

レジリエントなアフリカ遊牧社会の マイクロ・エスノグラフィー

長崎大学 波佐間逸博

Microethnography of Resilience in African Nomadic Pastoralism

Itsuhiro HAZAMA (Nagasaki University)

Abstract

This article describes microethnography based on living-in fieldwork among East African pastoral societies, focusing on the process of recovering from catastrophic situations in life and the natural society, and clarifies the original source of resilience at individual and collective levels. At the beginning of the 21st century, the Karimojong cluster was catastrophically affected by the so-called “humanitarian” intervention of external societies. Animals, which are fraught with values that cannot be captured in terms of production and reproduction alone, and have the meaning of supporting me as <I>, have made it possible to restore life based on everyday body arrangements and rebuild nomadism based on animal resistance.

むきだしの生

近年、包摂的なシティズンシップを確立し、平等な関係の実現をはかろうという動きが急速に拡大している (Nyamnjoh 2016)。この背景には、ことばや論理をあやつる能力の有無を指標にして、従来の政治プロセスから体系的に、特定の対象（たとえば知的障がい者）を除外してきた事実に対する批判や差別の自覚がたかまっていることがある。この論考では、東アフリカの牧畜民社会における住み込み調査をもとに、遊牧のレジリエンスに焦点をあわせた微視的なエスノグラフィーを記述する。その目的は、シティズンシップの包摂の輪のなかには人間以外の実存も含まれるということを示し、近代西洋的なシティズンシップにもとづく政治文化がいかに言語的^{エイジェンシー}な行為主性に強く偏重してきたかを、もうひとつの角度から照らしだすことである。

エスノグラフィーの舞台はウガンダ共和国の北東部にひろがる半乾燥地帯カラモジャ、

主人公は、カリモジョン・クラスターの人びとである。カリモジョン・クラスターとは、東スーダン語族・東ナイル語群に分類できる言語を話し、かつて同一の集団であったと認識している人びとのまとまりである。クラスターを構成するのはウガンダ、ケニア、南スーダン、エチオピアの国境地帯に居住するカリモジョン、ドドス、ジエ、テソ、トゥルカナ、トボサ、ジイエ、ニャンガトムといった諸民族である（Gulliver 1955, Murdock 1959, Dyson-Hudson 1966, Gray 2000）。カリモジョン・クラスターの人びとは東アフリカのサバンナで、ウシやヤギをはじめとする牧畜的な家畜につよく依存して暮らしてきた。人は家畜のミルク、血、肉を食べて生き、家畜は人が食べない植物を旺盛に食べる。たとえばドドスでは人が食べられる植物は確認した266種類のうち69種類（26パーセント）だが、家畜（ウシ、ヤギ、ヒツジ）は155種類（58パーセント）を食べる（波佐間 2015）。家畜がひとの延長された身体であるということが、直接には栄養を摂取できるものがすくないサバンナで、牧畜民が生活を営むことを可能にしている。そして、人と家畜が食べていくためには、新鮮な草と水をもとめて宏大なサバンナを渡り歩く遊牧がかかせない。

21世紀初頭、カリモジョン・クラスターは、外部社会からのいわゆる「人道主義」的な介入のあおりをうけ、遊牧は壊滅的な状況に陥った。「基本的なニーズ」を提供し、「むきだしの生（剥き出しの生）」を保護することを目指したグローバルな施策が、伝統生業の破局をまねいたのである。人道支援が原因となって、遊牧生活がたちゆかなくなるとはどういうことか。

2000年以来、「北」側諸国は、北東部の半乾燥地域であり、牧畜民の居住地となっているカラモジャ地域の施策に取り組むウガンダ政府に対して、対テロ社会開発のための国際的な財政援助を提供してきた。この背景には、英米が9.11テロ事件の直後より、スーダンやソマリアなどの「失敗国家」「崩壊国家」がテロリズムの温床になっていると指定し、欧米諸国政府や国際協力組織が「アフリカの角地域」において、反テロ活動の根絶と社会開発との政策パッケージを立案・実施したということがある。北部で南スーダンと国境を接するウガンダ政府もまた、欧米社会の支援をうけて、ウガンダ北東部に居住するカリモジョン・クラスターの牧畜民の生を「むきだしの生」とみなし、保護につとめたのである。

むきだしの生とは、人道的緊急事態に直面した人びとのぎりぎりの生のことを指し、日常生活のひとびとのありかたからシティズンシップと社会性という側面をはぶいた生、「必要以上の分」をとりのぞいたそのあとに、ただひとつのこっているような生を意味することばとしてつかっている。イタリアの哲学者ジョルジョ・アガンベンは、ローマ法を参照

して、ゾーエー（男と女）とビオス（市民）をたがいに対立する概念として取り出し、ビオスは政治的な生をあらわし、それに対して、ゾーエーはむきだしの生をあらわすと提起した。緊急事態ではむきだしの生こそが、先決課題である—哲学者や人類学者は、こうした緊急時に特有なふるまいの傾向性を「むきだしの生のトリアージ」と呼んできた（Agamben 1998, Comaroff 2007, Fassin 2007）。

著名な欧米の研究者たちは人道支援を、犠牲者の「むきだしの生」と向き合い、奉仕するものとして思いえがいてきた。だが、人間のいのちそのものをすくう思想と実践は、動物のいのちが「必要以上の部分」であるという人間中心主義的なものの考えかたをつよくおしだすことにつながり、種に固有な環境世界に棲みこむ動物の実存にみちている自然社会を破壊的な暴威にさらすことがある。ウガンダ政府は、自動小銃で武装した略奪集団の攻撃から防衛することを謳って「保護された家畜囲い」^{Protected Kraal}の構築を宣言し、牧畜民たちに、カラモジャに派兵された陸軍の駐屯地に隣接して放牧キャンプを固定させるよう命じ、以降、放牧の指揮は各駐屯地のコマンダーがとるようになった。保護の対象である牧畜民が、放牧計画を自己決定することはできなくなったのである。軍が放牧キャンプの移動を決断することはなく、移動性を柱とする有蹄類の生活にみずからのよく生きることをかさねあわせ、乾燥サバンナに適応した牧畜民の自治を減ぼしつくした。「むきだしの生」への国際社会の奉仕が、遊牧の終焉をもたらしたのである。

ひとの境界線

動物とどのように対するのかわ。その身がまえにはふたとおりある。資本主義と現代の国家システムにとって、動物は人間の財産、販売する製品、動力源、保存する資源にはかならない。カリモジョン・クラスターの人びとにとっても、ウシ、ロバ、ヤギ、ヒツジ、ラクダは財産をもたらす。交換することもできるし、ウシとロバは重いものを運んだり、犁を牽引して耕起したりする使役動物だ。しかし、カラモジャの牧畜民は、これらの動物を、人間が自分の意思で操作できる商品、機械、または製作物としてとりあつかってははいない。有蹄類とともに営んできたサバンナの暮らしの中で、家畜には、生産や再生産という面からだけではとらえきれない価値のにじみ、わたしが〈わたし〉であるということをささえる意味がある。

1998年8月から7か月間、カリモジョンで住み込み調査をしたとき、調査助手であり、

友人でもあるロイヤップとデンゲルと共同生活をしていた。デンゲルを紹介してくれたのはロトメ郡の首長だった。デンゲルは優しく献身的で、面倒見がよい、そして、牧民が暮らす伝統的な集落の住民としては異例なことに、簡単な英語や書記言語（文字）をつかうことができる、30歳をすぎたばかりの若手のチーフは言った。ロトメの住民が集まった会議^{エコクツ}の場ではじめて出会ったデンゲルはまっすぐに目を見て、澄んだ快活な声で話した。眼は空と同じ色に輝いて不屈の光をたたえ、一本気な青年であることがわかった。

ロイヤップはデンゲルの母方交差イトコにあたり、15歳前後だろう。ロイヤップの言語生活は非母語や読み書きとは無縁だが、わたしの身ぶり^{エコクツ}と手ぶりをまじえた片言のカリモジョン語から、たくみに意味をすくいあげてくれる良き理解者である。わたしがあることを告げる。目の前にある「もの」の名前は問題ないが、（直示することのむずかしい）動作をあらわすカリモジョン語の表現を知りたいときでも、身ぶり、手ぶりをまじえて表現すれば、ロイヤップは奇蹟^{エコクツ}とっていい直感を働かせて、真意をつかみとる。ちいさく歓喜してわたしが「そのことをカリモジョン語では何というの？」と質問すると、ひとなつこい声でひとこと、動詞を答えてくれる。理解や記憶の力のよわいわたしがカリモジョン語の基本的な語彙をふやすことができたのは、ロイヤップがジェスチャーゲームのようなやりとりに、根気よく（おどろくことだが）楽しげにつきあってくれたからだ。

デンゲルの母親テコのコンパウンドにテントをはったその日からわたしたちはいつも一緒にいて、食事はフライの陰で毎食いっしょに調理して食べ、夜は広いとはいえないテントの中で、密着してねむった。二人には、調査も手つだってもらった。

ひとびとのさまざまな活動の内訳と活動時間の配分、そして対人関係の広がりをおさえるための人類学の調査方法のひとつに、「個人追跡法」がある。動物行動学が編みだしたフォーカル・アニマル・サンプリング^{フォーカル・アニマル・サンプリング}焦点^{エコクツ}個体追跡法から派生した方法である。調査者は、観察するときめた対象者（フォーカルと呼ぶ）を数時間あるいは数日間おっかける。個人追跡法の強みは、「個」の視点から日常生活の全体像を把握できることだ。しかし、わたしがこの方法をつかって調査をはじめてみようと思った理由は、むしろ集落に暮らすひとびとの顔と名前を記憶したいという一点にあった。デンゲルとロイヤップにたのんで、フォーカルと「いっしょにいる」ひと（共在の相手）の名前を（フォーカルの「自然なふるまい」をなるべく邪魔しないようにしづかに）耳うちしてもらうことにした。

観察は10秒を一単位とし、場所、行動、共在の相手を記録した。最初のフォーカルは50代の初老の男アレンガ、デンゲルの父である。のっけから予想外の「ノイズ」に戸惑うこ

とになった。集落のまわりで自律的に遊動しているウシがアレンガとすれちがうたびに、デンゲルやロイヤップはその個体がどのような体色をしているのか、そのウシが誰の牛群に属するのかを描写するのだ。たとえば、アレンガが同父異母の弟ロブジコウがいる小屋に向かってとぼとぼ歩いている。すると、ロイヤップが「インゴロッコだよ」と言います。まわりには誰もいない。わたしはフリーズし、デンゲルが「ちゃんと書け」と言う。アレンガはひとりぼっちなのに。「ほらあそこにいるだろう」。人差し指が射出する指向線の先では、インゴロッコ (*i-ngorok*) つまり「白黒の大きな斑点 (*ngorok*) のある幼い (*i* は中性名詞の接頭辞であり、未成熟な個体を指示する)」ウシがこっちを見ているだけだ。

デンゲルとロイヤップには個人追跡をはじめの前、動詞の人称変化を含め拙いカリモジョン語ではあるが、*Ani akitumun Arengia ngitunga, tolimok ngakiro keng* とにつたえておいた。「アレンガが人といっしょにいるとき、彼(彼女)の名前をおしえて」と直訳できる。

調査地で暮らす個々人の記銘という私の目的にとって、ウシのことは無用だと感じた。わたしのカリモジョン語での指示の真意が伝わっていないのか。とっさに「人の名前だけ (*ekilo ngolo ngitunga bon*) をおしえてくれ」といつてみた(おそらくすこし苛立っていたらう)。しかしつぎも、そのつぎもおなじことの反復だった。自分のいっている要求のほうが、場ちがいなのではないかという疑いが私の中にひろがってくる。

家畜か人かの区別は見ればわかる。結局、「まちがいをただす」「騒音を封じる」ということをわたしはなんとなく諦めてしまい、個人追跡法を用いた調査の期間中、ロイヤップもデンゲルも「ともにいる」人間だけでなく、共在する家畜の「名前」を言うのをずっとやめなかった。この個人追跡法の「ノイズ」は、人間と動物のあいだに親近性と連続性の意識が存在しているということを示唆するとても重要な事例だ。牧畜文化の野外研究を専門とする人類学の徒としての力や注意が不足していることをあらわしているのだが、わたしはずいぶんあとになってこのことに気づいた。

家畜と人びとの同一視という現象を牧畜文化の基層として見すえたのは、谷泰が提起した生業文化論だった。インド・ヨーロッパ語の家畜に関する語彙の用例の中には、人間と家畜がおなじ概念で示されることがある(谷 1976)。一般的に動産としての家畜を表す *pasu* という語が、家畜を表す四足の *pasu* という表現で用いられるだけでなく、二足の *pasu* という呼び方で「私有化された家内奴隷的な人間 (=家僕)」を指すことばとして現れる。支配管理する側のまなざしのなかで、「支配する者」に隷属し、家畜と同様に管理され、

処分される対象である。このような見方をとるのなら、両者はおなじ *pasu* という語で指し示されるカテゴリーにいれることができる。家産に属する家僕と家畜とのカテゴリー上の同一視こそ、この用例の分析が示唆していることだ。

カリモジョン社会に、人間と動物を画する分類が存在しないというわけではない。かれらの言語で「人間」は *ngitunga* と総称し、ウシはヤギ、ヒツジ、ロバ、ラクダとともに *ngibaren* というカテゴリーにまとめることができる。「野生動物」は *ngitian* と呼び、「爬虫類」はモノ全般を指す *ngibore* のカテゴリーにまとめている。イヌやニワトリは *ngibaren* ではないとカリモジョンはいう。「放牧をせず、人はミルクをしぼらない」からだ。つまり *ngibaren* は「牧畜家畜」を意味している。

デンゲルの死後に調査を始めることになったドドスでも、カリモジョンと同様のラベルが同じ意味内容で使用されていることがわかった。さらにその後、より強く牧畜に依存した社会を調査するために住み込みはじめたトゥルカナでも事態はかわらない（伊谷 2009）。

人間 (*ngitunga*) をほかの動物的な実存からしきる＜動物の境界＞はたしかに存在している。だが、言語の意味作用に意識や関心がかたむいていない未明のレベルでは、動物と人間のそれぞれの外延がほんやりとゆるるような共在感覚の原野が広がっている。もっとせまい言い方をすれば、「ともにいる」という宏大な日常の領野（木村 2003）でアフリカの牧畜民たちをとらえてはなさないのは、牧畜家畜と人間の差異ではなくて、たがいがたがいのなかに渾然ととけこんでいる、そのような感覚のほうだ。南スーダンのヌエル社会で調査をおこなった人類学者のシャロン・ハッチンソンは「一体性 (*oneness*)」という語をつかって、ヌエルの人びとがウシとのつながりに身をゆだねる所作と感覚のありかたを表現しようとしている。人間と動物は一体である、そのような共在感覚をカリモジョンは生きている。

動物の共在感覚

人間を例外としない共在感覚のありかたはどこからくるのか。それは、濃密な接触到に彩られた生活の実感の露頭のひとつだ。

「人」が唯一の卓越した政治的動物だと述べたアリストテレスのなかでさえ、「人」は動物生命から切り離された超越的存在ではなく、追加の能力（正義や不正義を述べる言語の力）によって他の動物生命を超える一動物という位置づけだった。もちろん私たちも、

人間は動物の一員だと教わってきた。しかし、ただそこにいる動物、関心の焦点となっていない動物にたいして、「ともにいる」というおなじ感覚を投げかけたりしないのではないか。谷^{ゆたか}泰が見ぬいているように、動物とひとを未分化とする認識に違和感をもつとすれば（わたしのように）、それは普遍的な人間性の尊重のせいかもしれない。ヨーロッパのヒューマニズム（人間主義）は人間に共通する普遍的な特質に光をあてたことをわたしたちは知っている。だが、このヒューマニズムが、*pasu* と呼ばれていた人間的に疎外された人びとを動物界から人間界へと解放する足がかりをあたえたのと同時に、まさに「人間らしさ」の尊重という態度の強調こそが、ユクスキュルが支持した（今西錦司がこぼんだ）機械的生物学が集約的に表現しているような動物＝機械主義をおしすすめ、動物を人間からとおくへだてられた、物質界においたたということ、わたしたちにはあまりみえていない（谷 1976）。

現代の都市生活は人びとを動物から隔離する。日本の酪農家のほとんどが採用している「つなぎ飼い」方式では、ウシは身動きがとれないまま生をとじる。家畜のいる環境は工場の内部にとじられ、わたしたち日本人には家畜との共在感覚を育む機会がない。それに対してアフリカの牧畜社会の人びとは動物ともつれあうように暮らしている。カリモジョンでは、生後1か月程度のあかちゃん子ヤギは夜になると、アカイ（*akai*）と呼ばれる、既婚女性がつくる「夜の小屋」のなかで、人間の家族とともに寝る。とくに雨季の冷えは家畜にひどい下痢をもたらすが、小屋のなかでの人いきれは、あかちゃんヤギを夜の寒さからまもることができる。家畜囲いのなかで群れの仲間にもみくちやにされるのも、さけることができる。

日中も子ヤギはみんな＜自発的に＞人びととの生活の場で過ごしている。オトナのヤギたちは牧童とともに毎日、牧場にでかけていくが、あかんぼうには放牧についていく体力がなく、母ヤギが日帰り放牧に出ている間、牧童のつき添いをともなうことなく、自由に遊動できる。だが、子ヤギたちは、アカイのまわりから離れたがらない。集落の外の木々は、昼寝のための格好の木陰を地面におとしている。採食可能な植物も集落の外になればなるほど見つけやすいのに、子ヤギは「ひとびととともにいるところ」にとどまろうとしている。牧畜民の共在感覚はひとと動物の濃密な接触到にささえられているが、家畜が濃密な接触をもとめているのである。人間（牧畜民）の種を超えた共在感覚は、かれらを包みこんだ動物（家畜）の共在感覚と相即的に生成している。

ここに6頭の哺乳期間中の子ヤギを個体追跡した観察データがある。わたしたちがテン

トを張って共同生活をしているデンゲルの母親テコのコンパウンドの隣で暮らしているレムコルと夫コデットの家族が保有しているヤギである。分析の結果、アカイから10-20メートル以内の範囲で、生活時間の50パーセント以上をついやしていることがわかった。追跡した子ヤギたちが人間と10メートル以内に近接していたのは、観察時間のうち平均18.3パーセントだった。

「人とともにあること」は母ヤギから分離した子ヤギに心理的な安定を与えている。追跡個体6頭中5頭が、横になったり、眠りこんだりするときには、人びとがいるところに近づいてくる傾向があった。同齢個体の有無は、アカイからの距離に影響してはならず、単独でも外出できるが、地上の獲物めがけて垂直降下してくる猛禽などに驚いたときには、人びとがいる集落にかけこんでくる。

生命体は例外なく、「良くあること」を実現すべく全力を尽くしている。オイケイオーシスとは、「自分自身および自分の特性の保存に役立つものとの親近性」のことであり、あらゆる動物が生きたいと欲求し努力していることの根幹をささえる、生命力を感じさせる自然な傾向を意味する、古代ギリシアのことばである（フォントネ 2008、菅原 2017）。テオプラトス（Theophrastus）は「オイケイオーシスによってわれわれは他の人間と結びつけられる」と書いている。すくなくとも知覚世界をもつ動物にとって、その良くいきること（well-being）の中心部には「安寧」がある。牧畜家畜の感情生活と安寧にとって人間という他者もまた、身体化された生活環境のことであり、共在感覚の投網された実存である。

詩想世界

フィールドの楽しみは、デンゲルとロイヤップふたりとかわす、テントのなかでの夜の会話だった。小さな火の光がオイルサーディンの空き缶のロウソク台から、深緑色のキャンバスの壁にゆらゆらふたりの影をうつす。マットレスに横になって、ひろく東アフリカでバンギと呼ばれる「地元の煙草」をのみ、まぶたが自然にとじるまでおしゃべりをする。ふたりが赤い目をしているのは煙草のせいかな。それとも日中どこかでどぶろく^{シガヅウキ}を一杯やってきたのだろうか。とにかく、わたしたちは気分よく酔っている。紙に巻いた乾草が、口先でときおり派手にはぜる。

夜の会話。わたしは「放牧をひとりでやったことがあるかい」とデンゲルに質問した。

デンゲルは、セカンダリースクールを中途退学している「超高学歴者」である。「毎日ひとりで200頭のウシに水を飲ませてたんだ。集落の人びとは俺のことを素晴らしい牧童と言って、うやまったものさ」。ポリエステルのマットレスのうえに、裸になって横になっているデンゲルの体躯と腕はひきしまっている。

「今は誰もできっこないさ。待機する群れにひとり、そこから少し離れたところにまたひとり。誘導する者だね。そしてまた水場に、井戸の中にもひとりいるよね」。ウシの給水には3人は必要だ。

だがデンゲルが放牧していた5年前には、青年の男たちはみんな政府がやといいれた地元防衛団に加入していた。1980年以降カラモジャの牧野には自動ライフル銃が蔓延し、放牧には銃を携行した牧夫が同行して、家畜群を近隣民族からやってくる略奪集団からまもらなければならなかった。政府は、銃を所持していた牧畜民の男たちを国軍であるウガンダ人民防衛軍の末端組織のメンバーとして臨時雇用し、牧畜民地域の治安を維持しようとしたのである。カリモジョンの男たちにとって、月給の支払いは大きな魅力だった。その後、賃金の支払いが滞ることや軍隊式の訓練をきらって、ほとんどの男たちは村に戻ってきたものの、当時は今のように群れに同行できる人はいなかったのだ。

自然と人間の有機的な関係にわたしは関心を抱いていた。インゴールドは、人類学者が明示的に、「パーソン」をその研究対象として定義してきたと指摘している。人類学者ははっきりと自然からの相互排他的な部分として人間を取りだし、ひとりひとりの個人を生活環境から切りとることによって学問的な独自性をたちあげてきた。人類学は、生物に関する生物学に対立させるかたちで垣根をめぐらせることができたというのである。その結果、人類学は「西洋文明史の破滅的な結末である人間性と自然の分断を永続させてきた。現代人類学にとってのもっとも緊急の課題は、この分断をのりこえ、対象としての人間を有機的な生の連続性のなかにうめこみなおすことである」(Ingold 1990: 224)

日本の人類学者たちは、西洋文明に由来する人類学を輸入することに専心するばかりではなかった。一部の人類学者たちは、「人間」にくさびをうちこむのとはべつのも道もひらいてきたのである。そのふとい一本のながれは生態人類学と呼ばれてきたもので、人は食べなければ生きていけないという条件に真正面から取り組む学問である。人は食べ物をどのようにして手に入れているのか。そのためにどのように生活の場としての自然環境を把握し、どのような実践をとおしてかかわっているのか。そのような自然に対する認識と実践のすべてを「生業」と呼ぶ。生業の徹底的な記述と分析。これが生態人類学の中心的な

アプローチであり、その理解のあり方の特徴は、自然とのかかわりの中で人間を全体としてわかろうとするというものである。生態人類学に傾倒したわたしの研究テーマにとって、軍隊や武装暴力の現実世界への貫入は、想像されたサバンナの秩序につきささる異和であり、家畜と牧畜民の共存を土台にした平和で自律的な社会という像を何度もうちくだいた。

オスウシが雄叫びをあげている。囲いにいるのは4頭のウシだけだ。たびかさなる略奪のせいで父アレンガの牛群は個体数を激減させていた。デンゲルの均整のとれた体躯の向こうで、天幕の影を見つめているロイヤップに、「200頭のウシの放牧をできるかい」と聞いてみる。「ひとりでは重すぎるよ。一頭の迷子もださずに、ひとりでウシの放牧なんてデンゲルにしか出来ない」。

カリモジョンの牧民にはひとりひとり歌がある。巨大な牧歌世界への入り口にみちびいてくれたのは、テントの内側にとどいてきたリサ・ロボコルカの歌声だった。リサはデンゲルの同年生まれのウシ牧童で、父の牛群につきそっている。父親は、子ヤギの個体追跡をしたコデットである。

はっきりとした勢いのいい声の子ヤギたちの眠るあの小屋のほうから夜空に放たれるのに耳をすましていると、なにか胸にせまるものがある。ロイヤップが歌詞をゆっくり反復してくれる。

ニエイエメモ エヨロ ロペタ ンギイエメモ ニヤワス
カ アウイ アパロティルワ

ロペタよ、草を食べずにとおりすぎるなよ、柵の向こうへいってはいけないよ
ロティルワの父さんの放牧キャンプのほうへは

ロイヤップによると、ロペタは両角が外側に向かって水平にのびるウシのことである。「ロティルワの父さん」とは、リサが放牧する牛群をとどめていたウシ囲いからすぐのところ放牧キャンプをかまえていた隣人である。デンゲルがいう「ロペタはロティルワの父さんの牛群のオスウシと闘争しようとして、柵をつきやぶって向かっていったんだよ」

庭先でいつも顔をあわせるリサが、「じぶんの経験」をうたっている。かなでている歌は「音のながれ」も「ことば」もリサ自身が思いついたもので、こうした持ち歌のことをカリモジョンは「エモン」と呼んでいる。ロイヤップの説明にわたしは陶然とする。エモ

ンはもともと去勢ウシやオスウシを指す語のはずだ。歌とウシの共通性なんて想像がつかない。「なんで歌をウシのエモンと呼ぶんだろう?」。質問の意味がわからないという感じでロイヤップが言いよどんでいると、「どっちもお^エ気^モに入^ンりなんだ。ウシも歌もカリモジョンは愛している」とデンゲルが言った。

「デンゲルも歌をもっているのかい?」「エエ」「どんな歌だい?」「たくさんだよ。放牧の歌。それから、敵からウシをうばってきた歌」「なんだって。キミ自身が略奪をしたのか?」。ロイヤップがくちをはさむ「デンゲルがとってきたメスウシの子が、昼間にロブジコウのところで、アレンガと一緒にいたグレイ^ブのやつだよ」。「ロイヤップ、キミにも歌があるの?」「なんてことを聞いているんだい。歌がない人なんかいるわけじゃないか」。

わたしは、頭上のロウソクの火が缶詰のフタに反射し、その光に照らされたノートに上半身をおこして、ふたりのことばを書きつけていた。カリモジョンにはみんな「持ち歌」がある。例外はない。身をのりだして聞いた「明日、うたってくれるかい」。「もちろんさ」ふたりは同時に言った。

ふたりが寝静まり、乾いた突風のなかでテントとちいさな火が生き物のようにゆれている。そのとき、わたしはカリモジョンたちの関心をとらえているのはなにか、彼らの創造性はどこから湧いてくるのかをわかるうえで、持^チ歌^カは有力なヒントをあたえてくれるに違いないと想像した。リサの歌にもどろう。大きくあわただしくリズムが変化している二行目（カ アウイ アパロティルワ）は、聞く者にかすかな胸さわぎをおぼえさせないではおかない。種ウシ同士の闘争は、人間の手に負えない。角突きはいったんはじまると、狂奔をともなって何時間も終わらず、ウシはみずからの身体もろともあらゆるものをなぎ倒し、破壊する。抗生物質を配合した軟膏で、右足の甲に深い刺し傷を負った男を手あてしたことがあるが、角突きあわせをとめようとする者はまきぞえになる危険がたかい。二頭が対面しないうちに方向転換できなければ、もう手遅れだ。ロベタの歌はリサが捨身で、オスウシの暴走を制止しようとしたことを詩にしているのだろう。

菅原が指摘したように、語り世界の断片を参与者の経験の流れに即して了解することと、観察者と現地の人びととの関わり全体をリソースにして民族誌記述を深め続けることとは相互参照の関係にある。参与者のだれかが土着の生活概念に言及したとたん、数分にも満たない微細なやりとりをわかろうとする作業は、観察者が現地の人たちから分け与えられた民族誌的知識を芋ヅル式にたぐり寄せざるをえない（菅原 2010：250-251）。牧歌という語りを足がかりにして牧畜民の生活形式を追うことは、動物も渾然一体となった相互行

為の探究の途へ連なっているのではないか。

ウシの身体

わたしたちは、ある相互行為の現場に身をおいて、外部の環境について語りはじめる。環境を形づくっている事物のなにに言及するか。構成要素は無限である。語りはじめる人は、環境を構成する要素の連鎖が無限に連なっていて、どこまでさかのぼっても終わりにならない状態をいつもどこかで遮断しているのだ。語るにふさわしい事柄を選びとっている。言い換えれば、ルーマンのいう「情報の選択性」をはたらかせている。

最初に、差異を選択しなければならない。環境に充満するどのような差異を検出するか。この選択は白紙の状態からはじまるのではない。すでに環境はまとまりをもった事柄の束に整理されて「見え」ている。認知人類学はこの束のことをドメインと呼ぶ。菅原の指摘によると、思想は一般的にドメイン特異性を帯びている（菅原 2015：42）。カリモジョンはどのようなドメインに関わる情報を選択することに深く動機づけられているのだろうか。

リサの歌声を聞いた翌朝、簡単な食事をすませると、わたしたちは早速、テントのフライの影にアルミのロールテーブルを置いて、カーキのローチェアにすわって歌の採録にかかった。ロイヤップとデンゲルが持ち歌^{エモン}をうたい、わたしはテープに録音する。ふたりに助けてもらいながらエモンのトランスクリプトをすすめていると、都合がよいことに、リサがフライをくぐって挨拶し、テーブルの前にすわる。いっしょについてきた弟のロニャンガルックは毎日、ヤギ放牧にでかけている。リサの脇に立っている可愛い牧童は、すらりとした長身をゆったりと椅子のなかにのぼしている兄貴と頭の高さがおなじだ。

順番にそれぞれのエモンを全曲うたってもらった。まず昨晚のロペタの曲をオープニングにして、リサが25曲うたった。つぎにかん高い、耳をくすぐるような声で、ロニャンガルックが5曲だけうたった。「それだけかい」とわたしが言うと、「もうおしまい」と答える。「つくりはじめたばかりなんだよ」とデンゲルは言い、「よくやったな、主人^{エカトウコン}！」とちいさな詩人に声をかける。カリモジョンは暦年という考え方もたないから、年齢もかぞえない。背格好から判断して8歳はこえていないだろういとけない牧童がすでに持ち歌^{エモン}の所有者である、そのことがわたしに、カリモジョンが生まれながらの歌うたいであるということを確認させた。

この日から、わたしたちが暮らすナトゥクトニャ村の牧民に「突撃インタビュー」のよ

うにおしかけて、エモンをうたってもらい、採録するということをはじめた。突然の依頼にも臆することなく人びとは声をはり、アカシアの木陰や牧場などでエモンを披露してくれた。村の女たちはモロコシを発酵させてお湯で割った、ガグウェをつくっている。ガグウェは弱いアルコールを含む。うたってくれた人に一杯ごちそうするのは、楽しみのためでもあった。デンゲルとロイヤップも当然うれしそうにつきあっているわきで、下戸のわたしはトランスクリプトをしながら、ときおりほろ酔いの歌詠みたちに詩の意味や情景について質問したりして、饗宴の雰囲気のおすそわけにあずかった。

結局、31人に調査をした。ひとり平均の持ち歌数は24曲ほどであり、年齢があがるほど持ち歌数がふえるという傾向が見てとれた。最小は10歳前後の牧童の2曲、最多はナトゥクトニャで長老格エカジコオットとされるアレンガの158曲である。全743曲のうちの96パーセント以上が、放牧の情景、家畜の所有・略奪・ベッキング（ねだり）、家畜の外貌・毛皮の色と模様、儀礼や農耕に従事する家畜の様子を素材にし、歌い手は曲中で、出来事のなかで共在していた人の個人名（65パーセント：483曲）、家畜の個体名（87パーセント：645曲）を何度もくりかえし呼ぶ。作詞にのぞむ経験主義的な態度こそ、歌詞のもっとも単純な共通の特徴であり、歌詞化された想像力は作者みずからが直接経験した、動物（家畜）と共在する日常生活を舞台にして、登場する人物や動物の個体としての名前をうたいあげる。

カリモジョン家畜の個体名のほとんどは、毛皮の色彩や模様をさす語彙をもちいている。詩の直覚に関していえば、家畜の体色からそのほかのものへ移行するというパターンがなによりわたしの目をうばった。デンゲルのエモンを見てみよう。

【デンゲルの「赤いウシ」のうた】

oo, abukoki. oo, abukoki.

ngingoleele nakapet.

ereng¹nyelem²lobolota.

oo, abukoki. oo, abukoki.

akuta ekwam kuj

Longori³. ereng nyelem lobolota.

Longole⁴

aroko ekipe⁵Longori

alomu ana kipi Longori

おお、こぼれてしまった。おお、こぼ

れてしまった。革のマットの血痕。

無角の赤い者、純粋な赤。

おお、こぼれてしまった。おお、こぼ

れてしまった。風がまきあげたよ、

ロンゴリ、無角の赤い者、純粋な赤。

ロンゴレーよ、

水の精霊のような赤、ロンゴリ

ロンゴリは水からでてきたのだ。

aroko alokaket Longori

虹のようなロンゴリ。

¹色彩語彙：赤 (*arengang*)

²角型：角なし (*lem*)

³「赤茶色 (*ngor*)」からの派生したオスウシの名前

⁴牧童の名前

⁵精霊は水のなかに暮らし、皮膚の色は赤いとカリモジョンたちは語る

デンゲルの最愛のウシの体色は赤である。友人のロンゴレと一緒に放牧をしていた。牧野を歩く牛群のなかで、なんの前触れなくこの歌を思いついたと、デンゲルはわたしに言った。歌詞は、赤いオスウシから血痕へ、そして血の色から砂塵の渦の色へと焦点を移行させている。それは供犠獣の毛皮のうえに凝固した血滴と類似している。曲中の関心の焦点は、模様のない「純粋な赤 (*lobolota*)」である。図としてつかわれている血痕にたいして、革の敷物は歌い手の意識の後景にしりぞいている。ロンゴリという名のオスウシは、烈風が渦状にまきあげる砂塵の赤土の色にも類似する。

抽象概念としての色彩はそれ自体としては大きさを有さない。カリモジョン語には色彩それ自体を指示する語彙は存在しない。かわりに、原義として「毛皮」を意味する *ngajul* という具象語をつかう。色彩が家畜の毛皮に投射されるとき、それは具体的な枠のなかにある。しかし毛皮という投射された一定の枠組みから自立した「純粋な赤」は、色彩の同一性を手がかりに自在な縮尺変化をともなって、毛皮のうえの血滴や塵旋風、精霊や虹といった大小の形象へと連合することができる。

いいかえれば、色を連想の起点としてほかのものと結びついていく詩想は、「変幻する縮尺」や目の移動という感覚作用を喚起することができる。色は複数の「図」の縮尺の関係を変幻させる。物体間の自在な縮尺変化とは、大小や遠近にかかわる尺度が固定化されないことで、連想によって二つの対象が関係づけられ、さらに次の連想への移行が可能になるというものである。

ロイヤップのうたにもまた、色それ自体、模様それ自体の印象というよりはむしろ、目線の角度や視点の動きを体感できる、そのような詩の特徴的な効果を見いだすことができる。

【ロイヤップの「水辺にたつウシ」のうた】

alimokin cha ekiro

わたしはたったいま名づけた。

*Longorok Lotodongole*¹

ロンゴロック・ロトドンゴレと。

*akimok eke ekiro awala*²

わたしはかれの名をあたえた—カンム
リヅルと。

ngini euwoi alo siling

コインのなかにたつ者。

ngini euwoi alo siling

コインのなかにたつ者。

alimok nyekone a Lemukol

わたし—レムコルの友—は名づけた

*ikenyit kebusan nachokakipi*³

—美しいトリと。ヤマセミと。

ngini euwoi alo kipwor

水辺にたつもの。

ngini euwoi a nanam

湖にたつもの。

¹オスウシの個体名：体表に白黒の斑点模様 (*ngorok*)、頭の中央に白い斑点 (*ngole*) があり、左右が非対称な角 (*todo*) をもつ

²ホオジロカンムリヅル (*Balearica Regulorum*)

³ヤマセミ (*Ceryle rudis*)

わたしはこのロイヤップの詩想が、明順応の過程の正確な逆転であると解釈する。

高温乾燥地帯であるカラモジャに表面水が存在するのは、雨季のごくわずかな期間であり、激しい降雨の後にできるのはちいさな水たまりだけだ。カリモジョンが知っている湖とは、より湿潤な西部に居住する農耕民テソの水源キョーガ湖のことである。ナイル川にそそぐこの湖畔で、ロイヤップは友人レムコルとウシを放牧していた。

カリモジョンは乾燥がふかまり、水場や牧草地など生態資源がかぎられてくると、家畜キャンプを居住地の外部へ移動させる。人びとの語りのなかに「太陽がわれわれをまぜあわせる」という表現がでてくるように、異なる地域の人と家畜は炎天につどう。ロイヤップが湖でレムコルと再会したのも、太陽が照りつける空の下だった。

はしりだしの3行の焦点は、名づけの対象であるオスウシ (ロンゴロック・ロトドンゴレ) だが、歌の進行とともに、ウガンダシリングの貨幣にかたどられたウガンダの国鳥ホオジロカンムリヅルへと移行する。黒地に白い頭部の対象個体は、その配色の点でツルと同一である。それを「コインのなかにたつもの」と描写するとき、ロイヤップの詩的想像力はかれが身をおいている目の前の環境 (「水辺」) から離陸して、別の世界へ跳躍してしまったかのように思える。なぜなら、ツルはコインにうきぼりにされた像であり、それゆえ身体はコインのテクスチャーという単一色の地肌へと脱色され、ロンゴロック・ロトドンゴレとのつながりが切断されているからである。

エヴァンス=プリチャード (Evans-Pritchard 1934) は、セリグマンたち (Seligman et al. 1932) の先行研究を引用しながら、ボル・ディンカ (*Bor Dinka*) におけるウシの命名

法のひとつを「二重のアナロジー (double analogy)」と名づけた。南スーダンのナイル川流域で牛牧畜をいとなむこのサバンナの民は、群れのウシを個体識別し、一頭一頭にたいてして個体名で呼びかける。その名前は、体色のにている野生動物や特徴的な行動からつける。たとえば、白い体色のウシは「ペリカン」とか「レックを吐く」と呼ぶ。ペリカンはレックという魚の一種を食べすぎると嘔吐するからである。またグレイの体色をもつウシは「タカ」と呼んだり、「けちらしてヤイヤイ」と呼んだりする。タカは、空から舞い降りてスペインズメに飛びかかってけちらし、恐怖におののく小鳥たちはヤイヤイとさけぶからだ。

ウシの体色の向こうに、見た目が似ている野生動物やその他のものを見るばかりではなく、「指示されるもの」のふるまいや生態を見る視法は、民族の違いを超え、ひろくナイル系の牧畜民に共通しているのかもしれない。ロイヤップの詩のなかでホオジロカンムリヅルと名づけられたオスウシは、コインのなかのツルと体色の配列だけでなく、オスウシのたつ湖の銀にひかる背景、あるいは焦点個体がその一部であるようなランドスケープという二重の意味での関連性を有しているからだ。

オスウシとツルという曲中の対の存在は、続く4行目で、相互間の連合をうしなう。双方の動物の額にひとしくひろがる、明確に分離した黒地の白への焦点は無意味になっている。そのかわり、「コインのホオジロカンムリヅル」と「湖面のオスウシ」に関するこの詩は、ここから、存在のぼんやりした残像の消失へ展開する。つめたくかたいコインの反射はオスウシがたつ湖の光輝と等価である。それらはたがいに対の存在のコンテキストである存在の輪郭をそのうちにけしがる強い光のランドスケープを構成しあっている。

詩は、ヒメヤマセミへ視点をうつすことによって、個体の体色の意味にふたたび焦点をあわせる。白と黒の羽衣、白い模様の冠羽が特徴的なヒメヤマセミは、河川や湖に生息し、魚と水生昆虫を獲物とする。水 (*ngakipi*) の派生形を語幹にした *nacokakipi* という方名をもつ可憐な水鳥の、人を魅了するもっともあざやかな生態は、太陽を背にしたホバリングから、獲物となる魚にとって逆光となる角度で水中にとびこむその狩りの技法である。もちろん牧童たちはその身体化された狡知を見知っている。オスウシ、ホオジロカンムリヅル、ヒメヤマセミはともに、白黒模様の体表で、頭部に白いスポットがあり、コインや水たまりや湖のなかに、つまり、反射する光のなかに存在するものたちである。

こうして色と模様がおおうウシの身体は、生きられる自然環境のなかに、ともに群れを放牧した仲間 (「レムコル」) の姿をうつしだしている。

近代的な自我に特有の時間意識が形成されていったプロセスを解明した真木（1997）は、「現在化する過去」と「過去する現在」について書いている。そこで、対象的な世界が主体の存立の契機である社会においては、土地＝自然が解体されることによって、過去が現在化される場所がうしなわれ、死の虚無が生じたと分析している。レヴィ＝ストロースは、オーストラリアのアボリジニーが、チューリングとよばれる、ある特定の先祖の肉体をあらゆる木片や石にふれることによって、先祖から自己、そしてつぎの世代たちへと、過去からつながるおなじひとつの類として、個我をつつむ奥行きのあるアイデンティティを手に行っていることを書いている（レヴィ＝ストロース 1976）。

人びとの祖先がランドスケープをかたちづくったと感覚されているアメリカン・ネイティブの社会では、自然破壊や土地からの追放は、かれらから生をうばうだけでなく、死をもうばったのだと真木はのべている（真木 1997）。つまり、ランドスケープとは展開されたチューリングであり、その解体は、現在化する過去のよすががうばわれることを意味したのである。カリモジョンの牧畜家畜は、仲間とともに生きてきたよすがの集約されたランドスケープである。

アキルコ——動物のうた

オースティンの分類にしたがえば、ウシやヤギとともに暮らす牧畜生活を再現する個人的な叙事に影響されて人びとがなんらかの情動を表出するとしたら、叙事の歌は「発語媒介的な力」を発揮していることになる。しかしある語りが実質的な影響を他人におよぼしているのかは、そのうたわれる叙事のことばを発する身体を観察しなければ確定できない。エモンを発する身体は、歌声の響く場にある他人の身体をどのようにまきこんでいくのだろうか。

調査対象者のなかで最多の曲数（158曲！）をほこるアレンガ爺さんは、乾燥した日の正午からうたいはじめ、そのまま休むことなく、全曲をうたいあげた。若葉する老樹のようにつかれしらずの声に誘われ、集まってきた村人たちはやがてコーラスパートを形成し、独唱するアレンガの強い声を背後からもりあげ、夜がふけてくると、今やたちあがって圧倒的な声をはなつ古老を囲んで、祝福と歓喜のダンスを跳躍した。フィナーレにいたったときには、午前4時をすぎていた。

持ち歌^{エモン}をうたうのはなぜか。いいかえれば、エモンをうたうことの歓喜はどこからくる

のか。カリモジョンの住み込み調査中、トランスクリプトした歌詞の意味にのめりこみ、「うたう」行為を観察するということを作りかえすことによってしだいにわかってきたのは、友人や家族、そして家畜と共同経験した出来事の記憶が編み込まれた個人の生のストーリーが、他者の声と身ぶりともつれ、ひびくところに、つまり＜複数のもの＞の共鳴ということに、カリモジョンたちは魅了されているのではないかということだ。

エモンをうたう行為は、アキルコ (*akiruko*) という。「声をだす」を意味するアエオ (*aeo*) もつかえるが、アキルコのほうが一般的である。アキルコの本義は、採食を終え、満ち足りたウシが至福のおたけびをほえることだ。野鳥のオスの求愛の発声もアキルコと言う。たとえば、ロイヤップは、オスのシロガシラウシハタオリが「チェーリバ・チェリバチェリバ」とみごとな声でさえずることに感嘆し、「メスをもとめるオスウシの声に似ているからアキルコと言うんだよ」と言った。

放牧中の牧夫や牧童は、かれらが同行している牛群や山羊・羊群のなかで、ほかの人間が不在中にもうたう。ロブジコウの息子でヤギ群の牧童をしているロンゴレという男子は、牧場に同行したロイヤップとわたしに、牧童のうたいかける歌声をきくことによって、家畜はくつろいで採食に没頭するようになると説明した。1950年代にカリモジョンを調査したダイソン＝ハドソンは、カリモジョンには造形美術はないし、楽器がつかわれることもないが、かれらはかれらの創造的な努力を、放牧しているときに歌をつくることにささげていると書いている。そして、ウシをめぐって歌がつくられていることが、作詞における主要な関心をあきらかにしているとのべている。「男たちはかれらの群れをみつめているときに作曲し、家畜をかれらとおなじように幸福にするためにうたうので、ウシはしばしば歌の主題であるとともに、聴衆である」(Dyson-Hudson 1966: 99)。動物がひとの歌をきくことができる、ということについては、またあとでとりあげよう。

ことばをはなす人間の聴衆のほうは、歌い手からほとばしる原野のできごとを外からながめるのではなく、合唱することによって歌い手自身とおなじ目線から追体験する。歌のながれは、歌い手とともにひとつの輪をつくっている他者たちの声がおりかさなり、しだいにふとくなっていく。アレンガ翁は頭上に両手をあげ、手のひらを外に向けてヒジをまげ、中指を向かいあわせにして弧をつくって、コードと呼ばれるツノの形を模倣し、アキルコする。＜ウシになっている＞アレンガに、合唱する人の輪のなかから何人かの女たちが跳躍しながらちかづいてきて、身を折って頭をかしげたかと思うと、後ろにひと跳びして人の列のなかへしりぞいていくのは、自身の存在をオスにアピールするメスウシの身体

写像である。

まさにカリモジョンたちの牧歌は、「われわれはこのようにして生きてきた」という生活のやり方、日々くりひろげているありきたりの実践を確認する以外のなにもでもない。牧畜のルーティンについて語ることそれ自体が、牧畜システムのなかに包含されながら、そのシステムを更新するといっただろう。このような自己言及的な運動に没入するとき、持ち歌をうたうこともまた、ある種の儀礼性を帯びてくるのである。たちのぼらせた出来事がたとえみんなの経験してきたありふれたことであろうと、歌の情景のながれや変化に対して即応的に、まるごとの身体を動員する聴衆からの熱中をあつめながらうたわれるとき、牧歌にはえもいわれぬ「劇的な効果」が匂いたち、歌声の場は神聖さを帯びた物語性の透明な光に包まれる。相互行為という身体こそが、エモンが宿している芸術的生命の伝達と伝承を可能としているのである。

人間の他者、動物の他者の身体とともにまるごと動物に変身した歌い手には、人を圧倒する存在感がみなぎる。アキルコがひびきわたらせる動物的（ウシ的）な声と身体に充溢しているのは、「わたしはこうして生きてきた」ことへの全面的な自己肯定の態度にほかならない。

他者をよぶ<わたし>

家畜の所有にかかわる歌のなかでは、家畜の略奪をめぐる歌が最多だった。家畜の略奪に関する持ち歌の割合がたかいたのは、家畜をめぐる抗争が生活の中心になっている20代から40代の男たちだ。強靱な肉体をほこるこの年代の男こそが、略奪者となって他民族集団を攻撃する。略奪の発生する危険がたかい民族境界線の牧野を放牧するとき、銃で武装して家畜を敵から護衛するのも彼らの重要な役割である。

男たちは、歌い手にとっての略奪の共犯者の個人名、略奪してきたウシの個体名や最愛のウシの名前（これらはしばしば、おなじである）、略奪現場の地名をうたう。昼間、テントのキャノピーにみんなですわり、ロプジコウが胸のすく声でうたったのは、東に隣接する牧畜民ウベ（人類学者にはポコットとして知られる）を仲間たちと攻撃した闇夜の犯行である。

【ロブジコウの「夜の略奪」のうた】

ikinyaritae Nyemeriakwangania

おまえはニエメリアクワンガンと呼ばれている。

oiyo, arimata ngataruku

おお、ハゲワシがあつまった。

Arimata na Upe

ウペであつまった。

enyarito ngikilioko ngakeceberu

男たちはかれらの妻の名を呼んだ。

oo, nyara dang nyekamong emoriki ka ngalepono

おお、わたしもまた泌乳牛とともにいたわたしの最愛のウシの名前を呼ぶ。

enyariti Nangoli akepese

ナンゴリはかれの恋人の名を呼んだ。

Nangoli angina inoki akim nakware

ナンゴリ、夜に火を燃やすもの。

oo, nyara dang nyekamong emoriki ka ngalepono

おお、わたしもまた泌乳牛とともにいたわたしの最愛のウシの名前を呼ぶ。

enyariti Lokwang akepese

ロクワンはかれの恋人の名を呼んだ。

Lokwang ngolo inoki akim nakware

ロクワン、夜に火を燃やすもの。

ロブジコウは友人とともに攻撃を仕掛けた。ウペの居住地のブッシュに身をひそめ、掠奪者たちが獲物にねらいをさだめている。その上空をハゲワシの群れが旋回している（*ariamata←akirim*：周遊する、群れる、円をえがく）。「ハゲワシはするどく、あとにのこる死体を喰うために、藪のなかの略奪集団の動きを監視している。そのときヤツらは人間のように群れになる」とロブジコウは言った。屍体をねらうハゲワシは上空から、ウシをねらう人間は地上で標的を包囲している。

「火を燃やす」とは「発砲する」を意味する。銃撃線は夜はじまった。略奪者たちは、最愛の他者を呼んだ。ナンゴリとロクワンは恋人の名を叫んだが、ロブジコウは「ニエメリアクワンガン！」と叫んだ。こまかい斑点（*meri*）が白い（*akwang*）体にちらばっているオスウシだ。独特の動詞を冠した名前呼び（*akiwanga*）は、戦闘者の身体を熱くする行為であると、男たちは言う。

<わたし>は恋人やウシと、たがいの生の欲望の充足と生の歓喜の実現において、相互媒介的な関係にある。相手の歓喜がわたしの歓喜であり、わたしの歓喜が相手の歓喜にはかならない愛の相手（「恋人」）のように、家畜とヒトの互いが互いの生をささえる共生関係を基盤とした牧畜生活のなかで牧畜家畜が日々満ち足りてあることは、そのまま牧畜民

の生の充足であり、歓喜にほかならない。

他者の名を声にだす者が発熱するというのは、沸きあがる身体の反応である。他者の歓びが同時に自分の歓喜である、そのような他者、歓喜の相乗関係で結ばれた他者を想起することによって<わたし>はふるいたつ。もしもいなくなったらわたしがわたしではなくなるような意味ある他者を、声はたちあわせることができる。

1960年代に北東ウガンダで野外調査を遂行したケネス・ゴーレイ (Gourlay 1971) は、カリモジョンの作者たちが、牧歌のなかで個人的な出来事^{personal event}を唄い、歌い手の私的な欲求^{personal need}は、そのような歌をうたうことによって満たされるとのべている。民族音楽学者の意見は、半分まちがっている。ナトゥクトニヤ村で採録した歌は家畜個体をうたいあげ、同時に、兄弟や仲間といった人名、そして舞台となっている地名を不可欠の要素としていた。歌詞世界は、歌うたい自身が触れ、観察した出来事にもとづく。この点に限りゴーレイの指摘は首肯できる。

問題は、うたうことの充溢や歓喜 (ゴーレイのことばでは「欲求が満たされること」) についての解釈である。パーソンという概念に拘ってはいは、欲求の相乗的な充足構造をうまく説明することができないのではないか。パーソンという人間理解の視点は、複数である<わたし>、動物や人間を含んだ他者の実存にさらされている<わたし>を切り捨てている。近代社会の認識では、内的状態と外的形態を区別し、意図と行為を分離し、皮膚の境界をもつ自己が固有の単位となっている。人は「個人^{person}であることの特質」、つまりパーソナリティの発達をとおして自己となる。

哲学者の鈴木亨 (1983) は近代的な自我を考察するなかで、人間存在はほかの存在とひとつであるというあり方のほうがもともとの基礎としてあり、具体的なあり方であるとのべ、自我の個人的な自覚に立つ人間は、真の実在からきりはなされた孤独で、抽象的な存在であると考察している。やまだ (1987) は、人はまず共存する場所にとけこんだ存在として「うたう」関係にあって、そのあとはじめて、「あなた」や「もの」から「わたし」が意識化されるようになるとのべている。カリモジョンの歌うたいの歓びとしての経験の核芯には、鈴木とやまだのいうような、他からいまだ分立していない<未明のわたし>があるとわたしは思う。

鈴木とやまだの記述のなかで、対面的な状況にあるときにうかびあがってくるのは、皮膚によって境界づけられたかたい「自己」と「他者」ではなく、ひとつの共有された場をつうじてひびきあい、社会空間へともにエンタテインメント (のりこみ) しあう、いわば

自己と他者が未分化な存在である。けれどもかれらは、自身の欲求が充足できるかどうかはいままさに対面している他の行為者の出方にかかっている状態をわかろうとするとき、パーソンという考え方からはなれることを唱えるのではなく、その源へ遡及する道をえらんでいる。つまりかれらは、相互行為の基本的なユニットである person の原語として *personare* をみいだしている。それはこだまする (sound through) という語義である。

カリモジョンの歌うたいは、特定の状況、場所において、「顔」のある仲間と身をもって経験した協同の中で、個体としての家畜の名前を呼ぶ。ひとりひとりが思い起こしたお気に入りの歌、その向こうに見えかくれしている「私的な欲求」は、個人の内部に閉じているわけではない。特定の時間に特定の場所で生じた出来事において、牧童や略奪者や家畜所有者としての歌い手と、かれに直接はたらきかける他者や、特定の家畜個体との相互行為の記憶をうたいなおすことによって満たすことができるのである。

アキワンガが人をふるいたたせることはたしかだ。わたしがはじめてアキワンガしたのは、ナトゥクトニヤ村で暮らしはじめて1ヶ月が過ぎた10月中頃、デンゲルとコロベの赤ちゃんをマタニにあるミッション系の病院に運んだときだ。デンゲルとコロベはすでに事実上の結婚生活をはじめていた。カリモジョン社会で正式な家族となるために必要な婚資の畜群の支払いは未済だったが、デンゲルはしばしばコロベの草葺きの小屋で食べて眠り、7月にうまれたかれらにとってのはじめての子となる大きな瞳が印象的な女の子に、自分の父の名前をとってアレンガと名づけた。

その晩、ロイヤップから家族の畜群の系譜を訊いていた。遠くから、風のなる音によく似た女たちの高い声が聞こえてきた。すこし聞きいって、デンゲルは言った「誰かが死んだ」。カリモジョンの女に特有の旋律を帯びた悲嘆の泣き声は、まるで歌のようだ。乾季の訪れを告げる嵐のような強風にさえぎられてははっきり聞こえないが、音源は南、コロベの小屋を含む環状集落であることはわかった。抑えがたい胸騒ぎがして「誰が？」と聞くとデンゲルは「わからない」と言った。ロイヤップにも聞くが、じっと耳をすませたまま答えない。

その沈黙はわたしの悪い予感を深めた。昼間、村の人びとはアレンガに対して治療儀礼を執行していた。郡の保健所で乳幼児の予防接種を受けた後、呼吸困難におちいったアレンガに、薬草を使った沐浴や祈りからなる癒しを試みていたのである。呪医はコデットの妻のレムコルだった。泣き続けるアレンガの呼吸は弱々しく、苦しげであり、わたしは儀礼の途中で、コロベから胸に抱いているアレンガをとりあげ、デンゲルに、鼻がひどく詰

まっているから吸引しろと怒鳴ってしまった。デンゲルが3、4回アレンガの鼻をくわえて鼻水を吸い上げたあと、静まりかえったレムコルのコンパウンドのなかでわたしは、じぶんがみんなの懸命な治療実践をさえぎってしまったことにきづいた。だれもとがめる人はいなかった。だが、自己嫌悪から一日中テントにもぐりこんでいた。

「見てくる」と言ってテントをでていったデンゲルがしばらくしてコロベの集落からもどってきたとき、胸にアレンガを抱いていた。日付が替わろうとしていた。かすかだが、息はある。いったん重く危険な症状を得るとなすすべなく死にゆくほかはない条件を生きてきた原野の人びとは、やるせないほど見切りがはやい。

調査地入りするとき、ケニアの首都ナイロビから運転してきていた四輪駆動車に、アレンガ、コロベ、妹のイイコ、デンゲル、ロイヤップを乗せ、マタニの病院に向かう。イイコが車の燃料の匂いが車内に充満しているのがつらいというので、窓をあける。暗闇から吹き込んでくる風の音にディーゼル・エンジンのうなり声が重なる。硬い路面を薄く覆ったブラックコットンソイルが小雨で湿って、車輪が上滑りするのをコントロールするのに四苦八苦する。車体が左右にふれた瞬間、酔ったイイコがたまらず吐く。アレンガのかすれた泣き声の間隔が次第に長くなっていき、ついに途絶え、消えたとき、わたしはとっさに「ユミ！」とアキワンガした。妻の名を呼ぶと、硬く冷たいハンドルをにぎる手の震えはとまった。この年1月、わたしたちにとってはじめての子を裕美子も出産していた。

ウガンダの主要な民族でもある農耕民ガンダの人びとに特有の巨体を構える中年の女看護師は、アレンガのちいさな胸に聴診器をあて、「生きている」と短く言ってから人工呼吸器をつけ、点滴の針をいれ、治療をはじめた。アレンガは感知できないほど浅い呼吸を必死に続けていたのだ。夜明け前、廊下でまっているとデンゲルが「アレンガはじぶんで息をはじめたよ」と告げる。医者は混合ワクチンへの拒絶反応が原因と診断したという。病室の寝台であお向けになり、目をつぶっているアレンガの胸が上下しているのを見てから、ロイヤップをのせ、集落に戻った。途中、車のヘッドライトが前を走りさる野生のウサギを照らしたとき、脱兎の目が銀緑色に光った。「道を横切るアポオは幸運のきざしだよ」とロイヤップがおしえてくれる。ウシの名をアキワンガする、そのような牧畜民へのわたし自身の変身を感じしはじめたのは、この出来事から数年後のことだった。

アキワンガはかけがえのない他者をよびだす声であり、牧畜民が家畜をアキワンガするのは、家畜もまた、〈わたし〉がわたしであるための意味を帯びた他者(significant other)であるということを証だてている。

癒しのエモン

エモンをうたうのは男だけか。女はアキルコできないのか。そうではない。

カリモジョンでのわたし自身の調査でも、カリモジョン・クラスターに属するほかの社会についての先行研究でも、女の持ち歌^{エモン}は眼中になかった。女がうたうのは男がうたう場で追隨する場合か、エエテと呼ばれる作曲者未詳の共同体の歌に限られるのではないかとわたしは結論づけていた。それは男に偏った不十分なフィールドワークからくる短絡だった。カリモジョンからドドスにフィールドを移したあと、わたしは女もまたエモンをアキルコすることを知った。

女のエモンにわけいるまえに、冒頭でふれた武装解除の実施についてふれておこう。1999年3月にカリモジョンでの最初の調査を終えたあと、京都にある大学院のデスクトップPCから、ウガンダの全国紙が配信するインターネットのニュースを閲覧することが日課となった。ウガンダ北東部の牧畜民が居住する乾燥した土地を指す総称は、カラモジャ(Karamoja)という。Karamoja という検索ワードでかかってくるニュースはすくなかった。更新のペースは1週間にひとつ記事の追加があれば、はやい方だった。ニュースのほぼすべてが、家畜略奪(raiding)をあつかっていた。しかし12月に急転する。

ウガンダの全国紙 Monitor や New Vision はもちろん、旧宗主国の国営放送局 BBC のホームページから各種のネットジャーナリズムまでが、信じられないような虐殺のニュースをいっせいに報じた。調査地の北側にある主要幹線道路沿いにあるカリモジョンの居住地が爆撃されて、500人以上の人びとが死亡したというのだ。西側で隣接するナイル系農耕民テソからカリモジョンの男たちが牛群をつれさった。かれらが逃走して1週間もたたないうちに、ウガンダ政府は略奪者たちがひそむとにらんだ村々にたいし、武装ヘリコプターをつかって攻撃をくわえたのだった。

介入は単発でおわらず、その後、何年にもわたって、東アフリカに関するインターネットのニュースサイトは、カラモジャの話題で持ちきりになった。ウガンダ政府は、カラモジャ地域での銃をつかった家畜略奪を問題視して、2000年からウガンダ人民防衛軍を現地に派兵したのである。武装解除を組織的におしすすめるためだ。このプロジェクトは、「カラモジャの戦士の武装解除に関連する解決と、近隣県への侵略を抑制し、参加型の自立的な開発計画へまきこむための動議」をもとに開始された。動議を準備したのは、カリモジョン、ジエ、ドドスに隣接し、前年の乾季に大規模な略奪紛争を受けていた西ナイロート系

農耕民アチョリ、そしてテソ出身の国会議員たちだった。政府は、このプロジェクトを武力行使も辞さずに実施する容赦のなさを包みかくすことなく、「力づくの武装解除(forcible disarmament)」であることを公言した。

カリモジョンで調査を続けることは困難だろう。ネットニュースは、軍や作戦実行にたいする牧民側からの応戦がカラモジャの各地であいついでいることを間断なくつたえていた。代替の調査地は、ウガンダの最北東部、北で南スーダン、東でケニアと国境を接するカーボン県の県都から北へ20キロメートルにあるカラパタであり、カリモジョン・クラスターを構成する牧畜民ドドスが暮らしている。カラパタでは河合香史博士が1998年から人類学的な調査を進めていた。河合から現地の情報聞くかぎり、ドドスでの政府と現地牧畜民との対立は、カリモジョンほど深刻ではないと判断した。この見立ては、2006年に政府がカラモジャの全域で「保護された家畜囲い」^{Protected Kraal}を構築することに着手し、強制的定住化政策を拡大して実施するようになるまでは、かなり妥当であった。

ドドスでは男性だけではなく女性もまた、自身の生活史を織り込んでつくる個人の持ち歌(*emong*)をうたうことを知ったのは、ドドスでのわたしのテント暮らしを受け入れてくれている長老ロニヤの第二夫人ロムスの悲嘆をしずめる場を観察できたからだ。

ロムスは、次男ポポを略奪で失っていた。略奪された父の牛群を追う途上で、待ち伏せていた敵の銃弾を浴びたのだ。ロムスは「悲嘆をしずめる場」の3日前、雨上がりのコンパウンドで、「死んだポポのことで、苦悩がわたしを囓んでいる」と漏らした。「ポポは良い男で、毎晩オレは語り明かしたものだ」とわたしが言っても、うつろに「ロブブオ(ドドスでの筆者の名前)が笑っているよ」と嘆きただけだった。前日の夜にはとうとう「なぜポポは死んでしまったのか」と小屋の中で嗚咽していた。彼女の長男であり、わたしの調査を手伝ってくれているロベッチは、死者への苦悩はまえぶれなくやってくるものだから、どうしようもないよと言った。しずまりかえった集落に、彼女の悲痛だけひろがった。朝、涙声を感じた僚妻や姻族の女たち5人が、それぞれのコンパウンドの掃きそうじと食事をすませ、ロムスの差し掛け小屋にやってきた。

朝の軽い挨拶を交わし、みんなロムスの周りに腰を下ろすと、第三夫人のナポテが豊かな声でとてもシンプルな詩をうたいはじめる。「行くがいい。名前は家に残った。行くがいい。ナンゴリアの名前は残った」。2001年、カラパタの東の疎開林ゴレスでジエがロニヤたちの牛群を略奪した。敵は、ナポテの別名でもあるナンゴリアというメスウシも連れ去っ

た。名前――個体を指示するもの。〈わたし〉のこと――は誰も奪えない。「行くがいい」ナポテの詩がうたうのは、特定の他者への固執を振り切る決心だ。

第五夫人のロウスが、堂々とした長身にふさわしいきっぷのいいハスキー・ボイスをつなく。

オオイェー、あなたは下を向いている、ナンゴリア（牝牛名）。わたしは政府がわたしたちの銃を刈るのを見た。わたしは他者の槍がわたしの牝牛と子どもたちを奪うのを見た。

2008年6月に作曲。政府が銃刈り（武装解除）した直後に、ジエが来てウシと私の子どもたちを連れ去っていったという歌だ。他者の武器とはなにか。ロウスは「ドドスへの略奪を仕掛けることを決断させた武器」と答えた。ドドスが武装解除され、ジエはロニヤたち家族と家畜を襲った。詩中の「子ども」とは、僚妻が産んだ子も含む。第4夫人故エプイの長男ロキディンと、第3夫人ナポテの三男リタモエが水場で命を落とした。ポポはこの襲撃の1週間前、現地に派兵されていた陸軍に自動小銃を提出していた。その背景には、自動小銃を強制的に「刈る *akilem*」ために、軍がドドスの居住地への容赦のない急襲を大規模に展開したことがあった。軍はドドスの集落に包囲搜索急襲を仕掛け、男たちを駐屯地の収容所に連行した。銃を提出した者は、引き換えに「自発的に銃を提出した」ことを記したカード（透明のフィルムが貼られたA4の紙）を受け取る。カードは、いつもというわけではないが、兵隊に拷問を思いとどまらせる効果がある。家畜略奪集団は攻撃前、偵察隊を送り、対象の牛群のサイズや防衛体勢を把握する。この歌の略奪者たちも自身たちにのみ銃があることを事前に確かめており、略奪を決断したというのである。

ロウスが、死んだ僚妻エプイのことをうたう。

藪、ナプティロ（地名）、高地に体は残った。ロコリシニョン（地名）、イクの人びとが暮らしている高地、ナカマル（*Nakamar*）。エプイはミルクを嘆いた。わたしはエプイに言った。「ナカマルを忘れなさい。子どもたちがいる」と。

「保護された家畜囲い」計画は遊牧を禁止する政策であり、ロニヤたちの家族は家畜群

をドドスの居住地のそとに隠していた。歌い出しの詞は、土地の名前や特徴である。イクの人びとは狩猟採集に秀でる高地民だ。2009年、ウガンダ政府軍はドドスの家畜キャンプの所在を突き止め、武装ヘリコプターから爆弾を投下した。政府軍による空爆で「体が残った」つまり死亡したナカマル (Nakamar)。それは、ロニヤの第三夫人であるエプイの娘の名前であり、彼女のお気に入りの牝牛の名前 (角の一方が上向き、他方が下向きになる *kamar* という角の形を持つ牝牛) の両方を指す。エプイは、爆撃によって、家畜キャンプにいた娘と牛群を同時に喪ったのだ。エプイはナカマルが死んで自死を試みるのを一度は思いとどまったものの、その後、孫娘 (ナカマルの娘) のミルクがないといってふたたび悲嘆にくれていた。そのとき、歌い手であるロワスは、共に生活している他者の存在が生きることの前提であるというように、エプイに孫や子どもたちの存在を思い起こさせ、叱咤したのだ。

ときおり眼をぬぐっていたロムスがやがて口を開く。「ほら、略奪者のグループは、ニャコリコロボ (メスウシの名前) を引き連れているよ。朝のことさ。ロマゴ (ポポの別名) の徒党が群れをさばいて歩いているよ」2002年にジエからポポがウシを略奪してきた出来事をうたっているのだ。略奪は、カリモジョン・クラスターの牧畜民に喪失と獲得をもたらす。すべての牧民が加害者であり、被害者である。つづけてうたう「わたしにおくれよ。子どもたち。友よ、ナルカコリオ。わたしにも与えなさい。子どもたち。私はニャコリニャンガベイ (メスウシの名前) を受け取ったわ」。1999年、ナポテの娘ナケソが婚出したとき夫方親族から婚資として受け取ったメスウシの体表には、エベイと呼ばれるハマビシの一種の木の^{ニャンガ}黄色い種のような斑点と^{コリ}赤い斑点が散らばっていた。ロムスは夫ロニヤの娘たちが結婚するたびに婚資を受け取ってきた。3人の娘たちのことをうたい、ポポの名前――彼女を悲しみのうちに捉えているポポの名前――もこの婚資の歌の中に付け加えてうたった。

ロワスが勢いよく叫ぶ。ひじを直角に曲げ両手を下に垂らしツノのかたちをつくる。息子の不意の死というロムスの悲しみは、他人事ではない。ロワスの長男イルコルは4年前、ヤギの放牧中に武装解除にからんだ不発弾の暴発にまきこまれた。事故の2週間前、ジエが保護された家畜囲いから家畜を盗もうとして軍と交戦した際、軍は携帯対戦車兵器の弾頭 RPG を発射した。だが、雨でぬかるんだ地面は (ロベッチの話では) たっぶりのバターオイルを注いだモロコシのねり粥に手指がすべりこむようにロケット推進擲弾をうけいれた。

集落の牧童仲間たちは問題の日つれだってヤギの放牧をしているとき、青みがかった緑色の鉄の塊を土中に見つけた。一緒に放牧していたロペッチの長男のロコル(ロワスの孫)の話では、そこにいた6人の少年たちはバラバラにしてかっこいい腕輪をつくろうと決めたという。石で打ってみると、突然「スー」と鳴り始めた。「まさかこれ、みんなが爆弾(エボム)とかいってるもんじゃないの!」と言って、少年たちは逃げた。しばらく待った。音がするだけだ。「なんでもないよ」と言って最年長のイルコルが近づいて、もう一度石を投げた。途端に炸裂。ロコルともうひとは軽傷だったが、1人は片目を失い、もう1人は両目ともほとんど視力を失った。1人は裂けた腹から腸がはみでたが、京都のカーボンの病院で治療を受け、かろうじて命を保った。小さな弟たちの勇敢なリーダー、イルコルは頭をふきとばされ、即死した。

ロニヤの異母兄弟のナンゴルの妻ロイキもうたう。2003年2月の家畜キャンプの移動についてのエモンだ。詩は、移動先の土地は「新鮮な牧草」に覆われ、生活の跡がない新規な場所であることと、だが同時に、略奪者からの攻撃を案じる必要のない安全な場所であるかはたしかではないということを暗示している。登場人物のひとは、歌手手ロイキが「わたしの息子」と呼んでいる30代の男、すなわち僚妻(彼女はこの歌の場にいるアキマツトのうちの一人である)の息子ロドゥコエだ。ロドゥコエがかつて、死んでしまった親友ポポとともに生きて、人びとの生活の糧である牛群を率いた日々をうたっているのである。

新鮮な牧草を試し(に食べ)てみて、試してみて、ナレム(牝牛名)。照準の牧草。ポポの足に接する牧草。ロドゥコエのサンダルの牧草。ナレム。

家畜キャンプを移動させ、ポポとロドゥコエが新鮮な牧草の中に立って牛群が採食しているのを見守っている。ポポの足、そしてロドゥコエが履いている、古タイヤでつくったサンダルと牧草への言及(「サンダルの牧草」)は、彼らが踏みしめて歩く牧草とともに、ウシの放牧に付き添い、牧野に行く牧童が身体として、たしかに存在していたことをありありと伝えている。

女たちは結局、順番を交代しながら、それぞれのエモンを全部で25曲、2時間あまりうたった。それぞれの歌がその前後の歌と、登場人物や場所、背景の事実、出来事が生じた時期などの点で明確な関連をもちながら、ひとつづきに持続した。いいかえれば、ポポを亡くした母ロムスに「静けさをもたらす」歌の場は、女たちの子どもたちをめぐる生と死

の出来事を再現する声でみたされていた。同じ人生の課題に直面する人同士がたがいに支え合う—このことを抽象的で安全な一般論に話をそらすことによってではなく、相互行為の場を特定の個人のなまなましい生きざまの軌道にのせることによって成し遂げる。これがドドスの女たちの方法だ。

エモンによる「鎮め（アキシリリン）」後、ロムスは長い嘆きの一人語りはもうやらないようになった。そして、いつものようにソフトな表情をうかべ細身の長身をこまめに移動させてそっと家事をこなすようになっていた。「語りしずめる」女たちのエモンは彼女をたしかに包み込んだ。

日常生活のドメインの中心でもあった息子をぽっかりと欠落させた世界の空隙をまえに、「病的」とドドスたちも形容するほどの陰鬱な悲嘆にうちにしずみこんだ個人（ロムス）を救抜したものは、「最愛の他者の死のむこうがわにある過去のときとともにいまわたしは生きている」という「古いことば」だった。破局的状況にもかかわらず、感情的な安定をとりかえし、生活の再構築を遂げるレジリエンスは、素質や性格特性に還元できるものではない。人生に打ちのめされた人を絶妙に立ちなおらせる力は、家畜と共存する牧畜民の生きざまをたどりあい、生きなおす実践からたちのぼっている。

ドドスの女たちはほんとうに生きられた経験だけをうたうというエモンの特性を自分や仲間たちの感情生活の修復にいかしている。

「軍のクソだまりキャンプ」

ロムスの癒しは、個人の感情生活の挫折に対応するレジリエンスを示唆するものだが、最後に、集合レベルのレジリエンスのことも書いておこう。2000年代以降の武装解除政策は牧畜民にとって遊牧の絶対的困難にほかならなかった。これにたいして牧畜世界の住民たちは、ひとと動物が渾然一体となった自然社会の思想を土台にして融通無碍な抵抗の処世術をくりだし、遊牧の復興を成し遂げたのである。2014年のことだ。たとえばドドスでは、若者たちによる反政府武装集団の創出（波佐間 2019）、伝統医療への兵士の巻き込み（波佐間 2018）、民族紛争の和解機能を備えたクリニック（波佐間 2018）といった諸戦術が遊牧生活への復帰を助けたが、「保護された家畜囲い」を終結に導いたのは、政府討論会で動物の抵抗を訴えた牧畜民の異種間の翻訳力と、民族の差異をまたいだカリモジョン・クラスターの牧畜民としての連帯だった。

政府と軍との会議で牧畜民側が主張したのは遊牧に対する「上からの」統制の廃止であり、その根拠は、「保護された家畜囲い」に対する家畜の抵抗 (*akitepeg*) にあった。「保護された家畜囲い」は移動しない。牧民側はこれまで草と水不足を理由にキャンプの移動を望んだが、軍側は拒否してきた。グレイジングも飲水もできない日もよくある。軍は「私たちはシビリアンが決定することを望まない。あなたたちが独自に自由に移動するなら我々は攻撃する」と宣告した。病気や不自然な死が相次いだ。たとえば、ウシやヤギはヒヅメが腐り、ほとんどが跛行をした。エリ^eリア^rリア^rアイⁱと呼ばれる感染症だ。また、頑健でめつたに死なないロバが、囲いの内側で窒息死した。一ヵ所にとめ置かれた群れの糞が堆積してできた「クソ底なし沼」で溺れたのだ。

ウガンダ政権は「保護された家畜囲い」拒否の選択肢を牧畜民に与えなかった。「保護された家畜囲い」システムに固執する UPDF は反抗する牧民を従わせるために、ウガンダの最北の場所ツーリアやロミルまで空爆を含む攻撃を繰り返し、人々は国外に逃れた。ドドスの人びとは南スーダン国境付近に逃れ、2007年には南スーダンに逃れているドドスのほうが、ウガンダ国内に留まっている者よりも多数になった。だが家畜から離れて暮らしているとミルクが得られない。スーダン側では乾季には牧草が乏しくなり、良い水場になる川も少ない。南スーダン側には家畜の葉草が少なく、とくにウシが病気にくるしんだ。ドドスにはウガンダの国内で、保護された家畜囲いを廃止して遊牧を続ける以外になかった。

「保護された家畜囲い」の完全放棄という結末へと政府側を翻意させたのは安全保障体制の立ち上げであり、それは2013年8月の政府との対話集会の場で浮上してきたアイデアだった。ドドス、カリモジョン、トゥルカナ、ジエの住民たちが、彼らの居住地の境界にあるロヨロ・サブカウンティでの青空会議で、長老たち（彼らは、伝統医たちと、その同世代の友人や仲間からなる）のアドバイスを受け、行政や NGO とかけあって平和会議を仲介させ、広域的な共同放牧キャンプの設営と、家畜略奪と紛争の拡大を防ぐ連携・連絡会議の常置を実現させることに成功したのだ。

会議の一年後に「軍のクソだまりキャンプ」の息の根を止めたこの自治的安全保障システムは、牧畜民側が合理的な根拠を主張し、政府側がその正当性を承認した結果ではなかった。その逆で、家畜の〈よく生きること〉を知り尽くした牧畜民たちの、政府側の人間中心主義的な不感症を触媒にした、希望の結晶化だった。

2013年8月の会議は、3人の県知事と、カラモジャの数万ともいわれる歩兵を統率する

師団長、そして、ドドス、カリモジョン、トゥルカナ、ジエの家畜キャンプから NGO の調達した大型トラックの荷台に分乗して、各集団から100人以上ずつの牧夫が参加するという大規模な集会だった。会議ではひとりずつ、ドドス、トゥルカナ、ジエの順番で立ち上がって意見を述べる形で進行した。

ドドスの長老ケイヨが、牧民のお決まりの巧言令色からきりだした。ロニヤの母違いの兄で70を超えているケイヨは、シマウマ模様のハットをかぶり、2メートル近い巨軀から相手の覚悟を試すかのようなギラギラしたまなざしで国側来賓を覗きこみ、まるで咆えるような声をだす。「さあお歴々シギカポロツコのみなさん、武装解除がカラモジャに平和をもたらしたことは何人も否定できるものではありませんまい」。そしてすぐにひきさがる。つぎにたったジエとカリモジョンの長老とも個別にしかし口を揃えて、政権の武装解除政策と社会開発を讃美する。「銃こそは我々の命を奪うものであり、『ともに住む』ことに同意することを許さないものであり、それをなくそうとする政府は正当である」といったのだ。

こう発言した長老たち自身をふくむ参加者の全員が、武装解除に応じて銃を手放した直後の複合的暴力で家族や友人を殺された牧夫だった。必要なら、不服従と抵抗の実践の歴史と論理は背後に置き、国家に取り入る一つの有力手段として国家共同体に帰依する聞き分けの良い市民のように振る舞うことを牧畜民たちはわきまえている。

ふたたびケイヨがたち、「現在の（定住することを強いられている）『軍隊の家畜キャンプ』が構築されてからというもの、わたしたちの家畜はまったく移動しておらず、ぬかるみに苦しんでおる」と訴えた。そして「カラモジャの牧畜民が移動を希望する時には、県知事や軍に対して手紙で要請するように言われている。しかしそれは時間の無駄である。わたしたち牧夫をおいてほかに、良い草の在りかや家畜の欲求を深く理解する者があろうか」といった。お歴々は氷のように黙っていたり、隣りと耳打ちしたり、わずかに失笑を漏らすだけだ。ロベッチと亡きポポの弟ロウルがたち、「ウシはさあ、囲いに寝そべるのを拒否るんだぜ。ヤギとヒツジはフェンスを飛び越えんだ」といった。少年然とした牧畜民側の通訳は「ウシとロバが衛生状態の悪化に苦しんでいる」などと大胆に簡約した英訳を役人たちに伝えている。ジエの戦士が「ロバはよお、背に荷をかつがせようものなら、さっさと倒れこんじゃって、たたせようとする蹴ってきやがるし、噛みつくんだぜ」といった。カリモジョンの若者が「家畜たちは放牧中の採食をきらっちゃって、おねんねしちゃう」というと、ドドスの牧夫が「うちのウシなんてテメーの名を呼ぶ牧童をシカトだぜ」と呼応する。場がどっとわくが、通訳は途中から英語にすることを放棄している。

「悪知恵のはたらくウシとヤギはよお、ヤブのなかにしれーともぐっていくだらう、そうしといて迷子になって脱走するのさ」。ホイットコイ！（なんてこった！）うちでも一緒だぞという声があちこちからあがり騒然とする。会衆の中からカリモジョンの別の男が立ち、「ウシは人間をのしりやがんだ。夜中だぜ。『こっから出せよって、はやく出さないか』ってぶーたれるんだぜ。フェンスを突破し、こうして馬鹿みたいに走りまわるだらう、んで、じぶんの足を折っちゃうんだ」という。そしてロウルが「それだけじゃあない。畑をめちゃくちゃにして、人間に攻めかかってくるんだ。でさ、兵隊が銃を撃つと、ウシはキレちまって、なんでもぶっ刺すようになるのさ」と言った。牧夫たちはげそげそ笑いころげ、お歴々のみなさん（ンギカポロッコ）は完全に無視を決め込んでいる。

動物から隔離された現代の都市生活者は、家畜に対して腹を立てることなどなければ、ましてや動物の生を包みこんでいる根源的な悲しみや苦しみにひきずりこまれることもない。この冷えた断行関係とは対照的に、人と動物が深く纏れあうように暮らしているアフリカ牧畜社会では、両者のあいだにときに取り返しのつかない悲劇さえ起き、滑稽な活劇が演じられたりもする。

すこしして、ジエ側からふたたび最初の長老が演説する。「ドドスは南にやってくるのがよかろう。そうすれば（トゥルカナとジエとともに）近くにいることになり、盗まれた家畜をすぐさま見つけだすことができよう。だれが略奪したのかという犯人探しも、多くの人びとから証言を得ることができるからわけもないものとなろう」と述べた。これに対しトゥルカナの牧夫側も賛同意見を述べ、ドドス側からは、ケイヨとナンゴルが代表して、ドドス、カリモジョン、トゥルカナ、ジエがそれぞれのキャンプを民族ごとに分散して配置するのではなく、すべてをひとつの地域にあつめて「ともにいることがすばらしい」と全体の合意をまとめた。

ロニヤ、ケイヨ、ナンゴルたちをふくむドドスのほとんどの牧民たちは、この会議を受け、ジエとトゥルカナが合同でキャンプをつくっている地域に隣接する土地（コプス）へ、近隣のドドスとともに家畜を移動させることを決めた。ドドスでは2007年から実施されている（強制的な）定住化政策以来、人びとは軍の許可なく家畜を伴って移動することを禁止されているが、平和会議に参加している南カラモジャ、ピアン出身のカリモジョンである師団長師団長に直訴してその場で了承を得たのであった。この合同キャンプでは、それぞれの民族集団が、他集団から略奪してきた家畜を追跡し、回収する捜索チームを結成した。一年後に、牧畜民たちがアトゥコットと名付けたこの捜索チームは、ウガンダの軍や

行政機構と連携することを条件に、「保護された家畜囲い」システムは終焉を迎えたのだった。

牧畜民たちの共住が自治的安全保障体制のたちあげには不可欠だった。彼らの共住を導きだしたのは家畜の抵抗だった。無知を装うこと、命令の拒否、のろのろした行動、足を引きずって歩くこと、(食べ物のない日の)労働の拒否、(暑さの中での)仕事の拒否、許なく休憩、声での苦情、盗み、装備の破壊、逃走、直接対決。これは弱者の「処世術」や「武器」であり、被支配者が支配権力をくじく諸行動である(松田 1999)。これらの概念や実践が組織化されることはまれだが、弱者の置かれた抑圧的日常において活発に絶えまなく作動し、時に望ましい効果をもたらす。牧畜社会では日々のさりげない不服従の態度は人間に限られない。

「保護された囲い」に抵抗するために家畜たちは弱者の処世術を使い、牧畜民は家畜の共同市民として動物の政治主観性を翻訳した。動物の抵抗と死は、相互依存する人間の共鳴を介して種を超え、近代市民社会への異議を生成したのである。だがその翻訳は、対話集会でのディスコミュニケーションから明らかなように、国家サイドには届かなかった。牧民たちが強く共鳴し、国家側には理解できなかった家畜の抵抗は、民族境界を超え、サバンナを牧野として生きてきた民をつなぎ、自然社会をひとつにまとめた。ロベッチと兄弟のことはをかりれば、「家畜の抵抗がくそキャンプにケリをつけた」。

個人的な感情生活の座礁。そして、集合的な生業実践の停滞。アフリカの牧畜家畜は、ふたつの異なるレベルの破局的情况からのまきかえしに、根源的な力を備給している。

謝辞

本研究は JSPS 科研費16H05664、18H03606、17H04538、JSPS 二国間交流事業共同研究・南アフリカ (NRF) との共同研究「自然災害人的災害に対するレジリエンスの研究—日本とアフリカの民族誌から」の助成を受けたものです。

参考文献

伊谷純一郎 (2009) 『伊谷純一郎著作集〈第5巻〉遊牧社会の自然誌』平凡社。
 木村大治 (2003) 『共在感覚—アフリカの二つの社会における言語的相互行為から』京都大学学術出版会。
 菅原和孝 (2010) 『ことばと身体—「言語の手前」の人類学』講談社。
 菅原和孝 (2015) 『狩り狩られる経験の現象学—ブッシュマンの感応と変身』京都大学学術出版会。
 菅原和孝 (2017) 『動物の境界—現象学から展成の自然誌へ』弘文堂。

- 鈴木亨（1983）『響存的世界』三一書房。
- 谷泰（1976）「牧畜文化考—牧夫—牧畜家畜関係行動とそのメタファー」『人文学報』42：1—58。
- 波佐間逸博（2015）『牧畜世界の共生論理—カリモジョンとドドスの民族誌』京都大学学術出版会。
- 波佐間逸博（2018）「武力に対抗する癒し—ウガンダ・ナイル系遊牧民の多文化医療」湖中真哉・太田至・孫暁剛（編）『地域研究からみた人道支援—アフリカ遊牧民の現場から問い直す』昭和堂，pp. 91—114。
- 波佐間逸博（2019）「身体と暴力—武装解除期のカリモジョンとドドスの病」太田至・曾我亨（編）『遊牧の思想—人類学がみる激動のアフリカ』昭和堂，pp. 169—196。
- フォントネ，エリザベート・ド（2008）『動物たちの沈黙』彩流社。
- 真木悠介（1997）『時間の比較社会学』岩波書店。
- 松田素二（1999）『抵抗する都市—ナイロビ 移民の世界から』岩波書店。
- やまだようこ（1987）『ことばの前のことば—ことばが生まれるすじみち1』新曜社。
- レヴィ=ストロース，クロード（1976）『野生の思考』大橋保夫訳，みすず書房。
- Agamben, G. (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Daniel Heller-Roazen (trans.) Stanford: Stanford University Press.
- Comaroff, J. (2007) Beyond the Politics of Bare Life: AIDS and the Global Order, *Public Culture* 19(1): 197-219.
- Dyson-Hudson, N. (1966) *Karimojong Politics*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans-Pritchard, E.E. (1934) Imagery in Ng'ok Dinka Cattle-Names, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 7(3).
- Fassin, D. (2007) Humanitarianism as a Politics of Life, *Public Culture* 19(3): 499-520.
- Gourlay, K.A. (1971) *Studies in Karimojong Musical Culture*. Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy. Kampala: University of East Africa.
- Gray, S. (2000) A Memory of Loss: Ecological Politics, Local History, and the Evolution of Karimojong Violence, *Human Organization* 59(4): 401-418.
- Gulliver, P.H. (1955) *The Family Herds: A Study of Two Pastoral Tribes in East Africa: The Jie and Turkana*. London: Routledge and Kegan.
- Ingold, T. (1990) An Anthropologist Looks at Biology, *Man* 25(2): 208-229.
- Murdock, G.P. (1959) *Africa: Its Peoples and Their Culture History*. New York: McGraw-Hill.
- Nyamnjoh, F.B. (2016) *Insiders and Outsiders: Citizenship and Xenophobia in Contemporary Southern Africa*. Codesria Books and Zed Books.
- Seligman, C.G., and B.Z. Seligman. (1932) *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*. London: Routledge & Kegan Paul.