

アフリカ植民地文化における儀礼と政府

The Government and Rituals under the Indirect Rule in Africa

中林 伸浩

桐蔭横浜大学スポーツ健康政策学部

(2013 年 9 月 27 日 受理)

20 世紀の前半を最盛期とする、英国によるアフリカの植民地間接統治（注 1）は、それが行われた民族の地域の文化に特有の影響を与えた。それは西欧的近代文化が前近代に接触したというだけでなく、私の見かたでは、識字的制度が非識字社会に導入されたときの独特の過程を現出した。ここで検討するのは、その過程の一部（「政府」の導入）にすぎないが、もしかすると、それは日本をふくむ他地域で、識字文明を受け入れた歴史的過程を理解するときの糧になるかもしれない。日本の原初的な政治体制から、儀礼と政府が分化するという、アフリカと同じような政治的過程があったのではないか、という想像である。

英国植民地でおこなわれた「間接統治」は、民族ごとの政治文化に対応したので、おなじ「チーフ」と呼ばれた現地人官吏（Native Authority 原住民当局ともいう）でも、実態はきわめて多様な形があった。それを反映して、間接統治には正反対の評価がある。ひとつは政治学者、M・マムダニに代表されるようなもので、間接統治は現地人官吏の恣意的な農民支配だったというもの。間接統治の基

本構造である二重法制は、上部が西欧的な平等的権利を保障したが、それは主として植民者に適用されるもので、村に住む農民は下部の「慣習法」によってしばられた。慣習法というのは、実際のところ、チーフにとって都合のよい現地の慣習の採用であって、法律として書かれもしなければ、その適用もチーフの恣意によった。したがってそれは、法の支配ではなく、三権分立もなく、結果的に市民社会の形成を阻害した、という。（M.Mamdani, 1996, "Indirect rule, civil society, and ethnicity: African dilemma", *Social Justice*, vol.23, 1-2, pp.145-）

一方、人類学者、エリザベス・コルソンは、間接統治である「伝統による統治」というのは、ウェーバー的な伝統的権威の含意である連続や固執とは異なり、実際は融通性が特徴で、それゆえに植民地時代の地方的で、多様な秩序をもった民族的社会の統合が可能だった、と考えた。実際チーフの立場は、植民地政府の上からの命令と、農民の下からの不服従の間にはさまってかなり不安定であったという記録は各地にある。この綱渡りの状

況を乗りきるのに、チーフによる伝統の操作がおこなわれた、という。(E.Colson, 1974, Tradition and Contract, Aldine Publishing House, pp.69-82)

一方の「恣意性」、他方の「融通性」、というこのちがいは研究者の観点の違いといえ、それまでだが、実は両者が念頭に置いている対象の違いが大きい。同じアフリカ社会でも、マムダニは王国のような中央集権的な社会を対象にしている。ここでは植民地政府が伝統的な王や上級首長の地位を保証したことになり、農民たちは前近代的な秩序のもとに再支配された、というわけだ。現在のポストコロニアルな議論ではマムダニのような論調が優勢であるが、コルソンの観点も政治制度の初期的変化を知る上で有益である。というのは、コルソンが見たような、もともと平等主義的な社会において初めて支配的な地位や「政府」が強制されたときの状況がわかるからだ。同じ間接統治でも、支配者のいなかった社会（無頭社会、あるいは小首長程度のリーダー的存在しかいなかった平等主義的社会、「分節社会」もそのひとつ）では、特有の混乱と再組織化がおきたのである。

平等主義的だった社会では、植民地政府が強制して任じた現地人官吏（チーフ）の裁判などの仕事が、最初は容易に行われるはずはない。P.H. ガリバーが1956 - 8年にアルシャ人（「農耕マサイ人」、現タンザニア）のところで詳細に記録した、チーフによる裁判への一般村民の態度を次のように要約している。「裁判法廷が外部から押し付けられた制度という見方が消えないこと。公平な判断という原則を理解しないこと。そのような裁判官の存在が有益とは信じないこと。紛争の調停を押し付けられることへの反感。裁判形式への嫌悪。これらが彼らの法廷への信用と熱意がないことの根拠である」。とくに、「公平な判断という原則」がもともとなかったという観察は重要である。「公平」というに

は、それを量る基準が誰の目にも触れることができ、状況の脈絡から独立している法律のように、単純で明確でなければならない。では何があったか。彼が従来からの仲裁の場で見たのは、紛争当事者たち全体の社会的な関係の包括的なとりひきや妥協である。ガリバー自身はそうした紛争の解決を「政治的」(political) と呼んで、「司法的」(judicial) なものと対比をしている。(P.H. Gulliver, 1963,

Social Control in an African Society, Routledge & Kegan Paul, pp.273 - 4, p.299)

ガリバーがアルシャ人について述べたような「政治的」な紛争解決を、コルソン自身も高地トンガ人のところ（現ザンビア）の調査（1946 - 7年）で次のような例を観察をしている。エランド氏族のひとりの男がライオン氏族の者を酒の場で殴って殺してしまった。犯人は警察につかまり、政府の裁判で一年の刑を受けた。しかしことは二つの氏族の問題としては解決されたわけではなかった。ふたつの氏族のあいだには、通婚の結果による血縁関係がもともとあった。政府の裁判は犯人個人を刑事的に罰しただけであり、ふたつの氏族のあいだの親族たちの関係の修復には不十分だった。そのためには、和解の場を設け、牛による代償（血償）を払い、流された血をきよめる儀礼を行わなければならなかった。(E.Colson 1962, The Plateau Tonga, Manchester University Press, pp.111-21 pp.220 -) 私はガリバーのいう「政治」的解決というのを、儀礼をふくむ総合的な社会関係の修復ととらえてみたい。すなわち、こうした社会における政治体制は儀礼と一体だった。それにたいして、「政府」というのは法律的（識字的）に整備された体制ととらえると、この政府を持った政治体制の特殊化した性格が明確になる。（注2）

それをさらに、北ローデシア（現ザンビア）におけるマンブウェ人（Mambwe）における事例でみてみよう。1950年、ヤサバという名の首長が職務怠慢の科で英国植民地政府

によって「現地人官吏」としてのチーフの地位を追われた。代わってこの地位に任命されたのはヤサパの甥だった。しかし、配下の村人たちはこの甥を自分たちの首長とは認めなかった。なぜならヤサパは伝統的首長としても正式の地位を継承していたからだ。ヤサパが解任された理由は、彼の単なる怠慢ではない。政府が指示した耕作上の作業を村民に徹底することをせず、作業をしなかった村民が彼のところに連行されたのに、罰を与えず釈放したことを咎められたのが直接の理由である。ヤサパはこの指示が村民に不評であることをよく知っていて、強制することを控えたのである。植民地政府はヤサパの甥のような、すでに教育を受け、キリスト教会に属しているような、若くて時代の動きを知っている人物を登用する。彼らは植民地政府に忠実であるかわりに、「政府の首長」として村人からは疎んじられた。ここで政府が認める首長と村民が認める伝統首長が分離、対立する事態が生まれた。

政府の権威と伝統的権威の対立や緊張の背後にあるのは、当然、植民地政府の施策に対する村人の反発である。徴税とか労働徴発はもちろんであるが、衛生とか環境保全といった住民向けの施策にも反発があった。解任された首長、ヤサパがある日に村一斉の魚とりを通達した。人々は魚を殺す毒物を用意して川へ向かった。そこへアフリカ人の農事役人（これも現地人官吏のひとり）が現れて、毒を流す漁は禁止されているからやめるように言った。役人はまた、漁のリーダーの名をいうように命じたが、村人は伝統的首長の指示だからといって聴かなかった。漁は実行され、獲物の一部はヤサパに届けられたが、その甥の方には届けられなかった。獲物の一部が伝統首長に届けられるのは慣習的行為だが、その背後には首長の儀礼的権威があった。一年に一度の収穫祭には穀物が首長の祖先霊に捧げられて、感謝が示される。司祭によって鍬とか、槍や綿布なども捧げられる。こうして

初めて人々は収穫物を用いることができた。その他にも、災害、干害、疫病の流行などに際しても、この社祠へ供物がささげられ、災難の除去が祈られた。すなわち、首長の祖先霊はマンブウェの地全体の福祉、豊穡をつかさどると信じられたわけで、この権威はヤサパが「政府の首長」を解任されても依然として保持したことがわかる。

(William Watson, 1958, *Tribal Cohesion in a Money Economy: A Study of the Mambwe People of Northern Rhodesia*, Manchester University Press, chap.5) この例は、間接統治下の無頭的な社会において、それまでの政治体制が「政府」を代表する首長と、「儀礼」を代表する首長の二つの要素に、当然のごとく分裂ないし分化する過程をよくしめしている。

こうした事例は、上に挙げた高地トンガ人の場合にもあるように、多く記録されている。もう一例をあげれば、現タンザニアのゴゴ人のところで1925年に間接統治を始めた時、英国人は雨乞師、つまり「雨のムテミ」

mtemi we mvula のなかからチーフをえらんだ。そうしたチーフは「政府のムテミ」*mtemi we serikali* と人々によばれた。つまり最初は、「雨のムテミ」と「政府のムテミ」は同一人物だった。しかし次第に植民地政府は、仕事に有能な新人をムテミに任命するようになった。その結果、政府のしごとをするムテミと、雨乞いをするムテミは別人になっていった。(M. E. Mnyampala & G. H. Maddox, 1995, *The Gogo: History, Customs, and Traditions*, M. E. Sharpe, N.Y.)

公共的な儀礼能力（「雨乞い」）をもつ伝統的な首長が、政府を代弁する新たなチーフと分化していくだけが、政治における儀礼と政府の分離の過程ではない。もっと広範な事象がある。それは一般に「呪術的」（あるいはオカルト）とよばれることがらが区別され、再組織化される過程である。ここでは、ナイジェリアのティヴ人の現地人官吏を調査した

P・ボハナンの詳細な研究を参照してみよう。

この地域に1907年に侵入した英国植民地政府は、間接統治の手段として、現地人官吏に最下位の裁判を行わせることにした。ティヴ社会はマンブエ社会よりもいっそう平等的で、首長とよべるような権威者はいなかった。そこで植民地政府は、氏族内のオルタレグとよばれる長老たちのなかから、この現地人官吏（現地人裁判官でもある）をえらんだ。かれが自宅の庭で主催するのが「現地人裁判」（Native Court）で、その上位の「治安判事裁判」（Magistrate's Court）の下段階に位置づけられた。ボハナンは1950年前後に見た現地人裁判を次のように記している。裁判の広場には現地人官吏とほかに数人のオルタレグが自らの椅子をもちこんで座っている。彼らは重要な補佐役である。村人はだれでもこの場の集会に参加することができる。ここでの判断は断定的な判決ではなく、当事者双方に合意をとりつける形での判断である。どうしても合意が形成できないときは、強制力のある判決をする上位の「治安判事裁判」にゆくことになる。一件がすむと次の件にすすむ。「現地人裁判」は月一回開かれることになっている。ティヴ人にとってこれは新しいものと古いものの混成物であった。オルタレグが指揮をとっているのはこれまで通りだが、しかしかつては、オルタレグはそれぞれの村で独立して活動し、一堂に会することはなかった。したがって、広範囲の村人が百人もあつまる裁判もなかった。それだけ現地人官吏の権威はオルタレグにくらべて上がったように見えるが、実際は自律性を失った。自助的な武力の行使や殺人などの重大事件の裁判は植民地政府や「治安判事裁判」によって取り上げられた（実はこれらは、ティヴ人にとっては手に余る問題だったので、歓迎される部分もあった）。

ではティヴの村人たちの手元に残った「儀礼的権威」はなんだったか。それはジール（Jir）とよばれる村内（親族内）仲裁によく

表れた。（これにたいし政府がつくった裁判は「政府のジール」と人びとはよんだ）じつは、彼らにとってこの仲裁集会は「生きるか死ぬかの重大問題を扱う。それに比べれば、現地人裁判の問題は小さい」というのである。というのは、人が病気になったり、災難にあたりしたとき、次の四種の呪術の加害者が問題になるからだ。A. 呪詛、B. 妖術（Witchcraft）、C. 呪物、D. 結婚（これは後見人に不都合があると、結婚した女性がかかるとされる病の問題）。このようにして出来上がった間接統治下のティヴの裁判制度は、ボハナンがみごとに分析したように、上層の西欧式裁判、中層が「慣習法」的ハイブリッド裁判、下層は非公式、残余的、呪術的な仲裁という三層から成っていた。（この下層の仲裁形式をここで私は「儀礼的」とよんでいる）（Paul Bohannon, 1957, *Justice and Judgement among the Tiv*, Oxford University Press, pp.7-19, 160-171, 208-214）

政府（法律）と儀礼の分離で劇的な結果を生んだのが、こうした邪術、妖術が政治的過程から残り物のように切り離された問題である。伝統的な邪術者・妖術者（まとめてウィッチとよぶ）の告発や処刑は、西欧的法観念からいうと因果関係の根拠のないもので、いわばリンチのようなものであった。そこでウィッチの告発や裁判は受け付けない、あるいは禁止するという措置に出た。これがいかにアフリカ人一般に不評であり、理解不可能だったかは、多くの民族誌の記録がある。「政府」はウィッチを匿っているとまで人々に非難された。たとえば、ニャキューサ人ところ（現マラウィ）で1926年に設置された現地人官吏（チーフ）に、ウィッチを退治できないチーフを任命する「白人」は、ウィッチを保護しているのだと人びとは考えた。それ以前の伝統的首長はウィッチを見抜く力があると信じられていたが、それは彼の腹の中にいる大蛇の力であると考えられた。それはまたウィッチのもつとおなじ種類の大蛇なので

あるが、ただし、ウィッチに対抗できることで、彼は「村の保護者」といわれていた。キリスト教徒のチーフが任命されても、かれは伝統的な割礼儀礼や村の「保護」はできない。それは伝統的首長にまかせるほかはなかった。(Monica Willson, 1951, Good Company p.132)「残余」の問題だからといっても、けっして意味が軽いわけではないのだ。

重要なことは、現地人裁判官はそれまでの慣習のかわりに、仲裁に「慣習法」を適用させられたことだ。慣習法とは、植民地政府の成文法にならい、上記の例から分かるように、西欧法的な観点によって慣習から「法的」部分をとりだし、それにそぐわない儀礼的(呪術的)部分を除外するものであった。(注3)ここに、アフリカの集権的でない社会における「政府」という識字制度侵入の際の特徴がある。ここでは植民地政府の法にくわえて、民族的文化の中から抽出された「慣習法」が援用される一方で、民族的文化の中の儀礼的権威が分離し、あるいは析出した。このように考えると、現地人官吏が運用しようとした成文化されていない「慣習法」が、マムダニがいうように「恣意的」であるか、コルソンがいうように「融通的」であるかは、あくまで二次的なことである。なぜなら、それは基本的に(識字的な)法律観念に適合するように、慣習全体の中からピックアップされたものであり、そこからは明確に意図して儀礼的な慣習は排除されていたからである。この慣習法と「儀礼」の関係は重要である。法律あるいは慣習法の方は上位の権威(植民地政府)から認められた公式の政治制度の支えであり、「儀礼」のほうは村民だけがみとめる非公式の政治である。しかし儀礼的権威の減少は明らかで、それだけではもはや十全の政治というにはあたらなくなった。(政治的)権力と(儀礼的)権威が並立して相互に強め合うというのとは異なる。これが間接統治による社会での政治の特徴である「残余の儀礼的権威」ともいうべきものである。

ついではなるが、日本古代の「まつりごと」について触れてみたい。古代は祭政一致であったので、人民を統治することを「まつりごと」といった、というのが通説である。異説では、もともと政治は統治者を「たてまつる」ことであり、「まつりごと」はそれに由来するという。神を「まつる」と、統治者を「たてまつる」のはもともと区別されていたという。この簡単な私の要約があたっていれば、両説に共通するのは、「まつりごと」に儀礼性があつたにせよ、なかったにせよ、それが日本では律令制以前から存在したという点である。私には以上のようなアフリカの例を考慮にいれると、いくらちがう推測ができる。それは第一に、日本に律令制が導入されたとき、政治から儀礼が切り離された体制、つまりそれまでになかった文字的に整備された「政府」がうまれた。それを「まつりごと」といったのではないか。第二に、そうはいっても、中国からはいってきた法制度は、近代西欧の法観念のような政治と宗教の明確な分離はなかったはずである。南アジアや東南アジアにはいったヒンズー的あるいはイスラム的な法観念ほどではないにしても、政治と宗教(または儀礼)の結びつきはあつた。このときから、識字的(仏教的あるいは中国的)な儀礼によって、それまでの(倭の時代の)儀礼と一体であった政治は実際、再編された。つまり識字的な「まつり」と識字的な「まつりごと」の分化が意識されたとかんがえられるのである。もっとも、非識字時代から識字体制への過渡期(古墳時代からであろうか)の政治体制を知るには、十分な文字史料がないという当然の困難があるが。

植民地時代以前のアフリカ民族間の征服にも(それが比較的穏やかだった場合)、侵入してきた民族の政治的支配体制の確立と、被支配民族の儀礼権威の残存、という分化が起こったことが多く記録されている。後者は「大地の首長」とか「土地の司祭」などによれば、

征服的な支配者に対し、一定の自律性をもった。識字的な政府によらない異民族支配においても、こうした残余的な儀礼権威の分離がおこることは、西欧の植民地支配だけがこうした過程を踏むのではないことを示唆しているようだ。一方、集権的なアフリカ王国について、マムダニの見たものを表とすれば、その裏側、すなわち、非識字的だった王国に識字的な政府観念が能動的に受容された過程で、考えるべきことがまだ多くある。

【注】

注1) 間接統治 (Indirect Rule) とは直接統治と対照される植民地統治の一形態。各地の「部族的」政治的構造を植民地国家の下部組織として取り込む方式。典型的には、国家上部の政府、行政組織に植民地宗主国の公僕が配置され、「現地民」の実際的な統治は、「部族支配者」を官吏にして、徴税、夫役、治安、裁判などを任せた。王国のあるところはその王をトップにした間接統治体制をつくり、王のいない民族にも政治的な首長たち (chiefs) がいるとみなし、それを見つけて出して「現地人官吏」とした。英国はインド支配の経験で間接統治を始めたが、それをアフリカにも適用したのである。ベルギーやフランスのアフリカ植民地でも、のちに実質的な間接統治の方式をとりいれた。間接統治は上部に少数の西欧人官僚を配置するだけで、効率よく現地民を支配する方式と考えられた。英国の(社会)人類学は、現地の事情をよく知って対応するという間接統治の思想に鼓舞され、また逆にそれに貢献したという事情がある。

注2) ここでいう「識字的制度」というのは、単に文字使用があるというだけではなく、文字の知識の蓄積による社会制度、人的資源、観念体系などの総体を指す。法典、記録文書、信書、証書などによる政府(裁判・政治)の特徴は、仕事や事件の社会的な直接的脈

絡を一旦はずして処理するところにある。この文字使用あるいは、識字的制度による脱脈絡というものは、そこに関与する人の身体、および知覚のありかたに大きな関連がある。生態心理学者のJ.J.ギブソンは絵や文字やレコードのような媒介物によって得られる情報は、直接的に全身体的に知覚する(直接知覚)情報とちがって、「精査」できない(間接的)と指摘した。私がここで述べた、儀礼を含む非識字的な政治過程というのは、事件、出来事の「今、ここで」という脈絡のなかにあり、「直接的知覚」にだけ支えられていると考えられる。つまりそれは、標準化され、その意味で特殊である法や、過去あるいは他所の記録された先例への参照という脱脈絡の契機が最少である。なお、以上の観点とややずれるが、「慣習法」という考え方がアフリカに導入された結果、紛争解決の過程に広い範囲の親族や近隣が関与することが薄くなり、当事者だけが裁判に関わるようになったという意味で、「個人化と脱脈絡」(individualization and decontextualization of disputes)が起きたという法人類学者もいる。(Sally Falk Moore, 1986, *Social Facts and Fabrications—"Customary" Law on Kilimanjaro 1880-1980*, Cambridge UP, p.168)

また、脱脈絡化と識字的制度としての「宗教」については、中林「アフリカの植民地近代性・・・「宗教」の侵入について」参照。(永野善子編著「植民地近代性の国際比較・・・アジア・アフリカ・ラテンアメリカの歴史経験」2013年、お茶の水書房 pp.219-245)

注3) 政府のチーフがその裁判で継続的に利用した儀礼もある(いわゆる法廷儀礼)。その代表的なものが嘘の証言をしないとする伝統的な誓約儀礼である。これに反すると虚言者は自動的に(超自然的に)罰が下るとされていた。またウィッチの扱いは政府やチーフにとって難しい問題で、地域や年代で大きな差があった。チーフによっては、

ウィッチを非公式に（たとえば記録に残さずに）裁判することが実際には行われた。