みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

The Dance Among the Koegu of Ethiopia : Identity and Interethnic Relations of the Forager

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 松田, 凡 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004251

採取民コエグの歌とダンス

——エチオピア西南部，オモ川下流平原の民族間関係——

松　田　　凡*

The Dance Among the Koegu of Ethiopia: Identity and Interethnic Relations of the Forager

Hiroshi MATSUDA

This paper examines the role of dance in the resolution of inherent contradictions within society. Structural analysis is applied to "the youths' dance (*hiyari*)" performed by the Koegu in the Lower Omo Valley, southwestern Ethiopia. Most of the data presented here was taken during my fieldwork in 1988–90.

The Koegu, 500 in number, is one of the minor ethnic groups in this area living on small scale horticulture, fishing, hunting and gathering, and honey collecting. The people have been kept for a long time in a subordinate position to the Kara, their southern neighbours. On the other hand, they have also been under the strong influence of the Nyangatom, who are pastoralists. The Koegu have many Nyangatom and Kara songs, and some Nyangatom dances in their repertory. They sing songs not only of these two groups but also of their six adjoining groups. Why do they sing and dance in the way of their neighbours ?

In a sequence of "the youths' dance", the first stage always begins in a leaping dance and songs of the Nyangatom, which symbolically express the world view of the pastoralist. In the second stage, however, the dance form turns to a couple dance, the variety of languages in the singing increases, and the meanings of the words become obscene and sexually mocking against the Kara. In this liminal situation, the peoples' emotion is thrown into ecstasies and the value of structured life is

* 京都大学，国立民族学博物館共同研究員

Key Words : southwestern Ethiopia, Lower Omo Valley, the Koegu, dance and songs, interethnic relations
キーワード： エチオピア西南部，オモ川下流平原，コエグ，歌とダンス，民族間関係

overturned. Finally, the third stage is transformed into the Koegu dance and songs. Stability is restored again. However, the order of this stage is associated not with the Nyangatom but with the Koegu way of life.

The dilemma within the Koegu society is that the people hope to be released from their subjection to the Kara, but this implies being taken under the patronage of the Nyangatom. Consequently, their ethnic identity as forager might be lost and changed to one as pastoralist. "The youths' dance" is a political performance which states the dilemma of their future identity.

Ⅰ．はじめに
Ⅱ．コエグの人・生活・音楽
1．採取民的生活様式
2．コエグをめぐる民族間関係
3．生活の中の歌とダンス
Ⅲ．「若者のダンス」にみる民族間関係
1．ダンスの諸形態：ある夜の「若者のダンス」から
1）*hiyari-ka-ashinen*
2）*eruwaak*
3）*alima*
4）*hiyari-ka-kuwamin*
2．歌詞の分析
1）言語別分類
2）内容別分類
Ⅳ．コエグ社会と「若者のダンス」
1．「若者のダンス」の3段階
2．コエグ社会の葛藤
Ⅴ．課題と展望

Ⅰ．はじめに

筆者は，1986年以来，北東アフリカのエチオピアにおいて，民族学的な現地調査を行ってきた。調査地であるエチオピア西南部のオモ（Omo）川下流平原は，人口にして数千人規模の小さな民族集団が10以上も混住し，集団間の文化接触や紛争，民族アイデンティティの変遷といった点で，興味深い資料を提供してくれる地域である。しかし，言語や民族史など基本的な項目も含めて，十分な調査，研究がなされているとはいいがたい地域でもある[1]。本稿は，その中でもとりわけ小規模な採取民の集団であるコエグ（Koegu: 人口500人）社会を取り上げ，その民族間関係とダンスのかかわりについて述べる。

1）オモ川下流平原という一つの地域を意識した研究として，集団間の紛争を扱ったものにFukui & Turton [1979] がある。また，19世紀末に始まる旧エチオピア帝国の南進が，この地域にどんな歴史的影響を及ぼしたかについてはDonham & James [1986] が詳しい。この地域の言語を包括的にとらえたものとしてはBender [1976] がある。

筆者は，1988年から90年にかけての約1年半の調査期間中に起こった集団間の抗争や事件を軸に，コエグをめぐる複雑な民族間関係と，その民族アイデンティティの成り立ちを明らかにしようとしたことがある[松田　1991a: 17–32]。その調査の過程で，コエグの人びとが近隣集団との関係を日常的に意識し，かつそれを生き生きと表現する場として，歌とダンスが重要な意味をもつことがわかってきた。歌とダンスは人びとにとって最大の楽しみである。そしてまた，戦時の緊張を和らげるのも，戦意を高揚させるのも歌であり，ダンスである。人びとはそれらをコエグ語だけでなく，何種類ものことばで歌う。ダンスも自分たちのスタイルに加えて，隣接する牧畜民の形態を取り入れて踊る。だが，彼らはなぜ他集団の言語で歌い，他集団のダンスを踊るのだろうか。単に近隣集団の文化的影響というレベルを越えて，コエグ社会の構造的な問題としてこれを考えてみたいというのが本研究の出発点である。

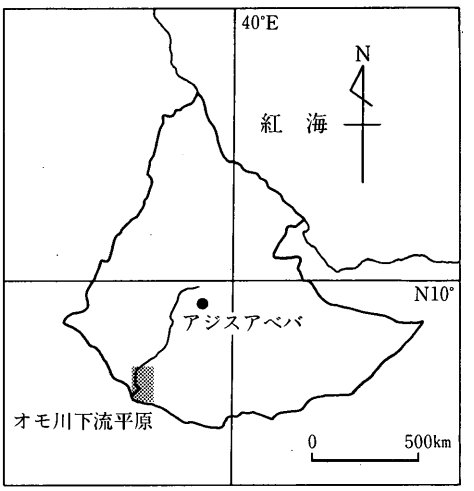


図1　エチオピア全図および調査地

さて，コエグの社会を理解するためのダンス研究とは，どういったアプローチによるのだろうか。今世紀初頭に始まるダンスの機能主義的解釈[2]は，背景としての社会を静態的，調和的にとらえる点で，つねに変動する民族間関係の中で生きるコエグのケースに適さない。これに対し，1970年代以降，社会の内外における対立（confron-

2)　ダンスの機能主義的解釈は，ダンスを社会行動と見なすヨーロッパの社会人類学の伝統の中から生じた。まず，審美的価値の視点だけから見られていたダンスを，社会学的有用性という視点から評価したのは E. Durkheim である [Durkheim　1915]。機能主義的なダンス理解は，A. R. Radcliffe-Brown がアンダマン島民のダンスに対して行った，社会の調和という感情を個人に体得させるために集団で踊るという解釈 [Radcliffe-Brown　1922] に代表される。同様の理解は，E. E. Evans-Pritchard が中央アフリカのザンデ（Zande）のダンスを，「性的な力を社会的に無害な経路へと誘導するもの」としたり [Evans-Pritchard 1928: 458]，アメリカ人研究者の M. Mead がサモア（Samoa）の若者のダンスを，大人による厳しいしつけと服従からの解放ととらえている点にも見ることができる [Mead　1928]。いずれも社会自体を調和的に考え，その中でのダンスの役割を見いだそうとするところに特徴がある。このようなダンス理解が現在の主流でないことは言うまでもない。1950年代以降，特にアメリカで文化とダンスのかかわりを研究する分野が盛んとなり，舞踊人類学という言葉も用いられるようになる。その間の学説史については，石福 [1982: 40–41] および遠藤 [1989: 44–46] を参照のこと。

tation）を表現するものとしてダンスをとらえる，機能構造主義的な方法が現れる。その代表的なものは J. Hanna によってなされた研究である。彼女は西アフリカの女性のダンスを男性優位社会に対する反抗としてとらえ，そこに革命やアナーキー状態の可能性すら見いだそうとする [Hanna 1977, 1979]。

また，P. Spencer はケニアのサンブル社会におけるダンスが，厳しい年齢階梯制の下での長老支配に対するアンチテーゼの表現となっていると述べている [Spencer 1985: 163]。その際，彼は V. Turner のコムニタスという考え方を援用し，ダンスによるエクスタシーが，踊り手を構造化された日常生活から分離させ，一時的に境界領域を作り出すが，結果的にはダンスが不安定な長老支配による社会を補完するものであるとしている。

ダンス研究に関する機能構造主義的アプローチでは，社会に内在する固有の矛盾をダンスがどのように表現し，解決するのかに焦点が絞られる。これをコエグに当てはめて考えるとどういうことがいえるだろうか。筆者は，今日のコエグ社会における最大の問題は，民族間関係にあると考える。そのために人びとは，時に村を挙げて戦い，あるいは同盟を祝って歌い踊る。けれども，歌い踊るという一見すると感情的に見える行為の中に，目的性，メッセージ性，潜在性があり，参加者に何らかの影響を及ぼす力さえある。これはまさに，儀礼（ritual）にほかならない。この儀礼としてのコードを読むことが，コエグのダンスを知ることであると筆者は考える。

そこで本稿では，文化接触による摩擦や軋轢がコエグのダンスにどう表れているかを記述する。そのさい，一連のダンスを「儀礼的なドラマ」[Spencer 1985: 27] としてとらえ，その中でダンスの形態と歌が3段階に変遷しながら一つのメッセージを作っていく過程を描きたいと思う。そのうえで，コエグ社会の抱える矛盾について考察する。

したがって，本稿はコエグの音楽文化全体に関する包括的な記述や，他との比較による音楽構造上の特質を問うことを目的とするものではない。すなわち，コエグ社会を理解するための人類学的なアプローチであって，音楽学的なそれでないことを最初に断っておきたい。

分析の基礎となる資料は，「若者のダンス（*hiyari*）」と筆者が呼ぶダンスの場での観察記録と，そこで収集した118曲の歌である。これらは1989年10月から1990年11月にかけて，コエグ最大の集落であるクチュル村で記録，録音した。歌については後日，それら1曲ずつについて，その歌い手をインフォーマントとして歌詞の意味内容を聞き取った。また，ダンスについては，文字どおりの参与観察による記録である。コエ

グでは踊らない若者はいない。筆者もこのダンスに踊り手として加わることで，ようやく村の一人の若者と認められたという気がする。人が集まって集団で何かをするという機会に乏しいコエグでは，ダンスの場のもつ意味は大きい。なお，文末にはおもな歌の歌詞とそれに付随する情報を，資料として添付することにした。

本稿の構成としては，次のⅡ章でまずコエグの生活様式について述べる。そして，分析の背景となる近隣集団との諸関係について概説する。さらに，コエグはどんな時に歌い，踊るのか，および「若者のダンス」以外の歌とダンスの種類について記し，生活の中でのそれらのあり方について述べることにする。Ⅲ章では，収集された資料に基づき，具体的な分析を行う。ダンスの諸形態について検討し，「若者のダンス」が実際にどのように展開されるかを記述する。また，歌詞の内容，歌われる言語によって歌を分類し，それによってコエグの歌とダンスの特徴を，近隣集団との社会関係という観点から明らかにする。つづくⅣ章では，その分析の結果を3つの段階に整理し，「若者のダンス」が発するメッセージを読む。それは同時に，今日のコエグ社会が抱える構造的な矛盾を解釈することでもある。Ⅴ章ではむすびとして，本研究に関する若干の課題と，今後の展望について述べる。

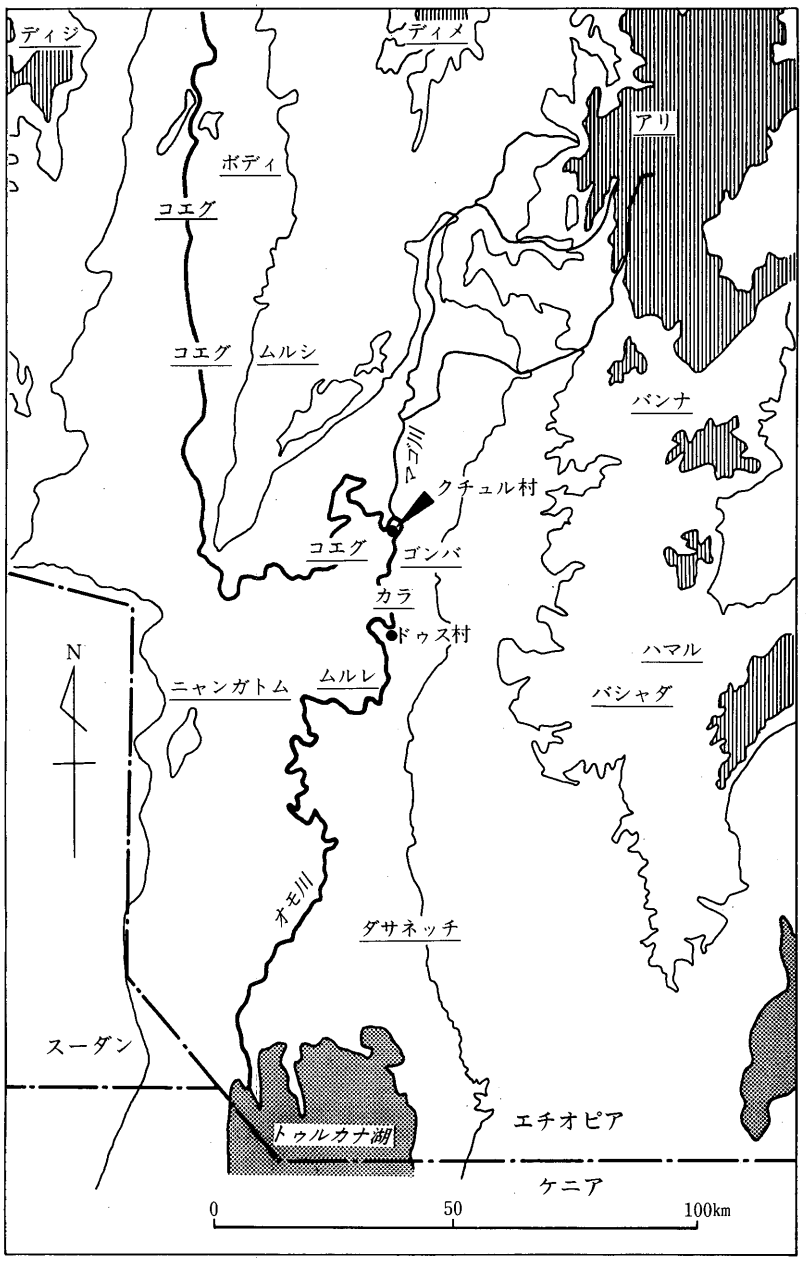
Ⅱ．コエグの人・生活・音楽

1．採取民的生活様式

エチオピア西南部のオモ川下流平原は，リフトバレーの底部に広がる，標高 500 m 前後の半乾燥地帯である。この平原は南北約 200 km，東西約 100 km の細長い沖積地で，ここには5～6万人が牧畜，農耕などを営んで暮らしている。その中央部を南北に流れるオモ川に沿って繁る川辺林が，コエグの生活の場である。

彼らは生業として，河岸の傾斜面や氾濫原を耕してモロコシを作るほか，狩猟，採集，漁撈，ハチミツ採集も重要である。牧畜は一部の人びとを除きほとんど行われていない。コエグの生業活動の特徴はその採取的性格にあると筆者は考える。すなわち，食物の保存や蓄積をあまり行わず，「即時収穫」と「即時消費」を原則とする。この性格は農耕においても基本的に同じである[3)]。

3)　コエグの生業活動の採取民的性格について，筆者は1991年5月に大阪で開かれた日本アフリカ学会第28回学術大会において，「フロー型経済の豊かさ：エチオピア西南部 Koegu の生業活動と食生活」と題した発表を行ったことがある。これについては改めて別稿を予定している。



コエグ　：民族集団名を示す。

：標高1,500m以上を示す。

図2　オモ川下流平原と民族集団

こうした採取民的な生業体系はまた，コエグの分散的な居住形態とも関連する。川沿いに連なる耕作地，魚を捕るのに適した川辺林の中の池，ハチの巣箱を仕掛ける森といった資源の効率的な利用を考えれば，分散して住むほうが有利であろう。実際，コエグは数年前まで，川辺林の随所に3～5家族が固まって住んでいたと人びとはいう。それが現在のように比較的大きい集落であるクチュル（人口約350人）を作ったのは，地域における民族集団間の紛争が激しくなり，とくにムルシ（Mursi）からの攻撃を避けるためだという。

このようなコエグの生業体系と居住形態を総合して，採取民的生活様式と呼ぶことにする。これを人びとの社会的紐帯という観点からみると，以下のような点が指摘できる。

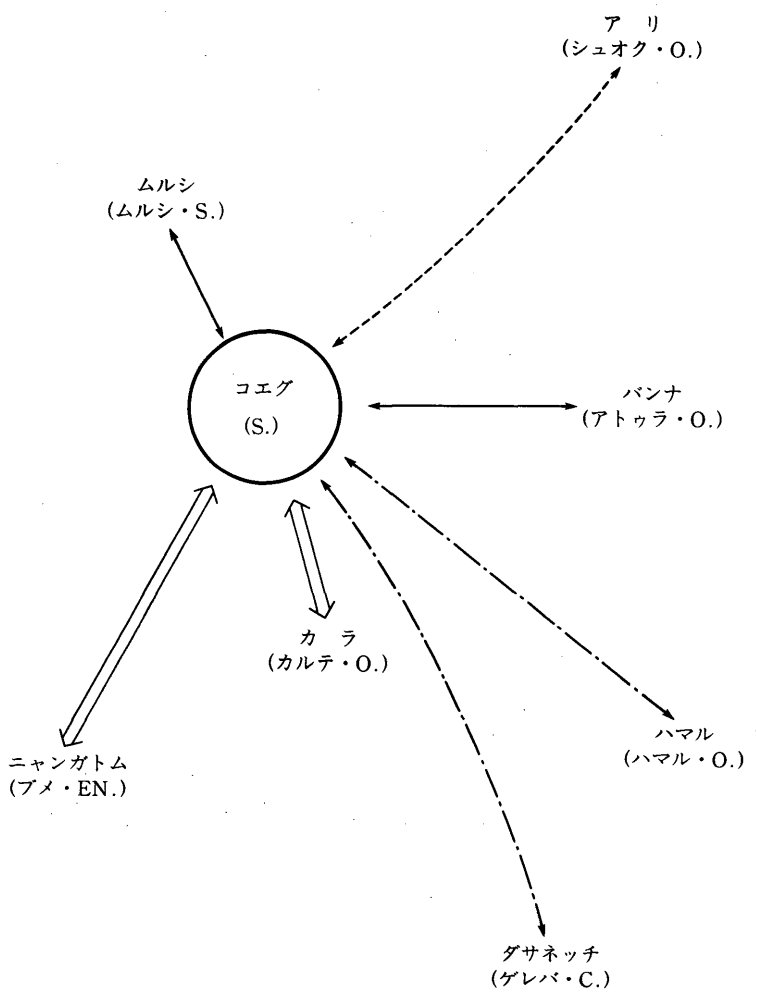
すなわち，労働における共同性はほとんどなく，個別的活動が大半を占める。また，政治的，宗教的なリーダーシップはあいまいで，重要問題を討議する集会や集団で行う宗教的儀礼も恒常的な制度としてはほとんど存在しない。これは近隣の牧畜民がいずれも強固な年齢組織をもち，意志の決定や命令の伝達といった点で確立された制度をもつのと対照的である。さらに牧畜民との比較でいえば，コエグは婚姻を通じて姻族間の結合のネットワークを拡大し，親族内での紐帯を強めるといった方法もとろうとはしない。こうした理由から，コエグでは社会・政治組織の著しい発達は見られず，きわめてゆるやかな人的結合をもった社会であるといえる。

さて，以上のような生活様式や人的結合の問題に加えて，コエグの歌とダンスを社会とのかかわりの中で考察するうえで重要な条件は，コエグを取り巻く複雑な民族間関係である。次節ではこの問題について述べる。

2. コエグをめぐる民族間関係

コエグはナイル・サハラ（Nilo-Saharan）語族のスルマ系（Surma）言語であるコエグ語を話すが，同時に，アフロ・アジア（Afro-Asiatic）語族のオモ系（Omotic）言語であるカラ語も日常的に使う。また，成人男性の多くはナイル・サハラ語族の東ナイロート系（Eastern Nilotic）言語であるニャンガトム（Nyangatom）語も話すことができる。こうした多言語使用の状況は，なによりもまず，複雑な民族集団間の諸関係を反映していると考えられる[4]。

4) オモ川下流平原の民族集団の言語については，前出の Bender [1976] を参考にした。とくにスルマ系の言語に関しては Fleming [1983: 523–555] が詳しい。コエグの多言語使用の状況については稗田 [1991: 92–106]，Hieda [1991a] を参照されたい。



N.B. 1. コエグとの接触頻度の高さを1～4の順に、下記の指標で示した。

1. ⟺　2. ⟷　3. ←·→　4. ←- - →

2. カッコ内には、各民族集団のコエグ語での呼称と、言語区分を略号で記した。

S. スルマ系諸語　O. オモ系諸語

EN. 東ナイロート系諸語　C. クシ系諸語

図3　コエグと近隣集団の関係

コエグが第2言語としてカラ語を使う背景には，彼らが長年，カラとの間に密接な共生的関係を保って生活してきたという歴史がある。両集団は，家族単位で *belmo* という盟友関係を結ぶ。その内容は贈与，物品の交換にもとづくパートナーシップである。両集団のほぼ全員が *belmo*（カラ語では *bel*）をもっている。そして，彼らは対外的にはカロ（Karo）という一つの民族集団として認識されるほど，その関係は密接である。

しかしその一方で，この両集団の間には性交渉の回避や酒宴に同席しないなどのタブーがある。カラはコエグを賤視[5]し，コエグは社会的劣位集団として土地や生産物の贈与，労働力の提供を強制される。外側からは単一の集団に見えても，内側では両集団の民族としての境界は厳然と守られている。

それと同時に，コエグは隣接して住む牧畜民ニャンガトムとの間にも特別な関係を作ってきた。カラとの同盟上，コエグはニャンガトムと敵対関係にあったが，いわばタテマエとしての立場とは異なり，交易や通婚といった実際の人間の往来は以前からかなりあったことは，人びとの説明からはっきりとわかる。その結果，今日では言語をはじめ，歌やダンスなどコエグの社会，文化の随所に，ニャンガトムのもつ牧畜文化の影響が色濃く見られる。

それに加えて，1989年の後半以来，コエグはカラに対する従属的な関係を解消し，ニャンガトムとの間で新しい同盟関係を構築しようとしている。そうした過程で，民族集団としてのコエグは，ニャンガトムに「同化」してしまうのではないかと筆者は考える[6]。

さて，カラとニャンガトムをコエグと最も接触度の高い2集団だとすれば，それに次いで高いのは，次に述べるムルシ（Mursi），バンナ（Banna）であろう。

コエグの北方に住むスルマ系のムルシはいわゆる牧畜民である。コエグは数年前までムルシとの境界付近に住んでいた。今日ではカラ—ムルシ関係の悪化にともない，

5）カラがコエグを賤視する理由の一つは，コエグの採取民的生活様式にあると筆者は考える。すなわち，森や川にかかわりの深い生活をし，動植物についての詳しい知識をもつ人びとは，そうでない人びとから畏れられ，蔑まれることがある。この問題については拙稿［松田 1991c: 107–121］を参照されたい。

6）500人のコエグのうち，かつてカラとともに同じ集落で暮らしていた約150人は，カラとの衝突の末，1990年1月にニャンガトム領内に集団移住した。この人びとはすでにコエグ語よりもカラ語を日常的に話し，ヤギ，ヒツジを追う生活を営んでいた。残りのクチュル村の350人も，カラとの戦闘の激化に伴い，1990年2月にはニャンガトム領内に一時的に避難したことがある。コエグにおけるニャンガトム文化の影響に加え，こうした非常時のコエグの行動から判断して，筆者は将来，民族集団としてのコエグがニャンガトムに「同化」するのではないかと考える。少なくとも，コエグの牧畜民化の傾向が年々強まることはまちがいない。この問題については拙稿［松田 1991a］を参照されたい。

コエグはムルシの攻撃対象となっているため，両者の間に日常的な接触はない。また，ムルシ領内には約200人のコエグが住んでいる[7]。

コエグの東方の山地には，オモ系の半農半牧民バンナが住む。彼らは狩猟の際にオモ川下流平原に降りてきて，コエグの村を訪れる。バンナとは互いに飢饉のときに，食料の援助や養取をする関係にあると人びとはいう。本稿では触れなかったが，バンナ語の歌はとくに「少女の歌遊び」の中に多く，その内容は食物に関するものが多い。

コエグの南方に位置するオモ系のハマル（Hamar），クシ系のダサネッチ（Dassanetch）もコエグの歌の中によく登場する半農半牧民である。しかし，この2つの集団とコエグとは直接的な交渉はあまりない。

以上のように，カラとの差別的関係とその解消の動き，ニャンガトムとの古い歴史的つながりと新しい同盟関係，さらにはそれ以外の近隣集団との敵対，あるいは交易関係など，コエグをめぐる民族間関係は重層的で複雑である。筆者はこの錯綜した関係を統一的に表現したものとして，コエグの歌とダンスがあると思う。それゆえ，歌とダンスを分析することによって，近隣集団との諸関係をより具体的な実相としてとらえることができると考える。

3. 生活の中の歌とダンス

コエグはダンス好きな人びとである。そのことは，彼らが歌い，踊る機会の多さによって知ることができる。筆者のフィールドノートによると，1989年6月から11月にかけての104日間[8]のうち，若者や少女たちのダンスや歌遊びが行われた日は56日であった。この期間は小雨季を含むので，雨の降らない日はほとんど毎日のように，村のどこかでダンスや歌遊びが見られたことになる。乾季でしかも農繁期にあたる1～3月には，村を出て畑に寝泊まりする人が多いため，頻度はこれよりやや低くなる。しかし，この季節には川辺林の中でダンスが行われることもある。

7) 1960年代からムルシで調査，研究を行っている人類学者 D. Turton によると，ムルシ領内のオモ川沿いには，この地域の先住民と考えられるクウェグ（Kwegu）がいて，ムルシとの間にパトロン—クライアント関係を結んで生活している。彼らは川沿いの畑を耕し，魚を食べて暮らしており，ムルシからは狩猟民だと考えられているという [Turton 1986]。また，ムルシの北方に住むボディ（Bodi，自称 Me'en）の領内にも，おなじくクウェグと自称する集団が住んでいる [福井 1988]。言語学的な確証はないが，今回筆者が調査したコエグと，ムルシ，ボディ領内のクウェグは，歴史的には共通の起源をもつ人びとであると予想される。今日，これら3つの集団の間に日常的な交流はなく，筆者の調査したコエグについていえば，上流に仲間がいるらしいことを知っているという程度にすぎない。

8) このうち，8月後半と9月は筆者が調査地を離れていたため，クチュル村におけるダンスの有無を記録できなかった。

ここでダンスという用語について確認しておく。コエグ語でダンスを意味することばは *hiyari* である。*hiyari* は，パターン化されたリズミカルな身体的動きとしての狭義のダンスから，場あるいは機会という意味での広義のダンスまで，幅広い使い方がされる。また，単に歌を指す場合もある。本稿でもダンスはこうした幅広い用語として用いているが，歌だけを指すことばとしては用いていない。また，コエグ語で *bangen*（踊る）という動詞があり，*aan abangiyaa hiyari.*（わたしは踊る）のように使うが，*hiyari* は動詞には使わない。以下，添付した資料も含め，コエグ語の単語については筆者のフィールドノートに加え，コエグ語の語彙集 [Hieda 1991a] を参考にしたが，表記は筆者自身の手によるものである。

さて，コエグの歌とダンスはいくつかの種類に分けることができる。以下にそのおもなものをあげてみる。

1)「若者のダンス」(*hiyari*)

このダンスの具体的内容については，次章で詳しく取り上げるので，ここでは，コエグの生活の中でこのダンスがどんな位置を占めているのかに重点を置いて述べることにする。

踊り手と参加者

このダンスは，踊り手が主として未婚の男性（*barsha*）と女性（*hingashi*）なので，「若者のダンス」と呼ぶことにする。コエグ語では特別にこのダンスを指す単語はなく，単に *hiyari* と呼ばれている。実際には，男性は未婚，既婚を問わず15歳から35歳くらいまで，女性は逆に未婚であれば7，8歳から20歳くらいまでが踊り手として参加できる。特に幼い男児と既婚女性が踊ることは厳しく諌められる。

踊り手の数は男女あわせて20〜30人ほどだが，見物人や周辺で遊ぶ子供たちを含めれば，参加者全体としてはこの2倍ほどの数になる。しかし，ダンスが始まれば村のどこにいようとも歌声と手拍子は聞こえるので，参加者の範囲を特定することは意味がない。むしろ村人全員が参加者とするのが適当である。

また，カラやニャンガトムの若者が踊り手として参加することもよくある。筆者はこれらの集団のダンスについてくわしく観察したわけではないが，すぐにダンスの輪に加われる程度には共通性がある。このことは，年齢集団名の並行関係と同じく，地域における人間の往来を可能にする要因の一つとして重要であると考えられる。

時間と場所

このダンスは日没直後に始まり，夜11時ころまで続くのが普通であるが，時には翌朝まで踊り明かすこともある。電灯はないので，月明かりのないときは漆黒の闇の中で踊ることになる。しかし，特別な場合を除いて昼間に踊ることはない。

場所としては，必ず村（*borok*）の南の出入り口（*apok*）に面した広場で行われる（図4）。後の2つの出入り口がいずれも森や川，畑へ通ずる裏口と考えられているのに対し，この南の出入り口はカラとニャンガトムの領域へ続く道につながる，いわば村の正面玄関として人びとに認識されている。

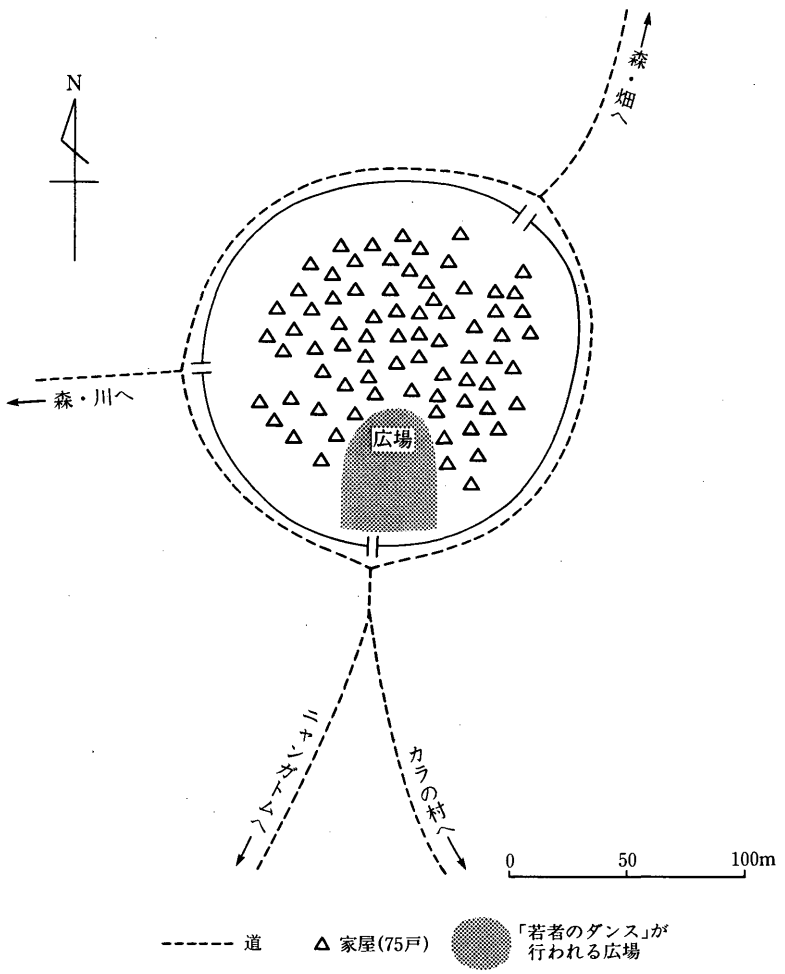


図4　クチュル村

この広場は300平方メートルほどの広さで，「若者のダンス」以外の用途に使われることはほとんど無い。ダンスが始まる夕方になると，老人や男たちが小さいイスを手にこの広場に集まり，若者の歌声や歓声を聞きながら，思い思いにくつろいだり，議論するのが日課となっている。

農繁期には川辺林（*dui*）の中でダンスが行われることもあるが，普段は村の柵より外（森や林と同じく *dui* と表現される）で踊ることはない。筆者の滞在中は，暗闇からムルシが襲ってくるのを恐れて，夜は柵の外へ出ようとしない人が多かった。

ダンス・リーダー

ところで「若者のダンス」には，歌やダンスの展開に主導的な役割を果たす数人の若者がいる。彼らを「ダンス・リーダー（*haami*）」と呼ぶ[9]。クチュル村では3人のいずれも20歳代の未婚男性を軸にして，「若者のダンス」が繰り広げられる。新しい歌はおもに彼らが作り，その夜ダンスをするかどうかというのも，彼らの意向が重視される。

「ダンス・リーダー」は概して活動的で，頭の回転の早い，機知に富んだ若者である。しかし，スーダンのアザンデの人びとの間で見られる“song-leader”のように，特別な威信や呪術的な力をもつわけではない [Evans-Pritchard 1928: 454]。ただ，「若者のダンス」におけるリーダーシップが，やがて村の政治的なリーダーシップ（*rikamanbar* というアムハラ語で呼ばれる）に発展することはありうる。現在の村のリーダー格にある老人の1人は，かつて自分も「ダンス・リーダー」だったことを筆者に話してくれたことがある。

日常としてのダンス

「若者のダンス」は人びとにとって日々の楽しみであると同時に，未婚の男女にとっては結婚の相手をみつける重要な機会である。そのため，踊り手は白い土（*sali*）を顔や体に塗り，男性は新しい綿布（*apala*），女性はヤギ皮の肩掛け（*jaan*）でできるかぎり身を飾り，自分をアピールする。踊りの輪の外では，その夜の性交渉の相手をくどく影があちこちに見られ，話しがまとまると，2人は川沿いの森に行く。ダン

9) *haami* という単語は「ダンス・リーダー」だけを指すのではなく，特定のものを作るのが得意な人，というほどの意味である。例えば，丸太のくり舟（*gagi*）や成人男性がもつ携帯用のイス（*karam*）を作れる *haami* は村に数人しかいない。男児に割礼（*kit-korien*）を施す老人も *haami* と呼ばれる。ダンスの場合も，*haami* は歌を作るのがうまい人というほうが適当であろう。ただし，本文に述べたように，「若者のダンス」の開催から展開に至るまで，そのリーダーシップをとっているのは，この *haami* である。

スが佳境に入ってくると，男女の身体接触の度合いが強まり，動きそのものも互いが抱き合って腰をつき出すようにして踊るようになる。そのときに歌われる歌も性に関する事柄が多くなる。やがて夜が更けるにしたがって踊り手の数が減り，ダンスは自然解散となる。

「若者のダンス」が意識的に避けられるのは，村に死者が出た夜である。その夜は死者の親族にとって泣き明かす夜（*okora*）であり，歌やダンスは自粛される。また，ミミズク（*direncaari*）が村に飛来したのを見かけた日も，死者が出る前兆だとしてダンスは行われない。コエグのもう一つの大きな集落であるガルギダ（Galgida，人口約150人）では，カラとの緊張が高まった夜に，年長者の手で「若者のダンス」が強引に解散させられたのを見たことがあるが，クチュルではそうしたことはなかった。

非日常としてのダンス

このように「若者のダンス」は，性交渉の相手を見つける場としての日常的意味が大きい。しかし，非日常的な祝祭の場においても同じように「若者のダンス」が行われ，その場合，規模ははるかに大きいものになる。筆者の観察した例では，1989年2月9日から11日にかけて行われた，ニャンガトムとの同盟を祝う「若者のダンス」が最大である。これはカラへの従属関係の放棄と，ニャンガトムとの新しい関係の成立を公式的に表明した，記念すべき集会であった。このときは約60人のニャンガトムの若者が加わり，総勢100人を越える規模で2昼夜ダンスが行われた。

また，1989年7月26日の成人加入儀礼（*sharki-ka-tanta*）[10] の後でも，大規模な「若者のダンス」が開かれている。このときは *ramalai*（弾丸の名前の一つ）という年齢集団が大人の仲間入りをするのが祝われた。

同じ年の11月12日には，カラの攻撃に備えてクチュル村全体が臨戦態勢をとった際に，ニャンガトムの主導で戦意高揚のための儀礼（*mor-gooba*）[11] が行われた。そし

10）この成人加入儀礼は，まず，前回成人した男性が今回成人する若者を，細い木の枝で作った長さ2メートルほどのムチ（*sharki*）で激しく打つことから始まる。このときムチ打たれたのは15歳から18歳くらいの7人であった。若者たちは年長者に差し出す2頭のヤギと1頭のヒツジを丸焼きにする準備をしながら，寄ってくる男性から一人ずつ，数回にわたってムチを受ける。向かい合って振り下ろされるムチに対し，杖（*nyabala*）とイスを突き出すようにして防御のポーズをとる。しなやかなムチは金属的な音とともに若者の背中，上腕部，脇腹を裂いてミミズ腫れの傷を残すことになる。このあと，村の成人男性が勢揃いした席（*pak*）に *taasha* という木の枝に乗せた肉が運ばれ，何人かの老人が一人ずつ演説するのを聞きながら，祝宴（*pak-taasha*）が催される。この日から若者たちは大人用のイス（*karam*）をもつことが許され，村の政治的問題を話し合う討論の場にも参加できる。また，頭髪を灰色と朱色の泥で固めた髪形（*shal-shubo*）を結ってのち，新しい年齢集団名をもらうことになっている。

11）この儀礼は，日没後，辺りが暗くなってから始まった。村の柵の外に30人ほどの男性がヤ↗

てその翌日にやはり，「若者のダンス」が開かれている。このときの歌声や銃声は，約 4 km 離れたカラの村にも届いたと人びとはいう。

2)「少女の歌遊び」(*hiyari-ka-ingashi*)

「少女の歌遊び」は「若者のダンス」と同じく日没後 1，2 時間ほど行われる，未婚の少女たちだけの *hiyari* である。コエグ語では *hiyari-ka-ingashi*（少女の歌，あるいはダンス）と呼ばれている[12]。村の広場の反対側にあたる空き地で行われ，「若者のダンス」に比べると地味で規模も小さい。

この遊びには大きく分けて 3 種類ある。まず，2 列に数人ずつが並行に向かい合って並び，歌に合わせてゆっくりしたテンポで前後に一歩ずつステップを踏む。これを *eiyara* という。この言葉は歌の中の掛け声からきており，特に意味はない。

また，同じく 2 列に並び，手拍子に合わせて歌いながら，片方の列からもう一方の列へ移動して行く遊びもある。その際，2 人が 1 組になり，1 人がもう 1 人の肩に手を当てて押すようにして進む。送っていった子供は，今度は同じように送られて自分の列に戻ってくる。この遊びには特に名前はつけられていない。

もう一つの遊びは *ooya-ka-kopen* といい，歌と手拍子の輪の中で，2 人の子供がどちらかが倒れるまでウサギ飛びを繰り返す。

3) その他

これら以外でよく歌われるものに，労働歌としての「粉挽き歌（*hiyari-ka-diiden*）」がある。これは石ウスでモロコシを粉に挽くときに女性が歌う歌で，複数のコーラスの間に一人が合いの手を入れるという形式は，「若者のダンス」のときの歌の形式と同じである。

筆者は結婚を祝うダンスを 1 度だけ見たことがある。50人ほどの男女が向き合って分かれ，歌いながら交互に一方の集団に突入する。小さい子供は倒れて下敷きになることもあるほど，何度も激しく行われる。その後で，新郎から新婦の友人や村の女性

↘ リ（*paar*）やライフル銃（*mura*）を縦にしてもち，全員が満月のほうを向いて一か所に身を寄せて座る。そのときに低い声で歌うニャンガトム語の歌を *gooba* という。その周囲を中腰になって銃を構えた男たちが，裏声を発しながらバタバタと足音高く何度も回る（*eri*）。この戦いの踊りは村の中に場所を移して夜 8 時ごろまで続いた。

12) コエグ語では「若者のダンス」も「少女の歌遊び」も，*hiyari* のカテゴリーに入る。筆者が後者をダンスとせずに歌遊びと訳したのは，踊り手が少女と幼児に限られ，遊戯的な性格が強いからである。しかし，そのときに歌われる歌については，「若者のダンス」と同じく，カラ語やバンナ語，ムルシ語で歌われることが多く，筆者は約30曲を収集した。これらについても別の機会に発表したい。

たちの口に，少量の噛みタバコが配られる。

子守歌についてはまったく調査していないが，少なくとも屋外で乳児や幼児をあやしながら，母親が歌うという光景は目にしたことがなかった。

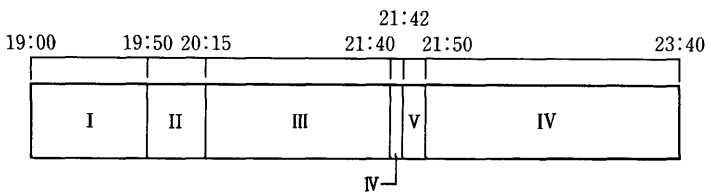
このほか，身体動作を伴わない歌に，「酒盛り歌（*hiyari-ka-cal*）」，「魚の歌（*hiyari-ka-arte*）」，「鳥の歌（*hiyari-ka-kubar*）」がある。これらの歌は「若者のダンス」の場で歌われることはない。

Ⅲ.「若者のダンス」にみる民族間関係

1. ダンスの諸形態：ある夜の「若者のダンス」から

さて，コエグは実際にどのように踊り，歌うのだろうか。ある1日を事例として，これを具体的に見てみることにする。ここにあげる事例は，1989年10月16日の夜に行われた平均的な「若者のダンス」である。筆者は，ダンスの形態と歌の連関やそれらの時間的な変化，参加者数などを観察し，同時にその開始から終了までを録音した。図5はその結果をまとめたものである。

この日はまず，10歳前後の少年数人が日没のころから広場に出て，歌と手拍子に合



踊り手の人数；19:20…男16　女 5
21:15…男14　女10
22:00…男10　女 6

ダンスの形態と歌

Ⅰ. *hiyari-ka-ashinen*；　6：N N N H N N
Ⅱ. *eruwaak*；　7：N N N N N N N
Ⅲ. *alima*；　19：R N B K R R N N N KR N N N N
B M D M R
Ⅳ. *hiyari-ka-kuwamin*；　15：RND R B B KB R B M M M M B D
B KR
Ⅴ. *hiyari-ka-sherien*；　1：RND

略号
N；ニャンガトム語
H；ハマル語
R；カラ語
B；バンナ語
K；コエグ語
D；ダサネッチ語
M；ムルシ語

図5　ある1日の「若者のダンス」の展開（1989年10月16日）

わせて垂直に跳躍するダンスを始めた。これが「若者のダンス」開始のいつもの合図である。この少年たちはまだ幼いため，正式に「若者のダンス」に参加できない。19時ころになって15，6歳以上の少年たちがくると，彼らは追い払われてしまうことになる。こうして「若者のダンス」が正式に始まる。では，「若者のダンス」の進行の様子を，時間にしたがい，ダンスの形態ごとに見てみよう。

1）*hiyari-ka-ashinen*（跳躍ダンス）

「若者のダンス」はいつも，コエグ語で *hiyari-ka-ashinen*（垂直に跳躍するダンス）といわれる形態で始まる。これは，1人または複数の男性が，十数人で作る半円形の輪の中で手拍子に合わせて，垂直に高く跳ぶダンスである（図6–1，および写真1，2）。着地したときにかかとをしっかり地面につけて音を出すこと，そして跳んだときには胸を反り気味にするのが格好よいとされている。同じ年齢集団の少年たちが横一列に手を組んで跳ぶ場合を，とくに *hiyari-ka-bokusinen* ということがある。

開始後15分ほどたつと少女たちも集まってくる。少年たちの列に対面する形で，少し距離をおいて集まる。彼女たちはわきを締めてひじを曲げ，歌に合わせてひざの屈伸でリズムをとる。

この跳躍ダンスは，東アフリカの牧畜民の間でよく見られる形態で，ケニアのマサイ（Maasai）やサンブル（Samburu）などの例はよく知られている [SPENCER 1985: 146]。また，ウガンダのドドス（Dodoth）[トーマス 1979: 96]，さらに牧畜

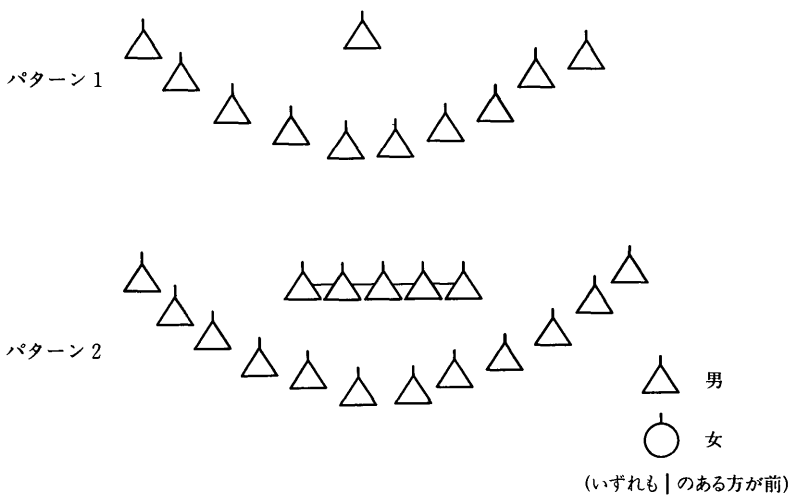


図6–1　ダンスの諸形態（*hiyari-ka-ashinen*）



写真1　*hiyari-ka-ashinen*　複数の少年たちのジャンプ

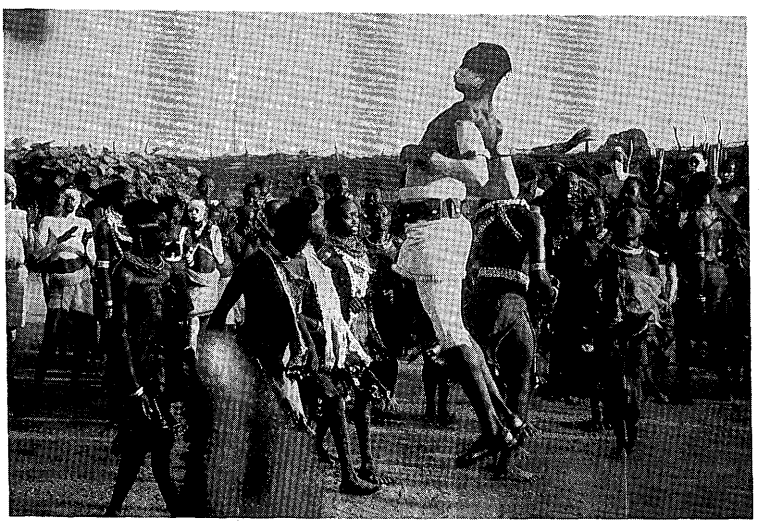


写真2　*hiyari-ka-ashinen*　1人の男性によるジャンプ

民ではないがルグバラ（Lugbara）[MIDDLETON　1985: 175] でも，こうした跳躍ダンスを見ることができる。

コエグの場合も，この形態はニャンガトムから移入されたもので，図5にも示したとおり，このダンスに合わせて歌われる歌のほとんどがニャンガトム語である。それらの歌詞の内容については，文末の表1にあげた歌の一覧表のうち，No. 75～80 を

参照してほしい。戦い，ゾウ狩り，銃など勇壮な歌が好んで歌われているのがわかる。

1曲ごとの最後は，ひときわ高い手拍子を合図に，少年たちは跳ぶのをやめる。そして，居並ぶ少女たちの方に駆け寄り，相手かまわず腰を押しつけようとする。そのとき少年たちは，腕で家畜の角のかたちをまねながら，ニャンガトム語に特有の裏声で叫ぶ。こうした歓声と嬌声のなかで，ダンスはしだいに盛りあがっていく。

2) *eruwaak*

踊り手の数がそろうと，今度は*eruwaak*というダンスに変わる。さきほどの雑然とした雰囲気から一変して，今度は手拍子や歌も低く統率のとれたものとなり，緊張感あふれた空気が漂うダンスである。

まず，男性の踊り手が半円の輪の中で垂直に跳ぶ。やがて踊り手は，輪の中に進み出た1人の少女を追い回すように跳ぶ。そのときにも両腕は頭のうえでウシの角を

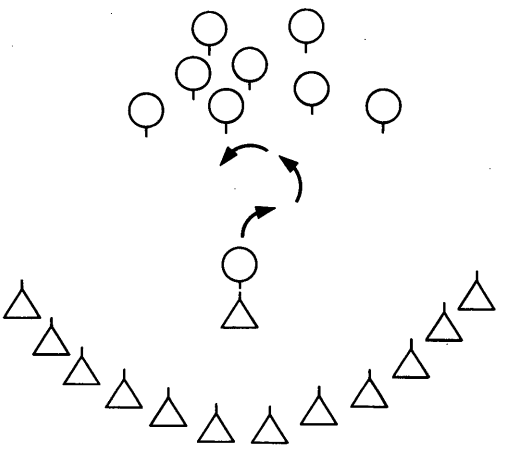


図6–2　ダンスの諸形態（*eruwaak*）

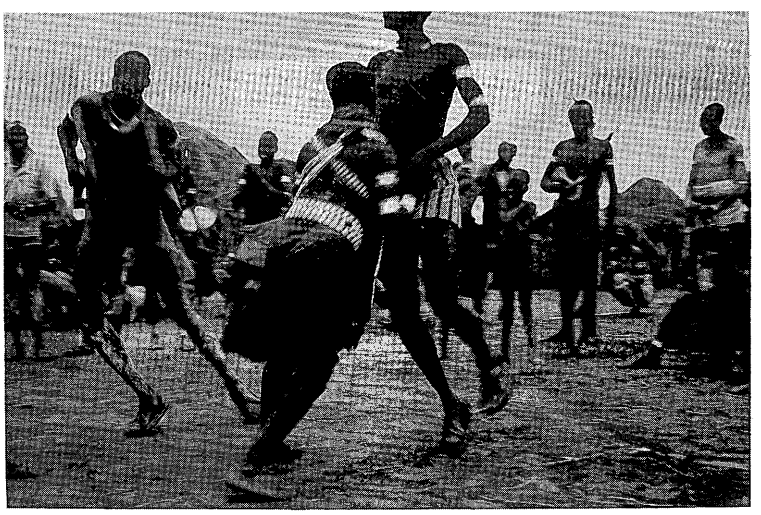


写真3　*eruwaak*　自分の持ち歌に合わせて踊る

形どる。少女は少年の跳躍をかわしながら，歌に合わせて軽やかに逃げる（図6-2，および写真3）。このときは時間にして25分間だが，7人の少年が次々と踊った。

ところで，*eruwaak* ということばはニャンガトム語に由来するもので，その形態は，現在のコエグの文化的な脈絡と必ずしも合致するものではない。というのは，*eruwaak* は踊り手である男性個人の持ち歌とされており，その内容は彼が自己同一化している去勢牛に関することがらである（表1，No. 81～87）。たとえば，そのウシの色，模様，角のかたちに対する称賛や，そのウシが自分のものとなった経緯などを内容とする。それは牧畜民に特有の世界観 [福井　1987: 33] をウシを通して表現したものといえる。

それに対して，クチュル村に住むコエグの場合は，生活面で家畜とのかかわりが弱く，この *eruwaak* に実質的な意味はほとんどないと考えられる。コエグの若者は，歌の中に登場する家畜をウシからヤギに置き換えて歌っているというが，筆者には *eruwaak* に対するコエグの若者の感情移入は，それほど強いとは思えない。ニャンガトムの若者の場合は，自分の *eruwaak* を踊っているうちに，興奮して失心する者もあるほどなのである。しかしそれでもなお，コエグの若者たちの間でこの *eruwaak* が一連の「若者のダンス」の中にしっかりと組み入れられているのは，彼らが牧畜民的な価値観を部分的ではあれ了解し，受け入れざるをえない社会的，政治的状況にあることを示しているといえないだろうか。*eruwaak* は牧畜民の価値世界を具現化したダンスであり，その意味でメッセージ性のたいへん強いダンスであるといえる。

3）*alima*

このあたりから「若者のダンス」は新たな段階に入る。踊り手の数もこのダンスのときが最も多く，この夜も20人を越えていた。また，歌われた歌の数も19曲と最も多かった。

alima は男女が1組のペアになって踊る形態で，並列に組んで互いの腰を横抱きにするかたちと，向かい合って組み互いのひじをとるかたちがある。どちらも歌に合わせて，前後にステップをふむ。この場合，腰を強く押しつけ合うのがよいとされる（写真4）。

このダンスのユニークな点は，男女のペアの作り方にある。まず，ゆっくりしたテンポで歌が始まる。その間に3，4人の少女が輪の中に進み出て，自分が踊りたい相手の男性の前まで進み，軽く手や視線で合図をする。そこで Uターンして元の位置に戻った後，歌の盛りあがりと共に再度進み出てペアを作り，カップル・ダンスが始



写真4　*alima*　男女一組になって踊るカップルダンス

まる（図6-3）。

すなわち，このダンスにおいて相手を選ぶ判断は，一方的に女性の側にゆだねられている。男性は選ばれるのを待つのみである。コエグ社会は，男性による強引とも見える略奪的なやり方での結婚や，妻への暴力的な虐待などが存在し，社会生活の多くの場面では，一見すると男性優位に見えることがよくある。しかし，この踊りを注意深く観察してみると，実際に結婚相手を探す機会としての「若者のダンス」の場では，少女たちは自ら積極的に相手の男性を選んでいる，という形式がとられている。

alima はニャンガトム語の *elima* という同様のダンスからきていると人びとはいう。しかし，この日の夜に歌われたのはニャンガトム語の歌が8曲，カラ語が5曲，それ以外の歌が6曲で，ニャンガトム起源のダンスでありながら，今日ではいくつかの言語がいりまじった歌に合わせて踊られていることがわかる。

歌詞の内容については，カラを性的，身体的に揶揄したり，あるいは嘲笑する歌が登場してくる（表1，No. 88～105）。たとえば，あるカラの男の大きい鼻の穴をからかう歌（No. 88），あるカラの男の睾丸はあまりに大きいので手術の針も通らないという歌（No. 96）などである。

歌詞におけるこうしたあからさまな性描写と，踊りにおける動きの猥雑さが，ダンスの盛りあがりに一層の拍車をかける。*alima* は，それまでの厳かで規律のとれた2つの形態のダンスとは対照的に，解放されたエネルギーの発露する場となるのである。

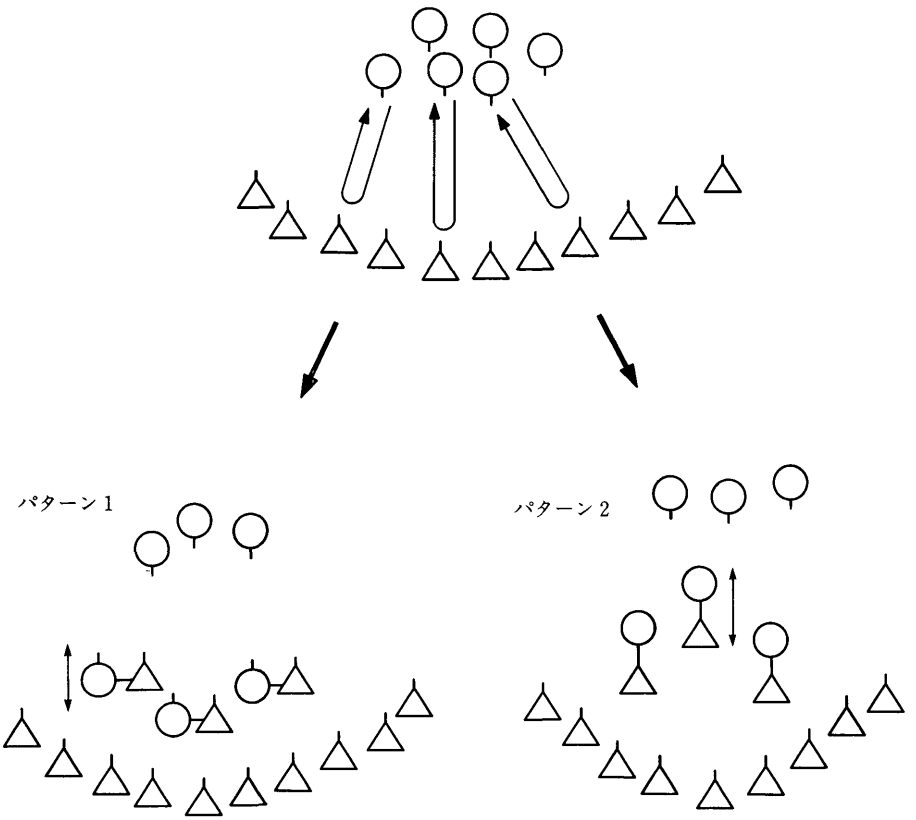


図 6-3　ダンスの諸形態（*alima*）

hiyari-ka-ashinen と *eruwaak* は，牧畜民的世界観をダンスに具現化したものであるが，それは牧畜民と非牧畜民を明確に区別する世界観である。そうした世界の中で，非牧畜民コエグは社会的劣位集団として位置づけられてきた。それと同時に，これら2つのダンスの場では，男性と女性がはっきりと分かれて踊るという構図が見られる。しかし，この *alima* においては，牧畜民と非牧畜民，男性と女性という秩序だった区分が取り払われ，一時的にカオスの状況が作り出される。ここでは男女の融合が図られ，また，性的な嘲笑や揶揄というかたちで，カラとの間の上下関係があいまいにされる。そして，次に始まる *hiyari-ka-kuwamin* では，再度秩序が取り戻され，今度はコエグの採取民的世界観が体現されたダンスとなるのである。

4) *hiyari-ka-kuwamin*

21時40分からは，*alima* に代わって *hiyari-ka-kuwamin* という静かなダンスが始まる。この夜はその前に *hiyari-ka-sherien* という，前後左右に隊列を組んで練り歩くダンス（図 6–4）が見られたが，筆者の知る限りでは，このダンスはまれにしか踊られない。*hiyari-ka-kuwamin* が始まるころには，参加者は踊り手だけになり，この夜は男性10人，女性 6 人が数えられた。

kuwamin とはヒザを意味するコエグ語で，男女が向かい合って抱き合い，ヒザを互いのヒザの間に入れるようにして踊ることに由来する（図 6–5）。男女の接触という点でいえば，*alima* よりもさらに *hiyari-ka-kuwamin* の方が度合いが高く，ゆっくりとしたテンポで，腰を押しつけあうようにして踊る。これはコエグだけにしかないダンスだと人びとはいう。

この時の歌は，言語的には *alima* よりもさらに多彩になる（表 1，No. 106～118）。ニャンガトム語だけの歌はなくなり，ムルシ語，カラ語，バンナ語（カラ語に近い）の歌が多くなる。だが，相変わらずコエグ語だけの歌はない。

歌詞の内容としては鳥やヒヒ，あるいは人をコミカルに取り上げたものがめだつ。たとえば，No. 106 はカラ語，ニャンガトム語，ダサネッチ語の混じった歌で，列をなして水を飲みに行くロバを歌っている。No. 107 はカラ語で，夜，人びとが寝静まった後，川で漁をするアオサギを歌い，No. 111 はバンナ語で，森の中から畑をうかがういたずら者のヒヒを歌っている。これらの歌は動物に対して親近感をもって接するコエグの感性をよく表したものだといえる。また，No. 112 は草原のくぼみに人が落ちたときの歌で，そのダシッという音をコーラスに入れて歌っている。No. 114 と No. 115 は援助物質を運んでくるトラックが，砂けむりをあげながら走るさまを歌ったものである。

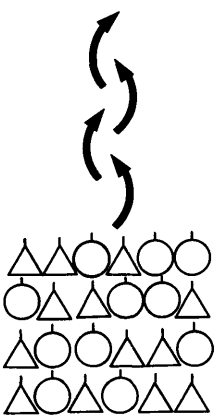


図 6–4 ダンスの諸形態（*hiyari-ka-sherien*）

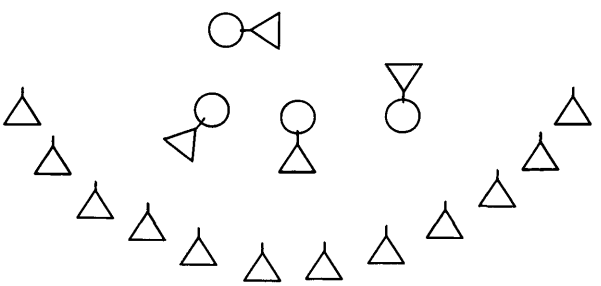


図 6–5 ダンスの諸形態（*hiyari-ka-kuwamin*）

hiyari-ka-kuwamin は，ダンスの形態においても，歌詞の内容においても，他のダンスに比べてもっともコエグらしさをよく表している。筆者はかつてコエグの採取民的な世界観について述べたことがある。そこでは精霊の話や自然界におけるタブーを取り上げたが，その中でもやはり，人びとの間に自然物に対する親近感や，自然のリズムと人間の活動とを並行的に考える思考が見られることを指摘した［松田 1991b: 16–25，1991c: 107–121］。これをコエグの民族としての感性と呼べるならば，*hiyari-ka-kuwamin* はコエグの感性を代表するダンスであるといえる。

2. 歌詞の分析

歌は身体的動作とならんで，コエグの「若者のダンス」を構成する主要な要素の一つである[13]。本稿では歌の中でもとくに歌詞を取り上げ，それを2つの側面から検討しようと思う。その一つは何語で歌われるかであり，もう一つは歌詞の意味内容についてである。そして，コエグはなぜ，コエグ語よりもコエグ語以外の言語で歌を歌うのかという問題を，民族間関係という社会的背景に視点を置きながら考えることにする。

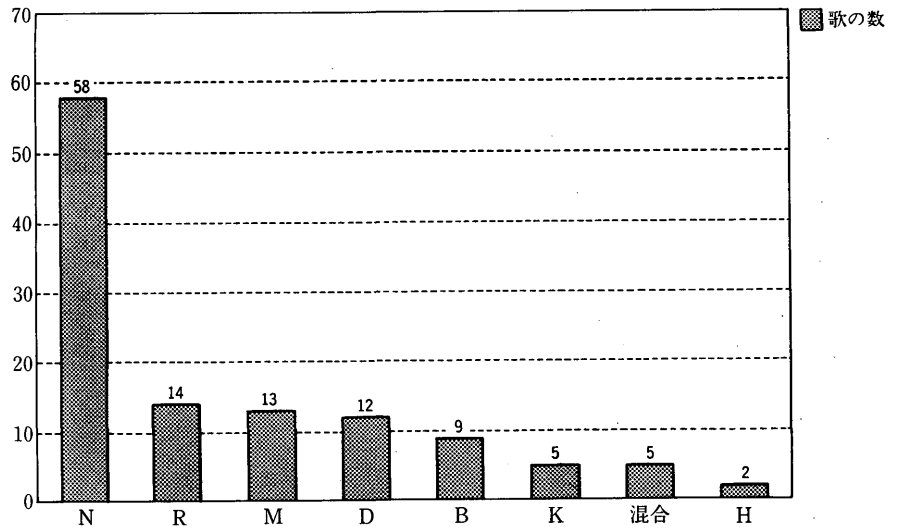
前述したように，分析のもととなるデータは，筆者が約12ヵ月の調査期間中に収集した歌を整理し，重複した分を省いた118曲の歌である。これは当時，「若者のダンス」で歌われていた歌のほぼ全曲といってよい。以下の文中のカッコ内に示した番号は，表1の通し番号，および添付した資料の番号に対応している。

1）言語別分類

まず，分析結果から見てみよう。「若者のダンス」で歌われる歌の歌詞を言語別に分類すると，図7のようになる。数のうえで圧倒的に多いのがニャンガトム語の歌で，全体の約半数の58曲にもなる。このうち33曲は *eruwaak* という，個々の踊り手に属する歌であり，その数は踊り手の数と同じだけ存在することになる。しかし，それを差し引いても25曲となり，やはりニャンガトム語の歌が多いことに変わりはない。

次に，カラ語14曲，ムルシ語13曲，ダサネッチ語12曲，バンナ語9曲がつづく。コエグ語は少なくわずか5曲しかない。単語や節，句ごとに言語が異なる混合の歌も5曲ある。もっとも数が少ないのはハマル語の2曲である。

13）『音楽人類学』を著した A. P. Meriam は歌詞研究の重要性について次のように述べている。「歌詞は，共同体を悩ませている諸問題の解決にあたる行為の一手段として用いられうるのである。（中略）歌詞の研究を通じて，実体を覆ったベールを打ち破ることにより，その文化の「エトス」をいち早く理解し，その文化に固有の心理的過程と諸問題に対する見通しが得られるようになるであろう」（訳は翻訳者による）［メリアム　1980: 244–245］。



略号　N；ニャンガトム語　D；ダサネッチ語　H；ハマル語
R；カラ語　B；バンナ語　K；コエグ語
M；ムルシ語

図7　歌詞の言語別分類

では，コエグの若者たちはどうして他集団の言語でこれほど多くの歌を歌うのだろうか。以下に，言語別にその理由を考えることにする。

カラ語

Ⅱ章で述べたように，カラとコエグは長い間共生的な関係にあった。このことがまず，コエグがカラ語で多くの歌を歌う主要な要因であると考えられる。その歴史的関係から，クチュル村に住むコエグにとってカラ語は第2言語であり，中にはコエグ語よりカラ語のほうが話しやすいという人もある。さらには，ガルギダ村に住むコエグにとっては，カラ語は第1言語である。したがって，カラ語で歌が作られるのは自然なことであろう。

また，カラの歌をそのまま移入していると思われる例もある（No. 52, 105）。これも同じ村に住み，一緒にダンスを踊った経験から，カラの若者が作った歌を取り入れたと推察できる。カラ語の歌に限らず，かつて一緒に踊った際に覚えたという言い方は，なぜ他の言語で歌うのかとコエグの若者たちに尋ねたときに，いつも聞くことのできる答えである。

しかし，カラ語で歌う大きな理由はもうひとつある。それは次の歌詞内容の分析ともかかわるが，カラ語で歌われる歌にはカラを性的に侮蔑，嘲笑する歌が大半である（No. 1, 2, 13, 16, 30, 88, 92）。これらの内容がカラの人びとに理解されないと歌う意味がない。ほとんどのカラはコエグ語を知らないのである。

ニャンガトム語

ニャンガトム語の場合もいくつかの要因が考えられる。まず第一に，*hiyari-ka-ashinen* や *eruwaak*, *alima* といったダンスの形態自体がニャンガトムから移入されたものである以上，そのときの歌にニャンガトム語のものが多いのは当然である。また，筆者が録音した「若者のダンス」の中に，ニャンガトムの若者が常時数人はいたことも考慮しておかなければならない。

だが主たる要因として，牧畜文化の浸透という，この地域における歴史の底流こそが注目されるべきであろう。この現象はコエグにとっては生活，文化のニャンガトム化として表れる。コエグの若者がこの現象の受け入れをある程度容認している事実を，ニャンガトム語の歌のひとつひとつが示しているように思える。

ムルシ語

ムルシ語の歌の存在は，数年前までコエグがオモ川の上流部に分散して住み，ムルシとも日常的な接触があったことを裏づけるものである。上流部に住んでいたという若者の話によると，コエグとムルシは互いに川の両岸を耕し，時には一緒に食事をしたり，踊ったりしたという。

前述のように，ムルシ領内には，ムルシとの間で共生関係にあるコエグの別集団が住むが，この集団と筆者の調査した集団とは現在では全く接触がない。これらを考えあわせると，クチュル村のコエグがムルシ語の歌を歌う背景には，その昔オモ川沿いに広く住んでいたコエグという人びとが，外から移住して来た集団によって征服され，分断された歴史が見え隠れする。

バンナ語

コエグとバンナの関係は，歌の分析を通して明らかになった部分が多い。両集団の間は約 30 km，歩いて 1 日で行ける距離しか離れていないが，カラやニャンガトムのように日常的に人が行き交う関係にはない。

バンナは低地に暮らすコエグとは違い，標高 1000 m 前後の山地で半農半牧を営む。この生活環境の違いが交流を生み，クチュルはいくつかの村との間で飢饉の時に助け

あったことがあるという。これを裏づける歌が「少女の歌遊び」の中にいくつか見られるが，表1にあげた歌の中にはこうした関係を思わせるものはない。ただ，コエグの若者たちがバンナの村へ行ったときに覚えてきたという歌が残っているにすぎない。

ダサネッチ語，ハマル語

ダサネッチ語，およびハマル語の歌は，カラの若者たちがよく歌うことから，コエグへはカラを経由してはいって来たものと思われる。筆者は交易パートナーである *belmo* の調査も行っているが，コエグの中にこの2つの集団と *belmo* 関係を結んでいる男性は一人もいない。筆者のクチュル滞在中も，これら2集団からの訪問者には1度も出会わなかった。

ただし，ある老人によれば，彼の祖父の代より以前に，コエグはダサネッチの西にあたるエルボレ（Elbore）方面からオモ川流域に移住して来たという。その際，ハマルの山中にあるムグニャ（Mugunya）という場所を通ったので，ハマルの人びとはコエグのことをムグニャと呼ぶのだという。ダサネッチ，ハマルはこのように自分たちの起源にかかわる場所として，コエグに記憶されている。

アムハラ語

最後に，コエグの歌の中に，現在のエチオピアの公用語であるアムハラ（Amhara）語の歌がないことを指摘しておこう。アムハラ語は19世紀末にエチオピアを統一した支配民族の言語である。今日では，地方の初等教育のレベルまで，アムハラ語教育が浸透しているが，今のところコエグの子供たちが通学可能な範囲に小学校は建てられていない。こうした教育が始まれば，アムハラ語の歌がすぐにコエグの歌の中に現れることは十分に予想される。

2）内容別分類

次に，収集した歌を歌詞の内容にしたがって，大きく9つの項目に分けて整理したのが図8である。これを参考にして，歌詞内容に見られるコエグの歌の特徴を考えてみよう。

家畜を歌った歌

家畜を歌った歌が23曲と多いのは，例によってニャンガトム語の *eruwaak* がそのうち20曲を占めるからである。あとの3曲（No. 79, 99, 106）はいずれもニャンガトム語もしくはニャンガトム語を含む複数の言語で歌われたものである。コエグの若者

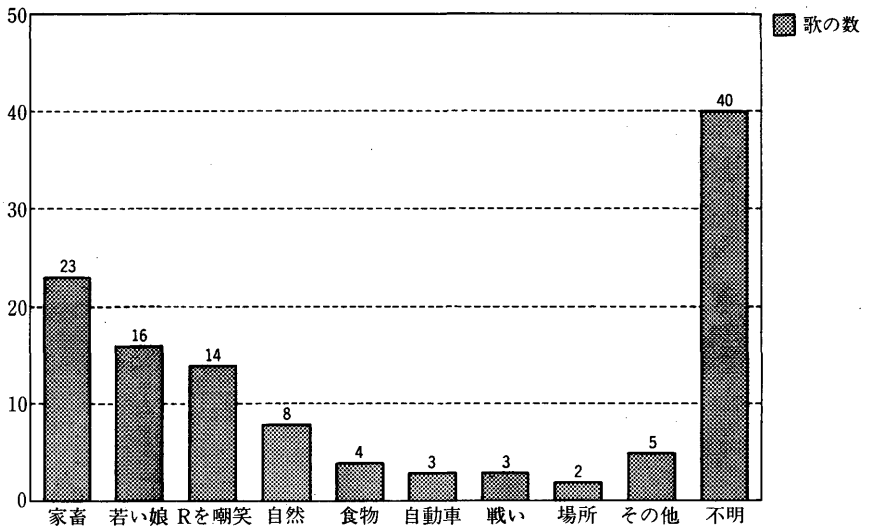


図8　歌詞の内容別分類

が自分たちの言語であるコエグ語あるいはカラ語で，家畜のことを歌う例はほとんどないことがわかる。たとえば，あるコエグの若者が自分の歌としている ***eruwaak*** は，次のような歌詞である。

イョー
わたしのヤギは白い
空の雲のように白い
雨が降ると　草を求めて
どこへでも行く
わたしのヤギは
ウモロルのように白い
白くて　耳が切れている（No. 44）

* ウモロルとは敵を殺したときにヒジにつける白い飾り

ニャンガトムの若者の ***eruwaak*** は，その歌詞の意味を尋ねると，本人が誇らしげに答えてくれる。しかし，コエグの若者の場合は，本人が恥ずかしがって教えてくれない（No. 46），あるいは，以前にニャンガトムの村へ行ったときに聞いた歌をまねている（No. 48），ということなどがあり，歌詞の意味が不明確な場合が多い。

若い娘・恋の歌

次に数のうえで多いのは，若い娘もしくは恋の歌の16曲である。これらはすべて男女が組になって踊るカップル・ダンスのときに歌われる。*alima* のときにはニャンガトム語の歌が（No. 22, 23, 25, 72, 97, 98, 100），*hiyari-ka-kuwamin* のときにはカラ語（No. 32, 33），バンナ語（No. 108, 116, 118），ハマル語（No. 5）のオモ系言語の歌が歌われる傾向がみられる。ここでもコエグ語だけの歌はない。

いずれも若い娘に対する強い関心を歌にしたものだが，その内容をさらに細分化すると，性的非行や過度の物乞い，未熟な生活技術に対する嘲笑，警告あるいは社会的制裁の意味を含む歌（No. 23, 25, 32, 33, 72, 97, 98, 118）が最も多い。たとえば，

彼女は男を漁る
白い好色な目をした女
男を求めて
はるばるクチュルへやって来る
アサファの家に住むロトゥロットの女
白い好色な目をした女
アサファの家に住む男のところへ行く
白い目の女は　ワラの森にはいって行く
彼女の行く先は　ロトゥロットに聞け　（No. 98）

また，次のように，家作りの下手な娘の歌もある。

おまえの家は　雨漏りがする
ロデキヨの家は　いつも雨漏り
おまえの家は　いつも雨漏り
太った娘よ　おまえは家作りが下手だ
おまえの家は　いつも雨漏り
頭が大きくて　小さい皮スカートの娘（No. 23）

これら社会的な行動規範にかかわる歌はニャンガトム語の歌に多く，コエグもまた，こういった規範を歌の中で体得していっていると思われる。これら以外には，単に娘の行動のいろいろを歌った歌（No. 5, 22, 100, 105, 109, 113, 116）があり，好きな娘との仲立ちを友人に頼む歌（No. 108）がある。

カラを嘲笑する歌

次に多いのは，カラを嘲笑する歌の14曲である。これらはカラ語，コエグ語で歌わ

れる場合が多い。内容によってさらに分けると，少女の淫蕩ぶりを揶揄する歌（No. 1, 2, 26），男の性器をからかう歌（No. 29, 39, 40, 54, 56, 96），老女とその家族を冷やかす歌（No. 13, 16, 30, 88）などがある。その実例をいくつかあげてみよう。

イェー　ヤァー
アダロのモノはとくべつだ
おまえさん　痛くないのかい
アンジェラの父の娘よ
おまえはデーネのウシのようだ
イタブスの若者にとっては木陰のようだ
ロカイタとブーラはともだち
気分が高まれば
熱いお湯を　（ヴァギナに）注げ
……　(No. 1)

これはアダロという少女の性的非行を揶揄するカラの歌であるが，コエグではそうした意味合いよりも，カラを嘲笑する歌としてよく登場する。No. 2 も「アダロの歌（*hiyari-ka-Adalo*）」といわれる同様の内容をもった歌である。

血が流れてる　血が流れてる
流れている血は　ショトのもの
血が流れてる
大きな木陰へ行くと
いつも血が流れている
（ショトのイスは）壺のように血で黒い
カラの連中は　皆こんなだ
ギエリの実みたいに　割ると流れ出す
ウォルレへ行くと
いつもイスを洗っている
ナブワンダは　邪術師だ　(No. 40)

これはショト（あるいはナブワンダ）という名のカラの老人の歌で，彼は邪術師で，しかも両性具有だとコエグ語で歌われている。「ショトの歌（*hiyari-ka-Shoto*）」のヴァリエーションはこのほかにも No. 39 と No. 56 がある。

イェー　ヤァー
ムドとアバイヨの母さん
彼女のアレには

赤いものが詰まっている
彼女は男か　それとも女か
アパイヨの母さんのアレには
ウシのシッポが　詰まっている（No. 16）

これはあるカラの老女を歌ったものだが，このように彼女自身を歌った歌としてNo. 30 があり，彼女の息子が援助物資を盗んだ歌が No. 13，彼女の娘婿の鼻の穴が大きいのを笑う歌が No. 88 というように，彼女の一家が嘲笑の対象となることが多い。コエグの人びとの間では，この一家は欲張りなことでよく知られている。

これらの歌詞を見ればわかるように，コエグの中傷するカラは，集団としてではなく常に具体的な実名入りの個人である。それは両集団の対立が，必ずしも集団対集団の全面的な衝突ではないことを表していると思われる。紛争のさなかにあっても，コエグの中には *belmo* として自分のパートナーであるカラとよい関係を保ち続けたいと考えている人もいる。こうした微妙な関係が，集団ではなく特定個人を侮蔑するという表現方法になっているのではないだろうか。

自然物に関する歌

自然物に関する歌は 8 曲ある。ニャンガトム語の歌は鳥や木，野生動物の姿をそのまま歌う自然主義的な歌である（No. 6, 12, 41, 69, 77）。たとえば，

地面を掘れば
ハタモ（という鳥）の卵を見つけられる
地面を掘れば
ハタモの長い羽根を見つけられる
ハタモの家は　エソコニの木の下にある（No. 6）

それに対し，カラ語，バンナ語などでは自然を擬人的に，あるいはどこかユーモラスにとらえている（No. 107, 110, 111）のが特徴的である。ヒヒの歌はその好例である。

こいつ（ヒヒ）の名前は　キンディ
こいつの薬は　ヤリしかない
家の裏から　オレはそっと
畑をうかがう
岩の陰から　そっとうかがう
山の小道から　そっとうかがう

ほら　オレはヒヒ
……　　(No. 111)

前者の自然主義的な歌は，ニャンガトム起源のダンスである *hiyari-ka-ashinen* と *alima* の時に歌われるのに対し，後者の擬人的な歌はコエグ独自のダンスである *hiyari-ka-kuwamin* の時に歌われる。両集団の自然観の違いが表れていて興味深い。

その他

これら以外に，食物や飢饉に関する歌が4曲（No. 31, 71, 99, 109），援助物資を運ぶトラックの歌が3曲（No. 70, 114, 115），戦いの歌が3曲（No. 75, 76, 80），コエグの村をたたえる歌が2曲（No. 14, 93），その他が5曲（No. 52, 78, 90, 92, 94）ある。

内容不明の歌

歌詞の意味内容がコエグにとってもよくわからない歌が40曲を数える。これらのうち，ニャンガトム語の *eruwaak* の13曲は，歌った本人でないと意味がよくわからない歌である。残る27曲のうち，ダサネッチ語は12曲すべてが意味不明のまま歌われている。ムルシ語は13曲のうち8曲が意味不明である。歌にとって歌詞は確かに重要な要素だが，このように歌詞の意味よりも，歌のもつ雰囲気が重視されて歌われていると考えられる[14]。

Ⅳ．コエグ社会と「若者のダンス」

1．「若者のダンス」の3段階

この章では，以上の分析結果をふまえて，コエグ社会の考察に入りたいと思う。Ⅲ章では「若者のダンス」をダンスの形態別に4つに分けたが，これをさらに歌詞内容と言語による分析を考慮して，第1段階から第3段階まで3つに分けて考えてみることにする（表2）。

第1段階は，ダンスの形態でいえば *hiyari-ka-ashinen* と *eruwaak* に対応する段階

14）ガーナ人の音楽学者 K. Nketia は，「歌詞が思考や気分や感情にかなりの変化をもたらすものであるのに対し，その場の全体の性格や演奏の精神を決定し，表現するのは音楽である」（訳は翻訳者による）と述べて，他の文化から移入されて意味のわからないまま歌われる歌が多いのは，音楽構造や形式といった歌の音楽的内容が，一定のレパートリーに属する歌に一貫性を与えているからであるとしている［ンケティア　1989: 214］。

表2　「若者のダンス」の3段階

指標＼段階	第1段階	第2段階	第3段階
ダンスの形態	跳躍ダンス （ニャンガトム由来）	カップルダンス （ニャンガトム由来）	カップルダンス （コエグ由来）
リズム	ゆっくりだが力強い， 統制のとれたリズム	早く軽快	ゆっくりで穏やか
歌詞内容	戦い，家畜	カラを嘲笑，性器	自然物，人間
言　語	ニャンガトム語	7言語すべて	カラ語，バンナ語，ムルシ語が多い
社会関係の様式	構　造 （牧畜民的価値）	コムニタス	もう一つの構造 （採取民的価値）

で，これらはともに，ニャンガトムに由来する跳躍ダンスである。このときに歌われる歌も41曲中39曲がニャンガトム語であり，この第1段階はコエグにおけるニャンガトム文化の影響の強さを顕著に示しているといえる。この場合，ニャンガトム文化とはニャンガトムのもつ牧畜文化であることは，ダンスのポーズや歌詞の内容からもわかる。とくに *eruwaak* は，牧畜民の価値を具現化した存在である家畜を，直接的に表現したダンスである。

しかし，Ⅱ章で述べたように，クチュル村のコエグは生業としての牧畜を行っていない。人びとの生活は小規模な自然潅漑農耕と漁撈，ハチミツ採集など採取活動が主である。したがって，この第1段階のダンスはコエグの若者たちにとって，形式的には模倣できても，彼らの日常生活の文脈からは遊離したものにならざるをえない。踊っているうちに失心することもあるニャンガトムと異なり，コエグはこのダンスには酔えないのである。

他方，オモ川下流平原に住むコエグ以外の人びとは，程度の差はあれ，どの集団も牧畜を営んでいる。コエグは地域の現実として，牧畜民のもつ価値体系を受け入れざるをえない。この価値世界の中では，明確な人間関係の秩序がある。その一つは，ここではウシをもたずに魚を食べるコエグは卑下され，賤視される存在になる。コエグは貧しさの代表であり，カラはコエグをヒトではないとまでいう。採取民コエグを劣位におく階層的な秩序である。もう一つは，ダンスの輪における男女の位置に象徴されているように，その性的区別がはっきりとしている。すなわち，経済活動上の分業の点で，また結婚に至る手続きの点で，牧畜民社会には厳格なルールが存在する。こ

うした人間関係の秩序は，コエグのそれとは明らかに異なっている。

以上のことから，第1段階のダンスはコエグにとって，地域に共通する構造化された社会関係の様式を確認する場であるといえる。「若者のダンス」という一連のパフォーマンスにおいて，コエグはまず自分たちの置かれている現実を顕在化させる。牧畜民化の波，家畜をもたないことの不合理，カラへの従属，厳格な性的区別など，コエグには受け入れがたい現象も含めて，秩序の体系を認識し，共有することが第1段階の意図するところである。日常生活では自然な趨勢として，無意識的に受け入れてしまいがちな牧畜民の価値世界を，改めて意識の俎上に上らせ，人びとの眼前につきつけるのである。

これに対して「若者のダンス」の第2段階は，牧畜民的な諸価値を真っ向から否定し，混沌の世界を現出させる。この段階は *alima* と呼ばれるダンスに対応する。これもニャンガトムに由来するといわれるが，形態としては跳躍ダンスではなく，男女のカップルダンスである。男女が分かれた状態から，次には数人が進み出てカップルを作り，やがて並行に並んで互いの腰に手を回し，前後に腰を揺らせるこのダンスは，まさに男女の和合を象徴している。

歌においてもニャンガトム語の優勢は退けられ，カラ語，コエグ語，バンナ語，ムルシ語，ダサネッチ語が入り混じるようになる。そして，歌詞の内容は，人びとがこのダンスに見いだす意味を，もっともよく象徴しているといえる。すなわち，自分たちが従属させられてきたカラへの嘲笑，嘲笑の裏にある両性具有という性的倒錯，性器への固執，失敗譚，それに加えて数多くの意味不明のまま歌われている歌は，第1段階で顕在化された構造をことごとく覆すに十分なほど反秩序的である。

一連の「若者のダンス」の中でこの第2段階に，V. Turner が儀礼の分析で用いたコムニタスの概念を当てはめて解釈することは，あながちまちがいではないと筆者は考える。すなわち，このダンスで表現される社会関係には，「人間の相互関係の二つの主要な“様式”」のうち，「平等な個人で構成される未組織の，（中略）相対的に未分化な」[Turner 1969: 96] 様式を見いだすことができる。体系としての社会における地位，役割を取り払うことで，「それなしには社会がありえない本質的で包括的な人間のきずなを認知すること」[Turner 1969: 97]，すなわち全人格的交流を実現することが，このダンスの存在意義なのである。それゆえ，コエグだけでなく，ニャンガトム，そして時にはカラの若者さえがこのダンスに加わって踊る。

ここで覆されるべき構造としてあるのは，いうまでもなく牧畜民的価値世界である。この価値世界はコエグがカラに賤視され，従属させられてきた状況を維持してきたと

同時に，そこから逃れようとするその先に待ち構えている世界でもある。二重の意味でコエグを拘束するこの世界を，少なくともクチュル村の人びとが容易に納得できないのは当然であろう。これを解体して混沌の世界を作り出すこのダンスに，若者たちは熱狂し，声を嗄らすまで歌い，踊るのである。

さて，第3段階はダンスの形態でいうと *hiyari-ka-kuwamin* に対応する。ゆっくりとしたけだるいリズムで，カップルになった男女が互いに腰を密着させ，抱き合ったまま延々と踊り続ける。この段階のダンスは狂乱の渦の中で行われた第2段階とは対照的に，落ち着いた雰囲気の中で行われ，ロウソクの炎が消えるように終わる。

hiyari-ka-kuwamin はコエグ起源のダンスであり，歌詞の内容もコエグの感性に合致したものであることは既に述べた。歌の言語もコエグ語の歌は少ないが，カラ語などコエグになじみの深い言語で歌われている。したがって，このダンスで主要なモチーフとなっているのは，採取民としてのコエグの世界であるといえる。それは第1段階で提示された構造とはことなる，もう一つの構造である。ここには男女の結合に形式的ルールはなく，森の獣や鳥たちとの親しい関係のうちに，人びとが平等に暮らす，コエグの理想世界でもある。

2. コエグ社会の葛藤

コエグの「若者のダンス」を一種の「儀礼的ドラマ」として解釈するならば，そこで明らかに見えてくるのは，複雑な民族間関係の中で自らのアイデンティティを求めて苦悩するコエグの姿である。

D. Turton によれば，ムルシ領内に住むクウェグ（コエグ）の今日のアイデンティティは，19世紀末に始まるエチオピア帝国の南進の時期に形成され始めたという。つまり，租税や交易品として象牙の需要が高まり，1970年代半ばの社会主義革命後に象牙の取引が禁止されるまで，ムルシがクウェグを象のハンターとして利用しつづけたことが，クウェグのアイデンティティを決定したとする [Turton 1986: 171]。

おそらく，筆者の調査したコエグについても，ムルシをカラに代えることで同様の推測ができるだろう。とすれば，象牙のヤミ取引すら困難になった今日の情勢下で，コエグの民族間関係とアイデンティティに大きな変化が起こるのは当然といえよう。1988年に始まるコエグ—カラの紛争とコエグ—ニャンガトムの新しい同盟関係は，こうしたエチオピアという近代国家の枠組みそれ自体の変貌という文脈の中で理解されなければならない。

そしてさらに，紀元1000年以後に本格化するといわれる，北東アフリカにおけるナ

イロート系諸民族の領域的拡大 [SUTTON 1974: 90] による影響も考慮されなければならないだろう。とくにオモ川下流平原では東ナイロート系に属するニャンガトムの動きが，民族地図を少しずつ書き換えているように見える。その波にまさに飲み込まれようとするコエグの集団としての動揺が，「若者のダンス」の全体を通じたモチーフとなっている。

そしてコエグ社会の内部では，カラとの関係の解消について，全員が無条件に賛同しているわけではない。筆者がたずねたところ，クチュル村の成人男性の約3分の1は *belmo* として，今までどおりカラとの関係を続けたいという。同じように，ニャンガトムとの関係の強化についても，全面的に賛成という人ばかりではない。独身男性は結婚相手の女性が少なくなるという理由で不安をもっている。また，頻繁にクチュル村へ来るようになったニャンガトムの *belmo* に，毎回大量のモロコシやトウモロコシを渡さなければならないことを，苦々しく思っている人も多い。弱小集団であったために，ニャンガトムに吸収されてしまったオモ・ムルレ (Omo-Murle)[15] が，現在でも Ngaric という一地方集団としてニャンガトムの中でさげすまれていることを思い出す人もある。しかし，カラに比べて所有するライフル銃の数が少ないコエグは，ニャンガトムの協力なしには一日たりとも安心して過ごせないのである。

「若者のダンス」を通して明らかになったコエグ社会の葛藤とは，日常的，具体的レベルでは，カラへの従属からの解放とニャンガトムへの同化の抵抗という，人びとの矛盾する二つの希望が表れている。それをオモ川下流平原の歴史という時間のファクターを加えて考えれば，コエグの民族アイデンティティの確立への志向と生活様式の牧畜民化傾向という，二つの相反するベクトルの衝突であるといえる。

結論としていえば，コエグはカラとの歴史的，政治的関係を自らの意思によって覆そうとしているが，それは他方では，ニャンガトムに「同化」され，採取民としてのアイデンティティは守れないことを意味する。「若者のダンス」はコエグ社会が抱えるこうした葛藤を人びとの意識の上に顕在化させ，自分たちの置かれている状況について共通の理解をもつことを促していると見ることができる。

15) オモ・ムルレは現在，カラの南に住む小集団で，1970年代にカラとの抗争で人口が激減し，その結果，隣接するニャンガトムに吸収された。今日，ムルレ語を覚えているのは数人の老人に限られ，文化的にもほぼニャンガトムに同化してしまっている。ニャンガトムの一地方集団として Ngaric と呼ばれているが，その歴史のために他の人びとからさげすまれている。詳しくは Hieda [1991b] および Bender [1975], Tornay [1981] を参照のこと。

V. 課題と展望

本稿は，コエグ社会における「若者のダンス」を「儀礼的ドラマ」として解釈することによって，社会に内在する葛藤を読み取ることを目的とした。その解釈の方法としては，V. Turner が儀礼の境界領域での社会関係の在り方を表現したコムニタスの概念を用いた。この章では，同じように V. Turner の概念に依拠した P. Spencer のケニア北部のサンブルでの研究と，筆者がコエグの「若者のダンス」で得た結果とを比較しながら，今後の課題を明らかにしたい。

P. Spencer はサンブルにおけるダンスを，「長老政治の不安定な前提に対する，制することのできないアンチテーゼの表示」であるとする [SPENCER 1985: 163]。そこには H. Gluckman 以来の，葛藤や矛盾もまた社会体系を維持するのに寄与しているという主張がある。当該社会の秩序は「反抗（rebellion）の儀礼」によって，むしろ強められると考えるのである。

一方，コエグの場合，「若者のダンス」が人びとの意識に顕在化させる矛盾とは，自らのアイデンティティの確立に関する葛藤あるいは苦悩である。この苦悩によって結果的に維持される秩序があるとすれば，それはどのような秩序であろうか。

V. Turner と P. Spencer の議論に沿うならば，再統合の過程としての「若者のダンス」の第3段階では，維持されるべき構造が回復される。サンブルでは年長者および男性による支配的な権力構造がそれであり，コエグの例でいえば採取民的な秩序がそれにあたる。しかし，コエグにとって採取民的秩序はもはや幻想あるいは理想としての意味しかもたない。*hiyari-ka-kuwamin* のダンスに込められた意味は，採取民的秩序の復権というイデオロギー的なものではなく，郷愁に導かれた感情的なものといったほうがふさわしいのである。

ただし，コエグにはもうひとつ，外在的秩序としての牧畜民的世界が彼らを取り巻いている。コエグ社会においては人びとが「反抗」する秩序として，集団に内在する秩序よりも，この外在的秩序のほうが抑圧的な力をもつと考えられる。社会の弁証法的営みは，集団の内部にだけ視点をおくのではその作用の本質をとらえられないのではないだろうか。コエグの事例でいえば，民族間関係という視点を社会の分析に取り入れたとき，「反抗」の儀礼が旧来の体制の維持に働くというより，新しい秩序を咀しゃくし，受け入れ可能なものにしようとする，人間社会の積極的な側面の表れであることを見てとることができる。

コエグの「若者のダンス」はこのように秩序の二重構造の中で展開されている。文化接触の頻度がますます高まる今日，コエグのように秩序の二重構造を有する民族集団は多い。「分離・境界・再統合」の図式はこうした社会の儀礼にも従来どおりあてはめることができるかどうか，筆者は疑問に思う。この点については，本稿では十分に考察できなかったので，今後の課題としたい。しかし，この二つの秩序の並立がコエグの苦悩の源泉となっていることは，本稿で明らかになったと思う。この二つの秩序のバランスの変化が，今後どのようにコエグ社会に表れるのかについて，これからも注目していきたい。

謝　　辞

本研究のもととなる現地調査は，昭和63，64年度の文部省科学研究費補助金（海外学術研究）によるプロジェクトに参加して行うことができた。タイトルは「北東アフリカにおける生業システムの比較研究：民俗モデルの構築とその適用の可能性」，研究代表者は福井勝義助教授（国立民族学博物館）である。エチオピアでは，アジスアベバ大学エチオピア研究所の客員研究員として調査研究を行った。同研究所の Dr. Taddese Beyene 所長には，調査実施上のさまざまな便宜を図っていただいた。また，伊藤忠一大使（当時）をはじめとする在エチオピア日本大使館のスタッフには，公私にわたり厚いお世話をいただいた。調査地では，助手をつとめてくれた Elengor Lasbuk 氏をはじめ，筆者を快く受け入れてくれたコエグの人びとの暖かいもてなしと協力に，いつの日にか御恩がえしをしたい。筆者の所属する京都大学農学部の農学原論研究室の祖田修教授をはじめとするメンバー，また科研調査班のメンバーには数多くの助言をいただき，筆者の稚拙なアイデアをこうして一つの論文にまとめられたことを，心から感謝している。奈良教育大学の稲垣正浩教授は，1991年10月の日本体育学会第12回大会（富山）のシンポジウム「いま，なぜ，『舞踊の人類学』なのか」において，本研究を発表する機会を筆者に与えてくださり，舞踊という観点からコエグ社会を見るきっかけをつくっていただいた。また，とくに本稿作成の過程では，本誌編集委員会の委員である福井勝義助教授，大塚和夫助教授（現都立大）から詳細なコメントをいただいた。友人である出口 顕助教授（島根大学）には，儀礼研究という観点から貴重なご意見をいただいた。最後に筆者の妻である遠藤保子（京都教育大助教授）は，草稿の段階から本稿に目を通し，ダンス研究者の立場から適切なアドバイスをしてくれた。

特に記して，これらの方々にお礼を申し上げます。

文　　献

BENDER, Lionel M. (ed.)
1975 *The Ethiopian Nilo-Saharans.* Addis Ababa.
1976 *The Non-Semitic Languages of Ethiopia.* Michigan State University.
DONHAM, Donald & Wendy JAMES (eds.)
1986 *The Southern Marches of Imperial Ethiopia: Essays in History and Social An-*

thropology. Cambridge University Press.

DURKHEIM, Emile

1912 *The Elementary Forms of the Religious Life*. J. W. Swain trans., 1915, Allen & Unwin.

遠藤保子

1989 「アフリカに関する舞踊人類学の研究動向」『舞踊学』12: 44–46。

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan

1928 The Dance. *Africa* 1: 446–462.

FLEMING, Harold

1983 Surma etymologies. In R. Vossen and M. Bechhaus-Gerst (eds.), *Nilotic Studies,* Dietrich Reimer, pp. 523–555.

福井勝義

1987 「牧畜社会へのアプローチと課題」福井勝義・谷　泰編『牧畜文化の原像—生態・社会・歴史』日本放送出版協会, pp. 3–60。

1988 「文化イデオロギーと民族の生成—ボディ社会をめぐる戦いの事例から」川田順造・福井勝義編『民族とは何か』岩波書店, pp. 187–212。

FUKUI, Katsuyoshi & David TURTON (eds.)

1979 *Warfare among East African Herders*. Senri Ethnological Studies no. 3, National Museum of Ethnology.

HANNA, Judith L.

1977 African Dance and the Warrior Tradition. *Journal of Asian and African Studies* 12: 111–133.

1979 *To Dance Is Human: A Theory of Nonverbal Communication*. University of Texas Press.

稗田　乃

1991 「借用語からみた言語と文化の関係—コエグ語（ナイル・サハラ言語群）の中のカラ語（アフロ・アジア言語群）の要素」『大阪外大スワヒリ&アフリカ研究』2: 92–106。

HIEDA, Osamu

1991a Koegu Vocabulary, with a Reference to Kara. *African Study Monographs* Suppl. 14: 1–70.

1991b OMO-MURLE, a preliminary report. *Journal of Swahili and African Studies* 2: 73–91.

石福恒雄

1982 「舞踊の人類学—展望と試論」『舞踊学』5: 40–41。

LYDALL, Jean

1976 Hamer. In L. M. Bender (ed.), *The Non-Semitic Languages of Ethiopia,* Michigan State University, pp. 393–437.

松田　凡

1991a 「民族集団の『併合』と『同化』：エチオピア西南部 KOEGU をめぐる民族間関係」『アフリカ研究』38: 17–32。

1991b 「川がもたらす“ゆたかな”暮らし」『季刊民族学』58: 16–25。

1991c 「アフリカの地域社会における賤視と差別：エチオピア西南部コエグの採取民的世界観」『大阪外大スワヒリ&アフリカ研究』2: 107–121。

MEAD, Margaret

1928 *Coming Age in Samoa*. Morrow.

メリアム, アラン P.

1980 『音楽人類学』藤井知昭・鈴木道子訳　音楽之友社。

MIDDLETON, John

1985 The Dance among the Lugbara of Uganda. In P. Spencer (ed.), *Society and the Dance,* Cambridge University Press, pp. 165–182.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald

1922 *The Andaman Islanders*. Cambridge University Press.

SPENCER, Paul

1985 Introduction: Interpretations of the Dance in Anthropology. In P. Spencer (ed.), *Society and the Dance,* Cambridge University Press, pp. 1–46.

SUTTON, J. E. G.

1974 The Settlement of East Africa. In B. A. Ogot (ed.), *Zamani: A Survey of East African History,* EAPH/Longman, pp. 70–97.

トーマス，エリザベス M.

1979『遊牧の戦士たち』田中二郎・向井元子訳　思索社。

TORNAY, Serge

1981 The Omo-Murle Enigma. In L. M. Bender (ed.), *Peoples and Cultures of the Ethio-Sudan Borderlands,* Michigan State University, pp. 33–60.

TURNER, Victor W.

1969 *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.* Aldine Publishing Company.

TURTON, David

1986 A Problem of Domination at the Periphery: the Kwegu and the Mursi. In D. Donham & W. James (eds.), *The Southern Marches of Imperial Ethiopia,* Cambridge University Press, pp. 148–171.

ソケティア，クッベナ

1989『アフリカ音楽』龍村あや子訳　晶文社。

表1　「若者のダンス」で歌われる歌の一覧

番号	ダンスの形態	言　語	歌　詞　の　内　容
1	D	R	カラの少女アダロの放蕩ぶりを揶揄する
2	D	R	カラの少女アダロの放蕩ぶりを揶揄する
3	D	R	不明
4	D	N	不明
5	D	H	若い娘の不可解さを歌う
6	A	N	ハタモという鳥について
7	B	N	不明
8	B	N	不明
9	B	N	緑色のウシ
10	B	N	不明
11	B	N	不明
12	C	N	トゥルカナから来たと伝えられるエダパルという木の歌
13	C	R	援助物資を盗んだカラの男をからかう
14	C	N	豊かな土地ガルギダをたたえる
15	C	N	不明
16	C	R	カラの老女を性的に揶揄する
17	C	D	不明
18	C	D	不明
19	C	D	不明
20	C	D	不明
21	C	D	不明
22	C	N	若い娘の男性の好みを歌う
23	C	N	家作りのへたな娘の歌
24	C	B	不明
25	C	N	若い娘を性的に誘う
26	C	K	ナガロという娘の性的な放埒さを嘲笑する
27	C	M	不明
28	C	M	不明
29	D	KMR	カラの男の大きなペニスを嘲笑する
30	D	R	カラの老女を嘲笑する
31	D	M	近隣の集団が川沿いへモロコシを食べに来るのを歌う
32	D	R	カラの若い娘を歌う
33	D	R	カラの若い娘を歌う
34	D	M	不明
35	D	M	不明
36	D	D	不明
37	D	M	不明
38	D	M	不明
39	C	K	男女両方の性器をもったカラの男ショトを嘲笑する
40	C	K	邪術を使うカラの男ショトを嘲笑する
41	A	N	バッファローを歌う
42	B	N	不明
43	B	N	白いウシ
44	B	N	白いウシ
45	B	N	不明
46	B	N	不明
47	B	N	不明
48	B	N	不明
49	B	N	不明
50	B	N	不明
51	B	N	不明
52	B	R	ボルコト（携帯用のイス）を歌う
53	B	N	白いウシ（ヤギ）
54	C	MNR	カラの男ガラモの大きいペニスを嘲笑する
55	D	D	不明
56	E	K	男女両方の性器をもったカラの男ショトを嘲笑する
57	B	N	白いウシ（ヤギ）
58	B	N	体が黒く頭が白いウシ（ヤギ）
59	B	N	真っ黒なウシ（ヤギ）
60	B	N	黄色いウシ（ヤギ）
61	B	N	友人がくれた黒と白の縞もようのウシ
62	B	N	友人がくれたコブの大きいウシ
63	B	N	黒と白の縞もようで角の前方が低く下がったウシ
64	B	N	背中が白く体は黒白の角のまっすぐなウシ
65	B	N	赤いウシ
66	B	N	大きな鈴をつけた黄色いウシ
67	C	D	不明
68	C	D	不明
69	C	N	シマウマ，キリン，ガゼルなど野生動物を歌う
70	C	N	穀物を運ぶ援助団体の自動車を歌う
71	C	N	背の高い男が食べ物を求めてやって来る
72	C	N	背の高い痩せた娘
73	C	N	不明
74	C	D	不明
75	A	N	オモ川を歌い，またムルシを多く殺したという歌
76	A	N	ムルシと戦い，スーダンにまで攻め込むという戦いの歌
77	A	N	ゾウを狩る歌
78	G	H	道をよく知る少年を叫ぶ
79	A	N	顔が白く体の赤いウシ
80	A	N	戦いとマシンガンを歌う
81	B	N	不明
82	B	N	母方のオジがくれた黒白のヤギ
83	B	N	白いウシ（ヤギ）
84	B	N	大きく黄色いウシ（ヤギ）
85	B	N	白いウシ（ヤギ）
86	B	N	黄色いウシ
87	B	N	屠殺したウシの血を飲みに来る黒白の鳥
88	C	R	あるカラの家族を嘲笑する
89	C	N	カラに対する敵意を歌う
90	C	B	ガイトという寡黙な男の歌
91	C	K	あるカラの夫婦を嘲笑する
92	C	R	カラの老人のつけている象牙飾りを歌う
93	C	R	クチュルという自分たちの村について歌う
94	C	N	エチオピア国軍に参加して戻って来た男のことを喜ぶ
95	C	B	不明
96	C	KR	あるカラの男の大きい睾丸を嘲笑する
97	C	N	好色な女を歌う
98	C	N	好色な女を歌う
99	C	N	食用，財産としてのヤギ・ヒツジをたたえる
100	C	N	熱心に搾乳する娘を歌う
101	C	B	不明
102	C	M	不明
103	C	D	不明
104	C	M	不明
105	C	R	ニャンガトムの女を歌う
106	D	RND	ロバの歌
107	DE	R	アオサギの歌
108	D	B	好きな娘との仲をとりもってくれるよう友人に頼む歌
109	D	B	飢饉のために村を出て町へいく妹を歌う
110	D	KB	カッコーの鳴き声が町まで響くさまを歌う
111	D	B	ヒヒの歌
112	D	M	村の外にあるくぼみに人が落ちるのを歌う
113	D	M	白い腕輪をした娘たちがダンスに集まるさまを歌う
114	D	M	援助物資を運ぶ自動車を歌う
115	D	M	援助物資を運ぶ自動車を歌う
116	D	M	結婚したい娘は家族の反対を恐れて男の村へ行きたがる
117	D	D	不明
118	D	B	村をうろうろする娘を歌う

N. B.　略号は以下に示したとおりである。

ダンスの形態…A; *hiyari-ka-ashinen*　B; *eruwaak*　C; *alima*　D; *hiyari-ka-kumamin*　E; *hiyari-ka-sherien*　F; *hiyari-ka-goiyen*　G; *hiyari-ka-bokusien*

言　語…K; コエグ語　R; カラ語　N; ニャンガトム語　M; ムルシ語　B; バンナ語　H; ハマル語　D; ダサネッチ語

資　　料

「コ　エ　グ　の　歌」

N.B. 1)　ここでは，「若者のダンス」で歌われる歌のうち，おもにコエグ語とカラ語で歌われているもの22曲について，その歌詞と対訳を記した。

2)　コエグの歌はほとんどの場合，大勢のコーラスと，1人もしくは2，3人の独唱というかたちで歌われる。歌詞の中で，＊をつけた節はコーラスで歌われる部分であり，それ以外の節は独唱で歌われる部分である。

3)　それぞれの歌につけた番号は，表1の番号に対応している。また，その歌についての解説は，以下のような順で記されている。

1；どんな形態のダンスのときに歌われるか
2；歌詞は何語で歌われているか
3；録音日
4；歌詞内容の概略

1.

1；*hiyari-ka-kuwamin*
2；カラ語
3；1989-6-22
4；性交渉の盛んなカラの少女アダロを冷やかす歌。

*yeh yah	*イェー　ヤァー
Adalo gaino waana	アダロのモノは　とくべつだ
nuunu dadunbai	おまえさん　痛くないのかい
Anjela amba naano	アンジェラの父[1]の娘よ
*	*
naano deene waako	娘よ　おまえはデーネ[2]のウシのようだ
*	*
itapus dooro shupfo	おまえはイタプス[3]にとって木陰のようだ
*	*
Lokwaita Buura miso	ロカイタとブーラはともだち
*	*
bashidi kona oidi kaama	気分が高まれば　熱いお湯を（ヴァギナに）注げ
*	*
parangi ta Kieda peero	そこは白人ヒエダの土地だ[4]
*	*
bashidi konna dooro shupfo	この木陰はとても良い
*	*
mago kaya Buura miso	マゴ[5]はよいところ　ブーラよ　やって来い
*	*
Buura dooya eeda dooya	ブーラも見に行く　（アダロの）家族も行く
*	*
gaito oono	アダロはヒヒの家だ
*	*
kabale oononsa waaki raatsi wako	カバレのウシは乳をよく出す
*	*
dooya imba Sede daasi	セデもアダロを探しに行った

N.B. 1. アンジェラはアダロの兄弟の名前。子供のある男性を呼ぶ際に，男児の名をつけて，「～のおとうさん」という呼び方をする習慣（テクノニウム）がある。
2. デーネとは，コエグの北東約70キロの所に住む人びとのこと。
3. イタプスは20歳前後の若者たちの年齢集団の名。
4. クチュル村の若者たちが夜，性交渉をもつのは，ヤンボの森と呼ばれる所で，そこに白人ヒエダがテントをはっていたため，そうした事実を歌に折り込むことがよくある。
5. クチュル村の北約2キロのところにある森の名。

2.

1；*hiyari-ka-kuwamin*
2；カラ語
3；1989–6–22
4；カラの少女アダロの性的な放埒さをからかった歌。

＊adabaigena Adalo	＊(意味不明)
Anjela amba naano	アンジェラの父の娘よ
＊	＊
naano Ishete naano	イシェテの娘よ
＊	＊
arsa arsima arsante paiyamo	入れろ　入れろ　入れれば　良くなる
＊	＊
kudadigunai nyorot kitoro yambo	ヤンボへの道はどこだ
＊	＊
naano garshuma na beela	アダロはガルシュマ[1]の子
＊	＊
naano Gado naano	アダロはガドの子
＊	＊
Lokwaita wariya meeno	アダロはわれらの友ロカイタの妻
＊	＊
naano shurshur geeno	アダロは（どこへでも行く）車輪
＊	＊
oide keka aan kakamke ka yambo	放っておいてよ　わたしはヤンボへ行くの
＊	＊
tuuma tuumuma tuumaise paiyamo	入れろ　入れろ　入れれば　良くなる
＊	＊
nasha nashima nashaise paiyamo	欲しがれ　欲しがれ　欲しがれば　良くなる
＊	＊
karuta Poora geshono	カラのポーラ[2]が来ても　アダロはもうおばあさん
＊	＊
Logariyamoi yaaka peeno	ロガリヤモイの姉妹の娘
＊	＊
muda muduma mudaise paiyamo	やって来い　やって来い　来れば　良くなる
＊	＊
zaara zaarema zaaraise paiyamo	やれ　やれ　やれば　良くなる
＊	＊
misukira Gaado naano	ガドの娘を森で見た
＊	＊
naca nacima nacaisa paiyamo	重なれ　重なれ　重なれば　良くなる

N.B.　1.　ガルシュマはカラの大きなクランのひとつ。
　　2.　アダロはかつてポーラの妻だったことがある。

13.

1；*alima*
2；カラ語
3；1989-6-29
4；援助物資である穀物の袋を盗んだカラの男シャンコ（アパイヨともいう）をからかった歌。

*ambaba wole Apaiyo	頭が白くなっていた　アパイヨ
paapapan paipayun dabe	その粉を　ほうり出して逃げた
*	*
annasa biiri[1] daabo	おまえの母さん　ごはんを作るのかい
*	*
Kucila Mudo naasa	（アパイヨは）クチラ・ムドの子
*	*
hannasa cooci daabo	おまえの母さん　客が来るのかい
*	*
hannasa kantsi[2] daabo	おまえの母さん　かきまぜ棒はあるのかい
*	*
Adoka paipayo dabe	アドカ（アパイヨ）はその粉をほうり出して逃げた
*	*
hannasa sharka daabo	おまえの母さん　ヒョウタン容器はあるのかい
*	*
Apaiyononsa biiri daabo	アパイヨの母さん　かきまぜ棒はあるのかい
*	*
Mura Calamai haam kaasaba	ムラ・チャラマイはみんなに助けを請うた[3]
*	*
Mura bariyono aan maasaba	ムラは神からアパイヨを取り返した

N.B. 1. biiri はソルガムのポリッジを作るときに使うかきまぜ棒のこと。
2. kantsi は堅いポリッジを作るときに使うかきまぜ棒のこと。
3. ムラ・チャラマイはアパイヨの父の死後，母と結婚した男。アパイヨが村人たちにムチ打たれるのに対して，許しを請うた。

26.

1；*alima*
2；コエグ語
3；1989-6-29
4；ナガロという娘の性的な放埒さを，ヒヒやナマズになぞらえて嘲笑した歌。

*yaan ka gati	ヒヒの嫁さん
Nagalo	なまえはナガロ
yaan ka gati	ヒヒの嫁さん　アレをやりっぱなし
gati ka leaten	ヒヒは　においを　おいかける
*	*
Diguro belo Lumudu	彼女は　ディグロ[1]の　ともだち
*	*
wonta belo	われわれの　ともだち
*	*
Aracoumo belo	アラチョウモ[1]の　ともだち
*	*
uapaya Mago ee Aracoumo shiomba	われわれが　マゴへ　行くあいだに　アラチョウモは彼女をよびだす
*	*
gatiyo haanka leaten	ヒヒは　娘のにおいを　おいかける
*	*
Nagalo gati ka gialen	(川に水を飲みに集まるように) ヒヒは娘に群がる
*	*
naanoyo Deene wako	彼女は　デーネ[2]のウシのよう
*	*
naanoyo kayo gantu	彼女は　ガンコな，いしあたま
*	*
Nagalo shiomba	ナガロが　おとこをよんでいる
*	*
Nagalo lake kalba	ナガロだけが　ほしがっている
*	*
gati ka deagen	彼女は　森の中のロバ（行くとあわてて　こちらをふりかえる）
*	*
Lumudi shiomba	彼女は　ディグロを　よんでいる
*	*
Lopuwamai lake kalba	ロプワマイ[1]は　彼女を　ほしがっている
*	*
rishokui Mago	彼女は　マゴへ　走って行って
*	*
aisheyaa dadai ka narin	背負ってきた　敷物のうえに　寝る
*	*
Lokwaita kanno	ナガロは　ロカイタの　いもうと
*	*
yaan ka kuwada	ナガロは　ナマズ[3]の嫁さんだ （いつも　男どもは　彼女をおいかける）

N.B. 1. ディグロ，アラチョウモ，ロプワマイは，いずれも村の若い男の名前。とくに前二者は，この歌を歌っている中心的人物である。
2. デーネはコエグの北東約 70 km の山麓に住む人びとのこと。どの民族集団であるかは定かではない。
3. コエグ語でクワダと呼ばれるヒレナマズの一種。食用として最も一般的で，親しみぶかい魚。

29.

1；*hiyari-ka-kuwamin*
2；コエグ語，ムルシ語，カラ語
3；1989-6-29
4；あるカラの男のペニスはこん棒（moko あるいは kirtsadiiya）のように大きい。

*yaa kirtsadiiya kirtsadiike moko (R)	*こん棒　こん棒　まるでこん棒
sabaana bui kiane (M)	ロコダのアレは　とてもでかい
Lokoda toribangade (M)	ロコダは　トリバンガデ[1]
Mayamba shunne (K)	マヤの父さん
sabaana bui kiane (M)	アレが　とてもでかい
*	*
kirtsamono garcina gantu (R)	こん棒のように　ガルチ[2] の男はみなでかい
Lokoda	ロコダみたいに
*	*
Mayanna kono ira arte (R)	マヤの母さん　おまえの夫の　アレは何だ
bariyo zarbo haam pakaba (R)	神さまはひどい　こんなでかいのをつくって
*	*
kirtsamono gusi gantu (R)	ロコダのアレは　ヒョウタンだ
Lokoda	（くびれている）
*	*
kirtsamono Kaarana gantu (R)	カラのアレは　こん棒のように
Lokoda	みなでかい

N.B. 1. トリバンガデはムルシ語で大きなペニスを意味する。ロコダには二人の妻がいたが，一人は彼のペニスがあまりに大きいので死んでしまった，というはなしがある。
2. ガルチはカラの中の地域集団のひとつで，嘲笑の対象としてよく登場する。
3. (K) はコエグ語，(R) はカラ語，(M) はムルシ語のフレーズを表わす。

30.

1；*hiyari-ka-kuwamin*
2；カラ語
3；1989–6–29
4；カラの老女をからかう歌。

＊Nawala hanna beela ee	＊ナワラの母さん　そのともだち
Gulaba Parsho kola shede Gulaba	グラバは　パルショの大きいヤギを　ほしがっている
＊	＊
Nagadi boocon beela Gulaba	ナガディの母さんのともだちのグラバ
＊	＊
Aumar kola shede Gulaba	グラバは　アウマルのヤギをさがしている
＊	＊
gecon Mudo beela	ムドばあさんのともだち
＊	＊
Nagadi inna Bazo beela	ナガディの母さん　バゾ（グラバ）のともだち
＊	＊
Iyanar shede Bunta Meero	イヤナル（グラバ）は　ブメの男メロのヤギをさがしている
＊	＊
imba peero Gulaba daasu	グラバは　おれのふるさとにいる　という
＊	＊
Bazo beela Gulaba	バゾのともだち
＊	＊
Arka Bare inna beela Gulaba	アルカとバレのかあさん　グラバのともだち
＊	＊
Nagadi inna Mudo beela	ナガディのかあさんであるムドのともだち

32.

1；*hiyari-ka-kuwamin*
2；カラ語
3；1989-6-29
4；カラの若い娘ガボの歌。

＊kono Gabo ee kurba lala	＊名前はガボ　いつも皮のエプロンをしている
aca bulle Nakuwa inda	ガボは　アチャ[1]のナクワの母さん
＊	＊
Nyaren inna Gabo naano	ニェレン[2]の母さん　ガボ
＊	＊
naano wonno baali maasi	おれたちの女　まるで宝物
＊	＊
natum hare banzo	ナトゥム[3]が行くと　放っておいてという
＊	＊
naana wonna baa daana	若者たちは　上流[4]のほうにいる（と老人は答える）
＊	＊
itapus sa baali maasi	彼女は　イタプス[5]を呼ぶ
＊	＊
naano yo naripa ko woise	彼女は　ナリパ[6]はどこかとたずねる
＊	＊
narayo baa daana	ナラヨ[7]も上流にいる（と老人は答える）
＊	＊
haco Nakuwa inda	ナクワの母さんは　ハチョ[8]
＊	＊
Kuma namuge hamba naano	青いヤギをもつクマの子　ガボ
＊	＊
gorosuboro kazaina naano	ゴロスボロ[9]は　女を見ると　いつもやる
＊	＊
tuuro tuuro hamba naano	ガボは　頭のおかしい父の子
＊	＊
gaapa iro bariyo maate	彼女は　日よけの下では　神になる
＊	＊
oono iro bariyo maate	彼女は　家の中では　神になる
＊	＊
Arbanyan Sime naano	アルバニャン[10]のシメのむすめ
＊	＊
sirumamo gaapa gantu	身ごもって　日よけの下にいる
＊	＊
sirumamo bookundo gantu	身ごもって　こわがっている
＊	＊
Erkonna guba kanno	エルコンナは　彼女の子
＊	＊
ono iro dennya	家の中では　彼女は店の女主人
＊	＊
Aami Wolenna doone	アーミ（ガボ）はウォレンナの母さん
＊	＊
Nyeren inna garaba	ニェレンの母さんは　ふしあわせ

N.B.
1. アチャはカラのクランの1つで，ゴロスボロに同じ。
2. ニェレン，ナクワ，エルコンナ，ウォレンナはガボの子供の名前。
3. ナトゥムはコエグの年齢集団の1つ。
4. 上流とは，カラの村に対してコエグの村がある方向を意味する。
5. イタプスはコエグの年齢集団の1つ。
6. ナリパはコエグの年齢集団の1つ。
7. ナラヨはナリパに同じ。
8. ハチョはカラのクランの1つ。ゴロスボロに属す人びとで，耳の先に切り込みを入れている。
9. ゴロスボロはアチャに同じ。
10. アルバニャンはウシの名前。

33.

1；*hiyari-ka-kuwamin*
2；カラ語
3；1989–6–29
4；No. 32 と同じくカラの女ガボを歌ったもの。

*yeh yah	*イェー　ヤー
Natum Kuma longa cima	ナトゥムの兄クマよ　盾をとって戦え
Arbanyan longa cima	アルバニャンよ　ナトゥムに群がる男たちと戦え
inta Haami gaaraba	わたし　ハアミは不幸な女
Natum Kuma longa cima	ナトゥムの兄クマよ　盾をとって戦え
gaapan iro botolo maate	彼女は日よけの下で　ウリのように座っている
*	*
Nyeren Gabo naano	ニェレンの妹ガボは
gaapan iro bariyo maate	日よけの下では神になる
*	*
Haami bariyo zarbo	ハアミよ　神はおまえを
Haami pakaba	わるくつくったものだ
*	*
Biyokoro imba Kanamo	人びとは　ビヨコロの父にいった
bariyo maate	彼女は　空のように高い
*	*
Haami kono arte	ハアミは　何だ
Erkonda Guba kanno	エルコンダ　グバの妹
*	*
Gabo kono arte	ハアミは　何だ
sirumamono Aari gantu	アーリ[1]のように　腹が出てきてしまった。

N.B.　1.　アーリはコエグの北方約 50 km 以北に住む山地農耕民。

39.

1；*alima*
2；コエグ語，（カラ語）
3；1989-10-14
4；ショト（アビレ）という名の両性具有のカラの老人を揶揄する歌。

*oh oh guane ka tooiba	オーオー　洗ってよく見ろ
dume jalea zabaina neeni	それはザバニア[1]のように　いつも立っている
*	*
nashiuya Anno ka tooiba	アンノ[2]おまえはそれが見たいのかい？
*	*
nashiuya Anno ka duumba	アンノ　おまえはそれにさわりたいのかい？
*	*
Abile irun ka kuure	アビレは　シッポをもった男
*	*
boojalea zabaina neeni	どこへ行こうと　それはついてくる
*	*
Abile irun ka luue	アビレは　ヴァギナをもっている
*	*
dambeno garcina gantu (R)	ガルチ[3]の者は　みなそれをもっている
*	*
bariyo zarbo garcina gantu (R)	神は　ガルチの人間を　まちがってつくった
*	*
dume kaliya bala ka paapo	何度も触って　二つに別れたお尻の穴
*	*
kutu uiya karbo ka kaciki	それは　カチキの実のようだ
*	*
doro uiya bala ka oosho	それは　オーショの山の頂だ
*	*
iri taci nan karam diminia	老人がイスにすわると　きたなくなる
*	*
maanishiyaa karam ka uuhen	老人はイスにすわると　おこりだす
*	*
karame matiya ka uanen	イスは洗わねばならなくなる
*	*
Abile erun ka banga	アビレは　たれさがった頬をもつ
*	*
kutu uiya cocu ka dara	それは　川にできた　水たまりのようなもの
*	*
kutu uiya karam ka gati	アビレは　イスにすわったヒヒだ
*	*
duusha kuti ka gieri	それは　ギエリの実のようだ
*	*
Gaya merie shanka duuten	ガヤは　アビレとやりたがっている
*	*
Abile boojale luue	アビレは　ヴァギナをもっている
*	*
karkaro muwa ka takinta	カルカロ[4]の月は　もう水は増えない
*	*
Nagaya baaba shanka duumin	ナガヤは　アビレをつかまえたがっている
*	*
Garamo lokodo shanka duuten	ガラモは　アビレとやりたがっている
*	*
Lowoitodo geina tsaali gomma (R)	ロウォイトドは　アビレに逃げろといった
*	*
okeerina tsaali gomma (R)	道であったら　やってやるぞ

N.B. 1. ザバニアはアムハラ語で門番を意味する。
2. アンノはショトの姪にあたる女。
3. ガルチはカラの領域内にある地名のひとつ。
4. カルカロは10月ごろにあたる月の名で，乾季に入ったことを意味する。

40.

1；*alima*
2；コエグ語
3；1989-10-14
4；ショト（アビレ）という名の両性具有のカラの老人を揶揄する歌。

＊kuti melene kuti melene	＊血が流れてる　血が流れてる
melenen kuta ka Shoto	すべての血は　ショトから流れている
kuti melene	血が流れてる
melene alie galima	大きな木陰へ行くと　いつも血が流れている
＊	＊
dime uiya holka ka juu	（ショトのイスは）壺のように血で黒い
＊	＊
hinga dambi ka karte	カラの連中は　皆　こんなだ
＊	＊
tortsamo kuta ka gieri	ギエリの実みたいに　割ると流れ出す
＊	＊
worle oine kuta ka uanen	ウォルレへ行くと　いつもイスを洗っている
＊	＊
Nabuwanda hur ka ashuko	ナブワンダは　邪術師だ
＊	＊

52.

1；*eruwaak*
2；カラ語
3；1989-10-14
4；携帯用のイス（ボルコト）を歌ったものだが，歌詞の意味はよくわからないで歌われている。

＊borkoto borkoto　　（翻訳不可）
borkoto borkoto

kokacana ima koanna
usulu toppa usulu toppa

＊

kokati keka baaki

54.

1；*alima*
2；カラ語，ニャンガトム語，ムルシ語
3；1989-10-14
4；カラの男の大きなペニスをあざ笑う歌。

＊hamatar (N) Garamo Maya imba yo (R)	＊マヤの父さん　ガラモは走って逃げた
hamatar (N) Garamo toribangade (M)	ガラモは　でかいペニスを　持って逃げた
＊	＊
toribangade saba nabui kiyon (M)	でかいペニス　でかい亀頭
＊	＊
Maya imba (R) shuuni toribangade (M)	マヤの父さん　でかいペニス
＊	＊
Gaya shuune (M) tachaka awaro (N)	ガヤの父さん　腰布を投げ捨て
＊	＊
Lokwarimoi toribagade (M)	ロクワリモイ（ガラモ）の　でかいペニス
＊	＊
saba nabui kiyon saba nabui kiyon (M)	でかい亀頭　でかい亀頭
＊	＊

56.

1；*hiyari-ka-ashinen*
2；コエグ語
3；1989–10–14
4；ショトという両性具有のカラの老人を揶揄する歌。メロディーは NO. 40 と同じだが，歌詞の独唱の部分（*walishi*）とダンスが違っている。

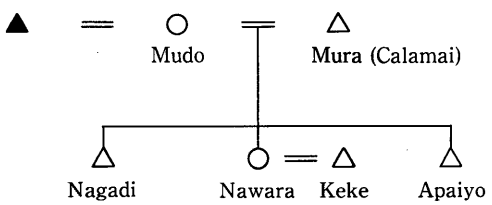
＊kuti melene kuti melene	血が流れてる　血が流れてる
melene kuta ka Shoto	流れている血は　ショトのもの
kuti melene	血が流れてる
Anno shanka uanen	アンノは洗いたがっている
＊	＊
baaba yo jaaliki ashuko	わたしの父さん　邪術で人を殺す
＊	＊
irun ka luue	ヴァギナをもつ男
＊	＊
Anno shinka duumen	アンノは触りたがっている
＊	＊
cucunte lemia Mago	ハエたちは　マゴに先回りして
＊	＊
kapaiya geeso arge uuhen	ショトにあいさつするので　すわれない
kamereshe taiki	イスにすわると　血が落ちる
＊	＊
karkaro muwa ka takinta	カルカロの月は　水が増えない
muwa ka iiren	水が増えると
ka shuwabiaa waha	植えたマメが　流れてしまう
＊	＊
Abile jaal ke luue	アビレは　どこへ行くにも　ヴァギナをもって
＊	＊
melene alie galima	ガリマへ行くと　いつも血が流れている
Gaya beela	ガヤのともだち
＊	＊
karkaro iire kuunia	カルカロの水が増えると
karkaro ka kuujia waha	植えたマメが　流れてしまう
＊	＊
Abile shinka uanen	アビレは　洗いたがっている
Anno koogo iiwone kuyee	アンノのじいさん　男を漁る
＊	＊
aboyo shinka duumen	アンノの叔父さん　触りたがっている
kamereshe uunu	ウウヌへいって　血を流す
＊	＊
Abile irun ka luue	アビレはヴァギナをもつ
alie galima iiwone kuyee	ガリマへ行って　男を漁る
＊	＊

88.

1；*alima*
2；カラ語
3；1989-10-16
4；あるカラの家族を嘲笑する歌。

＊Nawara inna baisa Keke	ナワラの母さんはケケのバイサ[1]
Nawara inna baisa	ナワラの母さんは　バイサ
＊	＊
nukunsa uuma	ケケの鼻の穴は　ヒョウタン容器の口のよう
＊	＊
korco sal	コルチョの赤土[2]
surgin baino sal	窪地の赤土

N.B. 1. バイサはカラ語で，自分の結婚相手の母親のこと。ケケとナワラは夫婦で，ナワラの兄弟，母親は，からかいの対象としてコエグの歌によく登場する。



2. この赤土は女が顔や体によく塗る。

91.

1；*alima*
2；コエグ語
3；1989-10-16
4；あるカラの夫婦を嘲笑する歌。

＊Zuki bojaale muda	＊ズキは　縫い針をもっている
Zuki nia ka Nyogole	ズキは　ニョゴレの妻
＊	＊
karkaro muwa ka takinta	カルカロの月[1]は　水が増えない
＊	＊
muda kutaa ka cakinen	縫い針は　皮エプロンを　繕うもの
＊	＊
Zuki dambi ka garci	ズキは　ガルチ[2]の人間
＊	＊
waadan kira laudishiyaa	夜になると　彼女の姿は　遠目には見えない
＊	＊
Nyogole karcin ke kuwada	ニョゴレは　ナマズみたいに　切られてしまった[3]
＊	＊

N.B. 1. カルカロはカラ語で，10月ごろをさす月の名。乾季の始まりを意味する。
2. ガルチはカラの地名のひとつで，ここの出身の人間には両性具有など，どこか変わったところがあるとコエグでは考えられている。
3. ニョゴレはかつて，コエグの男にナイフで切られたことがある。

92.

1；*alima*
2；カラ語
3；1989–10–16
4；あるカラの老人が下顎につけている象牙飾り（ソーラー）を歌ったもの。

naano eepa boode	バルグダじいさん　泣くでない
naano eepa boode	バルグダじいさん　泣くでない
solaa no aapa hasa kaisai	ソーラーの光で　おまえの目はダメになる
kono Adegamba gaino	アデガの父さんの　あの白いやつ
kono Adegamba gaino	アデガの父さんの　あの大きいやつ
waadaka keeda roobai	夕暮れになると　それは光る
kono Adegamba gaino	アデガの父さんの　あの飾り
kono Bordimba gaino	ボルディィの父さんの　あのソーラー
washe dui kiani mati korente	森の中で輝くそれは　電灯になる
hing a o dambi ka garci	それはなんだ　ガルチのならわし
hing a o dambi ka garci	それはなんだ　ガルチのならわし
waadaka keeda roobai	夕暮れになると　それは光る
Adimamba gaino	アディマの父さんの　あの飾り
kono Adimamba gaino	アディマの父さんの　あのソーラー
solaa no aapa hasa kaisai	そいつの光で　おまえの目はダメになる
kono Campamba gaino	チャンパの父さんもつけている　あの飾り
kono Campamba gaino	チャンパの父さんもつけている　あのソーラー
waadaka kieda roobai	夕暮れになると　よく光る
yah waiya solaa no aapa sa kaisai	そいつの光で　おまえの目はダメになる
yah waiya solaa no aapa sa kaisai	そいつの光で　おまえの目はダメになる

93.

1；*alima*
2；カラ語
3；1989-10-16
4；コエグの土地およびクチュル村を歌ったもの。

＊ndabaigena pee no ndabaigena	（意味なし）
naano maaber gantu pee no	そこは　マーベルのあるところ
＊	＊
kuchur gaba pee no	クチュルは　市場のあるところ
＊	＊
parangi ta Kieda pee no	白人ヒエダ[1]の土地
＊	＊
parangi ta Masuuta pee no	白人マツダの土地
＊	＊
pee no maale gantu	マレのように　市場のあるところ
＊	＊
Anjelammba naano pee no	アンジェラの父さん　アダロの土地
＊	＊
naano milisha gantu pee no	アダロに群がる男の集まるところ
＊	＊
Anjelamba naano loba pee no	アンジェラの父さん　広い草原
＊	＊
naano gaba gantu pee no	そこは　市場のあるところ
＊	＊
kidadikinai nyorot	おしえておくれ
kitoro ka yambo	ヤンボへ行く道を
ndabaigena	

N.B.　1.　ヒエダおよびマツダは調査者の名。

96.

1；*alima*
2；カラ語，コエグ語
3；1989-10-16
4；あるカラの男の大きい睾丸を嘲笑する歌。

*yeh yah	*イェー　ヤー
kuyano Dila gaino	ふくれて大きい　ディラのもの
bojaare gooba	カゴをもって歩くようだ
kuyano Lotolumoi Dila gaino	ふくれて大きい　ディラのもの
kuyano	ロトルモイのもの
*	*
kuyano jinka sa marfen	ジンカの町で　手術をしようと思っても
kuntsaino kuyano	固くて　針が折れてしまう
*	*
kuyano Kaarimba Dila gaino	カーリーの父さんディラのもの
kuyano	ふくれて大きい
*	*
kuyano jinka sa marfen	ジンカの針が　みななくなってしまう
tunsaino kuyano	
*	*

105.

1；*alima*
2；カラ語
3；1989-10-16
4；カラの若者2人がつくった，ニャンガトムの女の歌。

*ha natum kola	*仲間よ　あつまれ
inta Bailamo yeh yah	わたしは　バイラモ
Suran imba aada kai tinte	スラの父さん　兄さん　いたずらもの
*	*
Ceela naano gonde kai tinte	チェーラの子供　ほんとに　いたずらもの
*	*
Yaraikuwan korimi sa Girjo	ヤライクワンの親友　ギルジョ
Shardombane	彼は　シャルドの父さん
*	*
suri arusoono gonde	ズボンをはいたスラレ
Surare yaaka	バイラモはその姪
*	*
uure imba gonde apo damo	それらはみな遠く聞こえてきたウソだ
*	*

107.

1；*hiyari-ka-sherien* および *hiyari-ka-kuwamin*
2；カラ語
3；1989–10–16
4；アオサギのようすを歌ったもので，古くからあるという歌。

*ha dunka laile	*(意味なし)
golombo kaaran itsainani	アオサギが　魚を食っている
*	*
dabi detsi muulo ucainani	森のケモノは　ぬかるみの水をのんでいる
*	*
tsifa gartinka kaaran eemainani	人の寝静まった暗闇で　アオサギは魚をとっている
*	*
adara duka gooya utainani	山をこえて　魚を探して　飛んで行く
*	*
kaarana kaaran itsainani	魚が魚を食べている
*	*
borkoto gooya utainani	ボルコト山をこえて　アオサギは飛んで行く
*	*
dabi detsi muulo kumainani	森のケモノは　ぬかるみの水を飲んでいる
*	*
waki detsi muulon kumainani	バッファローも　ぬかるみの水を飲んでいる
*	*
borkoto duka utainani	ボルコト山をこえて　飛んで行く
*	*
golombo kaaran emainani	アオサギは　魚をとっている
*	*

110.

1；*hiyari-ka-kuwamin*
2；コエグ語，バンナ語
3；1989-10-16
4；カッコーの鳴き声が方々まで響くさまを歌ったもの。

*yee dande dokamande	*ドカマンデの鳴き声は
imite jinka bulaino kuururu	ジンカ[1]にひびくよ　クウルル
*	*
Aloru geyano teedino kuururu	アロルの妻は小さく　クウルル
*	*
Walaru geyano teedino kuururu	ワラルの妻は小さく　クウルル
*	*
goba gobite jinka bulaino kuururu	ひびいて　ひびいて　ジンカにとどくよ　クウルル
*	*
Warsha beela kuururu kuururu	ワルシャのともだち　クウルル　クウルル
*	*
imite maji bulaino kuururu	マジ[2]までひびくよ　クウルル
*	*
goba gobite aruba-minci kalte kuururu	ひびいて　ひびいて　アルバミンチ[3]へ　クウルル
*	*
imite marile utaino kuururu	マリレ[4]にとどくよ　クウルル
*	*
imite japan yeskaino kuururu	日本にとどくよ　クウルル

N.B. 1. ジンカはクチュルの北方約 30 km にある町。
2. マジはクチュルの北方約 100 km にある町。
3. アルバミンチはクチュルから東方約 300 km にある町。旧ゲムゴファ（Gamo-Gofa）州の州都。
4. マリレはクチュルの南方約 100 km で，ダサネッチの人びとが住む地方。