

## 〔論 説〕

# ローカルな知識による環境保全と社会経済開発の試み

ケニア・メル地方ギートゥネ・フォレストの事例から

ジュグナ・ギチェレ\*

(石田慎一郎\*\*・板久梓織\*\*\* 共訳)

### はじめに

ケニア山の東側にあるギートゥネ・フォレストは、当地メル・セントラル県ルイガ村に暮らすメルの人びとにとって神聖な森である。メル地方へのキリスト教宣教師の到来は、当地に新しい信仰と、後に公教育制度をもたらしたが、この神聖なる森への人びとの畏敬の念が失われることにもつながった。1950年代以降、人びとは樹木の伐採、炭焼き、土地の囲い込み、そのほか望ましくないかたちで森林資源を利用するようになり、森の存在が脅かされるようになった。メル人はバンツー語系の民族であり、ケニア中央高地、なかでもケニア山の東側斜面に暮らしている。この地に定着したのは1300年から1700年の間のことである<sup>1)</sup>(Mütwiri 2008: 97)。それ以来の居住地域は、南端のズッチ川から北端のントニェリ川に広がり、西端はケニア山、東端はタナ川を境界とする。全メル地方という場合、それに相当するのはこの地域である。2010年8月にケニア新憲法が成立した後、この地域は再編され、新たにザラカ・ニズィとメルのみふたつのカウンティに

---

編集部注 本論文は、Njuguna Gichere, “Local Knowledge in Conservation of Community Resources for Socio-Economic Development of Kenya: The Case of Giitũne Sacred Forest, Meru” (後掲)の全訳である。本論文は、平成28年1月30日に尚文館7階特別会議室において開催されたセミナー「ケニアにおける伝統的知識と環境保全・イノベーション」における、ジュグナ・ギチェレの報告論文を、著者自身が後日加筆修正したものであり、原文・翻訳ともにここにはじめて公刊されるものである。上記セミナーは、平成27年度採択の関西大学教育研究高度化促進費による「アフリカの経済発展と法——サブサハラにおける法文化、環境保全、技術移転をめぐる総合研究」(研究代表者：山名美加)の一環として開催され、ナイロビ大学法科大学院教授バーナード・ムルンビ・シハンヤとジュグナ・ギチェレとが報告をおこない、山名美加ならびに石田慎一郎がそれぞれについて通訳ならびにコメントをおこなった。本翻訳は、板久梓織が全体の訳文案を作成したうえで石田慎一郎が補正し、最終的な訳文を確定した。また、原注のほかに、訳者の判断で訳注を加えた(訳注には各所の冒頭でそれを明記している)。

\* ケニア国立博物館上級研究員

\*\* 首都大学東京人文科学研究科准教授

\*\*\* 首都大学東京人文科学研究科博士後期課程

1) エリウッド・ムトゥエリ(Mütwiri 2008)によると、この地域にメル人たちが定住を開始した時期について、1300年頃からとするもの、1700年頃までとするものまで、歴史家たちの見解は分かれている。だが、メル地方における代々の年齢組(*nthuki*)に関する口述伝承とそれによる年代推定によれば、メル人の最初の年齢組にあたるチャカナピリあるいはンティリミグウィによる当地への定住は1509年以前のことと推定可能である。

分割された。全メル地方はおよそ9575平方キロメートルの面積があり、人口はおよそ170万人である（2009 Population and Housing Census Report）。

2003年に、ギートゥネ・フォレストは、〔当時の〕ケニア法第215章「記念物と遺産物に関する法律」（ケニア法2006年第6号「ケニア国立博物館と文化遺産に関する法律」）により、国定記念物に指定された。その後、ステークホルダーたちは森を保全するために力を合わせるようになった。この過程で採用された最も重要な手段は、鍵となるステークホルダーすべてが参加するコミュニティの対話集会である。この集会に長老たちが参加したことで、森と地域コミュニティに関する知識を若い世代のメンバーたちと共有することができるようになった（世代間での知識の伝達 intergeneration knowledge transfer: IKT）。

本論文は、いかにローカルな知識が共同資源の保全に利用できるかを考察する。この種の知識はある世代から次の世代へと口承で伝達されてきた。しかしながら、今日では、社会変化のために、コミュニティにおける知識の伝達は容易でない。ギートゥネ・フォレストでは、対話集会を通じて、森の神聖さを損なわないようにするための手法を導こうとした。コミュニティの構成員たちがこのような考え方を理解できるようにするために、集会を繰り返し開催した。重要な問いは、今日このようなアプローチがいかに効果的かということである。

### ギートゥネ・フォレストの背景

ギートゥネはメル・セントラル県ルイガ村に住むメルの人びとにとって神聖な森である。その森はケニア山の東側斜面にあり、この世界遺産（ケニア山）を擁する大地に点在する数多くの聖地のひとつである。それは、海拔1400メートル、緯度0度経度37度41分の赤道にある。ギートゥネは人口密度の高い地域に位置しており、その密度は約525人／平方キロメートルである（2009 Population and Housing Census）。

ギートゥという語は、現地のメル語で聖なる森を意味する。全メル地方には多くのギートゥがある。本論文で述べるものは、とくにギートゥ・キア・ルイガ（ルイガの聖なる森）として知られている。この地域には3つのクランの人びとが居住しており、この3クランは、2人の妻がいたティリングという名の男を始祖としている。最初の妻は2人の息子を生んだ。ルクワロとブリである。二番目の妻はチャールという名の息子を1人産んだ。ルクワロはアホンズィガ、すなわちンズィガ＝ルクワロ・クランの父であり、ブリはベレニャ・クランの父だった。チャールはチャール・クランの父となった。ティリングがルイガ丘陵を3人の息子たちに分け与えて以来、各クランはそれぞれの土地を所有している。ティリングのこの地への定住以降の世代の流れははっきりとしていないが、口頭伝承からおよそ6世代まで遡ることができる。長老のひとりジョスファット・ムトゥルキランギは、現在87歳で、アホンズィガ・クランに属しているが、彼によると自身の系譜は次のとおりである。

ティリングールクワローバイソンゴイームトゥムチェケーカウングニアームトゥルキランギ  
（1928年生まれ）

ティリングは東方、すなわち今日のザラカ地方に位置するイガイロニという土地（メルの人びとはここから各地へ分散した）から移住してきたといわれている。ティリングと彼の子孫たちは、メル民族<sup>2)</sup>を構成するサブトライブのうちイメンティ・グループに属している。

ギートゥネ・フォレストが聖地として畏敬の対象とされていたことを示す特定の出来事に関する記録はない。しかし、はっきりしているのはルイガ丘陵の頂上に位置するこの森が、ティリングが定住した当初から特別な地位を与えられていたということだ。各クランは自らの領地の所有権とその領土を保つ責任を認識しながら、森は何世代にもわたって保護されてきた。アホンズィガ・クランは約14エーカーにおよぶ最も広範囲の領域を所有し、ベレニヤ・クランは約8エーカーを有している。チャール・クランは約6エーカーの領域を所有していたが、近年ではそれが私有地として登記されてしまった<sup>3)</sup>。ギートゥネ・フォレストはもともと30エーカーの広さがあったが、今日では20エーカーのみが残されている。ギートゥネ・フォレストのうち、森林として残された部分は、ベレニヤとアホンズィガの両クランの人びとが共同で所有し管理している。人びとの主要な経済活動は、バナナ・豆・メイズ・果物・ヤムといった自家消費作物ならびに換金作物としてのコーヒーの栽培や、小規模の酪農などである。聖なる森ギートゥネ・フォレストからすこし下ったところには、ルリエと呼ばれる聖なる沼がある。この沼は、儀礼の場として、近隣のいくつかの丘陵に居住する複数のコミュニティが使用している。

## 長老評議会ジュリチェケと森林保護における役割

17世紀以降（Kirigia 2008: 17）、メル人は、クランのレベルから民族全体の最高長老評議会のレベルに至るまで、長老評議会すなわちジュリチェケ<sup>4)</sup>によって治められていた。長老評議会のメンバーになることは、メル人男性が目指しうる最高の社会的地位である。ジュリチェケの一員となる長老たちは慎重に選ばれる。一員となるには、分別があつて、落ち着いていて、尊敬されていて、清廉潔白な人物でなければならない。ジュリチェケは、メル人全体の社会で、社会経済的・政治的な意思決定において影響力を持っている。この統治機構は、コミュニティ資源の管理と最もコミュニティ内における弱者の保護を確実にする（Mugambi 2014: 70）。この評議会は、非差別・平等・非偏向主義の原則に基づいている。

---

2) メル、別名ンガーは、バンツ語系の民族である。彼らの移動は、タナ川の北側に位置する、インド洋東アフリカ海岸のムブアを起点とするものと考えられている。口頭伝承によると、最初のメル人コミュニティは、2人の伝説的祖先、すなわちムクンガとンガーに率いられた一団（彼らはンガーとムクンガの子どもたちと考えられている）として、イガイロニに到着した（Muriangi 2008: 37）。メル民族は、9つのサブトライブで構成されている。すなわち、イゴジ、イメンティ、ティガニア、ミウティネ、イゲンベ、ムウインビ、ムザンビ、チュカ、ザラカである。

3) これは土地登記事業がおこなわれた1950年代に起きたものと考えられる。

4) 【訳注】ジュリチェケ評議会について日本語で読むことのできる文献として、次のものがある。馬場淳（2012）「ジュリになるということ——ケニア・メル社会における長老評議会への加入に関する一考察」『人文学報』453（社会人類学分野5）。

ムガンビ・ムウィズインブ (Mugambi 2014: 73-75) は、ジュリチケ評議会が果たす役割を次のように概観している。

- トライブそしてサブトライブのうちで平和が維持されるようにする。財産や境界線をめぐる紛争についての意思決定や方針決定はジュリチケに委ねられる。
- メルの文化遺産を保護・保存・保全し、文化遺産の退廃や破壊を防止する。
- 民族全体に適用される婚資額<sup>5)</sup>を確定する。
- 無差別な樹木の伐採を防止する。立ち入って樹木を伐採したり薪を集めたりすることを禁止している地域がいくつかある。
- 何人もむやみに公道をブロックしたり、人間と家畜が利用する公共地や水場を支配したりしないようにする。

### ギートゥネ・フォレストの重要性

ギートゥネ・フォレストは、周辺のコミュニティに重要なサービスと資源をたくさん提供しつづけている。主な用途は以下のとおりである。

- 供儀と神への祈りはギートゥネ・フォレストのなかにある聖地 (*Kagambo ka Mítunga*) でおこなわれた。
- ギートゥネ・フォレストは薪の供給地だった。女たちは、一年に何度か、フォレスト内部のいくつかの場所で乾燥した枝木を拾い集めることが認められていた。これは長老たちの厳格な監督のもとでおこなわれた。
- ギートゥネ・フォレストは薬草の供給地だった。
- ギートゥネ・フォレストは掘棒 (*mirwa*) や棍棒 (*ncuguma*)、杖 (*ntũro*) といった道具を作るための原材料の供給地だった。しかし、ギートゥネ・フォレストから得られる木材を住宅建設のために使用することはなかった。
- ギートゥネ・フォレストは敵の襲撃をうけたときの隠れ家としても使用された。女たち、子どもたち、高齢者、家畜は、敵の襲撃を受けている間、フォレストのなかに身を隠した。厳格に守られた秘密を公にされることを恐れて、クランの構成員でない者はフォレストのなかに立ち入ることは許されなかった。

### ギートゥネ・フォレストの特別な地位

ギートゥネ・フォレストは、メル地方の他の聖なる森と同じように、タブー、神話、そしてギ

---

5) 【訳注】原文では dowry であるが、ここでは花嫁が持参する財貨のことを意味しているわけではなく、ケニアでの一般的・慣用的な英語表現と同様に、花婿側親族が花嫁側親族に対して給付する「婚資」のことを意味している。

シアロ<sup>6)</sup>(特別な親族関係：補遺1を参照のこと)と関係しており、そのために神秘的かつ神聖な存在としてみなされている。メルの人びとの間では、聖地を破壊から守るためにタブーと神話が使用されていた。そのため、いまでも多くの聖地がほとんど原状のまま残されている。

## 1. タブー

ギートゥネ・フォレストに関するタブーがいくつかある。内容は次のとおりである。

- 樹木を切る際には、いかなるものであれ人造の道具を使ってはならない。石片を用いることは許されている。もしこのタブーを破る者があれば、当人は、自身とフォレストを浄化する儀礼のために雄羊 (*ntürúme*) を1頭提供しなければならない。
- 薪の収集は一年のうち指定されたときのみ許されており、長老たちの厳格な監督のもとにおこなわれる。地面に落ちた、乾燥した枝木のみを拾い集める。生木を切ることは厳しく禁止されている。
- もし誤ってフォレストで火事を起こしてしまったら、浄化儀礼のための雄羊 (*ntürúme*) を1頭提供しなければならない。
- フォレスト内部の樹木に蜜蜂の巣箱<sup>7)</sup>を設置することは厳しく禁止されている。
- 野生動物、とくにコロブスモンキー (*nkoroí*)<sup>8)</sup>を殺すことは、厳しく禁止されている。それに反した場合、違反者とフォレストとを浄化するための儀礼が必要となる。
- フォレストのなかで決闘すること、そのほかの暴力行為は厳しく禁止されている。
- フォレストのなかではいかなる性行為も認められていない。
- メル社会の伝統的な剃髪儀礼<sup>9)</sup>を済ませていない乳幼児は、フォレストに立ち入ることが認

---

6) ギシアロ／イシアロという語のメル語における意味は、松園万亀雄の定義によると次のとおりである——2つのクランのあいだの対一の特別な関係であり、それぞれの祖先が互いに親族関係を構築するための儀礼をおこなったことに由来すると考えられている。儀礼の結果、両者の子孫はともに共通の祖先を持つという理解を共有する。このように、ギシアロは儀礼を通して、嘘か真か対となるクランを共有し、ある種両者が同じ血が流れていることを意味する (Matsuzono 2014: 17)。〔訳注〕メル社会におけるイシアロ関係について日本語で読むことのできる文献として、次のものがある。加藤泰 (1989) 『共に生まれたもの』を拒否してはならない——メル族の儀礼的兄弟関係とその神秘力』『東海大学文明研究所紀要』9号。石田慎一郎 (2016) 「ケニア中央高地イゲンベ地方の紛争処理における平等主義と非人格性」松田素二・平野美佐編『紛争をおさめる文化』京都大学学術出版会。

7) 〔訳注〕メル地方では、丸太の内側をくりぬいた巣箱 (*iügú*) を高木の幹枝の間に設置し、巣箱に蓄積した蜂蜜の一部を定期的に採取する活動が伝統的に営まれてきた。蜂蜜は、蜂蜜酒 (水に溶いた蜂蜜にムランティナと呼ばれる樹木の果実を漬けて数日寝かせるとワイン相当のアルコール度数をもつ酒となる) の材料として日常的に消費されるほか、婚資の必須品目とされている。また、本論文でも述べられているように、浄化や祝福の儀礼においても使用される。

8) コロブスモンキーとニシキヘビは、ルイガの人びととメル北部ティガニア地方アキズィ村の人びととのあいだのギシアロをめぐる神話に登場する。

9) 〔訳注〕メル地方の伝統社会における乳幼児は、介助なく自ら食事や排泄をすることができる年齢に達すると、生まれて初めての剃髪を受けた。またその両親は、それ以降、次子を妊娠するのにふさわしい段階に至ったものとみなされた。(Daniel Nyaga, *Customs and Traditions of the Meru*, East African Educational

められていない。

- ギートゥネ・フォレストから得られる木材は、住宅建設のために使用してはならない。

これらのタブーを破った場合、違反者とフォレストとを浄化するために、雄羊の供儀と神(Múrungu)への祈りが必要になる。浄化すること、そして赦しを求めることを怠るならば、違反者とその家族は計り知れない苦しみを受けることになり、さらには全メル社会に干ばつと疫病感染を引き起こす可能性もあると考えられている。このように、ギートゥネ・フォレストは神の住処として、つねに清潔さと神聖さを保たなければならない。

## 2. 神話

ギートゥネ・フォレストに関する神話はいくつかある。内容は以下のとおりである。

- 人造の道具で生木を切るならば、その木は血を流すと信じられていた。それが樹木を切り倒した人間に対する呪いとみなされたのは、樹木が人間に同じく生命を宿しているためである。このように、樹木を切り倒すことは人間を刃物で傷つけることと同じだとみなされていたため、誰もがこのような忌まわしいふるまいを避けていた。
- ギートゥネ・フォレストには巨大な蛇が住んでおり、許可なくフォレストに立ち入る者は、フォレストの外に続く道に、どこまでも伸びる大蛇を見るものと信じられていた。
- ギートゥネ・フォレストの内部に深い湖があり、許可なくフォレストに立ち入る者はそこで溺れて二度と戻らないと信じられていた。

## 3. ギシア口の神話（詳細は補遺1を参照のこと）

ギートゥネ・フォレストは、ルイガ村の人びとと、現在のティガニア地方アキズィ村の人びとを繋ぐ固有の神話的關係（ギシア口）について語るうえでの拠り所となっている。

## 断絶

過去60年に渡って、ギートゥネ・フォレストは畏敬の対象となる地位を失い、森林保全はいくつもの深刻な脅威にさらされている。フォレストに依拠して生活していた住民の多くが、それに対する古来の精神的態度と畏敬の念を手放してしまった。ルイガの人びととギートゥネ・フォレストとのあいだの物質的・精神的結びつきの衰退は、社会・文化・政治・経済・宗教・環境をめぐる人びとの理解が急速に変化したことに端を発するものであり、これはこの地域だけでなく、20世紀のアフリカ大陸全体を特徴づけるものである。これら点での変化は、環境利用をめぐる慣習法の基盤となっていた長年の信仰・価値観・精神的態度に多大な変化をもたらした。

長老たちは、地域の人びとほぼ全員がキリスト教に改宗したことが、かつてのギートゥネ・フォレストとの密接な関係性に最大の影響を与えたと考えた。精神的態度の面での変化は、人びと

を自然環境から引き離し、人びとがフォレストに求めていたつながりや様々な価値を蝕んでいった。ときが経つにつれ、神話やタブーは意味を失っていった。若い世代はいまや聖なる森から離れて、教会を神の住処として崇めている。そして、聖なる森は、それが時代遅れの信仰活動において伝統的な役割を果たすものとして、くりかえし悪しき存在といわれるようになった。

古来の精神的態度が失われるなか、木材や様々な森林資源を獲得する目的で、ギートゥネ・フォレストの無計画な利用が進んだ。それは、この地域における貧困が深刻になるにつれてさらに悪化した。木材や木炭を得るための樹木の伐採が進んだ。家畜に与える草を刈り取ることで生態系のバランスが崩れた。若い苗木や下生えを刈ることで森が乾燥し、広範囲にわたって森が消えてしまった。

人口が急激に増えるなかで、この地域は深刻な人口圧と土地の細分化を経験することになった。ギートゥネ・フォレスト内の土地収奪は、人びとが農地を求めるなかで生じた。フォレストのうち、チャール・クランの領地だった区画は、一部の構成員によって私物化され、耕地に変えられた。ほかにも隣人たちが森の一部を占拠し、これによりギートゥネ・フォレストは30エーカーから20エーカーに縮小した。ケニアにおける社会と政治の新しい組織体系もまた、コミュニティによる環境ガバナンスに大きな影響を及ぼした。かつては民族の文化的伝統によって、各村のキアマ（長老評議会）そしてメル民族全体の最高長老評議会ジュリチェケが、自然環境を保護するための権限を与えられてきたが、現在の統治機構はこうした伝統的権威の力を奪っている<sup>10)</sup>。政府による森林と聖地の管理は多くの場合に自然環境から人びとを遠ざけ、長老の力を弱め、現地の人びとと地域とのあいだの既存の結びつきを蝕んでいる。これは、彼らの文化遺産に備わる社会文化的結びつきを教授することができない点で欠点のある学校教育、そして地域のコミュニティの参加がないままに導かれた粗末な管理政策と結びついている。これらによって、ギートゥネ・フォレストから人びとを引き離し、森の破壊と森の神聖性を踏みにじる行為が広がってしまった。

ギートゥネを守ってきたタブーと神話は破壊されてきた。誰も、血を流す生木、巨大な蛇、そして許可なく立ち入る者を呑み込む深い沼の存在を信じない。人びとはもはや共通の価値観・慣習・精神的態度によって支配されることがなく、そのためにギートゥネ・フォレストに対する脅威が生まれた。新しい社会文化的秩序そして法的秩序は、聖地の神聖性を無視したまま、聖なる森の末路を20世紀特有の意思決定方法に委ねるばかりであった。

## 聖なる森を呼び戻す

啓発集会（sensitization and awareness meeting）は、ギートゥネ・フォレストをいまなお大切にしている何人かの長老たちにアプローチするところから始まった<sup>11)</sup>。当初、長老たちは受け入

---

10) 2005年の新森林法は森林の近隣に住むコミュニティにコミュニティ森林組合（CFAs）を通して森の管理に参加する機会を提供する。

11) 2000年頃、長老のひとりがギートゥネを守るためにケニア国立博物館に訴状を書いた。彼は、私たちがコンタクトを取った最初の人物であるが、彼のほかにも同じ問題意識を持つ長老たちを見つけ出すことができた。

れようとしなかったが、姿勢を変えるための粘り強い訴えのすえに、地元の人びとは自ら進めてしまっている森林破滅の現状に気づくことになった。ベレニャとアホンズィガの2つのクランが、ギートゥネ環境保全グループ（GECOG）という名の、実行団体としての役割を担うクラン連合委員会を作ることに合意したところから、この取り組みは実を結びはじめた。この委員会は、これ以上の樹木と下生えの伐採を禁止し、フォレスト内の違法な活動を止める必要性について人びとが認識できるように努め、苗木を育て、死に絶えてしまった区域をふたたび緑化することを目指した。この苗木から得られる苗木は、ギートゥネ・フォレストに多くの木を植えるために使用するとともに、希望する農家にも販売した。

2004年と2005年の間に、多数のパートナー<sup>12)</sup>が合同でギートゥネ・フォレストにおける様々な活動を支援した。このプロジェクトの出発点は、ルイガ村の人びとに彼らの歴史的・精神的遺産の一部としてのギートゥネ・フォレストを保護する必要性を人びとに訴えることであった。それは、地域コミュニティのみが自らの自然環境資源をうまく管理できるという考えに基づくものである。この目標を達成するために、このプロジェクトは次のような手法を採用した。

### 1. 啓発集会

最初の頃の集会では、もっぱら人びとに考え方を改めるよう促すことに努めた。フォレストはすでに国定記念物として公示されてもいたので、国定記念物の位置づけが何を意味するのかを説明することが重要だった。だが、地方行政官を含めてフォレストから何かしらの利益を得ていた人びとが抵抗したため、これは容易なことではなかった。

### 2. コミュニティ団体の登録

様々なパートナーとの円滑な連携をはかるために、ギートゥネ・コミュニティとしての団体を組織することを促した。そして、これがGECOG（ギートゥネ環境保全グループ）となった。この組織は、管轄の役所での登録を済ませ、法的な認証を得た。

### 3. 社会文化誌のとりまとめ

アフリカン・バイオダイバーシティ・ネットワーク（ABN）からの支援により、ギートゥネ・フォレストをめぐる社会文化誌をとりまとめるための資金を確保することができた。これにより、

---

国立博物館として最初に取り組んだことは、フォレストを国定記念物に指定し、ケニアの法律で保護される対象にすることだった。彼らの無私力添えによって、パートナー団体は啓発集会やその他の活動をおこなうことができるようになった。

12) ケニア国立博物館、そしてNPO団体のアフリパッド（AFRIPAD: African Initiative for Alternative Peace and Development）ならびにポリーニ（Porini）など、主要なパートナー団体は環境保全のために固有の知識を使用することに豊富な経験を持っている。ギートゥネ・プロジェクトでは、ニュエリ地方のカレマ・フォレスト、ライキピア地方のムコゴンド・フォレスト、マチャコス地方キヴァにおけるマゼンボ・フォレスト（カンバ人の聖地）、そして沿岸地域におけるキベベオ（バタフライ）・プロジェクトならびにカヤ・フォレストでの取り組みなど、他地域での過去の経験が役に立った。



調査担当者の手でクランの起源譚やフォレストに関わる様々な伝統的営みの一部を記録することができるようになった。有用な情報の多くがこれらの聞き取りのなかで集められた。

#### 4. コミュニティの資源をマッピングする

これは、コミュニティが、自分たちの生活圏、文化的アイデンティティ、伝統的知識の中身を把握し、それらが居住地内の様々な資源とどのように関連しているのかを理解するために役立つためのものである。これは、自然資源のより良い管理の必要性を訴えるうえでも役立つものである。コミュニティの資源をめぐるマッピングとモデル作成は着々と進行した。

#### 5. アドボカシー

アドボカシーは、同じ考え方を持つパートナーとともに実行した。すなわち、アフリパッド、ポリーニ、アフリカン・バイオダイバーシティ・ネットワーク、国連開発計画（UNDP-Compact）、ケニア環境管理局（NEMA: National Environment Management Authority）、ケニア国立博物館である。このパートナーたちのどれかがそれぞれの専門領域から擁護活動をサポートした。ケニア国立博物館はこれらの活動のあいだの調整役をもつとめた。

#### 6. 経験にもとづく学習会／交流会

これらは、それぞれ聖地の近隣に住む複数のグループ、そして自然環境を再生させるために自分たちのローカルな知識を使用してきた（あるいは使用していた）複数のコミュニティを招いて実施する特別な集会だった。その目的は、自然環境の管理にかかわる自分たちの経験<sup>13)</sup>を互いに共有することだった。参加したグループの大半はケニア国内の近隣地域からやってきたが、国外からのグループ訪問を受けたことも何度かあった。また、ギートゥネ・グループの側からの相手先訪問も組織された。

#### 7. 世代間学習会

長老たちと若者とのあいだの交流会は、若者への知識伝達のための機会となった。これにより、若者たちに、これまでの考え方を改め、資源としてのフォレストの積極的意義を認識させることができた。

#### 8. 伝統的儀礼

供犠と儀礼、すなわち浄化儀礼が実施された。これらの儀礼は、ギートゥネの保全という共通の目的のもと、人びとをひとつにするのに役立った。

---

13) すべての集会とワークショップは、ホテルではなく（ホストコミュニティの）フォレストのなかで開催された。環境管理にかかわる知識を分かち合うことのほか、地域の伝統的な食事が用意され、海外からの訪問者にもふるまわれた。夕刻には物語や伝統的なダンスが披露された。

## ケーススタディ

調査開始当初は、伝統儀礼に参加するよう地域の人びとを説得するのは容易でなかった。それは、多くの人びとが、それに消極的であることの理由として信仰をあげていたからだった。しかしながら、交流会ならびに他のコミュニティとの交流をかねた啓発集会によって、人びとに考え方をえるよう促すことができた。3つの重要な儀礼は、ジュリチェケの長老たちの指導のもと、ギートゥネ・フォレストで実現した。儀礼にあたり、コミュニティのメンバーは、儀礼に必要な物品として、生贄の家畜ならびに蜂蜜を用意した。

### 1. 浄化儀礼

2005年10月になって、ルイガの人びとは、ギートゥネ・フォレストの神聖さを踏みにじっていたこれまでの過ちを取り除くための伝統的な儀礼を、ジュリチェケの長老たちの手でおこなうことを受け入れた。ルイガの人びとは、ジュリチェケ評議会がメル地方の自然資源の伝統的な守護者であるという事実も受け入れた。ジュリチェケの長老たちは、ギートゥネ・フォレストを保全するために、ギートゥネ・フォレストへの精神的態度を取り戻すこと、そしてクラン連合委員会を支援することに意欲的だった。神聖さを損なわれ、生命の息吹を奪われてしまった聖なる森は、こうして再生への起点に立つことになった。

儀礼は2005年12月16日におこなわれ、6人のジュリチェケの長老が出席した。ルイガの人びとは、自分たちがギートゥネ・フォレストの救済を希求することの証として、儀礼に使う全身一色<sup>14)</sup>の雄羊 (*ntürume*) を提供した。また、この歴史的な日を控えて訪問客と長老たちが前夜に寝泊まりするための伝統的な小屋を、あらかじめ二軒建てていた。

儀礼の日、ジュリチェケの長老たちは、儀礼用の装束に身を包み、メル人の慣習に則って浄化儀礼をおこなった。生贄の雄羊は、地面に掘った特別な窪みのなかで窒息させた。皮を取り除き、肉を切り分け、火であぶった。同時に、長老たちは、フォレストのなかのあちこちを歩きながら、血液、蜂蜜、胃の内容物 (*nthuthuna*)<sup>15)</sup> を使って、祈り、大地を浄化していった。続いて、参加者全員を導き、皆でケニア山 (*Kirimaara*) を仰ぎながら祈りをささげた。

長老たちは以下のように祈った。

ああ、われわれの神、ムルングよ、  
ムルングはわれわれに必要なものを与えてくださる  
従順な子どもをわれわれに与えたまえ  
誠実な女たちをわれわれに与えたまえ  
そして家族をまもる夫そして父親を（与えたまえ）

14) 【訳注】全身一色の家畜は、メル語で「ひとつのからだ」(*mwiiri yumwe*) と呼ばれる。全身が一色であれば（他色のスポットなどが混じらなければ）、黒・茶・白などのうちどの色でもよいとされている。

15) 【訳注】*nthuthuna* は、反芻動物である羊の胃（第二胃）の内容物のことである。原著者によれば、これは人間の食用としても用いられるものである。

この大地の良きものすべてをわれわれに与えたまえ  
雨をわれわれに与えたまえ  
病からわれわれを救いたまえ  
そして災いのすべてから（救いたまえ）  
われわれのこの森、ギートゥネの恵みを受けさせたまえ  
そしてこの森を破壊する者が永遠にあらわれないように  
ムルング（神）は、われわれがわれわれの財産を手にするをお許しくださる  
われわれは平和と結束のために祈る  
われわれはわれわれの政府のために祈る  
われわれに力を与え、  
われわれの環境を守り、護るために

その後、参加者たちは、ひとつであること、分かちあうこと、そして目的を共有していること  
のしるしとして、焼いた羊肉を共食した。宴の後、生贄の雄羊の皮でたくさんの指輪を作り、こ  
の儀礼に参加した全員がそれぞれの中指を通した。この輪は、ギートゥネ・フォレストとその周  
辺コミュニティが新たに浄化されたことを象徴するものである。この儀礼に参加した者は皆、儀  
礼の日から14日間、セックスをしてはならないとされた。

ギートゥネは今までとは違う新しい地位を得た、人びとは皆そう納得して家路についた。フォ  
レストは、ふたたび最高神ムルングの住処となった。どれほど恐れを知らぬ者であれ、さすがに  
フォレストの樹木を伐採したり、隠れて違法な密造酒を販売したり、炭焼きをするような危険な  
過ちを犯すことはないだろう。メル人の伝統による環境ガバナンスは、こうして呼び戻された。

上記の儀礼からじっさいに好ましい成果が得られた。数か月のうちに、ギートゥネ・フォレス  
トの下生えが生茂るようになり、剥き出しの地面が緑化しはじめた。樹木が伐採されることはな  
く、薪は手つかずのまま地面に残されており、炭焼きもおこなわれていない。

## 2. ギシア口関係に訴える

ところが、何者かが、禁止事項を無視して家畜に与える草を刈りはじめた。この行為にコミュニ  
ティは憤怒し、違反行為に対抗するために直ちに立ち上がった。犯人が誰であるかは明らかだ  
ったが、当人は自らの罪を認めないまま樹木を伐採しつづけていた。そこで、コミュニティは、  
この新たな脅威に対処するために、さらに強力な慣習を選び取ることにした。つまり、人びとは、  
自分たちとアキズィ・クランとのあいだのギシア口関係に訴えることに決めた。2006年6月、ア  
キズィ・クランからふたりの長老が、犯人を特定する儀礼をおこなうためレイガ村に招かれた。  
ふたりの長老は、この地の嗜好品であるミラー（カート）の若枝を携えてやってきた。告発され  
た者は、自らの罪を認めない場合にはこの若枝を噛まなければならない。だが、この儀礼は最後  
までやり遂げることがなく中断した。なぜならば、この罪人は、激しい抵抗のすえ、ついに自ら  
の罪を告白したからである。彼の母たちは罪を認めるよう当人を説得した。母たちは、ムイシア  
口（ギシア口のカウンターパート）に嘘をつくことで、家族全員が死ぬことになってしまうこと

を恐れていたのである。ギートゥネ・フォレストから何かを奪い取ったことのある者は名乗り出よと、アキズィの長老たちが呼びかけると、10名ほどが〔自らの罪を認めて〕名乗り出た。その大半が、フォレストで得られる薪につい手をつけてしまったと告白した女性たちだった。ふたりの長老は、手のひらに唾を吐き、過ちを赦す証となる言葉をかけた。下生えを狩った者は、GECOGの法に基づき1000シリング（ケニアシリング）の罰金の支払いを命じられた。ふたりの長老は、ギートゥネ・フォレストの周りに囲い（*mũiingo*）を設置し、何人もGECOGの許可なくしてフォレストから何も採取できないようにした。

許可なくギートゥネ・フォレストで何かを持ち出そうとする者に対して、呪詛がかけられた。それは以下のとおりである。

アキズィの者という。ギートゥネを侵す者は、蛇にかみ殺されてしまえ。その者は、樹木のための腐植土となってしまえ。

### 3. 境界設定の儀礼

数年来にわたり、コミュニティは、近隣の人びとによる立ち入りを防止するために、フォレストの境界を明確にする必要があると話しあってきた。そこで、測量調査を実施するための準備集会在、2010年8月11日に開かれた。出席者は32人だったが、年齢層と性別の点で（森を管理する2つのクランの）全構成員を代表するといっぴよい顔ぶれだった。

測量調査<sup>16)</sup>の実施体制にかかわる問題と、調査の後にとりおこなう儀礼について、議論し、合意した。その概要は以下のとおりである。

- フォレストの測量調査は、2010年8月15日から17日にかけて実施する。（3日間で足りるだろうというのが、測量者の見立てだった。）
- 2010年8月18日を、測量者が人びとに境界標識<sup>17)</sup>の場所を開示する日に指定した。
- 境界点の印は、地元で境界設定に使われる植物であるホーンビルツリー（*mũtungũũ*; *Commiphora zimmermanni*）<sup>18)</sup>を使用することになった。過去に紛争が生じたことのある地点については、特別なアイテム、すなわち羊の脂肪と胃の内容物を使うことになった。
- 儀礼を司るために、アキズィの長老（ムイシアロ）とジュリチェケの長老が8月18日に出席するということ合意した。

---

16) 測量調査にかかる費用は、国連開発計画（UNDP-Compact）が、ケニア山地域の聖地を再生するためのプロジェクトを通じて、支出した。

17) これは境界線を示す標識である。耕作地では、境界は特定の植物で示されている。

18) 【訳注】英名ホーンビルツリーは、メル語でムトゥング（*mũtungũũ*）と呼ばれる固有種の本木で、他種ムウエンジェラ（*mweenjela*）などとともに、土地の境界点を示すために地域住民にひろく用いられている（Thuku 2008）。ムトゥングとムウエンジェラは、どちらも生木から採取した枝を地面に埋め込むと、根付いてそのまま生育するため、恒久的な境界標識となる。境界線を明示するために、境界点としてのムトゥングを等間隔で一列に植えることも一般的である。

## 境界標式と対面する

2010年8月18日、儀礼への立ち会いを希望する人びと全員が、フォレスト内での開かれた集會に肅々と参加した。これまでに土地紛争の対象となったことがないことが明らかになったため羊は不要となり、いたずらに人びとに不安と緊張を与えてしまわないよう、羊は集會の場の外に連れ出された。

測量者とともに境界線に沿って歩くことを希望する人びとは皆、そうすることを歓迎された。測量者とアキズィ・クランのふたりの男性は、行列の先頭を歩きながら、境界標式を指差していた。アキズィの長老のひとり、境界標式に伝統的な蜂蜜酒 (*naichu*) を注いだり、唾を吹きかけていたりした。境界標式に唾を吹きかけたり、蜂蜜酒を注いだりすることで、ホーンビルツリーは、この境界点にいかなる紛争もないことを表すしるしとなった。

行列が集會の場に戻るとすぐに、アキズィの長老のひとりが、人びとが従うべき事柄についての宣言をした。これは、この儀礼のクライマックスにあたるものだった。長老は、大声で次のように宣言した。

*Gütü giki ikia mwakithii, giitü ii giakwa. Ugatonya kana utonga gintü ndeene. Ugakuura mütungüü. Kethirwa kwi gintu giaku witenakio rua.*

この森のすべてはアキズィのものである。この森はわがものだ。なかに入ってはならない。ムトゥング (ホーンビルツリー) を引き抜いてはならない。森のなかに私物を残しているならば、いますぐに持ち去るがよい。

## 社会経済的利益

ギートゥネ・フォレストでおこなわれた多くのコミュニティの話し合いのなかで、ひとりの長老が神と雨のアナロジーに触れた——「ギートゥネをはじめ各地の森は、神がくりかえし歩道に残す足跡だ。神は、ニャンベネ山稜とケニア山<sup>19)</sup>とのあいだで人間たちを見つめながら行き来している。」もしこれらの森を消し去ってしまったり、踏みにじってしまったりしたら、神は二度と彼らを訪れなくなるだろう。森は、環境、生物多様性、水、そして土壌資源の保全を高め、近隣コミュニティの暮らしによいかたちで寄与している。森の周辺のコミュニティは、生業農耕、メイズ・豆・果物・ヤムを栽培し、家畜を育んでいる。

ギートゥネ・フォレストは豊かな文化の歴史を持ち、その文化は生活上の実益のための手段として使うことができるものである。地域コミュニティは、ギートゥネ・フォレストの歴史を地域コミュニティや学生、観光客、そして研究者に伝えるために使用する目的で、文化資源センターを設立する意向を表明してきた。フォレストについて綿密な植物学的研究を実施するならば、野

---

19) 東部のニャンベネ山稜と西部のケニア山 (Kirimaara)、このふたつの山は、「メル土地」の東西のランドマークである。

外実験室にすることもできるだろう。聖なる森ギートゥネ・フォレストは、メル町から10キロメートル以内の距離に位置しており、優れた立地条件にある。半径約30キロメートルの距離には、学校や高等教育機関がいくつかあり、それらは、学習や研修のための資源としてギートゥネの豊かな文化や歴史、生物多様性を活用することができる。

2005年に制定された新しい森林法は、コミュニティ・フォレスト・アソシエーション（CFA）を通して森林の管理へのコミュニティの参加を求める条項を含んでいる。この森林法の第45条3項(e)は、CFAが森林資源の利用について提案することのできる領域を明記している。ギートゥネ・フォレストには、薬草の原材料となりうる樹木がいくつかある。そうした産物の持続可能な収穫は経済的利益をもたらす。さらに、薬草を利用しつづけることで、薬草利用に関する伝統的知識が失われないことを確かにできるだろう。加えて、フォレストには希少な樹木や動物種が生息している。すなわち、それは固有種の樹木が再生しつづける「本来の場所にある」(*in situ*) 植物種の貯蔵地なのである。この役割は、外来種の樹木や作物による深刻な生物学的侵入を経験してきた地域においてこのうえなく重要である(Thuku 2008)。

ジュリチケ長老評議会には、フォレストのなかに自らの聖地をもつ権限が与えられている。この聖地は、評議会への新しいメンバーのイニシエーションをおこなう場所として使うものである。筆者が聞いたところでは、ジュリチケ評議会を受け入れた結果、地域コミュニティは委員会のリーダーシップに関わる危機を平和的に解決することができた。

この5年から7年の間に、周囲に4つの看板を設置することで、この場所が外から見てわかるようになった。訪れる人びとが容易にたどり着けるように道路が設置され、周囲のコミュニティに水を供給するために貯水タンクが建設された。委員会によれば、これによって水が地域のいたるところで利用できるようになるため、地域住民が育苗圃を復活させることが可能になるという。

## 結論

メル地方は、早くから植民地支配の影響を受けてきた点で、中央ケニアの他の民族コミュニティと同様である。だが、その一方で、メル地方の文化はギクユ人やエンブ人の地域ほど大きく損なわれてはいない。これは、最高長老評議会ジュリチケの力によるのだろう。この評議会はメル・コミュニティの慣習と伝統の守護者でもある。ギートゥネ・フォレストが、いくえの困難に直面しながらも生き残ってきたことは、その証である。というものも、地域固有の知識を使って保全することを試みたものだからである。現在の中央ケニアの一部地域では、タブーと神話が真剣に考慮されることがほとんどない。だからこそ、これらの伝統が、消滅寸前だった森を救うために有効に活用されたことは興味深いことなのである。

地域固有の知識の記録と綿密な調査研究は、こういった共有資源の持続的な管理を高めるうえで有益だろう。ムセー・ズク(Thuku 2014: 189)は、環境ガバナンスに関する地域固有の知識が、それを用いれば環境の尊厳を護るうえで大きな成功を導くことができるにもかかわらず、いまだ十分に活用されていないアフリカの文化の強みだと述べている。とはいえ、進んだ技術と専

門知識から得られる恩恵もあるので、環境保全のための現代的なアプローチをすべて手放してしまってもよいということではない。

カリキュラム開発に関わる人びとは、われわれの文化のいくつかの側面を学校のカリキュラムに導入することを検討すべきである。これによって、学校の児童生徒たちが固有の知識にそなわる価値を習得することができるだろう。

最後に、森は自然からの贈り物である。われわれ人類には森を保護し保全する道徳的・倫理的な義務がある。それは、森自体に生存権があるとまではいわずとも、すくなくともわれわれが森から得ている社会経済的恩恵のためにである。

## 補遺1 ルイガの人びととアキズィのあいだのギシア口関係の起源

むかしむかし、ルイガ村のふたりの若者がアキズィ村にやってきた。そして、路傍でいまにも出産しそうな女にであった。ふたりは女を助け、女と赤ん坊を家へと運んだ。ふたりは、この立派な振る舞いのために、故郷に帰るまえに盛大なもてなしを受けた。ところが、アキズィ・クランのなかの何人かの嫉妬深い若者たちが、ふたりを懲らしめてやろうと後をつけていった。若者たちは、ふたりの若者が、ティガニア部族とイメンティ部族とのあいだの伝統的な境界であるクウル川のほとりで休息をとっているのをみた。彼らはそこでふたりに襲いかかった。ひとりは殺され、もうひとりはなんとか逃げのびて、ルイガ村の長老たちに自分たちの身におきたことを報せた。

ルイガ村の長老たちは、生贄の羊と蜂蜜壺 (*giempe kia naichu*) をもってギートゥネ・フォレストにやってきて、そこで神ムルングの裁きをもとめる儀礼をおこなった。するとその夜、ルリエという名の聖なる沼の葦と水草に火がつき、火が付いた草束がギートゥネ・フォレストの方向に飛び込んでいった。そして、その火は乾燥した木に燃えうつり、こんどはその木が魔力で引き抜かれ、そのままアキズィ村の人びとが住むティガニアの地へと飛んでいった。火がついた木は、アキズィの若者たち (*nthaka*) が住む小屋を直撃し、ひとりをのぞき全員が死んでしまった。

アキズィ村の人びとは、災いがおきたことを知ると、ンチョーロという名の聖なる森と沼で生贄をささげ、赦しを求め、さらなる天罰が下らないことを祈った。その後、アキズィ村のある女がニシキヘビ (*ndatu*) とコロブスモンキー (*nkoroï*) を産み落としたそうである。ニシキヘビはンチョーロ・フォレストに住み着くようになり、アキズィ村の人びとにとって聖なる動物となった。コロブスモンキーは、ギートゥネ・フォレストに移り住んだ。今日でも、このギシア口があるかぎり、ルイガ村のいかなる者もコロブスモンキーを殺すことはタブーである。ルイガ村の人びととアキズィ村の人びとのあいだには、いかなる暴力も悪意もあってはならない。もし一方の村の者が他方の村の者に何かを依頼するならば、けっしてその依頼を拒んではならない。さらに、一方のクランの者がもう一方のクランを訪れているさなかに客死した場合、ただ原野の墓場に置いただけでは、当地のハイエナはその死体に近づかないという言い伝えがある。そのため、人びとは故人の故郷に赴き、死の悲しみを叫んで、故郷の地のハイエナを募る。そして故人の故郷から連れ出したハイエナに「自分たちの人間」の遺体に口をつけてもらう。そうしてはじめて客死した地のハイエナは遺体を口にすることができる。つまり、ギシア口の関係は、人間だけではなく動物にもあてはまるものなのである。この関係において、ギートゥネとンチョーロというふたつの聖地は、両村の人びとを結びつけ、両村のあいだの平和を築く超自然的な力の在りかとなっているのである。

## 補遺2 ケニア官報8988号 (2003年12月23日号)

ギートゥネ・セイクリッド・フォレストという名の原生森が占める全区域は、総面積が約18エーカーであり、メル・セントラル県アボズグチ・セントラル郡ガティンビ行政区ルイガ村内、メル・ンクブ道路から約5 km、Map Sheet No.122/1 edition8-DOS 1975 series Y 731 (DOS 423) におけるグリッドリファレンス542,998の位置にある。



## 参考文献

Kirigia, G. M.

- 2008 “Whither the Meru nation,” In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 8–34, Meru: Meru museum.

Matsuzono, M.

- 2014 “Īchiaro: an Īgembe way of punishing and forgiving,” in Njũgũna, G., Mugambi, S. A. M., and S. Ishida eds., *Culture in peace and conflict resolution with communities in central Kenya*, 2014, pp 17–44, Nairobi: National Museums of Kenya.

Mũrianki, Z.

- 2008 “The history of Njũri-ncheke,” In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 35–42, Meru: Meru museum.

Mũtwĩri, E.

- 2008 “The indigenous science and technology of Meru,” In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 96–120, Meru: Meru museum.

Musyoki, K. J.

- (Undated abstract) “The role of community forest associations in participatory management of Ontulili and Ngare Ndare Forests in North Central Kenya,” Available at [http://www.ku.ac.ke/schools/environment/images/stories/roles\\_community.pdf](http://www.ku.ac.ke/schools/environment/images/stories/roles_community.pdf) [accessed on 15th Jan 2016]

Mwithimbũ, S. A. M.

- 2014 “Njũriĩncheke: an instrument of peace and conflict resolution,” In Njũgũna, G., Mugambi, S. A. M., and S. Ishida eds., *Culture in peace and conflict resolution with communities in central Kenya*, 2014, pp 70–92, Nairobi: National Museums of Kenya.

Thuku, M.

- 2008 “Giitũne sacred forest: a monument reborn,” In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 181–190, Meru: Meru museum.

Thuku, M. and G. Njũgũna

- 2006 “Giitũne sacred forest: a sacred forest reborn,” unpublished case study.

## 訳者解題

本論文は、ケニア中央高地メル地方のギートゥネ・フォレストにおける森林資源と環境保護のために在来の伝統的知識を活用する地域住民の取り組みを、著者自身による長期の現地調査ならびにケニア国立博物館職員としての実践的関与の経験を通じて明らかにするものである。本論文の学術的価値は、主として次の2点にある。第一は、森林資源が地域住民の生活環境に加えて社会文化的アイデンティティの維持において中核的な役割を果たしているがゆえに、保全が急務の課題となっていること当事者の視点で指摘している点。第二は、森林資源の保護という取り組み自体が、在来の伝統的知識を活用した手法によって進められていることを、具体的事例を通じて明らかにしている点である。環境保護は、それが地域固有の歴史的・社会的文脈に寄り添ったかたちでおこなわれることではじめて、住民参加型の持続可能な事業になりうるのが本論文から理解できる。

著者のジュグナ・ギチェレは、前ケニア国立博物館メル博物館キュレーター、現ケニア国立博物館上級研究員 (Senior Research Scientist) としての立場から、本プロジェクト (通称ギートゥネ・プロジェクト) に長年関わってきた実績を持ち、スウェーデンのアフリカ博物館連携プログラム (SAMP: Swedish African Museum Programme) やその他のドナー機関と連携しながら、ケニアにおける在来知識を活用した自然保護・環境保全活動を先導する研究者の一人である。また、共編著として、*The Indigenous Knowledge of the Amĩrrũ of Kenya* (University of Nairobi Press, 2016) や *Culture in Peace and Conflict Resolution within Communities of Central Kenya* (National Museums of Kenya, 2015) などがある。

本論文の事例研究の舞台であるギートゥネ・フォレストは、ケニアの首都ナイロビから北西方向に陸路250キロメートル弱の位置にある。国道の赤道通過点にある交差点を右折 (メル町方面進行方向右折) し、未舗装の道路を10分ほど進んだところに位置している。本論文で述べられているとおり、赤道通過点に位置する交差点からは各所に経路案内の看板が設置されていることもあり、アクセスは比較的容易である。この看板の設置に直接的に関わったのが、本論文の著者ジュグナ・ギチェレである。付言すると、ケニアの地方農村では、金属製のこのような看板は、盗難被害等により、設置後ほとんどなくして遺失してしまうことが珍しくない。だが、ここでの看板はそのような被害を受けることなく、保全されている。

本論文共訳者のひとりである石田は、2017年9月1日に、ギートゥネ・フォレストの隣地に住むジョン・ムトゥルクンガに面会した。本論文では直接言及されていないが、ムトゥルクンガは、ギートゥネ・フォレストの保全活動において中心的な役割を担う地元住民のひとりであり、なおかつ本論文の内容に深く関わる文化遺産の保全活動に長年にわたって尽力してきた人物でもあるので、簡単ではあるが紹介しておきたい。

ムトゥルクンガは、野外展示と室内展示からなる私設博物館を自宅敷地内に開設している。野外展示は、広大なメル地方のなかで、とくにイメンティ地方で植民地化以前に活用されていた戦士小屋を復元した建造物と、複数の家屋からなる在来のホームステッドを復元した建造物からなる。屋内展示は、ムトゥルクンガ本人が長年にわたって収集してきたイメンティ地方の民俗資料多数を中心とするものである。建造物の復元と民俗資料の収集・保存は、いずれもムトゥルクンガ本人が私財を投じて進めてきたものであり、現時点ではケニア国立博物館、地方行政政府、NGO 諸団体の財政的支援を受けていない。訳者 (石田) 自身、貴重な文化遺産を保全するこの博物館が近い将来にそうした支援を得られることを強く期待するものである。

全メル地方のなかでも、イメンティ地方は、東方のイゲンベ地方 (松園万亀雄と石田慎一郎が調査研究を実施) やティガニア地方 (加藤泰と馬場淳が調査研究を実施) と比較して、自然環境、居住形態、生業、社会組織などの点で、植民地化以降の変化の程度がはるかに大きい。だが、それに呼応するかの

ように、自然環境と文化遺産の保全活動という点で、イメンティ地方には、イゲンベやティガニアと比較して、より多くの顕著な取り組みが認められる。本論文の訳者兩名が他の研究者と共同で実施している、ケニア国立博物館を拠点とする共同研究は、メル地方の民族誌的ドキュメンテーションを目的とするかたちでスタートしたものであるが、ここに参加するケニア人研究者の多くがイメンティ地方を出身地としていることも特筆すべき点である。

本論文の刊行により、メル地方における自然環境・文化遺産の保全・継承にむけた当地での試みについて、多方面からの理解と支援が得られることを期待したい。

前記（編集部注）のとおり、本論文は、平成28年1月30日に関西大学において開催されたセミナー「ケニアにおける伝統的知識と環境保全・イノベーション」におけるジュグナ・ギチュレの報告論文がもとになっている。また、上記セミナーは、平成27年度採択の関西大学教育研究高度化促進費による「アフリカの経済発展と法——サブサハラにおける法文化、環境保全、技術移転をめぐる総合研究」（研究代表者：山名美加）の一環として開催されたものであり、事業推進者の角田猛之と石田は、セミナー開催後の2月4日から11日にかけて同促進費によりケニアに出張し、ケニア国立博物館にてジュグナ・ギチュレを、ナイロビ大学にてバーナード・ムルンビ・シハンヤを訪問し、それぞれの研究機関での取り組みに関するレクチャーを受けるとともに、関西大学を拠点とする今後の研究ネットワークの発展のための打ち合わせをおこなった。また、関西大学でのセミナー開催にあわせて、角田・石田はジュグナ・ギチュレとともに国立民族学博物館にて当館准教授の伊藤敦規を訪問し、文化遺産の保全・管理のためのネットワーク構築にむけた国立民族学博物館の研究活動と取り組みについて学ぶことができた。

石田慎一郎

## 謝辞

原文および翻訳の本誌掲載により本論文を公開できることについて、山名美加先生ならびに角田猛之先生をはじめとする関西大学教育研究高度化促進費による研究プロジェクト「アフリカの経済発展と法——サブサハラにおける法文化、環境保全、技術移転をめぐる総合研究」に関係の先生方ならびに本誌編集委員会の先生方に格別のお力添えを頂戴したこと、また国立民族学博物館訪問時に伊藤敦規先生から貴重なご教示を得たことについて、記して深謝申し上げます。最後に、本論文の翻訳作業の過程で、内容に関する訳者からの質問に対して丁寧にご対応くださった、著者のジュグナ・ギチュレ先生にも深謝申し上げます。

訳者



# Local Knowledge in Conservation of Community Resources for Socio-Economic Development of Kenya:

The Case of Giitûne Sacred Forest, Meru

*Njuguna Gichere, National Museums of Kenya*

## Introduction

Giitûne sacred forest of the Ameru of Ruiga, Meru Central District, lies on the eastern side of Mt. Kenya. The arrival of missionaries, who brought a new religion and later formal education system to Meru, may have led to the loss of reverence for the sacred forest. After the 1950s, its survival was threatened as people embarked on indiscriminate felling of trees, charcoal burning, encroachment and other unacceptable acts. The Ameru are a Bantu people inhabiting the central highlands of Kenya, specifically the eastern slopes of Mt. Kenya, where they settled between 1300 and 1700 AD<sup>1)</sup> (Mûtûwiri, 2008: 97). Their region of ancestral domicile stretches from the River Thuchi in the south to the Ntonyiri River to the north, and it borders Mt. Kenya in the west and the River Tana in the east. This area is referred to as the Greater Meru region. After the promulgation of a new constitution in Kenya in August 2010, the region was re-defined and now consists of the twin counties of Tharaka-Nithi and Meru. The Greater Meru region covers approximately 9,575 km<sup>2</sup>, with a population of approximately 1.7 million people (2009 Population and Housing Census Report).

In 2003, the Giitûne sacred forest was designated a National Monument under the Monuments and Antiquities Act, Cap 215 (the National Museums and Heritage Act no.6 of 2006). After its passage, stakeholders got together in an effort to save the forest. The most critical tool employed in this process has been community dialogue sessions, which include all key stakeholders. Elders were invited to these sessions so that they could share their knowledge on the forest and their communities with members of younger generations (intergeneration knowledge transfer-IKT).

This paper will examine how local knowledge can be used in the conservation of communal resources. This type of knowledge is passed on orally from one generation to the next; however, due to social changes, communities have recently struggled to hand down this knowledge. At Giitûne sacred forest, dialogue sessions were used to identify techniques that were implemented

---

1) Mutwiri states that historians indicate that Meru settlement occurred between 1300 and 1700. However, oral narratives and tabulations from Meru age-sets (*nthuki*) have shown that the first Meru age-set of Nchankanabiri or Ntîmirîgwî may have settled before 1509.

to ensure the forest was not desecrated. Many meetings were conducted to ensure community members internalized the concept. The critical question is, how effective are these approaches today?

## Background information

Giitúne is the sacred forest of the Ameru of Ruiga sub-location, Meru Central District. It lies on the eastern side of Mt. Kenya and is one of the numerous sacred sites that dot the landscape surrounding this World Heritage Site. It falls at about 1,400 meters above sea level and lies on the equator 0° degrees Latitude and 37°41' Longitude. Giitúne is located in an area with a high population density, at around 525 people per square kilometre<sup>2)</sup>.

The term *giitú* in the local Kimeru language refers to a sacred forest grove. There are many *giitú* in the larger Meru; the one discussed here is specifically known as Giitú kia Ruiga (the sacred forest of Ruiga). The area is inhabited by people of three clans, all of whom descended from a man called Ntiringi, who had two wives. The first wife bore two sons, named Rukwaro and Mburi. The second wife bore one son, Chaaru. Rukwaro was the father of Abo'nthiga, the Nthiga Rukwaro clan, while Mburi was the father of Mberenyaa clan. Chaaru became the father of the Chaaru clan. Ntiringi divided the ridge of Ruiga among his three sons, and the clans descending from them have owned the ridge ever since. Though the flow of generations since Ntiringi's arrival is not especially clear, oral evidence points to about six generations back. One elder, Josphat M'Rukirangi, who is now 87 years old and of the Abo'nthiga clan, accounts for his genealogy as follows: Ntiringi - Rukwaro - Baicongoi - M'mucheke - Kaungania - M'rukirangi (born in 1928).

Ntiringi is said to have migrated from the East, from a place known as Ígairronni (the dispersal point), situated in today's Tharaka area. Ntiringi and his descendants belong to the larger Imenti sub-tribe of the Ameru<sup>3)</sup>.

There is no record of the specific event at which Giitúne forest was consecrated as a sacred site, but it is clear that the forest, which is situated at the peak of Ruiga ridge, was accorded special status from the outset of Ntiringi's settlement. The forest remained protected through generations, with each clan aware of the extent of its ownership and responsibility to maintain its

---

2) Source: 2009 Population and Housing Census report.

3) The Ameru, also known as the Ngaa people, are of Bantu origin. Their actual migration route is believed to be from the east African coast, Mbwa, north of River Tana. Oral sources affirm that the proto-Ameru community arrived at Ígairronni as a cohesive group known by two legendary ancestors; namely, Múkúnga and Ngaa (so they are known as children of Ngaa and Múkúnga (Múrianki, 2008: 37). The Ameru comprises nine sub-tribes: Igoji, Imenti, Tigania, Miiitine, Igembe, Mwimbi, Múthambi, Chuka, and Tharaka.

territory. The Abo'nthiga clan owns the largest part, about fourteen acres, while the Mberenyaa clan owns about eight acres. The Chaaru clan had about six acres that fell into private ownership in recent times<sup>4</sup>. Of the original 30 acres, only about 20 acres remain today. The remaining part of Giitũne forest is jointly owned and managed by the people of the Mberenyaa and Abo'nthiga clans, whose main economic activities include subsistence farming of food crops such as bananas, beans, maize, fruits and yams, cash crop farming of coffee, and small scale dairy farming. Some distance below Giitũne sacred forest is a sacred swamp called Rurii, where ceremonies for the adjoining ridges were performed.

### **Njũriĩncheke Council of Elders and their role in conservation**

Since the 17th Century (Kĩrigia, 2008: 17), Ameru were governed by a council of elders from the clan level right up to the supreme Council of Elders, the Njũriĩncheke. To become a member of the council is the highest social rank a Meru man can aspire to. The elders forming the Njũriĩncheke are carefully selected and must be mature, composed, respected, and incorruptible members of the community. The Njũriĩncheke is influential in socio-economic and political decision making amongst the Ameru. This governance system ensured management of community resources and the protection of the most vulnerable community members, among other functions (Mugambi, 2014: 70). The council is guided by the principles of non-discrimination, equality, and non-favouritism.

Mugambi (2014: 73–75) summarizes the functions executed by the Njũriĩncheke council as follows:

- Ensure peace prevails in the tribe and among the sub tribes. Disputes over either property or boundary are brought before the Njũriĩncheke for decision and direction.
- Protect, preserve and conserve Ameru cultural heritage and prevent that heritage's decay and destruction.
- Fixing dowry payment for the whole tribe.
- Guard against indiscriminate felling of trees. There are some areas where it is taboo to enter and cut trees or collect firewood.
- Ensure that no one blocks public paths and regulate public common grounds and watering points for both people and livestock.

---

4) This may have happened in the 1950s during land demarcation and adjudication.

## Importance of Giitûne sacred forest

Giitûne sacred forest continues to provide a number of important services and resources to the community around it. Its main uses are as follows:

- Sacrifices and prayers to God were conducted at a certain point within the forest, the shrine (*Kagambo ka Mûtûnga*).
- It was a source of firewood; at certain times in the year, women were allowed to collect fallen dry wood from certain parts of the forest. This activity was closely supervised by elders.
- The forest was a source of medicinal herbs.
- It was a source of raw materials for making tools (Material culture items), such as farming sticks (*mirwa*), clubs (*ncuguma*), walking sticks (*ntûro*), and others. However, wood from Giitûne forest was not used for the construction of houses.
- The forest was also used as a hideout during raids. Women, children, the aged, and livestock were hidden inside the forest during raids by enemy (*maitha*) tribes. A person who was not a member of the clan was not allowed to go inside the forest for fear of letting out the closely guarded secrets.

## Special status of Giitûne forest

Giitûne sacred forest, like other forest groves in Meru, is associated with taboos, myths and a *gîchiaro*<sup>5)</sup> (a special kinship bond - see Annex I for details) that serve to give it a mystical and spiritual outlook. Among the Ameru, taboos and myths were used to protect sacred sites against destruction, hence why many sacred sites have remained fairly intact.

### 1. Taboos

There are several taboos associated with Giitûne forest, which include:

- One must never cut a tree with any man-made tool, but only with the assistance of a blunt stone. If anyone breaks this taboo, he must produce a sheep (*ntûrûme*) for a cleansing and purification ritual to be undertaken on him and the forest.
- Collection of firewood was allowed only at appointed times within a year and was closely supervised by elders. Only fallen, dry wood is collected. Cutting of a green tree is strictly

---

5) *Gîchiaro/ichiario* is a Kimeru word defined by Prof Makio Matsuzono as: a special one-to-one relationship of any two clans whose ancestors are believed to have performed a certain ritual in an attempt to bring kinship between them. The result of these rituals is that their offspring have come to share a feeling of common ancestry. As such, *gîchiaro* implies a degree of common blood, real or created through ritual, shared by a pair of clans. (2014: 17)



prohibited.

- If anyone accidentally set the forest on fire, he has to produce a sheep for cleansing and purification rituals.
- Hanging of beehives on trees inside the forest is strictly prohibited.
- Killing of any animal, particularly the Colobus monkey<sup>6)</sup> (*nkoroi*), is strictly prohibited and necessitates cleansing and purification rituals for the culprit and the forest.
- Fighting and other acts of violence within the forest are strictly prohibited.
- No sexual acts are allowed inside Giitũne forest.
- A baby who has not undergone the traditional Ameru ritual of the first shaving is not allowed to enter the forest.
- Wood from Giitũne forest is never used for the construction of houses.

Breaking any of these taboos calls for purification and cleansing of the culprit and the forest by way of sacrificing a sheep and offering prayers to God (Mũrungu). Failure to cleanse and seek forgiveness is believed to lead to untold suffering for the culprit and his family, and also may cause drought and epidemics for the larger Ameru society. As such, Giitũne forest, as an abode of God, must be kept clean and un-desecrated at all times.

## 2. Myths

There are several myths associated with Giitũne forest, which include:

- It was believed that if anyone cuts a tree using a man-made tool, the tree would bleed blood. This was portrayed as a curse upon the person doing so, since the tree acquires life similar to that of a human being. Thus felling a tree there was seen as the same as cutting a human being, and all people avoided such an abominable act.
- It was also believed that there was a very big snake that those who trespassed into Giitũne forest would see lining their path until they exited the forest.
- It was believed that there was a deep lake in the middle of the forest where anyone who trespassed would drown and never be seen again.

## 3. The *gĩchiaro* myth (see Annex I for details)

Giitũne forest features a unique mythical bond (*gĩchiaro*) between the people of Ruiga and those of Akithii in the present day Tigania area.

---

6) The Colobus monkey and the python feature prominently in the *gĩchiaro* myth between the people of Ruiga and their counterparts, the Akithii of Tigania in Meru North.

## The disconnection

Over the past 60 years, Giitũne forest lost its revered status and its preservation has come under severe threats. Many of the inhabitants that relied on it lost their sense of spirituality and reverence for it. The erosion of the physical and spiritual bonds between the people of Ruiga and Giitũne forest can be traced to the rapidly changing social, cultural, political, economic, religious, and ecological perspectives that have characterized the area, and indeed the whole of the African continent, in the past century. These changes have greatly altered the long-held beliefs, values, and spiritual practices that had acted as bastions of customary ecological law.

Elders identified the almost total conversion of local people to the Christian faith as having the greatest impact on their formerly intimate relationship with Giitũne forest. The shifting aspects of spirituality have distanced people from their natural environment, thus eroding the connection and values they associate it with. Over time, the myths and taboos lost meaning. The young generation reveres the church as the abode of God distinct from the sacred forest, which has been repeatedly demonized due to its traditional role in now antiquated religious practices.

With this loss of spirituality came the unsustainable and unregulated exploitation of Giitũne forest for its timber and forest products. This was worsened by rising poverty in the area. Trees were felled for wood and charcoal. Cutting of undergrowth vegetation for animal fodder destabilized its ecological balance as young seedlings and undergrowth were cut off and the forest began to dry up and large parts of it became denuded.

With a rapidly growing population, the area has also experienced tremendous population pressure and decreasing land size. Encroachment into Giitũne forest occurred as people sought land for farming. The section of the forest belonging to the Chaaru clan was annexed by one family, which turned it into a farm. Other neighbours have also taken parts of the forest, which has caused Giitũne forest to shrink from about 30 acres to about 20 acres. The new form of socio-political organization in Kenya has also had a great impact on the community's ecological governance. Whereas in the past, the local *Kiama* (council of elders) and the Meru supreme council of elders, the Njũriĩncheke, were culturally empowered to oversee the protection of the natural environment, present day governance disempowers<sup>7)</sup> these traditional authorities. The management of forests and sacred sites by the government largely alienates people from their natural environment, dilutes the power of elders, and erodes the existing bonds between locals and their regions. This is compounded by an unfavourable academic curriculum that fails to educate learners on the socio-cultural bonds embedded in their heritage and by poor management

---

7) The New Forest Act of 2005 gives communities living next to government forests an opportunity to participate in the management of forests through community forest associations (CFAs).

policies that are put up without the involvement of local communities. These factors only served to distance the people from Giitûne forest, leading to its destruction and desecration.

The taboos and myths that protected Giitûne have been shattered. No one believes in trees that bleed blood, a huge snake, and a deep lake where those who trespass drown. The threats that faced Giitûne forest arose because people were no longer bound by shared values, customs, or spirituality. The new socio-cultural and legal order failed to emphasize the sanctity of sacred sites, and left their fate hanging in the balance of the past century.

## **Re-awakening the sacred forest**

Sensitization and awareness meetings were initiated by approaching a few elders who still respected Giitûne forest<sup>8)</sup>. At first the elders were not receptive, but persistent appeals for a change in attitude awoke local people to the destruction that they were driving themselves towards. The campaign started bearing fruits when two clans, the Mberenyaa and the Abo'nthiga, agreed to form an inter-clan committee that functioned as an organised action group, the Giitûne environment conservation group (GECOG). This committee outlawed further cutting of trees and undergrowth initiated efforts to sensitize people to the need to stop illegal activities in the forest, and attempted to drive reforestation of the denuded parts of the forest by establishing a tree nursery. This nursery provided seedlings used to plant more trees in Giitûne forest and that also were sold to interested farmers.

Between the years 2004 and 2005, a number of partners<sup>9)</sup> came together to support various activities at Giitûne sacred forest. The project was premised on the urge to awaken the people of Ruiga to the need for protecting Giitûne forest as part of their historical and spiritual heritage. It was driven by the idea that only the local community can successfully undertake management of its own natural ecological resources. To achieve this goal, the project employed the following approaches:

- 
- 8) Around the year 2000, one elder wrote an appeal note to the National Museums of Kenya to save Giitûne. He was our first contact person and along with him, other elders sharing the same concern were identified. The first action point on behalf of the museum was to ensure that the forest was declared a monument, thus ensuring that it was protected under the laws of Kenya. Through their selfless support, it was possible for partners to undertake sensitization meetings and other activities.
  - 9) The key partners including NMK, AFRIPAD, Porini, and others have rich experience in the use of indigenous knowledge for environmental conservation. The Giitûne project benefitted from those partners' previous experience in other localities such as Karima in Nyeri, Mukogondo forest in Laikipia, Mathembo (Akamba shrines) in Kivaa- Machakos, *Kipepeo* (butterfly) project and *Kaya* forests in the coastal province.

### **1. Sensitization meetings**

Initial meetings primarily focused on encouraging attitude change. Since the forest had also been published as a national monument, it was important to explain what this status entailed. This was not easy, since some people who were benefiting from the forest, including local government officers, put up a lot of resistance.

### **2. Registration of a community organization**

Giitúne community was encouraged to form an organization that could work easily with various partners; this became the GECOG. The organization was registered by the relevant government department, hence giving it legal standing.

### **3. Socio-cultural profile.**

Through support from the African Biodiversity Network (ABN), funding was made available that was used to undertake the first Socio-cultural profile of the forest. This helped researchers to document the clans' story of origin and some of the traditional practices that were associated with the forest. Much useful information was generated through these dialogues.

### **4. Mapping of community resources**

This aimed at helping the community to define its territory, cultural identity, and traditional knowledge and to understand how these relate to various resources within their area of habitation. It was also designed to assist in advocacy for better governance of its natural resources. Community resource maps and models were developed.

### **5. Advocacy**

Advocacy was carried out with likeminded partners: African Initiative for Alternative Peace and Development (AFRIPAD), Porini, African Biodiversity Network (ABN), United Nations Development Program-Community Management of Protected Area Conservation (UNDP-Compact), National Environment Management Authority (NEMA) and National Museums of Kenya (NMK). Each of the partners supported advocacy efforts from their respective areas of speciality. The NMK (Meru) also coordinated these activities.

### **6. Experiential learning sessions/Exchange meetings**

These were special meetings bringing together groups that live close to sacred sites, communities that have used or were using their local knowledge to revive ecological environments.

The aim of this was to share their experiences<sup>10)</sup> on management of the same. Most of these groups were local, though occasionally groups from outside Kenya visited. Reciprocal visits were organized for the Giitûne group.

### 7. Intergenerational learning sessions

These interactive sessions between the elders and the youth served to impart knowledge to the youth. It was hoped that this would enable them change their attitude and positively appreciate the forest as a resource.

### 8. Traditional ceremonies

Sacrifices and other rituals, such as cleansing ceremonies, were carried out. These ceremonies helped to bind people to a common purpose, namely the conservation of Giitûne.

## Case studies

At the initial stages of research, it was difficult to convince locals to participate in cultural ceremonies, many of whom cited their religious faith as a reason for this reluctance. However, sensitization meetings coupled with exchange meetings and interactions with other communities encouraged them to change their attitude. Three important ceremonies were successfully carried out at Giitûne sacred forest, with guidance from Njûriincheke elders. During these ceremonies, community members would contribute necessary materials for the ceremony, the sacrificial animal, and honey.

### 1. Cleansing ceremony

In October 2005, the people of Ruiga agreed to allow elders of the Njûriincheke council to undertake a traditional ceremony to cleanse Giitûne forest of the desecration it had undergone. The people of Ruiga agreed to the fact that the Njûriincheke council is the traditional guardian of the natural endowments in Meru region. The Njûriincheke elders were willing to give spirituality back to Giitûne forest and support the inter-clan committee in its quest to preserve Giitûne forest. The now desecrated and denuded sacred forest was on the threshold of a rebirth.

The ceremony took place on 16 December 2005; six elders of the Njûriincheke council were present. The people of Ruiga provided the ceremonial one-coloured sheep (*Ntûrûme*) to signify their willingness to give reprieve to Giitûne forest. They had already constructed two traditional

---

10) All meetings and workshops were held at the forest (of the hosting community) and not at a hotel. Apart from sharing knowledge on ecological management, local traditional foods were served, even to foreigners. In the evenings storytelling and traditional dances were performed.

huts where guests and elders spent the night before the historic day.

On the day of the ceremony, Njũriĩcheke elders, dressed in their ceremonial attire, conducted the cleansing ceremony in the way of the Meru people. The sacrificial male sheep was suffocated in a ceremonial hole dug in the ground. It was then skinned, its meat cut up, and put on a fire to roast. Meanwhile, elders went round the forest praying and cleansing it by use of blood, honey, and the undigested contents of the sheep's stomach (*nthuthuna*). They then led the whole gathering in prayer, facing Mt. Kenya (Kĩrimaara).

The elders prayed thus:

*O lord our God, Mũrungu,  
Mũrungu provide us with our needs  
Give us obedient children  
Give us responsible women  
And also caring husbands and fathers  
Give us all the goodness in this earth  
Give us water/rainfall  
Save us from diseases  
And all misfortunes  
Let us be blessed with this forest of ours, Giitũne  
And let no one even attempt to destroy it forever  
Mũrungu (God) allow us possession of our properties  
We pray for peace and unity  
We pray for our government  
So as to assist us  
In preserving and conserving our environment*

Later, members of the gathering feasted on the roasted sheep meat as a sign of togetherness, sharing, and unity of purpose. After the feast, rings were made out of the skin of the ceremonial sheep and worn on the middle finger of all those who had partaken in the ritual. These rings symbolized the newly acquired purity for Giitũne sacred forest and the community around. All were expected to refrain from sex for fourteen days.

As people left for their homes that day, they knew that Giitũne had acquired a new status. It was once more an abode of Mũrungu, the supreme God. Not even the very brave would dare to cut its trees, sell illicit liquor inside it, or burn charcoal from its wood. The Ameru traditions of ecological governance had been invoked.

Indeed, the ceremony bore positive results - within months, the undergrowth in Giitũne flourished and hitherto open spaces started patching up. No trees were being cut, firewood remained uncollected where it fell, and no kilns burned charcoal anymore.

## 2. Invoking *gîchiaro* bond

However, someone, in total disregard of the stoppage, started cutting the undergrowth for animal fodder again. This incensed the community, who rose quickly to oppose this violation. The identity of the culprit was known, but the individual denied his culpability, while continuing with the destruction. This time, the community opted for a stronger institution in dealing with the new threat: they decided to invoke the *gîchiaro* bond between themselves and the people of the Akithii clan. In July 2006, two elders from the Akithii clan were invited to Ruiga to undertake a ritual to identify the culprit. They came with twigs of *miraa* (khat), a mild stimulant. The person accused was supposed to chew a twig if he denied that he was responsible. However, the ritual was not completed because the guilty person owned up to his actions, after much resistance. Mothers pleaded with him to accept the blame, lest he sentences his entire family to death for lying to their *mwichiaro* (*gîchiaro* counterpart). When the Akithii elders called for any other person who could have taken anything from Giitûne forest, about ten other people came forward. Most were women who confessed that they had been tempted by dry firewood from the forest. The two elders then spat onto their open palms and uttered some words as a sign of absolution from the uncleanness. The man who was guilty of cutting undergrowth was fined one thousand shillings (Kes. 1,000.00) as per the by-laws of GECOG. The two elders then placed a *mûiingo* (closure) around the Giitûne so that, except with permission from the GECOG committee, no one is allowed to take anything from the forest.

A curse was placed upon anyone who takes away anything from Giitûne forest without authority, as proclaimed below:

*Akithii says: May a snake bite anyone who destroys Giitûne. May he become humus for the trees.*

## 3. Boundary marking ceremony

Over the years, the community had expressed a need to mark out the forest boundaries in order to prevent encroachment by its immediate neighbours. A meeting to prepare for the survey exercise was set for 11<sup>th</sup> August 2010. Thirty-two individuals attended, a comprehensive representation of all members (of the two clans managing the forest) in terms of age and gender.

Logistical issues with the survey<sup>11)</sup> and the ceremony to follow were discussed and agreed upon, as outlined below:

- Survey of the forest would take place from 15–17 August 2010 (a total of three days will be enough, according to the surveyor)
- 18 August 2010 was set aside as the day when the surveyor would show members the location

---

11) The survey fee was covered by UNDP-Compact through the project on rehabilitation of Mt. Kenya sacred sites.

of the beacons<sup>12)</sup>.

- Boundary marking to be done using a local boundary marking plant, the hornbill tree (*mutunguu*, *Commiphora zimmermanni*). If any dispute was recorded, special items were to be used: a pot with sheep's fat and stomach contents (*nthuthuna*).
- It was agreed that an elder from Akithii (a Mwichiario) and a Njũriincheke elder each be present on August 18<sup>th</sup> to officiate the ceremony.

## Beacon viewing

On 18 August 2010, all who were interested in witnessing the ceremony sat pensively at the meeting site inside the forest. It was reasoned that since no dispute had been registered, the sheep was of no use and was causing anxiety and tension and hence it was escorted out of the meeting venue.

All those who were willing to walk together with the surveyor along the boundary line were invited to do so. The surveyor and the two Akithii men lead the procession, pointing out the beacons. One of the Akithii elders poured some traditional honey beer (*naichu*) or spit on the beacon. Spitting or pouring honey beer on the beacon, the hornbill tree signified that there was no dispute at all.

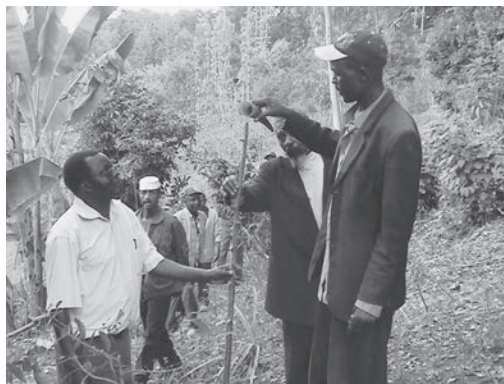


Procession through the forest to see and mark beacons

---

12) This is the boundary mark. In rural areas, boundaries are usually marked with certain plants.





Blessing the hornbill cutting

As soon as the procession was back at the meeting venue, a binding proclamation was made by one of the Akithii elders. This marked the climax of the ceremony. He proclaimed the following words loudly:

*Giitû giki ikia mwakithii, giitû ii giakwa.*

*Ugatonya kana utonga gintû ndeene. Ugakuura mûtungû<sup>13)</sup>.*

*Kethirwa kwi gintu giaku witenakio rua.*

*The whole of this forest belongs to Akithii, the forest is mine.*

*Do not go in, do not uproot the mûtungû.*

*Whatever is yours pick it today.*

## Socioeconomic benefits

In one of the many community dialogues held in this forest, one elder drew an analogy between God and rain, saying, ‘forest patches such as Giitûne are God’s footmarks denoting where he passes as he walks around seeing his people between Nyambene and Mt. Kenya<sup>14)</sup>’. If these forest patches are cleared or desecrated, God will not visit them again. Forests enhance conservation of the environment, biodiversity, water, and soil resources while positively contributing to the livelihoods of adjacent communities. The community around the forest practices subsistence farming, growing maize, beans, fruits, yams, and dairy farming

Giitûne forest has a rich cultural history, and its culture can be used as a tool for economic gains. The local community has expressed intentions to establish a cultural resource centre, which would be used to tell the history of Giitûne forest to the local community, students, tourists, and

---

13) Beacon marking plant.

14) These are the east - west landmarks of ‘Meru country’ , i.e. Nyambene hills to the east and Mt. Kenya to the west.

researchers. A thorough botanical study of the forest can also promote it as an outdoor laboratory. Giitúne sacred forest is a strategically placed resource, less than 10 kilometres from Meru town. In a radius of about 30 km, there are several schools and tertiary institutions, which can make use of Giitúne's rich culture, history, and biodiversity as resources for learning and training.

The New Forest Act, established in 2005, contains a provision for community participation in forest management through community forest associations (CFAs). Article 45 part 3 (e) of the act outlines areas where the CFAs can submit proposals for the use of forest resources. Giitúne forest has several tree species that can provide raw materials for herbal medicine - sustainable harvesting of such products can bring economic benefits. Furthermore, utilisation of herbal products will ensure that traditional knowledge about the use of these herbs will not be lost. Additionally, the forest is a habitat for rare trees and animal species; it is an *in situ* seed bank from where indigenous trees can be regenerated. This function is of invaluable importance in an area that has seen heavy bio-invasion by exotic trees and crops (Thuku: 2008).

Njúrĩncheke council of elders has been granted permission to consecrate a shrine within the forest. The shrine will serve as a site where new members will be initiated into this institution. This author was informed that, as a result of embracing the Njúrĩncheke institution, the community was able to amicably resolve a leadership crisis within the committee.

In the last five to seven years, the site's visibility has improved with the mounting of four signboards around it. An access road has been dug up to enable visitors reach the site easily, and a reservoir tank has been constructed within a section of the forest land, in order to provide water to the community around it. According to the committee, this will enable locals revive their tree nursery, since water will be available throughout the area.



Water reservoir tank



Signboard to Giitũne forest

## Conclusion

While the Meru region is similar to other central Kenyan communities in that it was a beneficiary of early colonial influence, its culture has not eroded as greatly as those of its neighbours, the Agikuyu and Aembu regions. This may be due to the influence of the supreme council of elders, the Njũriĩncheke. The council is also the custodian of the community's customs and traditions. The survival of Giitũne sacred forest though with some challenges attests to this. Attempts to revive its conservation using local knowledge further supports this notion. Taboos and myths are rarely taken seriously in some parts of current-day central Kenya, so it is interesting that these traditions were used successfully to save a forest that was on the verge of disappearance.

Documentation and in-depth research into these indigenous knowledge systems may be useful in promoting sustainable management of such communal resources. Thuku (2014:189) states that unique indigenous knowledge of ecological governance is an un-harnessed strength of African cultures that can be used with great success in safeguarding the sanctity of our environments. However, modern approaches to conservation should not be entirely abandoned, due to the benefits of superior technology and expertise.

Curriculum developers should consider introducing some aspects of our culture into the school curriculum. This will ensure that students are able to acquire some values relating to indigenous knowledge.

Lastly, forests are gifts from nature. We, the human race, have a moral as well as an ethical obligation to ensure their protection and preservation, for the benefits we gain from them, if not for their right to survive.

## Bibliography

Kirigia, G. M.

- 2008 "Whither the Meru nation," In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 8–34, Meru: Meru museum.

Matsuzono, M.

- 2014 "*Îchiaro*: an Îgembe way of punishing and forgiving," in Njũgũna, G., Mugambi, S. A. M., and S. Ishida eds., *Culture in peace and conflict resolution with communities in central Kenya*, 2014, pp 17- 44, Nairobi: National Museums of Kenya.

Mũrianki, Z.

- 2008 "The history of Njũri-ncheke," In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 35–42, Meru: Meru museum.

Mũtwĩri, E.

- 2008 "The indigenous science and technology of Meru," In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 96–120, Meru: Meru museum.

Musyoki, K. J.

- (Undated abstract) "The role of community forest associations in participatory management of Ontulili and Ngare Ndare Forests in North Central Kenya," Available at [http://www.ku.ac.ke/schools/environment/images/stories/roles\\_community.pdf](http://www.ku.ac.ke/schools/environment/images/stories/roles_community.pdf) [accessed on 15th Jan 2016]

Mwithimbũ, S. A. M.

- 2014 "Njũriĩncheke: an instrument of peace and conflict resolution," In Njũgũna, G., Mugambi, S. A. M., and S. Ishida eds., *Culture in peace and conflict resolution with communities in central Kenya*, 2014, pp 70–92, Nairobi: National Museums of Kenya.

Thuku, M.

- 2008 "Giitũne sacred forest: a monument reborn," In Njũgũna, G. and S. Ishida eds., *The indigenous knowledge of the Ameru of Kenya* [2<sup>nd</sup> edition], 2008, pp 181–190, Meru: Meru museum.

Thuku, M. and G. Njũgũna

- 2006 "Giitũne sacred forest: a sacred forest reborn," unpublished case study.

## Annex 1: Genesis of the *gichiario* bond between Ruiga people and Akithii

A story goes that two young men from Ruiga had gone to the Akithii area and found a woman giving birth by the roadside. They dutifully aided her and then took her and the infant home. Due to their noble act, they were treated to a huge feast before they started their journey back home. However, some jealous young men of the Akithii clan followed them with harmful intents. They found them resting at Kuuru River, the traditional boundary between Tigania and Imenti sub tribes. There, they attacked the young men – one was killed, but the other managed to escape and reported what had happened to the elders in Ruiga.

The elders of Ruiga took a sacrificial sheep and a barrel of honey (*giempe kia naichu*) to Giitúne forest and performed a ceremony seeking justice from God, Múrungu. That night, a bunch of reeds and floating plants from Rurii sacred swamp caught fire and plummeted towards Giitúne forest, where it ignited a dry tree that was then uprooted by some magical force and propelled towards Tigania, the place inhabited by Akithii people. There it hit a hut where the young men (*nthaka*) of Akithii were residing, killing all of them except one.

The people of Akithii, upon realizing what had happened, hurriedly performed a sacrifice at Ncooro sacred forest and swamp to seek forgiveness and prevent further punishment. Thereafter, it is said that an Akithii woman gave birth to a python (*ndatu*) and a Colobus monkey (*nkoro*). The python went into Ncooro sacred forest and became a sacred animal for the Akithii. The monkey journeyed to Giitúne forest. To this day, it is a taboo for any person from Ruiga to kill a Colobus monkey in memory of this *gichiario*. No violence or ill-will can be harboured between the people of Ruiga and those of Akithii. If an individual from one group asks for anything from the other group, their request can never be denied. Further, the myth has it that if a person from one clan died while visiting the other, the hyenas of that area would not touch his disposed body. Instead, they would journey to the other place while crying and get hyenas from that area. Together they would journey back and the guest hyenas would taste “their man” first before inviting the host hyenas to do the same. The *gichiario* bond, in other words, extended not just to people, but to animals as well. In this bond, both Giitúne and Ncooro sacred sites act as points of supernatural power to bind the two peoples together and create peace between them.

## Annex II: Kenya Gazette Notice (No.8988) of 23rd December 2003

The total area covered by the indigenous forest known as Giitúne sacred forest measured approximately eighteen acres and was situated about five kilometres off the Meru-Nkubu Main Road in Ruiga Sub-location, Gatimbi Location, Abothuguci Central Division, in Meru Central District on grid reference 542,998 of Map Sheet No.122/1 edition 8–DOS 1975 series Y 731 (DOS 423).

