

みんなのポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

西アフリカのイスラム化にかんする一考察： 歴史主義批判

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-03-14 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 竹沢, 尚一郎 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/00008336

西アフリカのイスラム化にかんする一考察

— 歴史主義批判 —

竹 沢 尚 一 郎*

Essai sur l'islamisation en Afrique occidentale:
critique de la perspective historique de Trimingham

Shoichiro Takezawa**

L'islamisation en Afrique occidentale a déjà fait l'objet de nombreuses études historiques et anthropologiques. Celles-ci avancent diverses thèses dont la plus autorisée est sans doute celle de Trimingham, développée dans son ouvrage écrit en 1962: *A History of Islam in West Africa*. Voici les grandes lignes de sa thèse: l'islamisation aurait commencé en Afrique occidentale vers le 11ème siècle, mais son influence serait restée marginale par rapport au système religieux traditionnel dominant encore dans toute l'Afrique noire. La situation aurait changé complètement avec l'éclatement des "guerres saintes" qui se sont succédées tout au long du 19ème siècle: auparavant, l'islam n'était que la religion des princes ("the imperial cult" au dire de Trimingham); c'est après ces guerres que l'islam serait devenu une religion nationale et populaire.

Cette thèse est acceptée par beaucoup de chercheurs; mais elle nous paraît critiquable sur les points suivants:

1) Cette thèse néglige l'influence des activités pacifiques des commerçants islamisés du groupement mandé. Depuis le moyen âge, ils parcouraient la vaste zone de l'Afrique occidentale, du Sénégal au pays hausa, des confins sahariens au Golfe de Guinée; ils reliaient entre elles ces régions éparpillées grâce à un réseau commercial par lequel l'islam a été transmis d'une région à l'autre.

2) Cette thèse surestime l'influence des "guerres saintes" du 19ème siècle. En fait, ces guerres ne furent pas la cause, mais l'effet d'islamisation qui s'accélérait depuis longtemps.

3) Cette thèse élaborée dans une perspective historique ne fait que retracer de grands événements politiques et/ou religieux. Elle n'explique pas pourquoi l'islamisation était nécessaire à la grande masse de la population, ni quel effet l'islamisation a entraîné au détriment du système religieux traditionnel.

Nous développons quant à nous dans la présente étude ces trois points, en nous appuyant et sur les données recueillies par nous-même, et sur celles fournies par les travaux récents qui sont tellement fructueux qu'ils ont transformé les images que nous avions de l'histoire africaine.

* 東京大学文学部

** University of Tokyo

はじめに

1. マンデ系集団とイスラム世界の拡大
 - a. 西アフリカへのイスラムの到達
 - b. イスラムと交易ネットワーク
 - c. イスラムと生産
 - d. イスラムと社会変化
2. 18-19世紀のジハードとその影響
 - a. フータ・ジャロンのジハード
 - b. ハウサランドのジハード
 - c. マッシナのジハード
 - d. 西アフリカのジハードとその影響
3. 民族宗教とイスラム
 - a. なぜイスラム化が必要だったのか
 - b. イスラムは何をもたらしたか

むすび

はじめに：歴史主義的解釈

西アフリカにおけるイスラム化の問題は、アフリカ研究史上の重要なトピックの1つであり、これまでさまざまな立場から論じられてきた。そのなかでもっとも有力なのは歴史的な観点に立つものであり、どの時代に、どのような事件を契機として、どの地域までイスラムが浸透したかを、逐次的にのべていったものである〔Gouilly 1952: 41-169; Trimingham 1962; Monteil 1971: 58-115; Nicolas 1981: 34-95; Clarke 1982; Hiskett 1984〕。

なかでもこれらの研究を代表するのは、トリミングガムの2つの著作である〔Trimingham 1959; 1962〕。それによると、西アフリカにおけるイスラム化は11世紀頃に開始されたが、18世紀以降の一連の「聖戦」ジハード *jihād* によってその様相を大きくかえるにいたった。それ以前には、イスラムは、マリ Mali やガオ Gao などの大帝国の支配層のあいだには広まっていたが、人口の大部分を占める農民層にはおよんでいなかった。トリミングガムの表現によれば、イスラムはインペリアル・カルト Imperial cult にすぎず、「国家の伝統的構造にいかなる本質的寄与もなさなかった」〔Trimingham 1959: 141〕ばかりか、「アフリカ人の

生活を変えることもなかった」〔Trimingham 1962: 143〕。これにたいし、「イスラムの偉大な世紀である19世紀」に〔*ibid.*: 155〕、主としてフルベ族の手によって西アフリカ各地で逐行された一連のジハードは、イスラムの真の深化と大衆化をもたらした。これによってはじめてイスラムは、民衆のあいだに深く根をおろし、人びとの意識と社会のあり方に決定的影響を与えることができた〔*ibid.*: 232-233〕というのである。

こうした見解は、トリミングガムだけでなく、上記の研究者の多くに受け入れられたものである¹⁾。しかしそれは、事実を誤認しているだけでなく、方法論上の欠陥も含んでいるように思われる。具体的にいえば、それは以下の3点において批判されるべきである。

1) 一連の聖戦以前の西アフリカにおけるイスラムの受容を、「インペリアル・カルト」として形容することには問題がある。それ以前の段階にも、イスラムはとくにマンデ系 Mandé の人びとの手をとおして、西アフリカの各地に大きな影響力をもってはいりこんでいた。それは、トリミングガムのいうように政治的支配層のあいだにとどまっていたわけではなく、交易と手工業の拡大の網の目をとおして、広く人びとの生活のあり方を変えていったし、各地に政治的変革ももたらしていた。

2) 一連の「聖戦」がイスラムの民衆化にはたした影響を、過大に評価しすぎている。18世紀から19世紀にかけて、西アフリカ各地で手がけられた「聖戦」は、イスラム化の歴史において1つの断絶として現われたものではなく、むしろそれ以前の、長くゆるやかな浸透を前提にしていた。とくにフータ・ジャロン Futa Djallon, マッシナ Massina, ハウサランド Hausa land において、「フルベ人²⁾」の手によっておこなわれたジハードは、全体としてみたとき、後発のフルベ人が、より進んだ文化をもっていた先進のマンデ諸集団、ハウサ人 Hausa にたいしてしかけた分派闘争としての性格を強くもっており、社会全体のあり方に決定的影響を与えたわけではなかった。

3) これらの研究は、1591年のガオ帝国の崩壊や、18-19世紀の一連の「聖戦」など、歴史の表面に

あらわれてくる宗教-政治的な大事件を重視し、それを並記するだけにおわっている。むしろもう一步踏みこんで、なぜ西アフリカの諸社会がイスラムを必要としていた（いる）のか、その理由を、論理のおよび社会的要因のなかに探ることが必要であろう。そのためには、イスラム以前の西アフリカで優越的であった、「部族」を外枠とするいわゆる部族宗教との対比でイスラムをとらえることが、不可欠であると思われる。

以上3点について、この順にみていくことにしたい。

1. マンデ系集団とイスラム世界の拡大

a. 西アフリカへのイスラムの到達

西アフリカにおけるイスラム化は、まずサハラ南縁地帯ではじまった。歴史に現われた西アフリカ最古の王国であるガーナ Ghana 帝国は、8世紀後半には「金の国」としてアラブ世界に知られており〔Cuoq 1975: 42〕、この時代までに、イスラムの支配する北アフリカと西アフリカのあいだの交流はかなり活発になっていたと考えられる³⁾。

そのガーナ帝国についてくわしい記録を残しているアル・バクリー al-Bakrī によると(1068年)、ガーナの王じしんは伝統的な宗教体系にしたがっていたが、その一方でイスラムにたいしてきわめて好意的であった。王はその側近の大臣、通訳、会計の多くをイスラム教徒から採用していたし、2つの都からなる王都のうち、1つはイスラム教徒のためのもので、多くのイスラム寺院が建てられていた〔*ibid.*: 99-100〕。

しかしこうしたイスラムと伝統宗教とのあいだの均衡は、「聖戦」を宣言したベルベル人 Berber のムラービト朝 al-Murābit のガーナ侵攻(1076年)によって崩れさり、ガーナはイスラムを国教とするようになっていった。その半世紀あとに書かれたアル・ズリー al-Zuhlī (1137年)の記録によれば、この時代にはガーナの人びとは「良いムスリム」になり、メッカへの巡礼をおこなったり、イスラム教師や学者、判事を多数かかえるようになっていたとされる〔Levtzion and Hopkins 1981: 98⁴⁾〕。

一方、それより以前にアル・バクリーは、ガーナの南方に位置するマリ帝国の王の改宗について、興味深い話をつたえている。それによると、マリの王は最初異教徒であったが、何年もひでりが続き、伝統的な供儀では何の効力もないことを悟ると、イスラムを受け入れることを決意したという〔Cuoq 1975: 102-103〕。そのほかにもかれは、セネガル川流域のタクルール Takrūr の王が、すでに11世紀初頭にイスラムに改宗し、臣下もそれに倣ったことを記しているし〔*ibid.*: 96〕、10世紀末のアル・ムハッラビー al-Muhhallabī の記録は、ニジェール川中流に位置するガオ帝国の王も、イスラムへの改宗を臣下の前で宣言し、多くの臣下がそのあとにつづいたことを述べている〔*ibid.*: 77〕。しかもこのガオの国では、王の即位には印と剣、コーランの3種が贈られるのがならわしであり、「イスラム教徒だけが王位につける」というのである〔*ibid.*: 109〕。

このような王とイスラムとの結びつきは、のちに西アフリカで最大の版図を広げた13-14世紀のマリ帝国と、15-16世紀のガオ帝国において、もっとも顕著になっていった。メッカ巡礼のおりに、湯水のように金を使ったことで名高いマンサ・ムーサ Mansa Moussa は、どうじにその領地の各地にイスラム寺院を建設したイスラム王であったし〔Tarikh el-Fettach: 55-59〕、マリ帝国をつうじて、信者の証としてメッカ巡礼をおこなったマリの王の数は、かれを含めて6人を数えている〔Niané 1975: 36〕。また15世紀のガオ帝国においては、ソンニ朝 Sonni を倒してあたらしくアスキア朝を建てたアスキア・モハメッド Askia Mohammed は、メッカ巡礼のおりに黒人アフリカのカリフの称号を与えられると、自己の權威をイスラムによって支えるべく積極的に「聖戦」をくり返した〔Rouch 1953: 187-195⁵⁾〕。さらにかれは、「イスラム専制主義」を理想として、官僚制を組織したほか、奴隷制による生産と商業の発展、そして軍隊と国庫財産の王への集中を実現するにいたった〔Cissoko 1975: 98-114〕。

以上のような王国とイスラムの結びつき、とくにイスラム化が上からの政策としておこなわれた

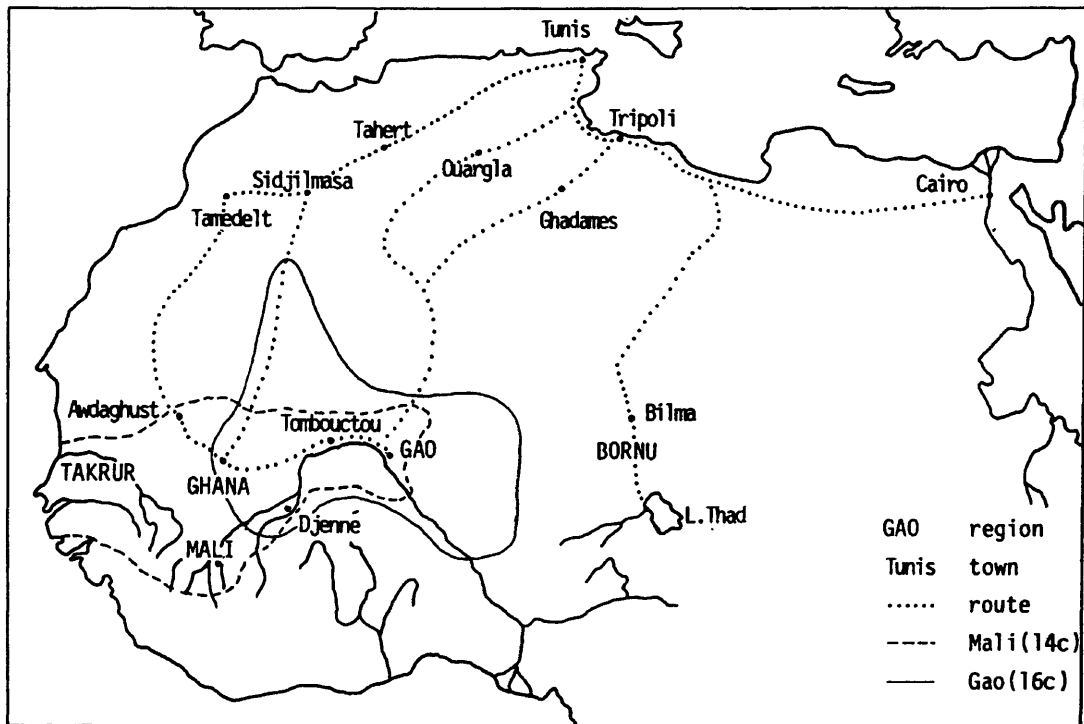


図1. 中世初期の交易路(8-12C)と西アフリカの大帝国

という事実は、一見したところでは、トリミングのいう「インペリアル・カルト」としてのイスラムの受容という解釈を正当化するものと思われる。しかしながら、実際にはそうした解釈はあまりに表面的なものといわなくてはならない。すでにガーナ帝国において、イスラムの拡大のもっとも有力な力となっていたのは、なによりマンデ系の交易者たちであったからである。アラブの記録でワンガラ Wangara と呼ばれているかれらは、早い時期からイスラムを受けいれ [Levtzion 1980: 134], 西アフリカの各地に展開するなかで、諸帝国の経済的繁栄を支える有力な力となっていた。というのも、中世のアラブの地誌家が一致して認めているように、ガーナからガオにいたる中世の大帝国は、その繁栄の基となった金の産地を直接支配したことは一度もなく、その交易と運搬はこれらのイスラム交易者の手に握られていたからである [al-Mas'ūdī, al-Bakrī, al-Umarī, ibn-Battūta (Cuoq 1975: 60-61, 101, 264-265, 298-299); Léon L'Africain 1956: 465-471]。

トンプクツーで書かれた17世紀の史書によれば、

このワンガラとはマリ帝国を築いたマリンケと起源を同じくする人びとであり、後者が戦士をさすのにたいして、交易者をさすことばであるという [Tarikh el-Fettach: 65]。かれらはサハラ交易の相手であるベルベル人の影響をうけて、まずイバード派 Ibad のイスラムを受けいれたようであり [Lewicki 1964: 294 sq⁶⁾]、そのことは、先のマリの王の改宗のエピソードがイバード派の導師の手でおこなわれたとされること [Levtzion and Hopkins 1981: 368-369], そして14世紀にワンガラの町ザガリー Zaghari をおとずれたイブン・バツータが、その町でサガヌグー Saghanugū⁷⁾ とよばれるイバード派の集団に出会ったと書いていること [Cuoq 1975: 298-300] に示唆されている。このイバード派とは、アル・ズーリーが明言しているように、「聖戦の外側に身を置く」人びとであり、[Levtzion and Hopkins 1981: 99], 自分たちの力を拡張するためにも、なにより交易をつうじた平和的なイスラムの拡大を望んでいたものであった⁸⁾。

b. イスラムと交易ネットワーク

西アフリカにおけるイスラムの発展に決定的な役割をはたすことになるこれらのマンデ系交易者たちは、早い時期からイスラムの布教と、金やその他の交易品の入手を求めて西アフリカ全土に散っていき、各地でさまざまな名前で呼ばれるようになっていった。かれらの最初の本拠地はニジェール川中流の、マッシナ Massina とよばれる地域にあったが、そこではかれらはマルカ Marka とよばれ、ジャ Dia, ジェンネ Djenné, ニャミナ Nyamina などのイスラムと交易のセンターを建設した。そしてこれらの都市は、かれらのさらなる展開のための拠点となっていったのである。

そこから西に移動した人びとはジャカンケ Diakanké とよばれ、交易とどうじに聖職者としての評判をとった。かれらはおそらく12世紀後半までには、金の産地であったセネガル川上流に達し、新しい本拠地ジャカバ Diakaba の町を築いたあと、セネガル、ガンビア、上ギニアなどの地方に拡散しながらイスラムを広めていった〔Sanneh 1976a: 54-62; 1976b: 82; Hunter 1976: 450-

453〕。ニジェール川流域から東へ移った人びとはワンガラワ Wangarawa とよばれ、14世紀にハウサの国々 Hausa land にはじめてイスラムをもたらしたほか〔Palmer 1909: 104〕、コーラの実や綿織物、皮製品といった「西の産物」を導入した〔*ibid.*: 109; Lovejoy 1978: 180-185〕。16世紀の初めにハウサランドを訪れた(とされる)レオ・アフリカヌスは、ハウサランドの国々のくわしい記録を残しているが、それによれば、カノ Kano とカチナ Katsina という今日までつづく都市国家のすぐ隣に、ワンガラという国が存在していたことになっているが〔Léon L'Africain 1956: 478-479〕、それはニジェール川中流域から移住してきたワンガラが築いた国で、13-15世紀にかけてハウサランドでもっとも繁栄した商業国家であった〔Urvoy 1949: 67⁹¹〕。

一方、南のギニア湾岸に向かった人びとはジュラ Jula, Dioula とよばれ、14世紀ごろにはアカン Akan の金の産地にいたり、ベゴ Begho, ボンドゥク Bonduku, ブナ Buna などのイスラムと交易のセンターを築いたほか、はじめてこの地に青銅

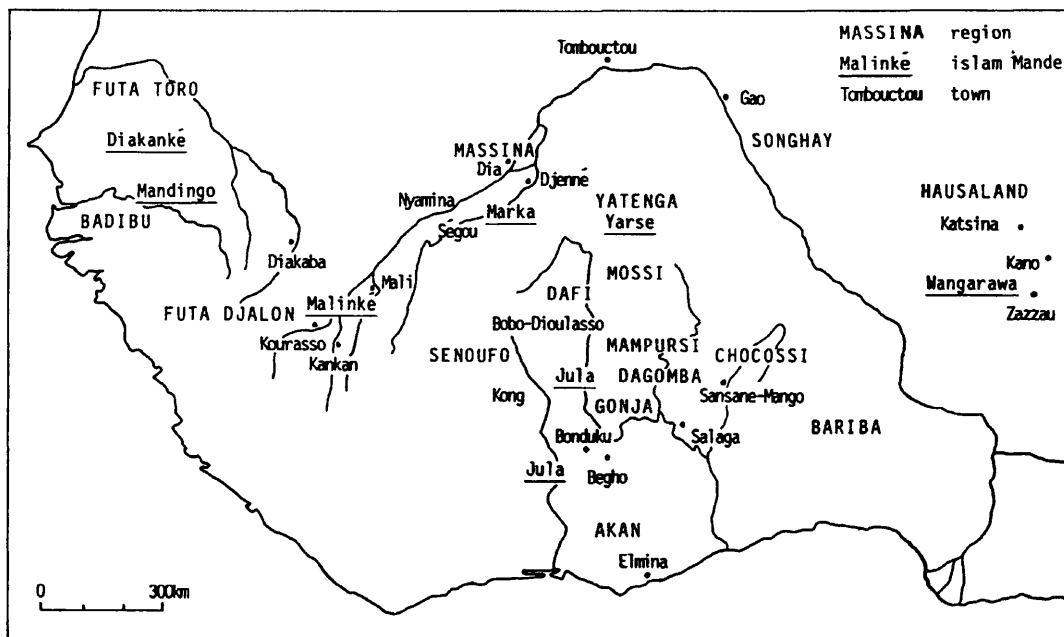


図2. イスラムマンデの活動範囲と交易都市

器と綿布をもたらした〔Wilks 1982: 339-346; Kea 1982: 53-54〕。

またハウサランドとアカンのあいだのモシ Mossi の国にいたった人びとは、ヤルシ Yarse, ダフィ Dafis とよばれ〔Tauxier 1912: 379. 403〕, ニジュール川流域の交易センターとモシ王国を結び合わせるとどうじに、伝統宗教に根ざした後者のうちに、イスラムと綿織物などの産業を導入した〔Izard 1971: 214-219〕。

このように、マンデ系のイスラム交易者の活動は西アフリカ全土におよんでいたのであるが、それについて、ギニア湾岸の各地で金をめぐって競合していたポルトガルの商人は、いく分かの驚きと共感をこめて書いている。「マンディングの多くはマホメットの教えにしたがい……とても友好的な人びとである。かれらは生活も豊かであり、多くの商品をあつかっている。とくに布を織ったり縫ったりするのにたけ、黒人からも白人からも愛されている」〔Fernandes 1951: 45-47〕。この記録の書かれたガンビア川の流域で、ポルトガル商人が金を入手していた相手はマンディング商人であったが〔*ibid.*: 43〕, そこから約 2000 km はなれた現在のガーナの国のエルミナ Elmina の砦に、金を売りにくるのもやはりマンディングらの商人であった〔Pacheco Pereira 1956: 123-125〕。しかも驚くべきことに、このマンディングの交易者は、陸路を通して 2 つの地点を自由に往来していたというのである〔Fernandes 1951: 47〕。

かれらイスラム交易者のネットワークが、ガンビア川とギニア湾岸のあいだにだけ存在していたと考えることは、むしろ不自然であろう。じっさい多くの記録は、広い範囲にわたって移動しながら活動をおこなうイスラム交易者たちの活躍を描いているのである。16世紀はじめのポルトガル人フェルナンデスによれば、サハラ砂漠の南端のトンプクトゥー Tombouctou の町と、南の金の産地とを結びあわせていたのはウングロス Ungaros (= ワンガラ) とよばれるイスラム黒人であり、かれらは砂漠からくる塩を船にのせてジェンネまで運び、そこからさらに黒人奴隷の頭にのせてアカンの金山にまで運んでいった〔Fernandes 1939: 85

-89, 115〕。またハウサのカノに伝わる歴史書によれば、チャド湖付近のボルヌ王国 Bornu と、アカン地方のゴンジャ王国 Gonja とを結ぶ交易路が 15 世紀までに開かれ、ゴンジャのワンガラ商人がハウサ都市によくくるようになっていた〔Palmer 1928 III: 109-111〕。しかも時を同じくして、それまでコーランと法書しかなかったハウサの国々に、はじめてマリからアラビア語の辞書と神学書がもたらされたというのである〔*ibid.*: 111〕。

このように広い地域を結びあわせる交易ネットワークに加えて、より狭い範囲では、いっそう緊密なネットワークが形成されていた。たとえばニジュール川中流域からギニア湾岸にかけて展開したワタラ Ouattara のクランは、コン Kong, サンサネ・マンゴ Sansane-Mango, ベゴ Begho といった、数 100 km 離れ、ことなる王国に属する都市のあいだの交易を保証するために、それぞれの都市に自分たちのクランの成員からなる地区をもっていたし、カマラテ Kamaraté とジャバガラテ Diabagaraté のクランは、ゴンジャ、ボンドゥク, サンサネ・マンゴ, ジェンネといった重要な交易都市のあいだに、同じ親族のメンバーを配置してその交流をうながしていたのである〔Boutillier 1971: 241-243〕。

今日、マンデ系社会の中心をなすのは、マリンケーバンバラージュラ Malinké-Bambara-Jula の 3 つの集団であるが、そのあいだにはいちじるしい言語の共通性が存在することが知られている。たとえば 1500 km 以上はなれたセネガルのマリンケ語と、コートジボワールのジュラ語とのあいだでも、両者の文法はまったく同一であり、語彙は 95 兆以上が共通であるか、あるいはわずかな変化をもって正確に対応している〔Bird 1970: 148; Dalby 1971: 4-6〕。このような言語の共通性と広がりとは、アフリカの言語としてはきわめて例外的なものであり、それだけマンデ系の人びとのネットワークの広がりとは、それに沿っておこなわれた人びとの移動の頻繁さとを裏づけるものといえよう。

c. イスラムと生産

私たちはこれまでマンデ系のイスラム集団を、イスラム交易者という名でよんできた。しかしこ

のことばは、本当の意味では正しくない。というのも、かれらの活動は交易にかぎらず、生産の次元にまで深くふみこんでいたからである。

かれらはさまざまな種類の手工業の発達をうながしたが、なかでもとくに熱心におこなったのは「織物の文明」〔Lombard 1978: 15〕といわれるイスラム文化と密接に関係する、綿織物の生産であった。西アフリカ独特の幅の狭い水平織機は、イスラムマンデ出身の地であるニジェール川中流域ではじめて用いられたと推測されているが〔Boser-Sarivaxévanis 1977: 318〕、それを西アフリカ各地に伝えたのも、やはりこのマンデの人びとであった。たとえばセネガンビアの各地に移住したジャカンケは、綿花の栽培と綿布の生産によって多大な富をえていたし、かれらの影響のおよんだ地域ではしばしば綿布が貨幣として用いられていた〔Curtin 1971a: 235〕。おなじように、ブルキナファソのモシ王国においても、綿花の栽培と綿布の生産に従事するのはヤルシとよばれるマンデ移住者であり〔Izard 1971: 219; Kawada 1979: 235-236〕、ここでも綿布が交易の単位とされたほか、その商業は、北部モシのヤテンガ王国の初期の拡大期以来つねにかなりの重要性を占めていた〔Izard 1971: 220〕。

さらにコートジボワール北部のセヌフォ Senufo 社会のもとで、布を織るのは今日にいたるまでジュラの仕事であるし〔Holas 1957: 69-70〕、その南のアカンの地では、マンディングが金との交易に用いたのはかれらの手織りの綿布であった〔Wilks 1982: 464-465〕。しかもこのマンデの綿布は質の高いことで知られ、金を求めてポルトガル商人が沿岸各地にきたとき、どこでもマンデの布の方がポルトガルや北アフリカ原産の布より高く評価されていた〔Rodney 1968: 274; Wilks 1982: 464-465〕。そのためかれらは運んできた布を売って金をえることはできず、逆にいったんマンデから布を買い、それをアフリカの他の地方で売って奴隷を入手し、その奴隷と引きかえにようやく金を獲得することができたのだった¹⁰⁾。

マンデ系の移住者たちが関与していたのは、織物に限らず、他の生産領域にもおよんでいた。今

日のベナン北部のバリバ Bariba 地方では、土器をはじめとする各種の手工業はマンデの影響を色濃く残しているし〔Lombard 1965: 48; 82-83〕、北ガーナのゴンジャ王国や、ボルタ地方の最初のイスラム交易都市ベゴでも、鍛冶集団はマンデが連れてきたものとされている〔Goody 1967: 184; Bravmann 1974: 64〕。とくにこのベゴは、ジュラの手により14世紀以来交易と同時に手工業のセンターとしてもさかえ、織物、土器、象牙細工、金属加工などがさかんにおこなわれ、その品々は現在のガーナ、コートジボワールの各地に輸出されるほどであった〔Kea 1982: 53-54〕。

イスラムマンデの影響をもっとも強く受けたのは、なかでも現在のガーナ南部のアカン地方であろう。この地方は、西アフリカでも最大の金の産地として知られていたが、それを開発し、交易ルートにのせたのもやはりマンデ系の人びとであった〔Wilks 1982: 337-343〕。伝承によれば、アカンの王は15世紀のはじめに、イスラム教徒の援助をうけてマンデの土地を訪れて金山の開発を学んだり〔Wilks 1971: 357-358〕、ワンガラ金の鉱掘りの専門家を連れてきたりしたとされており〔Perinbam 1980: 467〕、この地方の鍛冶集団が今日もみずからをワンガラとみなし、マリンケ語の一方言を話していることも〔Wilks 1982: 346〕、この伝承と無縁ではないだろう。そのほかにも、この地方の言語にはマンデからの借用語が多く、とくに貴族の位、運搬具、容器、特定の商品、重量の単位など、交易と社会階層に関係することばの多くがマンデ起源であるという事実も〔Wilks 1982: 338〕、この地方へのマンデの影響の強さをものがたるものである。

マンデの活動の影響は他の次元でもみられた。イスラムと交易のネットワークの拡大をめざしたかれらは、西アフリカ各地に散っていったが、そのかれらが開発した商品のうち、後世にもっとも大きな影響を与えたのはおそらくコーラの実であった。コーラの実は降水量の多い地方でしか収穫されないため、その嗜好は最初森林地帯の人びとのあいだに限られていた。ところが金を求めて森林地帯に達したマンデは、これをイスラムの教え

が禁じるアルコールにかわる嗜好品として選り、サバンナ地帯一帯と、さらに砂漠をこえて北アフリカまで広めていったのである〔Lovejoy 1980:103-111〕。

d. イスラムと社会変化

交易と手工業の拡大で富を蓄積していったマンデ系イスラム集団は、当然のことながら各地の政治的変革にふかくかかわっていった。中世の西アフリカの大帝国の成立に、イスラムがどのようにかかわっていたかについてはくわしく知らされていない¹¹⁾。しかしそののちの時代に、西アフリカの各地にあいついだ国家の成立にイスラム集団がどのように関与したかについては、あるていど詳細な資料が与えられている。イスラムを信奉するかれらと、政治権力とのあいだの関係はかなり複雑であり、国家によってかなりのちがいがあふ。しかしそこにはある一定のパターンがみられるようである。

北部ナイジェリアのハウサの人びとが1つの民族集団を形成したのは、西暦1000年頃のことと推測されているが、くわしいことはわかっていない。ただ11世紀から13世紀にかけて、ハウサランドの各地に形成されたビルニ birni とよばれる城壁都市が、国家の建設につながる重要な役割をはたしたことは確かなようである〔Smith 1970:338-342〕。その後15世紀の中頃に、ハウサはマリからきたワンガラの手でイスラムを受けいれ、これが国家の建設と社会の変革に決定的な契機となつていった。たとえば北部ハウサのカチナ Katsina では、15世紀の後半にワンガラ出身のムハンマド・コラウ Muhammad Korau がそれまでの王を廃し、イスラム原理にもとづく新しい王朝 Katsina-Lake を開いた〔Smith 1971:198; Fuglested 1978:329〕。

一方カノでは、14世紀いらいワンガラの手でイスラムが導入されていたが、15世紀後半に王ムハンマド・ルンファ Muhammad Rumfa のもとで、一連の改革がおこなわれた。かれは北アフリカからイスラム法学者を呼ぶなどして、イスラム法にもとづく政治の確立を試み、官僚制を整備した。そのほかかれは、交易と民衆の間のイスラムを進

展させるために市場やイスラム寺院を新しく作り、市壁を拡大するなどの仕事をおこなった〔Smith 1971:198-199〕。同じ頃、南部ハウサのザザウ Zazzau でもイスラム王がはじめて誕生し、かくしてイスラムは、それまで小さな城壁都市をもつにすぎなかったハウサランドに、実効的な領土支配をもつ新しいタイプの政治形態、すなわち国家を出現させたのである〔Smith 1970:344〕¹²⁾。

イスラムの影響による社会の変革は、セネガルからアカン地方にいたる幅広い地域でもみられた。なかでもその影響の強かったのはヴォルタ川流域であったが、そこではニジェール川中流域のマンデのセンターと、海岸に近いアカンの金の産地をむすぶ交易路にそつて、いくつもの国家が誕生した〔Wilks 1968:162-164; Terray 1974:336〕。そのうち、16世紀から17世紀にかけて成立した、ボノ Bono〔Wilks 1971:357-358〕、マンブルシ Mampurusi〔Levtzion 1968a:128-133〕、ダゴンバ Dagomba〔Levtzion 1968b:726-727〕、ワ Wa〔Wilks 1971:354,382〕、北部モシ〔Izard 1971:214-218〕、バンバラ〔Monteil 1924:28sq.〕、などの諸王国は、いずれも軍事をつかさどる異教徒の王と、経済を支配するイスラム交易-生産者との密接な結びつきのうえに成立していた。

一方、ほぼおなじ時期に発生した、ゴンジャ〔Goody 1964:197-199; 1967:184-185〕、チョコシ Chokossi〔Levtzion 1968a:78-80〕、コン Kong、ボボー ジュラソ Bobo-Dioulasso〔Wilks 1971:382〕などの国家は、マンデからきた騎馬の軍事支配者が、やはりマンデ起源のイスラム交易者と結びつくことで形成された。しかしこのケースにおいても、マンデ起源の軍事支配者は最初はイスラムを奉じていたが、のちにそれぞれの土地の文化や言語に同化するなかで、イスラムを捨てて土地の宗教体系を受けいれるようになっていった〔Goody 1964:197-199; Levtzion 1968a:81〕。

このように、これらの国家はイスラムを国教としてはいなかったが、その成立にイスラムが大きく関与していた以上、イスラム者たちは国家組織とは無縁ではなかった。かれらは、非イスラムの

宗教体系に基礎をおくこれらの国家において、政治的および儀礼的に重要な位置を占めていったのである。アカン地方のもっとも南に位置していたアシャンティ王国 Ashanti では、王は伝統的な宗教体系の長、いわゆる神聖王としての性格をもっていたが、その一方でイスラム者は王の重臣や相談役として登用されていた〔Wilks 1966:326-334〕。また、イスラムの影響が国家の基盤を脅かすのを避けるために、イスラム商人が多く住みついた都市を捨て、あらたに王都を作ったマンブルシ王国でさえ、王の即位式で重要な役をおこなうのはマンデ起源のイスラム教徒であった〔Levtzion 1968a:129-133〕。おなじようにイスラム者が非イスラム国家で重用された例は、ダゴンバ王国〔Levtzion 1968a:733-734〕、南部モシ王国〔川田 1981:39-41〕、ゴンジャ王国〔Wilks 1971:383; Levtzion 1975:194〕、バンバラ王国〔Monteil 1924:43-50〕などでも共通してみられたのである¹³⁾。

私たちはこれまで、11世紀に西アフリカに伝えられたイスラムが、主としてマンデ系集団の手を介して、西アフリカの各地にいかなる影響を与えたかをみてきた。それは、18-19世紀に一連の「聖戦」がおこなわれるはるか以前から、社会のさまざまな次元に大きな変化をもたらす原動力となっていたのである。こうしたイスラムのはたした役割の重要性を考えると、トリミンガムのいう「インペリアル・カルト」なる概念が、いかに表層的な解釈にすぎないかは明らかだろう。というのも、イスラムは政治支配者の手許にのみあったのではなく、まさに交易等の平和的な手段によって西アフリカ全土にネットワークをはりめぐらせ、各地で綿織物をはじめとする手工業の発達をもたらした、国家のない社会から国家をもつ社会への移行をうながしていたからである。さらにそれは、綿布で作った衣服を着用し、アルコールのかわりにコーラの実を愛用し、アラビア文字を用いて記録をおこなうといった、かれら独自の文化と生活の様式も広めていったのであった¹⁴⁾。

そうであれば、たとえ西アフリカの人口の大部分を占める農民がイスラムを受け入れなかったか

らとって、それを「インペリアル・カルト」なる安易な語で整理することは正しくないだろう。農民がイスラムを受け入れなかったとすれば、それはかれらがそれを必要としなかったためであり、交易者や大帝国の支配者がイスラムを信奉していたとすれば、かれらにはそれが必要だったためである。イスラムを必要とした者と必要としなかった者、この両者の差異を生みだしたのがいかなる論理的および社会的要因であったのか、それを考える前に、西アフリカのイスラム化にとって「フルベ人の聖戦」がいかなる位置を占めていたかをみておくことにしたい。

2. 18-19世紀前半のジハードとその影響

a. フータ・ジャロンのジハード

18世紀から19世紀にかけて、西アフリカの各地であいついだジハードは、多くの研究者によって特別な位置を与えられている。たとえばトリミンガムは19世紀を「イスラムの拡大の偉大な世紀」とよんでいるが〔Trimingham 1962:155〕、それはこの時代におこなわれた一連のジハードをつうじて、それまでの「みずからの同一性を失うまでにアフリカ化されたイスラム」が、はじめて社会と文化の「変革因子として生活の中心にすえられるようになった」ためである〔*ibid.*:233〕。あるいは別の研究者によれば、これらのジハードによって、一部の支配者や交易者に限られていたイスラムがはじめて一般民衆のあいだに浸透したのであり〔Levtzion 1979:215〕、もしこうした力による改宗がおこなわれなかったなら、イスラムは「伝統宗教の失地回復の前に姿を消していただろう」とさえいわれるのである〔Hiskett 1984:303〕。

これらの研究者に共通しているのは、歴史の表面にあらわれてくる戦争や王朝の変化、あるいはジハードによる新国家の建設といった、大きな政治-宗教的事件のみを重視する見方であり、そこからは長くゆるやかな過程としての社会-経済的变化はなおざりにされることになる。私たちは先に、トリミンガムによって「イスラムの停滞と異教の反動」の時代と形容された17-18世紀が、じつは交易等の平和的な手段をつうじて、イスラム

が西アフリカ全土に拡大、浸透した時代であったことをみてきた。この章では、上記のジハードにかんするトリミンガムらの見解がはたして事実に即したものであるかどうか、18世紀から19世紀の前半にかけておこなわれたいくつかのジハード¹⁵⁾の例をとりあげながら、考えてみたい。

最初にとりあげるのは、西アフリカでもっとも早くジハードが手がけられたフータ・ジャロン Futa Djallon である。ニジェール川とセネガル川の水源にあたるこの高地に、もっとも古くから住んでいたのはリンバ Limba、バガ Baga などの西大西洋語族に属する人びとであった。その後この土地には、他の地方での戦争や迫害を逃れた人びとがあいついで移住するようになった。最初の大きな移住の波は、マリ帝国との覆権争いに敗れたスス人 Sousou であり、ニジェール川をさかのぼって13世紀ごろこの地にやってきたとされる。かれらは先住の諸集団を圧迫し、沿岸地方に追いやる一方で、残った人びとにマンデの文化や言語をつたえて、1つの民族集団としてのジャロンケ Dia-

lonkéを形成させた〔Rodney 1968: 270; 1970: 6-11〕。

さらに16世紀になると、サハラ交易をガオ帝国におさえられたマリ帝国が、沿岸地方との交易に活路を求めて南下を開始し、この地方一帯にも大きな影響を与えた。かれらは、それまで発達した社会組織をもたなかったこの地方の人びとに、貴族制や小国家を導入したほか、沿岸地方と北部のサバンナ地帯とをむすぶ交易路を切りひらいた〔Rodney 1968: 278-280; 1970: 24-26¹⁶⁾〕。その結果、それまで西アフリカの他の地方とのつながりをもたず、いわば袋小路になっていたこのフータ・ジャロンが、西アフリカ全土を結びあわせる交易システムのなかに統合されたのである〔Person 1968: 101-102; 1985: 343〕。16世紀の後半から17世紀の初めにかけて、この交易路に沿ってカンカン Kankan、クルッサ Kroussa といった交易とイスラムのセンターが成立し、これがのちのジハードに重要な役割をはたすこととなった〔Person 1968: 101-102〕。またフータ・ジャロンの

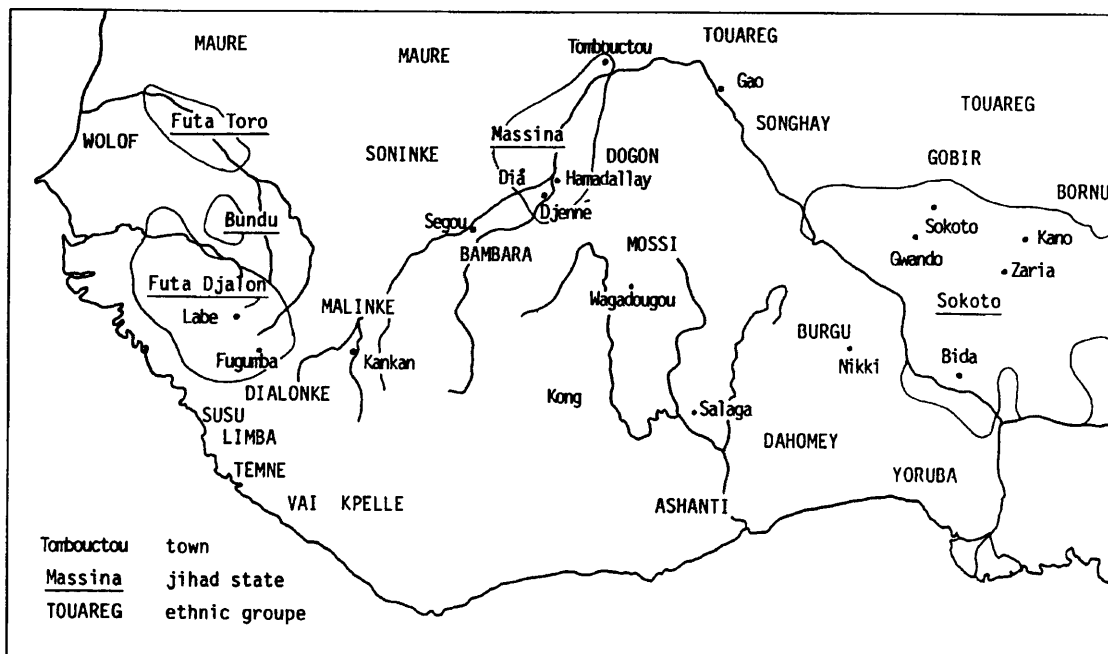


図3. 18-19世紀前半のジハード国家 (Ajayi & Crowder 1985による)

スス人やジャロンケ人は、沿岸地方との交易に従事して富をえ、各地に首長制社会や小国家を建設した〔Rodney 1968: 270-273〕。

一方、フータ・ジャロンへのフルベ人の移住は、かなり早い時期から徐々におこなわれていたようである。なかでも重要な移住の波は、13-15世紀に北のモーリタニア、セネガルの土地から、伝説的な英雄コリ・テンゲラ Koli Tengella に導かれておこなわれたとされるものである。この時期かれらはイスラムを知らず、族長（アルド Ardo）に率いられて、牛を追いながら移動の生活をつづけていた。しかしやがてかれらの一部は、「土地の主」であるスス人やジャロンケ人の首長に貢納をするかたちで各地に村（fulacunda）をつくって、定住生活をはじめようになつていった〔Machat 1905: 270-273; Rodney 1968: 270〕。

こうした状態が大きく変わったのは、17世紀に北東のマッシナから、あらたなフルベ集団を受け入れることによってであった。かれらはすでにマッシナで、先進のマンデのイスラムや都市文化、発達した社会組織等に親しんでおり、先住の遊牧集団とは質的に大きくことなっていた〔Machat 1905: 277-279; Tauxier 1937: 276-277¹⁷⁾〕。しかもかれらは、フータ・ジャロンを経由する交易がさかんになるにつれ、カンカン等のイスラムのセンターの影響下にはいり、また各地からマンデやフルベのイスラム導師を大量にうけいれることで、イスラムに改宗していった〔Machat 1905: 281; Vieillard 1940: 102〕。そのうえにかれらは、みずから交易にも従事するようになっていき、とくにこの時期ヨーロッパ諸国のあいだで皮の需用が増大したこともあって、その勢力はいちじるしく拡大した〔Rodney 1968: 280; Levzion 1975: 207〕。そうした結果、先住の事実をたてに支配を強制するジャロンケ人やスス人との対立は、激化していったのである。

フータ・ジャロンのジハードがいかなる経過をたどったかについては、くわしくは記さない。非イスラム農民との戦いは、まずマンデの影響のもっとも強かった2つの川のあいだではじまり、しだいに各地に広がっていった¹⁸⁾。初期に戦いを導

いたのは9人の地方首長であったが、かれらは1726年に、のちの聖都となるフグンバ Fugumba の近くで集会をもち、指導者カラモコ・アルファ Karamoko Alfa を選んでジハードを公けにした。かれらとスス人やジャロンケ人、そしてとくにマリinke人のワスル王国 Wassoulou との戦いは長くつづいたが、1776年に2代目の指導者イブラヒム・ソリ Ibrahim Sori が戦いを収拾し、宗教-政治的指導者としてのアルマミ Armami を名のってジハードは完成した。かくして、一人のアルマミとそれを支える9人の地方首長、そしてフルベ人やマリinke人のムスリム戦士、さらにソソ人やジャカンケ人から供給される奴隷という、階層化された3つの層からなるフータ・ジャロン国家は19世紀後半のフランス軍の侵入までつづいたのである〔Tauxier 1937: 218sq; Rodney 1968: 277-280〕。

フータ・ジャロンでなぜ西アフリカ最初のジハードがおこなわれたのか。その理由は、いくつか考えられる。まず、フータ・ジャロンが交易ルートにくみこまれる過程で、先進のマンデからイスラムや都市文明をうけとったこと。マンデの影響は各方面におよんでおり、フータ・ジャロンを交易ネットワークのなかに組みこんだほか、フルベ人にイスラムをつたえ〔Vieillard 1940: 102; Willis 1971: 474-475〕、より進んだ軍事技術を導入した〔Vieillard 1940: 102〕。その結果、この地のフルベ語には軍事用語をはじめとして多くのマンデ語からの借用語が存在し〔Houis 1961: 88〕、またジハードを導いた2人のアルマミがマンデ起源とされるほど〔Tauxier 1937: 276-277; Sow 1968: 43〕、その影響はジハードにむけて大きな役割をはたした¹⁹⁾。

つぎに、交易の拡大によってこの地方の経済的發展がもたらされたこと。その結果、フータ・ジャロンの人口と家畜数は増大し、限られた農牧地をめぐる農民と牧畜民の葛藤は激しくなっていた〔Rodney 1968: 274〕。その過程で、大地崇祀をたてに土地への権利を主張する非イスラム農民にたいして、フルベ人はイスラムのうちに、自分たちの戦いと農民支配を正当化するイデオロギ

一的根拠を求めるようになっていった〔Suret-Canal 1980: 57-58〕。最後に、フータ・ジャロンの地理的条件から、交易が沿岸地方のヨーロッパ人とのあいだで活発におこなわれたこと。これにより、かれらの所有する家畜は莫大な富に転化し、フルベ社会の階層分化をうながすと同時に、これに税を課そうとするジャロンケ人首長との対立はもはや妥協点をみだすことができなくなっていた〔Rodney 1968: 275; 1975: 285〕²⁰⁾。

一方、フータ・ジャロンのジハードは何をもたらしたのか。まず第1に、フルベ国家の成立である。それまでフルベ人は、先住のジャロンケ人首長に貢納する立場にあったが、イスラム法にもとづく国家の成立によりこの関係は逆転し、かれらは土地の所有と農民の支配を合法化することができるようになった〔Rodney 1968: 277〕。第2に、奴隷制の強化がもたらされたこと。支配者となったフルベ人は、非イスラム農民固有の親族組織、婚姻規則、宗教体系、土地の使用権等の一切の権利と慣行をうばい、ルンデroundéとよばれる奴隷の村を作って、そこにかれらを住まわせた²¹⁾〔*ibid.*: 277-278〕。また奴隷の一部を沿岸部に運んでヨーロッパ人に売り、その量は18世紀後半にはアフリカで最大となったほか、ジハード国家が1世紀以上つづく経済的支柱となった〔*ibid.*: 280-281〕。第3にイスラムの浸透がはたされた。イスラムを旗印にかかげたジハードの成功は、領域内の非イスラムフルベ人にも改宗をせまり、したがわない遊牧民からは家畜の1/3を没収したほか、強制労働を課した〔Baldé 1975: 189〕。また、一切の権利をうばわれた農民奴隷は、19世紀までに主人の文化に同化し、イスラムをうけいれ、フルベ語を話し、フルベ人を自称するようになっていった〔Suret-Canal 1971: 425-426〕²²⁾。

b. ハウサランドのジハード

19世紀に西アフリカの他の地方でおこなわれたジハードについても、簡単にみておくことにしたい。とくに、フータ・ジャロンのジハードを準備した4つの要素—交易の発展、都市と社会組織の発達、イスラムの浸透、フルベ人の移住と人口増加の4点について、重点的にみていきたい。こ

ととりあげるのは、ハウサランドとマッシナのジハードと、それにいたる段階である。

ハウサランドの交易は、前章でみたように、14世紀にマンデ商人がもたらした東西ルートの開設によって、地域の枠をこえて活発になっていた。さらに15-16世紀になると、北アフリカと南部の森林地帯をむすぶルートがこの地方を通るようになり、ハウサランドは2つの交易ルートの交差点として急速に発展していった。これらの都市は、16世紀には北アフリカや遠くヨーロッパの国々の商人をうけいれるようになっており、そのうちの1つかノは、エジプトのカイロやモロッコのフェスとならんで「アフリカの3大都市の1つ」といわれるまでになっていた〔Lange et Berthoud 1972: 339〕。ハウサの諸都市が輸出したのは、象牙や金、胡椒といった貴重な品であったほか〔*ibid.*: 341〕、織物や皮細工などの手工業もたいへん盛んにおこなわれており〔Léon L'Africain 1956: 472〕、「あらゆる方角の地方との交易に従事する豊かな人びとの住む国」〔*ibid.*: 477〕との評判をとっていた。

こうした交易の隆盛は、当然のことながら社会組織の発達とイスラムの進展をもたらした。両者は14-15世紀にマンデの人びとによってもたらされていたが、16世紀になると大きな発展をとげた。すなわちこの世紀には、ハウサの諸都市は都市国家から領土国家の段階へと移行し、国家間の戦争はひんぱんにおこなわれるようになった〔Adeleye 1971: 490〕。また、14-15世紀にはじめて伝えられたイスラムは、16世紀には王とその臣下、および都市住人の大部分にうけいれられるようになっており、アラビア語による教育やイスラムの知的運動もさかんになっていた〔Hiskett 1984: 79-80〕。その後もイスラムは影響力をまし、18世紀末にはハウサランドの住人の大多数はイスラムをうけいれていたと推測されるほどである〔Last and Al-Hajj 1965: 231〕。

このようなイスラムの進展の結果、ハウサランドのジハードは、フータ・ジャロンのそれとは異なる形態をとるにいたった。この地のジハードが目的としたのは、非イスラム教徒の改宗ではなく、

むしろ不純なイスラムを純粋化するイスラム再生運動をおこなうことであった〔Last 1979: 237; Clarke 1982: 148〕。というのも、ハウサランドでうけいれられていたイスラム、とくに指導者層のそれは、伝統宗教の要素を多分に残していたからである。王はイスラムの儀式に参加すると同時に多神教の神々にたいする祭祀を継続しており、戦争などの危機にさいしてはみずから供儀をおこなうほどであった〔Adeleye 1971: 528-529〕。そうしたなかで、イスラムを熱心にうけいれた人びと、とくに低い社会的地位しか与えられていなかったフルベ集団の不満はつり、かれらのうちのトロッベ聖職者たちの手によるイスラム再生運動への支持は、18世紀をつうじて高まった〔Trimingham 1962: 195; Hiskett 1984: 159〕。しかも、交易の発展と人口の増加の結果、土地をめぐるハウサ農民とフルベ牧畜民の軋轢は強まる一方であり〔Hiskett 1984: 105〕、ついにはトロッベ聖職者の1人ウスマン・ダン・フォディオ Usman dan Fodio の手になるジハードとなったのである。

ハウサランドのジハードがいかなる経緯をたどったのかは、記さない。1804年に開始されたそれは、1808年には当時もっとも繁栄した国家の1つであるゴービル Gobir を転覆し、その知らせは各地のフルベ人族長を勇気づけ、カノ、ザリアといった主要な都市でも戦いがはじめられた。その結果は、ソコト Sokoto を首都として、各地のフルベ人新支配者との一種の封建関係にもとづくソコト国家 Sokoto caliphate の成立であった〔Hiskett 1984: 158-165〕。しかし人口的にはるかに劣るフルベ人支配者たちは、急速にハウサ文化のなかに吸収されていき〔松下 1987: 303〕、その政治形態や官職、王宮組織、都市行政、税、市場の管理等の制度も旧来のハウサのものに戻り〔Smith 1964: 175〕、かくしてハウサ＝フルベ複合として20世紀初頭のイギリス軍の支配までつづいたのである²³⁾。

c. マッシナのジハード

マッシナのジハードはどのような経過をたどったのか。この地域は、前章でみたように西アフリ

カでも最古の都市文明とイスラムがさかえた土地であり、トンブクツーをはじめ、ジャ、ジェンネといった都市は、イスラムと交易のセンターとして西アフリカ全域に知られていた。1591年のモロッコ軍の侵入によるガオ帝国の崩壊後、その繁栄はハウサ諸都市におびやかされたが、サハラ砂漠にむけての物資の積出し拠点としてのジェンネの地位はゆるがず、17-18世紀をつうじて重要な経済的・宗教的役割をはたしつづけた〔Monteil 1932: 45sq〕。たとえば17世紀後半に、マンデ系の一族バンバラ人がセゲーを拠点に王国を築いたとき、その国家は伝統宗教にもとづいていたが、そのなかでイスラム導師は重要な位置を占めていたし、交易を独占するイスラム商人は丁重にあつかわれていた〔Monteil 1924: 321-334〕。

そのマッシナに、最初のフルベ遊牧民が到着したのは14世紀ごろと推測されている〔Monteil 1932: 89〕。かれらは豊かな牧草地の広がるこの地に移り住むにつれ、その勢力を拡大していき、土地をめぐる農民との確執をくりかえした。やがてかれらの一部は強大となり、農民をとりこんで定着生活をおくるようになって、一種の貴族層を形成した。また宗教的にも、定着した人びとは都市文化の影響下にイスラムをうけいれていったが、遊牧をつづけるフルベ人たちはあいかわらず伝統的な宗教体系を維持していた。フルベ人たちはやがてマッシナでも最大の人口と軍勢力をほこるようになっていったが、バンバラ王国の軛をのがれることはできず、貢納をつづけていた〔Monteil 1932: 54-55; Gallais 1967: 91-93〕。

1818年に、フルベ人の1イスラム説教師アマドゥ・ハマディ・ブブ Amadou Hammadi Boubou、のちのシェイク・アマドゥ Cheikou Amadou がジハードを開始したのは、このような条件下においてであった²⁴⁾。かれがジハードの成功のために戦わなくてはならなかったのは、非イスラムのバンバラ王国とフルベ人族長たちであり、そしてかれの目には腐敗したイスラムをつたえるジェンネのイスラム導師たちであった。というのも、後者はアマドゥの「偏狭なイスラム」〔Gouilly 1952: 66〕をきびしく弾圧していたからである〔Ba et

Daget 1955: 24-25〕。かれの初期の戦いは熾烈をきわめたが、1818年にヌクマNoukoumaの戦いでバンバラ王国とフルベ族長の連合軍を破ると、それまで傍観をきわめていたフルベ人貴族層がかれの側につき、大勢は一気に決した。アマドゥはマッシナからバンバラ人勢力を一掃すると、「腐敗した」都市のイスラムを改めるために、ジャのマルカ人支配者を追放し、ジェンネのイスラム寺院を焼き払い、この2つの都市からはなれた土地にあたらしい首都ハムダライHamdallayを建設して、新国家を誕生させたのである〔*ibid.*: 36-45〕。

アマドゥの開いた新国家は、2つの大きな特徴をもっていた。1つはイスラム法の厳格な適用であり、旧来の政治組織は一掃され、新たにイスラム聖職者が国家の枢要な地位につけられた。同時に税制、市場管理、学校、裁判と警察権、行政単位なども整備され、イスラム化をうながすためにフルベ人の定着化も進められ、各地にあたらしい村が建設された〔*ibid.*: 47-80〕。その結果、マッシナ王国は「西アフリカがはじめて知ったもっとも真正のイスラム国家」との評価をうけることになったのである〔Trimingham 1962: 180〕。

マッシナ王国のもう1つの特徴は、シェイク・アマドゥが非道徳的として断罪した商業活動の抑制であった。かれは都市を支配するマンデ人交易者の勢力を抑えるために、市場を別な場所に移動させたり、計量の単位を統一するとどうじに、その適用をきびしく監視するなどした〔Ba et Daget 1955: 79-80; Gallais 1967: 95〕。また四方をバンバラ人やトゥアレグ人、ドゴン人などの反対勢力に包囲されていたこともあり、華美を廃し、タバコの消費を制限するなどの禁欲を強制して、一種の「戦時経済」をしいた。その結果は、かつて西アフリカ随一の繁栄をほこったマッシナの交易の衰退であり、新しい商品、とくに銃器と弾薬の輸入の制限は、半世紀あとにおこなわれたトゥクルール軍Toucouleurの侵入の前に、容易に膝を屈する一因となった〔Johnson 1976: 493-495〕。

d. 西アフリカのジハードとその影響

私たちはこれまで、18世紀から19世紀前半にかけて、西アフリカの3つの地域でおこなわれたジ

ハードをとりあげてきた。ここでは、これらのジハードが西アフリカのイスラム化にはたした役割について、考えることにしたい。

これまでのところで何が明らかになったのだろうか。第1の点は、ジハードはしばしば考えられてきたように孤立したものではなく、むしろそれ以前のながいイスラム化と交易の進展を前提にしておこなわれたということである。このことは、この時代にジハードのおこなわれた5つの地域—フータ・ジャロン、マッシナ、ハウサランド、そしてここではとりあげなかったフータ・トロとブンドゥBunduの5カ所が、いずれも西アフリカでもっとも交易の盛んな土地であったという事実に示されている。マッシナとハウサランドは、サハラ交易の拠点として古くから繁栄した土地であったし、他の3つの地域は、フータ・ジャロンについて検討したように、いずれもヨーロッパ勢力が沿岸交易を活発にするなかで、新しく交易の拠点となった土地であった。

私たちが前章で明らかにしたように、西アフリカの交易はイスラムと不可分に結びついており、イスラムの拡散と浸透をうながす一大原動力であった。しかも交易は、同時にジハードの主役となるフルベ遊牧民の定着化をうながし、都市文化とイスラムを伝え、かれらの社会階層の分化を促進した。しばしば主張されるところとは異なり〔たとえばLevtzion 1979: 7〕、西アフリカのジハードは遊牧民の手でおこなわれたのではなく、ジハードの主力となったのは定着したフルベ人であり、その成功のためにはかれらがこれらの先進の要素をうけとっている必要があった。そうした意味で、この時代に西アフリカの各地でおこなわれたジハードは、1つの断絶としてではなく、むしろそれ以前の長い過程の延長線上に位置づけられるべきであろう。

第2に、これらのジハードは、その提唱者の意識においては純粋に宗教的意図でおこなわれていたとしても、その内実は、つねに政治的および社会的要因に大きく左右されていた。そうしたことは、ジハードがつねに特定の社会集団によって担われていたという事実に示されている。18世紀か

ら19世紀の前半にかけて、西アフリカでジハードを導いたのはどこでもフルベ人であったが、かれらはどの土地でもそれまでは社会の周辺部に位置づけられており、牛という富を得たかれらの経済的实力と、その社会的地位とのあいだには大きな矛盾があった。しかもかれらは土地をめぐる先住の農耕民と対立の関係にあり、つぎの章でくわしく検討するように、アフリカの伝統的な宗教体系が先住の事実に対する絶対的な特権を与えているかぎり、同じ次元の宗教体系にたつては既存の権威をくつがえすことはできなかった。そこでかれらは、イスラムの名のもとに自己の運動を正当化する必要があったのである。

ジハードの政治目的化は、ジハードがつねに非イスラム教徒にむけられていたわけではなく、純粹なイスラムをもたらすという名目のもとに、同じイスラム教徒にもむけられていたという事実にも示されている。そうしたものが、ハウサやボルヌのイスラム首長や、ジェンネのイスラム導師にたいしてしかけられたジハードであり、いずれの土地でもそれが真のジハードか否かという論争をもたらせざるをえなかった〔Last and Al-Haji 1965: 237-240; Hiskett 1984: 192-193〕。またジハードのうちでしだいに政治目的が優越していったことは、初期の熱意がさめるとハウサランドのソコト国家が旧来の政治体系にもどったこと〔Smith 1965: 174-175〕、そしてマッシナのフルベ国家は、同じようにジハードを旗印にかかげたトゥクレールの侵入にたいして、異教徒のバンバラ王国と手を組んで対抗したこと〔Monteil 1924: 342〕などの事実にも示されている。

第3に、ジハードの影響はこれまで考えられてきたよりはるかに少なかったと思われる。地理的にみても、ジハードで建設された国家の支配範囲は、3図にみられるように西アフリカのごく一部でしかなく、今日イスラムの優越している地域に比してあまりに限られている。その意味で、ジハードが「西アフリカ」のイスラムの深化と大衆化をもたらしたとする主張を、額面どうりにうけられることはできないだろう。また時間的にもその範囲は限られており、マッシナのジハード国家は

半世紀で解体させられたし、ハウサランドのそれはただちに旧来の形態に復することになったのであった。

しかもジハードは、武力によるイスラムへの改宗を強制しただけに、ジハード国家の勢力範囲内ではイスラム化を促進したとしても、その周囲にはイスラムへの敵を生みだしていった。たとえばマッシナ国家は、その周囲をバンバラ人、ドゴン人、モシ人などに囲まれていたが、これらの人びとは長いあいだイスラム化をもっとも頑強に拒んだ人びとであった。またジハードは、時代を下るとともに激しさを増していき、イスラム宣教運動というより、むしろ1つの危機の様相を呈するようになっていった。その結果、19世紀の後半におこなわれた2つのジハードについては、一般に否定的な評価のみを下されている。すなわち、アル・ハジ・ウマールにみちびかれたジハードは、「イスラムの広がり発展にたいしては少しの寄与しかはたさなかった」のであり、「良いムスリムを作るのは剣ではなく、長い教育と宗教改革が必要」だといわれる〔Oloruntimehin 1972: 316-317〕。同様にサモリ・トゥーレのジハードについても、「ジハードは流血と戦闘のみを生み、真のそして永続的なイスラムへの改宗はもたらさなかった」とされるのである〔Baravmann 1974: 73²⁵⁾〕。

もちろん、ジハードのはたした役割が無に等しかったわけではなく、とくにウスマン・ダン・フォディオやシェイク・アマドゥが多くの議論と著作をおこなったことに示されるように、また各地にコーラン学校が建設されたという事実が物語るように、西アフリカのイスラムの深化がはたされたのはまぎれもない事実である。しかしながら、これまで多くの研究者がおこなってきたように、西アフリカのイスラム化にはたしたジハードの役割のみを過大評価することは、以上の点から不可能であろう。ジハードは、西アフリカのイスラム化の一側面、一過程として、大きな流れのなかで理解されなくてはならないのである。

3. 民族宗教とイスラム

a. なぜイスラムが必要だったのか

ここではつぎの2つのことを問題にしたい。西アフリカの人びとがなぜイスラムを必要としたのか、そしてイスラムはかれらに何をもたらしたのかということである。

私たちがすでにみたように、西アフリカのイスラム化に大きく貢献したのは、主としてマンデのイスラム交易者、ジハードをおこしたフルベ人、そしてマリやガオなどの大帝国の3つの要素であった。これらの要素がイスラムを必要とした直接の理由は、それぞれ異なっていたであろう。しかしその底には、共通する理由が存在していたように思われる。それは、アフリカの伝統的な宗教体系、すなわち民族の枠組を外枠とする民族宗教には実現できないものを、普遍主義的宗教としてのイスラムのうちに求めたということである。私たちは宗教を、たんに救済を与える手段としてではなく、生活と思想に形式を与え、その枠組を課すものと理解しているが、そのとき民族宗教は、その限定された枠組のゆえに生活と思想の発展にたいする障害とならざるをえなかった。そうしたことを、民族宗教とイスラムとを対比させながら考えてみたい。

筆者はすでに別の箇所で、西アフリカの民族宗教の内的構造についてくわしく分析している。とりあげたのはマッシナの漁撈民集団であるボゾ人社会と〔竹沢 近刊〕、マッシナに隣接する農耕民のドゴン人社会である〔竹沢 1987: 79-265〕。そのくわしい内容にたちいる余裕はここではないので、要点だけをみることにしたい。

民族宗教は、まずくりかえしておこなわれる儀礼を柱として成立している。儀礼のなかで重要なのは生業に結びつく儀礼であるが、農耕民の場合には、種まきから雨期の到来、虫除け、そして収穫にいたるまで、農耕の節目ごとにそれに先立つかたちで儀礼がおこなわれる。また漁民の場合には、魚類の繁殖と成長、および漁獲の大小に直接関係する増水期、減水期、集団漁の3度にわたって、それに先立ちながら儀礼がおこなわれる。これらの儀礼は、生業のサイクルにそって繰り返し

おこなわれることによって、人びとの行為に保証と確信を与えることを目的としたものである。

一方、儀礼のなかには別の種類のものもある。それは、ひでりや不作、漁の失敗といった、人びとの願望に反する事態が発生したときに、それを修復する目的でおこなわれるものである。この種の儀礼は、まずその事態の原因を解釈し、一般に妖術師や祖霊の怒りといった外部の要因にその原因を帰する。それによって、儀礼がおこなわれたなら事態がすべてうまくいくにちがいないという信念を、疑わせないですませるためである。そしてそのうえであらためて儀礼行為をおこなうことで、願望が実現する理想の状態をふたたび作り出そうとするのである。

こうして儀礼は、一方では豊作や雨期の到来、豊漁や漁の安全といった好ましい事態に先行して、それを先取りするかたちでおこなわれ、また他方では、不作やひでり、不漁といった、好ましくない事態が発生したときに、それを修復する目的でおこなわれる。かくして民族宗教は、これらの儀礼をつうじて、生業にむすびつくあらゆる事態に対処することができるのであり、またそのことによって、人びとに自分たちの行為にたいする確信と保証を与えることができるのである。

民族宗教の与えるこれらの保証は、とくに技術力の低く、そのため自然の条件に左右されやすい社会においてはきわめて重要なものであると思われる。多くのアフリカ社会において、儀礼こそが秩序確立の基本的要素と考えられ、その及ばない範囲は無秩序の空間とされているのはそうした事情によるものであろう。たとえばドゴン社会では、儀礼がおこなわれるのは村のなかの、大地の化身をまつる祭壇や開祖の先祖をまつる祭壇であり、これにより村の内部は儀礼に保証された、豊饒と秩序の支配する空間とされる。これにたいし、儀礼のおこなわれない村の外部にはいかなる秩序もなく、乾燥と死の支配する不毛の空間とされる。同様に漁民のボゾ社会においても、村の内部と水中は恵みを与える「水の精霊」に保護された空間であるのにたいし、村外の空間は悪しき精霊の跋扈する、危険で不毛な空間と考えられている。

ところで、人びとに安心と保証を与えることを目的とするこれらの儀礼は、誰にでもおこなわれるわけではない。それをおこなうのは特定の人物だけであり、それによりかれらは高い宗教的・社会的地位を与えられている。ドゴン社会では、儀礼を管理するのはオゴンとよばれる地域の長であり、かれが地域内のすべての重要な儀礼の合図を出すことになっている。オゴンはその地域を開いた人びとの直系の子孫であり、その事実により土地の精霊や先祖と深いむすびつきをもつためである。一方ボゾ社会の場合、儀礼をおこなうのは、その地域に最初に住みついた人びとの子孫である「水の主」である。かれの一族は最初にその土地にやってきて、水域の真の所有者である「水の精霊」から、儀礼を定期的におこなうことを条件に漁と居住の権利を与えられたのだった。

以上のような民族宗教の特徴を整理すると、つぎのようになる。1) 民族宗教は、くりかえしおこなわれる儀礼を核として成立している。2) その儀礼は生業と密接にむすびついており、人びとの生活を支えるこれらの行為にたいする保証と安心を与えることを目的とする。3) 儀礼をおこなうのは先住のクランの人間であり、かれらはそれにより高い宗教的・社会的地位を与えられている。4) 儀礼がおこなわれるのは村内の特定の場所であり、それを移すことは容易ではない。5) 儀礼は、くりかえしおこなわれることである一定の空間の秩序の確立に貢献するが、その外部には儀礼の力のおよばない、それゆえ無秩序で不毛な空間を残さざるをえない。

以上の点を民族宗教が固有の特徴としているとすれば、それは西アフリカの人口の大多数を占める農耕民や漁民には適したものであっても、それ以外の、たとえば交易者とはあいられないことは明らかだろう。民族の枠をこえて活躍するかれらは、複雑な儀礼の体系をもって移動することはできず、民族宗教にしたがっているかぎり、故郷の村をはなれたとたんにその保護をうけることができなくなる²⁶⁾。しかも民族宗教の主要な目的が農業や漁業の保証をあたえることにあったのにたいし、交易に従事するかれらにはそうした保証は必

要ない。むしろかれらが望むのは、どの地方に、どの品をもっていけばより多くの利益をあげれるかという情報であり、そうした情報の移動を保証するシステムであろう。

こうした観点にたつとき、交易者にとって望ましいのが、唯一神を頂点にいただき、複雑な儀礼のかわりに単純な規則と規定をもち、すべての社会を同一の論理でむすびあわせようとするイスラムであることは容易にみてとれる。かれらにとって、イスラムこそは人と情報と物品の移動を保証するシステムであり、民族の枠をこえて活動をおこなおうとするかれらの意図に、もっともかなった宗教体系なのであった。

交易者とならんで西アフリカのイスラム化に貢献したフルベ人にとっても、イスラムを必要とした理由は同じだろうか。この場合には、事情はいささか異なっていたようである。フルベ人はどの土地でも新参者であり、限られた土地をめぐる先住の農耕民と対立していたが、そのときイスラムは、民族宗教をたてに自分たちの権威を維持しようとした先住民族にたいする、反抗の根拠として採用されたように思われる。

元来フルベ人は、家畜群の繁殖と、それに密接にむすびつく社会集団の維持を目的とする独自の宗教体系をもっていた〔たとえばStenning 1968: 393-398〕。しかしそれもまた一種の民族宗教にほかならず、それによつては先住民族の権威と権利をくつがえすことは不可能である。かれらがそれを実現するためには、まずみずからの伝統的な宗教体系を、より普遍的な宗教体系、すなわちイスラムによって超克しておくことが必要だったのである²⁷⁾。しかもかれらの居住地は、いずれもイスラムと交易のセンターに位置しており、先住集団の経済的および社会的実力はかなりのものがあったはずである。そうであれば、そのような集団を凌駕するためには、フルベ人はより純正のイスラムによって理論武装をし、またイスラムと密接にむすびつく交易活動に加わることによって、経済力の蓄積と社会的分化をはたしておくことが必要なのであった。

西アフリカのイスラム化の第3の要素としての

大帝国にとって、イスラムを必要とした理由は他の2つと大きく異なるものではない。むしろそれは、他の2つの要素を合わせたものであったと思われる。元来これらの帝国は、その支配の範囲が限られていたときには民族宗教を基盤にしており、マリ帝国の伝統的英雄スンジャータ王や、ガオ帝国の中興の祖ソンニ・アリ王にみられるように、王は軍事をつかさどると同時に民族宗教の祭司でもあった〔Ly-Tall 1977: 133; Konare Ba 1977: 50-58〕。ところがこれらの帝国は、支配の版図が拡大していくにつれて、ある時点からイスラムの熱心な擁護者になり、王はメッカへの巡礼をおこない、その対外戦争はしばしばジハードの名を冠せられるようになっていくのである。

こうした経過は、国家が最初の基盤であった民族の枠をこえて、他民族の支配というあらたな問題に直面したときに、支配を実効的なものにするために別の原理を必要としたということを物語るものであろう。民族の枠を限界とする民族宗教によっては、他民族の支配を合法化することは不可能であり、それを可能にするためには、そのためのイデオロギー的根拠を見出すことと、支配を実効的なものにするための情報と人間の移動を保証する制度が必要であった。そしてそれを提供したのが、イスラムだったのである。

b. イスラムは何をもたらしたか

イスラムは西アフリカの諸社会に何をもたらしたのか。私たちは第一章において、イスラムが西アフリカの人びとの生活の様式と生産の形態、そして社会の構成に新たな要素をつけくわえたことをみてきた。ここではこれまでの考察の延長として、イスラムがいかなる社会—経済的進化ないし変質をもたらしたか、そしてそれはなにゆえに可能になったのかを考えることにしたい。

イスラムが西アフリカにもたらした第1の功績は、まちがいなく人と情報、そして物品の移動を可能にする枠組をつくりあげたことである。イスラム以前の西アフリカの諸社会は、それぞれがこととなる言語と慣習をもち、政治的にも宗教的にもきわめて高い自律性をもって存在していた。そこでは1つの社会の価値は他の社会のそれと通分不

可能であり、その結果社会間の関係はまったく欠如してはいなかったとしても、きわめて限定されたものでしかなかった。これにたいしてイスラムは、おなじ論理と価値をうけいれた人びとを各地に展開させることによって、そうした社会を結びあわせる働きをしたのである。

伝統的な社会のあいだでおこなわれていた交流と、イスラムの論理と価値をうけいれた人びととのあいだでおこなわれた交流の違いについて、経済人類学者メイヤヌーは示唆に富む事例をつたえている〔Meillassoux 1962〕。それによると、コートジボワール西部のグロ社会Guroでは、他民族とのあいだでおこなわれる物品の交流について、2つのタイプが存在した。1つは南部のバウレ社会Bauleとのあいだでおこなわれたもので、交易というよりむしろ「交換」という形態をとっていた。というのも、それは利潤の追求ではなく、社会関係の維持と拡大を目的としていたからである。「交換」されたものは火薬や銃、布、家畜といった威信財であり、それはしばしば婚姻の反対給付として与えられ、その結果2つの社会のあいだに親族と姻族の紐帯が強化された。また「交換」によってえられた財は、当事者の経済力を拡大する方向には用いられず、むしろ社会的地位や威信を高める目的で消費されていた〔*ibid.*: 289-290〕。

これと対照的なのは、イスラム交易者とのあいだでおこなわれた交易である。北部からやってきたジュラ商人とグロ人との交流は限られており、婚姻は前者の男と後者の女のあいだでのみおこなわれ、その逆はなかった。その結果婚姻は、両者の絆を強化する方向には進まなかった。またジュラ商人は北部から布や家畜を運んできて、グロ人の提供するコーラの実や奴隷を入手し、それにより莫大な富を手にいれていた。かれらの関心はなにより多くの利潤をあげることであり、それをさらに交易網の拡大に投資することで、いっそうの利潤を獲得することをめざしていたのである〔*ibid.*: 289〕。

イスラムと長距離交易の結びつきは多くの研究者によって自明のこととされているが、イスラムがどのように具体的に後者の発展に寄与したかと

いう点になると、ほとんど研究はない。わずかにコーエンが、長距離交易のかかえる技術的問題を整理したうえで、それを超克するにはイスラムのような普遍主義的宗教が必要だったと述べるだけである〔Cohen 1971〕。かれによれば、長距離交易の課す問題とはつぎの5点である。1) 交易者間の需要と供給にかんする情報の定期的な交換。2) 商品の迅速な輸送。3) 交易者と仲介者間の信用と信用貸の制度の維持。4) 損失をおぎなうためのシステムの存在。5) 契約や法的決定を尊重させるための権威構造の成立〔*ibid.*:266〕。長距離交易の課すこれらの問題は、異なる価値をもつ人びとのあいだでは解決不可能であり、そこでとられた方法は、交易の全過程を、同一の民族集団の人間がコントロールすることであった。世界の他の地域で、ユダヤ人や中国人が新天地に移住しながら交易網を拡大していったように、この西アフリカではイスラムマンデが、コーエンのいう交易離散 trading diasporasをおこなないながら長距離交易の発展に寄与したというのである〔*ibid.*:266-267, 278〕。

こうした説明は、同じ親族集団に属する人びとが、西アフリカ各地の都市に移住しながら交易に従事する例をみてきただけに、私たちには親しいものである。ただここで注意しておきたいのは、移住をおこなっていたのは交易者だけではないということである。伝統的な価値体系にしたがう人びとのあいだに移り住んだイスラム者たちは、土地の価値体系に吸収されることなく、独自の価値と論理を維持しようとつとめていた。というのも、周囲のローカルな価値の体系の中に吸収されたなら、もはや長距離交易をおこなうことは不可能だからである²⁹⁾。そのためにかれらは自分たちの母集団との関係を重視していたし、真正のイスラムを身につけるべく最大限の努力を払っていた。

ウィルクスがくわしく論じているように、西アフリカの諸交易都市におけるイスラムの理解とアラビア語の読み書き能力は高いものがあつた。コンやサラガといった重要な都市では、読み書きのできる人間は人口の大多数を占めていたし〔Wilks 1968: 166-167〕、そのなかで熱心な人びとは、

真正のイスラムとより進んだ法知識を授けてくれる教師を求めて、都市から都市へと渡り歩くのが常だった〔*ibid.*: 176; Goody 1968: 224〕。またひとたび高い学識をえたウラマー ulamāたちは、しばしば新しい土地に移り住んで、コーラン学校をひらき、土地の子弟の教育に熱を注いだ〔Wilks 1968: 174-193〕。そうした結果、17-18世紀までには、西アフリカの交易都市ではメッカ巡礼をおこなうこともごく一般的になっていたのである〔*ibid.*: 176〕。

イスラムの枠組をとおしてこのような人間と情報の移動が保証されていたことを考えると、全人口に占めるイスラム教徒の割合をもって、イスラムの浸透の目安としようという議論が空しいものでしかないことは明らかだろう。むしろ重要なことは、イスラムという絶対唯一の価値と論理をいだく人びとが、異なる価値体系にしたがう人びとのあいだに居住を許され、移動を許されていたという事実である。しかもかれらは新しい土地で孤立していたのではなく、たえず母集団につながりをもち、それをつうじてより広いイスラム世界に結びついていた。このような状態をイスラムネットワークの名で呼ぶとすれば、それは西アフリカのイスラム者だけでなく、かれらをつうじてそれぞれの社会をさまざまなかたちで結びあわせ、刺戟しつづけていた。その結果それは、これらの社会が経済的、社会的、そして宗教的発展を実現するための大きな力となっていたのである。

イスラムが西アフリカの諸社会にもたらしたもう1つの大きな作用は、奴隷制の発展と、それをつうじておこなわれた大規模な政治的統合の実現であろう。黒人アフリカの社会において、奴隷制はイスラムによって与えられたわけではなく、かなり古くから1つの制度として存在していた。しかしそのあり方に、イスラムが決定的な変化をもたらしたのは事実である。

ふたたびメイヤスーによると、西アフリカにはタイプの異なる奴隷制が存在していた〔Meillassoux 1971〕。1つはもっとも古いタイプのいわゆる家内奴隷の制度で、森林地帯ではごく最近までみられた。これは、略奪や殺人の罪などで出身のリネ

ージから切り離された奴隷が、主人のリネージの中に組みこまれたもので、奴隷はリネージの他の成員とともに労働し、リネージ長による再分配にあずかった。またその結婚は主人の手でおこなわれ、しばしば宗教的庇護も与えられた。このタイプの奴隷制のばあい、奴隷は何世代かのちには主人のリネージに完全に吸収されるのが常であった〔*ibid.*: 20〕。

これにたいし、サバンナ地方の、イスラムの影響の強いマンデ社会やフルベ社会でみられた奴隷制は、まったくタイプを異にしていた。そこでは奴隷は単なる労働力とみなされ、多くの場合主人のリネージとは異なる土地に作られた奴隷の村に住まわされて、割り当てられた土地を耕したり、織物その他の手工業に従事させられた。奴隷は週に数日主人の畑を耕したほか、他の日は自分のために働いて生活の手段とし、リネージ長による再分配にはあずからなかった。また結婚は奴隷どうしのあいだでおこなわれ、その子孫は奴隷の村の成員とみなされ、主人のリネージに吸収されることはけっしてなかった〔*ibid.*: 20-21〕。

奴隷制をめぐるこうした差異、イスラム社会と非イスラム社会のあいだの差異は何に由来するのだろうか。この問題は重大な問題であり、さらに追求される必要がある。ただここでいえることは、非イスラム社会の基礎にあるのはリネージ原理であり、そこには奴隷を制度として位置づける論理が欠けていたということである。奴隷ということを西アフリカの伝統的なコンテキストで考えるなら、一般人に与えられる出自や宗教的保護を否定された人間ということになるが、そうした人間を社会の内部に位置づける論理を、リネージ原理はもっていなかった。というのも、リネージ原理は祖先からの系譜によって各個人を規定しているのにたいして、奴隷とは先祖を剥奪された人間であり、社会がリネージ原理を根幹とするかぎり、奴隷は社会のなかに占める位置をもちえない。奴隷は、最初は主人のリネージのなかで従属要素としてマージナルな位置を与えられたが、時間の経過とともに、主人のリネージに吸収されるしかなかったのである。

これに対し、イスラム世界においては、社会のもっとも基礎にあるのは私たちムスリムとかれら非ムスリムという対立であり、後者にたいする武力による改宗が推奨されていたことに示されるように、後者の人格（法的、宗教的規定）は否定される傾向にあった。そうした意味で、イスラムは他者を否定する原理を内包していたのである。イスラム法には奴隷を解放するための手続きがいくつもあるが、そのことは逆に、イスラム世界では奴隷制が社会制度として位置づけられていたことを物語っている。かくしてイスラムは、西アフリカの諸社会に奴隷制の新たな展開をもたらしたのであり、それを根本原理とする新しいタイプの社会の成立を可能にしたのであった³⁰⁾。

マリ帝国やガオ帝国、さらには18-19世紀のジハード国家など、西アフリカの歴史上最大の版図をはこった国々がイスラムを国教とし、奴隷制に基礎をおいていたことは、それゆえ偶然ではない。イスラムは平等主義的なリネージ原理にかえて、他者を支配する手段としての奴隷制の枠を与えたのであり、そのことにより社会の階級分化をうながし、より大きな政治的統合の実現への道を開いたのであった。

むすび

私たちはこれまで、西アフリカにおけるイスラム化について、いくつかの角度からみてきた。最初の2つの章では、マンデのイスラム交易者とフルベ人のジハードが、西アフリカのイスラム化とそれをつうじた社会の変化にいかなる貢献をはたしたかを、歴史的事実を追いながら考察した。つづく第3章では、民族宗教とイスラムとの質的差異という観点から、西アフリカの諸社会がなぜイスラムを必要としたのか、またイスラムは何をもたらしたのかを、論理的に考えた。その意味でこの部分は、民族宗教の内的構造の解明につとめた筆者のこれまでの研究の、延長線上に位置づけられるものである。

西アフリカのイスラム化の問題は、トリミングムをはじめ多くの研究者にとりあげられてきたが、

私たちのこの研究によって、これまで「通説」とされてきたもののいくつかが根拠を欠いた議論でしかなかったことが明らかにされたと思う。とはいえ、私たちがここで手がけたことは、西アフリカのイスラム化という大きな問題枠の一部にすぎない。イスラムが民族宗教に与えた影響、イスラムと植民地化との関係など、ここで手づかずに残された問題は多くある。今後の課題とすることにした。

注

- 1) そのなかでClarkeは、Triminghamの見解にたいしてむしろ批判的である〔Clarke 1982: 77, 147-149〕。
- 2) Willisによれば、これらのジハードの立役者となったのは、民族集団としてのフルベ人ではなく、イスラムを1つの職業*métier*とする社会集団トロッベTorodbéであった。この人びとは、文化や言語的にはフルベ化されていたが、その社会内部でマージナルな地位しか与えられず、それゆえイスラムがいかに自己実現の方法をもたなかったために、ジハードという激しい手段による社会全体の変革を欲したというのである〔Willis 1978: 195-196; 1979: 21-27〕。しかし、たとえジハードを導いたのがこのTrodbéであったとしても、それに多くのフルベ人が参加し、軍事的覆権を確立するのに大きく貢献したのは事実であり、「フルベ人のジハード」とよぶことは誤りではないだろう。
- 3) 北アフリカと西アフリカとの交流は、ガーナ帝国の成立以前に、サハラ砂漠の各地の岩壁画が同じタイプの戦車の絵を残しているところから推測されるように、紀元前1000年代からかなりの頻度をもっておこなわれていたと考えられている〔Mauny 1961: 193, 398; Camps 1982: 618-619〕。
- 4) このガーナ帝国のイスラムは、「王はアッバース朝Abbāsのカリフに従属していた」と書かれているように〔Levtzion and Hopkins 1981: 98〕、スンナ派のイスラムを信奉したムラービト派のそれを受け入れたものと思われる。
- 5) アスキア・モハメッドは、ガオ帝国の支配民族であるソンガイ人Songhaiではなく、ソニンケSoninké出身であったとされる〔Cissoko 1975: 99〕。そのためかれの権威の基盤は脆弱であり、ジハードを繰り返すことで自己の権力の維持を図らなくてはならなかったであろう。
- 6) 古くから北アフリカに居住していたベルベル人は、7世紀末のアラブの侵攻に抵抗するために、8世紀の中頃に「民主的な」イバード派のイスラムを受け入れた〔Lewicki 1964: 295-296〕。かれらは8世紀の中頃に、Tāhertを首都として、マグレブ一帯を支配下におさめたルスタム朝Rustamを打ち立てたが、10世紀初めにシーア派のファーティマ朝Fātima、ついで11世紀にスンナ派の一派マールク派Mālikを信奉するムラービト朝に滅ぼされた。
- 7) このサガヌグーというのは、マリ帝国の支配者ケイタKeitaのクランの伝承によれば、もっとも古いマンデの5つのイスラム集団のうちの1つである〔Dieterlen 1955: 40〕。のちにかれらは、西アフリカ全土でイスラム化を進める大きな力となり、18世紀にはセネガルからブルキナファソ、北部コートジボワールにいたる多くの都市で、イスラム導師やイマームimām(指導者)を輩出したほか、各地にイスラム学校を設立した〔Wilks 1968: 173-188〕。
- 8) マンデのイスラムの「平和主義的」な伝統は、坂井1985の中でくわしく論じられている。なおWilksやHiskettらによれば、西アフリカにおける支配的なイスラムはマールク派のそれであり、イバード派の影響は過去にも少なかったとされる〔Wilks 1968: 177-181; Hiskett 1982: 45-46〕。この点は、さらに追求されるべきであろう。
- 9) ハウサランドにおけるワンガラの影響は、今日までつづいている。19世紀にハウサランドを訪ずれたバルトによれば、カチナの町の主要な商人のほとんどがワンガラを自称していたし〔Barth 1965, I: 479〕、かれらは今日にいたるまで、ワンガラ起源の伝承を伝えているのである〔Hiskett 1984: 46〕。
- 10) 西アフリカ独得の水平織機による織物がさかんにおこなわれている地域と、マンデの影響が色濃く与えられた地域とがほぼ一致することは〔Lamb 1975: 38-39〕、注意されてよい。
- 11) マリ帝国の成立と拡張にたいしてジャの町出身のイスラム者がはたした役割について、筆者は別の箇所ですべての試論をおこなっている〔竹沢 1984: 101-102〕。
- 12) ハウサ語のなかにはアラブ語からの借用語が多く、とくに宗教用語、騎兵、数、時間、計量の単位などにそれが著しいといわれる〔Hiskett 1965: 21-23〕。そうした事実も、1つの文化単位としてのハウサの形成に、イスラムが大きくあずかっていたことを示すものであろう。
- 13) マンデの影響がおよんだ西の端のセネガンビアでも、イスラム教徒は非イスラム国家であるウォロフWolof王国や、バディブ王国Baddibu、ニアニ王国Nianiなどで、王の秘書や相談役などとして重用されていた〔Quinn 1972: 53-55; Levtzion 1975: 202〕。
- 14) トリミングムによれば、1591年のモロッコ軍によるガオ帝国の解体後、19世紀にあいついだジハードまでの時期は、「イスラムの停滞と異教の反動」の

- 時代であったとされる〔Trimingham 1962: 141〕。しかしこの時代こそ、私たちがこれまでみてきたように、イスラムは平和的な手段で西アフリカの広い範囲に浸透していったのだった。
- 15) 19世紀の後半におこなわれたSamori Touré や Al-Hajj ' Umarらのジハードは、ここでは問題にしない。というのも、それらはフランスやイギリス等の植民地支配との関係で理解すべきものと思われるためである。植民地化とイスラムの関係というテーマは重要なものであるが、ここでの私の関心からははずれることになる。あらためて問題にすることにしたい。
- 16) その結果Vai, Koya, Kwiaなどの社会では国家が発生し、その支配層はマンデを自称するにいたった。また他の社会でも(Loma, Kpele, Golaなど)、マンデのイニシエーション結社の影響が浸透し、これが社会の成層化をもたらした〔Rodney 1975: 278-280〕。マンデの影響は言語にもおよび、北部シエラレオーネのTemneなどの社会では、政治職、儀礼、占い、手工業、計量の単位、数などの語彙には、マンデの借用語が多くみられるという〔Skinner 1978: 60-61〕。
- 17) 今世紀の初めにこの地方の総合的調査をおこなったMachatは、マンデの影響をうけて定着生活をおくようになったフルベをFoulah、遊牧フルベをFulbéとして異なった名称でよぶことを提唱しているほど、両者の差はいちじるしかった〔Machat 1905: 269-270〕。
- 18) のちにジハードの主舞台となった、セネガル川とニジェール川にはさまれた土地は、とくにマンデのイスラム交易者の影響を強くうけていた〔Tauxier 1937: 276-277; Baldé 1975: 187〕。一方高フータ地方では、イスラム化はマッシナからきたフルベ人のSaliou Baの手で進められた〔Saint-Père 1929: 485-498〕。
- 19) ある伝承によれば、ジハードの出発点となった9人の地方指導者の集会は、12人のフルベ人と10人のマリンケ人から構成されていた〔Vieillard 1940: 102〕。また、初代のアルマミであるカラモコ・アルファのKaramokoとは、アラビア語のqara'a(読む)にマンデ語のmogo(人間)をあわせたマンデ語である〔Wilks 1968: 167〕。
- 20) これに加え、16世紀ごろからサハラのもール人Maureのあいだで高まっていたジハードの気運の影響を強調する研究者もある〔Curtin 1971b: 11-20; Levzion 1975: 199-205〕。
- 21) 20世紀の初頭の調査によると、人口に占める奴隷の割合は、西部・中央フータで2分の1、下フータで3分の1におよんだという。しかもその大多数(9割以上)は、ルンダに住まわされた農業奴隷であった〔Rivière 1974: 372〕。
- 22) フータ・ジャロンにおけるジハードの成功は、他にそれを広める役割もはたした。セネガルのフータ・トロFuta Toroからイスラムを学びにきていたSulaymān Balは、Futa Djalónでの成功を眼にしてFuta Toroに戻ってジハードを開始し、18世紀末にはジハード国家を成立させた〔Levtzion 1975: 211-212〕。
- 23) ジハードによって成立したソコト国家は現在の北カメルーンまでを勢力範囲におさめたが、そこでの形態はハウサランドのそれとは異なっていた。この地域は経済的にはいちじるしく遅れており、そこでのフルベ人の展開とジハードは、イスラム宣教運動および社会=経済的改革運動として現われた〔嶋田 1985: 276-279〕。
- 24) 一説によれば、ジハードの開始を告げた戦いは、1818年ではなく1817年におこなわれた〔Brown 1971: 432〕。またシェイク・アマドゥは、ハウサランドのジハードを導いたウスマン・ダン・フォディオの弟子であり、かれとともにハウサランドのジハードに参加したともいわれている〔Hiskett 1984: 167〕。
- 25) Monteil 1924: 321, 344; Rougier 1930: 218, 261もジハードの影響については否定的である。
- 26) いいかえるなら、民族宗教では移住はできても、移動はできないということである。交易が人と情報、そして物の移動を旨とするかぎり、交易者は移動を可能にするイスラムのような宗教体系を必要としたはずである。
- 27) 私たちの解釈が正しいとすれば、ジハードの原動力となったトロッベ集団についても、新しい理解がえられるように思われる。かれらはWillisのいうようにフルベ人とは出自を異にする人びとではなく(注2参照)、むしろフルベ人のうちにあって、もっとも早く民族宗教とイスラムとの相克に目覚めた人びとであり、そしてそれゆえに、フルベ人の伝統的な社会的権威からは排除されていたのであろう。そしてそのことが、逆に新しい社会運動の主役となる生き方をかれらに選ばせたのであろう。
- 28) そうした解釈は、のちに版図を失ない、他民族を支配する必要なくなったこれらの国家が、先祖伝来の民族宗教にもどっていったという事実によって正当化されるように思われる。たとえばモロッコ軍に敗れて地方の小国家となったガオ帝国は、やがて非イスラム化していったし〔Rouch 1953: 217〕、17世紀以降ニジェール川上流の小国家となったマリ帝国も、同じ道をたどったのである〔Wilks 1968: 173-174〕。
- 29) じっさい西アフリカの多くの地域で、なんらかの条件によって外部社会とのつながりを断たれたイスラム交易者たちは、ローカルな価値体系に吸収されていった〔Levtzion 1979: 209〕。
- 30) この際、奴隷が良い扱いをうけたかどうか、あるいは奴隷制が倫理的に許されるか否かという議論は、意味をもたない。私たちが問題にしているのは社会制度としての奴隷制であって、そこに倫理をもちこむことは議論を混乱させるだけである。

参考文献

- Adeleye, R. A., 1971, "Hausaland and Bornu 1600-1800", J. F. A. Ajayi and M. Crowder, eds., *History of West Africa*, vol. 1, London, Longman.
- Ajayi, J. F. A. and M. Crowder, 1985, *Historical Atlas of Africa*, Cambridge, Cambridge U.P.
- Ba, A. H. et J. Daget, 1962, *L'Empire peul du Macina*, Paris, Mouton.
- Baldé, Mamadou Saliou, 1975, "L'esclavage et la guerre sainte au Fuuta-Jalon", C. Meillassoux, éd., *L'Esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspéro.
- Barth, Heinrich, 1965, *Travels and Discoveries in North and Central Africa*, Centenary Edition, London, Frank Cass, 3 vol.
- Bird, Chaeles, S., 1970, "The Development of Mandekan (Manding)", D. Dalby, ed., *Language and History in Africa*, London, Frank Cass.
- Boser-Sarivaxévanis, René, 1977, "Recherche sur l'histoire des textiles traditionnels tissés et teints de l'Afrique occidentale", *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel*, 86-1/2.
- Boutillier, Jean-Louis, 1971, "La cité marchande de Bona dans l'ensemble économique Ouest-Africain pré-colonial", C. Meillassoux, éd., 1971.
- Bravmann, René A., 1974, *Islam and Tribal Art in West Africa*, Cambridge, Cambridge U.P.
- Brown, William A., 1971, "Toward a Chronology for the Caliphate of Hamdullahi (Māsina)", *Cahiers d'études africaines*, 31.
- Camps, G., 1982, "Beginning of Pastoralism and Cultivation in North-West Africa and the Sahara", *The Cambridge History of Africa*, vol. 1, Cambridge U.P.
- Cissoko, S. M., *Tombouctou et l'empire songhay*, Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Editions Africaines.
- Clarke, Peter B., *West Africa and Islam*, London, Edward Arnold.
- Cohen, Abner, 1971, "Cultural Strategies in the Organization of Trading Diasporas", C. Meillassoux, éd., 1971.
- Cuoq, Joseph M., 1975, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, Editions du CNRS.
- Curtin, Philip D., 1971a, "Pre-colonial Trading Networks and Traders: the Diakhanké", C. Meillassoux, éd., 1971.
- , 1971b, "Jihad in West Africa", *J.A.H.*, 12-1.
- Devisse, Jean 1972, "Routes de commerce et échanges en Afrique Occidentale en relation avec la Méditerranée", *Revue d'Histoire économique et sociale*.
- Dieterlen, Germaine, 1955, "Mythe et organisation sociale au Soudan Français", *Journal de la Société des Africanistes*, 25.
- Fernandes, Valentim, 1938, *Description de la Côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal*, trad. par P. de Cenival et Th. Monod, Paris, Larose.
- , *Description de la Côte Occidentale d'Afrique (Sénégal au Cap de Monte, Archipels)*, trad. par Th. Monod et al., Bissaus, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.
- Fuglested, Finn, 1978, "A Reconsideration of Hausa History before the Jihad", *J.A.H.*, 19-3.
- Gallais, Jean, 1967, *Le Delta intérieur du Niger*, Dakar, IFAN.
- Goody, Jack, 1964, "The Mande and the Akan Hinterland", J. Vansina et al., eds., *The Historian in Tropical Africa*, London, Oxford U.P.
- , 1967, "The Over-Kingdom of Gonja", D. Forde and P. M. Kaberry, eds., *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*, London, Oxford U.P.
- , 1968, "Restricted Literacy in Northern Ghana", J. Goody, ed., *Literacy in Traditional Society*, Cambridge, Cambridge U.P.
- Gouilly, Alphonse, 1952, *L'Islam dans l'Afrique Occidentale Française*, Paris, Larose.
- Hiskett, Mervyn, 1965, "The Historical Background to the Naturalization of Arabic Loan-Words in Hausa", *African Language Studies*, 6.
- , 1984, *The Development of Islam in West Africa*, London, Longman.
- Holas, B., 1975, *Les Sénoufo (y compris les Minianka)*, Paris, P.U.F.
- Houis, Maurice, 1961, "Mouvements historiques et communautés linguistiques dans l'ouest africain", *L'Homme*, 1-3.
- Hunter, Thomas C., "The Jabi Ta'rikhs", *I.J.A.H.S.*, 9-3.
- Izard, Michel, 1971, "Les Yarse et le commerce dans le Yatenga pré-colonial", C. Meillassoux, éd., 1971.
- Johnson, Marion, 1976, "The Economic Foundations of an Islamic Theocracy: The Case of Masina", *J.A.H.*, 17-4.
- Kawada, Junzo, 1979, *Genèse et évolution du système politique des Mossi méridionaux*, Tokyo, Study of Language & Cultures of Asia & Africa Monograph Series, n. 12.
- 川田順造, 1981, 『サバンナの手帖』新潮社.
- Kea, Ray A., 1982, *Settlements, Trade, and Politics in the Seventeenth-Century Gold Coast*, Baltimore, The Johns Hopkins U.P.
- Kanare Ba, Adam, 1977, *Sonni Ali Ber*, Niamey, Etudes Nigériennes, n. 40.
- Lamb, Venice, 1975, *West African Weaving*, London, Duckworth.
- Lange, D. et S. Berthoud, 1972, "L'intérieur de l'Afrique Occidentale d'après Giovanni Lorenzo Anania (XVIe siècle)", *Cahiers d'histoire mondiale*, 14-2.
- Last, Mury, 1979, "Some Economic Aspects of Conversion in Hausaland", N. Levtzion, ed., *Conversion to Islam*, New York, Holmes & Meier Publ.
- Last, D. M. and M. A. Al-Haji, 1965, "Attempts at Defining a Muslim in 19th Century Hausaland and Bornu", *J.H.S. N.*, 3-2.
- Léon l'Africain, Jean, 1956, *Description de l'Afrique*, trad. par A. Epaulard, Paris, Maisonneuve.
- Levtzion, Nehemia, 1968a, *Muslims and Chiefs in West Africa*, Oxford, Clarendon Press.
- , 1968b, "Commerce et islam chez les Dagomba

- du Nord-Ghana'', *Annales*, 23-4.
- , 1975, "North-West Africa'', *The Cambridge History of Africa*, vol. 4, London, Cambridge U.P.
- , 1979, "Toward a Comparative Study of Islamization'', N. Levtzion, ed., *Conversion to Islam*, New York, Holmes & Meier Publ.
- , *Ancient Ghana and Mali*, 2nd ed. with additions, New York, Holmes & Meier Publ.
- Levtzion, N. and J. F. P. Hopkins, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Cambridge, Cambridge U.P.
- Lewicki, Tadeusz, 1964, "Traits d'histoire du commerce transsaharien: marchands et missionnaires ibadites en Soudan occidental et central au cours des VIIIe-XIIe siècles'', *Etnografia polska*, 8.
- Lombard, Jacques, 1965, *Structures de type "féodal" en Afrique noire*, Paris, Mouton.
- Lombard, Maurice, 1978, *Les Textiles dans le monde musulman VIIe-XIIe siècle*, Paris-La Haye, Mouton.
- Lovejoy, Paul, E., 1978, "The Role of the Wangara in the Economic Transformation of the Central Sudan in the Fifteenth and Sixteenth Centuries'', *J.A.H.*, 19-2.
- , 1980, "Kola in the History of West Africa'', *Cahiers d'études africaines*.
- Ly-Tall, Madina, 1977, *L'Empire du Mali*, Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Editions Africaines.
- Machât, J., 1905, *Les Rivières du Sud et le Fouta-Diallon*, Paris, Challamel.
- 松下周二, 1987, 「ハウサの時間と空間」, 川田順造編『黒人アフリカの歴史世界』山川出版社.
- Mauny, Raymond, 1961, *Tableau géographique de l'Ouest africain au moyen âge*, Dakar, IFAN.
- Meillassoux, Claude, 1962, "Social and Economic Factors Affecting Markets in Guro Land'', P. Bohannon and G. Dalton, eds., *Markets in Africa*, Northwestern U.P.
- , 1971, "Introduction'', C. Meillassoux, ed., *The Development of Indigeneous Trade & Markets in West Africa*, London, Oxford U.P.
- Monteil, Charles, 1924, *Les Bambara du Ségou et du Kaarta*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1977.
- , 1932, *Une cité soudanaise, Djenné*, Paris, Ed. Anthropos, 1971.
- Monteil, Vincent, 1971, *L'Islam noir*, Paris, Seuil.
- Niané, Djibril Tamsir, 1975, *Le Soudan occidental au temps des grands Empires*, Paris, Présence africaine.
- Nicolas, Guy, 1981, *Dynamique de l'islam au sud du Sahara*, Paris, Publications Orientalistes de France.
- Oloruntimehin, O., 1971, *The Segou-Tokolor Empire*, London, Oxford U.P.
- Pacheco Pereira, Duarte, 1956, *Esmeraldo de Situ Orbis*, Trad. par R. Mauny, Bissau, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.
- Palmer, H. R., 1928, *Sudanese Memoirs, Lagos*, Government Printers, 3 vol.
- Perinbam, Marie, 1980, "The Julus in Western Sudanese History'', R. Dummett and B. K. Schwarts, eds., *West African Culture Dynamics*, The Hague, Mouton.
- Person, Yves, 1968, *Samori: Une révolution dyula*, Dakar, IFAN, vol. 1.
- , 1985, "Les peuples côtiers—premiers contacts avec les portugais—de la Casamance aux lagunes ivoiriennes'', *Histoire générale de l'Afrique*, t.4., Paris, UNESCO/NEA.
- Quinn, Chalotte A., 1972, *Mandingo Kingdoms of the Senegambia*, Evanston, Northwestern U.P.
- Rivière, Claude, 1974, "Dynamique de la stratification sociale chez les Peuls de Guinée, *Anthropos*, 69-3/4.
- Rodney, Walter, 1968, "Jihad and Social Revolution in Futa Djalón in the Eighteenth Century'', *J.H.S.N.*, 4-2.
- , 1975, "The Guinea Coast'', *The Cambridge History of Africa*, vol. 4, London, Cambridge U.P.
- , 1980, *A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800*, New York, Monthly Review Press, 1970.
- Rouch, Jean, "Contribution à l'histoire des Songhay'', *Mémoire de l'IFAN*, n. 29, Dakar, IFAN.
- Rougier, F., 1930, "L'islam à Banamba'', *B.C.E.H.S.A.O.F.*
- Saint-Père, 1929, "Création du Royaume du Fouta Djallon'', *B.C.E.H.S.A.O.F.*
- 坂井信三, 1985, 「西アフリカのイスラム受容の側面——マンデ系諸民族におけるイスラム教徒の非軍事的傾向をめぐって」白鳥芳郎・倉田勇編『宗教的統合の諸相』南山大学人類学研究所叢書Ⅱ.
- Sanneh, Lamin, 1976a, "The Origins of Clericalism in West African Islam'', *J.A.H.*, 17-1.
- , "Slavery, Islam, and the Jakanke People of West Africa'', *Africa*, 46-1.
- 嶋田義仁, 1987, 「マージナルなイスラム教師の国家形成」『民族学研究』50-3.
- Skinner, David E., 1978, "Mande Settlement and the Development of Islamic Institution in Sierra Leone'', *I.J.A.H.S.*, 11-1.
- Smith, Abdullahi, 1970, "Some Considerations Relating to the Formation of State in Hausaland'', *J.H.S.N.*, 5-3.
- , 1971, "The Early States of the Central Sudan'', J. F. A. Ajayi and M. Crowder, eds., *History of West Africa*, vol. 1, London, Longman.
- Smith, M. G., 1964, "Historical and Cultural Conditions of Political Corruption among the Hausa'', *Comparative Studies in Society and History*, 6-2.
- Sow, Alfâ, Ibrâhîm, 1968, *Chroniques et récits du Fouta Djallon*, Paris, Klincksieck.
- Stenning, D. J., 1966, "Cattle Values and Islamic Values in a Pastoral Population'', I. M. Lewis, ed., *Islam in Tropical Africa*, London, Oxford U.P.
- Suret-Canal, Jean, 1971, "The Western Atlantic Coast 1600-1800'', J. F. A. Ajayi and M. Crowder, eds., *History of West Africa*, vol. 1, London, Longman.
- , 1980, "Essai sur la signification sociale et historique des hégémoines peules'', *Essais d'histoire africaine*, Paris, Ed. Sociales.
- 竹沢尚一郎, 1984, 「アフリカの米」『季刊人類学』15-1.
- , 1987, 「象徴と権力——儀礼の一般理論」

- 勁草書房。
 ———, 近刊, 「＜水の主＞とイスラム——ボゾ族における社会変化と宗教変化」『国立民族学博物館研究報告』
 Tauxier, Louis, 1912, *Les Noirs du Soudan*, Paris, Larose.
 ———, 1937, *Moeurs et histoire des Peuls*, Paris, Payot.
Tarikh el-Fettach, 1913–14, trad. par O. Houdas et M. Delafosse, Paris, Maisonneuve, 1981.
 Terray, Emmanuel, 1974, “Long-Distance Exchange and the Formation of the State”, *Economy and History*, 3.
 Trimingham, J. S., 1959, *Islam in West Africa*, Oxford, The Clarendon Press,
 ———, 1962, *A History of Islam in West Africa*, London, Oxford U.P.
 Urvoy, Y., 1949, *Histoire de l'Empire du Bornu*, Dakar, IFAN.
 Vieillard, Gilbert, 1940, “Notes sur les Peuls du Fouta Djallon”, *Bulletin de l'IFAN*.
 Wilks, Ivor, 1966, “The Position of Muslims in Metropolitan Ashanti in the Early Nineteenth Century”, I. M. Lewis, *Islam in Tropical Africa*, London, Oxford U.P.
 ———, 1968, “The Transmission of Islamic Learning in the Western Sudan”, J. Goody, ed., *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, Cambridge U.P.
 ———, 1971, “The Mossi and the Akan States 1500–1800”, J. F. A. Ajayi and M. Crowder, eds., *History of West Africa*, vol. 1, London, Longman.
 ———, 1982, “Wangara, Akan and Portuguese in the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, I, II, *J.A.H.*, 23–3, 4.
 Willis, John Ralph, 1978, “The Torodbe Clerisy: A Social View”, *J.A.H.*, 19–2.
 ———, 1979, “Introduction: Reflections on the Diffusion of Islam in West Africa”, *Studies in West African Islamic History*, vol. 1, London, Frank Cass.
- Abréviation
B.C.E.H.S.A.O.F.: *Bulletin de la Comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*
I.J.A.H.S.: *International Journal of African Historical Society*
J.A.H.: *The Journal of African History*
J.H.S.N.: *Journal of the Historical Society of Nigeria*