

土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

——東アフリカ・マサイ人の土地返還要求の事例から——

松田 素二

(京都大学)

東アフリカ・ケニアの首都ナイロビから西北に 200 キロメートル離れたライキピア地方で、乾期のさなかの昨年 8 月、マサイ人の牧童が何千頭もの家畜をつれて、白人所有の大規模ランチに侵入をはかり、一人が、急行した警察官に射殺されるという事件が起きた。その日からちょうど 100 年前の 8 月、当時のマサイ人指導者は植民地政府に土地の借地権を与える協定に署名し、肥沃なライキピアの地を去って南へと移動していった。マサイの牧童たちは、99 年の借地権が期限切れとなったと主張し、白人所有地の返還を要求して、ランチに侵入したのである。白人所有者は、土地登記証書を手し、私有財産の不可侵を謳ったケニア憲法に依拠して、「不法侵入者」への厳罰を求めた。結局、侵入したマサイ人 100 人以上が逮捕され裁判にかけられた。

本論文の目的は、このライキピアの土地の正しい所有者は誰かを考察することにある。そのために先住民が 100 年以上前に手放した土地に対して、今日なおも正当な所有者であることを根拠づける正統化の論理に対して検討を試みる。なかでも強力な根拠として流通する「真正な伝統文化」については、メラネシアにおける「カスタム論争」を手がかりとして根源的な分析を加え、正統性を保証する新たな水準を導き出す。そして最後に、この新たな水準が、サイドやフーコーによって社会理論に浸透した「知の政治学」を超えた地平を切り開くことを示す。

キーワード：正統化、真正性、土地の権利、先住民、マサイ

1. はじめに——あるマサイ老人の死

2004 年 8 月 21 日、東アフリカ・ケニア共和国の首都ナイロビから北西に 200 キロメートルほど離れた、ケニア山の西麓ライキピア (Laikipia) 県で、70 歳になるマサイ (Maasai) 人の老人が警察によって射殺された⁽¹⁾。彼は、若い牧童三十数名とともにウシ、ヤギ、ヒツジなどの家畜 2000 頭を、白人の大規模牧場地に「不法侵入」させ放牧させていた。牧場主から通報を受け急行した警察との衝突で、命を落としたのである。同じ日、他の白人牧場にもマサイ人の牧童が、通電フェンスを壊して、1500 頭の家畜を放牧させており、こちらの方も死者こそでなかったものの、警察との衝突で逮捕・負傷者がでていた。逮捕されたマサイの牧童たちは、この日だけで 70 名を超えた。彼らは翌日には、地元の裁判所に引き出され、650 万シリング（日本円で約 900 万円相当）の通電フェンス破壊の損害と、私有地への不法侵入について罪を問われた。マサイ側の弁護士は即日保釈申請したが、却下されてしまう（その後認められ保釈）。警察によって殺害されたンティナイ・モイヤレ (Ntinai Moiyare) 老についての補償や謝罪、発砲の妥当性の審

議はいっさい行われず、「槍を向けた被害者に警察が行った正当防衛行為」として彼の死は「決着」がつけられたのである。

なぜ、マサイの牧童たちは通電フェンスで仕切られた白人所有の土地に「不法侵入」したのだろうか。なぜ 2004 年の 8 月にそれが起こったのだろうか。

それを考えるためには、マサイ人とケニア国家の近代史を概観する必要がある。また「土地は本来マサイ人のものであり、白人牧場主（ランチャー）は奪った土地を返還すべきである」というマサイの主張が有する正統性の根拠を検討することも必要だ。今回の係争地ライキピアにおける土地の正しい所有者はいったい誰なのだろうか。

こうした先住民と国家あるいは現所有者とのあいだの土地をめぐる紛争は、現代世界のいたるところで確認できる。19 世紀から 20 世紀の帝国主義と植民地主義の時代に、欧米によって植民地化されたり征服された地域において、その地域で暮らしていた現地の人々が土地を取り上げられたり、そこから追い出されたりしたことは、珍しい出来事ではなかった。20 世紀後半、大半の地域で新生国民国家が独立を達成してからも、土地をめぐる状況が抜本的に解決に向かうことはなかった。

21 世紀を迎えた今日、100 年以上も前に土地を追われた人々（の属する共同体）が、土地の正統な所有者として名乗りをあげ現在の法的所有者や中央政府に対して、土地の返還を求めている。彼らが土地の正しい所有者であることの根拠は、幾通りにも主張される。「先祖伝来の土地を不法にだまし取られた」、「数千年来、自然とともにこの土地で生きてきた民の当然の権利」「民族の聖地は民族共同体のもの」「先住民の権利の承認は国際的流れ」といった主張が、白人土地所有者やケニア政府あるいはマスメディアに対してなげかけられた。それに対して、「ケニア政府は植民地時代の取り決めを承認し遵守することに正式に同意していた」「土地は合法的に購入・所有され、正式の土地登記も完了している」「ケニア憲法は私有財産の保護を明記している」などという合法性にもとづく反論が出され、正統性を主張するマサイ人と激しく対立した。

本論は、こうしたマサイランドの土地所有をめぐる生起した論争を、より幅広い、文化表象の政治学という文脈で整理し、正しい所有者であることを保証するものはいったいなにか、という点について根源的な考察を試みることを目的としている。それは、現代世界において頻発している、伝統文化の真正性に基づいた異議申し立てを行うローカルな声が、どのようなプロセスを経て正統性を獲得してきたかに関する批判的試論としても位置づけられるだろう。

2. ライキピア土地紛争

2.1. 事件の周辺

2004 年 8 月 21 日の衝突は唐突に起こったわけではなかった。その日から 8 日前の 8 月 13 日にも事件は起きていた。この時期に土地問題が噴出するのは、今からちょうど 100 年前に、マサイの長老とイギリス植民地政府とのあいだで締結された、ある合意に関係している。1904 年 8 月 15 日に締結されたこの合意の手続き的正当性に対する批判は少なくないが、とにかくこの協定によって、マサイはそれまで住んでいた土地の大半を白人植民地政府に貸与し、植民地政府は

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

その土地を廉価で白人入植者に分け与えた。マサイの側の認識では、合意した土地の貸与期間は99年であり、2004年8月にその期間が満了したことになる。したがって、すみやかに約束通り土地を返還すべきであるというのが、この時期いっせいに立ち上がった彼らの側の理由なのである。

8月13日、ライキピア県の県都ナニユキ（Nanyuki）市で3000名が参加する大規模なデモが組織された。組織したのは、マサイの権利回復を主張しているNPO（マサイ語共同体連合・ケニア）で、県庁まで行進し役人に要求書を手渡した。要求項目は、土地の正当な返還とこの間の被害賠償という2点である。この要求行動自体は整然と実行され、警備の警察とのあいだにもトラブルはなかった。しかし、要求書が提出された翌日から、ライキピア県や隣接するイシオロ（Isiolo）県で、白人所有の大規模牧場（ランチ）へ、数千頭の家畜をつれた牧童たちが「侵入」を開始した。彼らは、フェンスを切り取り広大な牧草地で野営をはじめたのである。

これには説明が必要だろう。マサイ人の生業は、基本的に、ウシ、ヤギ、ヒツジを飼育する牧畜業であり、なかでもウシは特別な文化的意味を付与されている⁽²⁾。マサイの牧畜は、フェンスで囲われた牧場における定着的経営スタイルはとっておらず、広大な地域を季節ごとに牧草地をもとめて移動する遊牧スタイルを採用してきた。このスタイルにおいて、もっとも重要なのは降雨量が極端に少なくなる乾期の牧草地の確保である。8月は乾期のど真ん中であり、マサイの牧童たちが牧草地をもとめて必死の努力をする時期であった。

ライキピア地方を訪れてみれば一目瞭然だが、ある地域のなかに、対照的な景観をみることができる。一方に、年中緑の絶えない豊かな牧草地があり、そこにはごくわずかな家畜とともにキリンやシマウマなどの野生動物が多数草をはんでいる光景がある。他方、道路を隔てて反対側は、荒涼とした半乾燥の土地がひろがり、そこには家畜が食すべき草はみられない。言うまでもなく、前者が白人所有のランチであり、後者がマサイの遊牧地である。ライキピア地方の耕作、牧畜適地の70%は、ランチャーの所有地となっている。今日、活動している大規模ランチは38あるが、そのうちの27が白人所有だ。ライキピア県全体をみても、38のランチャーが2700平方マイルを所有しているのに対して、県民30万人は残りのうち3300平方マイルを占めているにすぎない。マサイの家畜4万5000頭が遊動を許されているのは、そのうちの1200平方マイル、それもその大半は白人が目をつけなかった、放牧適地とはとうていいえない荒れ地である（Bates et al, 2005: 117）。

8月14日からはじまった白人ランチへの「不法侵入」は、ライキピア全域に広がり、白人ランチャーたちは悲鳴をあげて警察力による強制排除を要請した。100人を超える槍をもった牧童たちによって5000頭のウシを「侵入」させられたロイサバ（Loisaba）ランチの36歳の白人経営者は、「あれはまるで戦争のようだった。奴らは牧場の奥深くウシを追い込もうとするし、われらは武器をもってそれを押し戻そうとした」（Daily Telegraph Sep. 13, 2004）と語っている。結局、重装備の機動隊80名がヘリコプターとともに投入され、「侵入者」を撃退した。こうした一連の事件のクライマックスが、21日のモイヤレ老の射殺事件だったのである。

2.2. 事件の反響

射殺事件のあと、ナイロビでは射殺に抗議するマサイのデモが繰り広げられた。事件以前の

13日から、ケニア政府に対して100万エーカーの土地の返還を、イギリス政府に対しては補償賠償を求めるデモや集会が組織され、民族衣装に身を包んだ男女100名あまりが市内の独立公園からナイロビ中心部を練り歩いていた。射殺事件は、マサイ人だけでなくナイロビの下層住民のあいだで政府と警察に対する激しい憤りと怒りをひき起こし、彼らは警察部隊と激しい衝突を繰り返した。警察も催涙弾と警棒の乱打でこたえ、緊張は9月にはいっても収まる気配をみせなかった。

この事件に欧米のマスメディアは即座に反応した。それには理由がある。それはジンバブウェの悪夢がよみがえるからだ。2002年8月、南部アフリカのジンバブウェで白人所有の大規模農園に、周辺のアフリカ人貧農層が大量に流入し、「この土地は自分たちのもの」と宣言し、「不法」占拠を開始した。ムガベ（Mugabe）大統領は、それを制止するどころか、このスクウォッターリングを支持し正当性を与えた。欧米諸国からの激しい非難と制裁措置にもかかわらず、ムガベ政府はこの政策を強行し、土地の強制的再分配を実行してしまう。ケニアの事件は、欧米諸国にこのジンバブウェの経験を思い起こさせたのである。新聞各紙やロイターなどの欧米通信社の過敏なまでの注目は、この危惧を反映していた。

しかしながらケニア政府のとった立場は、ムガベ政権とは正反対のものであった。射殺事件の直後、ケニアの土地大臣はすぐに声明を発表し、ケニア政府の公式の立場を明らかにした。それは、白人ランチャーの私有財産権を徹底して擁護するものだった。大臣は、「マサイの牧童たちのランチへの侵入行為は、違法であり正当な根拠のないものである。ケニア政府はあらゆる手段を講じて迅速かつ断固として個人の私有財産の権利をまもる決意である」と宣言した⁽³⁾。さらにマサイたちが侵入の合法性の根拠としていた、99年の（白人所有者が政府とのあいだで合意した）借地権の期限切れという主張を全面的に否定し、ケニア政府としては、「借地権は999年であると理解しており、歴史の針を1904年まで戻すことなど不可能だ」とまで述べた。この大臣の立場表明をうけて、射殺の容認と抗議行動への非難が強化されていった。「警察は自己の身体に危険がふりかかるまで武器使用を忌避するという確固とした指示のもとに行動しており、マサイの抗議行動は、法律の許容範囲内を超えることは許されない。それを逸脱した場合は、法にしたがって厳正に処罰される」という警告が警備責任者から頻繁に出された（Daily Nation Sep. 9, 2004）。

こうしたマサイ牧童と警察のあいだの対立は、いわば原住民の権利と私有財産の保護とのあいだの葛藤だったが、それとは別の角度から、土地問題に介入する立場も強力だった。たとえば、ケニア社会で大きな影響力をもつ、世界的自然保護活動家であり、イギリス系ケニア人でもあるリチャード・リーキー（Richard Leakey）が強調する、自然環境をまもるためには誰が土地を管理するのが望ましいかという議論もその一つである⁽⁴⁾。リーキーは、植民地支配の犠牲となったアフリカ人への同情を表明しながらも、自然環境を保護することが民族集団を超えた人類の一員としての責務であることを強調する。「人間がそこに出現するはるか以前から、そこには自然があったのです、彼らがそこにかつて住んでいたというだけで、アフリカ人にその土地の自然保護をゆだねることはあまりにも環境保護と経済的発展の双方に損失を与えかねません。彼らにはちゃんとした補償をすればよいのです」という考えは、狩猟採集や牧畜を生業とするマイノリティ集団から激しい非難をあびながらも、国際社会のなかでは堂々と通用している。ケニアの場合

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

も、ランチや国立公園という形で、そこで暮らす人々と自然（野生動物を含む）を隔離する自然保護が理にかなっているというわけだ。土地を含む生態環境は、たまたまそこで生活することになった民族集団に属するものではなく、人類全体に属する宝であるというリーキーの主張は、直裁な分だけ反発もされるが、環境保護の世界では依然として強力な支持を得ている言説なのである。

3. マサイの土地問題

3.1. マサイとイギリスとの出会い

土地の正しい所有をめぐる争っている白人ランチャーとマサイの牧民との関係を理解するには、もう少し歴史的経過をおさらいしておく必要がある。現在、衝突している言説には、それぞれ、その正しさを根拠づける理由があるからだ。

まずマサイランドを19世紀末に初めて横断した探検家の日記から、当時のライキピア地方の様子を想像してみよう。探検家の名前は、イギリス人のジョセフ・トムスン（Joseph Thomson）。当時売り出し中の探検家で、(英国)王室地理学協会の支援をうけて、マサイランド横断を試みた人物である。1883年10月から11月にかけて、トムスはライキピア地方に滞在している。南からリフトバレーを北上してきた彼は、乾燥サバンナ世界の厳しい旅路とマサイからの襲撃に緊張した日々を送っていたようだ。それがライキピアの南部に入ると、小川や深い森、それに食用の野生動物とも出会うようになり、安堵の気持ちを強くした。たとえば、「翌日ライキピア高原の西斜面をくだりはじめると、(次の目的地である)バリngo (Baringo)に通じる小川や峡谷とぶつかり希望がふくらんだ。バッファロー、シマウマ、ゾウ、サイなどの野生動物がおびたしい数で現れ我々を驚かせた……」(Thomson, 1968 (1885) : 117) という記述からわかるように、乾燥したマサイランドのなかでも珍しく水と緑の豊富な、そして多くの野生動物が生活していた「豊かな地」として、ライキピアは描かれているのである。

この豊かな自然に比べて、そこに住むマサイへの視線はきわめて冷淡で蔑視感にあふれていた。マサイは戦争好きで残忍な部族とみなされていた。20世紀初頭に植民地行政官をつとめた当時の官吏の一人は、マサイを「奇妙な部族」と呼びその残虐性を強調した。「白人政府が文明をもたらす以前、マサイは領土を拡張したいと思えば自由に拡張できた。そのさいほかの部族が先住していても、マサイはまったく気にかけず手当たり次第に相手を虐殺してその土地から完全に放逐してしまう。追い払われた部族は、近隣の部族の土地に避難するのが通例だった」(Hobley, 1970 (1929) : 125) と誇張した表現で、マサイの好戦性と残虐性を伝えている。

このようなマサイイメージは、相当強力に流布していたため、植民地政府は、植民地経済の大動脈として建設していたウガンダ鉄道（インド洋岸の港町モンバサ Mombasa からビクトリア湖東端の港町ポートフローレンス Port Florence (現在のキスム Kisumu) をつなぐ) の沿線周辺からマサイを隔離することを目論んだ。鉄道は1901年に完成したが、当時の植民地総督は、「マサイをどこか適当な土地に閉じこめる必要がある。この鉄道の両側70マイルの土地は耕地としても適しており、経済的価値も高いので」マサイには立ち入らせないようにしたいという信念

をもっていた。この植民地支配者の信念によってつくりあげられたのが、アングロ・マサイ条約である。

3.2. 第1次イギリス——マサイ条約⁽⁵⁾

イギリスが東アフリカに領土的欲望を示すようになるのは、西アフリカや南部アフリカに比べて遅く、1890年代にはいつてからのことだった。東アフリカには、西のヤシやピーナッツ（これらはヨーロッパの産業革命に必須な潤滑油の原料だった）、南の金やダイヤモンドといった領有の欲望を直接刺激するものは見あたらなかった。象牙や丁子といった商品はあったのだが、それ以上にこの地域が注目されたのは、ナイル川の源流探しという19世紀的好奇心と源流を押さえることによって、下流のエジプト支配を確固としたものにするという地政学的な関心であった。1895年、イギリスはこの地域に「英領東アフリカ保護領」を樹立して、本格的な植民地支配にのりだしていった。20世紀初頭の植民地総督をつとめたエリオットは、「保護領内部は白人の国とし、白人の利益を至高のものとする」と宣言し、ヨーロッパからの移民入植者受け入れを奨励した。その結果、1900年には480人に過ぎなかった白人入植者の数は、1906年には1800人、1914年には5400人にも達した。

こうした白人入植者の増加にともなって、アフリカ人が占有している肥沃な農耕・牧畜適地をとりあげる政策の実施が必要になってくる。1904年に結ばれたイギリス—マサイ条約はその一例である。

マサイ側の代表となった人物は、オロナナ（Ol-onana）という最高首長だった。条約の内容は、マサイが当時遊牧地として生活圏にしていた広大な領域のうち、植民地経済の大動脈であるウガンダ鉄道沿いの商業地域と、ケニア中心部にひろがる農牧適地の高原地域とを、イギリス政府に割譲するかわりに、マサイコミュニティは、北部のライキピア地方と南部のナロク（Narok）、カジアド（Kajiado）を中心とする二つの居留地を与えられるというものだった。条約本文には、イギリスの欲望が直裁な形で表明されている。「マサイは自身の自由意志に従って、我々の人民、家畜、家禽いっさいを、鉄道沿線地域とヨーロッパ人の入植地として開放された土地から離された居留地に移動させることが、我々の最善の利益となる……」という文章はその象徴的なものだろう。

多数の立ち会い人の公式署名や形式的装いあるいはアフリカ人の自発的希望を偽装した文書の作成は、イギリス植民地支配の得意技だが、こうしたみかけの合法性にもかかわらず、締結直後からこの協定の合法性には疑問がなげかけられていた。たとえば、マサイを代表したオロナナの資格問題である。彼は一介の儀礼専門家にすぎなかったのだが、1890年代以降、親英的立場を標榜することで、植民地政府の後援を得て、本来、政治的軍事的指導とは無縁な伝統医から、マサイ全体を統括する最高首長へと任命された男だった⁽⁶⁾。イギリスは、「未開社会」に対する偏見にみちた思いこみにしたがって、「未開社会統治は原住民の酋長を通じて間接的に行う」ことを原則としてきた。どの未開社会にも酋長がおり、その神秘的力に原住民はひれふしている、という歪んだ信念があったからだ。その信念にしたがい、そうした首長酋長が不在の社会の場合には、チーフや最高首長などをイギリスの手によってつくりあげ、むりやり上から押しつけていった。ケニアの場合、1902年に、ビレッジ・ヘッドマン条例が公布されると、各地に本来その社

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

会には存在しなかった、チーフやヘッドマンが大量に出現することになった。オロナナがその地位に就いた最高首長（paramount chief）という役職も、マサイの伝統的な政治システムにはあり得なかった、植民地支配の露骨な産物であった。そのような地位に植民地政府によって就いた人物が、マサイ全体の利益を代表して条約締結の当事者になれるのかという問題は、マサイの土地問題の第一の疑問点でもあった。

条約締結にともない、マサイの民族移動がはじまった。肥沃で住み慣れたケニア中央部から、南北二つの居留地に向かって数万のマサイ人が2000万頭以上のウシをつれて移動を開始したのである。それだけでも十分な悲劇であった。

3.3. 第2次イギリス－マサイ条約

だがさらにこの問題を複雑にしたのが、その7年後に再締結された第2次条約であった。この第2次条約は、第1次に輪をかけて理不尽な内容だった。第1次条約締結後しばらくして、植民地政府は、自らの誤りに気がついた。当初、副総督は条約を受諾したマサイ人を嘲笑してこう述べたものだ。「正気のヨーロッパ人ならばこんな乾燥した荒れ地を50万エーカーただでくれてやると言われても、受け取るものは一人もいないだろう（MSCK, 2004: 6）」。しかし、時がたち土地の事情がわかるようになると、マサイランドも多様であり、ライキピアのなかでも協定の結果、居留地として安住を約束した地域が、降雨量、土壌、気温いずれをとっても農牧適地であり、道路網の整備とともに、白人入植者にとって「約束の地」となっていたことを知ったのである。そこで植民地政府は、オロナナを再び土地割譲交渉のテーブルによびつけた。

ところが第1次条約には、それを阻むような次のような一文が設けられていた。それは「我々（マサイ人のこと——筆者注）は、これによって出現したマサイの入植地（南北二つの居留地のこと——筆者注）がマサイ民族の存在する限り永続することを求める。またヨーロッパ人および他国からの入植者が、このマサイの入植地を取り上げることを決して許さないことを求める」というものだった。この条項がある限り、ライキピア地方をマサイから再び取り上げることは不可能に思われた。

しかし植民地政府は、結局、短期間で交渉をまとめあげ、南部居留地をわずかにばかり拡張することの見返りに、北部のライキピア居留地全体を奪ってしまったのである。「最高首長」オロナナは、今回も「我々自身の自由な意志で」この条約を結ぶと強調し、その理由として「我々マサイは一つの民族であり、二つの遠く離れた居留地に分断されることは正されるべきである」という統合の論理を掲げた。こうしてライキピアの土地は、マサイから取り上げられ白人入植者へと長期借り上げられることになったのである。ただし、1次条約でも2次条約でも、借り上げ期間について特定する記述はない。もっともマサイランドに限らず、ケニア中央部の肥沃な農牧適地を、イギリス国王の土地（Crown Land）として宣言する王地条例においては、第1次の王地条例（1902年）では借地期間は99年、入植者の激しい反発とロビー活動のすえ1915年に改訂された第2次王地条例では999年と定められていた。

しかし、マサイの場合、第1次条約で確約された豊かな北部居留地から追い出される正当な理由はない、として当時としては異例なことに、マサイ人の原告団がイギリス人の弁護士を雇用して、東アフリカ控訴院に違約の違法性を提訴している⁽⁷⁾。被告はもちろん植民地政府である。彼

らは、「条約といっても、それは法律的な真の意味の条約ではなく（植民地政府がその管轄下の臣民と条約を結ぶことは法的にあり得ない）、通常の民法上の係争として取り扱える」と主張し提訴の合法性を訴えた。だが1913年5月、モンバサにある東アフリカ控訴院は、原告らの訴えを手続きの不備として門前払いし斥けた。つまりマサイ共同体は一個の独立した主権国家であり、条約は、植民地政府とマサイ国家とのあいだで締結された国際的な取り決めに他ならない、したがって、ケニア国内の控訴院では審議できないとしたのである。白人の弁護士は、ロンドンにある国王諮問機関での再審を要望したが、原告団が費用などの点でそれを断念し結局、マサイ側の敗訴という形で決着がついてしまった。

3.4. 独立後の土地問題

土地の権利に関して言えば、この状態が独立まで継続することになる。ケニアは、1963年にイギリスからの独立を達成するが、初代大統領ケニヤッタ（Kenyatta）は、白人所有大農場の没収を要求する民衆の声を抑え、有名な「過去を忘れ許す」政策のもとで、ケニアに残留を希望する白人農園主には土地の権利を保証し、ケニアを去る入植者からは、国庫で農園を買い取った。

その結果、白人の大規模ランチの多くは独立後もそのままの形態で存続した。また土地の私有財産化、登記化もはかられ、潤沢な資本をもつマサイ以外の民族出身者や、周辺の農耕地域からの土地移民も激増した。彼らは、細かに登記された土地を合法的に購入し、自分自身が正しい所有者となって、もとのマサイ居留地に住みつき始めた。ケニヤッタが大統領をつとめた15年間に、大統領と同じキクユ民族出身者が、近隣の県から大量にライキピア県に土地を求めて流入し、人口のうえでは、マサイ人を圧倒するようになった。

1992年から数年間、ケニアのリフトバレー州で勃発した凄惨な民族紛争は、植民地以前にその土地を利用し占有していた牧畜民が、独立後、法的所有者となって居住する農耕民の集落を襲撃し焼き討ちする形態をとることが多かった。もちろん、マサイは土地を奪われた先住民として、加害者の側でこの紛争に登場した。とりわけライキピア県において1998年1月には、周辺各地から伝統的武器で武装したキクユ人青年団の襲撃を、マサイなどの牧畜民連合が自動小銃で完膚無きまでに返り討ちするといった事件も起きていた（松田、2000：55-100）。

2004年8月の事件は、こうした100年間の土地をめぐる複雑な歴史的プロセスの延長線上にある出来事なのであった。

4. 土地所有の正統性根拠

4.1. 正統性を主張する言説群

第3節で述べたような経過を経て、理不尽にも土地を奪われたマサイの人々が、今日、土地への権利のクレームを行う際、その主張を正しいとみなす根拠は何なのであろうか。もちろん、白人ランチャーやケニア政府の土地大臣が用いた論理は依然として強力だ。つまり、土地はケニアの国内法にもとづき正規の手続きを経て所有を認定された私有財産であり、その権利を保証することは近代国民国家の社会秩序の核心である、というのである。この点については、1990年

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

代の民族紛争の過程で、暴力的に移住村を破壊され国内難民となったキクユ人農民についてもいえる。彼らは、独立後、ライキピア県の土地の権利を正式に購入し、小規模ながらも合法的な土地所有者として、登記を完了していた。こうした法律が定めるところにしたがって認定された土地所有者のいっけん正しい土地所有の権利は、いったいいかにして否定されうるのだろうか。

合法的所有の権利を否定するために、この十数年登場してきたロジックは、土地を私有財産の対象として判断する視点自体を、近代西欧型の市民社会に固有の視点にすぎないとして相対化するものであった。西欧近代的な私有財産の至上性をいったん括弧にくくると、今度は、土地の権利を以前の住人（の属していた共同体）へとスライドさせた立法も可能になる。事実、オーストラリアにおいては、こうした先住民の（奪われた）土地へのクレームを可能にする国内法体系を整備しつつある。その端緒は、1976年に施行された北部準州の先住民土地所有権法である。これによって、先住民たちは、国有地や一部私有地に対して、その再所有を求めるクレームを行うことが可能になった。それから十数年の間に、北部準州において、50万平方キロメートルの土地が、先住民組織に譲渡されたのである（Dodson & Coombs, 1994 : 31）。こうした試みは、土地所有権を自律した市民個人の私有財産として神聖にして犯すべからざるものと捉える見方を排して、土地を共同体で所有し政治的、経済的、文化的に意味づけそれを生きてきた先住民共同体を、その地域社会に特有の正しい権利主体として認定するものとなる。

1993年からはじまった国連の『国際先住民のための10年』の間に、世界各地で先住民の権利、とりわけ奪われた土地への権利回復のための動きが活発化していった。それは土地への権利にとどまらなかった。たとえば、アート作品の意匠権や音楽の著作権あるいは民族生薬の知的所有権といった近代的諸権利もまた、先住民の世界にも等しく適用されるべきであるという主張も定着しつつある。これまでは個人の作者に帰属して、個人（あるいは法人格をもった組織）の権利としてのみ認定されてきたこれらの権利が、民族共同体という権利主体へとシフトして認定されるようになった。国連で採択された先住民の権利宣言案のなかでも、「先住民はその文化的および知的所有権の完全な所有権を承認される」と明記されているのである。

これは、正しい所有者を特定するための手続きが大きく変更しつつあることを示している。近代市民社会における正しい所有とは、対象となるモノとその権利主体となる自律した個人のあいだの限定的な二者関係に収束できるものであった。しかしながら、先住民の権利回復の過程で登場した論理は、所有主体としての個人と客体としてのモノという二者関係を、社会全体のコンテキストに開くものに変化している。つまり、合法的登記をした個人と登記された土地という関係で正しさを競うのではなく、個人をはぐくみ活かしてきた民族共同体という歴史的存在が一方に、またモノとしての土地ではなく神話や伝説を生み出し世界観の創生に寄与するような多元的意味をもつ全体的環境がもう一方に析出され、それらを統合し接合するものとして、所有権を再規定するようになったのである。その一例がラムサール条約にもみられる。たとえば条約の第八決議は湿地の文化的価値と題されている。それは湿地をたんに自然環境として把握し、その効率的管理を所有主体に求めるものではない。民話、音楽、神話、習慣、伝統的知識といった文化の非物質的側面が、湿地と人々との関係では重要であることを指摘した後で、「多様な文化のなかの伝統的な湿地管理方法に関する多くの知識やその管理方法自体が、数千年にわたって湿地の保全と賢明な利用に寄与してきたこと、現在も寄与しつづけていることを認識」すると高らかに謳って

いるのである（環境省 HP：ラムサール条約）。

こうした視点は、マサイをリフトバレーの雄大な生態系のなかで自然とともに生き抜いてきた悠久の民と表象する、今日の土地返還運動を担う NGO にも共有されている。こうした NGO の一つ、マサイ環境資源連合（MERC）はそのパンフレットのなかで、「我々マサイは何百年にわたって東アフリカの豊かな生態系と調和して暮らしてきました。……土地に対する伝統的保有権の損失は、土地と文化からマサイの人々を疎外してきたのです……土地の権利と我々自身の文化を回復するために草の根の活動が必要です」と述べている（MERC, 2004：1）。こうした試みからもわかるように、正しい所有に関する近代的眼差しを相対化する試みは、今日、そうとう現実的な展開力を持って進行しているといつてよいのである。

4.2. 正統性根拠の類型

これまで正しい土地所有という言い方をしてきたが、この正しいということには、正当性と正統性の二つの要素をとともに包摂させて述べてきた。この両者は、たしかに重なり合う要素も多いのだが、ひとまず事実・内容の次元における正しさを表す正当性に対して、自発的服従の契機における正しさとしての正統性と仮に区分しておくことにしよう。つまり what ではじまる問いかけに対する答えが正当性になるのに対して、why に対する答えを正統性として捉えると、暫定的に整理したうえで次のステップに進むことにしたい⁽⁸⁾。ある社会秩序、あるいは社会的言い分を受け容れるとき、それは強制力だけでは永続的に機能しない。そこには自発的にそれを容認し意義づける作用が必須となる。それが正統性根拠である。

丸山真男は、権力の正統性根拠について述べたなかで、ウェーバーの 3 類型に手を加えた独自の正統化の類型を行っている（丸山, 1995 (1952)：152-160）。このことは、土地の正しい所有者は誰かを考えるうえで、きわめて重要なヒントを与えてくれる。丸山が提示した権力の正統化の契機は、大別すると五つのタイプにわかれる。第 1 のタイプは、長期に及ぶ統治が伝統となり、その長い歴史的由来への信頼が支配を正統づけるものである。その根拠は、長く続いたものは、長く続いたというだけで尤もらしくなるという「人間の心理的惰性」だと丸山は考えた。つづく第 2 のタイプは、統治の正統性が自然法に根拠づけられたものだ。これは、為政者が定めた法律や、個別の共同体がつくりあげてきた慣習法とも異なり、すべての人が自然の摂理として、論理以前、理性以前に承認している規範への服従である。丸山は、このタイプが、守旧的な面と変革的な要素を同時に備えていることに注目した。さらに第 3 は、神や天による授権が支配の正統性の基礎となるものであり、第 4 のタイプにおいては、支配者が一般人とは異なる特別な能力をもったエキスパートであり選良であるという観念がその根拠となる。最後の第 5 のタイプは、近代におけるもっとも普遍的な正統性根拠としての、人民による授権をあげた。丸山にとっては、法の正統性も、人民によって選ばれた議会が立法するという点では、この 5 番目のタイプに属するものであった。

マサイの土地回復の要求が、いかにして非マサイの人々に対して説得力をもち、自分たち自身を納得させる力をもっているかということは、こうした言い分の正統性に関わる問題でもある。先に、先住民の土地回復要求の正しさが、近代的市民の基本的権利としての私有財産の保護という正しさを超えて、現代世界で増殖している様子を指摘した。その過程で作用している言い分を

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

取り出してみると、その大半が、丸山のいう第1と第2の正統化の根拠と重なり合っていることがわかる。すなわち、先住民の共同体が100年以上も前に「合法的」失った土地を、今日生きる人々が権利主体としてクレームすることを「正しい」と認めるために、二つの正統化の戦略が非明示的であれ明確に作用しているのである。一つは、伝統の守護者である存在が、つまり歴史と文化を担ってきた存在それ自体が最高の権威となることで、その発する主張が正しくなるという回路である。長い悠久の歴史をへて、土地と文化の担い手でありつづけてきたものが、それゆえにこそ、土地と文化を領有する権利を自己と他者から同時に承認されると考えられるのだ。もう一つの正統化の根拠は、そこで暮らし続けてきた人々が、その地域を保有するのは当然であるという、論理以前の「常識」に依存している。丸山に言わせると、その「常識」は「目に見えないけれどすべての人の理性のなかに生まれながらに備わっていると考えられている」素朴で自然な意識に由来しているだけに持続的で（批判に対しても）強靱な反発力を有している。

先住民の土地への権利回復要求の正しさは、そのもっとも根底的な水準において、彼らが伝統文化の守護者でありつづけたことと、土地はそこに先住している人々のものという素朴な「常識」によって支えられていたのであった。次節では、その正しさの根拠をさらにつっこんで検討してみることにしよう。

5. 伝統文化の真正性

5.1. カストム論争の地平

先住民が長い年月をかけはぐくみ担ってきた伝統（文化）こそが、彼らのクレームの正しさを根源的に保証してきたということになると、次は、その伝統文化の真正性の検証が必要になる。この作業にとって、もっとも参考になるのが、オセアニア研究におけるカストム論争が切り開いた地平だろう。これについては、内外の多くの研究者が優れた整理と分析を行っているので、ここではその概略だけを紹介するにとどめたい⁽⁹⁾。

カストムとは、メラネシア地域において伝統や習慣を意味する言葉だ。この言葉が脚光を浴びるのには二つの理由があった。一つは、この地域の政治力学と関係しており、もう一つは、文化を表象する学的眼差しに関係している。まず第1の点から説明しよう。メラネシア地域は、17世紀にヨーロッパと出会い、18世紀のクックによる踏査を経て、19世紀後半から植民地支配を経験した。そして小さな島嶼国家として独立を果たすのが、1970年代から80年代というきわめて若い国民国家群を抱える地域である⁽¹⁰⁾。島々によって多様な文化・習慣を超えて、新たに国民文化を築き上げるために、こうした新生国家においては、ナショナル・アイデンティティの源泉として、またグローバル化時代の重要な観光資源として、伝統文化への関心と必要性が高まっていた。

ちょうど、この地域で伝統文化が焦点化される時代は、異文化をいかに眼差し表象するかという知の枠組みの根本的組み替えが行われた時期と重なっている。サイドの「オリエンタリズム批判」の衝撃は、1980年代には異文化を研究する研究パラダイムを激しい勢いで脱構築していた。これまで、実体的、本質的な存在とみなされてきた社会や文化の歴史的イデオロギー的構

築性が、つぎつぎと暴露され小気味よく解体されていったのである。メラネシアにおける伝統文化表象は、こうした状況のなかでホットな論戦の材料を提供することになった。

論争の経緯をわかりやすく要約すると以下のようなになるだろう。まず、新生国民国家において真正な伝統文化として価値づけられているカスタムが、じつはヨーロッパ近代との出会いのなかで発明され構築されてきた「まがいもの」だという、構築主義（伝統の発明論）からのオーソドックスな批判が提出された（Keesing & Tonkinson, 1982）。これに対して、ハワイの先住民出身の実践家であり学者でもあるトラスクから激しい反論が提出される。キーシングの主張は「学的植民地主義」「人種主義」の現れであり、ハワイのことを何も知らずに他者の文化に侵入しおとしめる不作法なやり方だというのである（Trask, 1991）。他者（異人）に自己の文化を一方的に表象されることは迷惑だ、という彼の反論をきっかけにして、カスタム論争は一挙に加熱していった。

論争の次の段階においては、第1段階で論戦となった真正性と非真正性という二項対立に基づいて現象を認識する枠組自体が問題視された。二項対立を乗り越えるために用意された手がかかりが、歴史的絡み合いという概念であったり、混交・融合論であったりした。歴史的絡み合いは、メラネシア社会の伝統が、植民地状況のなかで対抗、拮抗して生を組織していく営みを通して客体化されてきたことを強調することで、伝統・近代二分法を超克しようと試みたものだ（Jolly & Thomas, 1992）。この「絡み合い（entanglement）」モデルが、あまりに植民地状況の規定性を過大に捉えているという批判にたって、島民の自律的な主体性を強調して、真正・非真正が混交することによって生まれるダイナミズムに着目したのが混交・融合論ということになる（White & Lindstrom, 1993）。

真正・非真正の二項対立を超えようとするこうした試みは、カスタム論に新たな地平を切り開いたものの、実践的解決に向かうものではなかった。この点について、いくつもの難点を抱えながらも応えようとした研究も登場する。現に真正だとして表象され流通している伝統文化がある。一方で、その歴史的構築性に関する学的営為がある。さらに、その伝統文化を生糧とする人々がいる。こうした錯綜した状況のなかで、本質化（神秘化—これには強力な政治化作用を伴う）を自省し、「政治的に正しく」あることは、いかにして両立可能かという問いかけに応えることが求められた。たとえばリネキン（Linnekin）の回答は、サバルタンという水準を導入することだった（Linnekin, 1992: 249-61）。つまり、現地社会の政治エリートたちが、社会全体を代弁して伝統文化を真正化する過程に対してはそれを脱構築し非本質化していくこと、そしてそれが同時にサバルタンの立場を代弁することになるがゆえに政治的にも正しいという論理で実践的折り合いをはかろうと試みたものだ。たしかに、いっけんしてアクロバティックな論理構成ではある。そもそもサバルタンの代弁は可能か、サバルタンの立場はいかにして了解可能か、と問われれば答えに窮することは目に見えている。にもかかわらず、実践的答えが要請される現場に身をおいた真摯な試行錯誤として、彼女の試みの意義と影響力はけっして小さくなかった。

5.2. 真正性の基準

カスタム論争を通じて、先住民の権利主張の正統性を根拠づける、伝統文化の真正性自体がすでに一つのプロブレマティックと化していることがわかった。こうして真正性は、解体や二項対

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

立の乗り越えの営みを通して、文化をめぐる議論の前景から斥けられることになった。これでよいのだろうか、という素朴な疑問をもとに、ポストモダンの文化表象論の根源的批判を試みたのが小田亮（小田，1997：807-875）であった。小田は、本質主義の尻尾をもつとして否定された真正性が、「人々が生活の場においてそのつど認めている生活の文化の「真正さ」まで否定してしまう」ことが、ポストモダン人類学が支払ってきたあまりに高価な代価であったと主張したのである。

生活世界で日々、生成更新される文化の真正性という視点は、小田以外の人類学者からも提起されている。たとえば、カスタム論争の系譜をひく研究のなかで川崎は、伝統文化の真正性を過剰に政治化して主張する次元とは、別の水準で、島民個人々の経験に基づく声が真正性を構成している様子を、パプアニューギニア社会の詳細な観察から報告している（川崎，2001：184-202）。ほかにもネイティブ・アメリカンを研究した文化人類学者リーネスは、モーホーク社会において紛争解決制度としてのロングハウスが、真正な伝統として脚光をあびている状況を考察するなかで、「真正な伝統かどうかの基準は、人々が自分たちの生活世界のなかで過去をいかに認識し、今生きている現在性をどのように把握しようとするかにかかっている」と喝破している（Lynes, 2002：1043-1065）。

このような小田の指摘する「生活文化における真正さ」について、彼自身も多大な示唆を得たと自認しているのがレヴィ＝ストロースがたびたび発言している真正性の基準という発想である⁽¹¹⁾。それはある意味でたいへんシンプルなものだ。レヴィ＝ストロースにとって、真正な社会の様式は、すべての成員が相互の来歴を知り対面的関係を取り結んでいるような社会のなかに見いだすことができる。そのような場における真正性は、「個人のあいだの具体的な関係の拡がり」と豊かさで測られるものであり、「人々が互いにまると経験し具体的に知り合う」関係性のことでもある。そして、こうした生活世界の具体的場面における交歓の積み重ねは、現代世界の流れから孤立した「未開な小社会」だけに見られるものではなかった。むしろ、変化変容しつつある「まがいもの」が充満した現代世界のなかにおいて「島のように点在」し意味を発信しつつづけていることが重要だという。

ここまで考えると、真正性について、解体したり乗り越えたりするのは異なる次元で、生活文化における「真正さ」を支えてきた基準を射程にとらえることが可能になる。それは、政治的正しさを一義的に追求する過程で必要とされる真正性でもなければ、伝統文化の神髄を自然に崇敬し尊重する行為と二人三脚をするような真正性でもなかった。第4節で丸山が正統性根拠の類型化として提出したもののいずれにも属さない、もう一つ別の水準の真正性への回路がそこには確認できるのである。

6. 正統性のもう一つの回路

6.1. 生活文化における真正さ

古来からの伝統に根拠づけられた「正しさ」や、誰でも論理以前に自然に承認してしまう「正しさ」とは別の次元で、生活実践の積み重ねのなかで、相互にじかに接しあい意味を了解しあう

関係性においては、「生活文化の真正さ」が具体的に意味づけられ生きられていく。この真正さは、小さな共同体の重層の変異性に着目しながら、生活世界に埋め込まれた自在な対応力を創造性のコンテクストで考察しようとした点において、有賀喜左衛門の生活論とも重なり合う質を有している。有賀は、昭和初期の時点ですでに、レヴィ＝ストロースが後に真正性の基準で指摘した「相互に全体的具体的に熟知し交通している」（共同体の）人々のもつ創造性にスポットをあてた独自の生活論を提唱した⁽¹²⁾。

有賀生活論の構成は以下のようなものだ。まず、現実の生活を実現させるものとして生活形態（イエやムラ）を措定する。そのなかには個々の関係性の多様な束として生活組織（水利組織や講）が存在する。これらを内在的、外在的にコントロールするのが生活条件なのだが、まったくバラバラで不整合な諸条件を整理整頓するのが生活意識の役割だ。そして有賀の生活論の核心にあたるのが、「生活全体を表象する」生活意識にはかならない。これによって、多様でいっけん背反する関係や組織、条件は、相互に操作され転換されながら自在に変異する共同性を編み上げていくのである。

レヴィ＝ストロースがシンプルに指摘した真正な社会の様式は、この有賀の生活論によって鮮明な像を結ぶはずだ。有賀生活論における生活意識こそが、生活文化における真正さを規定しているものにほかなかった。ただし、それは個々の要素の内容を吟味して正しさの判定をするわけではない。生活文化の真正性は、実体的項目にあるのではなく、個別の要素を横断してそれらを操り、切断したり縫合したりする過程において発露するからだ。換言すれば、生活論における真正性の水準は、whatではなくhowに据え付けられているのである。

このことは具体的場面を想定してみるとわかりやすい。たとえば、先住民文化の知的所有権の問題としてイシュー化されている、民族生薬をとりあげてみよう。先住民の生薬知識を知的所有権として認定することの正統性の根拠はつねに相対立するさまざまな議論をひきおこしてきた（池田，2002：317-321）。たとえば、長い年月をかけて洗練してきた知識は、それだけでその共同体に正しく帰属しているという考え方も成り立つし、グローバル基準として知的権利はいかなる社会においても保護されるべきだという発想も可能だ。それと正反対に、こうした権利認識自体が、近代ヨーロッパの権利観念に基づいたものであり、非西欧社会の権利を表象するには一面的すぎるという批判もありうる。これら一連の議論は、いわば知的所有権の真正性をwhatの水準で争っているといつてよい。これに対して、知的所有権という観念の出自とはまったく無関係に、生活の便宜を一義として、種々の言い分を操るプロセスに注目するのが、真正性の水準をhowに据えるということだ。生活意識は、これらの正統化の言い分を操り生活の便宜にあわせて創発的（非固定的）に活用する役割を果たしており、生活文化の真正性は、この操りの過程そのものに存在しているのである。

6.2. 知の政治学を超えて——むすびに代えて

出発点はマサイの土地要求運動だった。彼らの主張の正統性はどこにあるだろうか、というのが本論を貫く問いかけであった。それに対して、正統性根拠は、伝統（文化の真正性）でも自然法的権利認識でもなく、彼らの生活世界で操られる生活意識が編み出す真正さにあったということまで考えをまとめてきた。最後に、こうした正統性根拠についての視点の転換がいったいど

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

のような地平を切り開くことができるのかということにふれて、本論のむすびに代えることにしよう。

これまで正統性や真正性にかかわる議論は、基本的に、それを認識し正当化する知（あるいはそれを束ねる眼差し）のありようを歴史的・政治的に切開くというスタイルを採用してきた。それは、サイードがオリエンタリズム批判で明快に定式化したものだし、その根底にはフーコー流の知の考古学、知の政治学が脈々と流れている。フーコーは1982年のコレージュ・ド・フランス講義のなかで、西欧思想に固有の客観性の形式を説明して、「世界を客観的認識の対象とすると同時に主体の試練の場にもしていく」点を強調している（Foucault, 2001=2004: 544-46）。つまり、世界を客体として全体的に認識すると同時に、それが主体を主体として鍛えていくという図式である。1990年代の文化人類学を席卷した、異文化表象の正統性（誰がどのような資格で何をいかに表象するのか）をめぐる議論も、基本的には、この知の政治学のコンテクストにおけるヴァリエーションの一つである。たとえば、先鋭な文化批判で知られる香港出身のレイ・チョウ（Ray Chow）も、批判の鋭さとは裏腹にこのコンテクストの担い手でもある。そのことは、知をめぐる関係性を、『知』それ自体が所与ではなく変容しつづける表象の歴史的諸関係の帰結」と認識する手法によくあらわれている（レイ・チョウ, 2004: 233）。いったんこの政治学を受け容れてしまうと、彼女自身が認めているように、知の客体とするために思考は「より抽象的で理論的」な傾向へと内旋してしまう。

では、ほかにどのような可能性が残されているのだろうか。一つの選択肢は、知の絶対的引力から距離をとることだろう。じつは、こうした志向を内包したすぐれた試行錯誤がすでになされている。メラネシア研究においては、宮崎広和が明確にこの立場を表明している。彼はフィジー社会で1987年に起こった軍事クーデターの民族誌的考察のなかで、カスタム論争があまりにも知の政治学を無条件の前提にしていることを批判したうえで、「現実には知識をめぐる力学から構成されるものではない」と断言する⁽¹³⁾。ハワイの先住民を調査したフリードマン（Friedman）も、フラ・リバイバルなどのハワイアン・ルネッサンス運動について、真正性を暴露したり二元論の超克をはかったりする文化人類学の営みを批判して、知のありようを基点とするのではないアプローチを提唱している。それは、「人々が自分が歴史的にも経験的にも共感できる社会性の実践形式」に注目するもので、彼らが断片を操ってつくりあげる実践のセットを、「たんなる知の構築物ではなく強力な社会的存在のマトリックス」と捉える点で、知の絶対的引力から離脱しようとする試みなのである（Friedman, 2003: 744-52）。

正統性の根拠を生活論へとシフトし設定し直すという本論が提起した試みは、知の政治学を超えて、文化表象をめぐる自己解体と居直りの先に新たな地平を切り開く可能性を展望している。マサイの土地再領有要求をめぐる議論を通して、私たちは、ポストモダンと呼ばれる社会理論の刷新の現場にさらに一歩足を踏み入れることができるのである。

付記 本稿は、2004年12月の環境社会学会第30回セミナーにおけるシンポジウム『環境をめぐる正当性/正統性の論理～時間・記憶・歴史』における議論に触発されて形をなしたものです。シンポジウムの報告者、討論者、参加者なかでも司会者兼コーディネーターとして議論を刺激的に方向付けてくれた鬼頭秀一さんに感謝します。

注

- (1) この事件の経過については、ケニアにおける最大日刊紙である DAILY NATION 紙の記事を参考にした。当時、ケニア国内で調査中であったため、この事件に関するさまざまな階層のケニア人の意見を聞くことができたが、これについては別稿で報告する予定である。
- (2) マサイも含めた東アフリカの牧畜民社会においてウシは、生業手段であるだけでなく、コミュニケーションの中心であり、人間のアイデンティティの核心でもある。ハースコービッツ (Herskovitz) は 1920 年代にすでにこうした社会全体のありようを牛文化複合 (cattle complex) と名付けた。(Herskovitz, 1926 : 230-72)
- (3) Daily NATION 紙 2004 年 8 月 26 日付。ライキピアの白人ランチは、現在は、野生動物と自然を資源とした観光産業の担い手であり、エコツーリズムなどを標榜して多くの外国人観光客をひきつけている。ケニア政府の土地大臣アモス・キムニャ (Amos Kimunya) は、観光ビジネスへの風評被害を危惧し、欧米の援助が凍結されたジンバブウェの二の舞をさけたと言われている。
- (4) リーキーは、2003 年 9 月に南アフリカ・ダーバンで開催された「世界公園会議」で発言し、「先住民の土地権よりも自然保護が優先されるべきだ」との見解を明らかにした。これに対して参加していた世界各地の先住民団体の代表は、「そこで暮らす人々が自然をつくるという発想をもたず、人間の活動が自然破壊と同義になるのは欧米社会だけだ」と反論した (The Guardian, Sep. 13, 2003)。
- (5) イギリスマサイ条約の全文と付属文書および解説は、ケニアの植民地期の公式文書を時代をおって収録している Mungeam, G. H., 1978 を参照した。
- (6) オロナナは 1890 年にマサイを襲った、牛疫と天然痘と干ばつをきっかけに起きた争乱のさいに、イギリスと手をむすびマサイ社会のなかで勢力を伸ばした。二次におよぶ協定において、なぜ彼がこのような不利な条件を受諾したのかは不明のままだ。彼については、ンデゲの評伝が参考になる (Ndege, 2003)
- (7) この裁判については、マサイの NGO、マサイ語共同体ケニア (MSCK) が 2004 年 8 月に関係各省に提出した「覚え書き」に詳しい。イギリス人弁護士モリソンは、国王諮問機関に上訴すれば勝てると判断していたが、マサイの長老は、イギリスに渡航する船のなかで生命が脅かされると心配し断念したというのがモリソンの推測であった。
- (8) 正統性を自発的服従の契機ととらえる見方については、ルーマンはそれは平板であり、受容のさいの現実的動機と、強制とコンセンサスの正確な混合比率があって、はじめて正統性をとらえられると主張した (Luhmann, 1983=2003 : 19)。
- (9) 1990 年代前半には本文で紹介している、カスタム論に関するいくつかの論集が公刊され、活発な討議が行われた。日本においては、論争が一段落した 2001 年、その意義を再確認しようという試みが、『文化人類学研究』誌上の特集という形で行われた (吉岡, 2001)。
- (10) たとえばフィジーの独立は 1970 年、パプアニューギニアは 1975 年、ソロモン諸島は 1978 年、ヴァヌアツは 1980 年といった状況である。
- (11) レヴィ＝ストロースは、すでに 1958 年に出版された『構造人類学』において、人類学と社会科学の関係を論じ、人類学固有の方法論的特徴と客観性へのアプローチについて述べた箇所、真正性の基準について彼の考えを提示している。社会の真正性は、個人間の具体的経験と意思の交歓に基礎づけられて姿を現すというアイディアは、1986 年来日時における連続講演においても持続していた (Levi-Strauss, 1958=1972 : 407-410, および 1988=2005 : 41-45)。
- (12) 有賀は 1938 年に発表した「農村社会の研究の序」のなかで、これまで庶民の創造性といえば、民具民芸に偏重し、生活自体には創造性を認めようとしなかったことを指摘し、近世生活組織のなかに農民の創造性を読みとることが出来ると主張した (有賀, 2000 : 7-9)。その解説としては鳥越, 1982 : 402-408 がすぐれている。

松田：土地の正しい所有者は誰か：知の政治学を超えて

- (13) 宮崎は、社会理論が本質論を忌避するからといって、本質論が社会生活のなかに浸透しているという認識から目を背けてはならないという認識にたつて、各地で営まれる社会生活のなかで練り上げられてきた認識に注目する。フィジーの場合、それは全体を分割して部分にしたり、部分を総合して全体にしたりする認識論とは異なる回路をもっていることを明快に指し示した。同様に、カリフォルニア・マトゥール川流域社会における生活協同の積み重ねのなかで、環境言説や政治言説に支配された知の政治学とは異なる回路で、人々が共通の意志を創造している過程を、綿密なフィールドワークと先鋭な問題意識で示した、福永真弓の研究も本論の志向する地平を共有している（宮崎，1999：179-201，福永，2005（未公開論文））。

文献

- 有賀喜左衛門，1970，『有賀喜左衛門著作集 VIII 民俗学・社会学方法論』未来社。
- Bates, R. H. et al, 2005, *Beyond the Miracle of the Market: The political Economy of Agrarian Development in Kenya*, London: Cambridge University Press.
- Berman, B., & Lonsdale, J. M., 1992, *Unhappy Valley: Conflict in Kenya and Africa*, I & II James Currey, London.
- レイ・チョウ，（仲正昌樹訳）2004，「ポスト・コロニアルな差異：文化的正当化における教訓」仲正昌樹編『差異化する正義』御茶ノ水書房：223-238。
- Dodson, M. & H. C. Coombs, 1994, *Aboriginal Autonomy*, London; Cambridge University Press.
- Foulcault, M. 2001, *L'herméneutique du sujet: cours au Collège de France, 1981-1982*, Patis; Galilimard=2004, 廣瀬浩司，原和之訳『主体の解釈学 コレージュ・ド・フランス講義 1981-82』筑摩書房。
- Friedman, J. 2003, Globalizing Languages: Ideologies and Realities of the Contemporary Global System, *American Anthropologist*, 105-4: 744-752.
- 福井栄二郎，2005，伝統文化の真正性と歴史認識——ヴァヌアツ・アネイチュム島におけるネテグと土地をめぐる——『文化人類学研究』70-1: 47-76。
- 福永真弓，2005，二つの流域像の交錯から重なり合う規範の生成へ：米国カリフォルニア州真トール川流域を事例に，環境社会学会関西例会報告資料（未公開）。
- 古川彰，2004，『村の生活環境史』世界思想社。
- Herskovits, M. 1926, The cattle complex in East Africa *American Anthropologist*, 28: 230-272, 361-380, 494-528, 633-664.
- Hobley, C. W., 1970 (1929), *Kenya from chartered company to crown colony: thirty years of exploration and administration in British East Africa*, London: Frank Cass.
- 池田光穂，2002，「民族医療の領有について」『民族学研究』67-3: 309-325。
- 石田雄，2005，『丸山真男との対話』みすず書房。
- 石森大知，2001，「カスタムとファッション：ソロモン諸島ヴァングヌ島における過去と現在をめぐる認識論的連関」『民族学研究』66-2: 222-239。
- Jolly, M. & N. Thomas eds. 1992, The Politics of Tradition in the Pacific Oceania, 62-4.
- 環境省 2004，『ラムサール条約第8回締約国会議の記録』環境省ホームページ，<http://www.env.go.jp/nature/ramsar/08/>
- 川崎一平，2001，「生き方としてのカスタム 現代パプアニューギニアカスタム観」『民族学研究』66-2: 184-202。
- Keesing, R. & R. Tonkinson, eds. 1982, Reinventing Traditional Culture: The Politics of KASTOM in Island Melanesia, *Mankind*, 13-4.

- Levi-Strauss, C. 1958, *Anthropologie Structurale*, Paris ; Plon=1972, 荒川幾男ほか訳『構造人類学』みすず書房.
- Levi-Strauss, C. 1988, *L'anthropologie face aux problemes du monde moderne*, Ishizaka Foundation ; Tokyo=2005, 川田順造, 渡辺公三訳『レヴィ=ストロース講義 現代世界と人類学』平凡社ライブラリー.
- Lindstorm, L. & G. White eds. 1994, *Culture Kastom Tradition : Developing Cultural Policy in Melanesia*, Suva ; Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- Linnekin, J., 1991, Cultural Invention and Dilemma of Authenticity, *American Anthropologist*, vol. 93-4 : 446-49.
- Linnekin, J., 1992, On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific, in M. Jolly and N. Thomas eds. *The Politics of Tradition in the Pacific*, *Oceania*, 62-3 : 249-63.
- Luhmann, N. 1983, *Legitimation durch Verfahren*, Frankfurt : Suhrkamp Verlag. =2003 (1990) 今井弘道訳『手続きを通しての正統化』風行社.
- Lynes, D. A., 2002, Cultural pain vs Political gain : Aboriginal sovereignty in the context of decolonization, *Ethnic & Racial Studies*, vol. 25-6 1043-65.
- MAA Speaking Communities in Kenya, 2004, *A Memorandum on the The Anglo-Maasai Agreements : A case of historical and Contemporary injustices and the dispossession of the Maasai land*, Nairobi ; MSCK.
- Maasai Environmental Resource Coalition, 2004, *Maasai : A Living Legacy*, Nairobi ; MERC.
- 松田素二, 1996, 『都市を飼い慣らす：アフリカの都市人類学』河出書房新社.
- 松田素二, 2000, 「日常的民族紛争と超民族化現象－ケニアにおける 1997-98 年の民族間抗争事件から」 武内進一編『現代アフリカの紛争：歴史と主体』アジア経済研究所：55-100.
- 松田素二, 2004, 「変異する共同体：創発的連帯モデルを超えて」『文化人類学研究』69-2 : 247-70.
- 丸山真男, 1995 (1952) 「政治の世界」『丸山真男集』第五巻, 岩波書店：125-91.
- 宮崎広和, 1999, 「政治の限界」春日直樹編『オセアニア・オリエンタリズム』世界思想社：179-203.
- Mungeam, G. H. (ed.) ; 1978, *Kenya-Select Historical Documents 1884-1923*, Nairobi ; East African Publishing House.
- Nation News Paper, 2004/8/13~9/5, *NATION*, Nairobi : Nation Media Group.
- Ndege, P. 2003, *Olonana Ole Mbatian, Makers of Kenya's History 10*, Nairobi ; East African Educational Publishers.
- Ochieng, W. R. ed. *Modern History of Kenya 1895-1980*, Nairobi ; Evance Brothers (Kenya).
- 小田亮, 1997, 「ポストモダン人類学の代価：ブリコロールの戦術と生活の場の人類学」『国立民族学博物館研究報告』21-4 : 307-75.
- Strathern, M. 1999, What is intellectual property after? In *Property Substance and Effect* : 179-203, London : The Athlone Press.
- Thomson, J., 1968 (1885), *Through Masai Land*, London : Frank Cass.
- Tignor, R. L. 1976, *The Colonial Transformation of Kenya-the Kamba, Kikuyu, and Maasai from 1900 to 1939*, New Jersey : Princeton University Press, Princeton.
- 鳥越皓之 1982 「有賀理論における生活把握の方法」『トカラ列島社会の研究』御茶ノ水書房.
- Trask, H. 1991, Natives and Anthropologists : The Colonial Struggle, *The Contemporary Pacific*, 3 : 159-67.
- White, G. & L. Lindstrom eds. 1993, Custom Today, *Anthropological Forum*, 6-4.
- 吉岡政徳, 2001, 「カスタム論再考：文化の政治学を超えて」『民族学研究』66-2 : 178-83.

(まつだ・もとじ)