

臆病者になる経験

—ダサネッチの戦争と自己決定—

佐 川 徹 *

Becoming Cowardly: War and Self-Determination among the Daasanach

SAGAWA Toru*

This study examines the issue of war between the Daasanach and neighboring pastoral groups in the border area of Ethiopia, Kenya, and Sudan from the perspective of the individual. Most previous anthropological studies of war have focused on the relation of war to the ecological setting, social structure, cultural logic, or historical background of a given area, often presupposing that when war breaks out, individuals act in subordination to certain external norms. There are two problems with such an approach. First, studies of the causes and social functions of war have often not considered the actual physical violence that occurs on the battlefield and its influence on the individual. Second, insufficient attention has been paid to individual decision-making processes and choices of action.

Among the Daasanach, it is adult males who are expected to go to war. Nevertheless, men do not homogeneously mobilize for war. In this paper, I examine (1) the ideology that mobilizes men to go to war, (2) individual experiences of the battlefield and how reflection on those experiences affects an individual's choice of action when the next war arises, and (3) how people accept others' decisions to join or abstain from a war.

1. 序 論

1.1 問題の所在

本論の目的は、民族間の戦争が頻発する地域に暮らすダサネッチの人びとが、戦場でいかなる経験をし、その経験がつぎの戦争が発動した際の行為選択にどのような影響を与えているのかを、個人の語りや意思決定の過程に焦点を当てて明らかにすることである。

これまで、戦争を取り扱った人類学的な研究は蓄積を重ねてきた [Fukui and Turton 1979;

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

2009 年 3 月 4 日受付, 2009 年 5 月 22 日受理

Ferguson 1984; Haas 1990; Ferguson and Whitehead 1992 など]. しかしその大部分は、戦争の発生原因を当該地域の生態条件や歴史条件、またはその社会構造や文化論理から説明するもの、つまり戦争を個人に外在する環境要因や集団レベルの規範から捉えたものである。一方、集団を構成する個人の視点から戦争を捉えた研究はまれであった。¹⁾

そのような傾向は、近年の人類学的な戦争研究につよい影響力をもつハリソンの議論に克明に記されている [Harrison 1993]. ハリソンによれば戦争は見知らぬ他者に対して発動されるのではない。むしろ戦争をする他者同士は日常的な往来を重ねて、友好的な関係を形成している。しかしそのような関係の連鎖が存在しているかぎり、集団の独立した政治体としてのアイデンティティは形成しえない。戦争とは、個人間の友好関係を「意図的に否定することをとおして、独立した集団を創造するメカニズム」[Harrison 1993: 18] である。この議論は、多くの人類学者が画期的な戦争論として高く評価している [Turton 1994; Simonse and Kurimoto 1998; 栗本 1999; Bowman 2001; Englund 2005; cf. クラストル 2003]. たとえば、タートンはハリソンの分析枠組みを採用しながら、エチオピア西南部の農牧民ムルシにとって、戦争とは意味のシステムを共有した近隣集団が相互に「独立した政治体であることを示す…共通の儀礼的言語」[Turton 1994: 26; cf. Abbink 2000] であると述べる。

このような議論の背景に見え隠れするのは、「戦争の発動は、集団の成員を均質的に動員して交戦を図ることで、敵と味方の境界を創造、強化する」という目的論的な前提である。²⁾ 戦争発動時という例外状態において、個人の日常的な営みは「男性カルト」[Harrison 1993] や「共有された意味のシステム」[Turton 1994] といった文化装置によって宙吊りにされ、人びとは「彼ら」とは異なる「われわれ」の政治的アイデンティティを主張するために戦いへ動員されていく。³⁾

しかし筆者は、この戦争の捉え方には2つの問題があると考え、ひとつめの問題は、そ

1) 本論の対象となる東アフリカ牧畜民の研究において、民族間の戦いは重要な主題のひとつであり続けた。エヴェンズ＝ブリチャード [1978] はヌエル社会の古典的民族誌で、隣接するディンカとの戦いを社会構造との関係で論じるとともに、戦いの根底には生態資源をめぐる争奪があると述べた。彼の認識はその後の研究者にも引き継がれている。たとえば、エチオピア西南部の民族間の戦いにおもな焦点を当てた論文集に収録された論考の多くが、戦争の発生を牧畜民が水資源の豊富な地域へ移動していく長期的なプロセスと関連付けて論じている [Fukui and Turton 1979]. 戦いを社会構造、とくに年齢組織内の年長者と若者の構造的対立と関連付けながら論じる研究も多い [Almagor 1979; Spencer 1998 など]. 加えて、個人が戦争に行くことを動機付ける文化論理に焦点を当てた研究 [Fukui 1979; Tadesse 1997 など] や、戦争の形態や目的の歴史的变化に着目した研究 [Lamphear 1994; Fleisher 2000 など] がある。例外的に、河合 [2004] は家畜の略奪を個人間の相互行為の観点から描いている。また近年のつよく政治化された紛争に関与した牧畜民を対象とした研究では、個人の記憶に焦点を当てた研究がなされている [Hutchinson 1998 など]. よりくわしい先行研究のレビューは、佐川 [2009a] を参照。

2) ハリソンは、戦争の発動が自他の境界を強化すると主張する機能主義的解釈を批判して、戦争以前に境界は存在せず、むしろ戦争の発動こそが境界を創造するのだと述べる。しかし戦争の発動以前に「われわれ」集団が存在しないのであれば、戦争時に動員される「われわれ」とはだれなのか、その点を明確にしなければ、この議論は循環論に陥りかねない。

れが人びとの戦争発動時における行為選択を見過ごしたままに、外在的な規範に従属して行為するだけの存在として個人を位置付けている点である。それは、19 世紀以降の国民国家間の戦争を分析する際には、ある程度適切であろう。国家のイデオロギー装置に絡みとられた大多数の個人は、「祖国防衛」の名のもとに積極的に戦争に動員されていき、動員を拒否する少数の成員は、警察組織が行使する物理的暴力によって排除される。戦争発動時には、領域内に均質な「国民」が現出するわけである [カイヨワ 1974; 多木 1999 など].⁴⁾ しかしその捉え方が、異なる政治体制下にある時代や地域の戦争を分析する際の枠組みとして妥当なのかという点は、慎重に考慮すべき問題である。

筆者は、人類学的な戦争研究はそのような枠組みに依存するのではなく、「戦争に与えられた特別な地位を否定すること」[Richards 2005: 3] から始める必要があると考える。「人類のアポリア」たる戦争に関する研究は、その根本原因を問うことに専心するあまり、戦争をほかの社会現象から独立した実体として扱う傾向がつよかった。⁵⁾ しかし戦争もまた、多様なエージェントによって構成されるひとつの社会現象であり、その原因を単一の要因に還元することは不適切である。つまり、戦争とは「特別に説明される必要がある例外的現象ではなく」[Richards 2005: 3]、各個人がさまざまな要因に影響されながらおこなった行為選択の蓄積によって発動され、また回避されるものとして捉えるべきなのである。

もうひとつの問題は、それが当該社会における戦争の原因や機能を分析するだけで、戦場で実際に発現している暴力行為に対して十分な考慮を払っていない点である。異なる地域や時代に起きる戦争の動員体制が異なるとすれば、それらの現象を「戦争」という同一範疇にまとめる指標はなんであろうか。そのひとつは、程度の差こそあれ、その相互行為の現場において自己と他者の身体を傷つける剥き出しの物理的暴力が集団的に行使されている、という指標であろう。

仮に当該社会で戦争に特定の機能が付与されていたとしても、その場で手段として行使される暴力が当初設定された目的を超えて暴走していく傾向があることは、多くの論者が指摘するところである [Riches 1986: 9-10; アレント 2000: 166-168; 酒井 2004: 20]。戦争の原因や機能のみに焦点を当てて、それを有意義な文化行為であると分析するだけでは、実際の戦いの場で発現している暴力を隠蔽することになりかねない [田中 1998]。個人の視点から戦争を捉

3) ここにシュミットによる敵一味方論、たとえば「政治的単位は敵・友の区別をなさなくなったとき、あるいはなくなるときに存在することをやめる」[シュミット 1970: 86] といった言明との親縁性を指摘できよう。

4) もっともトロンヴォルは、エチオピア・エリトリア戦争の発動が国民内部の帰属意識を一元化させたのではなく、むしろ戦争を契機として人びとが各自のアイデンティティを再創造し、それを多様化させていった側面を、個人のライフヒストリーに依拠することで描きだしている [Tronvoll 2005]。

5) ノドストロムは、従来の戦争研究が戦争の「理性—原因 (reason)」を問うばかりで、「戦争の現実」を黙殺してきたことを批判している [Nordstrom 1995: 138]。

える研究においては、戦争でいかなる暴力が行使され、それが暴力を行使する／される個人にとってどのような意味をもち、人びとの精神にいかなる影響を与えているのか [栗本 2005]、という点こそが問われなければならない。⁶⁾

1.2 本論の視座

本論の対象となるダサネッチは、隣接する4つの民族と断続的に戦いをくり返してきた。ダサネッチの男性は、成人したら当然戦争に行くべき存在として表象される。しかし彼らは戦争の発動時に、均質的に動員されているわけではない。本論では、ダサネッチの成人男性が戦争に行く／行かないを決定する際に作用している要因を分析する。その際には上述した問題点を考慮して、人びとが過去の戦争でいかなる経験をし、新たな戦争が発動する際の行為選択にその経験をどのように反映させているのか、そして各個人がおこなった戦争に行く／行かないという決定を、ほかの成員がどのような論理に依拠して受け入れているのか、という2点に焦点を当てる。

そのために筆者は、174名の成人男性を対象にこれまで出向いた戦争での経験などについての聞き取り調査をおこなった。⁷⁾ そのような方法をとったのは、集団間関係の研究に付随する方法論上の問題を考慮してのことである。集落で毎日観察できる集団内関係とはちがって、集団間の相互行為は日常的に観察することが難しい。結果としてその研究は、集団内部の多様性に配慮を払うことがないままに、「集団Aと集団Bのあいだには敵対関係が存在する」といった一般的な記述に帰着しがちである。つまり、「戦争の発動が『われわれ』意識を創造、強化する」という議論は、現象の実態を示しているというよりも、研究者が分析レベルを個人ではなく集団においてきた結果ではないのかと推測できる。

それに対して本論では、各個人がこれまで戦争に行った回数を定量的に比較し、また人びとの語りに表現された戦場での具体的な様子を描きだすことで、従来の戦争研究では見過ごされてきた側面を明らかにすることができる。

まず本論の構成を説明しておこう。2節ではダサネッチの生業と社会構成について、3節では彼らの戦争についてそれぞれ概説する。4節では、彼らが戦争に行く動機を示すことで、人びとを戦争に動員する文化装置を明らかにする。5節では、男性がこれまでに行った戦争回数のデータから、人びとが戦争に行く／行かないを決定する際に作用している諸要因を示す。6節では、個人の戦争に行く／行かないという決定がほかの成員からいかなる論理に依拠して受容されているのかを検討する。7節では、以上の議論をまとめる。

6) 人類学的な戦争研究のレビュー論文 [Knauff 1990; Otterbein 1999; Simons 1999] において、個人が戦争で実際になにを経験しているのかを明らかにすることの重要性が指摘されることはまれである。シュロダーとシュミットは、暴力現象を分析する際のアプローチを3つに分類し、そのひとつとして個人の経験に焦点を当てたアプローチを挙げている [Schröder and Schmidt 2001]。

7) 本論で用いるデータは、おもに2006年2月から9月の現地調査で得たものである。

最初に断っておくが、本論では紙幅上の都合からこの地域に対する外部世界からの歴史的影響についてふれることはできない。この地域は国家機構の最周縁に位置しており、今日でも中央からの影響は相対的に稀薄である。しかし、19 世紀末にエチオピア帝国によって軍事征服されて以降、ダサネッチと近隣民族の関係は国家からの介入を被ることで変化してきたし、銃の流入がこの地域の戦争の強度を増してきた。⁸⁾ 2006 年現在、ダサネッチの成人男性の 48% (n = 163) が銃を所有している。

ただし誤解すべきでないのは、この地域に国家権力との接触以前に「戦争のない平和的な地域社会」が存在していたわけではないという点である。たとえば、ダサネッチに隣接するトゥルカナが独立した民族集団として形成していく過程では、近隣集団への侵略が大きな役割を果たした [Lamphear 1988]。本論をとおして間接的に示されるのは、外部からの影響により戦いの強度や頻度が増すなかで、人びとのいかなる営みが戦争の全体化を防ぎ、この地域の民族間関係にある種の「秩序」を構築してきたのか、という点である。⁹⁾

2. ダサネッチ

ダサネッチは、エチオピア西南部からケニア北西部にかけて暮らす、人口約 3 万 7 千人の東クシ系の集団である。ダサネッチの周囲には 5 つの民族が暮らしている (図 1)。いずれも家畜飼養につよく、あるいは部分的に依存した生活を送る集団である。そのうち北部に暮らすカラは、友好関係を保つ「われわれの人びと (*gaal kunno*)」に分類される。それに対して南西に暮らすトゥルカナ、北西のニャンガトム、北東のハマル、南東のガブラは、戦争の対象となる「敵 (*kiz*)」である。実際彼らは、少なくとも 50 年以上にわたって戦いをくり返してきた。

ダサネッチのおもな生業は牧畜と氾濫原農耕である。彼らの居住地域の中央を流れるオモ川は、毎年 7 月ごろにエチオピア高地の降水を受けて氾濫する。人びとは平地に達した水が引く 9 月ごろに、氾濫原に移住してモロコシなどを播種する。ほぼ同じ時期に、家畜キャンプも氾濫原付近に移動する。作物の収穫が終わり 3 月の大雨季を迎えると、人びとは生長した良質の草を求めて、オモ川から離れて高度の高い東西の放牧地へと移動する。川から離れるにしたがい、同じく家畜とともに移動する近隣民族の成員と遭遇する機会が増える。その際に発生したトラブルがきっかけとなって、戦争が発生することが多い。

ダサネッチは、多くの儀礼の共催単位となっているエン (*en*) と呼ばれる 8 つの集団から

8) この地域の民族間関係への外部からの影響を扱った研究としては、Abbink [1993]、増田 [2001]、松田 (凡) [2002]、宮脇 [2006]、佐川 [2007, 2009b] などがある。また、エチオピア西南部の紛争研究のレビューをおこなった増田 [2005] の論考も参照。

9) この地域の戦争を研究する際に考慮すべきもうひとつの重要な点は、相互に敵対する民族の単位を横断して個人間の友好的な社会関係が広がっている点である。ダサネッチと近隣民族の友好関係については Sagawa [in press] で示した。敵対と友好の併存をどのように理解すべきなのかという点は、別稿で論じたい。

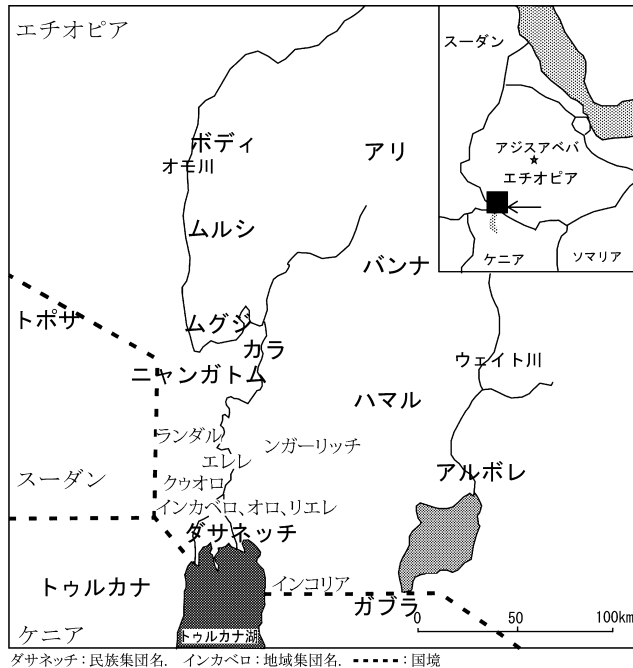


図1 ダサネッチと周辺地域

構成されている（図1）。エンは居住地域や放牧地をある程度共有していることから、地域集団と呼ぶことができよう。各地域集団のなかには、父系をとおして継承される3～14のクラン（*tuur*）がある。クランは日常生活で協同単位として機能することはほとんどないが、戦争や儀礼の際には重要な参照単位となる。

ダサネッチのすべての成員は世代組（*haari*）に帰属する。世代組は地域集団ごとに存在し、独立して加入儀礼をおこなう。加入儀礼は6～7年ごとになされ、儀礼をともにした成員が年齢組（*shad*）を形成する。各世代組は8つほどの年齢組によって構成される。

加入儀礼は15～20歳ごろにおこない、男性の地位は少年（*nyigeny*）から青年（*kabana*）へと移行する。戦争に行くのは、おもにこの青年時代である。その後結婚や割礼を経て、ディミ（*dimi*）と呼ばれる儀礼を終えると社会的年長者（*karsich*）として認識される。ダサネッチの社会構成で特徴的なのは、帰属する世代組や年齢組が個人の社会的地位を決定するわけではないという点である。近隣の牧畜社会では、結婚などの通過儀礼を契機に年齢組の年齢階梯が移行し、それにともない同じ年齢組に属するすべての成員の地位は少年から青年、青年から年長者などへと移行する [Spencer 1965 など]。それに対して、ダサネッチが加入儀礼以後の通過儀礼をおこなう時期は、同じ年齢組に帰属していても大きく異なる。

たとえば、結婚は加入儀礼を済ませれば自由におこなうことができ、婚資となる家畜の所有

頭数や相手親族との交渉能力のちがいなどによって、10 代半ばで結婚する男性もいれば 20 代半ばで独身の男性もいる。またディミ儀礼は、地域集団単位で毎年 1 回おこなう儀礼であるが、参加資格を持つのは長女が 10 歳前後に成長した父親だけである。とうぜん結婚や出産の時期のちがいによって、同じ年齢組の成員でも執行時期は異なる。

このようにダサネッチの男性が社会的地位を移行していく時期は、個人が抱える諸要因によってつよく影響されている。このことは、6 節で触れるダサネッチの「個人主義的」な傾向にも影響を与えていると推測できる。¹⁰⁾

3. 戦争の概要

3.1 戦争の定義

一般的に戦争は、「異なる政治体間でなされる組織化された武力紛争」として定義される。¹¹⁾ ダサネッチ語において、「敵との武力紛争」を意味する語はスッラ (*sulla*) とオース (*osu*) の 2 つである。両者は、敵を殺すこととその家畜を奪うことをそのおもな目的としている点で共通しているが、暴力行使の規模や組織化の度合いにちがいがある。

スッラは、数名から数十名の 10~20 代の男性が、夜のダンスに集まった機会などに相談してそのまま敵地へ出向くものである。ほとんどの場合明確な戦略はなく、道中で偶然遭遇した少人数の敵と戦うことが多い。また敵と遭遇しても相手が多数のために銃を放つことなく引き返すことも多いし、敵と遭遇しないままに帰還することもある。

それに対してオースは、最低でも 70 名、多いときには 1,000 名以上が戦闘に参加する。¹²⁾ 戦いへ向かうまえには集落などで会合を開いて戦略を練る。また戦場では、ほとんどの場合銃撃戦で死傷者が出て家畜の略奪がおこなわれる。ダサネッチは、スッラは一部の若者の無軌道な行為であるのに対して、オースはより明確な目的に動機付けられた、また議論をとおして計画付けられた組織的な戦いであると述べる。このような両者のちがいから、以下では「戦争」とはオースのことを指す。

3.2 戦争発生の過程

戦争が発生する過程はおもに 3 つに分類できる。ひとつめは「足を追う (*gas veer*)」と呼ばれる過程である。これは、敵がダサネッチの集落を攻撃して家畜などを奪っていったあと、その集落や近隣の集落の男性が敵の足跡をたどり、敵が集落に帰る途上で、あるいは敵が帰り着

10) ダサネッチの生業や社会構成については Almagor [1978b] も参照。

11) 似通った定義を採用しているものとして、シュミット [1970: 25]、カイヨワ [1974: 7]、福井 [1994: 425]、栗本 [1999: 53] などがある。

12) オースには、戦いの規模に応じて 3 つの下位分類がある。小規模なものから順に挙げれば、ニャサグサグ (*nyasagsag*)、ニョキチョム (*nyokichom*)、ナバカジョレ (*nabakajyole*) である。なお Almagor [1979: 126] もダサネッチによる戦いの分類を挙げているが、筆者の調査とは一致しないものが多い。

いた集落に、攻撃を仕掛けるものである。

2つめは「自身の頭で考える (*meen le tawk*)」, すなわち, 若者が年齢組などを単位として集落から離れた藪などに集まって戦争を計画し, その計画を実行するかたちで戦いへ出向くものである。

3つめは「ウシの皮を敷く (*rokode gor*)」である。これは, 若者が去勢牛を殺してその肉を年長の男性に提供する。すると, 年長者がこのウシの腸をもちいて, 敵の居場所や戦いの様子などについて占いをおこなう。そして, 肉を食べたあとにはつよい呪術的能力 (*nyierim*) を有する年長者が, 屠殺されたウシの皮を地面に敷く。戦いへ向かうすべての男性がこの皮の上を西から東へと歩き, その際に呪術者は「カミとともに行け」と祝福のことばを述べる。祝福を受けると, 人びとは敵地へ向けて出発する。つまり, 「自身の頭で考える」は若者が中心となって発動する戦争であるのに対して, 「ウシの皮を敷く」は年長者の許可を得た戦いであり, 規模も大きくなる。

3.3 戦場への行軍

集落を出発した戦隊はその途上で斥候 (*zeg*) を派遣して, 攻撃対象となる集落の位置や出入り口の場所, 相手集団の成員数や家畜数, その防衛体制, 水場の位置などの情報を収集する。これに基づいて, 戦争での経験が豊富な成員が中心となってより具体的な戦略を決定する。

戦争には, 「火おこし棒の人 (*maa bierich*)」と呼ばれる成員がかならず同行する。¹³⁾ この役割には, つよい呪術的能力を有する2つのクランの成員だけが就くことができる。彼らの役割は2つある。ひとつは, 行軍中に火おこし棒で火を起こしてほかの成員を祝福すること, もうひとつは, 戦場で敵の家畜の耳にナイフで傷を入れることである。彼らの呪術にかかった敵の家畜は, ダサネッチの集落へ向けて一斉に走り出すようになる, と言われる。

火おこし棒の人は戦争の「頭の人 (*maa me*)」, つまりリーダー的存在だとされるが, 戦略の決定に関与してはならない。人びとが戦略について話しているあいだ, 彼は遠くから議論の成り行きを見守るだけである。戦略を決定する人物と呪術的な役割を果たす人物が明確に分けられていることで, 行軍中に特定の個人に過度の権力が集中することは妨げられているのである。

行軍中の食事についても触れておこう。行軍は短くて半日, 長いときには数日に及ぶこともある。しかし集落から持参するのは, せいぜい一食分程度のゆでたモロコシだけである。またモロコシを入れるバター入れが行軍の邪魔となるので, 持っていない人のほうが多い。野生動物が豊富な地域では, 敵に銃声を聞かれる恐れがない場合, 行軍中に狩猟をしてその肉を食べる。戦闘を終え村へ帰るころには空腹に苛まれることも多く, 過去の戦いでは途中で奪って

13) 同名の役職は近隣のホールにも存在する [宮脇 2006: 115]。

きた家畜を屠殺して食べて、飢えをしのいだこともあった。

3.4 戦場と戦闘の形態

戦場となる場合は、集落の内部と外部、家畜の水場の3つに分類できる。集落の内部を攻撃する場合は、前日にその集落からやや離れた地で夜を過ごす。そして、夜明けまえに行軍を開始し、明け方前後に攻撃をしかける。攻撃の際には、中央隊 (*hiraldore*) が集落の正面から、数隊の側面隊 (*nyokodonte*) が集落の側面から、ほぼ同時に攻撃を開始する。これらの実戦隊に加えて、中央隊の背後には「槍を有した人びと (*naane gaie*)」と呼ばれる家畜略奪隊が控えている。彼らの役割は、ほかの戦隊が戦っている最中に、敵の家畜を追い立ててダサネッチの集落へ連れ帰ることである。

集落の外部での戦いは、朝の搾乳が終わり放牧へ向かうために家畜群が集落の外へ出てきたところに攻撃を仕掛ける。集落内部への攻撃とちがって、必ずしも明確な役割分担はなされず、家畜群を囲い込むように広く成員が展開して、攻撃を加える。

水場での戦いは待ち伏せ作戦である。ここではとくに戦隊を組むことはなく、水場にある丈の長い草のなかに身を潜め、敵の牧夫が家畜群とともに水場に近づいてきたときに一斉に射撃する。牧夫は少人数であるが、銃声を聞いて近隣の集落から援軍にきた相手側成員とはげしい戦いが展開することもある。

多くの場合、戦闘は数時間から半日で終わるが、大規模な戦いの場合には戦場で夜を過ごし、翌朝戦いを再開する。戦場から撤退していく際には、敵の追撃を受けて略奪した家畜を奪い返されることもある。

4. 「男子の月経」としての戦争

では人びとを戦いに駆り立てる動機はなんなのだろうか。ダサネッチが挙げるのは、嫉妬 (*inaf*)、負債 (*eu*)、心身の高揚 (*guof*) の3つであり、それらはいずれも「男らしさ」をめぐる威信獲得の欲望と関係している。またこれら3つは、近隣民族にも共通した動機であるという。順番にみていこう。

4.1 嫉妬と男らしさ

筆者が「嫉妬」と訳したイナフという語は、多様な文脈で用いられる語である。たとえば、年長の妻が「若い妻の家にばかり行く」という理由で夫をなじる場面や、貧しい男が豊かな男の悪口を述べている場面を目にしたときに、周囲の人びとは彼女／彼に「嫉妬が入りこんだ (*inaf ka faani*)」と述べる。

戦いに関連する嫉妬は2つある。ひとつは「敵」に対する嫉妬である。ダサネッチは、平和時にはしばしば近隣民族の成員と共住して家畜を放牧する。その際に相手が自分より多くの家畜群を所有していたり、その家畜が自分たちのものより太っていたりすることを目にとると

「嫉妬が入りこむ」。

もうひとつの嫉妬はダサネッチ同士の嫉妬である。過去の戦争で多くの戦果を挙げた男性は、戦場での自分の勇敢さについて誇らしげに語り、それを聞いた周囲の人びとは感嘆の声をあげる。そのような場面を目にすると、まだ戦争に行っていない若者や過去の戦争で語るべき戦果を挙げられなかった男性には、「嫉妬が入りこむ」。

「嫉妬が入りこむ」と、男性はみずから戦争に出向いて活躍し戦果を上げることが望むようになる。この嫉妬が生じる背景には、敵の家畜を略奪したり、その成員を殺害した男性を「勇敢な男 (*maa nyare*)」として賞賛する言説や文化装置が存在している。

ダサネッチ語には「敵から略奪してきた家畜を分配する (*barare*)」ことを指す特定の語があるように、略奪者は集落帰還後に家畜を分配する。筆者が聞き取り調査をおこなった 174 名の成人男性中、67%がこれまで出向いた戦いで敵の家畜を奪った経験があった (表 1)。図 2 は略奪してきたウシ、小家畜 (ヤギとヒツジ)、ロバ、ラクダが集落でどのように分配されたかを示している。¹⁴⁾ 略奪してきた当人やその妻子が家畜を得た割合は全家畜種で 22~27%で、残りの 73~78%は父母や兄弟姉妹、父方と母方の親族などに分配されている。¹⁵⁾

分配された家畜は、ときに「銃 (*Jiete*)」や「靴 (*Koi*)」¹⁶⁾ など戦争と関連した名前を与えられ、その家畜がメスだった場合、その名前は子どもに引き継がれる。このような家畜の名前を媒介にして、分配者の勇敢さや気前のよさは長く人びとの話題にのぼることになり、彼の社会的名声の向上に寄与するのである。

表 1 家畜略奪と殺人の経験

年齢	被調査者数 ¹⁾	家畜略奪の経験がある男性 (%)	敵を殺害した経験がある男性 (%)
10 代	26 (13)	30.8	3.8
20 代	31 (3)	71	9.7
30 代	35 (7)	57.1	20
40 代	29	75.9	24.1
50 代	25	80	16
60 代	13	92.3	46.2
70 代~	15	86.7	26.7
合計	174 (23)	67.2	18.4

1) () 内の数字は、戦争に行ったことがない成員の数。

14) データは、174 名の成人男性にこれまでの戦いで略奪してきた家畜の分配相手を個別的に聞き取ることで得たものである。分配相手を記憶していない場合や、明らかに不確実な情報は筆者の判断で除いた。

15) 若いころは、奪ってきた家畜を年長の親族などにはば強制的に連れて行かれることが多い。そのため、若者は戦場からの帰り道に奪ってきた家畜を親しい友人に預けることがある。そして戦いのほとぼりが冷めたところに、家畜を返してもらう。成長して社会的発言力がつよまると、略奪者本人の決定がより尊重されるようになる。

16) 「銃」は家畜を略奪するために銃を用いたから、「靴」は家畜を略奪して帰ってくる際に靴が脱げてしまい裸足で帰ってきたから、というのがその理由である。

殺人に関しては 174 名の成人男性中、18%が過去に敵を殺害した経験があった（表 1）。敵を殺害した男性は、集落に帰還すると女性たちから「勇敢な男」を称える歌によって迎えらる。殺害者は「実際に敵を殺したこと」を証明するために、殺害した相手が有していた服や銃などを持ち帰り、家畜と同じく近しい人びとに分配する（表 2）。その後さまざまな儀礼を経て、敵を殺害した場所や殺害した相手の特徴などにまつわる尊称（*yier miti*）を授かる。また、彼にはその勇敢さの証として約 1.5 cm の傷（*chede*）が胸一面に刻まれる。

殺害者を称える一連の過程は、子どもの遊びにとりいれられている。たとえば、少年たちが

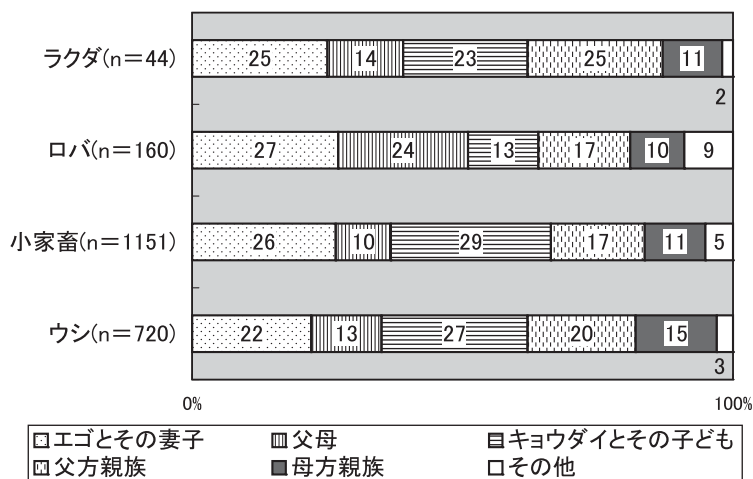


図 2 略奪してきた家畜の分配相手

n は分配された家畜総頭数を示す。ウシは 71 名が行った 106 回の戦争で奪ってきた 720 頭。小家畜は 82 名が行った 105 回の戦争で奪ってきた 1,151 頭。ロバは 28 名が行った 34 回の戦争で奪ってきた 160 頭。ラクダは 9 名が行った 10 回の戦争で奪ってきた 44 頭。

表 2 殺人者による略奪物の分配

略奪したモノ	回数	分配相手	回数
布の腰巻	9	父母	11
靴	8	年齢組仲間	8
銃	7	「敵の友」 ¹⁾	6
ビーズの首飾り	5	兄弟	5
その他	14	父母の兄弟など	5
合計	43	自分	4
		子ども	4
		合計	43

1) 戦場で死体に対する処理を手伝い、殺人の証人となってくれた人物のこと。

「ぼくは敵を殺した」と言いながら、アカシアの棘で腕に傷をつけ合うことがある。これは、殺害者が胸に傷を刻む慣習を真似して相互の「勇敢さ」を試し合っているのである。

ダサネッチの男性は幼少時代から敵への暴力行使を賞賛する言説や文化装置に囲まれて育ち、遊びのなかでたがいに「男らしさ」を競っていく。そして成人すると、「勇敢な男」としてほかの成員から「承認 (*fichiriti*)」される、という社会化された欲望をめぐって相互に嫉妬し、戦いへ向かうのである。

4.2 負債の記憶

2つめの動機は、過去の戦争の負債である。戦争は自分たちの家畜の略奪や仲間の死をともなう。戦争で受けたこれらの損失を、ダサネッチは「負債」と呼ぶ。この語は家畜や現金の貸し借りにも用いられる語である。たとえば自分の母をトゥルカナに殺された成員は、「トゥルカナは母の負債を持つ」と表現する。負債は彼の「胃を悪くする」、つまり不愉快な気分にさせて怒り (*izu*) の感情を生む。この感情が「負債を取り返す」こと、すなわち敵への復讐を目指して人びとを戦争へ向かわせ、実際に戦果を挙げることで「負債は胃から出て行く」、つまり怒りから解放されるのだと、人びとは説明する。

負債は近年の戦争にのみ適用されるのではない。ダサネッチは日常的な会話で、しばしば過去の戦いにまつわる話をする。その際には、その戦いでだれが敵を殺し、だれが敵に殺されたのかに言及しながら話が進められる。たとえば、1991年ごろの「ワディテ村の戦い」は、交易のためにトゥルカナの地を訪れた男性とその妻が殺されたことへの復讐として、ダサネッチがトゥルカナの住むワディテ村を攻撃したために起きた戦いである。戦闘では1名の青年がトゥルカナの銃弾にあたって死亡し、逆に10名のダサネッチが合計14名のトゥルカナを殺した。このような過去の戦争での死者と敵の殺害者の名前を、人びとはよく記憶している。

人びとは、日常的には「負債を取り返すべきは死者の近親者である」と語る。しかし、民族間の緊張が高まってくると、過去の負債に言及しながら、「トゥルカナはいつも平和を知らず戦うことだけを求めてきた」といった会話が各所でなされ、その際には「われわれの父の負債」といった表現が多用される。ダサネッチには世代組織が存在しているため、自分と同じ世代組の成員はすべてキョウダイとして、ひとつ上の世代組の成員は父や母として、ひとつ下の世代組の成員は息子や娘として位置付けられる。つまり世代組織を参照枠とすれば、すべてのダサネッチは死者の「息子」や「キョウダイ」としてその「負債を取り返す」べきだと主張でき、それによって全男性の戦争への動員が正当化される。シュロダーとシュミットが言うように、「暴力のイデオロギーにとって、過去の暴力の表象、つまり過去の死者や損失、被害の表象にまさる資源はない」のである [Schröder and Schmidt 2001: 8]。

戦争の発動前には負債の記憶を媒介にして敵への憎悪心が増幅され、「われわれ」の一体性が強調される。ダサネッチの少年は、これらの場に同席して過去に自分の親族が敵に殺された

ことなどを知り、「敵」が憎むべき対象であることを学ぶ。そして周囲の人びとは、彼が成長したら「勇敢な男」として戦争に行き、過去の「負債を取り返す」ように期待するのである。

4.3 心身の高揚

もっとも各個人が嫉妬や怒りを抱いていても、それがすぐに戦争の発生につながるわけではない。戦争とは集団的な行為であるし、なにより恐怖心を克服する必要がある。諸個人の感情を戦争という集団の行為へと転換するのが、心身の高揚である。ここで心身の高揚と訳したのはグオフという語であり、これは翻訳と理解が難しい語である。人は「グオフする」と、息遣いが荒くなり低い声をふるわせながら、激しく身体を揺らしたり小刻みに飛び跳ねたりする (*hiigin*)。それを目撃した筆者の頭には「トランス状態」という表現が頭に浮かんた。¹⁷⁾

「グオフする」のは戦争のまえに限られたことではない。人びとの説明や筆者自身の観察事例からまとめると、「グオフする」状況の特徴は以下の4点である。(1) 性的に成熟した男女が、(2) 結婚や割礼、戦争など人生における重要な契機をまえにしたときに、(3) 他人との比較に基づいた侮蔑的なことばを他者から投げかけられることをきっかけとして「グオフ」し、(4) しばしばその前後には集団でおこなうダンスや唄をとまなう。

戦争の場合には、年齢組仲間などが集まったときに「おまえは一度も家畜を奪っていない、それでも男か」、「母親が殺されたのにただ村に座っているのか、臆病者」などと罵倒のことばを浴びせられ、さらにその前後に全員で戦争の唄 (*guo dib*) を唄うと、「グオフする」と言われる。つまり、まだ戦果を挙げてみずからの「男らしさ」を示したことがない若者が、そのことを公衆の面前で他者から指摘されることを契機に「グオフする」。この心身の高揚を経ることで、それまでの恐れや迷いは断ち切れ、みずから「勇敢な男」であることを示すために仲間とともに戦争に向かうのである。

4.4 男子の月経

外部者の視点からすれば、ダサネッチを戦争に駆り立てる嫉妬や怒りは戦争以外の方法でも解消できるように思える。たとえば他者の家畜に嫉妬を感じても、みずから生産に励み家畜群を増殖することもできるはずである。しかしダサネッチによれば、このような感情を抱いた成人男性が戦争へ行くことは「男子の月経 (*ir mayab*)」である。つまり、女性が性的成熟を迎えれば必然的に月経を迎えて定期的に血を流すように、男性も成熟するとくり返し「グオフ」し、戦場に出向いて血を流すことになる。戦争へ行くことは、男性が成長過程において当然遂行すべき「自然」なこととして表象されているのである。

4.5 女性と戦争

戦争に行くことが「男子の月経」だとしたら、直接戦いに出向くことのない女性は戦争につ

17) 英語を知るダサネッチに尋ねると、change mind などと翻訳する。

いてなにを語りいかなる営みをしているのだろうか。

戦争についての聞き取り調査をおこなう過程で印象的だったのは、もっとも「好戦的な」語りをするのが既婚女性と子どもだということである。後節で触れるように、成人男性の戦争観は一枚岩ではないが、ほとんどの既婚女性は「男が戦いに行き、敵を殺しその家畜を奪ってくるのはいいことだ」と語る。また民族間の関係が緊張してくると、女性は男性が戦争に行くことを鼓舞する発言をおこなう。たとえば、ハマルがダサネッチの家畜キャンプを襲撃したという情報が村に伝わったとき、ある既婚女性が大声で「戦いに行かないこの村の男に料理する食事はない」と述べたことがあった。

戦争発動の前後には、女性は自分の父や夫、兄弟や息子が敵を殺害したりその家畜を奪って帰還することを祈願して、さまざまな営みをおこなう。まず妻は夫が戦いへ行ったことを知ると、朝方にコーヒーを沸かしてそれを口に含み、「プスー」と大きな音を出してそれを噴き出しながら、「敵の家畜を奪ってくるように」などと祝福のことばを唱える。

夫や息子が戦争に出向いているあいだ、その妻や母はいつも着ている家畜の皮や布を脱ぎ、ふだんは家の奥に置いてあるオッゴ (oggo) を着る。オッゴは結婚して初めて妊娠をした際とディミ儀礼の際に着用するものである。ただし戦争中のオッゴの着方は、それらの際の着方とは異なる。オッゴには皮製のひも (saab) が取り付けられており、ディミ儀礼の際などにはこのひもで腰の部分をつ縛る。しかし戦争時にはこれを縛ってはならず、ひもをだらりとさせておく。また眠るときにはオッゴを脱ぎ家の奥に置くが、オッゴのひもはまいたりせずに、家に敷かれたウシの皮の上にまっすぐ伸ばしておく。このひもによってつくられた線は「道 (gierich)」と呼ばれる。この「道」は、夫や息子が敵地からダサネッチ・ランドへと帰ってくる道を表している。彼らがしっかりと道を見極めて無事に家へ帰ってくることを願って、妻や母はあえてひもを縛らずにおくのである。

夕方になると、ディカッチ (dikach) と呼ばれる、ふだんは家のなかで荷物を下げておく先が二股になった棒を持ち出して、家畜囲いの中央に立て、その二股の部分にソンテ (sonte) を置く。ソンテとは、アカシアなどの皮を幅 1 cm、長さ 20 cm 程度に切って束状にした、ミルク入れのなかなどを掃除するための道具であり、家畜やミルクを象徴するモノである。この行為によって、妻たちは夫などが敵から奪ってきた家畜で自分の家畜囲いが満たされるように祈願しているのである。

夜になると、年長の女性が中心となって各家のまえでたがいの体へバター (siebite) を塗り、ともに唄を歌い踊る。これには少女も加わる。このときに頻りに歌われるのが、つぎのような短い歌詞をもった「戦いの唄 (aar ruh)」である。

Nyi toloch kokonyo わたしたちはトロッチを食べる

Aani Buma mas ga gize トウルカナの家畜のひもを切る¹⁸⁾

敵から略奪してきた家畜に去勢ヒツジがいた場合、それは略奪者の母や祖母、母の姉妹に与えなければならない。「トロッチ」とはこの家畜のことである。

このように、女性は男性が戦いに行くよう鼓舞し、戦争が勃発すると男性が多く戦果を挙げて、無事ダサネッチの集落に帰ってくるように祈りを捧げ、戦果を挙げた男性が帰還すると彼の「勇敢さ」を称える。男たちがそれをめぐって争う「男らしさ」は、「男らしい」男性を賞賛する女性の営みによって支えられているのである。

5. だれが戦争に行く／行かないのか

過去の負債を教えこまれて発生する憎悪心や、「男子の月経」という表現を考えると、ダサネッチの男性は戦うことをプログラム化された存在であるかのような印象を受ける。

では実際に人びとはどれぐらい戦いに行っているのだろうか。表 3 は、174 名の成人男性がこれまでに外向いた戦争の回数を示したものである。¹⁹⁾ もし人びとが均質的に戦争に動員されているのなら、回数は同じになるはずである。しかし一見して分かるように、回数には大きなばらつきがある。このばらつきをどのように説明することができるのだろうか。本節ではその要因を探っていこう。

5.1 民族間関係の歴史的変化

まず目につくちがいは、年代ごとのちがいである。10 代の男性が、上位の年代にくらべて回数が少ない理由は自明であろう。若者はこれからの人生で戦争に外向き回数は増えるだろう

表 3 成人男子が戦争に行った回数

年齢	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10～	合計人数	平均回数
10 代	13	7	5	1								26	1.3
20 代	3	5	8	6	6	1		2				31	2.6
30 代	7	7	9	3	5	1	2	1				35	2.2
40 代		2	3	4	4	5	7	1	1	1	1	29	4.8
50 代		2	1	3	7	4	2		4	1	1	25	5
60 代		1	1	1	3		4	3				13	4.8
70 代～			1	2	3	3	3	1	2			15	5.1
合計	23	24	28	20	28	14	18	8	7	2	2	174	3.4

18) 「男たちが、敵の家畜を奪ってくる」という意味。

19) 調査は「あなたが最初に行ったのはどの戦争ですか」という聞き取りからはじめ、相手が各通過儀礼を経る過程で外向いた戦争の名前を聞き取っていった。表の数値は、敵の集落へ向かう攻撃戦と敵に集落を攻撃された際の防衛戦を含んでいる。後者の場合、人びとは敵が撤退していく際に追撃をおこなうし、近隣に住む成員は攻撃されている集落へ援軍に向く。そのため、攻撃戦と防衛戦双方を「戦争に行く」という表現でまとめた。

し、年長の男性は戦争へ行くことが減っていくため、このちがいは時の推移とともに解消していくことが予想される。

平均値のちがいに影響を与える別の要因は、民族間関係の歴史的変化である。ダサネッチと敵は、これまで戦争が頻発する時代と比較的平穏な時代を交互にくり返してきた。たとえば、トゥルカナとはこの50年ほどのあいだ短いサイクルで戦争が発生し続けてきたが、とくに大規模な戦争が頻発したのは、1950年代後半から60年代半ばにかけてである。これらの戦争は現在の60代と70代以上の男性がその中核を占めていた。一方、ニャンガトムとの関係は1940年代から60年代にかけてはほぼ平穏であった。しかし、1972年の「ニビリヤガの戦い」でダサネッチが100名を超えるニャンガトムを殺害したことをきっかけに、双方が負債を求めて大規模な戦いをくり返し、1991年の「ロベレ村の戦い」で一応の終結をみた。これらは40代や50代の男性が中心となった戦いである。

個人が行く戦争の回数は、戦争に行くことを期待される若い時期に、大規模な戦争が頻発していたのか、それとも比較的平穏な関係が保たれていたのかによって影響される。表3で40代から70代の男性が戦争に行った平均回数はすべて5回前後になっているが、これはあくまでも偶然の一致である。

5.2 地域集団による戦争対象のちがい

しかし表3をみれば明らかなように、同じ年代の男性でも戦争へ行く回数には大きなばらつきがある。このばらつきに部分的に関係しているのが、各男性の帰属する地域集団のちがいである。図3は各地域集団に帰属する男性が戦争に行った相手民族の割合を示している。居住地域が異なる地域集団（図1）ごとに、戦いに出向く民族にちがいがあることが分かる。

トゥルカナ湖北東岸に暮らす地域集団インコリアは、ほとんどが近接するガブラやハマルと戦っている。またダサネッチ・ランドの北東部に暮らすンガーリッチは、隣接するハマルとのみ戦っている。両者が、オモ川の西側に暮らすトゥルカナやニャンガトムとの戦いへ出向くことはほとんどない。一方、ダサネッチ・ランドの北部から北西部に暮らすエレレやランダル、クウオロは、トゥルカナやニャンガトムと戦うことがおもで、ガブラやハマルとの戦いへ出向くことはまれである。もっとも人口が多く地理的にも広く分布しているインカペロや、人口が少なくインカペロとともに暮らすことが多いオロやリエレは、トゥルカナやニャンガトム、ハマルと戦っているが、距離的に遠いガブラと戦うことはまれである。

人びとは、自分が帰属する地域集団が中心となった戦争については、くわしく記憶している。しかし、遠方の地域集団が中心となった戦争についてはまったく知らなかったり、知っていても十分な情報を有していないことが多い。たとえば、1997年に起きたガブラとの「ココイ村の戦い」はインコリアが中心となった大規模な戦いであるが、この戦いについてランダルの成員に尋ねても、大まかな内容を伝え聞いているだけで、いかなる契機でそれが起き、どれ

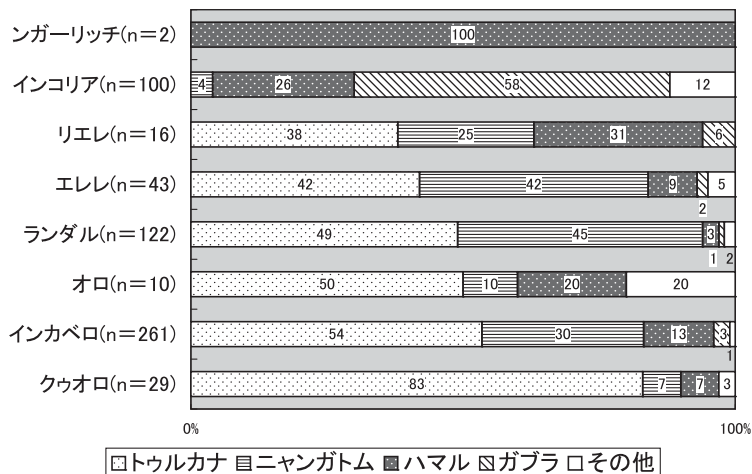


図 3 地域集団ごとの戦争対象

聞き取り調査をおこなった男性が帰属する地域集団は以下のとおりである。インカベロ 83 名、インコリア 32 名、ランダル 30 名、エレレ 9 名、クウォロ 8 名、リエレ 6 名、オロ 5 名、ンガーリッチ 1 名。

ほどの被害が出た戦いなのかについて知っている成員は少数であった。

サーリンズは、ヌエル社会が内的には対立を抱えていながらも、分節出自体系が「外部者に対する集団化のための調節機構」[Sahlins 1961: 340] として機能することで、他民族に対してはヌエル全体が一体化して戦うことが可能になると分析している。²⁰⁾ それに対して、ダサネッチには他民族との戦争の発生時に異なる地域集団を統合して組織化する調節機構は存在しておらず、戦争はつねに「地域的」なものにとどまる。

5.3 人生過程との関係

それでは少年時代から暮らしをともにしてきた男性、つまり同じ地域集団の同じ世代組と年齢組に属する男性であれば、同じように戦争に出向いているのだろうか。表 4 はそのような 8 名の男性が過去に参戦したすべての戦争を示している。予想に反して、各男性によって参加した戦争には大きな違いがある。たとえば、65 番の男性は 9 回戦争に行っているが、69 番の男性は 1 回しか行っていない。

ではこのちがいはどのように説明できるだろうか。ひとつの可能な説明は、各個人の人生過程と関連付けた説明である。近隣社会の研究では、戦争に行く／行かないは人生過程における社会的地位によって決定されるという指摘がある。たとえばケニア中北部のサンプルでは、年齢組への加入儀礼を済ませてから結婚するまでの十数年間が「戦士」階梯である [Spencer 1965]。2 節で述べたように、ダサネッチでは同じ年齢組の成員であっても、その後におこな

20) もっとも、サーリンズが依拠するエヴァンズ＝プリチャードによる分節出自体系モデルにはきびしい批判があり [Kuper 1982]、サーリンズの分析がどれほどヌエルの戦争の実態を示しているかには疑問が残る。

表4 同じ地域集団、世代組、年齢組に帰属する成員¹⁾が行った戦争

推定年	戦争名	相手民族	インフォーマント番号 ²⁾							
			1	65	69	72	89	91	96	98
1968?	Loyam	トゥルカナ		○			?			
	Topos	トボサ					○			
	Maikona	ガブラ							○	
1972	Nyibilyaga	ニャンガトム	○						○	○
1973	Bale	ニャンガトム	○		○			○		○
1976?	世代組への加入儀礼									
	Buma Aaro	ニャンガトム	○			○				○
	Nakwa	ニャンガトム						○		
1980?	El Zat	ニャンガトム					○			
	Kanamagur	トゥルカナ						○		
1987	Ai I-Aartulkach	ハマル						○	○	
1988	Naikaya	ハマル		○			○			
1991	Lobebe	ニャンガトム		○		○	○		○	
	Lolubai	トゥルカナ	○							
1995	Ai I-Lokorichie	トゥルカナ	○	○				○		○
	Galte Batai	トゥルカナ		○						
2000	Ai I-Shuomoi	トゥルカナ				○	○			○
	Aiet	トゥルカナ		○						
	Kalakwl	トゥルカナ		○						
	Kamana	トゥルカナ		○						
2006	Aiet	トゥルカナ		○						
戦争に行った合計回数			5	9	1	3	5	5	4	5

1) すべての成員がインカペロのニゴロモギン世代組、ニアブル年齢組に帰属する。

2) ○はその成員が戦争に行ったことを示す。

う通過儀礼の時期は異なる。

しかしこの説明も適当ではない。表5は各男性が戦争に出向いた際に、加入儀礼、結婚、割礼、ディミ儀礼を済ませていたか否かを示している。ここから明らかに、結婚後にも人びとはしばしば戦争へ行っている。また割合的には少数であるが、加入儀礼以前の少年やディミ儀礼を済ませた社会的年長者が戦争へ行っていることもある。

ここまでの議論を具体的に示しているのが表6である。これは174名の成人男性が、2000年にトゥルカナとのあいだで勃発した「アイイシュオモイの戦い」に参戦したか否かを示している。この戦いは過去10年間でもっとも大規模な戦いのひとつであるが、トゥルカナと隣接しないインコリアやンガーリッチの男性はひとりも参戦していない。また、戦争の中心を占めたインカペロやランドルも、比較的年長の成員が参戦している一方で、戦争に行かない10代や20代の若者も多い。

表 5 戦争に行ったときの人生過程¹⁾

年齢	少年時代	加入儀礼後	結婚後・ 割礼前	割礼後・ 結婚前	割礼・ 結婚後	ディミ儀礼後 ²⁾	合計
10 代	7	8		4	1		20
20 代	19	29	22	2	10		82
30 代	8	24	14	10	21	1	78
40 代	15	25	17	3	65	4	129
50 代	16	31	11	9	42	12	121
60 代	1	22	10	5	23	2	63
70 代～	5	25	13	4	20	5	72
合計	71	164	87	37	182	24	565

1) 170 名が出向いた 565 回の戦争を対象としている。残りの調査対象者 4 名が出向いた 18 回の戦争の人生過程は未調査。

2) ランダルとクウオロはディミ儀礼をおこなわないので、ほかの地域集団の男性がディミ儀礼をおこなう平均的な時期である 40 代半ば以降に出向いた戦争を「ディミ儀礼後」に入れた。

表 6 アイイシュオモイの戦いの参戦者¹⁾

年齢	地域集団								合計
	インカペロ	ランダル	クウオロ	エレレ	リエレ	オロ	インコリア	ンガーリッチ	
10 代	5/15	0/6	0/1		0/2	0/1	0/1		5/26
20 代	9/16	2/3	3/4	0/1		0/1	0/6		14/31
30 代	6/15	2/2		1/2	0/2	1/2	0/12		10/35
40 代	6/11	1/5	2/2	0/3	1/1		0/6	0/1	10/29
50 代	3/12	0/4	0/1	1/1	0/1		0/6		4/25
60 代	0/7	0/5					0/1		0/13
70 代～	0/7	0/5		0/2		0/1			0/15
合計	29/83	5/30	5/8	2/9	1/6	1/5	0/32	0/1	43/174

1) 数値は、参戦した成員／全インフォーマント数を指す。

1960 年代後半にダサネッチの調査をおこなったアルマゴールは、ダサネッチには日常的に敵への攻撃を望む若者とそれを抑止する年長者の対立があるが、「全面戦争 (all-out war) の際には、敵を打ち破るために全部族が結合する」[Almagor 1979: 121] と記している。しかし最大規模の戦争においても、遠方の地域集団の成員は参戦せず、戦争に行くことを期待される若者の多くが戦争に出向いていないのだから、この言明は不適切である。

以上みてきたように、回数のばらつきは民族間関係の歴史的変化や帰属する社会組織のちがいなど、個人に外在する要因からだけでは十分に説明できないのである。

5.4 過去の戦争経験

そこで注目する必要があるのが、個人的な要因である。人びとがある戦争に出向かなかった理由を述べるときには、さまざまな個人的要因に言及する。たとえば、かつての戦いで負傷して体が不自由になっていたこと、たまたま健康状態が悪かったこと、戦いで必要な弾薬を手に入れるための家畜を有していなかったこと、戦争に行っているあいだにみずからの労働を代替してくれる成員がいなかったこと、などである。以下で焦点を当てるのは、これらの要因以上に人びとがよく言及した要因、つまり過去の戦争経験である。

戦争経験についてまず指摘しておくべきことは、大多数のダサネッチの成人男性は、少なくとも1回は戦いへ行った経験を持つということである。表3をみると40代以上の男性はすべて戦争へ行った経験がある。回数が0回になっている23名のうち、13名は若い10代の成員であり、今後年齢を重ねる過程で戦争に行くことが予想される。では残りの20代から30代の10名は、なぜ戦争へ行ったことがないのだろうか。

聞き取り調査によれば、そのうちの3名は本論で定義する戦争であるオースには行っていないが、スッラへは行き、うち2名は敵を殺した経験がある。またほかの4名はキリスト教徒で、「いかなる殺人も罪である」という教会の教えを守っている。別の2名は都市部で長く暮らす過程で得た知識をとおして、戦争に行かないことを決心した。明確な答えがなかったのは1名だけである。

つまり「戦争へ行かない」明確な理由を有した男性を除いたほぼすべての男性は、一度は戦争に行ったあと、ある時期から戦争へ行くことに躊躇したり、戦争へまったく行かなくなるのである。すでにみたように、この変化は人生過程の推移によって規定されるものではない。人びとは過去の戦争での経験を省みて「戦争を否定した (*osu dite*)」、つまりもう戦争へ行かないことを決心したと述べる。

人びとが語る「戦争を否定する」ことを決心させた経験は、2つにまとめられる。ひとつは戦場での身体的、精神的な苦痛である。もちろんこの2つの苦痛は明確に分けることができないが、ここでは便宜上区別して記述する。身体的な苦痛とは、銃弾が大量に飛び交い自分の体をかすめる、敵の邪術 (*muor*) にかかって動けなくなり戦場にひとり取り残される、飢えやなどの渇きが限界状態に達するなど、文字どおり生命の臨界をさまよった経験である。精神的な苦痛とは、戦場で敵味方、老若男女が入り乱れた大量の死体と血に取り囲まれたこと、ともに戦場に出向いた友人は死亡しひとりで集落へ帰ってきたこと、集落に帰還後、友人の死をその妻や子どもに伝えると相手は3日間ただ泣き続けたこと、などである。これらについてあまり人びとは多くを語らず、シンプルなことばで自己の経験を述べる。3つだけ例を示しておこう。

語り 1 (2006.3.29, 40 代男性)²¹⁾

戦争は苦い (*osu meenin*) ことが分かった。家畜を十分に持ち弾薬をたくさん持っていた人が戦場で多く死ぬ。村に帰ってくると妻と子どもが泣きわめく。

語り 2 (2006.4.5, 30 代男性)

戦いで友が死ぬ、年齢組仲間が死ぬ。この戦いは悪い。戦いで傷ついた仲間を運びその血が自分の体に付くことはよくない。血が感染する。

語り 3 (2006.3.27, 50 代男性)

友人とふたりで戦いへ行く。その友人が死んでいる姿を見ると目に悪いふるえがくる。死んだのが敵でも、さっきまで歩いていた人が死ぬのはよくない。

もうひとつの経験は、戦場でのダサネッチ同士の争いである。年代を問わず「戦争を否定した」成員が描写するのは、ダサネッチが協力して戦っているどころか、むしろ戦果などを求めて相互に嫉妬し、だまし、呪詛をかけ合っている様子である。その内容は以下の 4 点にまとめることができる。

(1) 戦果などを得るために、ほかの参戦者をだまして彼らに悪影響を与えた成員。

語り 4 (2006.4.5, 20 代男性)

(アイイシュオモイの戦いの際は) ニガビテとニゴロモギン (いずれも世代組名) の隊に分かれた。そのとき、ニガビテはわれわれをだました。まだ夜明け前だから遠くは見えなかった。ニガビテは一本の木を示し、あっちには村がある、そこへ向かえ、われわれはもうひとつの別の村へ行く、ともにトゥルカナを殺そう、と述べた。一番鶏が鳴くと最初にトゥルカナがダサネッチを発見し、3 発の銃弾で戦争が始まった。われわれはニガビテが教えた方向へ向かった。しかし村はない。ニガビテは自分たちだけで家畜を奪い、敵を殺そうと考え、われわれをだました。われわれはなにも奪っていない。トゥルカナの邪術にかかって気分が悪くなっただけだ。

(2) 助けを求めた成員を戦場に置き去りにしていく成員。

語り 5 (2006.4.9, 50 代男性)

(アイイシュオモイの戦いでは) 銃を持って行かなかった。「槍を有した人」として戦争へ行行った…戦いから引き揚げるときにはトゥルカナの邪術にかかった。足がふらつき歩みを進

21) カッコ内の表記は、順番に聞き取り日、発話者の性別と推定年齢を示している。語りのなかの「()」は筆者による補足、「…」は筆者による省略を示している。

められない。周囲に行く若者たち（発話者はこのとき40代後半であった）に言った。「わたしは銃を持っていない、トゥルカナに殺される」。しかしすべての人びとは逃げていくだけだ。「われわれはおまえの銃を持っていない」と言って去っていく。

(3) 略奪した家畜をめぐる、ダサネッチ同士で家畜の強奪が発生している様子。

語り6 (2006.3.9, 30代男性)

またこんなこともあった。「槍を有した人」として戦争へ行き家畜を奪ってきた。しかし帰る途中には銃を持って戦いへ出向いた人びとから、銃口を向けられて「渡せ」と言われた。断ることなどできない。家畜はすべて奪われてしまった。

(4) 戦果をめぐる嫉妬などを原因として、ダサネッチ同士が呪詛をかけあう様子。

語り7 (2006.3.9, 30代男性)

(カナマグロの戦いの際は) 4群の小家畜を奪った。だが、家畜を奪う際に敵の家畜に切れ目を入れたのは、火おこし棒の人(3節参照)ではなかった。家畜を略奪することに夢中だった別の男性が切れ目を入れた。火おこし棒の人は自分の役目を果たせず、また1頭の家畜も得ることができなかった。そのため彼はほかのダサネッチを嫌い、集落へ帰る途中で呪詛をかけた。4群の小家畜は集落へつくなり死んだ。わたしが奪ってきた2頭も死んだ。

これらの語りに共通しているのは、行軍から実際の戦闘、集落への帰還にいたるまでの過程とは、以下の語りが示すように、人びとが「たがいこぼしあう (*holol okodimia*)」過程、つまりダサネッチ内部の成員の統合性が失われていく過程であるという点である。

語り8 (2006.2.28, 50代男性)

ふたりの子どもが幼いころ(20代後半～30代前半)、戦いへ行くのをやめた。それまでは行っていた。(しかし)戦いでダサネッチは助け合うことがない。家畜を奪ったものは一番に戦場から去って行く。あとに残された人びとはトゥルカナに殺された。戦争で人びとはたがいこぼしあう。それならば家の前で座っていたほうがいい。

語り9 (2006.3.9, 20代男性)

少年時代に一度戦争へ行った。そのときは銃を持っていなかったが、年長の男性に言われて「槍を有した人びと」として参戦した。…いま、戦争には行かない。戦争のことは分かった。戦いでは早く走れないと取り残されて殺されるだけである。村では友だちでも戦場では助け合うことはない。助けてくれるのは兄弟だけで、あとの人びとはたがいこぼしあう。

戦いが激しくなるほど、人びとが「たがいにこぼしあう」度合いは著しい。表 7 は先にふれた 2000 年のアイイシュオモイの戦いに参戦した 43 人の男性が、その後 2006 年までに戦争へ行った回数を示している。2000 年以後も、トゥルカナとの戦争は頻発しているが、40 代と 50 代の男性はひとりを除いて一度も戦争へ行っていない。また 10 代から 30 代の男性では複数回戦争に行った男性もいる一方で、まったく行かない男性や、行くのを躊躇して回数が少ない男性も多い。彼らは、アイイシュオモイの戦いでの熾烈な暴力やダサネッチ同士の争いを目の当たりにした経験から生まれた戦争への嫌悪感を語った。

「戦争を否定した」人びとは、自分は戦争へ行く前は「若い頭 (*me lorich*)」を持っており「愚か (*dees*)」であったと述べる。彼らは、戦場での経験を集落に帰ってから熟慮することで「成長して (*gudanab*)」、「知識を有したもの (*maa inyasich*)」となった結果、「戦争を否定した」ことを強調する。この「若い頭」から「成長した」という発話は、生物学的な加齢や青年から年長者への社会的地位の移行を意味しているのではない。なぜなら 1 回だけ戦争に行つて「戦争を否定した」20 代の青年も、この表現を用いていたからである。

ここで注目すべきなのは、彼らの多くが「わたしは臆病者 (*maa sier*) になった」と語ったことである。ダサネッチの男性にとって「臆病者」という評価は、「勇敢な男」という評価の対極にある侮蔑語である。他者に「臆病者」と言うのは、相手にけんかを売るときや、4 節で述べた相手を「グオフさせる」ために罵倒するときである。しかし彼らは、年齢組仲間から「臆病者」と罵倒されたとしても、自分は「グオフしない」と述べる。

この発話の特異性は、割礼儀礼に関する発話と比較することで明白になる。ダサネッチの男性は、10 代から 30 代の時期に割礼を受ける。割礼儀礼は戦争とともに、男性が「男らしさ」を示す主要な行事である。割礼を受けている人物は、指をまっすぐに伸ばしてひざの上におき、自分の包皮がナイフで切られていくさまを凝視し続ける。もし割礼の最中に体を動かすと、彼は痛みに耐えられなかった「臆病者」とされ、彼の帰属するクラン全体の恥とされるからである。実際、筆者が知る多くの男性は、割礼を受けたときに自分がいかに勇敢であったの

表 7 アイイシュオモイの戦いの後に行った戦いの回数

年齢	0	1	2	3	4	合計
10 代	3	1	1			5
20 代	2	6	3	1	2	14
30 代	6	3		1		10
40 代	9	1				10
50 代	4					4
合計	24	11	4	2	2	43

かを強調する。しかしその同じ男性が戦争での経験を語る際には、「臆病者になった」ために「戦争を否定した」と述べるのである。この点についてくわしくみていこう。

5.5 なぜ「戦争を否定した」のか

1 節で述べたように、戦争とは剥き出しの物理的暴力が集団的に行使される場である。レイ [2006: 228] はその戦争に特有の経験をつぎのように述べる。「戦争は…『〈同〉の自己同一性を破壊する』。それは、戦争が人間を敵対する二陣営に分割するということだろうか。より深く、戦争は私の自己同一性を、そして同時にすべての自己同一性を、私が頼りにしているすべてのものを、各々の一者を『実体』たらしめているすべてのものを、解消するのである」。

議論の文脈はやや異なるが、このレイの言明は「戦争を否定した」ダサネッチが語る戦場での経験と呼応している。彼らの語りで問題となっているのは、敵と味方の区分ではない。「私」に死を突きつけ、「われわれ」の一体性を解体していく暴力の力である。

戦争についての一般的な聞き取り調査をしていると、人びとは「戦場でも、年長者は敬い仲間は助け合うべきだ」、「敵でも女と子どもは殺すべきではない」といった「戦争のルール」を述べることもある。しかし彼らがみずから経験した戦場での様子を語る際に示されるのは、そのようなルールは実際の戦場では無効化しているということである。戦場では周囲を死体に囲まれ、大量の弾丸が行き交うなかで死の危険に苛まれる。その際頼りになるはずの仲間、集落にいたときは友人であったはずの仲間は、自己の命を守るために、自己の戦果を挙げるために「私」のことなどかまっていない。戦争の発動前に強調されていた「われわれ」の一体性は、戦場で現出する暴力の只中で人びとが「たがいにこぼしあう」ことで、ばらばらになっていく。

これらの語りに依拠すれば、戦争とは「独立した政治体であることを示す…儀礼的言語」[Turton 1994: 26] という表現が示唆するような、諸個人が特定の政治体の一員として、一定のルールにしたがって相互行為をくり広げる場ではない。むしろ、そのようなルールが失効し、「各々の一者」が「私が頼りにしていたすべてのもの」を剥奪された状態で剥き出しの暴力にさらされる場として、人びとに戦争は経験されているのである。

そのことを考えれば、先に示した「若い頭」から「成長した」という発話はつぎのように捉えるべきであろう。ダサネッチの男性は子どものころから敵への暴力行使を賞賛する言説や文化装置に囲まれて育ち、遊びなどをとおしてそれを自己の行為規範として受け入れ、成長すると実際に戦争に出向く。しかし彼らはその場で、仲間の死を目の当たりにし、またみずからの生命を失う危険に直面するとともに、「勇敢な男」として賞賛されるために必要な戦果とは、仲間を見殺しにしたり、ダサネッチ同士の争いの結果得られるものであるという「知識」を手にする。

彼らは戦場での生命を賭けた相互行為をとおして、敵への暴力行使を賞賛する言説や文化装置がみずからが経験した戦場の実態からは乖離したままの状態で流通していることを知り、それを批判的に捉える視点を獲得したという意味で「成長し」、戦争の実態を知った「知識」を有

したもの」として「戦争を否定した」と述べているのである。

上述したように、割礼儀礼と戦争はともに「男らしさ」を示す場である。しかし両者が個人にもたらす効果は対照的である。割礼の場では、事前に定められた手続きに基づいて「儀礼化された暴力」が行使されることで、「男らしさ」をめぐる相互に競争する個人が斉一的に再生産されている。それに対して剥き出しの物理的暴力が発現する戦争の場は、みずからを戦争に動員した「男らしさ」をめぐる威信獲得ゲームに懐疑する個人を生む。

もちろん、彼らが「男らしさ」から「自由」になっているわけではない。「臆病者」という「男らしさ」をめぐる価値評価に言及しながら自己の立場を表明していることから分かるように、彼らは依然としてその枠内にとどまり続けている。しかし同時に、その価値評価のなかでもっとも否定的な意味付けがなされている「臆病者」に「なった」、とみずから語るところに、彼らが戦場での経験に依拠して自発的に威信獲得ゲームから退出している様子が示されているのである。

以上みてきたように、過去の戦争経験を考慮して「戦争を否定した」男性の存在が、戦争に行った回数のばらつきを形成する重要な一要因となっているのである。

6. 「胃」の自己決定

ここまでの議論から2つの疑問が生じる。ひとつは、個人が「戦争を否定した」という決定は、敵への暴力行使を鼓舞する言説が支配的な集団において、ほかの成員からどのように受け入れられているのか、という疑問である。もうひとつは、戦争に対して批判的な個人が存在するにもかかわらず、なぜ長年にわたって戦いが続いてきたのか、また筆者の知るかぎり、ダサネッチの歴史において平和を求める運動がつよく組織化された事例がないのはなぜか、という疑問である。筆者はこの疑問はともに、各個人の自己決定を尊重するダサネッチの他者に対する態度と関係していると考え。なお「自己決定」という語は、近代西欧に特殊な概念のように感じられるかもしれないが、本論ではこの語を採用して議論をすすめたあとで、ダサネッチによる「自己決定」の特徴について検討をおこなうことにする。

6.1 「胃が同じ／ちがう」

東アフリカの牧畜社会には、つよい「個人主義的」傾向があることが指摘されてきたが [Goldshmidt 1971; 太田 1986 など]、それはダサネッチにも当てはまる。先行研究者であるアルマゴールは、ダサネッチは優越的な地位を利用して他者に特定の行為を遂行するように強いる個人を嫌い、「あいつは人に強制している」と評価されることは、その人物の社会的評価を著しく低下させると述べている [Almagor 1978a: 77-79, 1978b: 141-145]。彼はこれを、年齢組仲間の平等主義的な規範などに関連させて論じているが、筆者は他者への強制を嫌いその自己決定を尊重する態度は、ダサネッチの他者に対する一般的な態度であり、それはダサネッチ

の「胃」という語に集約的に示されていると考える。

ダサネッチ語で胃や腹、子宮を意味するゲル (*geer*) は、表 8 に例を示したように身体器官だけではなく、消費単位、性格、感情、真意、生命などを表現する際に頻繁に用いられる語である。たとえば、「白い胃の人」とは正直な人、「胃が腐った人」とはけちな人、「胃が冷える」とはなにかに満足したこと、をそれぞれ意味する。「胃」は名付け親のそれに似るといわれることもあるが、基本的に各個人はそれぞれ異なる「胃」を持ち、ちがう性格で、別様な感情の抱き方をする。「胃」はダサネッチの個人性を表した語なのである。²²⁾

ダサネッチは、自己が他者と異なった主張や行為をとることを説明したり正当化したりする際には、「わたしの胃と他者の胃は別」であり、なにをおこなうかは「わたしの胃だけが決定する」と述べる。逆に、他者と共同してなにかを営もうとするときには、「わたしとあなたの胃は同じだろう」と呼びかける。彼らの日常会話で「胃が同じ／ちがう (*geer tikidi/taka*)」という表現が用いられた事例を、2 つ示してみよう。

事例 1：ねだりをめぐって

筆者が同じ村で親しくしている年長男性が、「モロコシがもうなくなりそうだ。これからなにを食べればいいのか」と言って金をねだってくる。筆者が「あんたのモロコシの貯蔵庫はラテ村（年長男性の集落から 3 km 離れたところにある村）にもうひとつある。それを開ければいいではないか」と言うと、「開けてしまったらラテ村の住人が盗んでいく」と答える。さらに筆者が「ラテ村の貯蔵庫はあんたの娘夫婦の家のまえにある。彼女たちが見張っているからだいじょうぶだ」と言うと、「娘といってもいまは胃が別だ。腹がへればモロコシを盗むだろう」と返す。筆者が「どうしたらいいのかなあ」とはぐらかしていると、「われわれの胃は同じだろう、どうしてくれないのか」とさらにねだる。

この事例では、筆者が娘から助けを求めるべきだと答えてねだりを拒絶したのに対して、年長男性は、娘ではあってもいまは離れて暮らしているため「胃は別」であり、同じ村で長くともに暮らし、そしていまここで場を同じくしている「われわれ」こそが「胃が同じだろう」と呼びかけることで、自身の要求が正当なものであることを主張している。それに対して、つぎの事例では「胃がちがう」点が強調されている。

事例 2：肉の共食儀礼への参加をめぐって

ニメリモン世代組のある男性が死んだ。死者のお気に入りの去勢牛 (*any bisiet*) は、集落

22) 松田は人類学における個人性をめぐる議論の歴史をたどり、他者から区分された自己意識を持つ個人が非西欧社会にも見出されてきたことを示している [松田 (素) 2006]。

表 8 「胃」を用いた慣用句の事例

分類	ダサネッチ語	直訳	意味
身体器官	<i>geer ya boro</i>	胃が光る	腹が空いた
	<i>geer abuna ie</i>	胃が冷える	腹が一杯になる
	<i>geer kulla</i>	胃が熱い	胃／腹が痛い
消費単位	<i>geer kunno tikidi</i>	われわれの胃はひとつである	食事を毎日ともに食べている 成員同士のこと
性格	<i>geer gaa misap</i>	よい胃である	よい性格の人、気前のよい人
	<i>geer gaa diewa</i>	悪い胃である	悪い性格の人、けちな人
	<i>geer kulshach</i>	気前のよい胃である	慈悲深い人、困った人にモノ を分け与える人
	<i>geer gaa modo</i>	胃が腐っている	けちな人
	<i>geer gaa girep</i>	青い胃である	うそつき、人をだます人
	<i>geer gaa ezu</i>	白い胃である	真実だけを述べる人
	<i>geer deen naaze</i>	胃が悪くなる	不愉快な気持ちになる、申し 訳ないと感じる
感情の動き	<i>geer abuna ie</i>	胃が冷たくなる	満足する、十分だと感じる
	<i>geere ya duuray</i>	胃が重くなる	我慢の限界を超える
	<i>geere ya goroy</i>	胃が疲れる	疲れる
	<i>geer gaa meedhe</i>	胃を搔く	幸せである
	<i>geer bebeme</i>	胃が泣く	悲しむ
	<i>geer bilbil</i>	胃が震える	怒る
	<i>geer yadie</i>	胃から出ていく	不満などが解消する、満足す る
考え、真意	<i>geer chu fedde</i>	わたしの胃が望む	わたしが望む
	<i>geer ku hate</i>	あなたの胃はどうだ	あなたはどうか考えるのか
	<i>geer chu takama ei mude</i>	わたしの胃だけが決定する	みずから考えて決める
	<i>geer chu taaka</i>	わたしの胃は別である	自分の考えは異なる
	<i>geer le ya mog</i>	わたしはかれの胃を知らない	かれの本意を知らない
	<i>dee geer chida</i>	問題を胃につかむ	秘密として心のなかにとどめる
生命	<i>geer doi</i>	胃を突く	敵を殺したあと、死亡を確認 するために槍やナイフで胃／ 腹のあたりを突く
	<i>geer eido, geer bie fa</i>	胃を切れ、胃に水を入れる	敵への呪詛、「殺せ」の意味
	<i>geer gaa jieme, geer okode</i>	胃がふくれあがり、 胃をこぼす	ダサネッチを殺した人物は、 その後胃／腹がふくれていき、 最終的にはそれを「こぼして」 死ぬ

から離れた場で殺し、その肉を死者の世代組成員が共食することになっている。そのため集落から 10 km ほどの場所に 40 名近くが集まって、共食儀礼が開かれた。この儀礼には、参加可能な同じ世代組の成員は出席すべきだとの共通認識がある。しかしこの日 Z たちは参加せず、いつものように集落の木陰で寝そべっていた。わたしは彼らが欠席したわけを不思議に思ったので、翌朝ある年長男性に「なぜ Z たちは来なかったのか」と尋ねると、彼は

「彼らの胃は別だからな、彼らの胃は望まなかったのだ」と答えた。さらにわたしが「同じ世代組なのだから、儀礼に参加すべきではないのか」と聞くと、「彼らの胃は泣いているのだ。わたしと彼らの胃はちがうのだ」と述べた。

彼の説明によれば、その男性はみずからの父方オジに呪詛されて死んだ。Zたちはこの成員と年齢的に近く親しい関係を築いていたため、この死の経緯に対してつよい悲しみを抱いていた。そのために、肉の共食儀礼への参加も拒んだのである。

年長男性もZたちも、同じ世代組に帰属する成員としてこれまで多くの辛苦をともにしてきた。しかしこの事例は、同じ組の成員であっても儀礼の契機となった出来事に対する感情の持ち方が異なり、それが各成員の儀礼への参加／不参加を決定付け、各自の決定をほかの成員が尊重していることを示している。

本論では紹介できないほかの事例も考え合わせると、「胃が同じ／ちがう」という表現の含意は以下のようにまとめることができる。同じダサネッチでも、ひとりとして同じ「胃」を持つものはいない。しかし、ともに生活をしてさまざまな経験を共有していくなかで、「われわれの胃は同じだろう」と言える関係性が築かれる。その関係性が、相手になにかを要求したり、ともに行為を遂行しようと誘いかけるときの論拠となる。事例1では、年長男性は「胃が同じ」であることを筆者に受け入れさせようと説得していたのである。

しかし事例2が示すように、ともにした経験を各人が別様に解釈する可能性があることも、ある程度人びとは分かっている。もちろんそのようなちがいを抱えながらも共同で活動を営もうとすることがあり、その際には当事者間で議論がなされる。もし会話をとおして自分と相手の「胃が同じ」であると両者が考えるにいたれば、彼らはともにある行為をおこなうであろう。しかし議論で相手を説得することができなければ、それ以上みずからの意思を強制することではなく、最終的には他者の決定をただ受け入れる。アルマゴールの指摘が示唆するように、そのような強制こそダサネッチがつよく嫌うことである。

このように「胃」という語を介して、個人は他者と過去に経験をともにすることで共同性への基盤を共有しながらも、相互に異なった性格や感情に基づいて異なる主張と行為をおこなう存在として捉えられている。そして人びとは、そのような他者の決定を尊重すべきものとして認識している。

6.2 「胃」の自己決定と主体化

この態度は、戦争にまつわる決定にも例外なく適用される。戦争に行く／行かないは、各個人がみずからの判断基準に基づいてみずから決定すべきだという認識を人びとは共有している。周囲のものはさまざまな助言（*atimi*）をするが、だれも彼に強制できない。「戦争を否定した」ほぼすべての男性は、「戦争に行くかどうかはわたしの胃だけが決定し、それを聞いた

仲間は『しっかり村にとどまれ』と言うだけだ」と述べる。

ただしここで注意すべきなのは、「戦争に行かない」という決定は、あくまでも一度「戦争に行った」という経験に依拠して導き出された決定だという点である。つぎの語りはそのことをよく示している。

語り 10 (2006.2.23, 30 代男性)

スッラに行き、みて、なんであるのかを知った。十分だ。人を殺すことはもう望まない。スッラへ行ったとき、ともに行ったのは年上のふたりだった。彼らに、行くぞ、と言われて行き、ハマルを殺した。わたしは戦争を知った。いまわたしは成長し自分の胃だけが決める。もし敵が攻めてきたら戦う。しかし自分では行かない。行こう、と言われても「もう十分だ」と言うだけだ。それで終わりだ。

この語りに示されている「胃」の自己決定権が受容されるプロセスの特徴を明らかにするために、アルチュセールのイデオロギー論における主体化のプロセスと比較してみよう。アルチュセール [2005] によれば、個人は神や国家権力など「大文字の」主体からの呼びかけに振り向くことで、「小文字の」主体として一定の自由が保障されるとともに、「大文字の」主体に自発的に従属する臣民となる。このような主体像がもっとも適切に当てはまるのは、1 節でふれた国民国家における戦争発動時の国民であろう。平常時に「自由に」決定し行為する主体は、戦争発動時には、「愛国心」を有した均質な臣民として戦争に動員されていく。そこには、社会化の過程で個人の行為選択の幅を狭めていく国家のイデオロギー装置が作動しているのである。

「胃」の自己決定権が受容されるプロセスも、一見これと相同のものにみえる。戦争に行ったことがない若者は、年長男性からの「戦争に行くぞ」という呼びかけに、断る論理を持ちあわせていない。むしろ、彼らは「勇敢な男」として承認されるために積極的に戦いへ向かうのである。

しかし重要な点はその先にある。ダサネッチの若者は呼びかけに答えて出向いたその戦争での経験を根拠として、それ以降他者からの呼びかけに拒否する権利を獲得している。個人は戦争に「行き、みて、なんであるのかを知る」経験を経て、「胃」の自己決定権を行使しうる存在となるのである。アルチュセールが、呼びかけに振り向く行為そのものが従属する主体を形成すると分析しているのに対して、ダサネッチでは呼びかけに応じた行為での経験が、みずからを戦争に動員したイデオロギーを懐疑する主体を作り出している [cf. 田中 2002]。

ここで強調しておくべきは、そのように懐疑し「戦争を否定した」成員を、ほかの成員が「臆病者」といって個人的に名指し、排除することがない点である。人びとは「男らしさ」を

めぐる規範に依拠して、威信獲得ゲームから退出した成員を弾劾するのではなく、「戦争は十分だ」という理由のもとになされた決定をただ受け入れるのである。その意味で若者に呼びかけた主体とは、みずからに対して従属する主体を必然的に形成する「大文字の」主体の代理人ではなく、みずからも身体を移動させて戦争に行き、戦争に行く／行かないを判断するために必要な「知識」を得る機会を若者と共有する、「ともに体験する」主体であった、と考えるべきであろう。

「戦争を否定した」成員の決定を容認する態度は、同時に戦争がくり返し発生する要因ともなる。なぜならこの決定権は同時に、「戦争好き (*maa osu gier*)」と呼ばれる男性にも適用されるからである。「戦争好き」とは、「戦争を否定した」成員とは反対に、戦いに行くことそれ自体を好んでいるかのような存在であり、民族間関係が平穏な時期にも敵への攻撃を試みる。たとえば表4の成員65は、50歳前後になった現在でもスッラや戦争に出向く「戦争好き」である。このような成員の行動が新たな負債を生みだし、大規模な戦争の発生原因をつくることが多いし、彼らが戦果を挙げてそれにともなる儀礼が執行されることで、既存の文化装置は再生産されていく。世代組の役職に就いた年長者は、民族間関係をいたずらに悪化させる人物を叱責することもある。しかし、その年長者自身が「彼らの胃は別」であり、彼らに戦いを止めさせるいかなる強制的な手段も存在しないことを明言する。

もし「戦争好き」が戦争へ行かないことがあるとすれば、それは年長者からの命令ではなく、「戦争を否定した」親しい年齢組仲間とのより個人的な議論をとおしてであると、人びとは述べる。さきほどの成員は続けてつぎのように語った。

語り 11 (2006.2.23, 30代男性)

自分の年齢組仲間が戦争に行こうとすれば、わたしは押しとどめる。自分の家でコーヒーを沸かし年齢組仲間を呼び、戦いへ行かずに村にとどまるよう説得する。「とどまれ (*ayie*)」と言う。年齢組仲間は耳を持っているので、聞くこともある。しかし年少の人びとは耳を持っていないので、聞かない。

ただしここで注意しておくべきは、戦争に行く／行かないに関する説得は、つねにどこでもあてはまる命題、たとえば「戦争は悪である」といった命題に依拠してなされているわけではないことである [cf. 北村 2002]。「戦争を否定した」成員が、みずからの個別的な経験をそのような一般的命題に昇華させているわけではないことは、彼らもほかの成員が略奪してきた家畜の配分は喜んで受け取るし、息子が敵を殺してきたときには彼を賞賛する儀礼で主導的な役割を果たしていることから明らかである。むしろ議論でなされるのは、双方がみずからの個別的な経験に基づいて助言することだけであり、戦争に行く／行かないは最終的には当人の

「胃だけが決定する」のである。そのため、各自の経験はあくまでも「当事者／文脈中心的」[河合 2004: 562] なものとどまり、「戦争を否定した」成員によって、戦争を正当化する言説や戦争の発動それ自体への対抗運動、つまり平和を求める運動が組織化されることはない。

また、一度は「戦争を否定した」男性であっても、再び戦いに巻き込まれていくことがある。「戦争好き」の攻撃が新たな負債を生みだすと、敵は「負債を取り返す」ためにダサネッチを攻撃してくる。語り 10 でも語られているように、敵に自分の村を攻撃されたら、「戦争を否定した」男性であっても応戦せざるを得ない。さらに、その攻撃によってすべての家畜を奪われてしまったら、彼は家畜群を再建するためにみずから戦いへ出向き、敵の家畜を奪うことを試みる。そのとき彼は、最初に戦争に行ったときのように「勇敢な男」として承認されるためではなく、自己の生活を続けていくための「やむを得ざる対処」として敵地に向かうのである。

以上の議論から、ダサネッチと近代西欧的な「自己決定」のあり方を予備的に比較しておこう。法哲学者が述べるつぎの「自己決定」観に、みずからの権利と義務を自覚し、外部から独立した理性による首尾一貫した判断にしたがって選択をおこなう、近代西欧的な自己概念をみて取ることは容易であろう。「自分に関することを自分の判断と意思に従って決定し、結果についての誉れと責任を引き受け、その利得と損害を自分のものとして受け取る」[嶋津 1989: 110]。もちろん、近代西欧社会の日常生活においてこのような「自己決定＝自己責任」の論理が貫徹されているわけではない。しかしそれが、個人はかくふるまうべしというひとつの強力な理念として存在していることはたしかであろう。

それに対してダサネッチでは、民族間関係を悪化させる「戦争好き」への制裁が制度化されていないように、ある決定がもたらした社会的帰結に当人が明確な責任を負うわけではない。また「戦争を否定した」男性に再び戦争へ行く可能性が残されているように、一度なした決定は時々の状況に応じて変えうるし、それが「首尾一貫していない」という理由で非難の対象となることもない。ただしそれらの決定は、他者と行為をともにした経験がそれに先立っており、その経験に依拠することではじめて可能となるし、また他者から受容されるものとなる。

このような差異を含みながらも、当人がなした決定であるが故に他者は最終的にはそれを尊重すべきである、という考えが人びとに理念として共有されているかぎりにおいて、双方の社会には「自己決定権」が存在しているのである。

7. 結 論

戦争に関する先行研究の多くは、戦争を個人に外在する環境要因や集団レベルの規範から捉えて、その原因や機能を分析するものであった。もちろん筆者は、それらの要因が戦争の発動に影響することを否定しているわけではない。しかしそれらの要因が存在しているからといっ

て、自動的に人びとが戦争に行くことが決定されるわけではないし、それらをいくら詳細に明らかにしても、「なぜ『この人』が戦争に行く／行かないのか」という問いに対する答えを提供することはできない。本論では、戦争で個人がなにを経験し、その経験をつぎの戦争時の行為選択にいかに関与しているかを明らかにすることをとおして、「暴力の文化」の只中に生きる人びとが、いかにみずから戦争から退出しているのかを示してきた。

ダサネッチには敵への暴力行使を正当化し賞賛する多くの言説と文化装置が存在しているし、戦争勃発前には「敵」への憎悪が増幅させられながら語られ、「われわれ」の一体性が強調される（4節）。それにもかかわらず、戦争へ行くことが自明化されている男性の多くは戦争へ行かない。それは、人びとが過去の戦場での経験からそれらの言説や文化装置を批判的に捉える視点を持ちあわせており（5節）、ほかの成員は他者が実際に戦場で得た経験や知識に基づいておこなった行為選択を承認するからである（6節）。

ダサネッチには、人びとを戦争へ均質的に動員するいかなる制度化された調整機構も存在していないだけでなく、個人レベルでも強制を嫌い他者の「胃」の自己決定を尊重する態度が共有されている。彼らは、個人に外在する規範や命題に依拠して集団的行為に斉一的に参加することによってではなく、他者が過去の経験に基づいておこなったその時々決定を、「胃のちがい」という論理をとおして最大限に受容し合う態度を共有することによって、ゆるやかなまとまりを保持しているのである。

集団の成員が均質的に動員されて戦争が全体化すれば、敵との殲滅戦に帰結する。逆に平和を求める動きがつよく組織化されれば、戦争／平和推進派間の対立が社会に深刻な亀裂を招くであろう。長年にわたって戦いをくり返し、外部からの影響によってその強度が増しながらも、ダサネッチと近隣民族はこの両極に振り切れることがないまま一定の自律性を有した集団として存続してきた。19世紀末以降の政府による民族境界の固定化政策は、そのことに貢献した一要因であろう。本論が付け加えるのは、そのような「秩序」の維持が可能であったのは、この地域の牧畜諸集団が、同じ経験を別様に解釈する多様な個人、そしてその経験に依拠してなされた決定を相互に受容する個人によって構成されているからではないか、という推論である。ここまで示してきた「胃」と個人性のつながり、²³⁾そしてそれと戦争に行く／行かないという個人の選択のつながりが、近隣の民族集団にも当てはまるのかどうかは、今後検討すべき課題である。

23) 「胃」は近隣のハマルでも、その人の感情などを含意する多義的な語であることが民族誌における記述からうかがえる [Strecker 1999]。またスーダンの牧畜民ウドックでは、「胃」が個人の理性や意思などが発現する場として捉えられている [James 1988]。

謝 辞

本論のための現地調査は、21 世紀 COE プログラム「世界を先導する総合的地域研究拠点の形成」によって可能になりました。資料整理の過程では、「龍谷大学アフラシア平和開発研究センター公募研究員」としての研究費を利用させていただきました。また本論の執筆過程では、太田至先生をはじめとする京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科のみなさまから、多くの貴重なご指摘をいただきました。みなさまにこの場を借りてお礼申し上げます。

引 用 文 献

日本語文献

- アレント, H. 2000. 『暴力について』 山田正行訳, みすず書房.
- アルチュセール, L. 2005. 『再生産について』 西川長夫ほか訳, 平凡社.
- エヴァンズ=プリチャード, E. E. 1978. 『ヌアー族』 向井元子訳, 岩波書店.
- 太田 至. 1986. 「トゥルカナ族の互酬性」 伊谷純一郎・田中二郎編『自然社会の人類学』 アカデミア出版会, 181-215.
- カイヨワ, R. 1974. 『戦争論』 秋枝茂夫訳, 法政大学出版局.
- 河合香吏. 2004. 「ドドスにおける家畜の略奪と隣接集団間の関係」 田中二郎・佐藤俊・菅原和孝・太田至編『遊牧民』 昭和堂, 542-566.
- 北村光二. 2002. 「牧畜民の認識論的特異性」 佐藤俊編『遊牧民の世界』 京都大学学術出版会, 87-125.
- クラストル, P. 2003. 『暴力の考古学』 毬藻充訳, 現代企画室.
- 栗本英世. 1999. 『未開の戦争, 現代の戦争』 岩波書店.
- . 2005. 「紛争と権力」 山内進・加藤博・新田一郎編『暴力』 東京大学出版会, 211-234.
- 酒井隆史. 2004. 『暴力の哲学』 河出書房新社.
- 佐川 徹. 2007. 「北東アフリカ紛争多発地域の平和構築に向けて」『アフリカ研究』 71: 41-50.
- . 2009a. 「東アフリカ牧畜社会の地域紛争と近年の変化」『海外事情』 57(5): 37-53.
- . 2009b. 「自動小銃は社会を無秩序化するのか」『アフリカレポート』 48: 35-39.
- 嶋津 格. 1989. 「法・自由・パターナリズム」 星野英一・田中成明編『法哲学と実定法学の対話』 有斐閣, 110-122.
- シュミット, C. 1970. 『政治的なものの概念』 田中浩ほか訳, 未来社.
- 多木浩二. 1999. 『戦争論』 岩波書店.
- 田中雅一. 1998. 「暴力の文化人類学序論」 田中雅一編『暴力の文化人類学』 京都大学学術出版会, 3-28.
- . 2002. 「主体からエイジェントのコミュニティへ」 田辺繁治・松田素二編『日常実践のエスノグラフィ』 世界思想社, 337-360.
- 福井勝義. 1994. 「戦争」 石川栄吉ほか編『文化人類学辞典』 弘文堂, 425-426.
- 増田 研. 2001. 「武装する周辺」『民族学研究』 65(4): 313-340.
- . 2005. 「西南部エチオピア, 戦いを介した民族間関係」『社会人類学年報』 31: 169-190.
- 松田 凡. 2002. 「ポストコロニアリズムからみたエチオピア西南部の近代」 宮本正興・松田素二編『現代アフリカの社会変動』 人文書院, 93-114.
- 松田素二. 2006. 「セルフの人類学に向けて」 田中雅一・松田素二編『ミクロ人類学の実践』 世界思想社, 380-405.
- 宮脇幸生. 2006. 『辺境の想像力』 世界思想社.
- レイ, J=F. 2006. 『レヴィナスと政治哲学』 合田正人ほか訳, 法政大学出版局.

英語文献

- Abbink, J. 1993. Famine, Gold and Guns, *Disasters* 17(3): 218-225.
- _____. 2000. Restoring the Balance. In G. Aijmer and J. Abbink eds., *Meanings of Violence*. Oxford: Berg, pp. 77-100.
- Almagor, U. 1978a. The Ethos of Equality among Dassanetch Age-Peers. In P. T. W. Baxter and U. Almagor eds., *Age, Generation and Time*. London: C. Hurst, pp. 69-94.
- _____. 1978b. *Pastoral Partners*. Manchester: Manchester University Press.
- _____. 1979. Raiders and Elders. In Fukui, K. and D. Turton eds., *Warfare among East African Herders*. Osaka: National Museum of Ethnology, pp. 119-145.
- Bowman, G. 2001. The Violence in Identity. In B. E. Schmidt and I. W. Schröder eds., *Anthropology of Violence and Conflict*. London: Routledge, pp. 25-46.
- Englund, H. 2005. Conflicts in Context. In V. Broch-Due ed., *Violence and Belonging*. New York: Routledge, pp. 60-74.
- Ferguson, B. R. ed. 1984. *Warfare Culture and Environment*. Orlando: Academic Press.
- Ferguson, B. R. and N. L. Whitehead eds. 1992. *War in the Tribal Zone*. Seattle: University of Washington Press.
- Fleisher, M. L. 2000. *Kuria Cattle Raiders*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Fukui, K. 1979. Cattle Colour Symbolism and Inter-tribal Homicide among the Bodi. In Fukui, K. and D. Turton eds., *Warfare among East African Herders*. Osaka: National Museum of Ethnology, pp. 147-177.
- Fukui, K. and D. Turton eds. 1979. *Warfare among East African Herders*. Osaka: National Museum of Ethnology.
- Goldschmidt, W. 1971. Independences as an Element in Pastoral Social Systems. *Anthropological Quarterly* 44: 151-172.
- Haas, J. ed. 1990. *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison, S. 1993. *Mask of the War*. Manchester: Manchester University Press.
- Hutchinson, S. E. 1998. Death, Memory and the Politics of Legitimation. In R. Werbner ed., *Memory and the Postcolony*. London: Zed Books, pp. 58-70.
- James, W. 1988. *The Listening Ebony*. London: Clarendon Press.
- Knauff, B. M. 1990. Melanesian Warfare, *Oceania* 60: 250-311.
- Kuper, A. 1982. Lineage Theory, *Annual Review of Anthropology* 11: 71-95.
- Lamphear, J. 1988. The People of the Gray Bull, *Journal of African History* 29: 27-39.
- _____. 1994. The Evolution of Ateker 'New Model' Armies. In Fukui, K. and J. Markakis eds., *Ethnicity and Conflict in the Horn of Africa*. London: James Currey, pp. 63-92.
- Nordstrom, C. 1995. War on the Front Lines. In C. Nordstrom and A. Robben eds., *Fieldwork under Fire*. Berkeley: University of California Press, pp. 128-153.
- Otterbein, K. F. 1999. A History of Research on Warfare in Anthropology, *American Anthropologist* 101(4): 794-805.
- Richards, P. 2005. New War. In P. Richards ed., *No Peace, No War*. Oxford: James Currey, pp. 1-21.
- Riches, D. 1986. The Phenomenon of Violence. In D. Riches ed., *The Anthropology of Violence*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 1-27.
- Sagawa, T. in press. Local Potential for Peace. In E. Gabbert and S. Thubauville eds., *To Live with Other*. Köln: Köppe.

- Sahlins, M. D. 1961. The Segmentary Lineage, *American Anthropologist* 63(2): 322-345.
- Schröder, I. W. and B. E. Schmidt. 2001. Introduction. In B. E. Schmidt and I. W. Schröder eds., *Anthropology of Violence and Conflict*. London: Routledge, pp. 1-24.
- Simons, A. 1999. War, *Annual Review of Anthropology* 28: 73-108.
- Simonse, S. and E. Kurimoto. 1998. Introduction. In E. Kurimoto and S. Simonse eds., *Conflict, Age and Power in North East Africa*. Oxford: James Currey, pp. 1-28.
- Spencer, P. 1965. *The Samburu*. London: Routledge & Kegan Paul.
- . 1998. *The Pastoral Continuum*. Oxford: Clarendon Press.
- Strecker, I. 1999. The Temptations of War and the Struggle for Peace among the Hamar of Southern Ethiopia. In G. Elwert, S. Feuchtwang and D. Neubert eds., *Sociologus Sonderband*. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 219-252.
- Tadesse, W. 1997. Cowrie Belts and Kalashnikovs. In K. Fukui, *et al.* eds., *Ethiopia in Broader Perspective*, Vol. 2. Kyoto: Showado, pp. 670-687.
- Tronvoll, K. 2005. Ambiguous Identities. In V. Broch-Due ed., *Violence and Belonging*. New York: Routledge, pp. 237-254.
- Turton, D. 1994. Mursi Political Identity and Warfare. In K. Fukui and J. Markakis eds., *Ethnicity and Conflict in the Horn of Africa*. London: James Currey, pp. 15-31.