The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	家族の葛藤からうまれる平和の生成 ： 紛争後アチョリ社会における死を贖うための賠償の変容
Author(s)	川口, 博子
Citation	スワヒリ＆アフリカ研究. 2023, 34, p. 1-25
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/91111
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

『スワヒリ＆アフリカ研究』34 号（2023）pp.1-25

家族の葛藤からうまれる平和の生成
―紛争後アチョリ社会における死を贖うための賠償の変容―
Peace Born from Trouble among the Families: Transformation of the Compensation to redeem deaths in Post-Conflict Acholi Society

川口　博子 *
Kawaguchi, Hiroko

0. はじめに

ウガンダ共和国の北中部に暮らすアチョリの人びとは、殺人や過失致死といった人間の死を招く出来事が生じると、加害者側の父系親族から被害者側の父系親族に財を支払うことで、故人の死を贖うための賠償をおこなう。賠償財が受け渡されると、被害者側の一人の男性が、この財をつかって結婚し、生まれた子どもに死者の名前をつけることで、他者によって命を奪われた死者を弔う。賠償や弔いをしなければ、死者は加害者側の親族だけでなく自らの親族にも災厄をもたらすといわれる。賠償すべき罪や賠償財の額は、伝統的首長や賠償を調停する評議員たちによって、賠償のための調停や儀礼のなかで表明され、とくに 1990 年代後半以降には慣習法として成文化されてきた。

ところが、20 年にわたって続いたウガンダ北部紛争が収束した 2010 年代以降、わたしは、この財が被害者の親族によって受け取られずに首長のもとに置き去りにされるという現象をいくつか見聞きしてきた。とりわけ印象的であったのは、わたしの居候先の 30 歳代の兄がなんの呵責もなさそうに、「おれは、賠償財なんて受け取らない。まっぴらごめんだ」と言ってのけたことだった。こうした場合には、被害者の親族の代わりに首長が受け取ることになるのだが、これもまた正当なやり方であるとされる。しかし、婚資を支払うことが困難な状況のなかでせっかくの財をなぜ拒絶するのかという疑問が残る。本論は、とくにアチョリの青年男性がなぜこのように賠償財を忌み嫌うのかという問いを明らかにする試みである。

殺人をめぐる賠償はアチョリを含む西ナイル系諸社会に共通してみられる。エヴァンズ＝プリチャード（1978: 233）は、現南スーダン共和国のヌエル社会において、殺人に端を

* 大阪大学大学院人間科学研究科／日本学術振興会特別研究員 PD（Graduate School of Human Science, Osaka University/ Japan Society for the Promotion of Science Research Fellow）

発する報復闘争のなかで、殺人者と死者が同一の部族[1)]に属する場合に起こるものを限定して、「血讐（blood feud）」と呼び、血讐は賠償を得る手段であると述べた。また賠償を調停する者の役割を「和解の手段」として、彼は集団間の関係を規制し、調停をおこない、話し合いによって報復闘争を収拾するという意味での政治的役割を担っていると指摘した（同上 1978: 268）。したがって、賠償は、血讐に代表される集団間の不和による現実的な脅威があるうえで、それを回避するために交渉をおこなうプロセスをとおして、ふたつの集団間の関係を調整するための実践である。

そして、栗本（1994）が指摘しているように、賠償は、父系出自集団内部の結束を原則として、反目する集団間の社会関係を回復させ、ひいては地域コミュニティ内部の秩序を維持する制度である。つまり、殺人による賠償は、個人ではなく集団が負う義務であり、個々の集団間の社会関係を調整するいとなみが、ひいては社会秩序を形づくるというのである。

またディンカ社会では、政府による人びとへの暴力が止まない南スーダンにおいて、賠償は、報復の危険性を取り払うだけでなく、家族や首長たちにとって、人びとの生活に目を向けない政府や、とめどない暴力がつづく日常経験の苦難を和らげるのだと指摘されている（Pendle 2018: 116）。

このように集団関係の回復や地域社会の秩序、そして賠償が日常経験の苦難に終止符を打ち、平和をイメージさせるという点はこれまで指摘されてきた。しかしながら、西ナイル諸社会においては賠償がなされたあとに、その財がどう扱われ、受け取る側にどういった影響を与えるのかについては明らかになっていない。

アチョリ社会においては、1986 年以降 2006 年に停戦協定が結ばれるまでのあいだ、20 年にわたって反政府軍と政府軍による地域紛争を経験した。2000 年代にはいると、反政府軍兵士を地域社会に再統合するために、政府や国際機関が首長の基盤を強化した。これはグローバルな画一的基準にもとづいた応報的正義に対して、賠償とそれにともなう儀礼による和解を試みる伝統的正義（修復的正義）に注目が集まったためである。人道支援機関の援助によって賠償と儀礼をおこなうための資金が提供され、それにともなって紛争収束後の一定期間において賠償の件数は増加したのである。

[1)] エヴァンズ＝プリチャード（1978）による「部族」とは、ヌエルという民族集団の下位にあって最大の父系出自集団を指すので、原文のまま引用する。アチョリ社会には、「部族」にあたる父系出自集団の単位はなく、基本的に民族内の殺人であれば賠償が可能であるといわれる。ただし隣接するランゴ人やアルル人には父系出自集団間の合意にもとづいて賠償がおこなわれた事例がある。

ただし、わたしが 2000 年～2015 年までに収集した 125 件の賠償のデータのなかに、元反政府軍兵士が加害者として和解の試みに参与した事例はない。この時期の賠償は、国内避難民キャンプのなかで密集させられて暮らしていた地域住民間での殺人や過失致死であり、そしてウガンダ北部紛争が始まるより前に生じた死も含まれていた。つまり、人びとは、地域住民間やとりわけ家族内で生じた死を贖うための賠償財を受け取ることを躊躇しているのである。

本論では、第 1 章でウガンダ北部紛争を経験したアチョリ社会の家族にむけられた両義的な位置づけについて検討し、第 2 章では歴史的な側面を中心にグローバルな人道支援機関の影響をうけた賠償の変容にもとづいて、現代的なアチョリの賠償のあり方について整理する。そして第 3 章と第 4 章では、フィールドワークによるデータから、なぜ死者の親族が賠償財を受け取らないのかを検討する。そのうえで、最終章では、親族たちが賠償財を放棄することで実現しようとする平和のあり方について考察する。

本論で対象とするアチョリの人びとは、西ナイル言語群南ルオ語グループに属するアチョリ語を話す人びとである。人口は 147 万人であり、ウガンダの全人口 3,463 万人の内の 4.4%を占める（UBOS 2014）。アチョリの人びとは父系出自にもとづくゆるやかな親族集団を形成し、夫妻は夫方に居住する。最大の親族集団の単位はクランであり、クラン全体が賠償財を拠出するといわれている。しかし、現在のクランは、人口増加や人びとの移動にともなって外婚単位のほかに人びとの生活に影響をおよぼすことはほとんどなく、賠償財もまた 3 世代程度をさかのぼった父系親族によって拠出される。

以下であつかうデータは、2012 年～2016 年までのあいだに実施したフィールドワークによって収集したものである。

1. ウガンダ北部紛争を生きた家族

ウガンダでは、1985 年にアチョリ人の軍人であるティト・オケロ（Tito Okello）がクーデターを起こして大統領に就任した。しかし翌 1986 年には現大統領である南部出身のヨウェリ・ムセベニ（Yoweri Museveni）が国民抵抗軍／運動（National Resistance Army/Movement: NRA/M）を率いて首都カンパラに進攻した。NRA や民兵組織が敗走した前政権の兵士たちを追ってウガンダ北部に進攻したことで、同地において戦闘が拡大していった。

紛争勃発当初においては、国内のアチョリ地域では目立った反政府軍事活動はおこなわれていなかったが、NRA と民兵組織は、地域住民に対する無差別の暴行、虐殺、略奪やレ

イプを繰り返した。元軍人を含むアチョリの人びとは、拘束されて軍事基地に収容され、そのなかには帰宅することがなかった者もいた（Behrend 1998: 109）。また、この時期には、隣接する牧畜民カラモジョンが混乱に乗じてアチョリ地域で大量の家畜を略奪した（Gersony 1997: 31）。このように、1980 年代後半には、多くの人びとが犠牲になるとともに、政府軍・反政府組織・牧畜民によって家畜をふくむ財が奪われていった。

1990 年代にはいるとアチョリ人のジョセフ・コニ（Joseph Kony）が神の抵抗軍（Lord's Resistance Army: LRA）を結成した。LRA は、自らを支持しなくなった地域住民に報復し、そして兵士不足を補うために、地域住民を誘拐して訓練し無理やり兵士として戦わせた。このような状況のなかで、誘拐されたアチョリの人びとが本人の意思に反して、アチョリの人びとを殺すという事態が起こったのである。

1996 年になると、政府はアチョリの地域住民を国内避難民キャンプに強制的に移動させた。1998 年には、ウガンダ北部において 30 万人が移住を強いられ、30 か所以上の国内避難民キャンプが設立されたと報告されている（USCRI 1999）。また国内避難民キャンプへの移住を回避するために、グル県の都市部に移住する人びともいた。3 万人の人びとが身を守るために病院の敷地や球技場、公設広場に、夜のあいだだけ身をよせるようになり、1 万 5,400 人の人びとがグルのまちに移住したとも報告されている（UNDHA 1996）。しかし都市部もまた安息の地ではなく、人びとは核家族が暮らしていける最小限の数の小屋を賃借するにも、食料や水、薪炭材といった村落部での生活には必要のない現金の支出に追い立てられた。そして、不衛生な生活環境や感染症の流行によって、多くの人びとが命を落とした。

人びとにとって、とどまるも地獄、戻るも地獄であったことには間違いなく、都市部と村落部のどちらかを定住地として選択するよりも、経済状態や襲撃の危険性を考慮して、居住地を移動し続ければならない状況が生まれた。このような状況において、紛争以前にあった父系出自を基盤とした複数の拡大家族による放牧や農作業の協働はもとより、ともに過ごす時間や場所も限られたものになっていった。

ウガンダ北部における平和構築や戦後復興の文脈において、地域紛争によって離散したアチョリの「家族（family）」は、社会統合の象徴であると同時に深刻な危機に瀕した脆弱な集団であるという相反する位置づけのもと多様なプロジェクトや研究の対象にされるようになった。たとえば、先述の伝統的正義においては、家族やクランは社会統合や和解の基盤として位置づけられ、元 LRA の帰還を受け入れる儀礼や元 LRA 兵士による殺人を賠

償し加害者の家族と被害者の家族が和解をするための儀礼を実施する主体とされた（Anyeko et al. 2006, Ochen 2014: 245）。

他方で、地域紛争のなかで育った若者たちが学校を退学して早期に結婚し離婚することで、シングルマザーが増加することが問題視されてきた（Okello & Hovil 2008）。さらに、グルのまちへの避難によって、それまでクランが保有する土地を基盤とした父系の男性たちの権威が失われたことで、アチョリ内部での社会的対立を調停することができないと報告されている（Branch 2008）。つまり、男性の力が弱められたことで、農村社会の根幹をなす土地をめぐる対立が立ち上がり、クランの紐帯にもとづいた家族の結束が揺らいでいるというのである。たとえば、夫妻が離婚したあと父方で育った子どもは、父方においては土地を分配しなくてはならないかもしれない者として異母兄弟たちに疎まれ、一方で母方からも敬遠されたという（Whyte et al. 2013）。

このように、ウガンダ北部紛争後の家族は、和解の促進において集団の結束を期待されていたと同時に、結婚や土地問題においては危機や崩壊を指摘された。本論では、このように両義的な家族をめぐる表象から脱し、現実にある結束を個人と集団の関係からとらえ直すことことを目指す。本論の結論を先取りしておくと、被害者側の家族が賠償財を受け取らないという現象は、家族の崩壊を意味するのではなく、むしろ個人の意思を家族が尊重することによって、集団としての家族全体の平和を形成するいとなみである。

2. アチョリ社会における賠償の変容

2.1. 死者への義務

アチョリ社会において、賠償は、ある人の死が他者の行為によって引き起こされたと人びとに認識されたならば、その死は賠償されなければならないという規範にもとづいている。加害者側と被害者側という当事者集団は、賠償がなされるまでのあいだ、通婚や共食は禁忌とみなされて儀礼的忌避関係になる。そして受け渡された賠償財の使途は、妻を迎えるための婚資に限られている。したがって、受取人になることができるのは男性のみであり、とりわけ死者の傍系の親族でなければならない。そして、賠償財によって結婚した妻が、最初に産んだ子どもに死者の名前をつけることで、死者への義務は果たされたことになる。こうした義務の不履行に対して、死者は、自らを死に至らしめた者の親族はおろか自身の親族にも死や病といった災いをもたらすといわれる。

賠償までのプロセスはときに数十年を費やすこともあるのだが、現在では、賠償財が受け渡されるまでのあいだ、当事者である両親族は、「クウォー（*kwor*）」をもっているといわれる。クウォーとは多義的な概念であり、日本語や英語にはこれをひとことで表すことができる語彙はないが、ここではひとまず、生者が死者に対して負う義務であり、生者同士の関係性を制約するものだとしておこう。以下では、クウォーを「義務」と記述する。

この意味での義務は、植民地期以降、それを負う主体が変化している。独立以前である 1950 年代にアチョリ社会で調査をおこなった人類学者のガーリングは、「チュル・クウォー（*culu kwor*）」 を「ひとりの命に対する支払い」と翻訳している（Girling 1960: 66）[2]。彼はこの行為の主体が死者の父系出自集団であるとし、血讐は、村を同一とするリニィジのすべての構成員の義務であり、構成員の死に対しては、攻撃者か彼の村のひとりを殺すか、その代替として彼らからウシか女での賠償財を手に入れることによる復讐をしなければならないと記述している（Girling 1960: 169）。したがって、少なくとも植民地期後期までは、チュル・クウォーは死者の親族、すなわち被害者側によってなされる行為であった。この点は、ヌエルやパリ、ディンカのそれぞれの社会でのあり方と同一である。

しかし、わたしが 2010 年代に聞きとりをおこなった首長や長老、当事者たちは、被害者側だけではなく加害者側もまた、すべての当事者集団が義務を負っているのだと答えた。ここで興味深いことは、チュル・クウォーの主語には、被害者側と加害者側の両方をとることができるようになり、その意味は、「被害者側が加害者側に復讐すること」であると同時に「加害者側が被害者側に賠償財を支払うこと」である。そして、被害者が賠償財を受け取ることにはつかわれなくなっているのである。また、現在の慣習法においては、賠償が原則になっており、復讐は禁じられている。このため、慣習法にもとづいた賠償としてチュル・クウォーの主語は、事実上、加害者側に限られるのである。この変化は、人びとが植民地期以降に独立後の国家法をふくむ近代西欧法に接触し、また慣習法が近代西欧法に照らし合わせられながら成文化してきた歴史に関連すると考えられる [3]。

ただし、被害者側もまた、子どもに命名し死者を弔うためには、賠償を受け取らなければならない。賠償を受けとるまでは、義務（すなわちクウォー）は両親族のもとに死者による災厄の種として想起されるのである。したがって、当事者集団が義務を果たすためには、賠償財を受け渡さなければならないのである。

---

[2] *culo kwoo* と表記されているが、*culo kwor* と同一である。
[3] 詳細なデータの収集と検討は今後の課題とする。

首長が受け取るという代替の規則は、被害者側が頑なに賠償財の受け取りを拒否すれば、首長が 2 年にわたってその財を保管し、それでも被害者側が翻意しなかった場合にのみ適用されるのである。

2.2. 罪の区別と賠償すべき対象の拡大

つぎに慣習法についてもみていこう。ウガンダ北部紛争が続くなかで、1990 年代後半にはいると、ウガンダ政府だけでなく国際機関が和平交渉や LRA 兵士の帰還と和解を促進した。このとき、アチョリの首長組織（Ker Kwaro Acholi: KKA）を再建する活動が 1990 年代後半から始まり、『アチョリの慣習法（*Cik me tekwaro pa Acholi*）』（KKA n/d a/b）という冊子が編纂された。ここには、とりわけ個人同士での殺人や過失致死などを、合計 31 条 40 項にわたって賠償額とともに規定している。

これらは、大きく 3 種類の罪（*bal*）に分類されている。「（妥当な）理由なく殺す（*neko akaka*）」ではウシ 10 頭とヤギ 3 頭、「手が滑る（*cer cing*）」すなわち過失致死と考えられるなら、ウシ 5 頭とヤギ 3 頭、そして「不運（*gum marac*）」つまり保護責任者遺棄致死に近い状況であった場合には、ウシ 3 頭とヤギ 3 頭である。このように西洋近代刑法とならべて説明できるのは、この新しい慣習法が人道支援機関によるプロジェクトの一環として首長組織のなかで指導的役割をもつ年配者に法律家をくわえた会議のなかで成文化されたためである。不運は、保護者が幼児を背負っているときに子どもが転落した、または保護者が目を放しているすきに幼児がかまどで火傷をしたことによる死亡事件が多い。このように成文化される前には、賠償額は、交渉によって決められたのであり、こうした区分は明確には存在していなかった。以下では、三つの罪をそれぞれ順に「殺人」・「過失」・「不運」と記載する。

また、遅くとも 2000 年代以降には、核家族内で生じた殺人などの死も賠償の対象になっている。わたしが調査をおこなった 2000 年から 2015 年までに実施された賠償 125 件では、夫婦と親子、兄弟姉妹のあいだに生じた不運をふくむ他者の行為による死が全体の賠償の 3 分の 1 を占める 43 件にのぼった。一方で、1950 年代以前には賠償が適用される範囲が異なり、核家族はおろか同じ村に暮らすリニィジ内での殺人には、賠償をおこなわなかったのである。

アチョリ社会では、リニィジの構成員同士に発生した殺人の場合には、加害者が支払うウシは村の共有財産であるから財の譲渡にならないために、賠償も復讐もないと報告され

ている（Girling 1960: 67）。またアチョリ地域に隣接するアルル社会においても、同じリニィジ内での 3 世代以内の構成員による殺人の場合には、そのような構成員たちはすべてひとつであり、もし誰かが死ねば、誰かがその妻を相続することになるために賠償は支払われないと記述されているのである（Southall 1956: 136-137）。

一方でヌエル社会では、賠償は必要であるという。たとえば父系のイトコのような近親者を殺した場合にも、比較的少額ではあれども賠償はなされると記述されている。死者の家族を償い、死霊に妻を娶ったり、しかるべき供儀をするためには牛が必要なので、なにがしかの牛を賠償として支払わなければならないという（エヴァンズ＝プリチャード 1987: 238）。現在のアチョリ社会においては、親族関係を問うことなくどのような相手によってもたらされた死であっても、「しかるべき弔い」が必要であると考えられている。

そして、核家族や近い親族内で賠償をする場合には、一定の範囲の父系親族たちが賠償財を拠出して、儀礼的に賠償財を受け渡したあとで、被害者の傍系にあたる父系親族のなかの男性一人が賠償財を受け取るという手続きをおこなうことになる。このために、ひとつの父系親族内で生じた死に端を発する関係の破綻や、死者を想起する不幸をよく聞き知っている者が、賠償財を受け取ることになるのである。

2.3. 賠償財の現金化

罪の分類が新たに規定されたように、賠償財もまた変容していった。その歴史は長く、植民地期以前には、賠償財は娘かウシ、またはヤギによって支払われるとされていたが、植民地政府が人道的観点から娘の受け渡しを禁止し、ウシと現金による支払いに移行させた。そして遅くとも独立ごろには、ウシの現金換算レートが設定されたと考えられる[4]。

まず、植民地初期には、首長の出自集団の構成員が死んだ場合の賠償は、娘 2 人とヤギ 45 頭、ひょうたんと鍬[5]であり、一般の出自集団の構成員が死んだ場合の賠償額は、娘 1 人とヤギ 30 頭、ひょうたんと鍬であった（Girling 1960: 106）。同書には、牛疫の流行によってウシの数が減少したことが記述されており、賠償財が社会状況にともなって変化しうることがわかる。

また、遅くとも独立直前には現金化もはじまっている。ウシ 1 頭あたり 5,000 ウガンダ・シリング（Uganda shilling: Ush）として公式レートが規定されると、1975 年には、首長の

[4]プランガ首長領の議長への聞き取りによる。
[5] 死者を埋葬するさいに使用されたひょうたんと鍬を補てんするために賠償財と一緒に支払われる。

合議によって 2 万 Ush に変更され、KKA が設立された 2000 年には 5 万 Ush へと値上げされた[6]。ただし KKA による公式レートは、事実上の賠償額の引き下げである。なぜならば、1980 年代後半以降のウガンダ北部紛争のただなかで家畜を含む財産を失った人びとにとって、殺人に対するウシ 10 頭を支払うことは困難を極めたからである。実際に 1990 年代にはほとんど賠償はおこなわれていない。

そして、KKA は、2012 年に現金換算レートを引き上げた。これによって、ウシ 1 頭は 5 万 Ush から 20 万 Ush に、ヤギ 1 頭は 1 万 5,000Ush から 5 万 Ush に改定された。2012 年当時において、グル県でのウシの市場価格は 60 万から 100 万 Ush、ヤギの市場価格は 5 万から 10 万 Ush である。改定によって、ウシは市場の最低価格の 10 分の 1 以下だったのが 3 分の 1 程度に、ヤギは 3 分の 1 以下だったのが最低価格とほぼ同額まで近づいている。

2.4. 現代アチョリ社会の賠償

ウガンダ北部紛争が収束をむかえた 2006 年ごろから賠償件数は伸び始めた。以下では、アチョリ準地域内にある 5 つの賠償地区で収集したデータをもちいる[7]。2006 年には 7 件であった賠償件数は、人びとが国内避難民キャンプから帰還を始める 2008 年になると 13 件に倍増し、さらに帰還が完了したあとの 2012 年には 20 件を数えた。一方で、2013 年以降は、上述したとおり現金で賠償した場合の公式レートが 4 倍に値上げされたために 5 件に激減し、その後 2015 年までは同様の件数にとどまっている。一方で賠償ラッシュがピークをむかえた 2011 年と 2012 年には、死者の親族が賠償財の受け取りを拒むという現象が起こった。下記の表 1 をみながら具体的に検討していく。

これは、2011 年と 2012 年にみられた死者の親族によって賠償財が受け取られなかった全 8 件の事例をまとめたものである。罪の分類をみると、殺人・過失・不運の件数はそれぞれ同程度の件数であることがわかる。ここで注目すべき点は、1986 年の紛争勃発より前に起こった事件が 8 件中 7 件にのぼり、夫婦と親子、兄弟である三親等以内の家族内に加害者と被害者の両方が含まれるのも過半数の 8 件中 5 件を数えることができることである。すなわち、1986 年～2006 年のウガンダ北部紛争とは無関係の遠い過去に家族内で起こった

---

[6] プランガ首長領の議長への聞き取りによる。

[7] パデー県内のパイラ首長領の LC 賠償地区（13 件）、ンウォヤ県のラモギ首長領の AN 賠償地区（26 件）グル県内に位置するパイポナ首長領の AW 賠償地区（40 件）、そしてパティコ首長領の AJ 賠償地区（10 件）と BG 賠償地区（36 件）において、賠償記録をもとに書記や賠償議長に確認をとりつつ抽出しており、2000 年～2015 年に実施された賠償を対象にした。合計 125 件である。

事件への賠償がおこなわれ、そして賠償財の受け取りが拒否されているという特徴がある。

表1. 2011年と2012年に賠償財が受け取られなかった事例

no.	賠償年	死亡年	賠償までの期間（年）	罪	賠償財（割合）*	儀礼**	加害者と被害者の関係	事件概要
1	2011	-1986	20<x≦30	過失	現金	○	クラン外	客人として滞在していた男が、病気になって死んだ。
2	2011	1959	52	不運	現金	○	親子	母親が水汲みに行っているあいだに、幼女がかまどの火に触れてやけどを負って死んだ。
3	2011	-	-	不運	現金・家畜（5：0）（0：5）	○	姻族	呪医が、男の家族に起こった不幸の原因として、男の祖父の代に、姻族が客人として宿泊しているときに隣人から妖術師としてリンチを受けて殺されたことを指摘した。
4	2012	2010	2	殺人	現金	○	キョウダイ	男が兄弟の妻と口論になったことを引き金に、複数の兄弟たちが男を殴り殺した。
5	2012	-1986	25-30	過失	現金	○	親子	母親が子どもを背負っていたところ、紐がほどけて子どもが背から落ちて死亡。
6	2012	1970s	30<	殺人	現金	○	夫婦	夫婦げんかの末に、夫が妻を絞殺した。
7	2012	1970s	30<	不運	現金・家畜（2：1）（3：0）	○	親子	母が子どもを背負っていた。母が川を渡るときに子どもが落ちて死亡。
8***	2012	1984	28	殺人	現金	×	父系親族	政府軍兵士の男は、母親が毒殺されたとの知らせを受けて、容疑者として警察に拘留されていた類別的イトコの母を銃殺した。

出典）賠償地区ごとの記録帳から著者作成。本文と同じく5つの賠償地区を対象にした。

*（）内は、賠償財が現金と家畜を混合して支払われた場合の各財の割合を示す。（現金：家畜）の割合で、上段でウシ、下段でヤギを示す。

**過失や不運に該当する死である場合には「賠償財を受け取る儀礼」、「殺人」の場合には「和解の儀礼（*mato oput*）」が実施の有無を示す。○は実施した、×は実施せず。

***事件概要における政府軍とは、1980年～1985年まで続いた第二次ミルトン・オボテ（Milton Obote）政権のウガンダ国民自由軍（Uganda National Liberation Army）である。

これらの賠償の多くは、ウガンダ北部紛争のなかで経験した親族の死や不幸を、賠償されていない死者による災厄として再文脈化することによって、賠償をすることによって災因を取り除こうとする実践であるという側面がある（川口 2015）。そして、この実践は、加害者側にも賠償の義務が生じたこと、同一の親族内で生じた死にも賠償が適用されるようになったこと、それまでは気に留められていなかったような不慮の事故死が明文化されたこと、そして賠償財が家畜との比較において安価な現金で支払うことができるようになったことと関連があると考えられる。実際に公式レートが引き上げられた2013年以降には、実施された賠償件数が4分の1に減少したのである。

ただし、加害者側が賠償財を形式的に首長に納めることで、加害者側の義務を果たした

ことにする方法もある（表 1 の 8）。具体的にいえば、調停での首長らによる説得で賠償をすることが合意されたが、被害者が賠償を受け取るさいにおこなわれる和解の儀礼への出席を拒むことで、事実上、合意をくつがえすやり方である（川口 2019）。

一方、そのほかの事例は、被害者側がまず儀礼の場で財を受け取ったうえで、首長に戻すということである。とりわけ 8 件中 5 件にあたる表 1 の 2 と 4〜7 では、親族内で賠償をおこなっており、すなわち加害者親族と被害者親族は同一である。本論で検討する賠償財の受け取り拒否は、ひとつの親族内で拠出した財にもかかわらず、その受取人となる男性一人を選びだすことができないことである。

もちろん、死者の親族が賠償財の受け取りを拒む現象は、地域紛争の中で生活が困窮するなかでも、敵対関係を改善すべきであるとした首長組織による緊急の公式現金レートによる価格が実際の家畜の売買における現金価値に対して安すぎることと関係している。また、遠い過去の死者への賠償が増えた背景のひとつには、紛争下の困難を弔っていなかった死者への義務の不履行と結びつけたことにも関連していると考えられる。次章では、賠償財を拒絶する受取人に注目しながら、この現象について検討する。

3. 慣習的な規範と現実の相違

3. 1. 家族をめぐる社会的変化

賠償財を受け取るのは一人の男性であるが、この受取人を選ぶのは死者である。アジュワカ（*ajuwaka*）と呼ばれる呪医が死者の声を聞いて指名する。指名された男性が受け取りを拒否した場合には、順に第二第三の男性が指名されていくが、おおよそ 5 人を過ぎても受取人が決まらない場合には、6 人目以降を指名し続けることも可能であるにもかかわらず、親族全体が賠償財を首長のもとに戻すことを検討し始めるのである。本章では、拒否する男性たちの事情とそれが親族たちも納得する妥当性がある理由をみていこう。

この賠償財は、男性個人のふところに入るわけではないから、彼の妻の生活にも大きく影響をあたえることになる。そのために、男性が単独でそれを決めることはできない。以下では、現代的な家族の状況について検討する。

調停で出会った死者の親族の男性たちに対して、賠償財を受け取らない理由を尋ねてみたところ、現代的な社会状況や家族構成に関連した回答をえた。彼らは、二人目以降の妻をえることに躊躇している。たとえば、一夫多妻制は HIV/AIDS に感染する危険性を高めるという公衆衛生に関すること、あるいは子どもが増えると学費の負担が増えるという教

育に関することが理由にあがった。また自身が新しい妻を迎えることに現在の妻が反対しているからと女性の要望を夫である男性が重視した理由もあった。さらに、この点については次節でのべるが、現金で支払われる賠償財が結婚のために支払われる財の総額に対して安すぎるという意見もあった。

これらの理由について、実際の社会状況と照らしあわせて検討してみたい。アチョリ地域の HIV/AIDS の罹患率は、2002 年の時点で 10.9%にのぼっており、死亡原因の第 2 位であった（MOH 2003）。人道支援機関や行政機関は、この問題をウガンダ北部紛争による社会の混乱と強く関連づけてとらえ、とくに国内避難民キャンプにおいて HIV/AIDS に関する啓発活動をおこなった。そのなかには単婚への移行がふくまれており、賠償財の受取人に指名されることが多い 20 歳代〜30 歳代の青年男性には、公衆衛生や感染症に関する教育が耳になじんでいる。

学校教育の普及に関しては、現ムセベニ政権が公立小学校の学費を無償化する政策を始めて以降、小学校への純就学率はアチョリ準地域を含んで全国で 100%を超えている（UBOS 2014）。ただし、子どもを就学させるためには、試験費用や学校施設利用費を支払い筆記具や制服を購入する必要がある。調査地の人びとは、複数の子どもを同時に就学させることが困難であり、子どもを小学校からドロップアウトさせることもあった。

このような状況に生きる女性にとって、夫が新たに妻を迎えることは自分の子どもの養育費が目減りすることにつながるから望ましいことではない。この点から、「妻が新しい妻を迎えることに反対している」という男性の主張は多くの夫妻に当てはまるだろう。さらに、アチョリ社会は一般論としては夫の発言権が強い父系社会であるが、妻には実家に帰るという奥の手がある。ほとんどの場合、夫は婚資の支払いを滞らせているのであり、妻の実家では肩身が狭い。そのうえ、妻の両親に話を聞いてもらう（ほとんど妻の両親に叱られ罵られるだけの）ために、現金を要求される場合も少なくはない。夫が、単婚を望んでいるかどうかにかかわらず、新たな結婚を意味する賠償財を受け取ることそのものが、現在の妻、ひいては彼女のうしろにいる姻族との関係に軋轢をうむ危険をはらんでいるのである。

このように、感染症予防や教育への関心の高まり、それにもとづいた女性側の主張、そして現実化している単婚化、また婚資の支払いの長期化によって、既婚男性が「新しい妻」を迎えることはそれほど簡単なことではない。現在の青年男性は、以上のような問題を提起することで、賠償財を受け取ることを回避しようとしているのである。

しかし、賠償財を受け取らなかった男性すべてが、公衆衛生や教育に強い関心をもっていたという説明は、賠償財を拒絶するという現象を理解するうえで十分ではない。なぜならば、上述の回答とは裏腹に、日常会話のなかでは一夫多妻を望み夢みる男性の主張を聞くことがよくあるし、一夫一妻であっても教育費を支出しきれない数の子どもがいる夫妻もいる。つまり、男性たちの回答には納得しうる側面がある一方で、現実に反して理性的すぎるという印象を拭えない。また、受取人に選ばれる男性は、死者の直系の子どもたちではなく死者の父方従兄弟やその息子世代にまで広がるのだから、親族に未婚男性がいないということは考えにくい。未婚男性であれば、複数の妻をもつことへのためらいや妻の反対はないのだから、上記の回答では賠償財が受け取られない理由をすべて説明することはできないのである。

3. 2. 結婚までの苦難

賠償財が婚資の総額に満たないという理由について検討してみよう。そのために、少し長くなるが「結婚」と「婚資」の支払いについて述べる。まず、結婚を、アチョリ語で「ニョム（*nyom*）」という名詞が指す状態、すなわち婚資の支払いが完了したうえで男女が一つの世帯を形成している状態であると定義しておく。結婚を正式なものにするために最後に支払う婚資を、「アクム（*akumu*）」という。

現代アチョリ社会において、結婚へのハードルは高く、多い。40 歳代以下の男性が妻を迎える時期、すなわち 1990 年代以降には、すでにウガンダ北部紛争が始まっていたからである。人びとは紛争下で度重なる移動を経験し、国内避難民キャンプや町での借り暮らしや家畜の略奪による困窮から、婚資を支払うことがむずかくなったのである。そこで、男性はまず同棲の「事実」をつくったあとに、結婚のために必要な複数の財を分割で支払っていることが多い。誤解のないように付言すると、この事実は恋仲の男女が駆け落ちをして家族から逃げて暮らすことではなく、女性が男性の家に一晩でも泊まれば成立する。そして、そのためには女性の同意が不可欠である。以下では、ひとまずこの形態を「事実婚」と呼ぶことにする。

しかし、アチョリ社会では事実婚は極めて高くつく。女性本人は同意したとしても、彼女の家族が、突然いなくなった娘を探した労力の代償や男性が娘を連れ去ったへの罰金を請求するために、支払わなければならない財の名目が増えるのである。前触れもなく娘を連れていかれた家族たちは、「娘を探したこと（*ayenya*）」そのものに対する支払いを要求

する。またこれとは別に、「父親のへの支払い（*waa ocoto*）」と「母親への支払い（*ocoo toyo*）」も加わる [8]。さらにはこれらの支払い額を決定するための会合を開くために親族の時間を割いてもらうことで「仕事を壊したこと（*obal tic*）」や交通費などを支払わなければならなくなる [9]。そのうえで、「連れ去ったことへの罰金（*luk pooro*）」や正式な結婚前に生まれた子を男性側の父系出自集団に移籍させるための「子どもの罰金（*luk latin*）」が加算される。そして、これらすべての支払いが終わってようやく、正式な結婚をするための「婚資（*akumu*）」の支払いに移行できるのである。それぞれの財の支払いが、複数回に分割されることは一般的であり、すでに事実婚をしてから 20 年が経とうとしているにも関わらず、婚資を支払っていない男性も珍しくはない。

表 2 は、ブンガティラ準郡ルコディ村在住の 1970 年代以降に生まれた男性による結婚にいたるまでの財の支払い状況であるが、紙幅の都合で上述した支払いの名目をアルファベット大文字で記載した。以下で表 2 に言及するさいには、日本語での名目の後ろに対応するアルファベットを記載する。

1 の男性は、村内の 1970 年代以降生まれの男性のなかで、唯一婚資を支払い終えているのだが、職業は警察官でありこの村で土地を買った移入者である。したがって、彼の経済状況はほかの村人とは大きく異なっているから、この村出身の男性のなかに「婚資（H）」を支払い終えている者はない。したがって、1 の男性をほかの男性と比較することはできないが、参考までに彼が支払った婚資は 125 万 Ush であり、事実婚のために上乗せされた支払いをふくめた総額は 175 万 Ush であることを記しておく。

「母親への支払い（A）」と「父親への支払い（B）」はどちらも、おおむねヤギ 1 頭分という基準がある。そのほかの財は、男性側と女性側の親族の交渉にもとづいてきまる。たとえば「娘を探したこと（C）」や「仕事を壊したこと（D）」では、女性の親族は男性の財力などを考慮して要求し男性側もまた減額を嘆願する。7 と 11 の男性は、ほかの男性と比較して 2 倍以上の支払いを要求されている。これは、事実婚のやり方がよくない場合である。たとえば、妻が 18 歳より若いとか、両親への財の支払いの要請に長らく応えなかった

---

[8] 父親への支払いは、アチョリ語の具体的な意味は「靴が汚れるまで娘を探し歩いたこと」であり、母親への支払いは「露が乾かぬうちに早朝に起きて娘を探したこと」である。

[9] 妻となる女性が、小学校に通っていても高等教育をうけていても、学校に通っている場合には、「学業を壊したこと（*obal kwan*）」が請求される。学歴が上がるほどに、この支払の額は吊り上がる。なお、アチョリ社会では、社会状況ゆえに 10 代後半でも小学校に通っている子どもたちは珍しくはなく、したがって小学生である女性との結婚でも児童婚となるとは限らない。

ことで妻の親族の怒りをかい、増額されたという理由である。夫の態度によって支払い額が切り替えらえられてしまうのである。

表2. 1970年以降に生まれた男性の2015年時点での婚姻のための財の支払い状況

no.	夫の生年	事実婚の年	結婚までに支払われる財の額(Ush)* **							
			A	B	C	D	E	F	G	H
1	1971	1995	80,000	25,000	150,000	N/D		350,000		1,250,000
2	1977	1997	60,000	60,000		60,000		168,000		
3	1977	1996	50,000	50,000		40,000		150,000		
4	1978	1996	45,000	50,000		45,000		150,000		
5	1980	1997	〔1〕	〔1〕		〔1〕		90,000 (20,000)		
6	1982	2005	45,000	〔1〕		30,000				
7	1985	2013	150,000	150,000		300,000 (50,000)				
8	1987	2008	50,000	50,000	15,000	30,000		200,000 (150,000)		
9	1996	2013					〔2〕			
10	1983	1999	〔1〕	〔1〕	30,000	50,000		100,000	400,000	
11	1984	2013	300,000	300,000	400,000 (400,000) 〔1〕	80,000		500,000 (500,000)		

出典）著者による聞き取り調査（2015年）

*〔〕内は、家畜のヤギで支払った場合の頭数である。()内は、合意された賠償額のうち、2015年当時で未払いであった額。

** 結婚までに支払われる財の額の各名目は、紙幅の都合によりそれぞれアルファベット大文字で示した。A「父親への支払い」、B「母親への支払い」、C「娘を探したこと」、D「仕事を壊したこと」、E「学業を壊したこと」、F「連れ去ったことへの罰金」、G「子どもの罰金」、H「婚資」である。

1 をのぞく 10 人の男性たちは「連れ去ったことへの罰金（F)」までは支払っているが、「子どもの罰金（G)」にいたっていないことがわかる。なぜならば、事実婚直後の支払いは、たんに娘を探したことに対する支払いであるが、「連れ去ったことへの罰金」にあたる財は結婚の意志を示す意味合いがあるから、これを支払えば妻の親族からの要求が緩やかになるのである。

年配者たちによればウガンダ北部紛争が始まる前にもこのような結婚プロセスは存在したということである。それは婚資を支払うことができない貧しい男性への救済措置であったと考えらえる。したがって、事実婚の急激な増加はウガンダ北部紛争以降に特有の現象である。

ただし、1990 年代以降の婚資の総額が、それ以前よりも高騰しているわけでない。単純な比較はできないものの、現在の婚資のための総額は、かつて支払われた家畜数を 1990 年代以降の価値で現金に換算した額よりも、むしろ下落している場合もある。50 歳代以上の男性が 1980 年代より前に婚資を支払った際には、5 頭のウシを一括で支払うことができ

るほど、数多くの家畜を所有していた。つまり、婚資は、人びとがおかれる経済状況からみて相対的に高くなったのである。現代を生きる青年たちは、相対的に高くなった婚資に対して、相対的に安くなった賠償額が釣り合わないことに不満をかかえているのである。

そこで、「殺人」の賠償額をみてみると、2012 年以前の公式レートにしたがえばウシ 10 頭分とヤギ 3 頭分で 64 万 5000Ush であるが、「不運」であった場合には、19 万 5000Ush である。「殺人」の賠償であっても、表 2 の 1 の男性による婚資の額である 125 万 Ush おの半分にもおよばず、「不運」にいたっては「連れ去ったことへの罰金」の額にも満たない。つまり、死者の親族たちのいうとおり、婚資の一括払いはいうに及ばず支払い途中の財としても不十分である。上述した状況のなか、夫が、新たな婚資の負担を家族にしいて、新しい妻を迎えることはできないのである。

くわえて、男性たちの様子をみていると、正式な結婚をすることへの意欲は驚くほどに低い。「カネがあるときに払えばいい」と支払いの長期化を問題ととらえない態度を決め込んでいるし、兄弟や男友達がそろえば、妻の実家での平伏ぶりがうそのように「次々と支払いをもとめてくるのは、自分勝手だ」を決まり文句に開き直る。もちろん、実家を助けたい妻たちは、夫に支払いを催促することもあるが、それは世帯の収支にもつながることであるから、頑として押し切ろうとはしない。事実婚を果たした夫妻は、子どもを養育し学校に通わせ、おもわぬ医療費をかきあつめ、そのうえで自らの世帯の経済的な豊かさも求めている。

そして、妻の親族からの催促のほかに事実婚の夫妻の生活を妨げるものはなく、日常のなかでは夫妻とその子どもたちは、家族であることが社会的にも認められている。したがって正式な結婚は、男女ともに、いつかの未来に達成する可能性としての形式でしかなくなっている。この状況を理解している若い独身男性たちもまた、婚資となるならばわずかばかりの賠償財でもよいから手に入れたいとは思わないのである。

3. 3. 危険をともなう現金の管理

婚資を支払い続ける青年男性の苦難は理解のおよぶところであろう。しかし賠償財は受け取ってすぐにつかう必要はない。受取人が賠償財の家畜を保管しておいて、息子や父方の甥の結婚のためにつかったという例も少ないながらあり、賠償財が婚資として再び日の目を浴びるまでに 20 年が経過した場合もある。したがって、やはり賠償財を完全に拒絶するという現象には疑問がのこる。また 2013 年以降に公式レートが変更されて、「殺人」で

あれば現金での総額が 215 万 Ush となるように婚資の総額に近づいてからも、拒否される事例もあった。これらの理由には、現金という財の流動性が関係していることは明確である。

アチョリ社会において、ウシは、拡大家族の男性たちによって共同管理されているために、現金と比較すれば可視的な財である。一方で、現金は夫婦のあいだでさえも、ごまかしや流用が可能であり、もめごとの火種になる。外側から見えにくいこの特性が、現金の流動性にもつながる。賠償財の現金もまた、日々の食事だけでなく、教育費や医療費など突然の多額の出費のなかで流用されてしまう可能性があるし、酒代に消えてしまう可能性もある。たとえ賠償財であっても、現金が個人によって管理されることで、その所在は管理者本人を除いては知られることがなく、死者への義務を負う集団のなかでさえ不可視なものになってしまうのである

ひとつ事例を紹介しておこう。以下は、公式レートが、ウシ 1 頭に対して 5 万 Ush から 20 万 Ush に変更されたあとの 2016 年に賠償財が受け渡された事例である。これは、夫婦喧嘩のさいに、妻が夫に蹴られた拍子に転倒して腰を強打し、半年にわたって寝込んだあとに亡くなったことに対する賠償であった。首長らが話し合いによってこれを「殺人」と判断したので、ウシ 10 頭とヤギ 3 頭の賠償財が現金で支払われることになった。夫はすでに婚資を支払い終わっていたため、妻は夫側の親族に所属している状態であったために、夫側の親族が分担して財を拠出したあとに、首長の配下である年配の評議員を招いて夫側の親族だけが参加して和解の儀礼を実施した。そのあと、夫側の男性一人が賠償財を受け取る手筈になっていた。しかし、この賠償財も受け取られることはなかった。

儀礼の当日に交わされた評議員と親族たちの会話をみてみよう。評議員たちは、集まった人びとに対して、誰が賠償財を受け取るのかと尋ねた。親族たちは、賠償財を受け取る者がいまだ決まっていないことを伝えた。すると一人の評議員がおもむろに、「賠償財は、壊れない。たとえ、数百年たってもあるものだ」と人びとを諭しはじめた。つづいて夫側の親族のひとりが、「賠償財を管理するのはむずかしい。あなた、管理してくれるのかい」というと、ほかの人びとも「そうだ。あなたが管理してくれよ」と口々に言って、受取人が見つかるまでの管理の代行を要請した。これに対して、過去に賠償財を受け取った経験をもつ別の評議員は、自らの経験を具体的に説明しながら、「賠償財はなにも（悪いことを）しない。死者はわたしを名指ししたが、すでにふたりの妻がいたから（新しい妻を迎えることをせず）、わたしの子どもが賠償財を食べた（息子が賠償財をつかって結婚した）。わ

たしはことを終えたのだ（責任を果たしたのだ）」といって説得を試みたが、人びとは納得しなかった。

親族たちは賠償財を保管し続けることに対して明らかに難色を示している。彼らは賠償財の額と婚資の額を問題にしているのではない。婚資としてつかうその日まで、手元で管理することができないというのである。

首長や評議員は、婚資に使うのは、支払われたその現金でなければならないということもあるが、それが必ずしも遵守されているかどうかははっきりとはわからない。上述した評議員によって 20 年後まで管理された賠償財はウシであった。ウシであれば、賠償のウシの系譜にある仔も同様に婚資となりうる。しかし、現金が「直系の現金」を生むことはないのである。首長のもとには、実際に、「賠償財を流用してしまったことで病気になった」と告白し、その補填について相談に来る者もいた。仮の受取人であれ、賠償財を流用してしまったことで、その個人が災厄を被ったという例が複数報告されているのである。したがって、賠償財を受け取る／管理することは、日常生活では回避することが難しい流用によるリスク―すなわち本人かより本人に近い家族に災厄が起こる未来―を、個人が引き受けることに他ならない。

4. 負の遺産としての賠償財

冒頭で示した居候先の兄の発言に戻ろう。このとき、居候先の父（60 歳代）、兄（30 歳代）、弟（20 歳代）とわたしは、賠償財について話していたのである。この発言のまえに、わたしは父に賠償財は「苦い（*kec*）」（＝災厄をもたらすもの）のか、という質問をしていた。父は、賠償財は「清い（*maleng*）」（＝家族に安寧をもたらすもの）として死の清算の重要性を説いており、死の清算を実施することが、「清い方法（*yoo maleng*）」であると断言していた。兄が以下の語りのように反論すると、父はすぐに兄の主張が間違ったものであると打ち消そうとした。わたしが父を制止すると、兄は一気にまくしたてた。弟は、にやっと笑いながらうなずいた。

> おれは賠償財なんてうけとらない。まっぴらごめんだ。（1）もしだれかがおれのこどもを殺したら、おれはゆるさない。おまえはゆるすのか？怒りが死者の父をつかむ。死者の父は殺したやつを呪詛する。賠償財には、死者の父の唾がついている。（2）賠償財は、受取人に災いをもたらす。おれが賠償財を受け取って、別のことに使ってし

まったら、死者の霊はおれのところにやってくる。カネはすぐなくなる。人びとは、おれがカネを手にいれたって知ったら、せがみにくる。・・・中略・・・(3) 死者の名前をおれの子どもにつけるなんて、いやだ。おれの妻だって、いやがるよ。賠償財で婚資をしはらうなんていったら、妻の父はうけとらない。おれは賠償財を恐れる。おれはいやだね。もし死者の霊がおれを指さしても、おれは断る。

兄の発言には、彼が賠償財を受け取りたくない理由として三つの理由が提示されている。それぞれ下線部（1）（2）（3）であるが、まず（2）にもとづいて前節の補足をおこない、つづいて（1）と（3）を関連する内容ととらえて検討する。

前節で、賠償財の流用は、受取人にふりかかった困難の元凶と考えられていることを指摘したが、下線部（2）から兄も同様の認識をもっていることがわかる。*kec* を直訳すれば「苦い」という意味であるが、「空腹」、「不幸」そして霊的存在がもたらす「災厄」などを意味することから、ここでは「災い（*kec*）」と意訳した。

現金の賠償財を個人が受け取ることは、その管理の責任が個人に集約されることにつながる。これは、現金は個人によって管理されるという特徴に裏づけられた発言であるが、それによって死者に対して負う義務が集団から個人に限定されることへの恐れを兄は指摘しているのである。もちろん、親族は引き続き死者を弔う義務を負い続けているのであるが、流用の責任は個人に帰せられる。もし賠償財がウシであれば、それを売るためには親族の合意が必要であり、酒代欲しさに勝手にウシを売ることは許されない。このように、受取人は賠償の現金を自身の手で管理することで、自らに死者への義務が移行するような危機感を感じるのである。首長や年配者は、賠償財を親族に安寧をもたらす財である主張する一方で、受取人となる青年たちは個人に災厄をもたらしうる財として恐れているのである。

つぎに下線部（1）（3）についてみてみよう。兄は、殺人という出来事によって、「怒り（*kiniga*）」が死者の父親をつかむと言っている。「怒り」とは、天災や呪い、亡霊、幸運と同様に、人間の身体に外部から影響するものであり、「精神」によらないものであるとされる（p’Bitek 1964: 34）。また人間の行動を制御不能に至らしめて、ときに自殺を引き起こす原因にもなるものでもあると指摘されている（Oboke & Whyte 2019）。つまり、兄は、息子の死を経験した父親が曝されるコントロールできない衝動としての「怒り」を想定しているのである。

つづいて、死者の父親が死の行為者を「呪詛する（*lamo laa*）」と言っている。呪詛は、典型的には子から親に対する違反行為があったときに、親から子に対して発せられる（p'Bitek 1971）。呪詛は、声だけではなく実際に吐く「唾（*laa*）」にも重要性がある。もちろん、加害者側が賠償を支払うのだから死者の父の唾がつく余地はないのであるが、この唾は比喩であるが、同時に父親の個人としての怒りや殺人に端を発する社会的軋轢への恐れを喚起させることを示している。

ただし、わたしは兄のほかに、死者の父親が殺人者を呪詛するという者に出会ったことがないし、父は兄の発言に対して、「あーあぁ・・・」と言いながら首を振っていたので、死者の父親による呪詛は一般論ではない。しかしそうはいっても、兄の発言は、賠償による集団の秩序や安寧とは異なる個人としての死者の親族たちをとりまく苦しみを言語化したものであると考えられるのである。また同じく西ナイル系の民族であるケニア共和国のルオでは、拾得や泥棒、他人に対する暴力によって得た貨幣、土地、金、タバコやマリファナなどを売却して得た貨幣は「苦い金」と言われ、それを所有することに宗教的な危険がともなうと指摘されている（Shipton 1989）。兄の説明にあるように、アチョリ社会において賠償財の現金は、流用されてしまう危険だけでなく、死の経験にもとづく死者の霊への観念によって危険視されている可能性がある。

そして下線部（3）では、「死者の名前をおれの子どもにつけるなんて、いやだ。おれの妻だって、いやがるよ。賠償財で婚資をしはらうなんていったら、妻の父はうけとらない」と子どもへの命名について言及している。あとで確認したところ、兄の妻も弟の妻も一様に兄を支持した。首長や評議員たちによれば、命名された子どもと死者のあいだに霊的な関係性が見いだされることはなく、死者の霊が、彼／彼女の名を継いだ子どもに憑くということはない。一方で、アチョリ社会での命名では、母親の妊娠や子の誕生時における、状況、母が周囲から受けてきたある種の評判、両親の感情などを表現しており、悪いことは良いことよりも、名前として記憶されやすいと指摘されている（Amone 2014: 17-19）。したがって、ウガンダ北部紛争下の混沌から家族が想起する死をめぐる困難を、子どもの名前として記憶することを拒絶しているのである。実際に、紛争が収束して以降、夫妻は新たな命にポジティブな意味をもつ名前をつけようとしている。

2017 年、未婚男性の父親が親族内で生じた死のための賠償財を婚資として使おうとしたところ、妻の親から理由も告げられないままその受け取りを拒否されたという。この例を

教えてくれた青年（未婚男性の兄）も理由については「わからない」としか語らなかった。同時に、彼は「人びとは賠償財を恐れる。おれは恐れてないけど」とも語った。

この妻の親や兄、そして賠償財の受け取りを拒絶する人びとは、賠償財を着服することによって、死者が受取人に災厄をもたらすこと、そして殺人をめぐる困難な記憶を恐れている。一方で、青年の最後の言葉のように、賠償への恐れは認識されているのであるが、その恐れを語ることは、兄の発言に対する父の反応にみられたように、賠償財の受け取りを拒否することも、子どもに死者の名前を付けることもアチョリの規範的な秩序のあり方に反しているからこそ、公には語られないのである。こうした規範的な秩序は、植民地期に生まれ、ウガンダ北部紛争が始まるより前に結婚した首長や評議員によって執行され、年配者によって維持されようとしている。一方で、現在の青年たちをめぐる状況は異なっており、家族のあり方や財の管理やウガンダ北部紛争の経験を経て、首長が代わりに賠償財を受け取る規則が受け入れられているのである。この規則は、社会状況の変化に適応している一方で、規範的な秩序のあり方を逸しているからこそ、被害者側が賠償財を受け取ることを前提とした代替の規則という位置づけにされているのである。

5. おわりに

本論では、アチョリ社会における賠償財の受け取り拒否という現象について、社会状況、賠償額、賠償財の管理、賠償財の性質の観点から検討してきた。アチョリの人びとは、植民地期以前から社会状況にあわせて賠償財を変化させており、地域紛争によって家畜を失った状況下においては、現金で賠償財を受け渡すようになった。

しかし、結婚適齢期の男性たちは、新しい妻を迎えることが、すでに連れ添っている妻とのあいだに、公衆衛生や子どもの養育といったもめごとを生じさせるから、賠償財を受け取ることに消極的になってしまう。また、現金化にともなう公式レートが婚資の相場に対して安すぎること、そして青年男性たちにとって婚資をすぐに支払うことは重要ではないことが、賠償財を受け取ることによるインセンティブを失わせている。さらに、現金は家畜と異なり個人によって管理する財であるから、受け取った男性が流用してしまうと核家族が真っ先に死者による災厄を受けることになる。さらには、賠償財に付随する殺人による怒りの経験を、子どもの名前に残したくないという親としての気持ちが、賠償財の受け取りを拒絶させるのである。

西ナイル系社会における賠償は、父系の親族集団内部の結束を原則として集団間の関係を調整するものとして説明されてきた。アチョリ社会において賠償をめぐる規範は親族集団に認識され共有されているのであり、だからこそ公に語られない。しかしながら、賠償財の受け取り拒否において必ずしも親族集団や家族の崩壊を意味しない。賠償財は被害者側の個人に受け取られたあと、その個人が結婚することによって死者の弔いを完了することができる。したがって、賠償財を受け取らないこと、すなわち賠償財を首長に託すということは、弔いの義務を個人に帰することを回避し、家族全体の安寧を創出することにつながるのである。

このように親族の一致にもとづいて賠償財を受け取らない決断をすることは、過去の困難を未来に引き継がないための手段である。この点で、首長が代理で賠償財を受け取ることができる規則は、親族のなかから一人を選び出して危険をともなう義務を負わせるおとなく、現代を生きる青年たちに有効な選択肢を提供しているといえる。

ウガンダ北部紛争後に、人びとは元 LRA 兵士に対して直接に賠償を求めなかった。これは、元 LRA 兵士が被害者性を帯びた加害者であると同時に、家族から引き離されて戦場におかれた個人であるから、戦場での罪を公に追求することを避けた。地域紛争後のボスニアで帰還民を対象におこなわれた研究では、紛争経験とは「パンドラの箱」のようなものであり、表面的な対立を避けようとするという（Estmond & Selimovic 2012）。同様に、アチョリ社会においても、隣人たちは、帰還した元 LRA 兵士が犯した暴力行為に対して知らないふりをすることで、彼らを「普通の人」とみなそうとしているとしてきた（Allen 2005: 147）。つまり、特定の元 LRA 兵士の罪を裁くことよりも、彼らを受け入れて暮らす生活を優先してきたのである。

親族という集団の安寧のために賠償がおこなわれているのだとすれば、被害者側の青年個人に賠償後の義務を負わせないことは、むしろ現在のアチョリ社会においては個人を取り残さず集団全体の新たな結束のあり方ではないだろうか。アチョリ人の人類学者であるビテックは、死者の霊が、人間の要請を受け入れずに、災厄をもたらし続けたならば、人びと（親族）によって抹殺されるかもしれない」とも記述している（p’Bitek 1963: 27）。アチョリにとって、賠償されていない死者の霊は、父系出自集団の内部に潜在する災厄の種であると同時に、親族の一致団結によって外部に追放可能なスケープゴートなのであろう。

加害者個人の罪を問わないアチョリ社会において、死者の存在は、ウガンダ北部紛争下の困難に納得できる説明を付し、それを除去することで、家族の安寧を実現する手段にな

っている。それぞれの親族による賠償をつうじて、アチョリの人びとは日常的な平和を創り出しているのである。

参考文献

日本語文献

エヴァンズ＝プリチャード，エドワード・E．1978.『ヌアー族―ナイル系一民族の生業形態と政治制度の調査記録』向井元子訳，岩波書店.

川口博子. 2015.「紛争による死をめぐる真実の相貌―ウガンダ北部アリョリ社会における紛争経験への日常的対応―」『平和研究』44，99-117.

_____. 2019.「交渉の決裂と離別―人殺しをめぐるアチョリの規則と相互行為」、太田至・曽我亨編『遊牧の思想―人類学がみる激動のアフリカ』pp.237-253．昭和堂。

栗本英世. 1994.「南部スーダン・パリ社会における殺人―その調停可能性と不可能性―」『文明の中の規範　比較司法研究会－思想・制度・社会 3』pp.147-159．未来社.

英語文献

Allen, Tim. 2005. *Trial Justice: The International Criminal Court and the Lord's Resistance Army*. London: Zed books.

Anyeko, K. Baines, E. Komakech, E. Ojok, Boniface. Owor, Lino and Victor,L. 2012. "The Cooling of Heart': Community Truth-Telling in Northern Uganda." *Human Rights Review*, 13, 107-127.

Amone, Watmon. 2014. "Identity, Memory and Gender in Child Naming among the Acholi People of Northern Uganda." *International Journal of Relevance & Concern*, 2(5), 17-24.

Behrend, Heike. 1998. War in Northern Uganda: The Holy Spirit Movements of Alice Lakwena, Severino Lukoya and Joseph Kony (1986-1997). In Christopher Clapham ed., *African Guerrillas*. pp.107-118. London: James Currey Ltd.

Branch, Adam. 2008. "Gulu Town in War... And Peace? Displacement," *Humanitarianism and Pose-War Crisis*. *Working Paper 36 - Cities and Fragile States*. London: Crisis State Research Center.

Estmond, Marita & Johanna. M. Selimovic. 2012. “Silence as Possibility in Postwar Everyday Life.” *International Journal of Transitional Justice*, 6(3), 502-524.

Gersony, Robert. 1997. *The Anguish of Northern Uganda: Results of a Field Assessment of the Civil Conflict in Northern Uganda*. Kampala: United States Embassy.

Girling, K. Franklin. 1960. *The Acholi of Uganda.* London: Her Majesty’s Stationary Office.

IFHR（International Federation for Human Rights）. 2002. *The Human Rights of IDPs in Uganda: A few encouraging steps FIDH - FHRI 2000 - 2002.* International Federation for Human Rights. https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/3D0D1EC5203EFA20C1256C630038D6E7-fidh-uga-31oct.pdf（2022 年 11 月 23 日）

Obita, A. James. 2002. “First International Peace Efforts 1993-1998.” In Okello Lucima ed., *Protracted Conflict, Elusive Peace: Initiatives to End the Violence in Northern Uganda.* pp. 42-45. London: Conciliation Resources in Collaboration with Kacoke Madit.

Oboke, Henrry & Susan R Whyte 2019. “Anger and Bitter Hearts: The Spread of Suicide in Northern Ugandan Families.” *Ethos*, 85(4), 612-628.

Okello, Chrispus Mouses & Lucy Hovil. 2008 Confronting the Reality of Gender-based Violence in Northern Uganda.” *International Journal of Transitional Justice*, 1(39), 433-443.

Pain, Denis. 1997. ‘*The Bending of Spears’: Producing Consensus for Peace & Development in Northern Uganda*. https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwiv99bw0-78AhXoTKQEHWh_CmUQFnoECAgQAQ&url=http%3A%2F%2Facts-consultancy.com%2Fdocs%2Fthe_bending_of_spears%2520(less%2520Appendices).doc&usg=AOvVaw0bYVM2qRL0hu1nd2wvw7km （2022 年 11 月 20 日).

p’Bitek, Okot. 1963. “The Concept of Jok Among the Acholi and Lango.” *The Uganda Journal*, 27(1), 15-29.

_____. 1964. “Review: The Self in African Imagery.” *Transition*, 15, 32-35.

_____. 1971. *Religion of Central Luo*. Nairobi: Kenya Literature Bureau.

Pendle, Naomi. 2018. “‘The Dead are Just to Drink from’: Recycling Ideas of Revenge amongst the Western Dinka, South Sudan.” *Africa*, 88(1), 99-121.

Shipton, Parker. 1989. *Bitter Money: Cultural Economy and Some African Meaning of Forbidden Commodities*. Washington, D.C. : American Anthropological Association.

Southall, Aiden. 1956. *Alur Society: A Study in Processes and Types of Domination.* Cambridge: Heffer.

UNDHA (United Nations Department of Humanitarian Affairs Uganda). 1996. *Humanitarian Situation Report, 12/4/96.* http://www.africa.upenn.edu/Hornet/irin_120496.html（2022 年 11 月 20 日）

USCRI (US Committee for Refugees and Immigrants). 1999. *U.S. Committee for Refugees World Refugee Survey 1999 -Uganda*. https://www.refworld.org/docid/3ae6a8cb24.html（2022 年 11 月 20 日）

Whyte, Susan Reynolds, Sulayman Mpisi Babiiha, Rebecca Mukyala, & Lotte Meinert. 2013. "Remaining Internally Displaced: Missing Links to Security in Northern Uganda." *Journal of Refugee Studies*, 26(2), 283-301.

ウガンダ政府による公式文書

MOH (Ministry of Health). 2002. *Annual Health Sector Performance Report. Financial Year 2001/2002*. Kampala: MOH.

UBOS (Uganda Bureau of Statistics). 2014. *National Population and Housing Census 2014: Main Report*. Kampala: UBOS.

アチョリの首長組織による公式文書

KKA (Ker Kwaro Acholi). n.d. *Cik Tekwaro Acholi.* J. B. Enterprises.

_____. n.d. *Law to Declare the Acholi Customary Law.* J. B. Enterprises.