



セラピー統治とその脆弱性  
北部ウガンダ・アチョリ地域における「平和構築のための伝統」  
Therapeutic Governance and its Vulnerability  
“Tradition for Peace-Building” in the Acholi Sub-Region  
of Northern Uganda

榎本 珠良 Tamara Enomoto

Kyoto Working Papers on Area Studies No.109  
(G-COE Series 107)

December 2010

このグローバル COE ワーキングペーパーシリーズは、下記 G-COE ウェブサイトで閲覧する事が出来ます  
(Japanese webpage)

[http://www.humanosphere.cseas.kyoto-u.ac.jp/staticpages/index.php/working\\_papers](http://www.humanosphere.cseas.kyoto-u.ac.jp/staticpages/index.php/working_papers)

(English webpage)

[http://www.humanosphere.cseas.kyoto-u.ac.jp/en/staticpages/index.php/working\\_papers\\_en](http://www.humanosphere.cseas.kyoto-u.ac.jp/en/staticpages/index.php/working_papers_en)

©2010

〒606-8501

京都市左京区吉田下阿達町 46

京都大学東南アジア研究所

無断複写・複製・転載を禁ず

論文の中で示された内容や意見は、著者個人のものであり、  
東南アジア研究所の見解を示すものではありません。

このワーキングペーパーは、JSPS グローバル COE プログラム (E-4) :  
生存基盤持続型の発展を目指す地域研究拠点 の援助によって出版されたものです。

セラピー統治とその脆弱性

北部ウガンダ・アチヨリ地域における「平和構築のための伝統」

榎本 珠良

Kyoto Working Papers on Area Studies No.109

JSPS Global COE Program Series 107

In Search of Sustainable Humansphere in Asia and Africa

December 2010

## セラピー統治とその脆弱性

### 北部ウガンダ・アチョリ地域における「平和構築のための伝統」\*

榎本珠良\*\*

Therapeutic Governance and its Vulnerability

“Tradition for Peace-Building” in the Acholi Sub-Region of Northern Uganda

Tamara Enomoto

In the Acholi sub-region of northern Uganda, a number of both outside and local actors have been working to “revive the tradition” in the name of “peace-building” since the latter half of the 1990s. This paper aims to reveal competing visions of governance that have been at work behind the “revival.” In the course of the “revival,” outside agencies have projected their conception of the self upon the Acholi people and their vision of therapeutic governance upon “the tradition.” However, such a vision of governance has not been shared by all Acholi proponents of “the tradition” who have cooperated with outside actors. Rather, the therapeutic paradigm seems to have been interpreted and utilised by various Acholi actors who have differing, and at times, hybrid, worldviews. The case of “Acholi tradition” exemplifies how limited outside actors can be in putting their policies and visions into practice, how vulnerable their authority can be. Through analyzing the discourses and actions of various actors with regard to “the tradition,” this paper also tries to show that “peace-building” is not only directed at the Acholis, but also at those outside actors who want to believe themselves to be fit to govern the Acholis, as well as at their homeland supporters who feel insecure and in search of meaning.

#### はじめに

冷戦終結後、アフリカでの紛争の問題は、グローバルな課題として国際的に大きな関心を集め、「平和構築」のために国際社会が積極的に関与する必要性が論じられてきた。冷戦終結以前から続いていた北部ウガンダ紛争に関しても、1990年代半ば以降になると、国際NGOや欧米の国々など、外部の様々なアクターが注目し、「平和構築」のための関与をするようになった。そして、北部ウガンダのなかでも、紛争による影響がとりわけ大きいアチョリ地域においては、当地域の「伝統」が「平和構築」という文脈で注目され、「伝統復興」と呼ばれ

---

\* 本論は、文献調査に加え、2006年3-4月、2008年2-3月、2008年11-12月、2010年1-2月のウガンダでのフィールド調査に基づき、2010年10月に開催された日本政治学会研究大会での報告に加筆・修正したものである。また、筆者は2003年以降現在まで、「アチョリの伝統」関連の議論や活動に関わってきた国際NGOに、人道関連問題の政策担当として勤務しており、勤務のなかでの経験や情報に基づく部分もある。なお、ウガンダでのフィールド調査は、NGOとは無関係の個人の調査である。

\*\* 東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻博士課程 (tamara\_enomoto\_67[at]yahoo.co.jp)

る現象がみられている<sup>1</sup>。

本論は、1990年代以降の「平和構築」という文脈のなかで、アチョリの「伝統」をめぐる内外のアクター間の関係において、アチョリ地域および地域を越えた空間に対する多様な統治構想が交錯していたことをあきらかにする。「伝統復興」の過程は、外部アクターが、20世紀後半に先進諸国で浸透した、トラウマの経験によって心理的・社会的な機能不全状態に陥りやすい脆弱な人間像をアチョリの人びとに投射し、そうした人間像を前提としたセラピー的な統治構想を「伝統」に投影したプロセスとも捉えられる。しかし、そのような人間像や統治構想は、「伝統復興」を求めたアチョリのアクターが、必ずしも共有していたものではなかった。むしろ、外部アクターによる心理学的パラダイムは、多様で、しばしばハイブリッドな社会秩序構想を抱くアチョリの諸アクターによって別様に解釈され、利用されていたことが考えられる。アチョリや他のウガンダのアクターも、外部アクターも一枚岩ではなく、彼らのなかの相互作用は共鳴、妥協、利用、抵抗や摩擦をはらんでおり、しばしば非対称な力関係のもとにあった。

本論は、こうした関係をあきらかにすることで、1990年代以降のセラピー的な統治構想が、緊張や矛盾をはらんだ脆弱なプロジェクトであることを指摘する。アチョリ地域の事例は、外部アクターが政策や構想を思い描いたままに実現する能力がいかに限られており、彼らの正統性がいかに脆弱であるかを浮き彫りにするものと思われる。また、「アチョリの伝統」をめぐる各アクターの言説や行動は、「平和構築」を、脆弱な人間像が浸透した先進諸国の人びとや、「平和構築」を担うにふさわしいことを主張する人びとをも射程におさめるものとして考察する必要性を示すものと考えられる。アチョリ地域の事例は、特定の地域に限定されているように見える問題が、内外の諸アクターによる、その地域の、そして地域を越えたグローバルな統治構想や、先進諸国社会における統治の問題が交錯するなかにある状況を示している。そこから浮き彫りになるのは、「トラウマに苦しむアチョリ」の脆弱さというよりも、彼らを統治しようとする側の統治構想そのものの脆弱性や、外部アクター自身や本国社会の人びとが抱える不安や不確かさではないだろうか。

## 1. 北部ウガンダ紛争の経緯

1985年のクーデターにより誕生したアチョリ地域出身者ティト・オケロ (Tito Okello) による政権が翌1986年1月にウガンダ南部出身の現大統領ヨウェリ・ムセベニ (Yoweri Museveni) の軍によって倒されて以降、アチョリ地域を中心とした北部では、オケロ政権時代の軍関係者をとりこんだ様々な反政府集団が形成された。とりわけ、1980年代末から勢力を強めた、アチョリ地域出身のジョセフ・コニー (Joseph Kony) 率いる神の抵抗軍 (Lord's Resistance Army: 以下 LRA) との紛争は長期化した。そして、1990年代にアチョリ等の北部住民の多くが LRA を支持しなくなるにつれ、LRA は北部住民を政府の協力者だとして非難し、彼らを誘拐して兵士や「妻」にしたうえで、彼らを使って北部住民を攻撃するようにな

---

<sup>1</sup> ウガンダ北部紛争の被害は、とりわけアチョリ地域に集中しており、本論で扱う「伝統」も当地域のものである。ただし、紛争の影響はウガンダ北部の他地域や南部スーダン等にも及んでいる。本論で「北部」と記す場合、アチョリ地域以外のウガンダ北部諸地域も含むものとする。

った。他方の政府軍も、国民を守るべく戦うと主張しつつ、北部住民を LRA の協力者だとして非難し、暴力行為等を行ってきた (Human Rights Watch, 2004)。また、1990 年代後半から、アチョリの人びとを LRA から守るためという名目で、政府は彼らを (時として強制的に) 地域内に点在する国内避難民キャンプに移した。アチョリの人口の 9 割前後が国内避難民キャンプに居住するようになったが、キャンプは LRA の攻撃対象となった。キャンプ間の移動も午前 10 時前後から午後 5 時前後しか認められず、制限時間内の移動には LRA による襲撃の危険が伴い、制限時間外の移動をした場合は政府軍による暴力を受けることもあった。キャンプ内には耕作地も家畜も無いに等しく、人びとは国連世界食糧計画 (World Food Programme) をはじめとした援助組織による人道援助に頼らざるを得なかったが、そうした援助も戦闘が激化すると滞った。

終わりの見えない紛争が続くなか、2003 年 12 月のウガンダ政府による付託に基づき、2004 年 1 月、国際刑事裁判所 (International Criminal Court: 以下 ICC) は北部ウガンダの事態に関する捜査に向けた活動を開始した。ICC は 2004 年中に公式捜査を開始し、2005 年 10 月に LRA の指導者 5 人<sup>2</sup>に対する逮捕状を公表した。しかし、ICC の逮捕状が発行された LRA 指導者 5 人のうち 2 人<sup>3</sup>は 2007 年までに死亡したとみられており、残る 3 人の逮捕の見通しは立っていない。また、ICC はウガンダ政府側については逮捕状の発行等を行っていない。2006 年以降、和平交渉がおこなわれ、戦闘行為停止の合意 (Agreement on the cessation of hostilities between the Government of the Republic of Uganda and Lord's Resistance Army/Movement, 2006) 等が成立したが、2010 年 10 月現在まで LRA のコニーが最終的な和平合意文書に署名するには至っていない。

2008 年末からのウガンダ・コンゴ民主共和国・南スーダンによる対 LRA 共同軍事作戦は 2009 年 3 月に終了したが、LRA への壊滅的打撃を与えたとは言い難く、紛争終結の見通しは立っていない。LRA は、コンゴ民主共和国、南スーダンや中央アフリカ共和国にまで活動範囲を広げており、各地で殺害行為や誘拐などを行っていることが伝えられている。その一方で、北部ウガンダでは、2006 年の和平交渉の過程において戦闘行為の停止が合意されて以降、戦闘はほぼ行われなくなっている。そうした状況を受け、国内避難民キャンプから以前の居住地、あるいは居住地に戻るまでのサテライト・キャンプへの帰還が推進されており、作物の栽培等が行われるようになっていく。

## 2. 「元兵士の社会復帰」

アチョリ地域では、1990 年代後半から様々な外部アクターが援助を行っており、とりわけアチョリ地域では、そうした援助も背景として当地域の「伝統」が「復興」されてきた (Enomoto, 2009)。1990 年代後半以降の外部アクターの関与において、アチョリの「伝統」への注目は、重複部分を有する 2 つの視点に大別することができる。1 つ目は、1990 年代の「平和構築」関連の議論において重視された「元兵士の社会復帰」や「和解」、「社会の再構築」といった

<sup>2</sup> ジョセフ・コニー (Joseph Kony)、ヴィンセント・オッティ (Vincent Otti)、ラスカ・ルキヤ (Raska Lukwiya)、オコト・オディアンボ (Okot Odhiambo)、ドミニック・オングウェン (Dominic Ongwen)。

<sup>3</sup> ヴィンセント・オッティとラスカ・ルキヤ。

視点からの注目である。2つ目は、「平和構築」関連の議論のなかでも、「移行期正義」(transitional justice)<sup>4</sup>という視点からの注目であり、2004年1月にICCがウガンダ北部の事態について関与を開始した後に顕著となった。

1990年代後半以降、前者の視点からの注目を背景にして、「伝統復興」が進められた。「伝統」への注目の直接の起爆剤となったのは、「平和構築」関連の活動を行なう国際NGOであるインターナショナル・アラート (International Alert)<sup>5</sup>とアチョリのディアスポラ組織であるカコケ・マディット (Kacoke Madit)<sup>6</sup>の委託を受け、1997年にデニス・ペイン (Dennis Pain) が作成した報告書 (Pain, 1997) である<sup>7</sup>。北部ウガンダの平和と開発のため、と銘打たれたこの報告書は、紛争はアチョリの文化を蝕んでおり、当地域に平和と開発をもたらすためにはアチョリの文化、価値観や制度に根ざしたコミュニティ・ベースのアプローチが必要であることを主張した。このなかで、「伝統的」儀礼は「伝統的紛争解決と和解」という枠組みで捉えられ、そのための「伝統的」権威の強化と外部の援助が必要と論じられた。

この報告書は先進諸国や国際NGOに大きな影響力を持つことになった。報告書に基づき、その後2年のうちに、ベルギー政府の資金提供を受けた国際NGOのアコード (Agency for Cooperation and Research in Development: ACORD)<sup>8</sup>を中心として、紛争が首長制度に与えた影響や、「伝統的な癒しとコミュニティーの和解のプロセス」が行われているかどうかについての調査が行われた。調査の過程で、アコードのスタッフは地方政府の関係者やキリスト教指導者らとともにアチョリ地域を巡り、各クランの首長や長老らを「特定」する作業を行い、彼らがどのような役割を果たすべきかを議論した (Bradbury, 1999:18)。

アコードの調査に基づき、「特定」された首長らは「復権」された。また、それまではアチョリの様々なクランをまとめる組織や全体の指導者にあたる地位は基本的に存在しなかったが、1999年にはパイラ (Payira) クランの首長が選挙で「大首長」(paramount chief)<sup>9</sup>に選ばれ、2000年に首長や長老等から成る組織 (Ker Kwaro Acholi: 以下 KKA) が設立された。「伝統的」指導者や組織を「復興」ないし「エンパワー」するための外部アクターによる援助はその後も続き、この地域における「伝統的」指導者や KKA の影響力や存在感が増すこととなった<sup>10</sup>。また、KKA や各クランの首長や長老などによって行われる「伝統的」儀礼も外部

<sup>4</sup> 英語の justice は「正義」とも「司法」とも訳されるが、本報告書では「正義」と訳している。

<sup>5</sup> 1980年代に設立された、イギリスを拠点とし「平和構築」を専門とする国際NGO。

<sup>6</sup> 1996年にアチョリのディアスポラによって形成された組織。ロンドンに事務局がある。

<sup>7</sup> ペインは、イギリス国際開発省で社会開発を担当しており、1980年代にはウガンダで国際NGOのオックスファムに勤務していた。この報告書は、「人類学を学んだ聖職者がアチョリの和解について推薦した」8冊の文献を羅列しているが、出版年や著者名等がないものや文献自体が間違っただけのものもあり、報告書のなかでも参照や引用はしていない。報告書の影響は以下を含めた様々な文書で述べられている (Allen, 2005; Bradbury, 1999)。

<sup>8</sup> 1976年に、アフリカへの緊急支援に協働するための国際NGOの連合体として設立された。ロンドンとナイロビに事務所がある。

<sup>9</sup> アチョリの言葉では *Lawi Rwodi*。直訳すると、「全ての首長の首長 (Chief of all chiefs)」や「首長の長 (Head of chiefs)」の意味。この地位も、長い歴史があるものではない。くわしくは (Liu Institute for Global Issues, et.al., 2005)。

<sup>10</sup> 1990年代後半以降のアチョリ地域を含むウガンダ各地域での「伝統復興」は、1995年の新憲法の成立なしには不可能であった。この憲法の246条により、独立後の政権によって1967年に廃止された南部の王国 (ブガンダ、ブソガなど) は文化的な存在としての地位を認められ、その他の地域でも文化的なグループ形成が認められた。アチョリ地域などのウガンダ北部は、概して南部のような王国の形をそもそもとっておらず、1995年憲法は、現政権が南部のブガンダ王国地域等での支持を固めるための譲歩策であった。しかし、1995

からの援助の対象となり、KKA だけでなく、政府系援助組織や国際 NGO などの様々な援助組織によって「伝統」に関する啓発活動が行われた。外部からの資金をもとにイシュー毎に担当者を付けてプロジェクトを運営するなど、KKA の組織・活動形態は NGO 等の援助組織に近く、この制度下において新たに行なわれるようになった「伝統的」儀礼もみられる<sup>11</sup>。

このような「伝統」への援助は、1990 年代半ば以降の「平和構築」の議論において重視された「和解」や「元兵士の社会復帰」といった枠組みの中で実施された。そこで問題とされたのは、LRA の元メンバーの「トラウマ」やそれによる問題行為であり、彼らが LRA のもとで「暴力にさらされ、暴力に頼ってきた」ゆえの「問題を暴力で解決する傾向やその可能性」であった。「伝統的」儀礼は、LRA の元メンバーの帰還後の心理的問題や暴力的傾向に対処し、周囲の受容を促し、社会的関係を再構築し、和解を促進するものとして、「伝統」に関する啓発活動は「平和教育」や「伝統に根ざした平和の文化の醸成」として援助がなされた。

### 3. ICCの関与と「移行期正義」

1990年代以降に賛否両論ありながらも「復興」された「アチョリの伝統」は、2004年のICC による関与後、激しい論争と、「伝統」を支持する外部アクターによる援助の対象となった。

ICC は、個人による重大な犯罪を国際法に基づいて裁く初の常設国際刑事法廷として 2003 年に正式発足した<sup>12</sup>。以後 2010 年 10 月現在までに ICC が捜査や訴追の段階に至った事態はアフリカに集中しており、発足後 7 年間の ICC の活動は、アフリカの紛争下での犯罪への対処をつうじた「平和構築」の取り組みとして論じられてきたといっても過言ではない。北部ウガンダについても、ICC にとって最初のケースとして、北部ウガンダの人びとに正義をもたらし、同様の犯罪を予防し、「平和構築」に資することが期待された。

しかし、2004 年 1 月に ICC が北部ウガンダに関する事態への関与を発表した直後から、当のアチョリ地域の「伝統的」指導者や宗教指導者<sup>13</sup>、アチョリ地域内外の NGO や研究者による批判が沸き起こった。ICC がウガンダ政府の「軍事的解決」方針<sup>14</sup>の正当化に利用される、ICC がウガンダ政府軍側の罪を扱わない場合は紛争の背景にあるウガンダ南北地域間の問題を悪化させる、LRA との和平交渉が困難となり紛争の長期化を招く、等の指摘に加え、批判

---

年憲法と、それともなうウガンダ南部における「伝統的」権威の復権と、それら権威に対するウガンダ政府による資金的支援は、北部諸地域での「伝統的」組織の形成を促した側面がある。また、アチョリ地域における「伝統」は、2000 年の恩赦法 (Amnesty Law) の補完的役割を果たすものとして、アチョリのアクターや外部アクターだけでなく、ウガンダ政府も支持してきた側面がある。恩赦法は、誘拐されて兵士になった人びとが多い LRA メンバーに対し、国内法上は恩赦を与えることにより投降を推進することを主目的として形成された。「伝統的和解」ないし「伝統的正義」は、単に恩赦を与えるだけではなく、彼らが地域に帰還しようとする際にローカルに機能すべきメカニズムのひとつとして位置付けられ、ウガンダ政府の協力のもとで実践されてきた。

<sup>11</sup> この儀礼については (榎本, 2006)。

<sup>12</sup> 1998 年に採択され、2002 年に発効した国際刑事裁判所規程 (正式名は国際刑事裁判所に関するローマ規程) に基づく。

<sup>13</sup> 「伝統的」指導者はクランの首長や長老等を指し、宗教指導者はキリスト教やイスラム教などの指導者を指す。

<sup>14</sup> 北部ウガンダ紛争は、LRA との対話や和平交渉ではなく、戦闘により軍事的に LRA を打倒することで解決する、という方針。

者の多くは ICC より「伝統的正義」(traditional justice) を適用すべきと主張した。これに対し、例えば「ICC による正義が平和をもたらすのであり、『伝統的正義』は正義ではない」等と主張する研究者や国際 NGO は、ICC の関与を支持した。こうした「移行期正義」という視点からの議論のなかでは、外部アクターは、「伝統的正義」を「修復的正義」(restorative justice) として解釈する傾向にあった<sup>15</sup>。そして、「伝統的正義」は、一部の援助ドナーや欧米の活動家や研究者からは、「赦し和解するアチョリの伝統」に根ざした正義として、ICC による「応報的正義」(retributive justice) を代替ないし補完するものとして讃えられ、「伝統」はさらなる援助の対象となった。しかしその一方で、「伝統的正義」は赦しや和解のみを目的としたものでしかなく、応報的・懲罰的な要素を持たず、人道に対する罪に対処する「国際的な正義の基準」を満たしていない、と判断した国際人権 NGO や国際法学者、ICC 関係者らによる批判にさらされた。

しかし、筆者がこれまでに論じてきたように、「アチョリの伝統的正義は修復的であり、懲罰的要素を持たない」という解釈は、必ずしも自明のものとは言えない。ICC 関与後の議論のなかで「アチョリの伝統的正義」とされるローカルな実践を詳細に検討すれば、そのなかには「応報的正義」の枠組みでとらえうる要素も、懲罰的とみなしうる要素も指摘できるからである<sup>16</sup>。ただし、このことが意味するのは、ローカルな実践を「修復的正義」や「応報的正義」という概念を取って当て嵌めてとらえようとした場合には、どちらの要素も見出すことができる、という程度のものである。事実、ICC 関与後に意見を表明したアチョリのアクターが「伝統」を語る際、その多くは「修復的」要素と「応報的」要素を、語りの中ではっきりと分別しているわけではない。そもそも、前述のように、ICC 関与後の議論のなかで「アチョリの伝統的正義」として語られる実践は、1990 年代後半以降に「アチョリの和解」、「アチョリの伝統に根ざした元兵士の社会復帰」として語られていた実践と同じものである。加えて、後述するように、そうした実践は、植民地期以降、時代あるいは語り手次第で、外部アクターによって「伝統医療」や「アチョリの宗教」など様々な枠組みに当て嵌めて語られてきた。したがって、「移行期正義」という枠組みで語る必要すらない。しかし、ICC 関与後の議論のなかで、そうした実践は「アチョリの伝統的正義」と括られ、外部アクターの多くは、懲罰的要素を持たない「修復的正義」の一形態とみなした。

このような外部アクターによる解釈の背景には様々な要素が指摘できる(榎本, 2009)が、なかでも大きな比重を占めると思われるのが、1990 年代以降の「伝統」が「元兵士の社会復帰」という枠組みで外部アクターに理解され、援助されてきたという上述の背景である。

「修復的正義」は、被害者の癒しと加害者の改善更正や社会復帰により重きを置き、被害者・加害者・地域社会の癒しと関係修復を目指すものとされ、1970 年代末以降の先進諸国における司法制度改革の議論において、従来の「応報的正義」に代わるあるいは補完的な役割を果たすものとして提唱され、注目されるようになった。1990 年代以降の「平和構築」の議論において、広範な人権侵害が行われた後の移行期の社会での「移行期正義」が重要な論点となったが、そこでも「修復的」なアプローチは、「応報的」なアプローチとともに、選択肢

<sup>15</sup> くわしくは (Enomoto, 2009)。

<sup>16</sup> この分析については、儀礼のプロセスやアチョリの言語での「賠償」にあたる概念の説明など、細かい記述を要するため、本論では割愛する。くわしくは (榎本, 2007a; 榎本, 2007b; 榎本, 2009; Enomoto, 2009)。

のなかに含まれた。「修復的」なアプローチだけでなく「応報的」なアプローチを含めて、「移行期正義」は概して被害者に正義をもたらして個人々の「トラウマ」を癒し、将来の暴力や報復行為の芽を摘むことで、暴力の結果と原因の双方に対処するものとされる。なかでも「修復的正義」とされる諸アプローチには、被害者を癒すことだけでなく、加害者を癒し、彼らの社会復帰や社会的関係の修復に貢献することも期待されている。こうしたことから、「修復的正義」の議論と「元兵士の社会復帰」の議論には重複する部分が存在する。1990年代後半に、アチョリの「伝統的」儀礼は、LRAの元メンバーという、加害者であり被害者でもあるとされた人びとと、彼らの周囲の人びとの癒し、和解と共生のために先ず注目された。ゆえに、「伝統」は「元兵士の社会復帰」の議論と「修復的正義」の議論が重複する部分において理解された。そして、ICC 関与以降に司法制度や「移行期正義」の枠組みで議論された際には、「修復的正義」にあたるものとして認識されたことが考えられる。そして、ICC 関与の議論のなかで賞賛されたり批判されたりしながらも、アチョリの「伝統」は大きな注目を集め、支持する外部アクターによる援助を受けてきた。

#### 4. 心理社会的活動

これまでに述べたように、外部アクターらは、「伝統」を、「元兵士の社会復帰」、「和解」、「移行期正義」といった枠組みのなかでとらえた。そして、そのなかでも「伝統」を支持する外部アクターが「伝統復興」のための援助を行った。そして、そうした活動は、現場のプロジェクトのレベルでは、1990年代以降の援助で積極的に導入された心理社会的活動（psycho-social activities）という名目で実施される傾向にある。

援助組織による心理社会的活動の定義は一定ではないが、1990年代以降、開発援助や人道援助のプロジェクトを構成する主要要素の一つとなっている（Pupavac, 2001a）。心理社会的活動として挙げられる活動は、非暴力的な問題解決についてのトレーニングや、自尊心（self-esteem）を身につけるための教育から、家庭訪問心理カウンセリング、手工芸品の共同生産、現地の文化や宗教に基づいた和解のための活動、スポーツやダンス、音楽などの活動に至るまで多様である。一般的に、「平和構築」の議論の文脈においては、心理社会的活動は、紛争や災害などによる「トラウマ」やそれによる異常行動等に対処し、個人々の心理や家庭や地域といった身近な範囲の社会的関係における問題の芽を摘むことで、さらなる暴力を予防し「平和構築」に資するとされる。そして、アチョリの「伝統」の例にみられるように、心理社会的活動に関する議論においては、心理学に厳密に基づいた活動のみではなく、「現地の伝統」などに基づいた活動も、現地の伝統や文化に根ざしつつ同様の効果をもたらすものとして（World Health Organization, 2005）、あるいは言い換えれば同様の効果をもたらす限りにおいて肯定されていると言える。アチョリ地域では、「伝統」に基づいた活動の他にも、キリスト教の教えやキリスト教的な「赦しの文化」の推進、「西洋の心理学」に基づいた「カウンセリング」など様々な心理社会的活動が、各組織の信条や方針によって行われてきた。後述するように、異なる手法を支持する組織間の調整は行われておらず、時として組織間の反目や縄張り争いの焦点となってきた。

紛争下や紛争後の人びとの精神状態への懸念自体は新しいものではない。戦地におけるあ

るいは帰還後の兵士の砲弾ショック (shell shock) は第一次大戦時および戦後のイギリスにおいて問題視された。また、心的外傷後ストレス障害 (Post-traumatic Stress Disorder: PTSD)<sup>17</sup> という言葉は、ベトナム戦争からの帰還アメリカ兵の問題が議論されるなかで形成された。しかしながら、紛争下や紛争終結後の人道援助や開発援助のプロジェクトに何らかの心理社会的活動が組み込まれるようになったのは、1980年代後半以降、とりわけ1990年代に入ってからのことである。例えば、1980年代半ばに紛争と飢饉がエチオピアの人びとにもたらした状況が注目された際には、彼らの極度の飢えや身体的な病による生命の危機に対処すべく、食糧や水などの物資や医療の提供の必要性が重視された。今日のアチョリ地域のように、紛争と飢えによる人びとの「トラウマ」をケアする手法や対象をめぐって、援助組織が縄張り争いをするというような状況はみられなかった。日本の援助組織に心理社会的活動が定着したのも、1990年代半ば以降である。日本国内でも、1995年の阪神・淡路大震災を境にこの類の活動が自然災害の被災地での援助活動として定着した。こうした変化は、一般的に、1990年代の紛争そのものの変化にともなうニーズの変化、実は必要であることの発見、あるいは先進諸国の人びとが受けられるようなケアが紛争下の人びとに提供されるようになったもの、として説明されることも多いが、そのような説明が妥当するとは必ずしも言えない。

例えば、後述するように、アチョリ地域における心理社会的活動の必要性の根拠とされるもの、すなわち「トラウマ」や「心理的問題」とみなされるものは、アチョリの「伝統的」解釈では、その人あるいは家族やクランのメンバーが行った禁忌行為ゆえにとりついた霊(チェン: cen) の災禍とみなされる。その場合、必要なのは「トラウマに苦しむ個人」の問題としてケアして癒すことではなく、当人および家族やクランの問題として、慣習に基づき、禁忌の種類に応じた儀礼や(必要な場合は)賠償等を含むプロセスを行い、霊が鎮魂されることである<sup>18</sup>。また、1990年代の紛争開始以降に様々な心理社会的活動が行われた旧ユーゴスラビアでの調査報告にもみられたように (International Rescue Committee, 1999; Norwegian Ministry of Foreign Affairs, 1999; Wiles, et al., 2000)、アチョリ地域でも深刻な「トラウマ」が広範に見られるといった状況にはなく、LRAの元メンバーにとって心理社会的活動が必ずしも重要な援助とは限らず、むしろ重要なのは物質的援助や生計を立てるための援助であることを指摘した報告もある (Blattman, 2006)。しかしながら、外部アクターの多くは、例えば次のように語ってきた。「これらの地域 [北部ウガンダ] の人びとは、…… (中略) ……不安な気持ちから抜け出せず、過度の心配と恐怖から猜疑心が強く、悪い記憶を捨て去れない。精神的に混乱し、日常の業務に集中できないという人もいる。多くの人は、長い紛争から守られておらず、追い込まれ、打ちのめされ、うつ状態にある…… (中略) ……子育ては等閑にされ、家庭の規律は乱れ、教育も継続されず、婚姻の成立や家庭生活も破綻…… (中略) ……社会は病んでいる (喜多, 2005:74-75, 括弧内は引用者)。」

こうした心理社会的活動においては、人間は不安定で脆弱な存在であり、「トラウマ的」経

<sup>17</sup> 強烈な被害体験、また犯罪場面への遭遇体験などをきっかけに引き起こされる後遺症状であり、不眠、悪夢、フラッシュバック、鬱状態などがみられるとされる。米国精神医学会が1980年に出版した精神障害診断統計マニュアル第三版のなかで初めてとりあげられた。ベトナム戦争からの帰還兵の問題という背景のなかで認知されたが、その後、従軍だけでなく、捕虜の経験、自然災害、交通事故やその他身近な事故、強かん、家庭内の暴力など、さまざまな事態によって引き起こされることが「判明」している。

<sup>18</sup> くわしくは (Enomoto, 2009)。

験によって心理的・社会的な機能不全状態に陥りやすいものとされ、彼らの社会的関係が脆くなっていることが「心の問題」を生み出す一要因とされる。ヴァネッサ・プパヴァック (Vanessa Pupavac) が指摘するように、1990年代以降の、開発と紛争のディスコースが融合した議論においては、紛争はそれ自体が非理性的なものと見做され、個々人の心理的・社会的な機能不全に根本原因が帰され、「平和構築」のための解決策もまた、個々人の心理や身近な社会的関係に求められる (Pupavac, 2001b)<sup>19</sup>。紛争は、個々人に貧困のみならず「トラウマ」や「心理的影響」をももたらし (人間の安全保障委員会, 2003:118; UN Millennium Project, 2005:187)、「紛争と家族や友人を失った記憶は何世代にもわたり人びとの心にくすぶり、平和の中でともに生きていこうとする力に影を落とす」 (人間の安全保障委員会, 2003:14) とされる<sup>20</sup>。「専門家による支援や伝統的な対処の知恵がないと、悲惨な経験をした人びとは深い羞恥心や絶望感、不信感を感じ、それは往々にして犯罪や家庭内暴力、ジェンダーに基づいた暴力の増加につながる」 (人間の安全保障委員会, 2003:118)、といったことが論じられる<sup>21</sup>。さらに、紛争は個々人の心だけでなく人びとの間の信頼関係等も破壊し、社会の結束力を蝕むものであり、「こういった影響を無視すれば、急進的なアイデンティティ政治や欺瞞工作、不平の種を生み出し、新たな暴力や人権侵害、紛争を招くことにもなりかねない」 (人間の安全保障委員会, 2003:121-122) とされる<sup>22</sup>。よって、「心理的治療とカウンセリングに加え、家族や地域社会が絆を取り戻し、行方不明者の確認や捜索、原因の究明が行なわれなければならない。このような方策が、暴力を受けたつらい記憶を克服することや、文化・宗教上の規範や倫理を理解することの助けとなり、共存と和解に貢献することにつながる」 (人間の安全保障委員会, 2003:118) ことが議論される。そして、様々な形態での「移行期正義」により、復讐心や「トラウマ」による暴力の連鎖を止め (独立行政法人国際協力機構課題別指針作成チーム, 2003:25-26)、平和構築、和解、人権、尊厳と尊重などについての学習を取り入れた教育により、人びとの平和的共存を可能にし (人間の安全保障委員会, 2003:228)、元兵士に職業訓練や平和教育、カウンセリング等を施し他の人びととの和解を促し社会復帰させ、彼らが再び戦闘に加わったり暴力的な行動をとったりするのを防ぎ、社会的関係を再構築し、平和的に争議を解決し社会変化をもたらすパートナーとしての関係を築き協力する必要性が語られる。

こうして、「南」の人びと、とりわけ紛争や災害などが起きた地域の人びとの心理状態は重大な懸念事項となり、早急な対策が叫ばれるようになった。紛争下および紛争後の人びとに関しては、個々人の「トラウマ」が癒され「エンパワー」され、異常行動や攻撃性が抑えられ、家庭内関係やその他の社会的関係がよりよいものとなり、平和について個々人が教育され、「平和の文化」が醸成され、個々人が安全な存在になることが、紛争を予防し平和に資すると認識される。紛争のなかで加害者であった人びとの「暴力的傾向」が問題視されると同時に、被害を受けた人びともまた、「トラウマと暴力は連鎖する」という認識のもと、リスクを生みかねない「トラウマ」を抱えた存在としてみなされる (Commission on Global Governance,

<sup>19</sup> 開発と紛争のディスコースが融合については (Duffield, 2001)。

<sup>20</sup> 同様の議論は例えば以下の文献にもみられる (独立行政法人国際協力機構課題別指針作成チーム, 2003:52)。

<sup>21</sup> 同様の主張は例えば以下の文献にもみられる (Commission for Africa, 2005:152)。

<sup>22</sup> 同様の議論は例えば以下の文献にもみられる (喜多, 2001)。

1995)。アチョリ地域における LRA の元メンバーは、加害者であるが被害者でもあるために二重のリスクを抱えた存在とみなされた。それゆえ、彼らの「トラウマ・ケア」や周囲の人びととの関係改善や和解は、重要な課題となった。LRA の元メンバー以外のアチョリの人びとも、加害者と社会的関係を持つ人びとであると同時に、暴力の連鎖を生みかねない被害者として、援助の対象となった。

プパヴァックが論じるように、近年の紛争・開発ディスコースにみられるような、社会問題を心理的な機能状態の問題として解釈し、個々人の心理や身近な社会的関係の問題の芽を摘むことで社会を防衛するという思考は、20 世紀、とりわけその中葉以降、「大きな物語」の終焉に直面し、諸個人のアイデンティティを保証する集合的価値の供給源であったものが効力を弱め、「主体性」の基盤としての普遍的な「人間性」を想定する思想や社会理論が大きく切り崩された先進社会において共有されるようになった、心理学的な知に基づいた人間観が反映されていると思われる (Pupavac, 2004)。

「先進国では、とくに 1980 年代以降、心理学的なもの見方、精神分析的な人間観が『公教』となりつつある」(斎藤, 2003:214) 状況は、社会学等の分野でしばしば指摘されてきた (Lasch, 1984; Nolan, 1998; 日本社会臨床学会編, 2008)。そして、理性的に道徳的に政治の主体として行動する能力を持つ人間像に疑問符が付けられた社会において、心理学的な知は、単なる仮説の圏域を脱し、自身や他者、社会に関する現実認識を方向付け、様々な現象の基本的な解釈法として定着してきたと言われる (大森, 2005:126-127)。心理学的な発想や対応が受容されるようになり、精神医学と心理学、精神分析の境界線があいまいになり、狂気と正気の境目が不明瞭になった。脱精神医学やノーマライゼーションの諸策の実施が進み、治療のまなざしが拡大し、誰もがリスクがあるものとして扱われるようになった (日本社会臨床学会編, 2008)。精神疾患全体としては軽症化が観察されると同時に (斎藤, 2003:177-178)、「人格障害」、「対人恐怖症」といった言葉が多用され、「トラウマ」、「ストレス」、「心の闇」が問題視され、「抑圧された記憶の開放」、「癒し」といったものが必要とされるようになった。トラウマと暴力は連鎖するという、必ずしも証明されていない公式が常識とみなされ、「アダルト・チルドレン」や「親からの暴力の再生産」が問題視され、家庭内などの身近な社会的関係の改善や正常化が必要と論じられるようになった。

そうした心理学的な見方に基づいたとき、人間は脆弱であり、「傷」を受けることで統合性が失われる可能性を常にはらむものとみなされる。そのような状態に陥ることは危険であり、傷をケアし、分裂や崩壊に陥らないように常にチェックしケアしなければいけないものとされる。ここでは、「自律した理性的な個人」とは、前提というよりもその確立を目指して努めなければならないものであり、確立したかのように思えるときにも不確定で壊れやすいものとみなされる。そして、プパヴァックが主張するように、人間が自律した政治の主体として理性的な判断を下す能力に疑問符が付けられ、その脆弱性に社会への脅威が見出されるために、感情を操作したり「トラウマ」をケアしたりといった、「良い」方向に導くための様々な介入が正当化される。このような思考に基づけば、紛争や災害による影響を受けた地域の人びとは、とりわけ感情的に機能不全な、自律した政治の主体としての能力を欠いたものとして想像され、外部者による広範な介入が正当化されることになる。

1990 年代後半から 2006 年前後まで、アチョリ地域では人口の 9 割前後が国内避難民キャ

ンプに（しばしば政府軍によって強制的に）移された。キャンプ間の移動は政府軍によって制限されていた上に、移動が許可された日中の時間帯の移動も、LRA の襲撃や地雷等による危険が伴った。キャンプ自体も LRA の攻撃や政府軍による暴力にさらされたが、援助組織等で働く一部の裕福なアチョリを除いた人びとにとって、キャンプの生活から抜け出すことは困難であった。キャンプ内には耕作地も家畜も無いに等しく、食糧、水、教育、医療など多岐に渡る項目が援助組織による援助と管理の対象となった。そうした援助も十分ではなく、戦闘が激化すると滞った。食糧や水すら十分に手に入らず、下痢などが原因で死ぬ人が後をたたず、LRA の攻撃等による命の危険にさらされるキャンプは、しばしば地域内外の論者によって強制収容所にたとえられた (Mamdani, 2010)。そうした状況で、援助組織はアチョリの人びとの「トラウマ」に対処すべく多種多様な心理社会的活動を展開し、その一形態として「伝統的」儀礼や踊りを推進した。スラヴォイ・ジジェク (Slavoj Žižek) が述べるような、ポスト政治的な生政治における何ら矛盾のない2つの側面、つまり、他者を単なる剥き出しの生に、専門家による管理知識の対象であるが全ての権利を奪われた存在にするという側面と、自分の運命に責任があるのは最終的に自分自身だと経験する自由な主体とは正反対のナルシズム的な主体にあらわされる、他者の脆弱性への尊重という側面 (Žižek, 2008:40-42) は、アチョリ地域においてまさに矛盾なく立ち現われていたとも言える。

アチョリ地域における 1990 年代以降の「伝統復興」の過程は、外部アクターが、本国において自律した理性的で道徳的な主体という人間像が切り崩された後に共有されるようになった人間像をアチョリの人びとに投射し、そうした脆弱な人間像の定着を背景に本国において形成された「正義」メカニズムの分類法を、アチョリのローカルな実践に投影していったプロセスとして捉えることができる。あるいは、外部の NGO 関係者や研究者らによる「アチョリの伝統」描写は、描写しようとした彼ら自身が抱いていた、セラピー的な統治構想ないし欲望の鏡像であったとも考えられる。しかしながら、後述のように、そのような統治構想や欲望、そして人間像は、「伝統復興」のために外部アクターと協力したアチョリのアクターが必ずしも共有していたものではなかった。むしろ、後述のように、外部アクターによる心理学的パラダイムは、様々なアチョリのアクターによって別様に解釈されていたことが考えられる。

## 5. 長期的文脈のなかでの「伝統復興」

植民地期にアチョリと称される地域と集団が形成されて以降の歴史の中で、当地域では各時代の「伝統」とされるものの要素を含む言説が形成され、世界が再定義され、権力が再配置されてきた<sup>23</sup>。そうした過程で、外部アクターは、自分たちの統治構想を反映した思考枠組のなかにローカルな実践を位置付け、語ってきた。

例えば、1990年代以降にアチョリ地域において「伝統的和解」、「伝統に基づいた元兵士の社会復帰」、「伝統的正義」として語られてきたものと同じローカルな実践は、20世紀半ば以降、医療人類学の研究者や「公衆衛生」などの専門家たちによって、「伝統医療」、「代替医療」

<sup>23</sup> 植民地期については (Behrend, 1999:18)。

等と呼ばれた。ティム・アレン (Tim Allen) が指摘するように、「アチョリの伝統的正義」として語られているような実践は、ウガンダや他の地域で「公衆衛生」などの専門家たちが扱ってきたものとまさに同じものである (Allen, 2008:50)。しかし、そうした外部アクターがローカルな実践を彼らの「公衆衛生」等の枠組みに埋め込み、ローカルなアクターを訓練し協力関係を築こうとするなかで、しばしば新しいハイブリッドな形の治癒者が登場することになった (Allen, 2008:50)。

あるいはまた、植民地期に遡ると、キリスト教の宣教者たちはキリスト教の概念をアチョリの言語に適切に訳し、布教し、アチョリの人びとを「文明化」しようとしたが、その際に彼らが「アチョリの宗教」という枠組みで捉えようとした実践や概念は、現在「伝統的正義」といった枠組みで語られている実践や概念と同じものである<sup>24</sup>。しかし、彼らとアチョリの人びとによる複雑な相互作用のなかで形成されたのは、新しいハイブリッドな概念や世界観であり (Behrend, 1999)、例えば独立後に顕在化した、キリスト教的概念を取り込んだ聖霊の霊媒を称する「ネビ」 (Nebi)<sup>25</sup> と呼ばれる人びとであった。彼らは、1970年代から1980年代に、公共領域での権威が既に衰退していた首長や長老らに代わる機能を果たそうとした

(Behrend, 1991)。同時に「伝統的」とされたものとキリスト教的概念を融合させつつ、「ネビ」たちは首長らのように公共領域で活動し、呪術や妖術に使われない善良な霊媒であることを主張した (Behrend, 1999)。また、「アジュワカ」 (Ajwaka) と呼ばれる、私的領域で占者や治癒者として活動し、同時にその力を呪術や妖術に利用する霊媒に対して、ネビたちは対抗し攻撃した (Behrend, 1999)。

例えば、LRAの指導者ジョセフ・コニーは、1980年代後半の「聖霊運動」 (Holy Spirit Movement :HSM) の指導者アリス・ラクウェナ (Alice Lakwena) の後継者であることを主張しているが、ラクウェナも当初、「ネビ」として登場した (Behrend, 1999)。1980年代半ばのアチョリ地域では、首長や長老らの権威や影響力は既に衰退していた。ハイケ・ベーラント (Heike Behrend) が論じたように、首長や長老らが当時果たせなかった役割を担うことができたからこそ、ラクウェナはアチョリ地域のなかで一定の支持を獲得することができた (Behrend, 1998)。

前述のように、1985年のクーデターにより誕生したアチョリ出身のオケロによる政権は、1年後には南部ウガンダを基盤とするムセベニの軍に倒された。オケロ政権時代の軍関係者が北部に逃れ、ムセベニの軍による攻撃が続くなかで、この地域では逃れてきた元軍関係者等にとりついた霊や、混乱のなか多用された私的領域の霊媒の呪術が原因とされる霊の災禍や「道徳危機」が問題視された。首長や長老らは、オケロ政権下で殺害行為などの禁忌を犯した若いアチョリの元軍関係者らにとりついた霊がおよぼす災禍を問題視し、「アチョリの伝統」を持ち出すことで、彼らをコントロールし、首長や長老らの権威に服させようとした。しかし、問題視された元軍関係者らのなかには、首長や長老らが司る儀礼のプロセスに従うことを拒む人びとも多かった (Behrend, 1998:248-249)。これに対し、首長や長老らは、そうした「けがれた」元兵士たちこそが諸悪の根源であり、彼らが「伝統的」な秩序に背いているために、霊によるさらなる災禍が引き起こされ、混乱や無秩序を生み、暴力の悪循環につなが

<sup>24</sup> 植民地期については (Behrend, 1999)。

<sup>25</sup> 旧約聖書の「預言者」 (nabi) に由来。くわしくは (Behrend, 1999:124)。

っていると主張した。首長らの他にも、女性のなかには、混乱のなかで多用される呪術や妖術が、災禍や死を招き、内部の不和を悪化させていると論じるものもあった (Behrend, 1998)。

しかし、首長や長老らは、呪術や妖術を行う人びとに対抗する能力や権威を既に失っていた。霊に対処し秩序を維持するための首長らの正統性や能力が弱体化した状況で、「ネビ」として登場したラクウェナは、指摘されていた「道德危機」への解決策を提示することができた。ラクウェナは、アチョリの「文化アーカイブ」の諸要素を利用し、活性化し、変更を加えた (Behrend, 1995:60)。そして、「伝統的」要素とキリスト教的要素を取り込んだ独自のハイブリッドな儀礼を生みだし、かつての首長や長老らのように、元軍関係者にとりついた霊や、呪術や妖術に対処した (Behrend, 1995:64)。かつての首長らのように、ラクウェナは「道德教育」を提供し、規則や行動規範を作り、裁判をし、判決を下し、社会秩序や規範を再編成し、新たな社会的・道德的秩序のビジョンを提供することができた (Behrend, 1991; Behrend, 1998)。彼女が行っていた戦いは、ムセベニ政権というアチョリ地域の外の敵だけでなく、アチョリ内部の「けがれ」にも向けられていた。しかしながら、暴力の悪循環を止め、人びとと社会を癒すことを目指すなかで、内部の敵との戦いという彼女のロジックは、「けがれている」とみなされたアチョリの人びとに対する浄化ないし殺戮を正当化するものになっていった<sup>26</sup>。

1987年にラクウェナのHSMがウガンダ政府軍に敗退した後、既に衰退していた首長や長老らの権威は、LRAのコニーによるさらなる攻撃を受けることになった。コニーもまた、呪術や妖術に対抗し、「伝統的」要素とキリスト教的な要素を含めたハイブリッドな儀礼をLRAのメンバーに施した。また、彼独自の行動規範を作成し、メンバーに従わせると同時に、「伝統的」とされる規範に背く行為を命じた。そして、ウガンダ政府軍と戦闘を続ける一方で、彼もまた、LRAを支持しない「けがれた」アチョリの人びとを、攻撃と破壊の対象とした。

次いで1990年代には、紛争の原因と結果、解決策についての心理学的な理解に基づき、霊の災禍と解しうる現象を「トラウマ」として発見した援助組織が「カウンセリング」や「セラピー」等を展開した。彼らはアチョリの人びとに、LRAの元メンバーが悪夢に悩まされているのはトラウマの経験によるものであり、カウンセリング等によって癒すことができるゆえに、含意として、自身が禁忌を犯したためにもたらされた霊による災禍ではなく、よって首長や長老らが司る儀礼プロセスによって対処する必要はなく、したがって首長や長老らの権威に服さなくてもよい) ことを説いてまわった。さらに、同時期にLRAとウガンダ政府との和平交渉にあたって貢献し、援助組織と協力関係にあったキリスト教系宗教指導者もアチョリ地域内外で影響力を増した。概して「伝統」を「サタニック」なもののみならず新生キリスト教系の協会やNGOもアチョリ地域での活動を活発化させ、信者が増加した。キリスト教系の国際NGOには、例えばワールド・ビジョン (World Vision) のように、LRAから帰還した人びとの一時収容施設を運営し、「救済」や「トラウマ・ケア」の名のもとに彼らの改宗を推進する一方で、彼らに「伝統」を「サタニック」であると教える組織もあった。

このような中で、1990年代後半以降、「伝統」は援助の文脈で「復興」された。上述のように、背景には、援助において個々人の内面の問題や社会秩序の崩壊等が紛争の根本原因と

<sup>26</sup> 攻撃の対象としては、例えば呪術や妖術を利用したとされる者や、「けがれている」とされたHSM兵士や、他の反政府グループなど (Behrend, 1998:247)。

され、「和解」、「社会的関係の再構築」といった視点から「伝統」に期待が寄せられたことがあった。ただし、そのような紛争理解は、「伝統復興」に協力したアチョリのアクターに必ずしも共有されていなかった。

実際、援助組織による心理学的な紛争理解は、首長や長老らの紛争・混乱状況の解釈と共鳴する部分があった。上述のように、1980年代に首長や長老らは「道德危機」を懸念し、「伝統的」な道德秩序に背く人びとがいるために、霊によるさらなる災禍が引き起こされ、混乱や無秩序を生み、暴力の悪循環につながることを主張した。その後続いた終わりの見えない紛争や、国内避難民キャンプへの移住と離散、そして首長や長老らの権威のさらなる衰退は、彼らの紛争理解を確証するものに思われたであろう。ゆえに、外部アクターが自明とみなす人間像や、心理学的な紛争理解を必ずしも共有していなくとも、「社会秩序の崩壊が紛争と混乱を生み、伝統をさらに破壊しているため、癒しと伝統復興、伝統に基づく平和の文化の振興によって、暴力の悪循環を止めることが必要である」という表現については、首長や長老らの紛争理解の視点から別様に解釈した上で首肯しうるものであったことが考えられる<sup>27</sup>。また、援助における「社会の再構築の必要性」に関する議論に基づかなくとも、紛争が続き「伝統的」権威が弱体化するなかで、首長や長老らが権威復興の必要性を感じ、またそれに利益を見出したことは十分に推測できる。

加えて、1990年代後半には首長や長老らも避難民キャンプでの困窮状況に置かれており、「伝統」ということで資金へのアクセスが可能になる限りは、その枠組みの如何を問題としなかったことも指摘されている<sup>28</sup>。実際に、筆者の現地調査の過程において、アチョリの首長や長老、アチョリの援助組織のスタッフ等は、外部アクターが西洋心理学的な観点からアチョリの「伝統」に注目していることや、そうした観点と「伝統的」理解とのズレを認識している様子がみられた<sup>29</sup>。そして、彼らが外部アクターに対して、霊による災禍と解しうる現象を「トラウマ」とみなす援助組織による「西洋心理学的な活動」を控えるよう説得する際も、「アチョリにより適したトラウマ・ケア」として「伝統的」儀礼を提示する場面がみられた。アチョリのアクターが、彼らの活動にドナーからの資金獲得を試みる際には、ドナーの枠組みに沿う活動として提示しない限りはそもそも資金獲得が困難であるという非対称な関係のもとであったにせよ、アチョリのNGO関係者や首長らが「和解」、「元兵士の社会復帰」、「関係修復」等に資するものとして外部者に「伝統」を提示してきたことは事実である。また、彼らの多くは、2004年にICCが関与を発表した際に初めてICCというものの存在を知った。そのため、ICC関与開始直後には、彼らの多くは「伝統」を「伝統的和解」、「元兵士の社会復帰」等、1990年代後半以降の援助の文脈で語り慣れた方法で語っていた。しかし、ICCをめぐる論争が長引くなかで、アチョリのアクターも、次第に「移行期正義」に関する議論やICC規定を把握するようになるにつれ、「移行期正義」のメカニズムの一つとして「伝統」を語る傾向がみられる。そして、「伝統的正義」への外部の支持者や提唱者らは、首長や

<sup>27</sup> 1980年代については(Acker, 2004)。1990年代の援助によって首長・長老らの世代の権力が強化されたという指摘は(Dolan, 2002)。

<sup>28</sup> この点は、2008年3月に筆者との会話のなかでクリス・ドラン(Chris Dolan)によっても指摘された。彼は、1990年代末にベルギー政府の資金援助を受けてACORDがアチョリの「伝統」に関する調査を行った際に、グルのACORDのオフィスで働いていた。

<sup>29</sup> くわしくは(Enomoto, 2009)。

長老らの活動や、援助組織などによる「伝統」関連の活動にさらなる資金的支援を行った。

1990年代以降、首長らの対内・対外的な権威は援助の文脈で強化され、ICC 関与後はさらに注目と援助の対象となり、それまで摩擦を起しつつも協力関係を保っていた宗教指導者を凌ぐようになった。このことを上述のようなアチョリ地域の歴史的な文脈のなかで捉えた時、援助、そして ICC の関与という流れのなかでの「伝統」への注目と援助は、アチョリの社会秩序の編成と、そこでの自他と社会の解釈、規範に関する、首長らによるハイブリッドな形での「再構築」の試みを可能にし、心理学的な紛争理解に関しては、妥協を含んだ交渉や抵抗を可能にしたと捉えることもできる。

ここで興味深いのは、1999年にアチョリ地域での「平和構築」関連の活動を概観する報告書を作成したマーク・ブラッドバリー (Mark Bradbury) が既に指摘していたように、上述のラクウェナやコニーによるアチョリ社会の浄化と道徳・社会秩序の再建の試みと、近年の「伝統復興」との間には、一定の類似性と競合性が観察できる点である (Bradbury, 1999:20)。上述のように、1980年代、アチョリの首長や長老たちは、禁忌を犯した若い元軍関係者らの「けがれ」を強調し、首長や長老らが司る儀礼プロセスを通じて彼らに対処する必要性を説き、彼らを首長らの権威に服させようとしたが、そうするだけの正統性や能力を既に失っていた。コニーは、LRA のメンバーに「伝統的」とされる首長らの規範に背く行為を命じる一方で、独自の儀礼を LRA のメンバーに施し、独自の行動規範を作り、彼を支持しない「けがれた」アチョリを攻撃した。1990年代後半以降、首長らは、元 LRA メンバーについて、紛争下で行った禁忌 (首長らの「伝統」規範に反する行為) ゆえに霊にとりつかれているのであり、「けがれた」彼らに「伝統的」規則に従った儀礼プロセスによって対処し、「伝統教育」を施して「伝統的」道徳を身につけさせる必要があると論じた。これは言い換えれば、元 LRA メンバーをコニーの側から「伝統」の側に引き戻し、首長らの権威に服させることでもあった。こうした背景をふまえたとき、LRA のメンバーが犯した禁忌をどのように扱うかという問題は、1990年代後半以降の「伝統復興」を通じて首長らが追求していた統治構想に関わる問題であり、だからこそ ICC による関与開始直後に、彼らは ICC への強い拒否反応を示すことになったことが考えられる。もちろん、首長らの ICC 批判の背景には、ICC の関与がウガンダ政府の「軍事的解決」論を実質的に追認することになったという、ウガンダ政府による ICC の政治的利用の問題や、LRA の「報復」攻撃のおそれ、紛争の長期化の可能性、紛争の背景にある歴史的・政治的問題の悪化の可能性や、ICC が政府側の罪を扱うかどうかについての疑念があった。しかし同時に、ICC の関与は、アチョリ社会をハイブリッドな形で再構築・再編成しようとする首長らの試みへの介入としても認識されていたのではないだろうか。

また、1990年代後半以降の「伝統復興」によって首長らの権威は増大したものの、その程度は誇張されるべきではない。1980年代以前に彼らの権威や影響力は既に低下しており、その後の長期の紛争と離散のなかで、とりわけ若い世代のなかには自分たちのクランの首長が誰なのか知らない人びともいる。若い世代のなかには、大学で心理学等を学び、「伝統的方法によるトラウマ・ケア」に批判的な人びともいる。また、近年の援助等の文脈で、女性や若者といったカテゴリーの人びとも、資金的支援や彼らの人権についての意識向上活動を通じた「エンパワーメント」の対象となっており、権利意識が強まった女性や若者と年長者との摩擦もみられる。1980年代にも現在も、長老らの世代が女性や若者をコントロールし、反抗

した者を排除するために「伝統」を持ち出すという側面があり、女性や若者からは、「伝統」を変革する必要性を指摘する声や、長老らが「伝統」を理由にして「逸脱者」を排除する可能性を恐れる声もある（Human Rights Focus, 2007）。

さらに、首長や長老らのなかでも、新しく創設された KKA や大首長の正統性を否定する人びともおり、KKA 内部でも不満の声や対立がみられ（アチョリの長老, 2008 年 2 月 12 日）、とりわけ「伝統復興」の過程において個人的な富を蓄積したと言われる特定の首長らへの批判や不満がみられる。加えて、「伝統的」指導者らは、アチョリ地域における様々な勢力のなかの一つにすぎないという側面もある。キリスト教系の指導者らも、1990 年代以降の和平交渉や援助の文脈で、内部からの支持や外部からの援助を得ており、一定の影響力を保っている。彼らは「アチョリの伝統」をキリスト教的な視点から語り、首長や長老らと可能な限りの協力関係を保ったうえで、外部アクターの援助を受けるなどしながら心理社会的活動を実施し、元 LRA メンバーなどに独自の浄化儀礼を提供している（International Rescue Committee, 2002）。また、「伝統」を概して「サタニック」なものとして否定する傾向にある新生キリスト教も影響力を拡大してきており、彼らも独自の浄化方法を提供している。比較的若い世代のアチョリの人びとのなかには、大学で心理学を学んだり、カウンセリングのコースを受けたりした後、援助組織に勤務し、心理社会的活動の一環として「カウンセリング」や「心理的ケア」を行う人びともいる。援助組織のなかには、首長や長老などに「カウンセリング」や「心理的サポート」の基本スキルについてのトレーニングを提供するものもある（Canadian Physicians for Aid and Relief, 2001）。ICC の関係者は、アチョリ地域で啓発活動をし、「アチョリの伝統」と ICC が相伴って機能可能であると説きつつ、人びとに被害者や証人の権利（「心理的」ケアを受ける権利を含む）を語っている。2006 年前後まではアチョリ地域で機能していなかった裁判所も、和平交渉の過程で戦闘行為が停止されて以降、しばしば首長や長老らによる解決を迂回する形で利用されるようになっていく。

加えて、2006 年からの和平交渉の過程において形成された合意に基づき、ICC の補完性の原則<sup>30</sup>に照らした上での国内制度を構築し裁く方法を追求するなかで、「伝統的正義」が持ちうる現実的・具体的な機能について、その限界を含めた検討がおこなわれてきた<sup>31</sup>。ICC 関与後の外部アクターの増加と多様化に伴い、KKA 内部や NGO 等の援助組織における比較的若い世代（大卒以上でパソコンでの仕事ができる人びと）の役割が増加し、「伝統」への無批判な肯定ではなく一定の批判的視点も加えられるようになったとともに、アチョリのアクターのなかでも若い世代と首長や長老らとの意見の相違が顕在化している。現在、外部アクターと協力して「伝統」に関する取り組みをするアチョリのアクターの多くは、程度の差こそあれ、概して「伝統的正義」の役割に限界があることや、1990 年代や ICC の関与直後のアチ

<sup>30</sup> ICC 規程第 17 条。管轄権を有する国家が捜査または訴追を真に行う意思または能力がない場合に、ICC は管轄権を持つ。

<sup>31</sup> 2006 年からおこなわれた LRA とウガンダ政府間での和平交渉では、ICC の補完性の原則に照らし、アチョリ地域等の「伝統的正義」に一定の役割を与えたうえで「ICC の正義の基準を満たす」ようなウガンダ国内の制度を構築する方向で交渉が進んだが、LRA のコニーが最終的な和平合意文書に署名しておらず、決裂状態にある。こうしたなか、2006 年以降の和平交渉では最終合意文書が署名されていないものの、交渉における議論に基づき、アチョリ地域やウガンダの他地域の「伝統的」メカニズムに一定の役割を認めつつ、「ICC の基準」を満たすようなウガンダ国内の制度を構築するための ICC 法案（通称 ICC Bill）が作成され、2010 年 3 月に国会で可決された。

ヨリのアクターや外部の「伝統」支持者らが「伝統」を過度にロマンティサイズしていたことを論じる傾向がある。同時に、首長や長老らだけでなく若い世代にとっても「伝統」が資金獲得のツールとして使われるようになり、そうした世代の人びとが首長らの一部と共に「伝統」を語り、外部アクター（日本から来た写真家、研究者やNGOなども含む）と「協力」し、個人的な資金獲得を目論む場面も見られている。

このようなことに鑑みると、今日の状況下においては、首長や長老らの影響力は「復興」されたものの限定的なものに留まっていると言える。また、様々な人びとが多様な視点から「伝統」を語り、「伝統」が「復興」された結果が地域にもたらす影響についてはより長期的な観察を要するが、場合によっては地域内部での亀裂や対立の種になる可能性も内包していることは、指摘を要する。

## 6. 「協力関係」のなかのエージェンシーと非対称性

アチョリの「伝統」をめぐる、しばしば「外部のアクターとローカルなアクターの協力・協働」と呼ばれる関係は、共鳴、妥協、利用、抵抗や摩擦をはらんでいた。そして、アクター間の複雑かつ分散された相互作用には、複数の思考枠組や統治構想が交錯していたといえる。この地域における1990年代以降の「伝統復興」の過程は、外部アクターが、本国において共有されるようになった人間像をアチョリの人びとに投射し、そして、そうした人間像の定着を背景に本国において形成された「正義」メカニズムの分類法を、アチョリのローカルな実践に投影していったプロセスとして捉えることができる。あるいは、外部のNGO関係者や研究者らによる「アチョリの伝統」描写は、彼らが抱いていたセラピー的な統治構想ないし欲望の鏡像であったともいえる。しかし、そのような統治構想や欲望、そして人間像は、「伝統復興」のために外部アクターと協力したアチョリのアクターが、必ずしも共有していたものではなかった。むしろ、外部アクターによる心理学的パラダイムは、多様で、しばしばハイブリッドな社会秩序構想を抱くアチョリの諸アクターによって別様に解釈され、利用されていたことが考えられる。

プパヴァックが指摘するように、1990年代以降の、開発と紛争のディスコースが融合した議論においては、紛争はそれ自体が非理性的なものに見做され、個々人の心理的・社会的な機能不全に「根本原因」が帰され、「平和構築」のための解決策もまた、個々人の心理や身近な社会的関係に求められる（Pupavac, 2001b）。「南」の人びと、とりわけ紛争や災害などが発生した地域の人びとの心理状態は重大な懸念事項となり、早急な対策が叫ばれる。人間が自律した政治の主体として理性的な判断を下す能力に疑問符が付けられ、その脆弱性に社会への脅威が見出されるために、感情を操作したり「トラウマ」をケアしたりといった、「良い」方向に導くための様々な介入が正当化されることになる。とりわけ、紛争や災害による影響を受けた地域の人びとは、感情的に機能不全で、自律した政治的主体としての能力を欠いたものとみなされ、外部者による広範な介入が正当化される。しかしながら、アチョリの「伝統」をめぐる外部アクターとアチョリのアクターとの関係は、1990年代以降のセラピー的な統治構想が、緊張や矛盾をはらんだ不安定で脆弱なプロジェクトであることを示すものと思われる。アチョリ地域は、国際NGOや、先進国の「専門家」、国連諸機関などによる単なる

実験場ではなかった。前述のように、彼らの試みは、アチョリのアクターによって、しばしば別様に解釈され、飼い慣らされ、交渉の対象となった。アチョリ地域の事例は、外部アクターが政策や構想を思い描いたままに実現する能力がいかに限られたものであり、彼らの権威や正統性がいかに脆弱であるかを浮き彫りにするものと思われる。

ただし、1990年代以降の「伝統復興」において、アチョリのアクターの行動に一定のエージェンシーを見出すことができるからといって、それを過度にロマンティサイズする必要はない。前章で述べたように、「伝統復興」を通じて首長や長老らが追求する秩序構想そのものについても、一定の批判的考察をすることは可能である。首長や長老らの影響力は「復興」されたものの限定的であり、様々な人びとが多様な視点から「伝統」を語り、「復興」された結果が地域にもたらす影響については長期的な観察を要する。

こうしたことに加えて、外部アクターとの「協力関係」には圧倒的な力関係の差があることも指摘する必要がある。例えば、アチョリのアクターの多くが認識しているように、彼らの「伝統」は、外部アクターの援助の枠組みのどれかにあてはまるものとして（少なくとも英語の文書の上では）提示されない限りは援助も支持もされない。そして、外部アクターの枠組みのなかで、1990年代後半以降の援助を媒介にして「伝統的正義」が提示された結果、ICC 関与後の議論のなかで、外部アクターの多くは「アチョリの伝統的正義は単に赦して和解するのみである」と理解した。この理解に基づき、アムネスティ・インターナショナル (Amnesty International) やヒューマン・ライツ・ウォッチ (Human Rights Watch) などの国際人権 NGO や国際法学者等は、「免責を許すアチョリの伝統的正義」は ICC 規程の補完性の原則<sup>32</sup>に照らし合わせた際に正義とみなされない、アチョリの「伝統的」指導者や NGO 関係者の主張は被害者を代弁していない、ICC の裁きこそが被害者に真の正義をもたらす、といった持論を主張した<sup>33</sup>。ICC 関係者や各国政府関係者との接触機会や、学会や大手欧米メディアへの影響力、国連の議論の場での影響力といった面で圧倒的に優位に立っていたのは、こうした人びとであった。彼らは、被害者に真の正義をもたらすためとして議論する一方で、ウガンダ政府の「軍事的解決」論の是認、LRA の報復攻撃に伴うアチョリの人びとの被害の拡大、この紛争の背景にある歴史的・政治的問題の悪化等を ICC の関与がもたらす可能性については、看過するか、あるいは副次的な問題として扱う傾向にあった。

このような「伝統」批判論者に加えて、オックスファム (Oxfam) など、アチョリ地域で援助を行う国際 NGO の多くも、ICC の関与を表だって批判することを避けた。彼らは、例えば「北部ウガンダにおける平和のための市民社会組織」(Civil Society Organisations for Peace in Northern Uganda: CSOPNU) などのネットワークを通じてアチョリの NGO や指導者等と協力関係にあることをうたい、ICC をめぐる議論に関与した。ICC 関与の初期段階において、彼らは LRA の「報復」攻撃や紛争の激化・長期化に懸念を抱きつつも、アチョリ地域の NGO 等とともにウガンダ国外のメディア向けに積極的に懸念を表明することは控えた。後述するように、その背景には、自分たちの団体を含めた国際 NGO が ICC 規程の形成を推進したにも関わらず ICC の関与に表立って疑問を提示することや、「懲罰的要素がなく、国際的な正

<sup>32</sup> 国際刑事裁判諸に関するローマ規定第 17 条。ICC 規定対象犯罪について、管轄権を有する国家が捜査または訴追を真に行う意思または能力がない場合に ICC は管轄権を持つ。

<sup>33</sup> 例えば (Human Rights Watch, 2005)。

義の基準を満たさない伝統的正義」(と彼ら国際 NGO が解釈したもの) を支持ないし容認することは、ICC 及び自らの正統性へのリスクとなる、という懸念があった。2006 年からの和平交渉のなかで、ICC の補完性の原則に照らし合わせ、国内で「伝統的」要素を含めた制度を構築し裁くことで、ICC によらない方法を追求する方向性が検討された際も、当初は欧米諸国や一部の国際 NGO は批判的ないし慎重な姿勢をみせ、彼らの和平交渉への支持や資金的支援も遅れる傾向にあった。

このような、国際的舞台上においてアチョリの「伝統」について語る機会や正統性といった点で優位に立ち、重要な局面で影響力を及ぼしえた国際 NGO や研究者等の外部アクターに対して、アチョリのアクターが不満や異論を持った際にとることのできた対応は、関係の拒否ないし断絶や、CSOPNU 等のネットワークからの離脱にとどまった。そして、こうしたアチョリのアクターの対応は、国際的な舞台上での国際 NGO 等の正統性を左右するものではなかった。

さらに、1990 年代後半以降の「伝統復興」や、ICC 関与後の「伝統的正義」に関する議論のなかで、紛争の根本原因および解決策や予防策はアチョリの社会およびアチョリの人びとの内面に見いだされ、アチョリの人びとの「トラウマ」や暴力性、和解の必要性等に焦点が当たった。このことは、問題をアチョリの人びとや社会の内側に還元し、政府側の残虐行為や責任を看過し、紛争の背景にある、ウガンダという国家および国家の国境を越えた歴史的・政治的要素から目をそらす作用があった可能性も否定できない。また、こうした傾向は、イギリス統治下で固定化された「暴力的で野蛮なアチョリ」イメージを利用する形で北部ウガンダ紛争をアチョリ内部の問題として国内外に提示し、政府の責任を否定するとともに国内外における無関心状態を維持しようとしたウガンダ政府にとって、有利に作用したとも考えられる<sup>34</sup>。また、「アチョリの伝統的正義」への過度の注目は、とりわけウガンダ南部において、「近代的で文明的な司法制度がふさわしいウガンダ南部民」と「前近代的な司法制度で十分な野蛮なアチョリ」という対比イメージを助長したことも指摘されている。外部アクターとアチョリのアクターによる「伝統復興」や、ICC 関与後の「伝統的正義」に関する議論は、より広い歴史的・政治的文脈に位置付けて捉える必要がある。

## おわりに：交錯する統治構想

ICC 関与直後、アチョリの「伝統」の問題は、先進諸国等の研究者や国際 NGO 関係者などの大きな注目を浴び、激しい論争の対象となり、国際 NGO などの組織的決定にあたってのジレンマを生むものとなった。この問題がそこまで彼らを煩わせ、膨大な時間と労力を割かせた最大の理由は、「アチョリの人びとが本当に望む正義」を達成することが、彼らにとつ

---

<sup>34</sup> アチョリを含めた北部ウガンダの人びとは、植民地期以降のウガンダの歴史のなかで周縁部に位置付けられてきたといえる。植民地期、南部ウガンダの人びとは「より優れた」人びととして優遇された一方で、アチョリなどの北部ウガンダの人びとは、「生来野蛮で好戦的・暴力的」な人びととして蔑視されるとともに、「戦闘に適した人びと」として植民地内部の治安維持等に使われた。1962 年にイギリスから独立した後のウガンダ政府軍にも北部出身者が多かったことから、独立後は軍を統制することのできた北部(アチョリ地域以外の北部)出身者による政権が続いたが、「生来野蛮で暴力的な北部の人びと」という文化的烙印そのものは残った。

て（重要ではあるものの）緊急な最重要課題であったからではない。実際、彼らの多くは、「伝統的正義」とされたものの実態を詳細に検討した上で議論していたわけでも、この地域に行きインタビュー調査を試みたわけでもない。外部アクターの多くにとって、アチョリの「伝統」の問題は、彼らが描いたアチョリ地域における統治構想に関わる問題であったのと同時に、彼らが本国において、そしてグローバルに希求していた統治構想に関わる問題であり、アチョリ地域だけでなく本国においても統治するにふさわしい（と見做され、自身でも確信しているべき）「我々」を揺るがす問題でもあった。

例えば、2005年にICCによるLRA指導者への逮捕状が公開される前の時期に、現地でプロジェクトを展開していた国際NGOは、大きなジレンマに直面していた。当時、逮捕状が発行（公開）されれば、LRAによる攻撃が激化し、人道援助を停止せざるを得なくなり、紛争が長期化し、アチョリの人びとが生命の危険にさらされることが懸念されていた。これについて、国際NGOのスタッフ内では、先進諸国やICCに影響を及ぼすことのできる団体として何かしなければならないという道義的要請が議論された。しかしこの要請は、自分たちの団体を含めた国際NGOが規範形成に寄与したICCの最初のケースにあたって、ICCの関与自体の悪影響を表だって語り、「懲罰的要素がなく、国際的な正義の基準を満たさない伝統的正義」（と彼ら国際NGOが解釈したもの）を支持ないし容認することは、彼らがグローバルに希求していた統治構想や、統治するにふさわしい「我々」の正統性やブランド・イメージを揺るがし、本国の人びとに対して行ってきた啓発の成果を台無しにしかねないというリスクの問題と競合していた。この2つのアジェンダの競合ないし衝突は、組織内部にジレンマをもたらし、ウガンダの首都カンパラのオフィスのスタッフや、先進諸国の都市にあるオフィスの担当者らによる激論と調整が必要となった。このことは、「平和構築」のための活動を、より広い統治の試みのなかに位置付け、先進諸国の人びとをも射程におさめるものとして考察することを要請するように思われる。

アン・ローラ・ストーラー（Ann Laura Stoler）らが主張するように、19世紀から20世紀はじめを振り返れば、人間の管理と統治は、本国と植民地の双方において直面した問題であった（ストーラー, 1997; Stoler, 2002）。「文明の伝道」は、被植民者だけでなく、ヨーロッパ各国の国内外における曖昧で潜在的に危険な人びとにも向けられており、そして同時にその特権の境界線が明確ではなかったブルジョワ階級自身にも向けられていた。そして、植民地主義は、確固たるブルジョワ的感性の植民地への単純な輸出ではなく、その形成過程であり、人種主義は、「他者」を差異化し範疇化するメカニズムであっただけではなく、ブルジョワ的「自己」を形成する要素でもあった。約1世紀の時を経た1990年代以降、「元兵士の社会復帰」や「移行期正義」など、「平和構築」のために必要とみなされるようになった諸策は、20世紀後半に先進諸国社会で浸透した、不安定でもろく、トラウマ的経験によって心理的・社会的な機能不全状態に陥りやすく、癒しとエンパワーメントを必要とする人間像や、そうした人間を統治するために考案された技法に基づいているといえる。そして同時に、「平和構築」は、その人間像が浸透した先進諸国の人びとや、「平和構築」を担うにふさわしいことを主張する人びとにも、差し向けられている側面がある。

例えば、国際NGO等によるアチョリ地域での援助活動は、アチョリ地域の「紛争問題」とそれにたいする「平和構築」の必要性や、援助活動自体についての啓発活動を伴っており、

それを通じて本国の人びとに呼びかけ、「平和教育」を施し、平和的に争議を解決し社会変化をもたらす「世界市民」や「ピースビルダー」(peace builder) たるべく「エンパワー」しようとする側面を持つ。歴史の当事者として、自らの意思で自覚的に歴史を切り拓いていく自律的主体、自分の運命に責任があるのは最終的に自分自身だと経験する主体像そのものが既に崩れた後の不確かさのなかで、啓発活動においては、本国の人びとを市場として、彼らを細分化してターゲットを絞り、いかに効率的に、いかに分かりやすく自らが提唱する倫理の信頼性や高潔さをコミュニケーションし、その倫理に自主的に従うよう適切に導くかが追求される。そして、そうした活動を通じて、国際 NGO などは、ニコラス・ローズ (Nikolas Rose) が述べるような、倫理的諸価値に働きかけることでなされる現代的統治の新しい権威 (Rose, 1996; Rose, 1999) の一勢力としてふるまう。ただし、自省的・再帰的な「選択の自由」の可能性が開かれているゆえに、一勢力としての国際 NGO なども、既存の顧客を満足させ続け、新規顧客を獲得するために、アフター・ケアし、ブランド・イメージを保たなければならない (バウマン, 2001; Heins, 2005)。

1990年代以降、国際 NGO は、ICC について、個人による重大な犯罪を国際法に基づいて裁く初の常設国際刑事法廷であり、被害者に普遍的正義をもたらす、法の支配を確立し、同様の犯罪を予防し、「平和構築」に資するものであるとして啓発活動を行ってきた。生まれたばかりの ICC にとって最初のケースとなった北部ウガンダの事態は、ICC とその支持者らにとって、形成された規範の現実の世界での有効性が問われるもの、ないし有効性を証明する機会であった。にもかかわらず当の国際 NGO が ICC の関与による悪影響について公に議論することや、「国際的な正義の基準を満たさない伝統的正義」を支持ないし容認することは、ICC の「平和構築」における有用性、規範の普遍性や存在価値に自ら疑問符を付けていると見做されかねなかった。それは、ICC の正統性や、国際 NGO が施す「平和教育」の信頼性を揺るがし、彼らが提唱する倫理に自主的に従おうとする人びとに、「地球市民」や「ピースビルダー」としての自身の確かさについての不安をもたらしかねなかった。そして同時に、団体のブランド・イメージに傷を付け、統治するにふさわしいことを主張する側の正統性や、未来と遠方に向かう能力についての懐疑の種を撒き、団体内部で働く人びとの自信を揺るがしかねなかった。そのような行為は統治する側のメンバーとして「不適切」であり、そうしたリスクを前にしたとき、彼ら自身が長年にわたり食糧から水、医療に至るまで援助し管理し、心を癒し「エンパワー」しようとしてきたアチョリの人びとの生命の危機は、「大変残念なことだけれども仕方がない」ものとなった。結局、彼らの多くは、ほぼ確実に迫っていると感じた危機を前に公には沈黙し、ICC の逮捕状公開後に実際に戦闘が激化し人道援助が滞るに至ってから、状況への懸念や、北部ウガンダの人びとを保護するために国際社会が行動を起こす必要性についてプレス・リリース (Oxfam International, 2005a, 2005b, 2005c, 2005d) などで訴えた。

1990年代以降の「平和構築」という文脈のなかで、アチョリの「伝統」をめぐる、地域内外のアクター間関係においては、アチョリ地域および地域を越えた空間にたいする多様な統治構想が交錯していた。アチョリや他のウガンダのアクターも、外部アクターも一枚岩ではなく、彼らのなかの相互作用は共鳴、妥協、利用、抵抗や摩擦をはらんでおり、しばしば非対称な力関係のもとにあった。2000年代に入り、ICC 関与後のアチョリの「伝統」問題は、

一見すると競合する正義の概念や、どの正義メカニズムが状況に適しているかをめぐる問題であるように見えた。しかしこの問題はむしろ、アチョリの「伝統」支持者らにとっても、欧米の政府や研究者、国際 NGO、ICC 関係者にとっても、それぞれが追求してきた統治構想の問題でもあり、だからこそ激しい論争となった側面があるように思われる。アチョリ地域の事例は、特定の地域に限定されているように見える問題が、内外の諸アクターによる、その地域の、そして地域を越えたグローバルな統治構想や、先進諸国社会における統治の問題が交錯するなかにある状況を浮かび上がらせている。そこから示唆されるのは、「トラウマに苦しむアチョリ」の脆弱さというよりも、彼らが好むと好まざるとに関わらず直面せざるをえない外部アクターの統治構想の脆弱性であり、外部アクター自身や本国社会の人びとが抱える不安や不確かさであると言えるのではないだろうか。

## 謝辞

本論執筆のための 2010 年 1 月から 2 月の現地調査にあたっては、京都大学 G-COE プログラム「生存基盤持続型の発展を目指す地域研究拠点」より、ご支援をいただきました。ここに記して謝意を表します。

## 参考文献

- Acker, F. V. (2004). Uganda and the Lord's Resistance Army: The New Order No One Ordered. *African Affairs*, 103 (412), 335-357.
- Agreement on the cessation of hostilities between the Government of the Republic of Uganda and Lord's Resistance Army/Movement. (August 26, 2006).
- Allen, T. (2008). Ritual (Ab)use?: Problems with Traditional Justice in Northern Uganda. In N. Waddel, & P. Clark (Eds.), *Courting Conflict? Justice, Peace and the ICC in Africa* (pp. 47-54). London: The Royal African Society.
- Allen, T. (2005). *War and Justice in Northern Uganda: An Assessment of the International Criminal Court's Intervention*, Independent Report.
- Behrend, H. (1999). *Alice Lawkwana and the Holy Spirits: War in Northern Uganda 1986-97*. Kampala: Fountain Publishers.
- Behrend, H. (1991). Is Alice Lakwena a Witch?: The Holy Spirit Movement and its Fight against Evil in the North. In H. B. Hansen, & M. Twaddle (Eds.), *Changing Uganda* (pp. 162-177). Kampala: Fountain Publishers.
- Behrend, H. (1995). The Holy Spirit Movement and the Forces of Nature in the North of Uganda: 1985-1987. In H. B. Hansen, & M. Twaddle (Eds.), *Religion and Politics in East Africa: The Period since Independence* (pp. 59-71). London: James Currey.
- Behrend, H. (1998). The Holy Spirit Movement's New World: Discourse and Development in the North of Uganda. In H. B. Hansen, & M. Twaddle (Eds.), *Developing Uganda* (pp. 245-253). Kampala: Fountain Publishers.
- Blattman, C. (2006). The Consequences of Child Soldiering. *Households in Conflict Network (HiCN) Working Paper*, 22.

- Bradbury, M. (1999). *An Overview of Initiatives for Peace in Acholi, Northern Uganda*. Massachusetts: The Collaborative for Development Action.
- Canadian Physicians for Aid and Relief. (2001). *Evaluation of the Reintegration and Conflict Resolution Programme for Northern Uganda, June 2001* (unpublished document).
- Commission for Africa. (2005). *Our Common Interest: Report of the Commission for Africa*. Commission for Africa.
- Commission on Global Governance. (1995). *Our Global Neighbourhood: Report of the Commission on Global Governance*. Oxford: Oxford University Press.
- Dolan, C. (2002). Which Children Count?: The Politics of Children's Rights in Northern Uganda. *Accord*, Issue 11.
- Duffield, M. (2001). *Global Governance and the New Wars: The Merging of Development and Security*. London: Zed Books.
- Enomoto, T. (2009). 'Revival' of Tradition in the Era of Global Therapeutic Governance: The Case of ICC Intervention in the Situation in Northern Uganda, Paper Presented at The British International Studies Association Annual Conference 14-16 December 2009. Leicester, United Kingdom.
- Heins, V. (2005). Global Civil Society as Politics of Faith. In G. Baker, & D. Chandler (Eds.), *Global Civil Society: Contested Futures* (pp. 186-201). London: Routledge.
- Human Rights Focus. (2007). *Fostering the Transition in Acholiland: From War to Peace, from Camps to Home*. Gulu: Human Rights Focus.
- Human Rights Watch. (2004). *Abducted and Abused: Renewed Conflict in Northern Uganda*. Human Rights Watch.
- Human Rights Watch. (2005). *Uprooted and Forgotten: Impunity and Human Rights Abuses in Northern Uganda*. Human Rights Watch.
- International Rescue Committee. (1999). *Kosovo Psychosocial Needs Assessment, Report of the Delegation Visit, 7-13 September*. International Rescue Committee.
- International Rescue Committee. (2002). *Ritual Report for Lamwaka Florence and Lalam Jennifer of Omiya Anyima, 18th February 2002* (unpublished document).
- Lasch, C. (1984). *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*. New York: W.W. Norton.
- Liu Institute for Global Issues, et.al. (2005). *Roco Wat I Acoli: Restoring Relationships in Acholi-land: Traditional Approaches to Justice and Reintegration*. Liu Institute for Global Issues, et.al.
- Mamdani, M. (2010). Responsibility to Protect or Right to Punish? *Journal of Intervention and Statebuilding*, 4 (1), 53-67.
- Nolan, J. (1998). *The Therapeutic State: Justifying Government at Century's End*. New York: New York University.
- Norwegian Ministry of Foreign Affairs. (1999). *Evaluation of Norwegian Support to Psychosocial Projects in Bosnia Herzegovina and the Caucasus: Final Evaluation Report*. Oslo: Royal Ministry of Foreign Affairs.
- Oxfam International. (2005a). *Recent Killings of Aid Workers Leave Hundreds of Thousands Without Help and Living in Fear in Northern Uganda*. Press Release. 26 October, 2005.

- Oxfam International. (2005b). *UN Security Council Must Act to Protect Civilians in Northern Uganda as Conflict Kills 1,000 People Every Week*. Press Release. 9 November, 2005.
- Oxfam International. (2005c). *UN Security Council Appears Ignorant and Apathetic About Suffering In Northern Uganda*. Press Release. 10 November, 2005.
- Oxfam International. (2005d). *Northern Uganda: Children Paying With Their Lives for UN Security Council Inaction*. Press Release. 19 December, 2005.
- Pain, D. (1997). *The Bending of the Spears: Producing Consensus for Peace & Development in Northern Uganda*. London: International Alert and Kacoke Madit.
- Pupavac, V. (2001a). *The End Of Politics?: Therapy against Politics*, Paper for the 51st Political Studies Association Conference 10-12 April 2001. Manchester, United Kingdom.
- Pupavac, V. (2001b). Therapeutic Governance: Psycho-social Intervention and Trauma Risk management. *Disasters*, 25 (4), 358-372.
- Pupavac, V. (2004). Psychosocial Interventions and the Demoralization of Humanitarianism. *Journal of Biosocial Science*, 36, 491-504.
- Rose, N. (1999). *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London: Free Association Books.
- Rose, N. (1996). Identity, Genealogy, History. In S. Hall, & P. d. Gay (Eds.), *Questions of Cultural Identity* (pp. 128-151). London: Sage.
- Stoler, A. L. (2002). *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*. California University Press: California.
- UN Millennium Project. (2005). *Investing in Development: A Practical Plan to Achieve the Millennium Development Goals*. United Nations: New York.
- Wiles, P. et. al. (2000). *Independent Evaluation of Expenditure of DEC Kosovo Appeal Funds, Phases I and II, April 1999-January 2000, Volume 2*. London: ODI in association of Valid International.
- World Health Organization. (2005). Mental and Social Health During and After Acute Emergencies: Emerging Consensus? *Bulletin of the World Health Organization*, 83, 71-76.
- Žižek, S. (2008). *Violence*. Picador: New York.
- アチョリの長老. (2008年2月12日). 筆者インタビュー. ウガンダ、グルにて.
- 榎本珠良. (2006). 「北部ウガンダ紛争とアチョリ地域における共同体浄化儀式」『アジア研ワールド・トレンド』 134, 32-35.
- 榎本珠良. (2007a). 「北部ウガンダ紛争とアチョリの『伝統的』儀礼：可能性と限界」『アジア研ワールド・トレンド』 137, 44-47.
- 榎本珠良. (2007b). 「『アチョリの伝統的正義』をめぐる語り」『アフリカレポート』 44, 10-15.
- 榎本珠良. (2009). 「北部ウガンダ紛争と国際刑事裁判所」『海外事情』 57 (5), 54-67.
- 大森与利子. (2005). 『「臨床心理学」という近代：その両義性とアポリア』 東京: 雲母書房.
- 喜多悦子. (2001). 「地域の精神衛生 (Community Mental Health) と心的外傷後ストレス症候群 (PTSD) : 紛争における二つの精神衛生問題」高橋一生、武者小路公秀 (編著). 『紛争の再発予防：紛争と開発』 (58-80 頁). 東京: 財団法人国際開発高等教育機構.
- 喜多悦子. (2005). 『紛争時、紛争後におけるメンタル・ヘルスの役割』平成 16 年度独立行政法人国際協力機構客員研究員報告書. 東京: 独立行政法人国際協力機構.

- 齋藤環.(2003).『心理学化する社会: なぜ、トラウマと癒しが求められるのか』東京: PHP.
- ストーリー、アン・ローラ.(1997).「人種の言説／階級の言語:ブルジョワ的身体と人種的自己を育成する」『現代思想』1997年3月号,104-122.
- 独立行政法人国際協力機構課題別指針作成チーム.(2003).『課題別指針: 平和構築』東京: 独立行政法人国際協力機構.
- 日本社会臨床学会編.(2008).『心理主義化する社会』東京: 現代書館.
- 人間の安全保障委員会.(2003).『安全保障の今日的課題』東京: 朝日新聞社.
- バウマン、ジグムント.(2001).『リキッド・モダニティ』東京: 大月書店.