*kainga*) とよばれる土地に住み、集会所 (*maneaba*) を中心に生活していたという表現が、論文の中に見られる。カーインガと集会所の組み合わせは、グリンブルやモードによるキリバスの「伝統的社会」の記述と同じである (Grimble1989)。しかし、「原バナバ人」社会とキリバス伝統社会の共通点について、著者はとくに言及していない。

最初の侵略者とされるアウリアリアの名は、しばしばキリバスの神話に登場し、キリバスの村集会所の座席名になっている。さらにキリバスでは、肌が黒く小さな体躯、宿毛の頭髮をもつ先住民が、サモアからの侵略を受けたという伝承がある。ベルー島からの侵略者がキリバスの島々を席卷し、集会所を各島に広めたという伝承も、グリンブルらの収集したキリバスの伝承と一致する。バナバ島の伝承は、キリバスの伝承と共通性をもつ。

伝承の共通性について、どのように解釈すべきかを考える必要がある。バナバ島の伝承を史実と仮定し、同一の出来事が、キリバスとバナバ島という別の場所で独立に記憶されたと仮定する。その場合、伝承の一致は、両者の歴史認識や伝承内容の近接性を示すことになる。また、史実であるか否かにかかわらず、独立の記憶でない場合、神話的伝承が伝播して、両者が類似性をもったことが示唆される。さらに、口碑伝承のみならず、キリバスとテ・アカの土地制度や集会所を中心とした社会編成は、共通性をもつようである。このように、バナバ人の固有性を示すための記述が、逆に、近接性という帰結をもたらすように見受けられる。

なお、最初の侵略者が、モルッカ諸島のハルマヘラ島からバナバ島へ来たという話は、きわめて具体的な場所が断定的に示されており、唐突な印象を与える。また神話ならば理解できるが、2度目の侵略を行った軍事的な遠洋航海者の長が

女性であったという設定を、史実として素直に受け入れるのは困難だろう。

4.4 文化的固有性の探究

ナショナリズムの活動家ではない知識人も、バナバ人の固有性を追究する例がみられる。私は、スヴァのメソジスト教会において、カルターケやパウロの主張と同じように、バナバ人の文化的固有性を探しているバナバ人の大学院生に会った（2005年）。

ファイラー牧師の姪である大学院生は、南太平洋大学を卒業した後、数年間、高等学校の教員として勤めていた。その後、大学院に進学し、言語学の専攻課程に在籍していた。彼女は、カルターケが依拠していた著作を批判的に論評していた。そして彼女自身が、バナバ生まれの年配者からバナバ語の単語を収集しており、言語学的にバナバ語の実在を証明したいと述べていた。しかし、残念ながら、成果はあがっていないとのことだった。

言語調査のインフォーマントの1人である、バナバ島生まれの年配女性マキンは、元教員であり、ランビ島議会初の女性議員だった。流暢に英語を話し、ニュージーランドの歴史家とともに、バナバ人の語りを編集した本（Shennan and Tekenimatang eds. 2005）を出版した人物である（風間 2012b: 163）。スヴァに家屋を所有し、ランビ島との間を頻繁に行き来していた。ビンダーの著作にも、バナバ人の若き女性リーダーとして、期待を込めて紹介されており（Binder 1977）、ハーマンら人類学者や、海外NGO活動家の協力者としても、知られている。

さて大学院生は、マキンを含む何人かの年配者から聞き取り調査を行ったが、収集した単語は、いずれもマーシャル語だったと残念そうに語った。これらの語彙は、マーシャル諸島からきた燐鉱石採掘の労働者によって、伝えられた可能性が高いようだ。ちなみに、大学院生本人も、牧師と同じくマーシャル系の系譜をひくバナバ人だった可能性がある。

対話の中で「なぜ、バナバ語は失われたのか」という私の問いに対し、同席していた牧師は、キリバス語が「福音の言語（gospel language）」であり、「聖書の言葉（*taetae ni Baibora*）」を伝えるが故に、強力だったためと言っていた。この説明は、カルターケの論文にも出てくる、定型化した語りである。

また、彼女と牧師によれば、バナバ島には独自の漁法があったという。現在、

キリバス人が広く行っている竿釣り漁 (*roaroa*) も、元来はバナバ島独自の漁法であった。使用する釣り針に油を塗る独特の方法がとられ、狙った水深に合わせて油の種類を変える知識があった。さらに、モードによるバナバ島に関する著作 (Maude and Maude 1994) は情報が少なく、漁法への言及もないと批評していた。理由は、かつて長老たちが知識を外部者から隠した (*karaba*) ためとの説明だった。この説明も、カルターケの論文に出てくる。

教会に人々が集まったときやカフェ飲みの席上で、こうした話題が時折語られる。牧師や大学院生は、都市においてバナバ人ネットワークの中で生活しながら、バナバ人固有の伝統文化の存在について、人々に流布する媒介者の役割を果たしていた。

加えて、キリバス人との文化的差異をバナバ人が語る際、しばしば踊りが例としてあげられる。キリバス高等弁務官公邸で夜警の仕事をしていた 40 代後半の男性は、キリバスで幼少時を過ごした後にランビ島に移住し、一時期バナバ島に住んだ経験をもつ。私が、その男性とカフェを飲みながら話をしたとき、彼はバナバ人独自の伝統的な踊りとして、先述のスティック・ダンスがあると言っていた (2005 年)。

私は、棒を使った同名の踊りをキリバスのニクナウ島で見たことがある。そのことを彼に告げると、バナバ島のものとは全く違うと強く否定していた。キリバスのものは棒が短く、別の名称をもつ踊りである。ただし、このスティック・ダンスがバナバ人固有であるとしても、今日のバナバ人の踊りの多くが、キリバスと共通していることは確かである。また、人々は、技術的にバナバ人の踊りが優れているとしばしば主張する。

フィジー技術専門学校 (FIT: Fiji Institute of Technology) を卒業した、ベルー出身のキリバス人青年は、留学中に会ったバナバ人女性と結婚して、スヴァに住んでいた (2005 年)³⁵⁾。女性は、ランビ島の中心地ヌク出身であり、南太平洋大学卒業後、FIT の人事課で働いていた。青年によれば、彼の妻はバナバ人こそが踊りの名手であり、踊りの種類もキリバスとバナバとでは違うと、常々主張するという。彼は、バナバ人が優位であるとの一方的な主張をいつも聞かされると、不満そうに話していた。

5 エスニシティの抽象的構築

5.1 主張の妥当性

前章に登場した知識階層の人々は、バナバ人としての自己認識を有し、キリバス人とは異なる「純粋なバナバ人」の存在を希求していた。そして、キリバス人とバナバ人の差異を、文化的・言語的・身体的な次元から探し求め、その正統性を主張していた。固有性をもつバナバ人像を構築して、実体化する試みは、ナショナリズムの基礎となる。

私は、固有のバナバ人像の主張について、その妥当性を正面から論じるつもりはないし、真偽を検証する十分な資料を持ちあわせてもいない。ここでは以下、文献等で得られる情報を解釈して、いくつかの可能性を提示するに留めたい。

バナバ島は、地理的にキリバスのタラワから 400km、ナウルから 250km 離れている。19 世紀以前、人々が遠洋航海術に長けていたとはいえ、キリバス人との接触が、さほど頻繁ではなかったという推定には、蓋然性が認められる。また、バナバ島は台地状の隆起サンゴ礁であり、キリバスの島々は低平な環礁やリーフからなる。同じサンゴ礁から成る島といえども、環境条件の差異は明らかにある。

孤立性や島環境の差異を考慮すると、バナバ人が、キリバス人とは異質な何らかの文化要素を生み出していた可能性は十分に高い。実際に、歴史歌劇でも演じられるように、かつてのバナバ島では、人々は地下の鍾乳洞 (*bangabanga*) に湧き出た淡水を利用して、水汲み用の鍾乳洞の所有や利用形態には、バナバ島独自の発達が見られた。さまざまな禁忌の課せられた水汲み作業は女性だけが担い、男性が穴に入ると殺されたという。キリバスの島々には、鍾乳洞は存在しない。水は井戸から汲み上げる。

島の形状や水資源の特異性から、キリバスで広く栽培され、交換財として高い価値を付与されてきた、タロイモの 1 種であるミズズイキ (*Cyrtosperma chamissonis*) は、台地状のバナバ島で見ることにはできない。地下水が浸出するまで地面に穴を掘り、施肥を繰り返す特異な栽培法 (*pit cultivation*) は、キリバスでは広く見られるが、当然、バナバ島にはない。むしろ、バナバ島では、果樹への依存が高

かった。

また、バナバ島では、鍾乳石を加工した釣り針が作られていた。これは、バナバ島固有の漁具である。バナバ島にラグーンはなく、砂浜やリーフでの採集活動は、ほとんどなかったと考えられる。一方、外洋でのカツオ漁がきわめてよく発達していた。対して、キリバスのカツオ漁は、比較的最近になって、導入されたという説がある (Maude and Lampert 1967)。

このように、基本的には、キリバスとの文化的共通性が指摘されると同時に、かつてバナバ島では、確かに文化的な差異が生じていた。鍾乳洞での採水といった独自の習俗が形成され、鍾乳石製の釣り針を作り、キリバスでは普通に見られるミズズイキ栽培は欠如している。ただし、キリバスとの差異をいかに評価するかは、議論の文脈に依存する。バナバ人とキリバス人の文化的差異と共通性の評価について、いずれかの過度の強調は、論理的な説得性をもつよりも、政治的な信念と主張に依存するのである。

5.2 差異の解釈

バナバ島の対照例として、キリバス最北部のブタリタリ環礁とマキン島をあげることができる。そこでは、かつてのマーシャル諸島に類する高位首長が君臨しており、他のキリバスの島々とは政体が異なっていた (Lambert 1966; 1978)。また今日でも、他島出身のキリバス人が、ブタリタリ・マキンとは、言語表現が違ふとしばしば語る³⁶⁾。諸島のなかでは降雨量が多く、中南部では生育し難い植物が、この最北部の島では繁茂する。例えば、バナナがよく育つため、首都タラワに移出して、屋台等で売られている。ここでは、丹精に施肥せずとも、ミズズイキは容易に生育する。

しかし、これらの差異がバナバ人のように強調されることはなく、ブタリタリ・マキンの人々は、キリバス人の枠内に収まっている。断片的に取り出した文化要素の差異に基づくエスニックな区分は、恣意的にならざるをえない。多少の文化的差異が、エスニックな差異として主張されるか否か、感情を伴う政治的・歴史的な文脈において決定される。

バナバ人ナショナリストは、曖昧さを捨象してエスニックな境界線を明確化しようと試みている。そして、科学的な根拠により、主張の正当化を目指してい

る。こうしてみると、日常生活から乖離した次元において、キリバス人とは異なるバナバ人エスニシティの構築が道具論的に図られている。背景として、キリバス独立に至る、歴史的過程における感情的対立や、バナバ人の置かれた、逼迫した政治経済的状况が浮かび上がる。

差異の主張者たちは、前章で見た、日常生活のなかで柔軟な自己認識が形成される過程とは、異なる論理と方法によって、抽象的なバナバ人像の構築と固定化を試みている。日常経験から切り離された政治的言説として、キリバス人とは本源的に異なるバナバ人像の存在が強調される。ここで、抽象的な構築がなされる前提条件を問う必要がある。

第一に、バナバ島における燐鉱石発見以前の伝統的生活は、モードやグリンブルによる聞き取りのほかには、ほとんど記録されていない。19世紀末、バナバ島では、極度の旱魃による人口減少が起こり、引き続いてキリスト教化が、人々の生活に大きな影響を与えた (Silverman 1971)。燐鉱石採掘が始まると、さらにドラスティックな社会の再編がなされた。しかし、差異の主張者は、わずかな民族誌的記録を否定する立場をとるため、伝統文化の十全な再構成は、きわめて困難である。

第二に、現在のバナバ人は、バナバ島における生活経験をもっていない。移住第二世代以降の人々は、第二次大戦時のバナバ島からの強制退去や、ランビ島へ至る歴史的経験もない。バナバ島における燐鉱石採掘の末期、採掘への抗議と妨害のためにバナバ島に渡航した者や、採掘終了後に訪問した者がわずかにいる程度である。こうした歴史経験の欠如が、リアリティの乏しい抽象化を後押しする。

第三に、都市中間層は、ランビ島における生活経験さえも希薄な場合がある。現在のバナバ人のもつエスニックな固有性を主張する場合、歴史経験の集合的記憶とともに、ランビ島における生業活動や生活の協働を強調することが有効である。しかし、ランビ島の生活経験により獲得した、キリバス人との差異については、まったく注目されていない。

ランビ島は、明らかにキリバスのサンゴ礁の島々とは異なる地形、気候条件や植生であり、生活実践において、容易に差異を見出すことができる。一方、都市中間層の多くは、若齢期にランビ島を離れて都市生活を続けている場合がほとんどである。都市生まれの若者には、ランビ島を訪問した経験のない者もいる。

ランビ島の日常生活を知らなければ、それをエスニックな差異に結びつける発想は、当然生まれない。加えて、移住先の新たな生活実践に真正性を認めることを拒む、伝統主義的思考が、主張者の意識に根深く潜んでいる可能性を指摘できる。すなわち、ロマン化されたバナバ島の伝統文化こそが、真正性をもつ。バナバ人ナショナリストは、土地・伝統文化・エスニック集団の三位一体を自明視し、近代的なエスニシティ観を堅持している。

こうして、伝承の聞き取りや文献に依拠して、固有の文化要素を断片的に取り出し、科学的証拠を組み合わせる。伝統文化の再構成を試みながら、近代的なエスニシティ構築を目指すことになる。これは、都市に住む世界各地の先住民や移民が、言語や芸能といった文化要素を強調し、多数派との文化的差異を主張するのと類似した手法である。

6 結語——交錯する 2 つの位相

フィジーの都市部におけるバナバ人の自己認識を考えるにあたり、2 つの位相を提示することができる。第一に、認知論的エスニシティによって把握できる、日常の微視的・直接的な相互行為から導かれた、自己認識のあり方である。第二に、ナショナリストの知識人が希求する、キリバス人との差異を捜し求めて正統化し、バナバ人の固有性を強調するものである。

〈複相的な自己認識のあり方〉

ランビ島で生まれ育った人々は、ほぼバナバ人のみが生活する環境において、悲劇的歴史に関する語りを聞き、ランビ島上陸の記念式典を経験し、自明の存在としてバナバ人としての自己を捉えることになる。一方、都市に居住する人々は、明らかに外見や言語の異なる先住フィジー系やインド系住民と遭遇し、直接対話したり、行為を目の当たりにする。圧倒的多数であるフィジー系等、他のエスニシティの人々と自己との間に差異を感じ取りながら、都市の社会空間に極端な少数者として自らを位置づけている。このように、ランビ島から都市に移動することにより、自己認識のあり方は複相的に変化する。

都市の職場や学校等において、他のエスニシティの人々と表面的に接触しなが

らも、親交を深めることは稀である。むしろ、親族や友人間で SNS により連絡を取り合い、バナバ人の集う拠点を訪問し、母語によって対話することを好む。ケテマネのメソジスト教会や、ランビ島議会事務所等、バナバ人独自の組織活動を通じて、歴史的特異性やランビ島およびバナバ島と自らとの結びつきが確認される。

同時に、バナバ人は集住地において、オールド・カマーのキリバス系住民、キリバスから来た一時滞在者や、キリバス系とは限らない近隣住民との相互行為のなかで生活している。そのとき、バナバ人としての自己認識は、必ずしも突出しているわけではない。むしろ、共通の身体的特徴や母語をもち、姻族・血縁関係にある多様なキリバス系住民のうちに、緩やかに自己を定位する。こうして、バナバ人の一部は、歴史的に敵対の原因となったキリバス独立を祝賀する行事にさえも、とくに気兼ねせずに参加するのである。

このように、都市居住のバナバ人は、日常生活のなかで、他のキリバス系との微細な差異を問題化することはない。スヴァヤタラワで出会ったオールド・カマーや留学生など一時滞在者との通婚も頻繁に見られる。人々は、バナバ人固有のエスニシティに拘泥しない、緩やかな自己認識を生成・保持している。すなわち、自己を基点とした親族、ランビ島やその出身村、都市の居住地、キリスト教宗派と教区、キリバスの出身島といった複相的な関係のなかで、相互行為を繰り返している。ところが一方で、例えば「12月15日」や燐鉱石の資金、踊りの優劣の話題が出たときには、バナバ島からランビ島につながる自らの歴史的特異性を意識化し、キリバス人とは異なるバナバ人としての自己認識が覚醒する。

〈知識人の希求するバナバ人像〉

バナバ人は、キリバスから離れた絶海の孤島、バナバ島出身の人々の子孫である。かつてバナバ島では、固有の文化的要素が創られていたと考えられている。加えて、燐鉱石発見後の特異な歴史経験や、ランビ島の生活においても、キリバス人との差異を見出すことができる。しかし、少なくとも現在、言語や形質において、キリバス人とバナバ人を明確に弁別することは、困難な状況である。

そうしたなか、都市に住む知識人の一部に、バナバ人ナショナリズムを強く信奉する人々がいる³⁷⁾。ナショナリストは、強制移住と故郷を篡奪された被害者と

いう政治的意識を強くもつ。ナショナリズムを成立させる基盤として、エスニックなバナバ人の固有性を確定することが必須である。そのため、キリバス人との差異を強調するバナバ人像が、知識人によって強調される。知識人たちは、過去のある時点において、「純粋なバナバ人」の伝統文化や身体的特徴が確固として存在し、キリバス人のそれとは、大きく異なっていたと主張する。

バナバ人の固有性は、科学的証拠を利用して主張される。そのとき、エスニシティに関する、他者と自己との意図的な弁別操作は、日常生活における認知過程とは切り離されている。抽象的なバナバ人像は、明示的な境界線による、近代的な分類思考に依拠して構築されたものである。ナショナリストの知識人により、日常生活から乖離した次元において、外国人活動家等の協力のもと、差異の言説に適合したバナバ人像の構築が試みられる。

上記2つの位相は、必ずしも独立しているわけではない。それらは交錯した様態を示している。まず、バナバ人の固有性を主張する知識人たちを想定してみる。例えば、ランビ島議会議長やケテマネの教会牧師は、公的な活動に従事する限り、バナバ人としての自己認識を保持していると考えられる。しかし一方で、知識人にも本国のキリバス人を含む親族が必ずおり、完全に忘却していない限り、多少なりともそのネットワークに組み込まれ、相互行為がなされているはずである。

つぎに、より一般的なバナバ人を考えてみる。バナバ人の大部分を占める移住第二世代以降の人々は、語りや歌劇を通じて、自らの先祖が故郷の島を追われたという、悲劇的歴史の集合的記憶を共有している。そして、知識人により構築されたキリバス人とバナバ人の差異の言説は、政治家や活動家等を介して、本やウェブページ、ランビ島上陸記念式典、カフェ飲み場の語りによって、バナバ人ネットワークのなかに投入され続けている。したがって、日常的には、緩やかにキリバス系住民のなかに自己定位していても、差異の言説を取り入れたバナバ人像を、人々は常に潜在的に保持している。

悲劇的歴史の集合的記憶は、圧倒的な少数者としてのフィジーにおける厳しい生活状況と重ね合わされる。現在の閉塞状況の根源として、故郷の島を不当に領有するキリバス国家への批判という定型的な語りも、繰り返し表明される。そし

て時折、「われわれ（バナバ人）の「人種」は可哀想だ（*E kawa ara reiti*）」という言葉が発せられる。このとき、恵まれた多数派の先住フィジー系とインド系住民、さらに独立国家のキリバス人が、不幸なバナバ人と対比される。キリバスからの一時滞在者やオールド・カマーとの微細な差異は、確固たる差異として「人種」の語に凝縮されている。

抽象化されたバナバ人像は、明確でわかりやすい、均質で平板な姿として立ち現れる。公的に語られる歴史が、自集団および外部に向けた集合的記憶として、都市やランビ島に生きる人々に伝播し、個々人の意識に沈着する。バナバ人ナショナリストに加えて、バナバ人を擁護する外国人活動家、ジャーナリスト、人類学者や歴史学者が、バナバ人像の形成と固定化に影響を及ぼしている。対照的に、都市の日常生活における人々の自己認識は、キリバス系住民のなかにおいて、親族や友人を通じた「類」として漠然と把握される。輪郭の不明瞭なキリバス系住民像は、外面的には把握し難いために内的な差異は等閑視される。日常的には、当事者により、意識化されたり言語化されることはない。

本論文では、バナバ人を含む、この見えにくい複相的なキリバス系住民像について、認知論的な視点を援用しながら素描した。一方、キリバス人との差異が強調された、明確な境界線をもつバナバ人像が、抽象的に構築される様相を示した。確かにバナバ人は、特異な歴史経験の集合的記憶を共有する人々である。しかし、外国人研究者等の外部者が、固有なエスニシティとして人々を一元的に捉え、それを所与のものとして論じることは、バナバ人の日常生活における行為や思考の大部分を捉え損ねることになる。

都市における「不可視の」少数者としてのバナバ人は、自己認識の複相性を保持しながら、日常生活を営んでいる。そして、多様な親族ネットワークのうちにあり、エスニックな固有性や歴史記憶を意識化しない緩やかな自己認識から、ときにバナバ人としての自己認識が析出する。あるいは、状況に応じて、ランビ島出身者やフィジー国民という自己認識が強調される場合もある。このような揺らぎを伴う複相性の把握こそが、バナバ人の行為や思考を理解するうえで必要なのである。

謝 辞

本論文に関わる調査研究は、日本学術振興会科学研究費補助金（課題番号 JP16H05688, JP23251021, JP19401038, JP14710217）等によって可能となった。また、フィジーやキリバスにおける実地調査は、現地の方々の暖かいご協力によって遂行可能となった。さらに、本論文の査読者 3 名からは、きわめて有意義なコメントを頂いた。関係各位に深謝する次第である。

注

- 1) 歴史歌劇の大筋は、神話時代から現在に至る、バナバ人の悲劇的な歴史物語である。半神半人の祖先によるバナバ島の発見と過酷な島環境への定着から、ヨーロッパ人による燐鉱石の発見、採掘の展開と人々の抵抗、太平洋戦争時の日本軍による侵略、ランビ島への移住、さらに新たな故郷への定着までが、歌と踊り、寸劇を織り交ぜて演じられる。
- 2) バナバ人からの聞き取りや植民地期の史料等に依拠した、ヨーロッパ人による歴史叙述の概略である。このように再構成された歴史叙述は、バナバ人リーダーによる英国燐鉱石委員会や英国政府を相手取った裁判等を通じて、人々の歴史記憶と不可分に結びついている。したがって、外部者による一方的な歴史表象として断じることはできない。なお、バナバ人ナショナリストたちによる歴史表象の断片については、第 4 章で提示する。
- 3) 「高い島 (high islands)」とは、玄武岩や安山岩の岩盤から成る陸島や海洋火山島を指示する。通常、海拔が数十から数百 m 以上あり、土壌が堆積して植物相が発達する。対して、「低い島 (low islands)」とは、造礁サンゴの形成した石灰岩から成る環礁やリーフ島を指示する。海拔は、最高地点でも 2～4m 程度であり、山も川もなく土壌は貧弱であり、植物相は発達していない。キリバスやツヴァルは、「低い島」から構成される。また、バナバ島を含む隆起サンゴ礁は、環礁全体が海面から離水して形成された島である。
- 4) カヴァ (*Piper methysticum*) とは、オセアニア各地で栽培されるコショウ科の灌木である。掘り出した生根をすり下ろしたり噛み砕いて、もしくは乾燥根を水中で揉みだして麻痺性の成分を抽出する。この飲料が、儀礼や娯楽時に飲まれている。植物体のみならず、飲料自体もカヴァと称される。フィジーでは、乾燥根を砕いて用い、ヤングナ (*yaqona*) [キリバス語 *nangona*] とよばれる。村落部における重要な換金作物である。
- 5) ランビ島取材したジャーナリストによる、2002 年発行の報告書によると、タバワ (Tabwewa) 村に 1,173 人、ウマ (Uma) 村に 666 人、タビアン (Tabiang) 村に 463 人、ブアコニカイ (Buakonikai) 村に 595 人、ランビ島全体で 2,897 人という、具体的な数値の記載がなされている (Hindmarsh 2002: 33)。なお、2000 年に起こったフィジーの政治的混乱を考慮に入れても、1990 年代の 4,000 人から、約 1,000 人 (25%) 以上の人口が、わずか数年間のうちに減少したとは考えにくい。カウント方法や推計精度の違いが、数値に表れているものと考えられる。
- 6) 本論文では、フィジー居住者のエスニシティの属性を区分するために、基本的に「○○系 (住民, エスニック集団, フィジー人)」という表現を用いる。フィジー系フィジー人 (Fiji-Fijian) やインド系フィジー人 (Indo-Fijian) と表現される一般的な使い方に、ほぼ対応している。ただし、本論文の冒頭で記述したように、キリバス人に対抗する、エスニシティやネイションとしての主張を勘案し、バナバ系という表現は用いず、一貫して「バナバ人」と表記する。また、「キリバス系」の語も、やや広義に使用している。
- 7) バナバ人リーダーが移住を見越していたことを考えるならば、強制移住という表現は、適切ではない可能性がある。ただし、移住の過程でバナバ人が不当に誘導され、現在の人々は、強制移住させられた被害者としての意識を強くもつ。したがって、強制移住の表現は、妥当性をもつと考えられる。
- 8) 先住と認定されているフィジー系およびロトウマ系フィジー人を除いた、フィジー国籍を有する移民エスニック集団の子弟が申請できる奨学金である。

- 9) 1820年代から1875年までの期間に、ブラックバーディング (blackbirding [ヨーロッパ人による半強制的な労働力徴集]) により、ギルバート諸島民 (推計 1,560人) がフィジーに連れてこられた。その後 1895年までに、3年間の契約労働者がギルバート諸島から来た (推計 1,830人)。契約終了後、結婚等の理由のため、短期契約を結んでフィジーに留まる者がいた (Etuati 2012)。また、ギルバート諸島南部では、1870年代から1890年代にかけて厳しい旱魃に襲われた。旱魃に加え、ヨーロッパ人との交易や、キリスト教改宗にともなう甚大な社会的混乱により、各地で内戦が勃発し、難民化した人々が海外に流出した。
- 10) タリルアは、スヴァ北方の地名タジルア (Tacirua) の間違いという可能性がある。あるいは、キリバス語には、フィジー語の [ci] に該当する発音はないため、キリバス語話者がタリルアと言い換えた可能性も考えられる。また、インフォーマントとの対話から、広域のタジルアよりもむしろ、狭い谷沿いの集落を指示しているように類推できた。こうした状況を勘案して、本論文では、タリルアの表現を使用する。
- 11) エトウアシは、オールド・カマーの居住地として、ザンギリ、ナンボロ、ヴェイサリをあげている (Etuati 2012)。広域のナシヌのなかに、ザンギリは含まれる。筆者には未確認ながら、ナンボロの集落は、スヴァから西に向かってヴェイサリを過ぎ、海側に入った地点にあるという。
- 12) ただし、第二次大戦後から近年までの間に、キリバスから移住してきたバナバ人もかなりいる。キリバス生まれの場合、フィジー国籍を取得することは困難であるという。逆に、ランビ島生まれのフィジー国籍保持者が、キリバス国籍を取得して、キリバス政府からの奨学金を得たり (注 15 参照)、キリバスの公務員や教員として働く事例が見られる。
- 13) 2013年、ランビ島議会は、資金の不正流用等をめぐって、フィジー政府により、強制的に解散させられた。不正を知った人々が怒ってフィジー政府に申し立て、ランビ島議회를解散に追い込んだという。それ以降、島議会の代わりに、フィジー政府の任命した行政官 (Administrator) と監督官 (Director) が置かれている。いずれもバナバ人であり、前者はフィジーの元国会議員である。なお、2018年8月時点において、状況は変わっていない。今後、フィジー政府による介入が行われるのか、バナバ人のランビ島における自治が継続しうのか、注視すべき事柄である。
- 14) 老舗の中華料理店の閉店後、2014年8月には、バナバ人女性団体の民芸品売り場とカフェ飲みを兼用した店舗となった。その店も、2016年3月時点ですでに閉鎖し、2018年8月には別の中華料理店が入居していた。
- 15) 移民であるバナバ人が、フィジーで奨学金を得ることは困難である (注 8 参照)。そのため、キリバス政府を通じた奨学金 (オーストラリアやニュージーランド等からの資金) を求めて、バナバ人の若者が、キリバスの首都タラワに向かうケースが頻発している。
- 16) 彼女の亡夫はタクシー運転手だったが、交通事故死したという。そうしたなか、2人の娘 (学校教員と技術学校の経理を学ぶ学生) を養育してきたとの苦労話を聞いた。
- 17) スヴァにおいて、メソジスト派以外のキリスト教宗派に属するバナバ人は、活動の中心となる独自の教会をもっていない。居住地域の教会に礼拝に行くことになる。
- 18) メソジスト派のフィジー全体集会は、2000年代中葉まで、離島を含む国内各地を巡回して開催されていた。政変に絡む中断期間を経て、2014年に再開した。以降、ケテマネに近いスヴァのトゥーラク (Toorak) 地区の運動場で、毎年8月に開催されている。本文中の括弧内の年に、私は直接、参与観察した。
- 19) なお 2018年1月には、ヴァヌア・レヴ島のランバサ (Labasa) に、ランビ管区の新たなメソジスト教会が立ち上げられ、セモタ牧師が常駐している。ほかに、フィジー第二の都市ラウトカ (Lautoka) に教会はないが礼拝用の集会所があり、牧師が巡回している。
- 20) バナバ島には、キリバス・プロテスタント教会 (KPC: Kiribati Protestant Church) のキリバス人牧師と、メソジスト派のバナバ人牧師が、独立してそれぞれ駐在していた。しかし、2015年頃、キリバス統合協会 (KUC: Kiribati United Church) の発足を機に、フィジーからバナバ島へのメソジスト派牧師の派遣は、行われなくなった。キリバス統合教会に再編されて以降、メソジスト派とキリバス統合教会の関係が近くなったためという。
- 21) この牧師は学位を取得した後、妻とともにキリバスに戻り、KPCが運営する高等学校の校長を勤めていた (2005年)。妻もランビ島育ちのバナバ人であり、同じ学校で教員として働いていた。2016年、この牧師は、タラワのKUC本部で役職についていた。
- 22) 女性経営者の夫の父は、第二次大戦前にキリバスからフィジーに来た。当初、ヴァヌア・

レヴ島のサヴサヴに住んでいたが、その後スヴァ近郊のヴェイサリ地区にフリーホルドの土地を共同で購入した。現在、ヴェイサリ地区には子孫が住む。女性経営者のほかに、複数名のバナバ人女性がヴェイサリ地区のキリバス系家族に婚入している（風間 2017）。女性経営者の夫は、セメント工場勤務の後、港湾で船舶への積み荷を管理する仕事に就いている。息子の 1 人は、ラウトカにあるインド系の高等学校を卒業し、スヴァの技術専門学校に通っていた。その後、2016 年、キリバスに渡航して、カトリック系高等学校で教員になっていた。

- 23) 女性経営者の兄はその後、キリバスからフィジーに戻り、ラウトカの英語学校で校長をしていた。英語学校には、日本人の若者が短期の語学留学でやってきている。
- 24) 2005 年のある晩、港湾部の工場での夜警の仕事に、私も付き合ってみた。夕方から粗末な小屋で寝ずに一晩過ごしたが、明け方はかなり冷え込んだ。隣のアスファルト工場のフィジー系の夜警が時折やってきて、ともにカヴァを飲んだりしていた。また、夜中に食事を売りに来るインド系の女性がいた。
- 25) 例えば、ランビ島出身者は、「黒い」という表現一般をバタバタ (*batabata*) と言う。通常のキリバス語表現では、バタバタは適用範囲が限定され、日に焼けたり生得的に「人間の肌が黒い」状態を指示する語である。キリバス語表現の一般的な「黒い」は、ロロ (*roro*) である。また、サンダル等の履物も、ランビ島ではブース (*busu*)、キリバスではカウ (*kau*) という。
- 26) 例えば、ヴェイサリのある世帯には、2014 年、父親がツヴァル人、母親がキリバス人という男性（ツヴァル国籍）が、ツヴァルから来てしばらく滞在していた（風間 2017: 71）。この世帯でのカヴァ飲みの際は、バナバ人やオールド・カマー、ツヴァル系、ロトゥマ系、華人系、フィジー系等、さまざまな顔ぶれが近隣から集まってきていた。カヴァ飲みするとき、キリバス語、英語、フィジー語等が話されていた。仮にキリバス語が不得手なオールド・カマーであっても、多言語環境のなかで、とくに問題なく生活することが可能と考えられる。
- 27) 例えば、「買い物をする」スキーマは、商品や金額というスロットに、状況に当てはまる適当なモノの名前や金銭の数値を入れて使用される。これにより、「買い物」という一般化された知識と、具体的な日常的行為の理解が可能になる（中島・安藤・子安ほか編 1999: 469）。
- 28) キリバス独立記念式典（2003 年）への参加者は、ヴェイサリやナシヌといったオールド・カマーの集住地、スヴァ連合、南太平洋大学といった、地区や所属ごとに分かれていた。それぞれのチームが、順番に合唱や踊りを披露していた（風間 2017）。
- 29) 本論文では、都市中間層の「知識人」と「普通の人々」を便宜上、大きく分けて表現した。知識人 (*intellectuals*) が担う社会変革の主導的役割については、これまでマルクス主義を筆頭に、数多く論じられてきた。いわゆる第三世界においては、知識人がナショナリズム運動や国民統合に深く関与してきた (Boyer and Lomnitz 2005)。もちろん、その範疇を概念的に峻別する操作は、誤解を招く危険がある。ここでは当面、人々の学歴や職業を含む経歴が、経済生活・趣味嗜好・思考法に相関し、示差的な傾向性が見出されるものと仮定したうえで、知識人や知識階層という用語を使用する。
- 30) 私が彼と大学構内のスタッフ・バーに行ってビールを飲んだとき、一緒にいたのはインド系の教職員ばかりであった。彼は、フィジー系一般に対する批判や不平を述べ、インド系の教職員と友好関係を保っているようだった。また、日常的にはバナバ人と接することも少なく、ランビ島にも 10 年以上訪問していないと言っていた。彼の口からバナバ人の歴史への言及は出なかった。父方の系譜によって、彼はフィジー系と見なされている。しかし、ある種の居心地の悪さを感じており、バナバ人としての自己認識も決して強くないようだった。また、大学の集中講義をするために、キリバスのタラワに行く機会があるという。私は別稿において、彼のような知識人をコスモポリタンの「パシフィック人」と名づけた（風間 2017）。
- 31) 私がパウロと初めて面談した際、ランビ島で撮った写真を見せた。しばらくすると、本人も驚いたようだが、キリバス語を突如思い出し、言葉が口をついて出てきた。
- 32) この本について、後述する言語学専攻の大学院生は、「セカンド・オピニオン」を参照せず、記述内容が一面的であると、批判的に指摘していた。また大学院生は、著者の男性は「バナバ人だが、実はマーシャル諸島とコシャエの出身である」と出自に言及していた。

- 33) 古人骨は、ミクロネシア人ではなく、ポリネシア人と対比されている。発掘当時、キリバス人は、ポリネシア人と見なされていたのか、単純な誤認と考えられる。
- 34) 言語の消失には、キリバス語の聖書が強く影響し、老人が秘匿したため多くの伝統的知識が伝えられなかったという主張は、後述する牧師の話と同じである。こうした定型化した説明が、バナバ人の間で広く流布している。
- 35) 男性はその後、スヴァからランビ島のスク近くに移動して住み、2013年、バナバ人の妻とともにキリバスの首都タラワに戻った。多くのバナバ人は、フィジー都市部、ランビ島、キリバス首都タラワの間を移動する。
- 36) 典型的には、「こちらに来なさい」と発話するとき、共通キリバス語では、「ナコメイ (*nako mai*)」と言うのに対し、ブタリタリ・マキンでは、クリーコ (*kuriko*) と言う」と語られる。また、キリバス南部と中北部でも言葉が違うと言われるが、微妙な発音や単語の違い等、共通キリバス語内の小さな地方差である。
- 37) 一方、知識人のなかには、バナバ人ナショナリズムに興味を示さない者がいる。その場合、バナバ人のエスニックな固有性を否定して、キリバス人を自認するか、エスニックな帰属意識が希薄化している (風間 2014; 2017)。

参考文献

〈日本語〉

小川和美

- 2000 「フィジー諸島の都市形成とフィジー系住民社会」熊谷主知・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. 251–289, 千葉: 日本貿易振興会アジア経済研究所。

風間計博

- 2012a 「バナバ人ディアスポラによる二つの故郷の同一化—集合的記憶の操作による先住性の領有」風間計博・中野麻衣子・山口裕子・吉田匡興編『共在の論理と倫理—家族・民・まなざしの人類学』pp. 149–172, 東京: はる書房。
- 2012b 「ディアスポラの公共圏の生成—バナバ人ナショナリズムを超えて」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みた重層性』pp. 151–169, 京都: 昭和堂。
- 2014 「バナバ人とは誰か—強制移住の記憶と怒りの集合的感情」『コンタクト・ゾーン』6: 60–81。
- 2016 「脱植民地化過程における軋轢の胚胎—バナバ人とキリバス人の境界生成」丹羽典生編『〈紛争〉の比較民族誌—グローバル化におけるオセアニアの暴力・民族対立・政治的混乱』pp. 241–270, 横浜: 春風社。
- 2017 「『その他』の人々の行き交う土地—フィジー近郊に生成する『パシフィック人』の共存」風間計博編『交錯と共生の人類学—オセアニアにおけるマイノリティと主流社会』pp. 55–80, 京都: ナカニシヤ出版。

松田素二

- 1996 『都市を飼い慣らす—アフリカの都市人類学』東京: 河出書房新社。

中島義明

- 安藤清志・子安増生・坂野雄二・繁榎算男・立花政夫・箱田裕司編
1999 『心理学辞典』東京: 有斐閣。

丹羽典生

- 2017 「鯨歯を纏い、豚を屠る—フィジーにおけるヴァヌアツ系フィジー人の自己形成の視点からみた共存」風間計博編『交錯と共生の人類学—オセアニアにおけるマイノリティと主流社会』pp. 35–54, 京都: ナカニシヤ出版。

藤井聖子

- 2008 「話しことばの談話データを用いた文法研究—日常会話で構文機能が強化する?」長谷川寿一・C. ラマール・伊藤たかね編『こころと言葉—進化と認知科学のアプローチ』pp. 129–151, 東京: 東京大学出版会。

吉岡政徳

2016 『ゲマインシャフト都市——南太平洋の都市人類学』東京：風響社。

〈欧文〉

Binder, P.

1977 *Treasure Islands: Trial of the Ocean Islanders*. London: Blond and Briggs.

Boyer, D. and C. Lomnitz

2005 Intellectuals and Nationalism: Anthropological Engagements. *Annual Review of Anthropology* 34: 105–120.

Broch-Due, V.

2005 Violence and Belonging: Analytical Reflections. In V. Broch-Due (ed.) *Violence and Belonging: The Quest for Identity in Post-Colonial Africa*, pp. 1–40. New York: Routledge.

Brubaker, R.

2004 *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.

Etuati, I.

2012 The I-Kiribati Indenture to Fiji, 1876–1895. M. A. Thesis, University of the South Pacific.

Grimble, A.

1989 *Tungaru Traditions: Writings on the Atoll Culture of the Gilbert Islands*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Gupta, A. and J. Ferguson (eds.)

1997 *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham and London: Duke University Press.

Harvey, G. and C. D. Thompson, Jr. (eds.)

2005 *Indigenous Diasporas and Dislocations*. Aldershot: Ashgate Publishing.

Hermann, E.

2004 Emotions, Agency and the Dis/placed Self of the Banabans in Fiji. In T. Van Meijl and J. Miedema (eds.) *Shifting Images of Identity in the Pacific*, pp. 191–217. Leiden: KITLV Press.

2005 Emotions and the Relevance of the Past: Historicity and Ethnicity among the Banabans in Fiji. *History and Anthropology* 16(3): 275–291.

2011 Empathy, Ethnicity, and the Self among the Banabans in Fiji. In D. W. Hollan and C. J. Throop (eds.) *The Anthropology of Empathy: Experiencing the Lives of Others in Pacific Societies*, pp. 25–41. New York and Oxford: Berghahn Books.

Hindmarsh, G.

2002 *One Minority People: A Report on the Banabans*. Apia: UNESCO.

Karutake, I., S. King, and K. R. Sigrah

2004 Cultural Identity of Banabans. ‘*Changing Island, Changing Worlds.*’ *Islands of the World VIII International Conference*, pp. 890–908. Kinmen Island: Taiwan.

Kempf, W.

2004 The Drama of Death as Narrative of Survival: Dance Theatre, Travelling and Thirdspace among the Banabans in Fiji. In T. V. Meijl and J. Miedema (eds.) *Shifting Images of Identity in the Pacific*, pp. 159–189. Leiden: KITLV Press.

2011 Social Mimesis, Commemoration, and Ethnic Performance: Fiji Banaban Representations of the Past. In E. Hermann (ed.) *Changing Contexts, Shifting Meanings: Transformations of Cultural Traditions in Oceania*, pp. 174–191. Honolulu: University of Hawaii Press.

Kempf, W. and E. Hermann

2005 Reconfigurations of Place and Ethnicity: Positionings, Performances and Politics of Relocated Banabans in Fiji. *Oceania* 75(4): 368–386.

Lambert, B.

1966 The Economic Activities of Gilbertese a Chief. In M. J. Swartz, V. W. Turner, and A. Tuden (eds.) *Political Anthropology*, pp. 155–172. Chicago: Aldine Publications.

1978 Uean Abara: The High Chiefs of Butaritari and Makin as Kinsmen and Office-holders. In N.

- Gunson (ed.) *The Changing Pacific: Papers in Honour of H. E. Maude*, pp. 80–93. Melbourne: Oxford University Press.
- Lawson, S.
1997 The Tyranny of Tradition: Critical Reflections on Nationalist Narratives in the South Pacific. In T. Otto and N. Thomas (eds.) *Narratives of Nation in the South Pacific*, pp. 15–31. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Linnekin, J.
1990 The Politics of Culture in the Pacific. In J. Linnekin and L. Poyer (eds.) *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*, pp. 149–173. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Macdonald, B.
1982 *Cinderellas of the Empire: Towards a History of Kiribati and Tuvalu*. Canberra: Australian National University Press.
- Maude, H. C. and H. E. Maude
1994 *The Book of Banaba*. Suva: University of the South Pacific.
- Maude, H. E. and R. J. Lampert
1967 The Stalactite Fish Hooks of Ocean Island. *The Journal of the Polynesian Society* 76(4): 415–425.
- Shennan, J. and M. C. Tekenimatang (eds.)
2005 *One and a Half Pacific Islands: Stories the Banaban People Tell of Themselves (Teuana ao Teiterana n Aba n Te Betebeke: I-Banaba aika a Karakin oin Rongorongoia)*. Wellington: Victoria University Press.
- Sigrah, R. K. and S. King
2001 *Tē Rii ni Banaba*. Suva: University of the South Pacific.
- Silverman, M.
1971 *Disconcerting Issue: Meaning and Struggle in a Resettled Pacific Community*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Smith, J.
2011 *An Island in the Autumn*. Morayshire: Librario Publishing.
- Spickard, P., J. L. Rondilla, and D. H. Wright (eds.)
2002 *Pacific Diaspora: Island Peoples in the United States and Across the Pacific*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Teaiwa, K. M.
2015 *Consuming Ocean Island: Stories of People and Phosphate from Banaba*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Walsh, C.
2006 *Fiji: An Encyclopedic Atlas*. Suva: University of the South Pacific.
- William, M. and B. Macdonald
1985 *The Phosphateers: A History of the British Phosphate Commissioners and Christmas Island Phosphate Commission*. Carlton: Melbourne University Press.