

第7章

現代ナミビアにおける「伝統的権威」

——マンドゥメの死からクワニヤマ王国の復活へ——

永原 陽子

はじめに

ナミビア北部に、いま、一つの王国が生まれようとしている。1917年に最後の王マンドゥメ・ンデムファヨ (Mandume ya Ndemufayo) が南アフリカ軍に殺されて以来、歴史のなかから姿を消していたクワニヤマ (Kwanyama) 王国⁽¹⁾の復活である。王国再建の動きは、ナミビアの独立とともに、にわかに表面化した。支配政党「南西アフリカ人民機構」(South West Africa People's Organization: SWAPO) や政府も進行しつつある事態を次第に認めるようになり、目下、王となるべき者も新しい王都も決まり、新王の即位を待つばかりとなっている⁽²⁾。

長年の独立戦争を経て植民地＝アパルトヘイト体制からようやく脱却したばかりのナミビアにおいて、いったい、いかなる人々がいかなる目的のために王国の復活を目指しているのだろうか。そして、近代民主主義的な憲法をもつ共和国に「王国」の存在する余地があるのだろうか。

本章では、このクワニヤマ王国の復活という出来事を手がかりに、独立後のナミビアにおける「伝統的権威」⁽³⁾の位置と役割について考えてみたい。

第1節 帝国主義のなかの「首長」

1. マンドゥメの死とクワニヤマ王国の解体

クワニヤマは、現在のナミビア北部とアンゴラ南部にまたがる地域に暮らす人々で、オヴァンボ（Ovambo）と総称される集団の一つである。最初に、クワニヤマ王国の歴史をかいつまんでみておこう⁽⁴⁾。

クワニヤマを含めて、オヴァンボの人々が王国という政体をもつようになったのは、17世紀頃のことと推定されている。王は、宗教的祭祀を司る者として、土地に雨と豊穣をもたらし、生者と死者を媒介して、民を守るべき存在だった。王の力は、具体的には、その手中にある「土地」によって表された。祖先からあずかった土地は処分可能な財産ではないが、王が継承するものは「土地」であり、そのなかには、そこに暮らす人間と代表的な財産である家畜（牛）とが含まれていた。王は忠誠を誓う人々に土地や家畜を分配し、彼らを庇護した。同じようにして生まれた周辺の王国と密接な交渉をもちながら、クワニヤマも王国としての体制を整えていった。

19世紀までには、王国とヨーロッパ商人や宣教師との接触が広がっていく。ヨーロッパ人との接触は、商品との交換のために人々が奴隸として差し出され、家畜が手放され、王国の経済が破壊されるという意味で、また、王の下位の首長たちが商人や宣教師と結ぶことによって王への忠誠を失うという意味で、王国の基盤を掘り崩すものだった。

1880年代半ばにナミビア⁽⁵⁾を植民地とし、その中・南部で地歩を築いたドイツは、まもなく北部の支配にも乗り出し、1908年にはオヴァンボの王たちと一連の「保護条約」を結んだ⁽⁶⁾。それにより、クワニヤマ王国も、形のうえではドイツの統治下におかれることになった。しかし当時の王の居所オンディヴィア（Ondjiva）はポルトガル領内にあったから、その王国を「保護」下においたドイツの行動は、ポルトガルの植民地政策と衝突せざるをえなかった⁽⁷⁾。

このようにしてヨーロッパ勢力、とくにドイツとポルトガルとの「争奪戦」に巻き込まれはじめたクワニヤマで、1911年に王位についたのが、当時まだ10代の青年だったマンドゥメである。新しく王となった彼の直面した最大の問題は、1891年にポルトガルとドイツとの間で結ばれた「国境」協定であった。「ドイツ領南西アフリカ」とアンゴラとの境界を、1886年の南緯16度から17度に移したこの協定の結果、クワニヤマの領域は、ポルトガルの支配する地域とドイツの支配する地域の双方にまたがるようになっていた⁽⁸⁾。「国境」の彼我に分散して暮らす人々を糾合し、統一的な王国を再建することを自らの使命とみたマンドゥメは、伝統法⁽⁹⁾を大胆に変えて王国の内からの改革を取り組み、王の求心力の回復を図るとともに、外からの敵との戦いに備えた。すでにポルトガルは、アンゴラ南部でクワニヤマを除くすべての王国を壊滅させていた。

第一次世界大戦が勃発し、ナミビアを舞台に南ア軍とドイツ軍とが戦いはじめるに、マンドゥメはそれを勢力回復の絶好の機会とみた。ポルトガルを主要な敵と考えた彼は、ドイツ軍の後ろ盾を得ながらアンゴラ南部のポルトガル軍の前哨の攻撃に乗り出す。しかし、ドイツはまたたく間に敗北し⁽¹⁰⁾、勢いを得たポルトガル側がマンドゥメに対する攻勢に出た。ポルトガルもまた、大戦の混乱を自らの植民地拡大の好機とみたのである。1915年8月には、ポルトガル軍はマンドゥメをナミビア側に追い込むことに成功した⁽¹¹⁾。

しかし、ポルトガル領から追放されたマンドゥメが、境界の反対側に残ったクワニヤマの人々への影響力を失ったわけではなかった。それどころか彼は、こうした人々を動かしながら、今度はナミビアを占領した南ア軍を新たな後援者としてポルトガルへの逆襲に出ようとした。9月には、南アの「南西アフリカ原住民問題担当官」プリチャード(S.M.Pritchard)将軍が、アンゴラ側に戻らないことを条件に、マンドゥメに「保護」を約束した。

しかし、マンドゥメと南ア軍との奇妙な依存関係も長続きはしなかった。プリチャードがマンドゥメに課した「ポルトガル領側に戻らない」との条件は、アンゴラ側に住むクワニヤマの人々にとっては、王の喪失を意味した。

彼らは、ポルトガルの攻撃を逃れるために「国境」を越えてマンドゥメのもとに走ったり、あるいは、王の命令のないままにポルトガル人に対する襲撃行動に出たりするようになった。一方、王への忠誠を捨て、王からの自立を図る首長も現れた。マンドゥメは、南ア軍の規制を無視してポルトガル領へたびたび足を踏み入れ、クワニヤマの人々と接触した。それはポルトガル、南ア双方の怒りを買う行動だった。

こうして、まさにヨーロッパ諸国が「国境」を創り出したことに端を発する紛争がクワニヤマをめぐって展開していった。マンドゥメにとっては、抽象的な地図上の「国境」が問題だったのではなく、そこに住む人々が誰に忠誠心をもつかが問題であり、この「忠誠」と「庇護」の関係こそが王国を成り立たせ、境界をつくる原理だった。「境界」とは地理的・物理的なものではなかった。そこに、ヨーロッパ諸国の考え方との根本的な違いがあった。しかし、ヨーロッパ諸国は、その矛盾を武力で解決するしかなかった。ポルトガルも南アも、いまやマンドゥメの力を利用すべき時は去り、彼の存在を除去しなくてはならないと考えるようになった。1916年10月に、王に反旗を翻しポルトガル軍と連合したクワニヤマの一党をマンドゥメが敗退させたとき、ポルトガル兵たちが逃げ込んだのは、「国境」地帯にある南ア側の軍事拠点だった。そのことは、ポルトガル軍と南ア軍とが結託しているとマンドゥメに判断させるに十分だった。

1916年12月初め、マンドゥメは南ア軍から最後通牒を受け取るが、降伏を拒否した。そのため、翌年2月初め、デヤーガー(M.J.de Jager)将軍に率いられた部隊がマンドゥメの領域に入った。マンドゥメがその居所の近くで32人の従者たちとともにマキシム銃で撃たれて最期を遂げたのは2月6日のことである。

マンドゥメを倒すことに成功したデヤーガーは、早くもその翌日にクワニヤマのヘッドマンたちを集め、降伏を申し出させた。そして、「マンドゥメの後継者は誰か」と彼らに問い合わせ、「もはや王はいません。あなたを王とあおぐだけです」と答えさせているのである。

2. アパルトヘイトと「首長」

前項においていささか立ち入ってマンドゥメの死をめぐる状況について述べたのは、それが帝国主義と王（首長）との関係を象徴し、その後のナミビアの歴史における首長の位置について重要な示唆を与えるものだと考えるからである。第一次世界大戦後、南アフリカによるナミビア支配が始まり、やがてアパルトヘイトが確立していくなかで首長に与えられた役割は、前述のデヤーガーとクワニヤマの首長たちとのやりとりに集約されているといつても過言ではない。すなわち、人々が植民地当局を「王とあおぐ」体制である。マンドゥメの死は、新しい「首長」の時代の始まりだった。

ドイツ植民地時代から、首長たちは、あるときは武力によって、あるときは懐柔によって、順次、植民地権力の協力者とされていった。協力者となつた首長は、当局から報酬を受け取り、末端の官吏としての役割を果たすようになる。そのような首長の存在は、第一次世界大戦後、この国全体に広がり制度化されていく。「給料をもらう首長」こそ、今日のナミビアにおける伝統的指導者の原点である。以下、アパルトヘイト体制のなかの首長について、概観しておきたい。

第一次世界大戦後ナミビアを統治するようになった南アフリカは、1922年の「原住民統治布告」(Native Administration Proclamation)⁽¹²⁾により、「原住民」の移動を、南ア政府の任命する「南西アフリカ統治官」（以下、統治官という）の規制のもとにおいた。そして、「原住民」を専用の「居留地」に住まわせる政策に着手した。「居留地」は「原住民一般」または「原住民の特定の人種または部族」の専一的な居住・利用のためのものである。「居留地」自体はすでに1892年にドイツの統治下で導入されていたし、オヴァンボラント以南を「警察地帯」とし、白人の居住地をその範囲内に限る隔離政策も始まってはいた。しかし、それらはまだ、植民地全域で居住空間を人種別に画然と区別しようとするものではなかった。それに対し、南アフリカの導入した「居

「居留地」政策は、「警察地帯」において、すべての黒人を専用の「居留地」か都市周辺の居住地の内に閉じこめることを目指すとともに、白人にも専用の居住地を割り当てた。そのような「居留地」は、1920年代を通じて各地に建設されていった。「警察地帯」外のオヴァンボランドなど最北辺の地域も、「居留地」の名こそついていないが、黒人のみの居住地である点で、巨大な「居留地」であった。

「居留地」の創出とともに、チーフやヘッドマンたちにも「居留地」の統治・管理の役割が与えられる。たとえば、マンドゥメ王亡きあとのクワニヤマの場合、8人のシニア・ヘッドマンが南アによって任命され、「部族評議会」を構成し、それぞれが一定の地域を治める体制がつくられた。この8地域はさらにいくつかの小地域に分けられ、それぞれにサブ・ヘッドマンがおかれた。そのような首長の役割は、1924年の「原住民居留地規定」(Native Reserve Regulations) と30年の追加規定により、一律に定められた。すなわち、チーフの任務は「部族政府の権力を行使し、法の定める統治機能を果たすこと」であり、ヘッドマンのそれは「小規模な部族や都市周辺の居住区の統治を行う」ことであった。

1928年の「原住民統治布告」(Native Administration Proclamation)⁽¹³⁾は、統治官に首長の承認・任命・解任の権限をもたせるとともに、「いかなる部族であれその領域の境界を定め」「よき統治のために部族を合体させたり新しい部族を創出し」「特定の部族や原住民の除去を命令する」ことを可能にした。植民地当局が自らの意で首長を決める以上、「部族」そのものを編成するのも当然であった。首長はもはや「忠誠」と「庇護」という関係でコミュニティの成員と結びついてはいないからである。

1928年の布告はまた、紛争解決のための原住民治安裁判所も設置した。これは、伝統法に従って軽犯罪や紛争の処理をするものだが、伝統法はもちろん、植民地統治関係の法の規制も受けた。原住民治安判事は統治官により任命された。これにより、伝統法が生かされづけつつも、首長のもっていた裁判権が植民地統治機構のなかに吸収されていった。こうして20年代を通じ

て創り出された「原住民統治」の体制は、基本的にはナミビアの独立まで維持されていく。

「居留地」体制を経てアパルトヘイト体制が確立してからの首長は、よりいっそう体系的に、体制内の機構として位置づけられるようになる。前述のように「居留地」は必ずしも「部族」=「エスニック・グループ」を単位とするものではなかったため、首長も完全に「居留地」の統治者というわけではなかった。ところが、「ホームランド」は「エスニック・グループ」ごとに割り当てられたため、首長の役割も、「ホームランド」の体制と直接に重なりあうようになった。

1968年の「南西アフリカ原住民自治発展法」(Development of Self-Government for Native Nations in South West Africa Affairs Act)により「ホームランド」が設けられると、それぞれに、立法機関、行政政府とならんで「部族政府」がおかれた。たとえば、オヴァンボのホームランドの場合、七つの「部族政府」がおかれ（クワニヤマもその一）、その「大臣」となった首長たちは、「従来と同じ地位を享受し、その領域内の儀式・部族的問題に関しては、立法機関の職掌に抵触する問題を除き、諸大臣に優越する権限をもつ」ものとされた。「ホームランド」の統治についてはそれぞれの「ホームランド」ごとに別の法律が定められたが、「首長」の役割規定は、いずれの場合も、このオヴァンボでの規定にほぼ準じている⁽¹⁴⁾。

こうして、首長たちはアパルトヘイト体制のなかで新たな役目を与えられるようになった。しかし、いうまでもなく、「居留地」時代からアパルトヘイト時代を通じて首長がおしなべて体制の具と化してしまったわけではない。植民地政府といえども、民衆的な基盤の皆無な首長に「首長」を名乗らせるることはできないからである。もっとも代表的な例は、ヘレロ(Herero)のパラマウント・チーフであったクタコ(Hosea Kutako)の場合だろう。彼は、1920年代の「居留地」時代以来、一貫してチーフとして体制のなかで一定の役割を果たしながら、第二次世界大戦後には、ナミビアの南アフリカへの併合に反対して国連に陳情を行った人物である。クタコほど表だった動きをしない

までも、南ア政府に批判的な首長はかなりいた。たとえば、ナマ (Nama) の首長たちの多くがそうだった。彼らは、植民地政府の任命する「チーフ」であったが、人々はそれをナマの指導者の伝統的な呼称である「カピタイン」(キャプテン)の名で呼び、民衆の代表としての役割を彼に期待した。首長たちは、植民地体制内の「チーフ」の役目を果たしながらも、民衆との関係では「カピタイン」としてふるまつたのである⁽¹⁵⁾。

首長たちの植民地政府に対する態度はさまざまだったので、彼らは「官吏」でありながら、同じ職階についていても異なった待遇を受けていた。彼らの得ていた給料がそのことをよく示している。独立前のナミビアの首長たちのなかで、最多額の給料を得ていたのはダマラ (Damara) のヘッドマン、ガロエブ (J. Garoeb) で、月額6000ラントである。一方、ナマのチーフ、ヴィットボイ (H. Witbooi) は、70ラントしか得ていない⁽¹⁶⁾。90倍近くのこの開きは、そのまま体制に対する忠誠の度合いの指標となっている。ガロエブが忠実な協力者だったのに対し⁽¹⁷⁾、ヴィットボイは曾祖父の代以来の伝統を受け継いだ、アパルトヘイト下ではもっとも反体制的な首長だった⁽¹⁸⁾。

第一次世界大戦後から独立までの間の伝統的権威のあり方の変遷をみて気づくことは、伝統的権威やそれを支える伝統法の原理が、決して葬り去られはしなかったということである。ナミビア統治の「本家」である南アフリカでは、当初「原住民統治」のために「慣習法」をすべて無効とする政策がとられるが、じきに改められ、慣習法を維持したままそれを植民地統治法のなかに組み込んでいく方式がとられるようになった⁽¹⁹⁾。ナミビアに導入されたのもその方式である。いわゆる「間接統治」の所以だが、これは伝統法や首長の制度を全廃するよりも深い影響を社会に与えたともいえる。なぜならば、「創られた伝統」であったにせよ、首長の存在は「伝統」であるがゆえに民衆に受け容れられ、それにより、伝統的コミュニティが体制の外側から体制と対峙する可能性が閉ざされてしまったからである。首長が国家に吸収されていくことの核心はその点にあった。

第2節 「伝統的政府法」と伝統的指導者たち

1. 「伝統的政府法」の制定

1995年前半のデータでは、ナミビアには36の伝統的政府があり、それを担う伝統的指導者(チーフ、シニア・ヘッドマン、ヘッドマン)の数は176人にのぼっている⁽²⁰⁾。独立後の社会におけるそれら伝統的指導者の存在は、以下のような憲法上のいくつかの規定に法的根拠をもつていて。まず第1に、基本的人権の一つとして、すべての人が「いかなる文化、言語、伝統、宗教であれ、それを享受、実践、表明、支持、推進する権利」が保障されていること(第19条)、第2に「独立の時点で存在する伝統法は有効」とされていること(第66条)、である。もちろん、これらにはいずれも、憲法に抵触しないかぎりで、との条件がついている。さらに、コミュナル・ランド(旧「ホームランド」)の配分について大統領に助言する機関として「伝統的指導者評議会」(Council of Traditional Leaders)を設置することもうたわれている(第102条)。

こうした規定は、憲法に象徴される近代法的原理とは異なる伝統法の原理が、現代のナミビア国家において公認されていることを示している。とはいえ、それ自体は一般的な規定にとどまっており、実際の社会のなかで、伝統的指導者がいかなる権能をもつのか、憲法やその他の制定法と伝統法との間に矛盾は出てこないのか、などをめぐる具体的な問題は、未解決のまま残されてきた。こうした問題を解決し、憲法体制のなかでの伝統的指導者の位置を明確にするために制定されたのが、1995年の「伝統的政府法」(Traditional Authorities Act)である。アパルトヘイトの原点ともいべき1928年の「原住民統治布告」は、実にこの法によって初めて廃止されたのである。

同法ではまず最初に関連する概念の定義を行っている。それによれば、「伝統的コミュニティ」とは、「共通の祖先・言語・文化的遺産・慣習・伝統を共有する外婚氏族に起源をもつ家族からなる人々の、土着の均質的な内婚的社

会集団であり、共通の伝統的指導者を認め、共通のコミュナル・エアリアに居住する。また、共通のコミュナル・エアリア以外に居住する成員をも含む」ということになる。その成員は、「両親または一方の親が当該コミュニティに属する者のほか、結婚・養子によってコミュニティに文化的に同化し、成員として受け入れられている者」である。

そのようなコミュニティを率いるチーフ、およびそれに次ぐ上級評議員、評議員は伝統法に従って決定されるが、コミュニティ内に意見の不一致があった場合には18歳以上の成員の選挙で決められる。この点に現代の伝統的指導者の性格がよく示されている。すなわち、植民地化以前のように「庇護」と「忠誠」という関係で王や首長の正統性が民によって与えられるのではなく、植民地時代のように植民地権力によって正統性が与えられるのでもなく、多数派の支持という近代民主主義的な原理によって伝統的指導者が存在するのである。たとえ世襲によって決まろうとも成員の合意が前提であり、不合意の場合には選挙の機会が保障されている。その意味で、原理においては多数派の支持による選出である。

そのようにして決まった指導者の名は、内定した段階で地方相に報告されなくてはならない。地方相は、伝統法に則った手続きが踏まれているかどうか、不合意がないかどうかを判定し、不都合がある場合にはその指導者の選出を無効とする。そうした確認ののち、地方相（またはその代理人）が参加して就任の儀式が行われる。こうした過程を経て承認されたことが大統領の名において政府公報に発表されて初めて、伝統的指導者はその地位を名実ともに認められたことになる。このように、伝統的指導者の決定は、選出の実質的な部分はコミュニティに任せているものの、最終的には政府の意向にかかっている。

伝統的政府の役割は、伝統法の確立とその執行、文化・言語・伝統的価値の擁護・推進、伝統的儀式の執行、「伝統的指導者評議会」への助言、コミュニティ内でのアファーマティヴ・アクションの推進、伝統的治療師⁽²¹⁾の登録などである。そのほか、警察や中央・地方政府との協力、資源の管理と環境

システムの保持なども任務に含まれている。また、以上のような職務の遂行のためにコミュニティ成員から資金を集めること(一種の徴税), 伝統上の問題をめぐる紛争を伝統法または制定法に従って調停すること, 犯罪容疑者の逮捕に関して警察に協力すること, などの権限をもつ。注目すべきは、紛争の調停に関して伝統的指導者が制定法をも援用する点である。「その他」の項目としても、伝統的指導者は伝統法のみでなく、制定法によって与えられる権限をももつことが付記されている⁽²²⁾。伝統的指導者たちは、国家=制定法的原理によって拘束される反面、制定法により、ある種の権限を付与されるのである。

一方、同法は、伝統的指導者の地位にある者が同時に政治的官職にはつけるないという規制を明記している。伝統的指導者の役割はあくまでもコミュニティの文化的擁護者たる点にあり、それは政治の問題とは区別されなくてはならないというのである。彼らは自らの政治的信条を伝統的指導者としての仕事に反映させたり、コミュニティの成員に政治的影響を与えてはならない。この点はのちに述べるとおり、激しい議論を呼ぶことになるが、少なくとも理念のうえでは、政治的単位とは別の、文化の担い手としての伝統的コミュニティというものが措定されているのである。

伝統的政府と国家との関係では、伝統的政府は、中央・地方政府の政策を支持し、それらの権威を傷つけるような行為は慎むこと、伝統的政府の権限と中央・地方政府の権限との間に矛盾が生じた場合には後者が優先することがいわれている。最後に、伝統的指導者には、国家予算から給与が支払われ、その額は国会が職階に応じて決定することが定められている⁽²³⁾。

以上の内容から、同法が、伝統的権威を近代法的原理に反するものとして排除するのではなく、それを民衆の生活に密着した文化的価値を体現しコミュニティ独自の伝統を守るものとして、憲法体制のなかで擁護しようとしていることがわかる。しかし、それは他方では、伝統的権威という、元来、近代法的原理とは異なる原理に基づくものを、近代国家の原理に吸収しようとする企てでもある。憲法が伝統法の存続を認める一方で、それを廃止・改

変する権限を議会に与えていることからもそれは明らかだろう。その意味で、「伝統的政府法」の制定は、植民地化以来続いてきた、首長の国家への組み込みの総仕上げといえる。

もちろん、国家が民衆を代表する政府であるか、民衆の意思と無関係に存在する植民地権力であるか、という原則的な違いを無視するわけではない。

「伝統的政府法」では、伝統法を、当該のコミュニティの成員、および成員ではなくとも自らの意志でそれに従おうとする者に適用するとしている。人々は、伝統法に従うことを選ぶこともできるし、コミュニティの成員の規定が示すとおり、容易にコミュニティの成員であることをやめることもできる。伝統的指導者は、植民地化以前の首長のように、コミュニティ成員を絶対的に拘束するものではなく、自由な選択の対象となったのである。しかしそれは、伝統的権威が、多数主義的民主主義という現代の国家の原理に編入されることによって初めて可能になった「自由」である。

2. 「政治」対「文化」?

「伝統的政府法」の抱える難題は、伝統的指導者の社会的役割を認めることが容易にアパルトヘイト時代のエスニック政治の原理の復活につながるという点にある。現実の彼らの影響力を考えれば、彼らの存在を一刀両断に否定することもできない。そこから、伝統的指導者の役割を「文化的」なものとする性格規定が案出された。

植民地支配とアパルトヘイトとの長い歴史の中で首長が政治的支配の機構の一部とされてきたために、現在でも伝統的指導者の地位にありながら政治的官職につき、政治的影響力をもっている者は少なくない。たとえば、ヘレロのバラマウント・チーフのリルラコ (K. Rirurako) は政党「民主ターンハレ同盟」(Democratic Turnhalle Alliance: DTA) の代表として国会議員を務めるし、前述のダマラの「王」ガロエブも「統一民主戦線」(United Democratic Front: UDF) の党首で国会議員である。ナマの首長ヴィットボイは副首相

である。こうした人々は、「伝統的政府法」により、政治的官職と伝統的指導者の地位のどちらかを選択するよう迫られることになった。

当事者のなかでリルラコやガロエブは、はじめからこの規制に強く反対した。彼らは、アパルトヘイト体制のもとで、自らをエスニック・グループの指導者と任じ、「文化的伝統」と政治とを結合することで権力を手にしてきた。必ずしも南アフリカによるナミビア支配そのものを全面的に支持してきたわけではないが、アパルトヘイトのよって立つエスニックな原理に自らを同化していた。こうした彼らにおいては、伝統的指導者の地位と政治的官職とは不可分に結びついている。SWAPOをオヴァンボのエスニックな利益代表ととらえてきた彼らには、伝統的指導者の政治的役割を否定しようとする同法は「SWAPOによる政治的抑圧」⁽²⁴⁾と映る。

1996年3月には、アフリカーナー極右政党「モニター・アクション・グループ」(Monitor Action Group: MAG) のただ一人の国会議員であるプレトリウス (K. Pretorius) が、伝統的指導者が政治的官職につくのは当然であるとして、同法の修正を国会で提案した⁽²⁵⁾。彼自身はむろん伝統的指導者ではないが、アパルトヘイトの信奉者としてエスニック政治を強力に推し進めてきた張本人である。そのような立場からすれば、彼が「伝統的指導者」の政治的権力を擁護するのは当然ともいえる。彼もまた「白人」(あるいはアフリカーナー) という「エスニック・グループ」のリーダーとして、政治活動をしてきたのである。

プレトリウスの提案はSWAPOの多数により否決されたが、提案の可否よりも注意をひかれるのは、彼が「アフリカの伝統的指導者たちは、植民地化以前からコミュニティの政治的指導者だった」といっている点である。さらに、プレトリウスの修正案に賛成したDTAの議員モオング (Ph. Moongo) は、「伝統的指導者たちが植民地支配と果敢に闘い、ナミビアの独立のために重要な役割を果たしたのは歴史的事実だ」ともいっている。彼らの意図がエスニック政治を擁護する点にあるとしても、こうした指摘が含む真実を否定するわけにはいかない。

その後6月には、ガロエブからも同じような修正案が出された。ガロエブは、両職の兼任を禁ずるのは文化の享受の自由や政治活動の自由を保障した憲法に反するとして、同法を違憲裁判にかけることを提案した。その議論の過程で、法務長官は、總体として違憲の主張を退けながらも、同法の欠陥として、それがあたかもすべての伝統的指導者を政治的官職から排除するような文面となっている点を指摘した。兼任を禁ずるのはチーフについてのみで、下位の伝統的指導者は規制のかぎりではないし、伝統的指導者の政治活動全般を禁止するものでもないとし、そのような内容の修正を次期の国会でなすよう政府に命じた⁽²⁶⁾。

こうした批判の繰り返しの末、目下、同法には、チーフは政治的官職にある間、代理の者をその職につけることができる、とする修正が加えられつつある⁽²⁷⁾。兼職の禁止をチーフに限定した点で、またチーフが代理人を選ぶというかたちで自らの地位を本質的には放棄しないまま政治的官職につけるようにした点で、当初に比べて規制は緩やかになったといえる。しかし、あくまでも「政治」と「文化」とを区別すべきものとする当初の理念は変わっていない。

「政治」と「文化」をめぐる以上のような議論は、現在のSWAPOと野党との間の政治的力関係を反映してはいるが、そればかりでなく、伝統的権威がたどってきた歴史的変遷をも物語っている。前節でみたように、南アの支配下で統治の機関とされた首長に与えられた任務は、「儀式」や「部族的」問題に関わる事象をとりしきることだった。そこにすでに、「政治」と「文化」を分離するという考え方の萌芽がある。首長たちに課された役割は「原住民統治」の現場を担うという、まさに「政治的」なものであったが、彼らは中央政治、つまり植民地統治者の政治からは厳しく排除されていた。「儀式」や「部族的」問題に彼らの職掌を限定するということは、すなわち白人の政治と黒人の政治とを分離することであった。これに対して、現在のナミビアでは、中央の政治をエスニック政治の原理から解放するという目的のために、中央の政治とエスニックなレベルでの政治とが区別されようとしている。「政治」

と「文化」の分離という形式論はそのためのものであり、中央の政治と伝統的コミュニティの政治との区別は、アパルトヘイト時代から踏襲されている。アパルトヘイト時代には、中央の政治がエスニックな原理を前提としていたから、この分離は人種的隔離の隠れ蓑にすぎず、コミュニティの政治は中央の政治から排除されながらそれに奉仕するものだった。現在のナミビアでは、国家がエスニックな原理を否定する点において、中央の政治とコミュニティの政治との分離が合理化される。そこでエスニックなものに割り当てられた「文化」という領域が真に「非政治的」であるとは誰も信じていないだろう。

以上の点をクワニヤマ王国の再建に即して考えてみるとどうなるだろうか。今世紀の初頭にマンドゥメ王が殺害されて以来、王国としてのクワニヤマは存在しなかった。南ア統治の時代を通じて、クワニヤマを統括するチーフの役割を果たしたのは白人の官吏であり、クワニヤマの人々のなかには幾人かのヘッドマンがおかれたのみである。彼らがとりしきる「伝統的」儀式は、人々を行政の指定した社会単位で統合するという政治的目的に奉仕し、「部族的」問題の根幹である共有地の管理は、「居留地」や「ホームランド」の体制を維持する土台となった。

独立後のクワニヤマ王国再建の動きは、もともと、クワニヤマのごく一握りの人々のなかから始まった。とくに若い世代の間ではそうした動きに背を向ける者、無関心な者が多かった⁽²⁸⁾。SWAPOの牙城であるこの地域で、王国再建の動きは、政治とは無関係に進行していたのである。クワニヤマの人々には、中央の政治へはSWAPOを通じて参加するという回路があった。ここで問題なのは、DTAその他の野党が批判するようにSWAPOがクワニヤマを含むオヴァンボのエスニックな利害代表なのかどうかではなく、王国の再建を目指す人々が、中央政治への参加の手段としてそれに取り組んでいるのではないという事実である。それ自体は、現代の政治とは別の次元で進行する、むしろ「復古的」ともいえる王国再建の動きが最終的には大統領の支持までをも得るのは、まさにそれが中央政治とかけ離れたところで進められた、現代のナミビア国家の期待する「文化的」なものであったからである。

これと対照的なのが、ガロエブの場合だろう。彼は、アパルトヘイト時代をヘッドマンとして過ごした。独立後、新たに「王」を名乗るようになったが、ダマラ集団のなかで彼が目指す地位に変化はない。それどころか「王」を名乗ろうとしてることで、権力をいっそう集中しようとする意図が明白であった。ダマラ全体の頂点に立つ「王」という地位は、「伝統的」には存在しないので、彼が「王」になろうとしたとき、当のダマラの多くの人々からも批判の声があがった⁽²⁹⁾。「伝統」が政治的目的のために援用され、創られようとするとき、そのような企ては現代のナミビア国家では法による規制を受け、挫折させられる。伝統的指導者の役割を「政治」から切り離し「文化」に限定しようとすることは、おのずと植民地＝アパルトヘイト体制の道具とされた首長たちをふるいにかけることになる。

第3節 独立後の社会変革と伝統的権威

前節では、独立後のナミビアにおける伝統的指導者の位置をその原理的な側面から検討した。ここでは、独立後さまざまな社会変革の要請が渦巻くナミビアで、伝統的権威をめぐって具体的にどのような問題が生じているかを、二つの点から考えてみたい。一つは伝統的指導者と土地改革との関わりであり、もう一つはジェンダーの観点からみた伝統的権威の問題である。

1. 土地改革と伝統的指導者⁽³⁰⁾

現代の伝統的指導者の役割のなかで、国の政治・経済にもっとも深く関わっているのが、コミュニナル・エアリアの土地の分配・管理に関する事柄である。

土地をコミュニティ成員の使用のために割り当てるることは、植民地化以前から、首長のもっとも重要な仕事だった。植民地＝アパルトヘイト時代も、それぞれの「部族」の領域 자체が植民地政府によって指定されるという大前

提のうえではあるが、土地の分配についての裁量権は基本的に首長の手にあった。だからこそ、独立とともに議論されはじめた土地改革の方向如何は、伝統的指導者に直接の影響を与えるにはいない。

ナミビアの土地は、自由に売買できる私有財産としての「商業用地」と旧「ホームランド」である「コミュナル・エアリア」とに二分される。その歴史的起源がドイツ植民地時代以来の人種間の土地の空間的分離と保有形態の差別にあることはいうまでもない。コミュナル・エアリアは、通常、居住用地、耕作用地、入会地（放牧、薪・自生の果実・蜂蜜などの採取、釣り・狩猟などのための共有空間）に分かれている。居住用地は、家族により占有され、その利用権は相続されるので、狭い意味での共有地は耕作用地と入会地ということになる。憲法が独立以前の政府の所有にあった財産をすべてナミビア政府に属すとしたため、コミュナル・エアリアの土地は独立とともに自動的に国家のものとなった。しかし、法的所有権が国家にあるとはいえ、実際の管理はこれまで首長たちが行ってきたのだから、それを無視してコミュナル・エアリアの土地改革を進めることはできない。そこで、憲法はコミュナル・エアリアの問題について大統領に助言を与える機関として「伝統的指導者評議会」を設けることを予定した。

さて、現在、コミュナル・エアリアの土地、つまりコミュナル・ランドをめぐって実際に生じている問題は、およそ次のようなものである。まず第1に、土地の絶対的不足である。都市への人口流入が急速に進んでいるとはいえ、現在でもナミビアの人口の3分の2以上は、有効利用可能な土地の43%でしかないコミュナル・エアリアでの耕作や牧畜に依拠して生きている。もともと耕作や牧畜に適さない貧しい土地を割り当てられたのが現在のコミュナル・エアリアであるから、土地の不足は必然といえるが、それは過剰耕作や過放牧など不適切な土地利用を引き起こす。その結果、地力の低下、森林破壊や砂漠化を招き、利用可能な土地をますます減少させるという悪循環が生じている。

そうしたなかで、独立以来、一部の富裕な農民による土地の囲い込みと集

積が急速に広がっている。耕作地や入会地の囲い込み（フェンスの設置）は、伝統法によって首長の許可がある場合にのみ認められる。ところが、最近、実力行使で共有地を囲い込む例が頻発している。多くの場合、それは、賄賂を受け取ったチーフやヘッドマンの手助けによって行われている。こうしたことが、貧しい人々の間での土地不足をいっそう深刻なものにしている。ナミビア全体で、有効利用可能な土地の80%を人口のわずか6%が占有しているという事実は、少数の白人⁽³¹⁾が広大な土地を押さえているばかりでなく、コミュニナル・エアリアのなかでも一部の者の手に土地が集中していることを物語っている。

以上のような土地不足は、あらゆる機会を利用して土地を確保しようという衝動を人々のなかに引き起こすが、それはことのほか女性たちに不利益をもたらしている。多くのコミュニティの伝統法が妻の相続権を否定しているため、夫が死ぬと、夫の親族が、未亡人や子供を現に暮らしている土地や住居から追い出すという事件が、最近、頻発している⁽³²⁾。

これらの問題の根底に土地保有の二重構造がある以上、コミュニナル・ランドの改革は商業用地の改革と一体であり、国全体の総合的な土地改革のなかでしか解決できないことは明白である。しかし、1991年に土地改革の基本方向についての議論がなされた際には、こうした二重構造をどう解消するのかという根本的な問題はほとんどふれられなかった⁽³³⁾。土地保有の形態を一元化するには、白人の所有する商業用地を国有化し、コミュニナル・エアリアと同様の共有地とするか、逆にコミュニナル・エアリアの土地をすべて私有地化するしかないが、前者は白人の造反を招き、国の経済を破綻させ、後者は圧倒的多数の貧しい黒人の手から自給の土地までを奪い、彼らを路頭に迷わせることになるからである。したがって、残る選択肢は現状維持しかなく、商業用地とコミュニナル・エアリアとの併存を前提としたうえでの改革が目指されることになったのである。

その後5年あまりが経過し、コミュニナル・エアリアでの土地問題はいっそう深刻化してきた。それらの問題の原因をコミュニナル・エアリアの範囲内で

探すとすれば、土地の公正な分配と利用が実現されていない点に問題の中心がある。それはとりもなおさず、伝統的権威の問題である。コミュナル・エアリアの土地改革は、伝統的権威の権限や伝統法の有効性について明確にする作業と抱き合わせでしか実現されえないものである。前節でみたような伝統的権威をめぐる法体制の整備は、土地改革の前提でもあった。

目下、コミュナル・エアリアの土地改革に関して、二つの法案が議論されている。一つは1996年5月に出された「土地政策草案」(Draft National Land Policy)であり、もう一つは同年9月の「コミュナル・ランド法案」(Communal Land Bill)である⁽³⁴⁾。両者で提案されているもっとも重要な点は、土地の分配・管理を行う機関として、各行政地域に「土地委員会」を設けることである。この委員会は政府が任命した者と当該地域の伝統的指導者の代表とから構成される。伝統的指導者も含まれるとはいえ、従来は彼らの専一的な職掌であった土地の分配やその利用についての指揮権が、土地委員会という公的機関の手に委ねられることになる。

もう一つの重要な点は、土地委員会を通じて各人に分配された土地を「登記」し、そのことによりコミュナル・エアリアでの土地保有権に法的有効性をもたせることである。これまで伝統法によって分配されたコミュナル・ランドの利用権は、近代法的な権利としては認められていなかったが、今回の改革ではそれを商業用地における所有権や借地権などとならぶ近代法的な権利として認めようとしている。伝統法に基づく分配であっても、公的機関としての土地委員会の承認を受けるからである。

これらの改革のねらいは、まず何よりも土地分配の公正さを確保する点にあるが、それとならんて、土地の開発という観点が重視されている。従来は、伝統法的に分配された土地の場合、ある土地をある人が専属的に利用し家族に相続されようとも、その権利が近代法的に認められていなかつたため、農民が農具などの購入のための資金を借り入れようとしても、金融機関がそれを拒否していた。そのことが、コミュナル・エアリアでの農業設備の貧しさと農業技術の停滞を招き、土地生産性を著しく低めていた。しかし、コミュ

ナル・エアリアの範囲内で行うことが前提の土地改革においては、土地生産性を上げることこそが求められている。土地に対する権利の近代法的確立は、そのような目的のためのものである。

以上のように、コミュナル・ランドの改革は、大筋において、伝統的指導者の権限を憲法の枠組みのなかでのみ保持するという、「伝統的政府法」の理念と同じ考え方で進められていることがわかる。伝統的指導者から土地の管理というもっとも重要な職分を奪うことは、彼らの権力の基盤を揺るがすことになる。土地委員会における彼らの発言権は、他のメンバーとの力関係に依存する。しかも、委員会の管轄する領域は行政上の地域であり、伝統的コミュニティの領域とは一致しないから、彼らの意向はコミュニティに間接的にしか反映されず、彼らと農民たちとの対応関係も一義的なものではなくなる。さらに、土地の登記により、土地に対する権利の伝統法的根拠づけの意義が低下することも、彼らの権威を低めるものである。これらのこととは、結果として、「伝統的政府法」がねらったように、伝統的指導者の役割をおのずと「文化的」な領域に追い込んでいくことにつながるだろう。

しかし、こうした改革案について、末端の農民からは不満の声があがっている。土地改革のために活動するNGOが1996年11月に全国で行った意見聴取によると、多くの農民は、根本的には「先祖伝来の土地」の回復を望んでいるという⁽³⁵⁾。91年の土地改革会議での合意の大原則は、「先祖伝来の土地」の回復を追求しないということだった。長い植民地支配の歴史のあとでは何が「先祖伝来の土地」かわからなくなってしまっているからというのが理由である⁽³⁶⁾。しかし、一般の農民にしてみれば、コミュナル・エアリアすなわち旧「ホームランド」の範囲内でいくら改革を試みても、それは根本的な解決にはならない。この至極当然な、しかし土地問題のもっとも根幹に関わる問題は、今回の改革案でも「土地保有形態の一元化は将来の課題」として、回避されたままである。

そのうえで、農民たちの具体的な不満は、富裕な農民による土地の囲い込みが「土地政策草案」では禁止されていたのに、その後の「コミュナル・ラ

ンド法案」では言及すらされていない点に集中している。たしかに、大統領をはじめこの法案について発言する政治家たちは、繰り返し「不法な囲い込み」を非難してはいるが、その具体的な規制はこの法案のなかにはない。伝統的指導者の合意があれば囲い込みは伝統法においては認められるから、伝統的指導者の土地委員会での立場如何では、引き続き囲い込みが合理化される可能性がある。

そうした農民の不安を強化する材料は、「土地政策草案」では地方（全国を13に分けた行政単位）および町（地方のなかをさらに細分した地域）のそれぞれにおくとされていた土地委員会が、「コミュナル・ランド法案」では各地方に一つとされていることである。土地委員会がより大きな行政単位ごとにおかれれば、有力な伝統的指導者のみが任命される可能性が強くなり、末端の農民の声が反映されにくくなることは避けられない。しかし、前述のNGOによる意見聴取では、土地委員会に伝統的指導者が入ることを多数の人が望んでいない、というような地域も少なからずあるのが現実である。したがって、伝統的指導者がどれほど一般農民の支持を得ているのかについての検討なしには、土地委員会の「公正さ」も保障されない。ところが、今回の改革案は、伝統的指導者の意見に一般農民の立場が反映されていると、無前提に考えているかのようである。実際、これまでのところ、政府はコミュナル・ランド改革についての説明や意見聴取をもっぱら伝統的指導者たちとの間で行っており⁽³⁷⁾、一般の農民には十分な情報も与えられなければ意見を述べる機会も与えられていない。

同じことは、土地改革法案と並行して審議されている「伝統的指導者評議会法案」(Council of Traditional Leaders Bill) からもみてとれる。憲法によつて土地問題での諮問機関として予定されている「伝統的指導者評議会」は、同法案によれば、各地方から2人ずつのメンバーで構成される。そのメンバーは、地方ごとに、一つの伝統的政府からチーフ以下5人の伝統的指導者が出了会議で選挙を行つて選ぶことになっている。政府は、コミュナル・ランドに関する法案を議会に提案するにはまずこの評議会の諮問を受けなくてはな

らない。評議会に決定権はないが、伝統的指導者はここで直接、意見を表明することができる。それに対し、一般農民には評議会メンバーを選ぶ権利もない。

以上のように、政府はコムニナル・エアリアの土地改革を伝統的指導者たちの合意をとりつけることで進めようとしている。改革の目的は土地分配の不公正を正すという点にあり、たしかに改革の方針はある程度までその目的にかなったものではある。しかしそれ以上に、この改革は、伝統的指導者たちを国家の体制に組み込むという目標に奉仕するもののように見受けられる。一般農民が疎外感を抱くのは当然だろう。

2. 伝統的権威と女性たち

前項でみた土地改革の状況は、伝統的権威が、今日においていったいどれほど民衆の意を汲み、弱者の信頼を得ているのかについての疑問を生じさせる。ここでは最大の「弱者」集団である女性たちが伝統的権威のもとでおかれている立場の検討を通じて、その点について考えてみたい。

ナミビアの農村地域で、女性たちは伝統的に、生産の主な部分を担ってきた。農耕はふつう女性によって行われ、牧畜においても搾乳や、ときには牛の世話をままでが女性の仕事である。ところが、生産において重要な役割を果たしているにもかかわらず、彼女たちの基本的な権利は認められずにきた。その代表的なものが、土地に対する権利の欠如である。ナミビアのほぼすべての伝統的コミュニティにおいて、女性は土地の利用権をもたない。彼女たちが耕作し牧畜する土地は、夫や家族の利用権に属するものである。また、女性の土地利用権が認められている少数のコミュニティでも、首長に利用料を支払わなければならない場合が多く、現金や家畜などの支払い手段を通常もたない女性たちには、事実上、その権利を手に入れる可能性が閉ざされている。経済力のある者を優遇する伝統的権威の体制が、女性にとくに不利をもたらしているのである。また、相続権のない妻たちが夫の死後、それまで実際に

使っていた土地から追い出される例が多いことは、すでに述べたとおりである。

女性たちの無権利は、土地や財産に関するものばかりではない。そもそもコミュニティの意思決定に女性は参加できず、伝統法による裁判に加わることもできないのがふつうである。また、ごく一部の例外を除いて、女性は伝統的指導者の地位につけない。伝統的権威の体制とは、根本的に女性を排除したものなのである。

しかし、ナミビアにおいて女性たちが無権利であるのは、実は伝統法のためばかりではない。これまでの近代法（制定法・慣習法とも）もまた、著しくジェンダーのゆがみを帯びたものである。1995年の後半を通じて激しく議論された「夫婦平等法」（Married Persons Equality Act）をめぐる問題が、そのことをよく示している。同年10月に議会に提出されたこの法案は、婚姻関係にある男女に憲法の保障する両性の平等を実現しようとするもので、その中心的な内容は、従来の「家長」（head of household）の地位を廃止する点にある。「家長」とは、「夫婦を代表する権限」（marital power）をもつ者で、すなわち夫である。「夫婦を代表する権限」をもたない妻は、財産を相続することができないし、単独で法的契約を結ぶことも裁判を起こすこともできず、子供に対する親権ももたない。そこで、「家長」の地位を廃止し、婚姻中の男女が共同で「夫婦を代表する権限」行使するようにしようというのがこの法の趣旨である。念のため繰り返せば、「家長」も「夫婦を代表する権限」も、伝統法ではなく、近代法上の概念である。

ところが、政府の提案したこの法案は、前代未聞の議論を引き起こした。女性たちからは歓迎されたこの法案に対し、SWAPOを含む多くの男性議員たちが激しい反対の声をあげた。党派の違いを超えて男女間の戦争の様相を呈した議論ののち、法案は辛うじて下院を通過したが、その後、上院の拒否にあった⁽³⁸⁾。下院を通過した法案が上院でそのまま承認されなかつたのは、独立以来初めてのことである。上院に女性議員が1人しかいないことが直接の原因だが、強固な反対論の背景には、伝統的権威の存在があった。

すでにみたとおり、ジェンダー問題に関するかぎり、ナミビアの伝統法と近代法とはきわめて類似している。農村部の場合、これまで両者が相補いあってジェンダー秩序を支えてきた。というのは、農村部でも多数の男女は、近代法上の手続きを踏んだ結婚をしてきたからである⁽³⁹⁾。伝統法によって結婚するか近代法によって結婚するかは当人たちの自由な選択だが、近代法による結婚（教会婚を含む）をすれば、今後は「夫婦平等法」の拘束を受ける。そうした人々がコミュニティのなかに多数存在することは、伝統的秩序にとつては脅威である。たとえば、妻が相続権をもつことにより、従来の土地管理の原則が崩れるからである⁽⁴⁰⁾。それゆえ、「夫婦平等法」に待ったをかけた上院が各地で行った公聴会でも、伝統的指導者たちからの懐疑の声が続出したのである。また、この件に関するかぎり、一般的な男性農民も、伝統的指導者たちと意見を同じくしていた。多くの男たちが憲法自体を脅威と感じているのである⁽⁴¹⁾。

同法は、結局、上院の否定的な意見・勧告を受けた下院がそれにもかかわらず強行突破するという異例のかたちで1996年4月になって成立した⁽⁴²⁾。それほど意見が割れたまま成立した法律はほかには例をみず、いかに現代のナミビアにおいて「伝統的」ジェンダー観念が支配的かを示した⁽⁴³⁾。同時にそれは、今日における伝統的権威の否定的な側面を明らかにするものだった。

「夫婦平等法」をめぐる議論はまた、近代法と伝統法との関係を考えさせるものもある。憲法は、憲法に反する伝統法を無効とするが、そのよううたっただけでは、実際に伝統法を変える力にはならない。伝統法に対する憲法的規制を強めるには、個別の立法をもってするほかない。たとえば、現在、伝統法による人権侵害の代表である、未亡人の土地からの追い出しをやめさせるため、伝統法による女性・子供の虐待を禁ずる法律が準備されている⁽⁴⁴⁾。伝統的権威のあり方を国家が監督するには、伝統的指導者の役割に近代法的規制を加えるだけでなく、伝統法そのものを変えさせることが不可欠なのである。

しかし、伝統的コミュニティのなかには、自主的に憲法的精神を採り入れ

ようとするものもあることは強調しておいてよいだろう。たとえばクワニヤマの場合、独立以後、伝統法を変えて女性の土地利用権を認め、相続を可能にした。また、憲法がアファーマティヴ・アクションの推進をうたっていることを受け、女性に伝統的指導者の地位への門戸を開いた。その結果、現在、幾人かのヘッドウーマンが存在する⁽⁴⁵⁾。アファーマティヴ・アクションという、近代民主主義の不備を補うためのいわば最先端の民主主義概念が、伝統的権威において積極的に実践されているのは、興味深い現象である。

不平等なジェンダー秩序は、歴史的に、植民地＝アパルトヘイト体制の重要な柱だった。男の植民地統治と男の首長たちのもとで、人種差別と性差別とは表裏一体のものとして権威主義的な体制を構成していた。今日、伝統的権威は、一方では国家から新たな役割を与えられ、その援護を得て生きながらえようとしているが、他方では、人口の半数を占める女性たちからの反撃を受け、その存在を根幹から揺るがされているかに見える。しかし、そうした女性たちの声を反映して伝統的権威の体制のなかに男女平等の精神が採り入れられたりアファーマティヴ・アクションが実行されたりすることは、伝統的権威の廃止ではなく、伝統的権威の憲法的規制という、すでに各所で繰り返しみた方向を強化するものにはかならない。チーフの地位を廃止せよというのではなく、女性もチーフになれるように、と女性たちが要求するかぎり、伝統的権威は安泰である。

結 び

現代の伝統的権威は、過去1世紀にわたる変容過程の終着点にある。近代国家への統合の過程である。しかしそれはまた、新たな可能性の始まりでもある。

ここであらためて、クワニヤマ王国の再建が今日なぜ祝福されるのかを考えてみよう。

クワニヤマはヨーロッパ諸国の帝国主義的角逐のなかで領域を分断され、植民地の境界のなかに閉じこめられた。植民地の地理的境界は、それを治める政治的権力すなわち近代国家の境界である。進行中のクワニヤマ王国再建計画をめぐって1996年11月に国会で質問にたった野党のある議員は、「将来のクワニヤマ王の権力はナミビア国内のクワニヤマの人々にのみ及ぶのか、それとも、いかなるところにあれクワニヤマの人々すべてに及ぶのか」と聞いた⁽⁴⁶⁾。否という回答を百も承知のこの質問それ自体は、「伝統的政府法」に対する不満をぶつけるための挑発的なものでしかないのだが、現代の「王」の位置をよく示している点で注目に値する。今日、「王」は「王国」をつくれないのである。

植民地権力によって強いられた近代国家という枠組みは、独立後のアフリカ諸国が否が応でも引き受けなければならぬものである。ナミビアもその例外ではない。アフリカに限らず、世界中で、近代国民国家がいかに批判されその基盤を揺さぶられようとも、それに代わる原理が生み出されていない現在、独立したばかりのナミビアの人々は、いかに「よい国家」をつくるかに知恵を絞るしかない。「よい国家」は、「伝統」をつぶさずに「よい伝統」を生かそうとするだろう。

クワニヤマの王は帝国主義と闘って倒れた。その「王」を復活させるのは、「よい伝統」の復活である。しかも、現代のクワニヤマ王国は政治的権力たることを目指していない。政治はSWAPOに任せて、伝統的文化の擁護に専念しようとしている。しかし、だからといって旧守的であるばかりでなく、女性の地位を向上させるなど、近代民主主義的な価値を積極的に実現しようとしている。これこそ、現代ナミビア国家において期待される伝統的権威の姿である。

独立からまだ日の浅いナミビアは、土地改革をはじめ、いまだあまりにも多くの課題を抱えている。憲法は、機会の平等だけでなく実質的平等までをも目指したきわめて先進的な内容をうたっているが、その実現にはほど遠いようにみえる。それどころか、独立以来の数年間で民主主義が後退している

との印象を与える否定的な現象も目立ってきている⁽⁴⁷⁾。そのようなナミビアにあっては、近代民主主義的な価値を実現することが第一義であり、伝統的権威を近代民主主義的に監視することもその一項目なのである。こうした国家的な課題を背負った伝統的権威が何を生み出すかは、まだ今後をみなくてはならない。ナミビアの民衆が近代国民国家に対する根底的な批判をもちはじめたとき、伝統的権威のあり方をあらためて問われることになるだろう。

[注] _____

- (1) 「クワニヤマ」という語には、人を表すとき (Uukwanyama), 政体を表すとき (Nkwanyama), 言語を表すとき (Oshikwanyama) など、使い方に応じてそれぞれ別の接頭語がつき、「クワニヤマ」だけで使われることは通常ないが、以下では煩雑さを避けるため、すべて「クワニヤマ」で統一する。
- (2) *The Namibian*, Feb. 20, Apr. 11, and Nov. 11, 1995.
- (3) 「伝統的権威」(Traditional Authority) とは、アフリカ人の伝統的コミュニティの指導部を指す今日的表現であり、その中心である「王」や「首長」「チーフ」や「ヘッドマン」など) を「伝統的指導者」(Traditional Leader) という。本章ではTraditional Authorityが具体的な支配機構を指す場合には「伝統的政府」の訳語を使う。またとくに限定しないかぎり「伝統的指導者」は各級の指導者を総称するものとし、同じものについて歴史的文脈のなかで論じるときには「首長」の語を使うことにする。「首長」の具体的な名称はコミュニティによって異なる。
- (4) クワニヤマの歴史については主として次の文献に依拠した。Frieda-Nela Williams, *Precolonial Communities of Southwestern Africa: A History of Owambo Kingdoms 1600-1910*, Windhoek: National Archives of Namibia, 1991.
- (5) 本章では、機構や役職などの名称として必要な場合を除き、歴史的文脈でも「南西アフリカ」の語は使わず、「ナミビア」で統一する。
- (6) 1908年5月24日に Ndonga, 5月26日に Kwaluudhi, 5月27日に Ngandjera, 5月28日に Kwambi, そして6月2日に Kwanyama のそれぞれの王と「保護条約」が結ばれた。Williams, *Precolonial Communities*…, p. 150.
- (7) オンディヴィアは、ポルトガルの軍事拠点でもあった。王が王国の領域の位置とは関係なくドイツと「条約」を結んだことは、植民地領有国間の線引きが、そこに住む人々にとっていかに無意味なものだったかを示している。また実質

的にも、この「国境」は、いまだ人々を分断するものとはなっていなかったということでもある。

- (8) クワニヤマに属する人々のうち3分の2ほどがポルトガル領、残りがドイツ領に暮らすことになった。ただし、このときに南緯17度に境界をおくとした取決めは、ポルトガルとドイツとの間の「国境」紛争を最終的なものにはしなかった。17度17分を主張するポルトガルと17度23分を主張するドイツとの間ではついに調整がつかず、1926年になって、ポルトガルと南アフリカとの間の取決めで、南緯17度50分で決着した。
- (9) 伝統法とはcustomary lawの訳で、アフリカ人の伝統的コミュニティの行動規範の総体を指す。熟さない表現ではあるが、ナミビアにおいて制定法とならんで効力のある慣習法common lawと区別するために、この訳語をあてる。
- (10) ドイツ軍は1915年7月9日に降伏し、以後、ナミビアは南アの軍事占領下におかれた。
- (11) Union of South Africa, *Report on the Conduct of the Ovakuanyama Chief Mandume, and on the Military Operations Conducted against Him in Ovamboland*, Cape Town: Cape Times Limited, Government Printers, 1917, p. 1. 以下、マンドゥメの死をめぐる状況についての叙述はこの史料による。
- (12) 以下、法律や布告からの引用やそれについての言及は逐一条文を示すことなく、その原題のみを表記する。
- (13) 1922年のものと名称は同じだが、別の法。
- (14) Manfred Hinz, *Customary Law in Namibia: Development and Perspective*, 2nd ed., Working Document No. 33, Windhoek: University of Namibia, Centre for Applied Social Sciences, 1996, p. 59ff.
- (15) これら首長たちによる抵抗については、さしあたり、Peter Katjavivi, *History of Resistance in Namibia*, London: James Currey, 1988を参照。
- (16) Christiaan J. Keulder, "The Socio-Economic Aspects of Traditional Authority," Paper presented to the Workshop on 'Traditional Authorities in the Nineties: Democratic Aspects of Traditional Government in Southern Africa', Windhoek, November 15-16, 1995, p. 3.
- (17) ガロエブは、ダマラのエスニックな結集の中心となってきた人物で、南アによってつくられた「ダマラ政府」の責任者だった。アパルトヘイト時代の政治的指導力を背景に、1989年に制憲議会選挙に向けて、ダマラの利害代表としての政党「統一民主戦線」(本章第2節第2項参照)をつくった。さらに、独立後の1993年には自ら「王」を名乗るようになった。
- (18) ヴィットボイの曾祖父は同じ名前のH・ヴィットボイで、20世紀初頭にドイツの支配に抵抗するナマの戦いを指導した人物である。ナミビア史上の英

雄として、独立後のナミビアの紙幣を飾る唯一の人物でもある。

- (19) Hinz, *Customary Law in Namibia*…, pp. 51f.
- (20) Keulder, "The Socio-Economic Aspects…," p. 2. 独立から以下に述べる「伝統的政府法」の制定までの間は、伝統的指導者に対する国家的規制がなくなった一種の空白期間となり、各地のコミュニティで、雨後の筈のように新しい「チーフ」や「ヘッドマン」が出現した。
- (21) 伝統的治療師とは、薬草などを使って病気を直す医師のことである。植民地体制のもとでは、これらの伝統的治療は、近代西洋医学を否定し魔術につながるものとして排斥されてきたが、植民地体制の崩壊と、最近の欧米での西洋医学の見直し、薬草療法(homeopathy)の流行などと相まって、あらためて評価されるようになってきている。
- (22) 伝統的指導者のもつ制定法上の権限とは、のちにみるような、彼らの権限に言及した他の法律によって根拠づけられるものを指す。
- (23) 伝統的指導者の職階は前述の3種類(チーフ、シニア・ヘッドマン、ヘッドマン)に限定されている。クワニヤマのように「王」をおく場合でも、「伝統的政府法」では、それはチーフと見なされる。
- (24) *The Namibian*, Nov. 30, 1995.
- (25) *The Namibian*, Mar. 20, 1996.
- (26) *The Namibian*, Jun. 21, 1996. / *New Era*, Jun. 27-Jul. 3, 1996.
- (27) *The Namibian*, Dec. 5, 1996.
- (28) *New Era*, Oct. 21-27, 1993.
- (29) *New Era*, Sep. 23-29, 1993.
- (30) ここでは土地改革全般について述べることはできない。のちにみるとおり、土地改革に関する重要な法案が目下審議中で、その内容がいまだ流動的だからである。ここではあくまでも伝統的権威との関係で土地改革について論じる。
- (31) 白人は全人口の約7%。
- (32) こうした伝統法のジェンダーに関わる側面については、次項参照。
- (33) 独立後の土地改革の基本方針を定めた1991年の「土地改革会議」については、永原陽子『『国民的和解』の実験——ナミビアの独立』(林晃史編『南部アフリカ諸国の民主化』アジア経済研究所、1993年) 181ページ以下を参照。
- (34) 「土地政策草案」は、1995年の「商業用地法」(Commercial Land Act)と、現在審議中の「コムニナル・ランド法案」とを統合して、一本化した土地政策を示すものとして現在、国会に提出されている。「土地政策草案」と「コムニナル・ランド法案」はいずれも審議中だが、コムニナル・ランドに関する部分は内容が重複するので、以下ではとくに必要な場合を除き、区別して扱わない。
- (35) *The Namibian*, Nov. 22, 1996.
- (36) この点、南アフリカで現在進行中の土地改革が、1913年以降のものに限定し

てではあるが、過去に取り上げられた土地の返還を行っているのと対照的である。

- (37) 1996年9月には、伝統的指導者たちを集めて、Consultative Conference on Communal Land Administrationが開かれた。また、「伝統的政府法」の説明のために開かれた95年11月のワークショップWorkshop on 'Traditional Authorities in the Nineties', 「伝統的指導者評議会法案」をめぐる96年4月の会議The National Traditional Leaders Conferenceなど、伝統的指導者と政府との間の開かれた意見交換の場は、たびたび設けられている。
- (38) *The Namibian*, Dec. 19, 1995. 上院は下院を通過した法案について審議し、必要ならば各地で公聴会を開き、その結果を踏まえて、下院に対して勧告を行うが、拒否権をもっているわけではない。
- (39) Heike Becker, "Women and Land Rights," Input prepared for the Conference on Communal Land Administration, Windhoek, September 26-28, 1996, p. 3.
- (40) 「夫婦平等法」が論議されたのは、コムニナル・ランドに関する改革案が示される前である。
- (41) Heike Becker, "Gender Aspects of Traditional Authorities and Traditional Courts in a Democratic Society: Examples from Northern Namibia," Paper presented to Workshop on 'Traditional Authorities in the Nineties', p. 17.
- (42) *The Namibian*, Apr. 4, 1996.
- (43) ただし、この法案に反対したのは、農村部の「伝統的指導者」たちだけではないことも強調しておかなくてはならない。白人の間でも、反対の男性はかなり多かった。反対論者は、「夫が家長になるのは聖書の教え」というキリスト教を援用した議論を展開した。そのような議論が真面目なものとして受け容れられる空気が社会全体にあった。
- (44) *The Namibian*, Oct. 14, 1996.
- (45) Becker, "Gender Aspects of Traditional Authorities…," p. 7. ただし、植民地時代にも、下位のものではあるが女性の首長がクワニャマにおいて存在したことが確認されている。ibid., p. 3.
- (46) *The Namibian*, Nov. 21, 1996.
- (47) たとえば、憲法によって2期までと定められている大統領の任期を憲法を改定して延長しようとする動き、独立戦争中のSWAPOによる人権侵害について書かれた本とその著者に対する大統領あげての攻撃、大統領や幾人かの大臣によるホモセクシュアルの人々を「社会の悪」と断ずる発言など、政府中枢の人々による人権と自由を蹂躪した権威主義的な言動が最近続いている。

(1997年1月5日脱稿)