

# みんなくりポジトリ

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

## From Naked Culture to Dress Culture : Formation of “Islam and Dress Culture Complex” in the Sub-Saharan Society of West Africa

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 嶋田, 義仁 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00003643">https://doi.org/10.15021/00003643</a>

## 裸族文化から衣服文化へ

——西アフリカ内陸社会における

「イスラム・衣服文化複合」の形成——

嶋 田 義 仁\*

- |                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| 序章 「衣服文化」の基礎的諸問題           | 4) アダマワ首長国における衣服文化の発展      |
| 1) 「裸族文化」の世界               | i) 19世紀中葉の衣服文化             |
| 2) 「衣服文化」の二重分節構造           | ii) 19世紀末期の衣服文化            |
| 3) 「文明」としての「衣服文化」          | iii) 植民地化以後の衣服文化           |
| 1. イスラム・衣服文化複合             | 3. 「イスラム・衣服文化複合」とイスラム国家の役割 |
| 1) 黒人アフリカにおける衣服文化形成の原動力    | 1) 王の給付体系の三本柱              |
| i) 3つの原動力                  | i) 「食物」と「女」の給付             |
| ii) 「裸」を嫌う宗教               | ii) 衣服の給付                  |
| iii) マラル王の改宗儀礼             | 2) イスラム・ドレイ制と衣服            |
| 2) アフリカ自生文化としての衣服文化        | i) イスラム同化システムとしてのドレイ制      |
| i) 織機の固有性・綿花栽培の古さ          | ii) イスラムのシンボルとしての衣服        |
| ii) 西アフリカ産綿布の高品質性（西アフリカ西部） | iii) 衣服の給付と身分差別            |
| iii) 西アフリカ産綿布の高品質性（中央スーダン） | 3) 衣服給付と政治支配               |
| 3) 辺境イスラム国家の現場から           | i) イスラム王観念と衣服              |
| 2. フォンビナ地方における衣服文化の発展      | ii) 支配の手段としての衣服            |
| 1) 異教世界としてのフォンビナ地方         | iii) 植民地時代における衣服政策         |
| 2) 19世紀初期中央スーダンの衣服文化       | 4. 「イスラム・衣服文化複合」とイスラム経済    |
| i) デンハムとクラパートンの探検          | 1) 「貨幣」としての衣服              |
| ii) ボルス地方の衣服文化             | i) 中央スーダンの「貨幣」             |
| iii) ハウサ地方の衣服文化            | ii) 「貨幣」の条件                |
| 3) 19世紀初期におけるフォンビナ地方の衣服文化  | 2) 宝貝貨の問題点                 |
| i) ボルス帝国軍のマンダラ遠征           | i) 宝貝貨の低価値性                |
| ii) 現代のキルディ研究から            | ii) 宝貝貨の重さ、壊れやすさ、勘定の困難さ    |
| iii) 衣服需要の増大               |                            |

\* 静岡大学人文学部

3) 布貨の「多重分節性」

i) 綿バンド貨幣

ii) 綿バンド貨と他の「貨幣」との交換値

iii) 布貨の分節体系

おわりに

## 序章 「衣服文化」の基礎的諸問題

### 1) 「裸族文化」の世界

黒人アフリカ世界の大半はつい最近まで、「裸族文化」の世界であった。黒人アフリカというと、今でもわれわれは、腰ミノを着けたばかりの黒人が、半裸の姿で走りまわり、手には槍、という世界を想起しやすい。黒人アフリカに関する出版物も、表紙などには何かと裸のアフリカ人の写真をのせたがる。

しかし現在の黒人アフリカ世界が、もはや「裸族文化」の世界でないことは、急いで強調しておく必要があるだろう。裸族らしい裸族というのは現在、コンゴ、ザイールの森の採集狩猟民ピグミーの一部ぐらいにしか残っていない。

それに「裸族」の概念が問題である。文字どりの意味での「裸族」というのは、黒人アフリカ世界にも存在しなかった。「裸族」といわれる人たちでも、腰には木の葉や草ミノ、木の皮、動物の毛皮、あるいは少し上等になると植物繊維で編んだ紐や、その紐製のスダレ、布製のエプロン、パンツ、フンドシ様の衣服など、なんらかの衣裳を身に纏うのが一般的である。一生を通じて纏わないにしても、一生のある時期には纏う。またヌーア族のように性器を露出している裸族でも、ビーズの輪を腰のまわりに巻き付けていたりする。女性の場合、耳飾り、頭飾り、腕、足飾り、鼻飾りなど、何らかの身体装身具を身に着用しているのが一般的である。

また身体の露出部も、まるきりの素肌ということは少ない。動物や植物の脂肪分、灰などが身体に塗り付けられ、身体の保護と美容がはかられている。これら油脂分獲得のため、油脂を産出する樹木 (*Lettis integrifolia*, *Leiba pentandra*, *Adansonia-digitata*, *Balanites aegyptiaca* 等) には特別の保護が加えられてきた [SEIGNOBOS 1982; 江口 1978: 43]。

他方、身体に刺青を入れたり、傷痕をつけたり、色を塗ったり、歯を鋭角に削るなどして、身体に直接装飾を加える文化も、「裸族」には発達している<sup>1)</sup>。チャド湖の南方のサラ族やトゥプリー族のように、直径 10 cm 以上にもなる巨大な円盤を上層下層にはめこむ例もある。マサイ族のように、首に輪をいくつもはめて、首を人工的に長くする風習をもった部族もいる。

したがって、いわゆる「裸族」も、文字通り「裸」で暮らしているわけではない。「裸」とみえるかれらの身体にも様々な人為が加えられ、それなりに入念な配慮をもって、身体の保護・装飾がはかられている。その装飾の中にはグロテスクな印象を与えるものも少なくないが、それはそれだけ、身体装飾の技術が複雑に発達している、ということでもある。その意味で、黒人アフリカ世界は、たんに「裸族」でなく、「裸族文化」の支配した世界であった。この点はどんなに強調しても強調しすぎることはないだろうし、「裸族文化」についての真面目な研究も待たれる<sup>2)</sup>。

## 2) 「衣服文化」の二重分節構造

しかし「裸族文化」の一方に、「衣服文化」がある。「裸族文化」が一つの立派な文化であるにしても、「衣服文化」と比較した場合、両者の間には歴然たる質的差異が横たわっていることを認めざるを得ない。

「衣服文化」の定義も慎重さを要するが、ここでいう「衣服文化」というのは、植物繊維や動物の毛などを紡いで撚ってつくられ糸で織られた布を、仕立ててできる「衣服」の文化である<sup>3)</sup>。つまり、「衣服」というのは、自然界から得られる材料に対して、1) 糸を紡ぐ、2) その糸で布を織る、3) その布で衣服を仕立てる、というレベルの異なった少なくとも3つの人為加工が加重されて出来あがった加工物である。さらに一般的にはこれに、布や糸の染色、艶出し、刺繍などの第4次、第5次の加工が加わる。これに対して、木の葉や毛皮をそのまま使う「裸族文化」の衣装は、「仕立てる」という一度の人為加工、しかもきわめてプリミティブな「仕立て」、

1) この問題については、和田正平氏 [1982] がかなり整理され論考を残されている。アフリカには真の意味での「裸族」は存在しないという指摘も、和田氏は次のような表現ですでおこなわれている。「ほとんど丸裸体で生活している部族民でも、からだのどこかを彩るのが通例である。彼らにとって、裸体とは、われわれのいう意味とは違って、なにひとつ飾りのついていない体のことをさしている。その意味で、アフリカに裸族は存在しない。どこかに飾りがついている。」[和田 1982: 13]。和田 [1981, 1988] も、同じ問題を扱っている。

2) 「裸族文化」に関してすでにある邦語文献として、先述和田氏の研究とともに、江口一久氏の『アフリカ最後の裸族』(1978)を挙げておく。

3) 「紡いで撚ってつくられた糸」の重要さは、井関和代氏より個人的に教示を得た。そうした糸をつくる労力は馬鹿にならない。実際、西アフリカの内陆社会では、暇さえあれば、糸を紡いでいる女性の姿を見かけることができるし(写真1)、ヨーロッパの童話などでも、女性はしばしば糸を紡ぐ姿であらわれてくる。たとえば、『眠り姫』は、老婆の糸紡ぎの棒に刺されて眠りこける。この童話は、母親あるいは老婆が糸を紡いでいる横で幼児が遊ぶ。幼児は横にころがっている先の尖った紡ぎ棒を取って遊ぶ。母親はそれをたしなめる。そして、紡ぎ棒の危険性を幼児にやさしくさとすことも兼ねて、『眠り姫』の話を作りだした。そんな想像を『眠り姫』の話はかきたてる。なお、井関氏は現在ラフィア布の研究も続けておられるが、ラフィアの糸はラフィア繊維をそのまま使い撚られていない、とのことである。したがって、ここではラフィア布は、「衣服文化」の定義の中に入れない。しかしその精巧さからみて、ラフィア布文化は、「衣服文化」に限りなく近い、「裸族文化」であろう。

あるいはこれに、毛皮をなめしたり、木の皮をたたいて広げたりという、せいぜい2度の人為加工が加わった加工物にすぎない。場合によったら、仕立ても、材料の下ごしらえもせずに身に着ける、ということさえある。

「衣服文化」の衣服と、「裸族文化」の衣装（身にまとうものの総称としてこの用語を用いる）との間の、この製造過程のちがいは、二重分節によって成り立つ人間言語と、せいぜい原始的な一重分節しか有さない動物言語との間のちがいに比較することができるのではないだろうか。

人間言語は、音を素材にして「音素」という人為的単位をつくり、この音素を組み合わせて「形態素（語）」をつくり、この形態素をさらに組み合わせて「文章」をつくる。同じように、衣服も、「糸」という人為的単位をつくり、この糸を織りあげて「布」をつくり、さらにこの布を仕立てて「衣服」をつくる。逆に言えば、一つの衣服はいくつかの布に分節され、各々の布はさらに糸に分節されている（写真1）。

これに対して、動物の言語は、ある叫び声や鳴き声で、あるメッセージ、怖いとか、逃げろ、というようなメッセージを表現しうるにしても、その叫び声や鳴き声に分節単位によって構成されている例は稀である。チンパンジーなどの高等動物になると、原始的な分節構造のある言語を発するようであるが、二重分節言語の存在の確認にまでは至ってはいない。木の葉や皮、動物の毛皮などを、少々柔らかくしたり、なめした程度でつくられる「裸族文化」の衣装も、分節構造の欠如という点で、こうした動物言語と同一レベルにあると言っていいだろう。

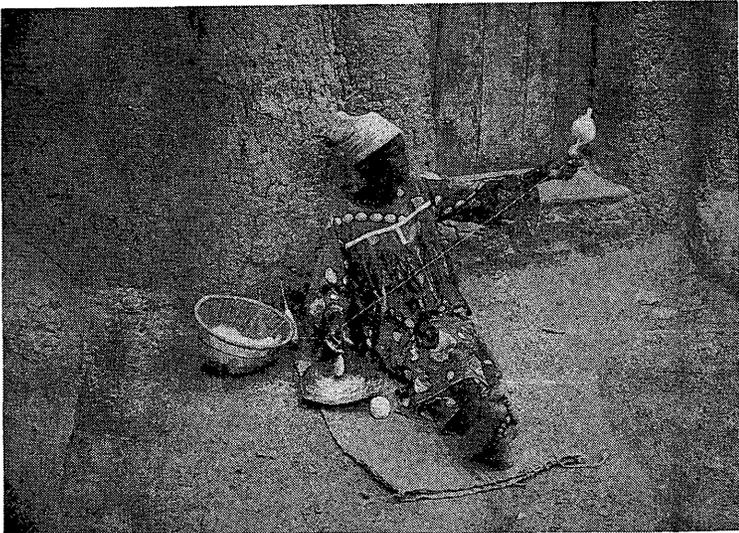


写真1 糸紡ぎする女（マリ国ジェンネ）

そして、動物言語の表現機能に大きな限界があるように、分節構造を有さない「裸族文化」の衣装の機能にも、大きな限界がある。「裸族文化」の衣装では防寒、防暑などの身体保護を、人間の運動機能をそこなわずに充分なしうることはむずかしい。他方、人間のきわめて複雑な思想や意志の自由な表現は、「二重分節」言語をまって初めて可能となった。それと同じく、衣服文化においても、布と糸の二重分節構造を有する「衣服」によって初めて、きわめてデリケートな形態を有するとともにデリケートな運動をおこなう人間の四次元的身体を被い、その機能を損なわずに保護するという、きわめて複雑な機能を果たすことができるようになったのではないだろうか。二重分節言語は、人間の繊細な「意識」とその運動に対応し、二重分節衣服は、人間の意識に劣らず繊細な「身体」とその運動に対応する<sup>4)</sup>。

### 3) 「文明」としての「衣服文化」

このように、「裸族文化」と「衣服文化」との間には、動物と人間を分ける決定的な差異ともみなされてきた「動物言語」と「人間言語」との間の差異に匹敵する差異が横たわっている。この差を実はわれわれの一般常識も、「未開（野蛮）」と「文明」の差として認識してきた。われわれは、「未開人（野蛮人）」という、動物の毛皮をまとうか、木の葉の腰ミノをつけたばかりの姿で、手には石斧をもち、鼻の穴には骨でも突き刺し、動物の叫びにも似た奇声をはりあげながら森や原野を駆けまわる人間の姿を想像する。どんなにボロであれ、布製の衣服をまとっている人間ならば、それはすでに「文明人」である。彼らはルンペンや浮浪者、貧乏人、あるいは脱俗の聖人、つまり「文明」世界のマージナル・マンの姿であっても、「野蛮人」（未開人）の根源的イメージからはかけ離れている。逆に「裸族」が服を着はじめたとき、「裸族」の美学の喪失とともに、「裸族」のルンペン化が始まる [FROELICH 1968: 90]。

「裸族文化」から「衣服文化」への移行の問題はそれ故、「文明」と呼びうるような人間文化の形成にかかわっているのではないだろうか。「衣服文化」は、われわれの「文明」イメージの根源にある。

しかし不思議なことに、これまでの「文明」をめぐる諸議論において、「衣服文化」は、「文明」の根幹にかかわる文化としての扱いを受けてきたようにみえない。「文明」といえば、チャイルド [1957] やモルガン [1958] の文明論に典型的にみられ

4) ことばを「織る」ことと、布を「織る」ことが関連した行為と考えられていることは、川田順造氏 [1981: 236-237] がすでに指摘されたように、ドゴン族 [グリオール 1981; グリオール, ディテルラン 1986: 55, 215-211] などで、知られている。しかし、その類比を「二重分節構造」で捉えたのは、筆者自身の視点に基づく。

るように、「都市」や「国家」の形成とからめて論じられるのが常であった<sup>5)</sup>。

「国家」あるいは「都市」形成を「文明」形成のメルクマールとするのが誤りだ、というのではない。語源的にみても、「文明」「都市」「国家」などのヨーロッパ語の起源はともに、*civilis, civilitas, civitas*, などのラテン語に遡り、同一である。歴史的にみても、ギリシャ、メソポタミアの「都市」文明がヨーロッパ文明観のプロトタイプをなしてきた。そしておそらく「衣服文化」の形成は、「国家」「都市」の形成とも不可分に結びついている。というのは、先の議論にも示唆されるように、二重分節構造を有する「衣服」の文化は、「裸族文化」に比べてそれだけ複雑な社会的分業を前提にして成立する文化だからである。黒人アフリカの例においても、例外はあるが、糸紡ぎは女、布織りは男、仕立ては男でも社会的地位のある男、というような性や社会的身分に応じた分業がみられる。さらに、糸となる原料の供給のためには、綿花栽培、養蚕、牧畜といった第一次産業、それも食糧生産を直接の目的としない第一次産業が存在しなければならない。こうした諸分業を円滑に結びつけるためには、やはりそれなりに分化した商交易活動も必要となる。「裸族文化」から「衣服文化」への移行にはしたがって、遅かれ早かれ、デュルケム [1971] のいわゆる「無機的連帯」によって成り立つ同質社会から「有機的連帯」によって成り立つ異質社会へとといった、社会学レベルの変革がともなっていたはずである。それは「都市」や「国家」の形成と無関係でない。

しかし私はここで、私の「衣服文化」論を、既製の「文明」論の枠組の中にあえて収斂させるつもりはない。私が強調したいのは、「衣服文化」にはそれだけで、「文明」についての根源的イメージの中核を形成しうるような魅力がある、ということである。この点にもう少しこだわる必要がある。またたとえ、「衣服文化」形成が、人間文化における「文明」の形成と直接対応しないにせよ、それは、チャイルドのいう「新石器革命」や「都市革命」などにも匹敵する、人類史における一大革命でなかったか、という問題提起が可能である。ではその場合、「裸族文化」から「衣服文化」への移行は、どのようなプロセスをたどって成し遂げられたのか。そのためには、それに必要な技術革命や技術の伝播以外にも、いかなる意識革命、政治革命、経済革命が必要だったのか。あるいはそうしたものなしでも、この移行はありえたのか。

本論は、こうした基本的問題意識に立って試みた黒人アフリカ世界における「衣服文化」形成論である。具体的な事例を提供するのは、西アフリカの中央スーダン、その南部地域には、19世紀初頭、「フルベ族の聖戦」によって、イスラム国家が成立

5) 最近の伊東俊太郎氏 [1985] の文明論は、この観点を発展させた労作である。

した。アダマワ首長国というが、筆者はこれまでその下位国家たるレイ・ブーバ王国を中心に、アダマワ首長国の研究を続けてきた。レイ・ブーバ王国、アダマワ首長国の事例に焦点をあてながら、西アフリカ、中央スーダン地域における、「裸族文化」から「衣服文化」への移行の過程と、そのメカニズムを、具体的にみていこうと思う<sup>6)</sup>。

## 1. イスラム・衣服文化複合

### 1) 黒人アフリカにおける衣服文化形成の原動力

#### i) 3つの原動力

西アフリカ内陸社会は、「衣服文化」形成の研究にとって、2つの意味で特権的な場を提供する。1つは、「裸族文化」から「衣服文化」への移行の時期が比較的新しく、現在においてもこの移行のプロセスが、広い地域にわたって、現在進行形の形で観察できる地域だからである。その2は、世界の「裸族文化」地帯が「衣服文化」に移行するにあたっては、多くの場合、西洋文明との接触が大きな原動力となってきたのに対して、ここではイスラムが大きな原動力となってきたからである。西洋化とは異なった形で衣服文化の形成過程をここで見ることができる。

もちろん、植民地化にともなう西洋文明との接触、近代化の進展が、黒人アフリカの「衣服文化」形成に果たした大きな役割は否定できない。また、アフリカ諸国の独立の影響も大きい。アフリカ諸国の多くは、独立とともに独立国家としての体面を保つために、強制的な「裸族文化」追放政策をおこなったからである。市など、公共の場における衣服着用の義務政策が実施されるとともに、国策としての衣服生産、とく

6) 黒人アフリカにおける衣服文化の研究としては、井関和代氏 [井関 1982, 1983, 1984, 1987a, 1987b, 1987c, 1988] の地道で精力的研究があるが、井関氏の研究はその技術論に特徴がある。これに対して筆者がここで試みるのは、井関氏の諸研究に多く学びながら、物質文化と他の文化、とくにイスラムとの関わりを明らかにすることである。こうしたアプローチの先達は、日野舜也氏の「スワヒリ人の服装文化」[1968]ではないかと思っている。日野氏は、「服装文化は、いわば、住民の行動様式の観察可能な表現である」、「服装文化の諸要素を歴史的に吟味することによって、ことなつた文化の接触過程、その接触によつてもたらされる文化変容を、観察可能な事例として、叙述することが可能である」[日野 1968: 361]、として、「服装」という物質文化を通じて、「住民の行動様式」や「文化変容」を、「観察可能」な形で研究するという方法を試みられた。川田順造氏も、衣服文化に関しては示唆に富む指摘を繰り返されている [川田 1976 1979: 149-165, 1981: 234-240]。しかしその関心の中心は、織機を中心とする技術論、および西アフリカ織物文化の伝播論にある。最後に、1980年マリ調査中に病に倒れ、物故された西村滋人氏の名前も、挙げておきたい。筆者がアフリカの衣服文化の美しさにはじめて目を開かれたのは、京都大学人類学研究会、通称近衛 Rond での、西村氏のスライドを交えての研究発表ではなかったか、と思うからである。西村氏の衣服文化に関して公開された研究が1つしかないのが、かえすがえすも残念である [西村 1978]。

に女性用の腰巻布生産の奨励もはかられた<sup>7)</sup>。

新生アフリカ国家の「裸族文化」追放の意気込みは、腰巻布に、大統領などの国家元首の肖像がプリントされていたことからわかる。マスメディア、とくにテレビのような映像メディアが未発達なアフリカにおいて、これは、大統領の顔を国民に広く知らせ、新生国家の統一をはかる実に巧妙な手段でもあったが、それは「衣服文化」発展、民生の基礎レベルアップの国策ともみごとに合致していた。また、腰巻布に肖像をプリントされても、大統領のプレステージが低下しないところに、アフリカにおける腰巻布の文化価値の高さが推し測れるだろう。大統領や国政とは無縁なアフリカの片田舎の人々にとって、腰巻布の普及を目の前にしてはじめて、それに肖像がプリントされた大統領の価値を認め、大統領を一種の文化英雄として崇拝していったような面さえあったのではないかとさえ、私は感じている。

いずれにせよ、こうしてアフリカ諸国がいっせいに独立を遂げた1960年を境に、アフリカ諸国からは、「裸族文化」が急速に消滅していった。しかし、独立以前、西洋文明との接触のはるか以前からも、黒人アフリカ世界には、衣服文化がはじまっていた。その主要な唯一ともいえる原動力となってきたのが8～9世紀頃から黒人アフリカに到来しはじめていたイスラム教である。本論の議論の中心課題は、このイスラムと衣服文化との密接な関連を確証した後、その内的連関のメカニズムを明らかにすることにある。

イスラムは現在も西アフリカで勢いよく成長している宗教である。イスラムを、「イスラム・衣服文化複合」という観点から、たんなる宗教としてでなく、物質文化と関連させ理解することによって、イスラム発展の秘密もより深く、かつ具体的なレベルで可能となるのではないだろうか。また逆に物質文化を物質文化としてだけ理解してゆくことも危険である。物質文化といえども、それは人間の主体的行為の表現だからである。それは、人間の社会的、経済的、宗教的行為などとも深くからみあって存在している。これまでの議論からだけでも、「衣服」とイスラム、商業経済との密接な関連は明らかであろう。

本論では、この「イスラム・衣服文化複合」の内的連関をさらに詳しく、レイ・ブ

7) たとえば江口一久氏 [1978: 55] は、このあたりの事情を次のように具体的に、印象深く記している。[1968の秋、カメルーンの中央政府が、ヒデ族の人びとに、はだかではいけないという命令をくだしました。政府のいい分は、こうです。『国も独立した。国は近代化をしなければならぬ。はだかでは歩いているような国民が、わが国にいてもらっては困る。』と。政府はヒデ族の村に憲兵隊を送りこんで、伝統的なパッパッパや腰かざりのかわりに、女の腰にはベティコート、男たちには古着を支給したのでした。]なお、Froelich [1968: 89-90], Boutrais [1984: 287] なども参照のこと。

ーバ王国とアダマワ首長国の例でみていきたいのであるが、ここでは、「衣服」と宗教、物質文化との関連のみならず、国家権力、政治との関連も問題となる。

ii) 「裸」を嫌う宗教

イスラムは裸を忌み嫌う宗教である。そのためイスラムの本拠地中東アラブ世界では、女性が素顔を公衆にさらすことさえタブー視されてきた。黒人アフリカでは、女性の顔を全て覆うほどまでの裸体隠蔽の要求はすすまなかったが<sup>8)</sup>、「裸族文化」の世界であったアフリカにおいて、イスラム化とはまず何よりも衣服の着用を意味していた。

その場合の衣服とは、中東アラブ世界とも共通な、ブーブーの名前で知られる貫頭衣式の布製の長衣を意味する<sup>9)</sup>。材質は基本的には木綿であるが、絹糸で刺繍されたり、布自体が絹製の場合もあった。ブーブー、貫頭衣、というと日本語の語感では安っぽいのが、図2に示したように、上等なものは敷布大の布をそのまま2つ折りにしてつくる、布地をぜいたくに使った衣服であり、外見の印象はむしろ平安時代の貴族が着た束帯に似ている。その下にさらにズボンと襟なしのシャツを着る。女性の場合も公式にはこのブーブーを正式な衣裳として用いるが、日常的には腰巻大の布を3つ使って、腰と胸回り、それに背に巻く衣服が基本となってきた。さらに頭には、男性の場合、トルコ式のフェルトの縁なし帽子や、綿織や毛織、あるいは綿布に刺繍をほどこした縁なし帽子をかぶり、さらにターバンを巻く場合も多い。女性の場合にはスカーフをかぶる。男性が帽子をかぶるのは、原則として剃髪していることとも関係している。イスラム教徒を自負する人で、こうした衣裳一式をもっていない人はまずいないし、こうした衣裳をもたなければ、イスラム教徒として胸をはれない。そのなかでも特に、長衣のブーブーは、イスラム教徒のほとんどシンボルと化している衣服すらある<sup>10)</sup>。イスラム教徒の家族なら、子供が成長し、割礼を受けて成人とみなされた

8) しかしやはり身分の高いイスラム女性の場合、出来るだけその素顔を公衆の前にさらすことは避ける。その生活範囲は原則として屋敷内にとどまり、わたしの調査したレイ・ブーバ王国の王の妻たちなら、王宮内からまず出ることがない。これは非イスラムの王の妻たち、たとえばとなりのムンダン (Moundang) 王の妻たちが、農作業にかり出されるのと、きわめて対照的である。また、西アフリカにおける最も古いイスラム都市の一つであるジェンネの場合、泥づくりの2階建てアラブ風建築で知られるが、2階の壁面は必ず格子窓があいている。これは家の中での生活を強いられた女性が、外を見るための窓だという。また女性が外出する場合、顔は隠さなくとも、スカーフは必ずかぶり、頭髪を隠す。

9) その名称には様々ある。本論で問題になる中央スーダンの場合、一つはアラビア語起源の *thob*, *thobe*, これは19世紀のヨーロッパ人探検記録 [DENHAM 1826: CLAPPERTON 1826: BARTH 1965 (1857-1858): NACHTIGAL 1974-1980 (1879-1889)] に頻出する。もう一つは、ハウサ語の *riga*。北カメルーンでは、フルベ論の *gaarewol*, もしくは *ganduura*, という言葉がよく使われる。



写真2 割礼を終えて、新しいイスラム服を着せてもらった少年  
(カメルーン、レイ・プーバ)

折には、大人と同じ長衣、帽子が与えられる [嶋田 1982b: 122] (写真2)。改宗の場合にも同じ配慮が払われる [日野 1984: 139-140]。

### iii) マラル王の改宗儀礼

歴史文献でたしかめられるかぎりでも<sup>11)</sup>、すでに10世紀のアラビア語文献に、ムスリムは衣服をまとっているという記述がでてくる。al-Muhallabī が記した、kawkaw (後のガオ、ソングイ帝国の王都) の王とその宮廷の様子であるが、「すべてムスリムである。王と要人は習慣として、長衣とターバンを身に着けている。馬は鞍なしで乗る。」 [Cuoq 1975: 77] とある。

11世紀の地誌家 al-Bakrī が記述した西アフリカのマラル王の改宗の例でも、「長衣」がきわめて重要な役割を果たしていたことがわかる。

これは、西アフリカにマラルという国があった。ある年、干ばつに苦しみ、雨乞の呪術をおこなったが効果がない。そこで王様が王国に滞在していたイスラム教徒に相

10) たとえば、ハウサには、イスラム化したハウサと伝統宗教をまもる *Anna* (とくに現ニジェールのマラディ地域に分布) がいるが、前者は「衣服の子供」という意味の *Dan riga* (*Yan riga*, 複) で呼ばれる。これに対して異教徒の *Anna* は、「皮の服を着る人」とみられている [NICOLAS 1975: 59-61]。

11) 16世紀までの西アフリカに関するアラビア語文献は、詳細な注釈つきで Cuoq [1975] に仏訳されている。その後 Levzion & Hopkins [1981] による、内容をほぼ同じくするアラビア語文献の英訳が出た。注釈のていねいさ、収集文献量からいっても、Cuoq の仏訳がはるかにすぐれている。本論では、Cuoq 版の頁数のみ記した。なお、この英訳に基づいて、Cuoq 自身が整理した西アフリカの初期イスラム化論 [Cuoq 1984] も、歴史文献の扱い方において、きわめて信頼性の高い論述となっている。

談すると、ムスリムになり、イスラムのお祈りをすれば、雨が降るだろう、という。そこで王様はイスラムに改宗し、イスラムのお祈りをしたところ雨が降った、という話である [Cuoq 1975: 102-103]。

この話はしばしば、当時のイスラム改宗の動機の皮層性を示す例として言及される。なぜなら、イスラムへの改宗といっても、その理由はイスラムの宗教思想の十分な理解にあったのではないことを、この話は如実に物語っているからである。イスラムは、「雨乞」という、異教の呪術儀礼を代替える宗教としてのみ評価されていた。あまつさえ、この話には、「王とその子孫や貴族たちはイスラムを信じるようになったが、平民たちは異教徒のままであった」という指摘もあり、こうした皮層な動機による改宗は、住民全体のイスラム化に結び付かなかったことも語っている。

しかしかにかに表面的であれ、イスラム教徒だと称しうる条件がある。それが、イスラムについて初歩的な知識をもつことであるとともに、「衣服」を着用することであったことを、al-Bakri の次の記述は示している。

彼は王が真剣にイスラムを受けいられるよう固執した。王にコーランのやさしい意向を教え、知るべき宗教的義務と慣習を教えた。ついで、つぎの金曜の夜まで待つように告げ、王を完全な沐浴で浄め、木綿の長衣でおおった。彼らは土盛りの上にたち、イスラム教徒の祈りに続き、王も祈った。[Cuoq 1975: 103; 赤坂 1987: 323] (傍点 引用者)

「衣服」も重要であるが、「沐浴」の重要さも注目されたい。イスラムは「清潔」を貴ぶ宗教である。この問題については筆者自身すでに論じたことがあるが [嶋田 1987]、イスラム化にともない清潔感への要求が高まり、「石鹼」の需要が増大するという問題は、すでにバルトも指摘している [BARTH 1965: II 151] (写真3)。なお al-Bakri の記述したイスラム改宗儀礼は、現在もそっくりそのまま観察できる。日野舜也氏が直接観察された北カメルーンの改宗儀礼の様子を次に紹介しておこう。

ミッシュェルはイスラム教徒の家でボーイとして働いていた少年であるが、屋敷の人びとにイスラムへの改宗を申し出る。そこでイスラム教師の資格がある屋敷の若主人が導師となって、改宗の儀礼をおこなうことになった。若主人はまずあらためて本人の改宗の決意を確認する。「そして、彼の頭髪を剃り、イスラムの定められた清浄、とくにこの場合は、全身を沐浴する大浄をおこなった。導師からプレゼントされた、きれいに洗濯したブーパー (貫頭衣) を着たミッシュェルは、数人の立会いの証人のまゝで、導師についてシャリーダ (信仰告白) を口移しでおこなった。そのあと導師から、イバダード (信仰の五つの柱) についての説明があり、ムスリムとしての心得を与えられた。」[日野 1984: 139-140] (傍点引用者)



写真3 割礼前に髪を剃ってもらう子どもたち。イスラムにとっては清潔さも重要

こうしてイスラムは、黒人アフリカ世界における衣服文化形成の最大の原動力となっていく。その中でも衣服文化の形成が最も早く進んだ西アフリカ内陸社会においてはとくに、イスラムと衣服は、一種の文化複合を形成してきた、というのが筆者の基本的な認識である。

## 2) アフリカ自生文化としての衣服文化

### i) 織機の固有性・綿花栽培の古さ

ところで「イスラム・衣服文化複合」という場合、是非とも認識しておきたい問題がある。それは、西アフリカの衣服文化は、外来宗教たるイスラムの影響を受けながら発達したにせよ、単なる輸入文化として発展したのではない、ということである。西アフリカの衣服文化の遠い起源は北アフリカであったかもしれないが、その発展は主に、西アフリカ内部における織機技術、染色技術の自生的な発展に依存してきた。それはとくに、わが国では川田順造氏がすでに注目されたように [川田 1979: 149-159], 黒人アフリカ固有の、きわめて巾の狭い綿布を織りあげる水平織機の存在によって確認できるが、西アフリカにおける綿花栽培の歴史も古い。

その最も古い文献資料はやはり、11世紀の歴史家 al-Bakrī にある [Cuoq 1975: 97]。これによると、ガーナ帝国の西部に、Silla という、ガーナ帝国に匹敵するイスラム王国があり、ここでは Shaggiyyāt と呼ばれる良質の木綿の腰巻布 (Izār) の交

易をおこなっていた。腰巻布の大きさは、縦横とも、掌を広げたときの親指から小指までの長さの4倍（1 m 内外）あり、その主生産地 Taranka では各家に綿花畑があったという<sup>12)</sup>。

ii) 西アフリカ産綿布の高品質性（西アフリカ西部）

しかも西アフリカで織られた木綿布はきわめて高品質であった。それ故、西アフリカはかなり早い時点から、綿布のサハラ地域及び北アフリカへの輸出地にさえなっていた。

今紹介した al-Bakrī [Cuoq 1975: 97] は、ガーナ帝国西部の地での綿布生産に触れた際、それが良質な綿布（「優美」とさえ表現している）であり、重要な交易品になっていたと述べている。

14世紀の地誌家 al-'Umarī [Cuoq 1975: 270] も、マリ帝国の王宮の様子を、家臣たちはアラブ風のターバンを着け、現地製の白色布の衣服をモロッコ風に身に着けていると記した際、この現地製布の高品質と繊細さを称揚している<sup>13)</sup>。

15世紀、レオ・アフリカヌス (Léon l'Africain) の時代になると、西アフリカにおける綿布、衣服生産の発展はさらにはっきりしてくる。レオ・アフリカヌスは、西アフリカの内陸部各地で綿花栽培が活発化していることを指摘するにとどまらず、Ghinea (ジェンネと推定される) 地方では、綿布の交易が北アフリカ商人との間でさかんにおこなわれ、多大な利益が Ghinea 地方にもたらされている、と記しているからである [LÉON L'AFRICAIN 1931: 465]。この交易の見返りとしては、ヨーロッパのラシャ布、銅、真鍮、武器が輸入され、住民の衣服もきわめて立派であったという。

そして決定的なのがルネ・カイエ (René Caillé) の証言である。ルネ・カイエは、19世紀の初頭、1824年から1829年にかけて、ヨーロッパ人としてはじめて、ジェンネ・トンブクトゥ経由で大西洋岸からのサハラ横断をなしとげたフランス人探検家である。ルネ・カイエは、ジェンネ周辺に広い綿花畑があり、ジェンネで織られた布がト

12) Taranka は Fouta Toro でないかと推測されている [Cuoq 1975: 97n]。なお、西アフリカの綿花については、注37も参照のこと。

13) 「かれらの衣服は、アラブ風にアゴの下に巻くターバンと、かれらのところで栽培され織られた綿でできた白色の布地からできている。この布地は、その高品質さと繊細さにおいて際立っている。かれらはこれを Kamisa と呼ぶ。かれらの服の着方は、モロッコ人の服の着方と似ている」 [Cuoq 1975: 270]。なおここで、ターバンをアラブ風にアゴのしたで巻く、としているのは、おそらく、サハラのベルベル系遊牧民との対比ではないかと思われる。現在も、ベルベル系遊牧民のツアレグ族は、ターバンを口元を隠すように巻き、目だけを出す。これに対して、現モーリタニアに居住するアラブ（一般に、モール人と呼ばれる）は、ターバンをアゴの下に巻いて口元を露出させる。ちなみに、北カメルーンのレイ・プーバ王国の王は、口元を隠すターバンの巻き方をする。

ンブクトゥ経由でサハラや北アフリカに輸出されていることを記すにとどまらなかった。旅行資金が底を突いたカイエは、カイエ自身が、高く売れるからとすすめられて、ジェンネで布を買い、トンブクトゥまでもっていき、これをサハラ越えのラクダの借り賃とする、という経験をしている [CAILLÉ 1979: 121, 149]。

トンブクトゥではさらに別の布を得て、これを背にモロッコに辿り着いている。そして、そんなものを見せびらかしていると盗まれるぞという警告どおり、モロッコでは、日中、強盗にあい、この布のみならず、着ている衣服まで、身ぐるみはがされかけている [CAILLÉ 1979: 324, 341, 346-348]。

サハラ交易における黒人アフリカ側の輸出品というと、金や奴隷のみが強調されがちである。しかし黒人アフリカは、かなり古い時代から、綿布という、第2次工業製品を輸出し続けてきた土地でもあることを忘れてはならない。

### iii) 西アフリカ産綿布の高品質性（中央スーダン）

ハウサ・ボルヌ地方を中心とする中央スーダンにおいても綿布は、西アフリカ西部と同じ高い商品価値を有したのみならず、自らが一種の貨幣として、交易の媒体・手段ともなってきた<sup>14)</sup>。西アフリカ西部は古くから金産地として知られ、金が一種の「貨幣」として盛んに流通していた地域であるが、中央スーダンは金交易圏の外に位置していた。それ故中央スーダンでは金貨が貨幣として使われていた痕跡はごくわずかしかない。そのかわり、綿布が貨幣としてきわめて重要な役割をなしていた。

この最も古い指摘は、14世紀の al-'Umarī [Cuoq 1975: 257] の記録のなかにみられる。それは、現地製の *dandi* と呼ばれる布で、長さは腕の長さ（肘から指先まで）10本分あった<sup>15)</sup>。しかし最小単位は腕の長さ4分の1であったという。類似の記述は、15世紀の al-Makrizī [Cuoq 1975: 389] にもみられるが、これは al-'Umarī の記述をそのまま踏襲したものとみられる。

そして中央スーダン製の布もサハラや北アフリカにまで輸出されていたらしいことは、14世紀中葉(1352-1353)に西アフリカを旅したイブン・バトゥータ (Ibn-Baṭṭūṭa) の記録からわかる。イブン・バトゥータは、サハラの銅鉱山都市 Tākadda に立ち寄っているが、そこにはボルヌからドレイとともにサフランで染色された布が輸入されている、と記しているからである [Cuoq 1975: 319]。また、Tākadda のスルタンの衣服は、藍でまっ青に染められた服であった [Cuoq 1975: 320]。Tākadda か

14) 西アフリカ西部における綿布の「貨幣」としての使用例を示す記述は少ないが、セネガルのフータ・トロ地方では、最近までやはり「貨幣」として使用されていた [DILLEY 1986: 128]。

15) なお、Hodgkin [1960: 77] 訳では、*dandi* が *wendy* となっている。

ら Touat にぬける砂漠中でも布はやはり貨幣としての役を果たしていた。イブン・バトゥータは、布と交換に肉や牛乳などの食糧を砂漠の住民から手に入れながら、サハラを旅した、とその旅行記に記している [Cuoq 1975: 320-321]。

イブン・バトゥータは、Takadda のスルタンの藍染め衣服や、砂漠中で貨幣として使われる布の原産地がどこであるかは記していない。しかし、それが中央スーダン製であることは、サハラの遊牧民が現在に至るまで中央スーダンの藍染め産業の最大顧客であることから、まず確かとみていいだろう。

事実、18世紀末、エジプトからフェザン（現リビア南部）経由で、ボルヌ・ハウサ地方に入り、ニジェール河畔で命を断ったドイツ人探検家ホルネマン (Friedrich Horneman) の日記には、フェザンまでスーダン製の衣料がサハラを越えて輸入されていたことがはっきり記されている。ホルネマンによれば [Bovill 1966: I 104]、フェザンの中流の人はスーダン製の藍染め長衣を着用し、中流以上の人やスルタンのマムルーク（ドレイ官僚）となると、トリポリ製の衣服を着ていたが、その上にはやはり様々の模様や色のついたスーダン製の上着を着ていた。サハラの諸民族、トゥアレグやテダの間にも、スーダン製の藍染め衣料はこの時代すでに広く行きわたっていた [Bovill 1966: I 112, 114]。

そして19世紀中葉、ハウサ地方の商都カノ (Kano) を訪れたドイツ人探検家ハインリッヒ・バルト (Heinrich Barth) [Barth 1965: II 510-513] は、カノの商業の興隆はまず第一に、その布・衣服産業に負っていると、その商圏の広大さを指摘している。バルトによると、カノの布は、北は、サハラを越えて、フェザンの街ムルズク (Murzuk) やサハラのホガール山地の商都ガット (Ghat) から地中海沿岸のトリポリ (Tripoli) にまで達し、西は大西洋、南はアダマワ、東はボルヌ地方にまで及んで販売されていた。面白いのはトンブクトゥへの交易で、この当時トンブクトゥとハウサ地方を結ぶ直接ルートが政治状況の不安定さによって閉鎖されていたため、カノの布は一度北上し、ガットや、ガダマス (Ghadames) などの北アフリカの都市まで送られ、そのあと再びタワト (Tawat) 経由でサハラを南下して、トンブクトゥに達していたのだという。こうして、トンブクトゥに輸出される衣類品だけでも、年にラクダ 300 頭分、宝貝貨にして6千万個分に達していた。バルトの推計によると、カノの衣類の全輸出額は少なくとも3億宝貝に達していた。バルトは、この地域では、宝貝6万個あれば、1家族が1年充分に安楽な生活ができる、としている。したがって輸出だけでも約5千人の人口が養われていたわけである（カノの人口は、当時約3万）。しかも、バルトは言う。カノの衣服産業はヨーロッパのように労働者

の生活を最低生活に陥れる大工場式ではない。住民は家のまわりにすてきな菜園を持ち、家庭生活を充分享受している。「カノは、世界で最も幸福な国の一つであるにちがない」と [BARTH 1965: II 511-512]。

### 3) 辺境イスラム国家の現場から

以上みたように、西アフリカのサハラ南縁地帯は衣服文化が、イスラムと深く結びついた形で古くから発展していた世界である。しかし、わたし自身が「イスラム・衣服文化複合」の存在に気付くに至ったのは、何よりもわたし自身の北カメルーン、レイ・ブーバ王国における調査を通じてであった。

レイ・ブーバ王国 (Lamidat de Rey-Bouba 仏) については、これまで色々な形で論じてきた [嶋田 1982a, 1982b, 1984]。それ故ここでの紹介は最小限にとどめるが、成立は、19世紀の初頭、中央スーダンのハウサ地方で、ウスマン・ダン・フォディオ (Usman dan Fodio) によってはじめられたイスラム教宗教聖戦「フルベ族の聖戦」によっている。この「聖戦」によってウスマンを始祖とするソコト帝国 (Sokoto Caliphate) が中央スーダンに成立し、その東南部辺境州を構成したのがアダマワ首長国 (Adamawa Emirate) である。その版図は、現在の北カメルーンと、その両隣のチャド、北ナイジェリアの隣接地域に及んでいた (図1)。レイ・ブーバ王国は、そのまた下位国家として、アダマワ首長国の東南部辺境地帯を支配した。

「フルベ族の聖戦」の本質は、イスラム宗教改革運動であり [cf. 嶋田 1988]、ソコト帝国の形成も、イスラム社会としての古い歴史をもつハウサ地方を中心に始まった。しかし「フルベ族の聖戦」は多くの地域で旧イスラム圏を越えて異教地帯にまで拡がり、そこでは「イスラム宣教」運動となって展開した。アダマワ首長国形成に導いた「聖戦」はその典型例である。

アダマワ首長国は、イスラム拡大の前衛地帯に成立したイスラム国家であり、筆者が集中的に調査したレイ・ブーバ王国は、さらにその最前衛地帯にあっていた。レイ・ブーバ王国にはそれ故現在でも、イスラムと異教の緊張関係が存続し、レイ・ブーバ王国の調査を通じて筆者は、「イスラム化」とはどのようなことにあるのかを、きわめ具体的な局面において観察することができた。「イスラム化」とは、「六信五行」という概念に集約的に表現されているような<sup>16)</sup> 神学的意味での宗教問題に限られない。それは、生活の実に様々な局面、人間生活の「総体」に及ぶ現象である、という

16) 「六信」とは、①アッラー、②天使、③啓典、④予言者、⑤来世、⑥予定、をしんずること。五行は、①信仰告白、②礼拝、③喜捨、④断食、⑤巡礼、を行うこと、とされている [嶋田 襲平 1982]。

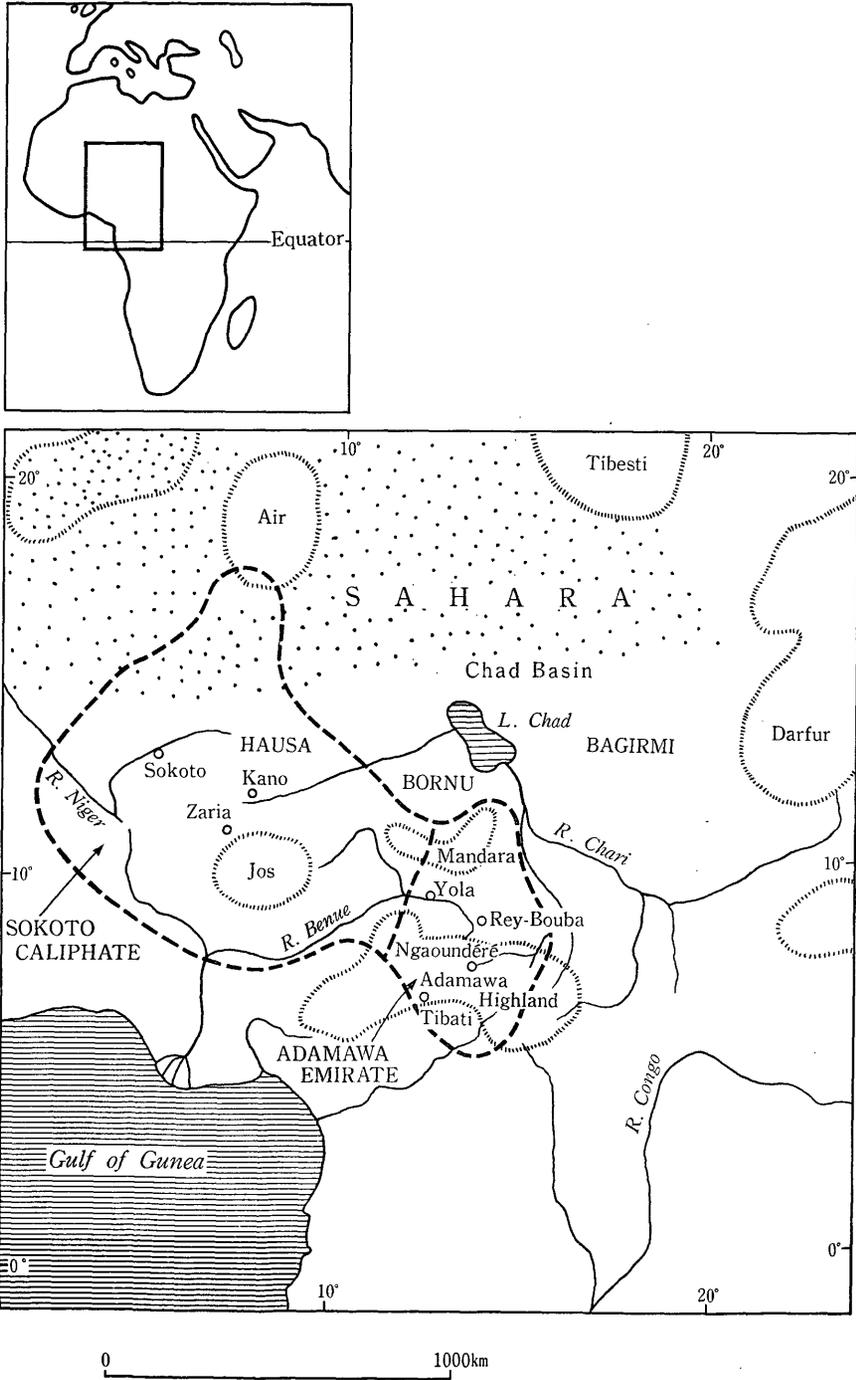


図1 中央スーダン

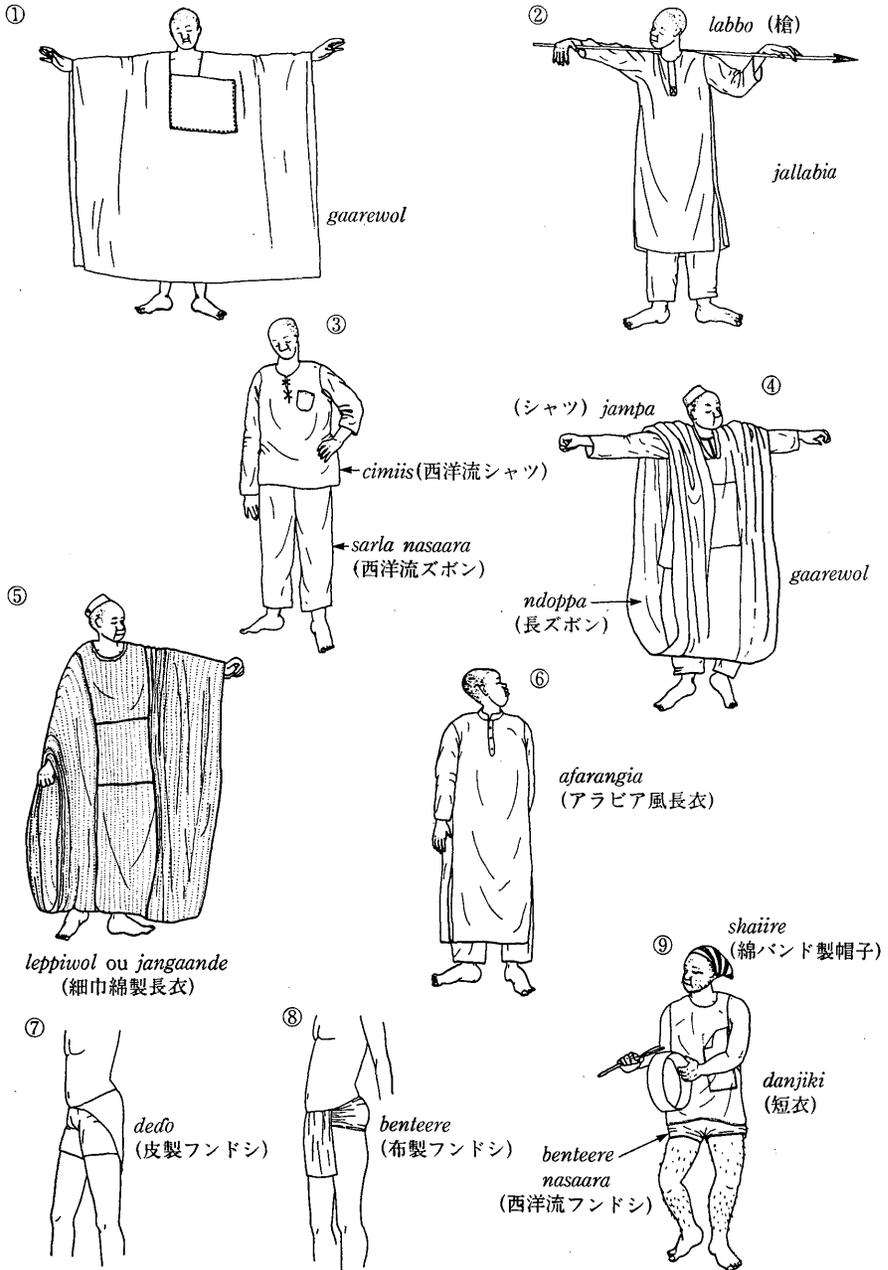
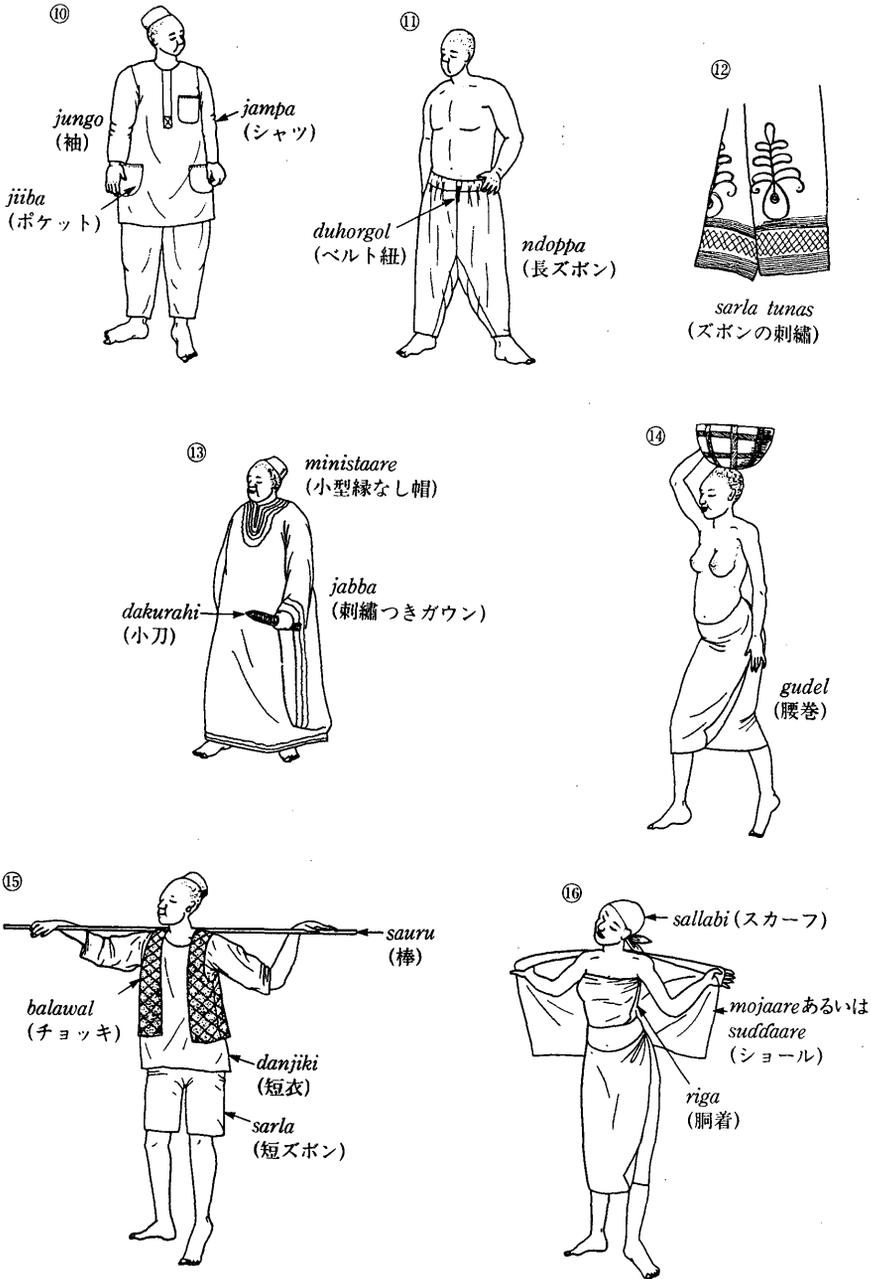


図2 レ イ ・ ブ ー

①子供の服装 ②農民の畑などへの外出スタイル ③若者のスタイル  
 着る活動的な日常着 ⑦⑧王宮内で働くドレイの服装 ⑨労働着、猪追  
 なる刺繍が度々ほどこされている。⑩王様のドレイ(重臣) ⑭⑮女性



バ の 衣 服

④大人の正装 ⑤伝統的な細巾綿製長衣 ⑥商人や小学校の先生などが  
 いる ⑩⑪⑫王様のドレイが着る活動的な衣服。しかし⑬のようなきれ  
 いの衣服 ⑮ムボロロ(遊牧フルベ)の労働着

のが私のいつわらざる実感であった。その中でもとくに「裸族文化」から「衣服文化」への移行は、私にイスラム化の最も明白な「観察可能な事例」<sup>17)</sup>として印象づけられた。レイ・ブーバ王国が成立した地域はかつて「裸族文化」地帯であり、それ故イスラム国家の成立とともに「裸族文化」が「衣服文化」へと移行していったことが、明らかにみてとれる地域であったからである。

レイ・ブーバ王国はそもそも、人口密度が1平方キロメートルあたり1.5人という、おそらく人口希薄なサバンナ地帯に位置する。交通も不便なレイ・ブーバ王国は、近代化からも大きく取り残され、現在のアフリカの中でも最秘境地帯に属す、と言っても過言ではなかった。

王都も人口2,500人。しかしそこには、宮廷を中心に、原野の只中の伝統王国にはふつりあいなまでに発達したきらびやかな衣裳文化があった。王の家臣たちは、金銀の縁飾りや刺繍のついた豪華なガウン状の衣服をまとい、王家お抱えの楽師たちは毎週木曜日の夜から金曜日の昼にかけて、お揃いの色彩華やかお仕着せを着て、王への賛歌を歌い、太鼓を打つ。

私の大家となったハマジャム氏のように、日常は汗まみれ泥まみれになって働く、いかつい顔をしたオッサンでも、王宮参内の日となると、沐浴してきれいさっぱりした身体に、泥小屋の奥からひっぱりだした平安時代の宮廷人風ガウンをまとして、さっそうとして出かけてゆく。

しかも驚いたことに、きらびやかな衣服をまとう人びとのほとんどが、かつては「裸族」であったドレイ身分の王の家臣であった。その衣服は王から下賜される。人口希薄なサバンナの奥の草深い小都に花開いた衣服文化は、イスラム王権と不可分に結びついて発展した文化であった。そして実は私自身も、王様より衣服を下賜される栄に浴し、この衣服文化の一端に加わることになった。私の「イスラム・衣服文化複合」への関心は、こうした調査体験から生まれている(図2, カラー写真1, 2, 3, 4, 5)。

しかしまずは、様々な資料から、「裸族文化」地帯であったフォンビナ地方が、「フルベ族の聖戦」によるイスラム化とともに、「衣服文化」地帯へと移行してゆく過程を、歴史的に綿密に跡づける作業からとりかかっている。

17) 脚注6の日野舜也氏の服装文化論参照のこと。

## 2. フォンビナ地方における衣服文化の発展

### 1) 異教世界としてのフォンビナ地方

アダマワ首長国が成立した地域をフルベ語 (*fulfulde*) で、フォンビナ (*Fombina*) という。フォンビナというのはフルベ語で「南」を意味する。何の「南」かという点、チャド湖を中心とした中央スーダンのイスラム先進地域、ボルヌ・ハウサ地方の「南」を意味する。チャド湖周辺には、サハラ南縁地域最古のイスラム王国の一つカネム・ボルヌ帝国が古くから栄え、その影響下、その周辺には、ハウサ諸王国をはじめ、ワダイ、バギルミ、コトコ、マンダラといったイスラム諸王国が、「フルベ族の聖戦」がぼつ発する19世紀初頭までに数多く成立した。

しかしチャド湖の南には、チャド湖岸すぐ近くまでマンダラ山地が迫り、またその麓には、チャド湖に南方より流れ込むシャリ (Chari) 川、ログヌ (Logone) 川の三角州がつくる大湿原地帯 (*Yaere*) が広がる (図1)、という具合で、チャド湖南方へのイスラム文化伝播は自然の障害によって大きく妨げられてきた。それだけでなく、サハラ南縁社会のイスラム文化は、ラクダを使ったサハラ横断の長距離交易の拠点となった都市や、騎馬軍勢力を擁してこうした長距離交易を保護し、監視しうる政治権力の中枢を中心に発達した文化である。ラクダや馬が使えない、ツェツェバエの分布する南方湿潤地帯へのイスラム文化浸透は、大きなハンデを背負われていた。フォンビナ地方の場合、さらにこれに山岳や大湿地帯などの地形的要害が加わった。それ故、ボルヌやハウサ地方に関しては古くから比較的多くの言及をおこなっているアラビア語文献も、チャド湖南方地域にはほとんど触れることがなく、触れたとしても、「鬼に似た野蛮人」が棲むところだ、という怪奇談しか残していない<sup>18)</sup>。

このフォンビナ (南) の地がイスラム化したのは、ひとえに19世紀初頭の「フルベ族の聖戦」による。フォンビナの地が「異教」 (*paganism, animism*) の地であったということは、具体的には、次のような状態であったことを意味する。

まず第一に、政治・社会的には、国家社会未成熟の部族社会の地、それも、群小な部族社会が融合離散移動を繰り返していた地のようなものである。レイ・ブーバ王国の例でいうなら、現在でも、全人口5万ほどの中に10ほどの土着部族を含む。しかも一つ

18) al-'Umarī は次のように記している。「Ibn Sa'id は次のように記している。その南には、深い森しかなく、そこには、鬼に似た野蛮人が住み、人間にとって危険このうえない。騎兵はかれらを捉えることができない。かれらは人よりも動物に似ている」[Cuoq 1975: 259]。類似の記述は、al-Makrizī [Cuoq 1975: 389] にもある。

一つの部族の輪郭がきわめて曖昧であり、一つの部族であるようにみえても、実際はいくつもの部族の分派集団の寄せ集まりであったりする。「フルベ族の聖戦」とともに、フルベ族が中心になって、こうした多数の小部族集団を一つの国家社会に統合したことになるのであるが、その統合もけっしてそうきっちりしたものではない[嶋田 1984]。

第二に、経済学的には、商業経済の未発達地域であった。西アフリカでも西部地域になると、南部森林地帯寄りに金産地があったうえに、大西洋岸と内陸部の距離が比較的短い。それ故早くからイスラム商人は湿潤な南部地域に入り込み、ヨーロッパ人の商館がおかれた海岸地帯との間にも比較的早くから交易路が開けていた。しかしフォンビナ地域の南方にはアダマワ高原と広い熱帯雨林が広がるだけであり、フォンビナ地域は完全な袋小路であった。

そして第三に、物質文化レベルにおいては、ここで問題にするように、何よりも「裸族文化」地帯であった。しかしそのすぐ北の中央スーダンの中心部、ボルヌ、ハウサ地方には衣服文化の著しい発展があった。このコントラストをまず強調しよう。

## 2) 19世紀初期中央スーダンの衣服文化

### i) デンハムとクラパートンの探検

19世紀初頭中央スーダンの衣服文化を最もよく伝えているのは、イギリス人デンハム (Denham) とクラパートン (Clapperton) の探検記である [DENHAM and CLAPPERTON 1826]、(しかし引用は [BOVILL 1964] に従う)。

デンハムとクラパートンの一行は、1822年1月23日地中海岸のトリポリを出発して、フェザンを経て、サハラを横切り、翌1823年の2月17日ボルヌ帝国の首都クカ (Kuka) に達している。1年余りサハラ砂漠を探検してまわったことになる。その後、デンハムは主にボルヌ帝国を中心にチャド湖周辺を探検してまわり、その間アダマワ首長国北部の侵入にも成功し、貴重な記録を残した。デンハムと別れたクラパートンの旅行地は主にソコト帝国の心臓部のハウサ地方であった。クラパートンの一行には、一行中唯一の科学者ともいえるべき医師のオウドニー (Oudney) が随行したが<sup>19)</sup>、オウドニーはソコト帝国に入ったところで病没した<sup>20)</sup>。クラパートンとデンハムが再びト

19) デンハムの身分は Major (大佐)、クラパートンは Lieutenant (大尉) であった。

20) ちなみに、無事イギリスに帰国し得たデンハムもクラパートンもその後、再びアフリカに戻り、アフリカで病没している。クラパートンは、今度は大西洋側から内陸に入りこみ、中央スーダンの第2回探検を行うが、その途次で倒れた。デンハムは、シエラレオネ総督となってシエラレオネに赴き、その地で亡くなっている [BOVILL 1966: II 115]。

リポリに戻ったのは1925年2月、約3年間にわたる探検行であった。

ソコト帝国の建国は、1804年、ウスマン・ダン・フォディオがゴビール(Gobir)のハウサ王に発した聖戦宣言にはじまる。1806年には、ソコト帝国の基礎がほぼ確立したとみられている<sup>21)</sup>。そして1817年にはウスマン・ダン・フォディオは亡くなり、そのあとを、息子のムハマッド・ベッコ(Muhammad Bello)が引き継いだ。ウスマン・ダン・フォディオは、宗教的著作も残し<sup>22)</sup>、強力なカリスマ的権威を有した人物であった。第2代ベッコも名君の誉れ高い人物であったが、現実感覚あふれた指導者で、その治下、ソコト帝国の諸制度が整い、経済的繁栄の諸基盤も整備されたことで知られる<sup>23)</sup>。

他方、ソコト帝国の辺境州たるアダマワ首長国の建国は、1809年頃に始まったと考えられている<sup>24)</sup>。首都は、聖戦開始当初、現北カメルーンのパロ川とベヌエ川の合流地点近くのゲラン(Gurin)におかれたが、何度か移り、1841年になってやっと現北ナイジェリアのヨラ(Yola)に定着した(図1)。初代首長のアダマ師(Modibbo Adama)が亡くなったのは、その6年後の1847年である。

したがって、デンハムとクラパートンの中央スーダン探検がおこなわれた時期は、ソコト帝国の建設運動が、中央部では一段落して安定期に入り、アダマワ首長国のような辺境部では基礎固めがさかんにおこなわれていた時期にあたる。「フルベ族の聖戦」はボルヌ帝国との激しい衝突も繰り返したが、この時代、ソコト帝国政府とボルヌ帝国政府との関係は安定期に入っていた。それ故、クラパートン一行は、ボルヌからソコト帝国に入ることができた。しかしアダマワ首長国とボルヌ帝国との間にはまださかんに衝突が繰り返されていた時期で、デンハム自身ボルヌ帝国のアダマワ遠征に加わり、戦闘にも参加し、貴重な記録を残した。

## ii) ボルヌ地方の衣服文化

デンハム一行は先に述べたように、トリポリを出発してサハラを横切りボルヌに入った。彼はまずその途中出会ったサハラの遊牧民テブ(Tebu)族について、現在はスーダン製の藍染め衣服を着用している、しかしフェザン、ボルヌとの交易が活発化するまで彼らは裸族であった、とその「衣服文化」の歴史の浅さを指摘している[Bovill 1966: II 223]。しかしボルヌでは、衣服文化の発達ぶりに驚きをかくさない。

21) ソコト帝国については、ジョンソン [JOHNSON 1967], ラスト [LAST 1967] を参照のこと。

22) ウスマン・ダン・フォディオの宗教的著作については、バロガン [BALOGAN 1975] 参照。

23) ベッコ治下のソコトの経済政策については、ロヴェジョイ [LOVEJOY 1978] が詳しい。

24) アダマワ首長国については、ンジュマ [NJEUMA 1978], アブバカル [ABUBAKAR 1977], 嶋田 [嶋田 1985d] を参照のこと。



写真4 19世紀初頭ボルヌの王宮の衣服文化（ダルマのように着ぶくれしていることに注目されたい）。デンハムの旅行記より [Bovill 1966: II Plate XI]

デンハムはまず、ボルヌの王宮での衣服文化の過剰ぶりに驚かされる。この様子はデンハム自身のスケッチにも示されているが（写真4）、 廷臣たちは平安時代の十二単式に、8枚から12枚もの衣服を重ね着して、さらに巨大なターバンを頭部に巻いていた。しかもその一番上に着る上着は、現地製の絹製品であった [Bovill 1966: II 257]。

デンハムが訪れた当時のボルヌ帝国は、一度、「フルベ族の聖戦」によってソコトに倒された後、フェザン出身のシェイク・アル・カネミ (Sheikh al-Kanemi) によって再興されたばかりの時であった。ボルヌ帝国の政治の実権はクカ (Kuka) にいたアル・カネミの掌中であり、ビルニ (Birnie) にあった伝統的ボルヌ王の王宮は一

種の政治的文化的デカダンスの中にあつた。それ故スルタンとその廷臣たちは、「過去の黒人王たちが陥つたあらゆる愚行と頑迷さ」にふけるしかなかったのだとデンハムは言うのであるが [BOVILL 1966: II 256-257], 上にみたような愚行が可能となる背景には、それなりに発達した衣服文化があり、それは民衆のなかにも広く行きわたっていた。

例えばアンゴロノウ (Angoronou) の街では、乞食さえまともな衣服を着る権利を要求していた。デンハムは「綿布は著しく安い。それ故アンゴロノウの町のほとんどの男たちは、シャツとズボンの贅沢にふけている」 [BOVILL 1966: II 259] と記した後、次のようなエピソードを語っているのである。

何人かの乞食が、イチジクの木の下の近くにたつて物乞いをしていた。上着はちゃんと着ているのであるが、手には古ズボンをもって、「破けているんだ。何もはくものがないんだよ。破けているんだ。何もはくものがない」と叫び続けていた。  
[BOVILL 1966: II 259]

デンハムはこの様子に吹き出さずにいられなかったと記している。ズボンが破けているぐらいで哀れみを乞おうとしても、「裸族文化」が基礎文化として存在するアフリカではあまり切実味がないからである。しかしまともなズボンがないといて、人の同情を得ようと考える乞食がいたところに、ボルヌ地方の衣服文化の成熟度がうかがえるのである<sup>25)</sup>。

ボルヌ地方における綿布生産と藍染め産業の一大中心地は、チャド湖の南の、コトコ王国のあるロゴヌ地方にあった。

コトコ王国はチャド湖に南から注ぐシャリ川の一大支流ロゴヌ川流域に成立した王国で、ボルヌ帝国の属国的地位にあつたイスラム王国である<sup>26)</sup>。デンハムによると、ロゴヌ地方で生産される藍染め布は美しく、ロゴヌ地方にはほとんどの家に織機があり、一軒に5つもの織機がある家さえあつた [BOVILL 1966: III 445]。また藍染めの綿布は、染色した後、水をかけながらアンチモニーの粉をまぶし、木槌でたたいて艶出しをおこなう。この砧打ちの音がロゴヌ地方の村には一日中響いて、この地方の織物業の盛況を語っていたという [BOVILL 1966: III 446]。

しかし中央スーダンの織物業のもっと大きな中心は、ソコト帝国中心部のハウサ地

25) また、クカ (Kouka) では、奴隷、特にバギルミ (Begharm) 出身者の間では、一種のレスリングが盛んで、勝者は主人の前に膝まづき、30ドルから40ドルする衣服を与えられた。また、この勝敗いかんで、100ドルの価値のあるドレイが一挙に数ドルの価値しかなくなることもあつたという [BOVILL 1966: III 401]。30ドル-40ドルの衣服の価値がどれほどのものであつたのかは、IV章の議論参照のこと。

26) コトコ王国についてはルブフ [LEBEUF 1969] を参照。



写真5 アフリカの織機、水平機。ラム [LAMB 1980, 1981] のいうチャド型機 (カメルーン, レイ・ブーバ)

方にあった。なかでもカノがその中心であった。綿布と染色の質自体も、ロゴヌ地方のそれは、ハウサ地方のそれより劣っていることは、後にバルト [BARTH 1965: III 308] やナハティガル [NACHTIGAL 1980: II 180-184] が指摘するとおりである。そして起源的にも、ボルヌ地方の綿布・染色産業とハウサ地方のそれは異なっていたようである。織機自体がハウサ型とボルヌ型 (チャド型) では、同じ垂直機でありながら、ハウサ型は3本支柱機、チャド型は4本支柱機というように、大きく異なっていた [LAMB 1981: 51-75; LAMB and HOLMES 1980: 87-95, 129-133]<sup>27)</sup> (写真5)。

### iii) ハウサ地方の衣服文化

デンハムと別れて、ソコト帝国を採検したクラパートンも、ハウサ地方の豊かな衣服文化について強い印象を受けた。クラパートンはカノの衣服産業についてかなり整理された記録を残している。カノの染織の現状については、最近、井関和代氏 [1988]

27) 3本柱のハウサ型というのは、柱を織師の前面に2本、背面に1本立て、綜統や箆は、この後方の柱から織師の頭越しに引っぱり、綜統を足先のペタルに結んで上下させる。これは正確には、垂直機というより、斜め機というべきものである。4本柱のチャド型は、4本の柱を立て、両脇の柱に2本平行棒をわたし、この平行棒にわたした棒から、綜統や箆をつるす。この形式だと、綜統は、足先まではほぼ垂直におりる。しかし座った姿勢で投げ出した足の足首を上下させるだけで、綜統を上下させるというのはたいへんむずかしい、そのため、この機を使うときは、椅子を使ったり、足元を深く掘って、椅子に座った形になって操作する。

の詳細な報告が出たばかりである。この観察をクラパートン、さらにその後のバルトの観察などと重ねあわせることによって、カノの衣服産業の歴史的変化がかなり正確に理解できると思われるが、ここではクラパートンの観察を整理して紹介するにとどめる。

クラパートンの記述を整理するなら、カノ名物の藍染め衣服が出来上がるまでの過程は、次のようにわけられる。

① 糸紡ぎ

街道沿いの路傍などに座って女たちが糸紡ぎをしている姿をクラパートンはあちこちで見かけている [Bovill 1966: IV 445, 658]。

② 布織り

紡いだ糸によって、*gubka* と呼ばれる幅3-4インチのきわめて細い幅の布（以下、綿バンドと呼ぶ）を織る [1966: 612-615]。熱心に織ると、一日、20-30 fathams (1 fatham は両手を広げた幅、1尋、約 1.5-1.8 m)、つまり 34-54 m の長さの布が織れる [1966: 658]<sup>28)</sup>。

③ 仕立て

綿バンドをつなぎあわせて、長衣 (*tobe*) や、幅1ヤード、長さ3.5ヤードほどの腰巻布 (*turkadee*) [1966: 615] を仕立てる。

④ 染色

こうして出来た衣類を染色する。染色壺は、深さ9メートル、巾3メートルの大きな壺で、地に掘って埋めてある [1966: 659]。

⑤ 砧打ち

染色された布や衣類は、太い木の幹の上に広げられ、2人の男が木槌でたたいて、艶出しする。この際、水とアンチモニーの粉をかけることは、ボルヌ地方と同じ。クラパートンはこうしてでき上る綿布の艶を「日本風の艶」と表現している [1966: 659]。実際、砧打ちされた木綿布には、絹のような光沢が出る。

⑥ 販売

出来あがった衣服の値段は、濃紺の上質の長衣 (*tobe*) なら、宝貝5,000個。その内訳は、以下のようなのだという [1966: 659]。

28) *turkadee* を一応「腰巻布」と訳しておく。バルトその他の著者も、これを「腰巻布」としているが、後にみるように、実際の腰巻布分の2倍ある。腰巻ばかりでなく、上着にして胸を巻く分も含めた大きさの布である。

衣服代	宝貝 1,300個
染色代	宝貝 3,000個
艶出し代	宝貝 700個
<hr/>	
合計	宝貝 5,000個

染色と艶出しによって、著しい付加価値が衣服に加わっていることがわかる。ちなみに、腰巻布 (*turkadee*) は、一枚が宝貝 2,000-3,000 個相当であった [1966: 659]。

販売をめぐることは、さらに重要な指摘がある。カノでは、こうして生産された綿布衣類の信用維持に、国家を挙げて取り組んでいたことを示す指摘である。製品には、*dylala* と呼ばれる卸売業者 (ブローカー) の名が記され、売られた製品が不良品であるとわかると、たとえボルヌまでもっていかれた製品であっても、売り手まで返品され、買い手は代金の払い戻しをうけることができた、というのである。この制度はカノの法律によって定められていた [1966: 653]。公正さは衣服の取引に限られない。「市の諸規則は最高度の公正さをもって定められ、その適用も厳格かつ公正であった」 [1966: 653]、というのがカノの市に対するクラパートンの全般的判断である。

こうしたクラパートンの記述から、19世紀初頭のハウサ地方の衣服文化の高度な発達の後には、綿花栽培からはじまり布製品の取引に至るまで、高度な社会的分業の発達があり、商業経済とその組織の「近代化」がかなり発達していたことが窺える。そしてさらに、綿布・衣服がたんに「商品」でなく、「貨幣」の役割も担っていたという事実によって、この地方の商業経済の発達、衣服文化の発達と想像以上に内的な結びつきをもつものであったことが一層明らかになるのであるが、この点については4章であらためて詳しく論ずる。

なおまたクラパートンは、カノの衣服産業には、ニジェール川中下流域ヌベ (Nupe) 出身のドレイがその腕を高く評価されて深く関与していたことも記している [1966: 654]。ヌベ産の布・衣類というのは、バルト、ナハティガルの時代になると、中央スーダンの最高級品のレットルを張られるに至る<sup>29)</sup>。この記述は、この時代のいわゆるドレイ制が、未熟練のたんなる肉体労働者の売買・使役を目的とするにとどまらず、一種の専門技術者、それも第一次産業のそれだけでなく第二次産業の専門技術者の獲得をめぐる機能していたことも示しているのである。

29) たとえばナハティガル [NACHATIGAL 1980: 143-144] は、ボルヌで最高級の衣服とみられているのは、*Kulgu kaji* と呼ばれるホロホロ鳥型ブー (guinea-fowl garment) で、その中でも最高級品は、ヌベ (Nupe) 製で、カノ製がこれに次ぐ。「ホロホロ鳥」タイプというのは、その布の織りをいい、白と藍染めの糸を交互に織って、ホロホロ鳥の毛並みに似た色にしたものをいう (カラー写真9)。「ホロホロ鳥」タイプに次ぐのが *Kororobshi* と呼ばれる藍染めされて、砧打ちされた衣服で、カノが、その主産地だという。

### 3) 19世紀初期におけるフォンビナ地方の衣服文化

19世紀初期、ソコト帝国成立期の中央スーダン中央部の、イスラム先進地域における衣服文化の発達具合を前節でみたが、こんどは、これと対照的な、異教世界フォンビナ地方の「裸族文化」ぶりをみてみよう。

#### i) ボルヌ帝国軍のマンダラ遠征

デンハムは、ドレイ狩りとアダマワ首長国攻撃を目的とした、ボルヌ帝国のマンダラ遠征に参加する。ボルヌ帝国は古くから、北アフリカ・中東とのサハラ交易の一大拠点となっていたイスラム王国である。そのボルヌ帝国の北アフリカ・中東への最大の輸出品がドレイであり、北アフリカからやってくる商人も、代金の支払いはドレイによって求める商人が多かった。そのため、ボルヌ帝国政府はチャド湖南方の異教部族地帯に向けて定期的にドレイ狩り遠征を試みつつ、その政治支配圏の拡大を企ててきた。しかし19世紀、フォンビナ地方におけるアダマワ首長国の成立がその前に大きく立ちはだかる。デンハムがボルヌを訪れた時代、ソコトとボルヌの関係は鎮静化していたが、ボルヌとアダマワの間にはなお緊張関係が存続し、度々戦火が交えられていた。そんな折、デンハムも、ボルヌ帝国のドレイ狩りとアダマワ首長国攻撃を目的としたマンダラ遠征に参加することができた。

マンダラ (Mandara) というのは、北カメルーンと北ナイジェリアの国境地帯に横たわる岬岬たる山岳地帯であり、ここにキルディ (Kirdis) と呼ばれる異教部族が密集し、全面的にはアダマワ首長国にも、ボルヌ帝国にも統合されることになかった地方である。しかしマンダラ山地の北辺には、マンダラ王国と呼ばれるイスラム王国が、18世紀に成立していた。ロゴヌ川流域のコトコ王国、シャリ川流域のバギルミ王国などとともに、ボルヌ帝国の衛星国家的地位にあったイスラム王国である。政治経済史的には、ボルヌ帝国の圧力を受けるとともにその援助を受けて、マンダラ山地の異教部族キルディにたいしてドレイ狩りをおこない、ドレイをボルヌ帝国に売却するという、サハラ交易の最末端に位置するイスラム王国であった。こうしたマンダラ王国は、「イスラム衣服文化」と「異教の裸族文化」とが相接し、その対照性が否応なく容易に認識される地域であった。

マンダラ王国は最終的にはアダマワ首長国によって滅ぼされる。しかしこの時はまだ存続し、マンダラ王は華美な衣服をまとった臣下をひきつれて、ボルヌ軍を迎えた。マンダラ王は藍染め布のテントの下の土製の台座に、美しい絨緞を敷いてすわり、手元には絹の枕があった。従える臣下の数は約200、皆、色彩あざやかな絹ないし綿の

衣服を美しくまとっていたという [Bovill 1966: III 328]。

しかし他方で、マンダラ王国の周辺はほとんどがキルディ（異教徒）地帯で、王都を見下す山さえもキルディの居住地になっていた。デンハムは持参の望遠鏡で、ボルヌ軍の到着によってあわてふためキルディの様子をじっくり観察することができた。デンハムは、裸のキルディが、急峻な崖をすばやく移動してゆくのを、「猿のように」とさえ形容している [1966: III 335]。

ボルヌ軍の強さを知っているキルディ（異教徒）部族の首長たちの何人かは、自発的に200人のドレイと50頭の馬をひきつれて、ボルヌ軍の前に恭順の意をあらわしにやってきた。キルディ人の首長たちは地にひれ伏し、砂を頭にかけてながら、悲痛の叫び声をあげて、哀れみを乞う。しかしそれ以上にデンハムの目を射たのは、これら異教徒たちの「最も恐ろしく獍猛でまことに野蛮な姿」 [1966: III 333]、であった。彼らは毛のついたままの山羊の皮を頭に被り、背中には山羊やヒョウの毛皮、胸には獣の頭がついたままの毛皮をヨロイのように飾りつけていた。毛皮からは、獣の太腿や尻尾、肢がそのままぶらさがり、腕や耳、首、髪は、骨や歯の飾りで飾り立てられていた。デンハムは、歯を連ねた首飾りは、きっと、殺した敵の歯でつくられたにちがいない、とまで確信した。

しかも悪いことに、イスラム教徒たちは、この「野蛮人の中の野蛮人」を指さして、かれらはキリスト教徒だとデンハムにささやく。そのデンハムの目の前を、異教徒たちは、褒美に貰った死馬をひきずって去ってゆく。馬肉を食べることを忌み嫌うイギリス文化の中に育ったデンハムはたまたま、キリスト教徒は馬肉を食べない、と抗議する。しかしイスラム教徒は、それはそうかもしれないが、キリスト教徒はブタ肉を食べる、これはもっと悪い、と平然たるものであった。

実際、本当に野蛮で獍猛であったのは、ドレイ狩りにやってきたボルヌ軍である。それにもかかわらず、そのまえに額づき命乞いする人たちが、獍猛で野蛮な人間だと見なされるのは、一にその毛皮づくめの「裸族」ぶりにあった、といってよいだろう。

## ii) 現代のキルディ（異教徒）研究から

アダマワ首長国の成立時、フォンビナ地方の住民のほとんどが「裸族」であったことは、つい最近まで実際に、フォンビナ地方の土着民キルディの殆んどが「裸族」であったことからわかる。

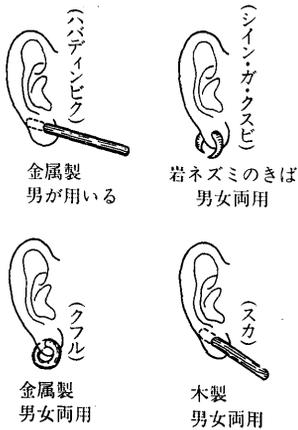
マンダラ山地のマタカム族 (Matakam) は、その呼称じたいが、かれらが「裸族」であったことに由来しているという。マタカムというのは、フルベ語 (*fulfulde*) 起源の呼称である。マンダラ山地のキルディの多くは最近まで「フルベ族の聖戦」に抵抗

し続けた。中でもマタカム族の抵抗は知られていた。あるとき、マタカム族と戦うフルベ軍に、アダマワ首長国政府の将軍が援軍にかけつけた。しかしこの将軍は、強い敵だと思っていたマタカム族が、まったくの裸族であったことに驚き、あんな「裸族の野蛮人」ごときに、と憤った。そのフルベ語 *Mettayanjo* が訛って、マタカムになったのだという [MARTIN 1970: 16]。

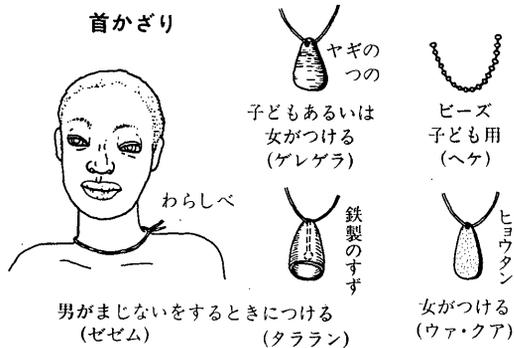
ただし、すでに強調したように、キルディは裸族だといっても、文字通り「裸族」であったわけではない。

江口一久氏の今となってはきわめて貴重な、マンダラ山地のヒデ族 (Hide) について

耳かざり



首かざり



足輪

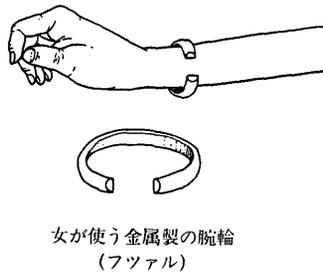
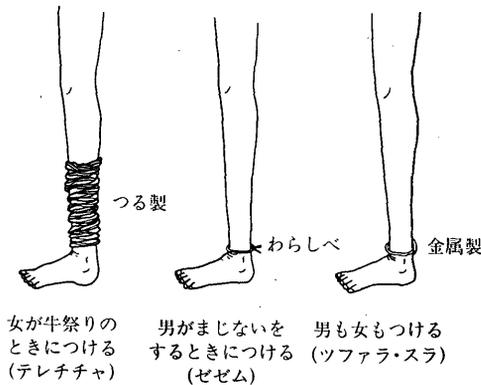


図3 ヒデ族の身体装飾 [江口 1978: 56-57]

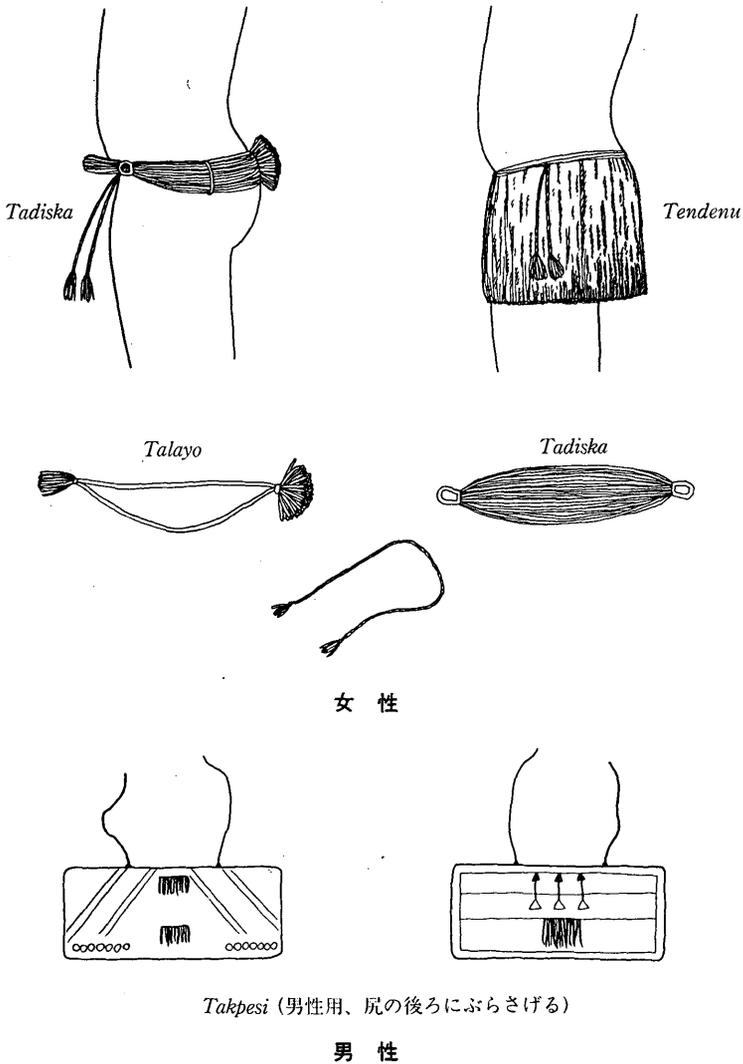
の記録『アフリカ最後の裸族』によると [1978: 51-57], 男は皮の腰かざり, 女は, 未婚の娘ならパツァパツァと呼ばれるすだれ状の皮の腰かざり, 既婚者なら, ガザンゲルとよばれる鉄製の腰かざりをつける。しかし仕事に行くときは, 木の皮でできているひもに, 木の葉 (カイセドラなど) を1つ吊した程度の腰かざりしかつけない。しかし面白いことに, 男は牛皮の帽子をかぶり, 女はヒョウタンを半切りにした帽子をかぶる。さらに, ジビという, 小さな袋をポケットがわりに吊るす。「ハエ追い」もおしゃれ用品である。さらに様々な装身具がある。足輪 (材料: つる, わらしべ, 金属), 首かざり (材料: ヒョウタン, ビーズ, ヤギのつの, わらしべ), 耳かざり (材料: 岩ネズミのキバ, 金属), 鼻かざり (材料: 木, 金属), 金属の腕輪という具合である (図3)。

マンダラ山地のムクテレ族 (Muktélé) の場合 [JUILLERAT 1971: 46], 女性は, 毛皮のふんどし様の衣装をまとう。それは, 腰に巻きつける山羊皮の細紐と, 股の間にくぐらせる細巾の毛皮でできている。しかもこの「ふんどし」様衣装が, 女性の一生を通じて微妙に変化する。たとえば, 未婚の女性なら, 股をくぐらせる毛皮は比較的中の狭い山羊皮製であり, その毛皮の先は腰紐にはさんで日本の「ふんどし」の先のように前で垂らす。しかし出産を経験した女性の場合, 毛皮は牛皮にかわり, 毛皮の余りは, 後ろで, 尻をかくすように垂らす, という具合である。その他細かい区分を問題にすると, 5段階の区分があるという。なおジュイユラによると男性は完全に裸であったというが, これを文字通り受けとるには慎重さが必要だ。

ロゴヌ川流域の湿原地帯に住むツプリア族 (Toupouri) の場合 [GUILLARD 1965: 116-119], 男は成人する10~11才頃まで, 木綿の糸一本を腰に巻きつけただけで過す。しかしその後は, デンハムを見た蛮族のように, 肢付きの山羊の毛皮をそのまま腰にまきつけ, 2つの後肢をベルトのように腰にまわし, 前で結ぶ。尻だけ隠し性器は露出したままである。知らぬ人であったときは, 性器を足の間にはさんで隠すようなふりをする。しかし最近では (1960年代), 「ふんどし」風に, 尻に垂れた毛皮を股の間にくぐらせ, 後肢で結んだ帯の前部にはさみ込んで留める様式がさかんになりつつあるという。裕福な人はその他, 白黒模様の羊皮をいくつか所有していて, 祭日にはこれを用いる。若者は, 野生のガゼル毛皮が柔らかいのでこれを好む。女性の場合, 既婚者は赤色に染めた木綿の糸か, *Panicum anahaptismum* の樹皮の繊維でつくった帯だけを腰に巻く。寡婦になったら, 黒色の帯を巻く。こうした帯に加えて, 草の葉や, すだれ状にした綿糸を前後部に垂らしたりすることもある。昔は, 土にひきずるほどの長い草の束を腰にくくりつけて歩いた女性もいたという。未婚の女性は何も身

につけない。しかしツプリ族の女性は、サラ族の女性などとともに、土器や木などでできた円盤を両唇の上下にはめこむ奇習で知られていることも忘れてはならない。

最後にもう一つ、ファリ族 (Fali) の例を挙げておこう [MALZY 1956: 24-26]。ファリ族はマンダラ山地南部、フルベ族の多く分布するベヌエ川盆地に接した地域に分布するキルディである。1956年代中期においても、長老の一部がイスラム服を着ているだけで、一般の男は、タクペシ (*takpesi*) と呼ばれる2枚の綿布の小片を腰の前後につるしただけの衣服を身につけているにすぎなかった。女性の場合には、2種の



*Takpesi* (男性用、尻の後ろにぶらさげる)

図4 ファリ族の衣裳 [MALZY 1956: 25]

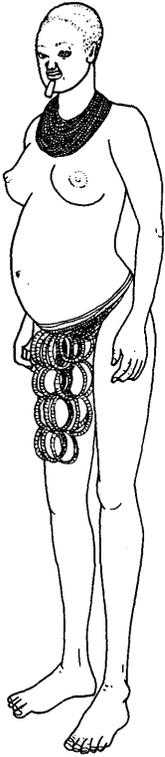


図5 ガナウリ族の女性の金属衣裳  
[MEEK 1969: Fig. 24]

衣装があった。一つは、「フンドシ」タイプ。バオバブの木の繊維で織った紐の束を、股の間に通し、やはりバオバブの木の繊維製の帯に結びつける。しかしこれにもバラエティがあり、既婚女性は黒い糸で帯とフンドシを結び、未婚女性は緑色の糸で結んだという。第2のタイプは、スタレ状の腰ミノである。バオバブや豆の木の繊維でつくる。この場合も、この腰ミノを腰に巻きつける紐の色で、未婚、既婚を区別したらしい(図4)。

北カメルーンと隣接した北ナイジェリアの「裸族」については、ミック [MEEK 1969 (1925): 39-49] に比較的まとまった記述と、写真資料があることを指摘するにとどめよう。ただその中に、バウチ高原のガナウリ(Ganawuri)族のように、金属の輪をいくつもつなげたものを腰に垂らすという、いささか想像を絶する、超現代的ともいえる「衣装」があることを紹介しておいてもいいだろう(図5)。

### iii) 衣服需要の増大

フォンビナ地方における「フルベ族の聖戦」は、こうした、「裸族文化」状況の中ではじまった。しかしこの時代、フォンビナ地方ではすでに衣服の需要が急増しはじめていたことも、デンハムは観察している。

ボルヌ地方のドレイで勇敢な者は、長衣(*tobe*)や腰巻布(*turkadee*)などの衣服やビーズ類などをもってフォンビナ地方には入り込み、かわりにドレイや毛皮を手に入れる交易に従いはじめていた [BOVILL 1966: III 336]。これは当然この時期、フォンビナ地方にイスラム国家としてのアダマワ首長国が成立していたことと無関係でない。実際デンハムは、アダマワに行ってきたという商人から、ボゴ(Bogo)のスルタン(北部マルア地方の一首長)にドレイ4人とひきかえに、スーダン製長衣1枚を売った、という話を聞き出している [1966: III 355]。この商人はボゴよりさらに8日南に旅して、アダマワ首長国最奥部に入っているが、そこでは、スルタンとその子供たちを除いて誰も服を着ていない、男は腰に毛皮を巻くだけ、女は何も身に着けていない、と語ったという。

この商人の話は事実そのままでないにしても、アダマワ首長国の成立時における衣服文化の貧しさと、それと表裏一体となった衣服文化への希求の激しさは、正確に伝

えているとみていいだろう。デンハムが遭遇した次のエピソードは、これを裏づける。

デンハムが加わったボルヌ軍はマンダラ軍とともに、フルベ軍の陣地を攻撃する。ボルヌ・マンダラ軍には、アラブの鉄砲隊も加わっていた。ボルヌ・マンダラ軍は、行軍中も「われらには鉄砲あり、フルベ何するものぞ」という意味の歌を歌いながら氣勢をあげたのであるが [1966: III 32], キルディ(異教徒)出身兵と一体化したフルベ軍の巧妙な戦略にあって敗走する<sup>30)</sup>。その際デンハムは、フルベ軍兵士の標的となって落馬し、危うく命を落しかける。しかしフルベ軍兵士はデンハムを殺すことよりも、その衣服を奪うことに熱中してしまう。その隙をぬってデンハムは、裸のまま馬の腹にしがみつき逃走するという、西部劇さながらの大立回りを演じて、危難を脱出することができた [1966: III 346-349]。

このエピソードは、フォンビナ地方では長衣 (*tobe*) 1枚がドレイ4人と交換しうるほどの価値があったという話を裏づけている。衣服にそれだけの価値があり、フルベ軍兵士側にそれだけ衣服への希求があったればこそ、デンハムも危機一髪、槍に串刺しされる運命から逃れることができたのである。

#### 4) アダマワ首長国における衣服文化の発展

「フルベ族の聖戦」が始まった当初は、上にみたような「裸族文化」地帯のなかにあったフォンビナ地方も、アダマワ首長国が成立し、イスラム化が、首長国の首都と、総数50以上に及ぶ下位国家群の王都を中心に進行するとともに、衣服文化もまた急速な成長をみていった。これをまた、数少ない歴史文献資料の記述をたねんに拾い集める作業を通じて具体的にみていこう。

##### i) 19世紀中葉の衣服文化

デンハムに引き続く、ヨーロッパ人探検家によるフォンビナ地方の直接観察は、19世紀中葉のハインリッヒ・バルト (Heinrich Barth) の探検記まで待たなければならぬ。バルトはドイツ人であったがイギリス政府の命によって1849年、中央スーダンへと赴く。経路はクラパートン、デンハム一行と同じく、サハラ経由であり、1850年の暮れには中央スーダンに達している。そしてそれ以後4年半にわたって、ボルヌ帝国、ソコト帝国、さらにはソングアイ地方からトンブクトゥにいたる地域まで旅行して

30) フルベ軍の陣地は、入口の狭い谷の中にあり、フルベ軍はその入口にバリケードを築き、そこにキルディ出身の弓矢兵をつかせた。ボルヌ・マンダラ軍は、このバリケードを突破するまでかなり戦力を使い果す。その後、バリケードを突破して内部に入るや、山の鞍部で待ち構えていたフルベの騎馬兵が山の上から駆け下る。その勢いに押されて、ボルヌ・マンダラ軍は敗走する [Bovill 1966: III 344-349]。

まわっている。バルトはその間、1851年6月、ヨーロッパ人としてはじめてアダマワ首長国の首都ヨラに入ること成功した。

ボルヌ経由でボルヌ帝国と敵対関係にあったアダマワ首長国に入ったバルトは、ソコトの許可がないという理由で、アダマワ首長国の滞在を拒否される。それ故、バルトのアダマワ首長国滞在期間は短く、旅行範囲も限られていたが<sup>31)</sup>、その見聞記録が貴重であることにかわりない。克明な記録家であったバルトの旅行記からは、衣服文化についてもいくつかの貴重な証言を見出すことができる。

その一つは、バルトが、彼が長いこと訪れることを待ち望み続けていたアダマワ首長国（それをバルトは、「異教部族の混合体に継木されたムスリム王国」と呼んでいる [BARTH 1965: III 127]）に入るや、美しく着飾った女ドレイ達に出会った、という記述である。その女ドレイたちは一団となって、畑仕事に行く途中であった。しかしこの若い漆黒色 (jet-black) の女ドレイたちは、「みな肉つきよく、白い清楚な綿バンド (*gabaga*) 製の長いエプロンを小ぎれいに着込み、首もとはガラス・ビーズの首飾りで飾りつけていた」 [1965: III 128] のである。

「長いエプロン」というのは、腰巻なのか、文字通りの「長いエプロン」なのかわからないが<sup>32)</sup>、いずれにせよ、これはもはや「裸族」の娘たちの姿でない。ただ、バルトが白い「長いエプロン」程度の衣服の美しさに感激しているのは、その背景にこの地方に敵として存在している「裸族文化」があったことを忘れてはならない。とくに、バルトが通過してきたばかりの、アダマワ首長国とボルヌ帝国の国境地帯は、裸族キルディが当時もゲリラ活動を盛んにやっていた地域である。バルトは突然あらわれた「裸族」に、彼自身よりもボルヌという「文明国」からきた馬のほうに驚いてしまった、などと記している [1965: III 111]。

そして面白いのは、バルトが、国境を越えたところで出会ったアダマワ首長国地方統治官の衣服センスをけなし、「彼と、その部下たちの衣服には、いかなるエレガンスも、清潔さもない」 [1965: 127] と記している点である。実は、アダマワ首長国の首長自身（第2代 Lamido Lauwal）の衣服さえ、あまりエレガントでなかった。これは、バルトがヨラを訪れた時期が、雨季の播種期にあたっていて農作業に忙しい時期であり、首長 (Lamido) 自身も畑に出て農作業を見守るほどであったことにもよ

31) 1851年5月29日、クカワ (Kukawa) を出発したバルトは、6月10日、アダマワ首長国の国境の町ウバ (Uva) に入り、6月20日、ヨラに到着、6月25日にヨラを出発して、7月10日、ウバ (Uva) の国境を越えている。それでも、アダマワ首長国内を1カ月ほど旅行してまわったことになる。

32) 女性の衣服としての「長いエプロン」様腰巻は、デンハムのデッサンに、カネンブーの未婚の女性の衣服としてある [Bovill 1966: II, plate IX]。

るが、バルトは、「首長の衣服は非常に質素であり、なんら特別な装飾もなく、顔を半分被ったターバンは薄汚れてさえいた」[1965: III 183]、と記しているのである。ここには、アダマワ首長国の「衣服文化」の底の浅さが露見している。

しかしバルトは、イスラム化した住民の衣服文化と異教徒キルディの裸族ぶりの対照性をはっきりと強調している[1965: II 137, 139]。首都ヨラの市の様子を記述した際も、「いかなる産業もなく、市も、少なくともわたしの滞在期間中は、恐ろしく閑散として、商品は惨めなほど少ない」と記しながらも、「市で一般的に売られ、いつでも買えるものは腰巻布 (*turkadei*)<sup>33)</sup>、ビーズ類、塩である」[1965: III 190]、としている。しかも続けて、「縞模様のマンチェスター布、カリコ布、北アフリカのフードつき長衣 (*berunses*) などは、非公開の形で個人的に、裕福な人々に売られている」とさえ記している。これは、ヨーロッパや北アフリカ産の輸入布が、この時期アダマワ首長国にまで入り込んでいたことを示し、またそれだけの需要があったことを示している。しかし、これらの衣類の値はまだ高かった。バルトによるとアダマワ首長国では、カノ産の腰巻布4枚あれば、奴隷1人が買った。また腰巻布1枚で、かなりの長さの象牙1本が買った[1965: III 190]。

## ii) 19世紀末期の衣服文化

そして19世紀末、ヨーロッパによる植民地化の波が、アフリカ最後の処女地、アフリカ大陸奥深くのアダマワ首長国までやってきた時、フォンビナ地方には、首長国の首都のあるベヌエ盆地を中心に、いくつもの「裕福な商都」[PASSARGE 1895: 86]が成立し、活発な経済活動が営まれるイスラム世界となっていた。首長国の首都ヨラは人口約2万、セネガルからバギルミに至るまでの西アフリカ各地出身の商工業者とともに、人口2千のアラブ人区さえ抱えた「コスモポリタン」都市となっていた[MIZON 1895: 52-55]。「裕福な商都」の多くは、アダマワ首長国の下位国家群の王都を中心に発達したものであるが、アトムリ (Adoumouri) のように純然たる商業都市として発達した都市もいくつかある。

布、衣類は、当然こうした都市における主要交易品目になっていて、パスアルジュ (Passarge) は、ガルア (Garoua) の市における衣類の実に生き生きとした交易風景を活写したデッサンを残している [PASSARGE 1895] (写真6)。

しかも興味深いのは、この時代、これらの「商都」は、ハウサ地方やボルヌ地方製の、あるいは北アフリカやヨーロッパ製の衣類を、輸入し売っただけの、海外商館式商都でなく、自らが織物や染色の産業力を備えた手工業都市にまでなっていたことであ

33) 脚注29を参照のこと。



写真6 19世紀末のガルの市風景 [PASSARGE 1895: Tafel X]

る。ドイツ人探検家のパスアルジュはこの点について実に詳しい記録を残しているが、パスアルジュの言によれば、アダマワ首長国の諸都市は、発達した商工業力を歴史的に有していたスーダン地方（つまり、ハウサ地方）の諸都市を、ただ規模だけをやや小型化したにすぎない都市であった [PASSARGE 1895: 81]。

ただこの商工業の発達はマダマワ首長国中央部、ベヌエ盆地を南限とする地域に限らせていた。しかしベヌエ盆地のガルアを中心にして生産される布は、その南方のイスラム辺境地帯にさかんに輸出されるようになっていたことが、別の資料から知られる。

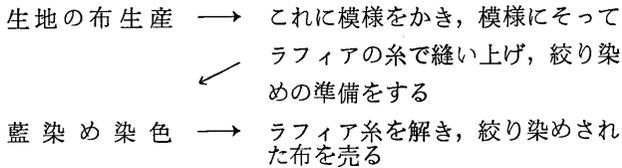
ガルアの口頭伝承によれば [MOHAMMADOU 1977: 124-125]、ガルアの衣服産業に従事していたのは主に、ボルヌ出身のカヌリ人で、かれらの生産活動の中心は藍染め染色にあったが、かれらの活動は地理的にも内容的にもきわめて広範囲な領域に及んでいた。かれらは乾季になると南方に布をもって出かけ、奴隷を購入して、ガルアに戻ってくる。奴隷の一部はガルア近辺で売るが、残りはボルヌまで連れて行って売る。そしてボルヌでは岩塩や輸入布を仕入れ、再びガルアに戻る、というきわめて広範な交易活動に従っていた、というのである。

ベヌエ盆地産の布が南方のイスラム辺境地帯に流れてきたという伝承は、当の南方地域南カメルーンのバメンダ、グラス・フィールド地域でも採集されている [CHILVER 1961: 247-248]。バメンダ地方では、この布は「ベヌエ布」と呼ばれ、美し

さの点でも、prestigeの点でも、ヨーロッパ製の布より高く評価されていたという。それ故値段も高く、腕を広げた長さ12~13回分の長さで、女の奴隷1人を買えた。それはヨーロッパ製布に比して4倍の値であった。それ故、このベヌエ布の使用はごく一部の政治支配者に限られ、その使用目的も埋葬時の屍衣など儀礼目的に限られていた<sup>34)</sup>。

そして現在、ガルアを中心とするベヌエ盆地と、南カメルーンとの間に、布生産をめぐるきわめて特異な分業関係が成立していることが知られている。バメンダ地方にンドップ (ndop) 布の名で知られる布がある。これは綿バンドをより合わせた布にラフィアの糸を使って藍で絞り染めを施した布であるが、この布の製作が、布生産と藍染め産業の中心地である北カメルーンのガルア地方と、ラフィア文化圏である南カメルーンのバメンダ地方とを一往復半する、次のような共同作業によって行われているのである [LAMB 1981: 24-30]。その間の距離は 700 km にも及ぶ。

北カメルーンのガルア地方      南カメルーンのバメンダ地方



このように、19世紀初頭まではイスラム世界の辺境地帯として、イスラム先進地域であった中央スーダンで生産される綿布の輸入地となっていたフォンビナ地方は、アダマワ首長国の成立後1世紀弱を経た19世紀末には、布文化の南方へのさらなる伝播の中心地にさえ成長していったのである。

そしてこのことを反映するように、19世紀末から、植民地時代初期の20世紀初頭にかけて、ヨーロッパ人によってデッサンや写真で記録に残されたフォンビナ地方のイスラム住民は、皆みごとな衣服をまとっている。フルベ国家の兵士の多くは、かつてデンハムが擲擧したボルヌの廷臣と同様、着ぶくれしたダルマみたいな姿写真にさえ映っている<sup>35)</sup>。

ベヌエ盆地が布文化のセンターに成長していったことは、生態学的にみてもきわめ

34) こうした儀礼目的の布使用は、北カメルーンの「裸族」の間にもよくみられ、死者は、綿バンドで全身を巻かれた形で埋葬される。

35) 1980年筆者のカメルーン滞在中、植民地時代初期の写真、デッサン展を首都のヤウンデで見ることができた。文献資料としては、Passarge [1895], Dominik [1901] に豊富な図版、写真がある。

て興味深い。というのは、年雨量 1,000 mm を越すベヌエ盆地は、綿花栽培の南限地帯にあっているからである<sup>36)</sup>。現在でもこの地方の綿作は SODECOTON という国策会社によって綿密なコントロールと保護（殺虫剤の組織的な散布など）を受けながら営まれている。それ故、ベヌエ盆地が植民地時代以前の19世紀に衣服文化の中心となるためには、綿花栽培のレベルにおいてもかなり意図的な努力が試みられたはずである。事実、植民地化以後、北カメルーン・チャド一帯で綿花の商品作物としての生産推進が植民地政府によってはかられた際、フルベ族が導入したといわれる種がこの地方に最も適し、生産力も品質も優秀であるとして、奨励種に選ばれたという経緯がある [CABOT 1965: 169]<sup>37)</sup>。

### iii) 植民地化以後の衣服文化

そして植民地時代、また独立後の時代になっても、イスラム化と結びついた衣服文化拡大運動はとまらなかった。19世紀を通じて「フルベ族の聖戦」に抵抗し続けた「裸族」のキルディが、その後、イスラム衣服文化を積極的に受け入れ始めたからである。

この現象に、ヨーロッパ人研究者の多くは悩まされ続けてきた。というのは、ヨーロッパが（はじめドイツ、次にイギリス、フランス）北カメルーンを植民地化するにあたっての大義名分は、フルベ・イスラム国家の専政下にある非イスラム民、あるいは奴隷を解放する、という主張にあったからである。ところが事態は植民地主義のイデオロギーとは矛盾する方向に進んでいった。イスラム権力から「解放」したはずの

36) 現在の南限は、筆者の調査したレイ・ブーバ王国中部にあっている。しかしこの地域は、雨量が豊かなので、除虫剤をかなり配布するならば、かなりの高生産が可能である。カメルーンの綿花栽培とその発展については、ルブサル [ROUPSARD 1981] が詳細である。

37) カボ [CABOT 1963: 168-169] によると、北カメルーン、チャド地域には2種の綿花があった。1種は、foulfoulo あるいはフルベ・タイプといわれるもので、短繊維、ワタ部分が多く、繊維が強い。種子は露出している。もう一種は長繊維種。別の資料によると、カメルーンには3種の綿花があった。①平地で栽培される foulfoulo 種、②山地で栽培される Kontchao 種、③チャド周辺の湿原で栽培される Wulgo 種 [ANONYME 1927: 95]。foulfoulo 種は、他の綿花が 50 kg あたり20フラン（フランスのルアーブル港で）程度なのに対して、50フランもの値がついたという。なおまたブートレ [BOUTRAIS 1984: 287] によると、山地の間では、多年性の灌木状の綿花が栽培されていたという。この灌木綿花を筆者は未見であるが、この指摘はアラブ文献に照らして興味深い。というのは、12世紀の Marvazi は、カネムには人が登れるほど大きな綿花の木があった、と記しているからである [Cuoq 1976: 111]。同様な、綿花大樹伝説は、ソングイの旧都 Kawkaw について記した14世紀の文献にもあらわれる。これによると、Kawkaw 地方の綿花は、人が5人手をつないでやっと囲えるほどの大木となり、その影の下に10人ほどの人が入れたという [Cuoq 1976: 104]。al-Bakri [Cuoq 1976: 104] は、スーダン地方には、大きな綿につつまれた実をならせる大樹があり、これで衣服をつくる、という話を紹介している。しかしこれは綿花とは別種の tawrzā (*Galtropis procerca*) だとしている。アフリカの綿花の系譜については実のところ、Harlan, Dewet, Syemler 編の “Origins of African Plant Domestication” [1976] 所収の諸論考をみても、はかばかしい記述はない。

キルディ諸族のイスラム化がイスラム服の受容という形で進行し続けたからである。

北カメルーンで植民地行政官をつとめ、山地民研究の著書で知られるフレーリッヒ [1968] は、この事態に最も早い時期に気づいた研究者の一人である。フレーリッヒの次のようなアイロニカルな認識を見られたい。

ファリ族にかけて冗談めかして、いつまでも山地民でいる方がいいのか、それともマッシュベ（フルベ族の奴隷—引用者注）になる方がいいのか、と問うたところ、かれらは誇らしげに、もちろんいつまでも山地民だと答えた。しかし、彼らが今やフルベ族のイスラム文化に向かう進化の途をまっしぐらにすすんでいることは疑いがない。[FROELICH 1968: 89]

続いてフレーリッヒは、裸族が衣服を着はじめたために引き起こされる弊害を並べ立てる。濡れた衣服をそのまま着続けたために引き起こされる皮膚病や風邪の増加、裸族の「美学」の喪失、裸族の「浮浪者化」、衣服を着始めたために逆に増加した「風紀のみだれ」、等々である。すなわち、裸族がなまじっかぼろ服を着始めたために、かえってみじめな浮浪者然とした姿になり、女性もなれない服を下手に着ているため、かえって身だしなみが悪く、みだらな風体になった、病気にもかかりやすくなった、というのである。

ブートレ [BOUTRAIS 1984: 281] も、1960年代のフランス人グループの北カメルーン研究者を総括した論文のなかで、キルディの衣服文化受容・イスラム化を“acculturation”としてとらえている。“acculturation”とは一般に「文化変容」と訳されて用いられる人類学の専門用語であるが、語源的には「文化がなくなる」という意味であり、科学的表現のようにみえて、使い方によっては筆者の文化の変化に対する否定的な価値判断を表現している言葉であることに注意されたい<sup>38)</sup>。

### 3. 「イスラム・衣服文化複合」とイスラム国家の役割

以上の議論を通じて、19世紀初頭、「フルベ族の聖戦」によってイスラム化がはじまった頃の、旧フォンピナ地方における衣服文化の急速な発展具合を、確かめることができたと思う。では、こうした「イスラム・衣服文化複合」の形成を支えた内的論理は何であったのか。前章の歴史現象学的研究をふまえた上で、「イスラム・衣服文化複合」の内的連関・内的構造の問題に踏み入ってみたい。

38) 北カメルーンの以外の地域でも、「裸族」の衣服文化受容とともに、そのイスラム化、あるいはフルベ族への「奴隷化」が進むという現象は観察されているが [BALDUS 1977]、ここでも観察者のアイロニカルな視点が見立つ。

わたしがここで注目するのはまず何よりも、1章で示唆したような、イスラム倫理に内在する「裸体拒否」の思想である。しかし「意識」にすぎない思想はそれだけでは十分な実効力をもたない。その思想が実質的な力となり、強制力として働くようになるのは、政治・経済的な下部構造と結びついた時である。それ故ここでまず問題なのは、「裸体拒否」の思想とイスラム国家制度との関わりである。

## 1) 王の給付体系の三本柱

きわめて個人的な調査体験から話しはじめよう。

別の箇所でも論じたように [嶋田 1982a, 1986], 王様の食客待遇となって、レイ・ブーバ王国の王都に住みついたわたしは、はじめの頃、数人もの女ドレイが頭にのせて運んでくる大きなヒョウタン容器入りの、大量の食物攻勢にあっとうろたえた。ところが王都の人たちはそれを当然と考え、そのうち、嫁さんや *gandora* も貰えるだろうから、楽しみにしている、などと言いつつ始末であった。*gandora* とは、フルベ語で *gaarewol* ともいい、敷布大の布二つ折り貫頭衣のことであり、イスラム服のなかでも、布を最もぜいたくに使った衣服で、王様下賜のものであれば、これに豪華な刺繍がつく。実際衣服は、期待したものより質素であったが、王様から貰うことができた。

この体験から本論の基本的な問題意識が出発していることを先に記したが、イスラム王権に関する基本的な問題認識も、筆者はこの体験から得ている。それは、「食物」と「衣服」と「女」とが、イスラム王の給付体系の三本柱をなしている、という認識である。「食物」と「女」については、ここでは詳しく論じないが、簡単な説明はしておきたい。

### i) 「食物」と「女」の給付

王様から食物を受けるとというのは、わたしのような客人ばかりでなかった。王都のドレイ身分の家臣には、朝、昼、晩と食物が供され、仕事や役職の軽重に応じて、三食食べる人もいれば、二食、一食、場合によっては全然食べない人もいるということが、調査の進行につれてわかってきた。ただしそのかわり、ドレイ身分の家臣には王の畑を耕さなければならない義務がある [cf. 嶋田 1984b]。また食物の質も、王宮で大量につくられるため、決して上等でない。わたしの大家氏もドレイ身分の家臣であったが、王宮でつくる食物はどうも雑で仕方がないと、自家製の食物の方を好んだ。

女というのも、主だった家臣はほとんどが、王様から何人もの女性を、妻あるいは

召使いとして給付されていた。ただしそのかわり、産まれた子供は、とくに女兒の場合、その一部は再び王宮のハーレムに差し出される。ドレイ身分の家臣とドレイ身分の女から生まれた子供の所有権は、母親の所有者たる主人、この場合は王に属すからである。ハーレムに入った女性は召使いとして使われる場合もあれば、王の妻妾となる場合もある。あるいは再び家臣や客人に下賜される。

王より下賜された女性の夫、あるいは主人が死んだ場合は、面白いことがおこる。わたしのレイ・ブーバ滞在中、8, 9人の妻妾を抱えていた王都一の重臣が死んだ。一挙に未亡人となった8, 9人の妻妾はどうなったか。重臣自身が自ら婚資をだして得た一人の妻は除いて、他はすべて重臣の後任者に引き継がれたのである。後任の重臣もすでに同程度の妻妾の所有者であったため、かれの妻妾の数は一挙に二倍、15~16人にふくれあがってしまった。しかしわたしは8, 9人の未亡人が路頭に迷う運命から逃れ得たことにほっとした気持になったこともたしかである。

## ii) 衣服の給付

そして衣服であるが、わたしがレイ・ブーバで印象づけられたきらびやかな衣装は、ほとんどが王宮内の工房で *nyootoobe* と呼ばれるドレイ身分の仕立師によってつくられ、王様より下賜されたものであることがわかった。

衣服下賜の機会は大きくわけて2回ある。ともにイスラムの大祭の機会、一つは、断食月明けの祭りの日、もう一つは羊祭の日である。わたし自身は断食明けの祭りの日に、王様より衣服を得たが、衣服下賜の日として重要なのはむしろ羊祭の日である。

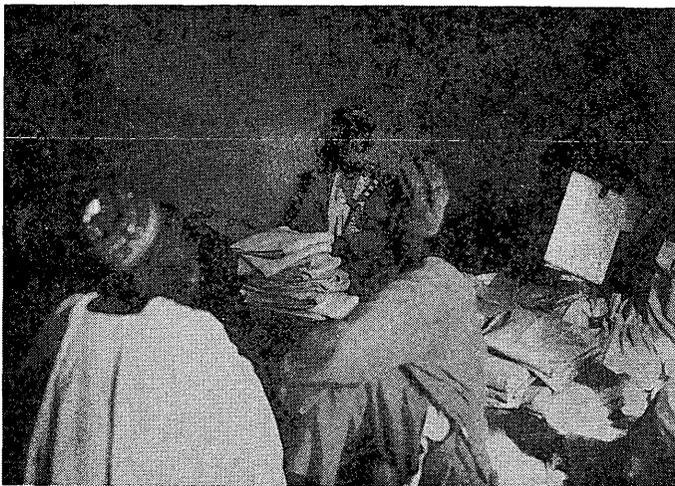


写真7 王様よりドレイ身分家臣に分配される衣服の分配風景

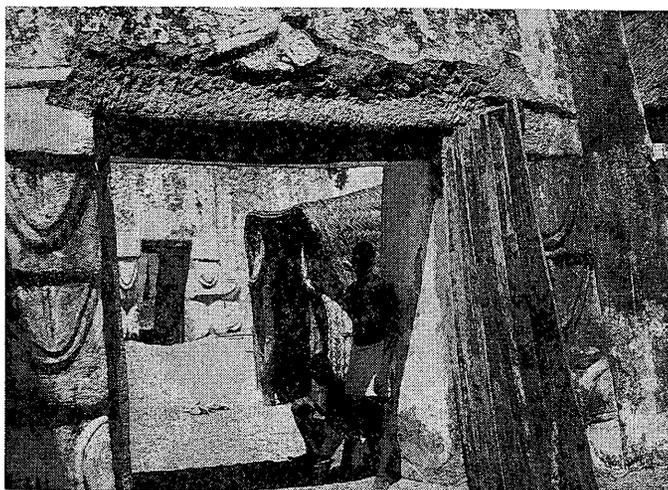


写真8 王宮内で、王様の身近かにつかえる半裸のドレイ身分従者

この日の前夜、王国中の村々の代表が王都に集ってきて、村々や諸部族の踊り、楽器演奏が、一晚中、王宮前の庭で催される。その折、村々の代表、ドレイ身分の家臣は、2,3個の卵、ニワトリ1匹、料理油1ビン、といった供物を王様に献上し、王様の方からは衣服が下賜されるのである（写真7）。

ドレイ身分の家臣なら、その所有している衣服のほとんどは王様からの下賜品だと思ってい。そのかわり、ドレイ身分の家臣が王様の前に出る時は、裸にならなければならない、というきまりがある。王様の前に出るときは、常に元の「裸族」の姿に戻って、王様の広大無辺の徳を否応なく感じさせられるシステムになっているらしいのである。

その姿をみることはできなかったが、王宮内で働く *hedoobe* というドレイ身分の王の従者は、実際、*dedo* と呼ばれる「皮製」のフンドシ、あるいは *benteere* と呼ばれる「布製」のフンドシしか身につけていない（図2、写真8）。王宮の入口にたむろして目を光らせている家臣団が、実にきらびやかな衣装をまとっているだけに、王宮内の従者の裸の姿は、私にきわめて異様であった。

王宮内からわたしに食物を運んできた、女召使いの一团も、全員上半身裸であった（カラー写真6）。彼女らも、王宮内で働かない時は、むしろ垢ぬけし洗練された衣装を着ているのであるが、王宮で働くときだけ上半身裸となる。のみならず、上半身裸になるということが、ドレイ身分女性の挨拶の仕方として、エチケット化している面があり、帽子やスカーフを脱ぐようなつもりで、よく上半身裸になられて困った思い出がある。

## 2) イスラム・ドレイ制と衣服

### i) イスラム同化システムとしてのドレイ制

王様がおこなう食物、衣服、女の給付は、さらにその根底では、イスラムのドレイ制理念と深く結びついている。

ドレイ制というと、ドレイが受ける様々な虐待や搾取、差別がどうしても強調されやすい。事実、レイ・ブーバのドレイ制の場合、ドレイは主人の畑を耕したり、その他の肉体力労働を主人のためにおこなわなければならない。財産や自らの子供に対する権利さえ、公式にはない。

しかしその反面として、主人にも、ドレイの基本生活を支えなければならない義務がある。その義務の1が食物、その2が嫁、その3が衣服の世話である。第1は、ドレイの物質生活に対する基本的義務、第2は社会生活に対する基本的義務といえよう。第3は物質生活に対する義務の一つでもあるが、すぐ後で詳しく説明するが、それ以上に「イスラム的物質生活」に対する基本的義務、あるいは「イスラム的宗教生活」に対する基本的義務である。

ドレイの主人に対する義務と、主人のドレイに対する義務のどちらが重いか、という問題にはここで触れない。しかし、主人のドレイに対する義務が、経済的にけっこう重いものであることは否定できない。衣服購入の経済負担は大きいし、嫁の世話といっても、婚資が必要なのである。それ故、ドレイに対する義務を果たせなくなって、ドレイを解放するという例や、ドレイが能力のない主人のもとを離れて、より能力のある主人のもとに移る、という例も多い。現在では、ドレイを所有する能力のあるのは王だけだ、と言ってもよい。また一般の人でドレイを所有するという場合、その多くは女性で、将来そのまま妻になるという例が多い。

しかしここで最も注目しなければならないのは、上の第3の義務（衣服贈与）が前提としている考え方である。これはイスラムのドレイ制の本質に係わる。この義務は、経済的報償としても重要な意味をもつがそれ以上に、イスラムのドレイ制度は、ドレイと主人の間の「隔離」でなく、ドレイをイスラム社会に「同化」させることを前提にして成立した制度だ、という問題に深くかかわるのである。

イスラムでは、ドレイにすることができるのは異教徒のみであり、イスラム教徒をドレイにすることはできない。それは、すでにイスラムの信仰を受けいれているものをドレイ化するというのは、異教徒のイスラム社会への「同化」という、イスラム・ドレイ制理念と矛盾するからである。そして、異教徒であったドレイは、ドレイにな

ると同時に、イスラム教徒への途を歩みだす。そして、完全なイスラム教徒になった場合は、ドレイ身分から解放されなければならないことになっている。ドレイ身分の女が自由身分の男の子を産んだときにも自由身分になれる。ドレイを解放することは、主人にとってイスラムの徳の実践の一つでもある。「聖戦」後間もない時期にハウサ地方を旅行したクラパートンも、フルベ族がさかんにこの徳を実践していることを観察している [BOVILL 1966: IV 654]。

しかし「完全」なイスラム教徒になるという場合の、「完全」の基準が、きわめて曖昧であることは言うまでもない。その判断は主人の恣意的な判断に任せられていることが多いことは確かである。それ故、イスラム・ドレイ制においてドレイに与えるイスラム教育というのは名目にすぎず、実質的にはドレイのイスラム化を拒否してきた、とみる説も強い [LACROIX 1965: 17-28]。

しかしわたしは、北カメルーンでも、マリでも、ドレイ身分出身者がイスラム教師になって、イスラム宣教のむしろ先頭に立っている例をいくつもみている。また、ドレイ身分の人たち自身、たとえコーランを読めなくとも、はっきりと、イスラム教徒だという意識をもっていることは確かである。

概念的にも、レイ・ブーバ王国の場合、「ドレイ」という意味のマッチュベ (*maccube*, *maccudo* 単) と「異教徒」という意味のハーベ (*haabe*, *kaado* 単) という概念は、はっきり区別されている。マッチュベ (*maccube*) は決してハーベでない。したがってレイ・ブーバでドレイをマッチュド (*maccudo*) と呼んでも、軽蔑の言葉にならないが、カード (*kaado*) (異教徒) と呼んだらたいへんな侮辱となる。例えてみれば、マッチュドという語感、英国人が誇りをこめて、王やその他地位ある人に対して、汝の「最も忠実にして謙虚な僕」(most obdt and humble servant) とへり下るときの、servantの語感に近いのである。日本語なら「家臣」もしくは「臣」という語感に近い<sup>39)</sup>。

## ii) イスラムのシンボルとしての衣服

主人の方にも、ドレイに対してはイスラム教育はちゃんと与えているという自負はたいていある。そしてその場合、ドレイの側にとっても、各々の主張の動かぬ証拠となるのが、主人から給付される衣服である。

イスラム・ドレイで「裸族」のままのドレイというのはまずいない。「裸族文化」状況にあった世界では、ドレイに「裸」の恥を教え、衣服を着せること、それがイス

39) モハマドゥ [MOHAMMADOU 1977: 112] は、「王の奴隷」(Matchoubé Lamido) という呼称は、決して軽蔑の言葉でなく、むしろ誇りに満ちた呼称であった、という伝承をガルア (Garoua) のフルベの宮廷において採集している。

ラム教育のまず第一歩であった。また同時にそれは、真にイスラム教徒たらんとする者にとっての、第一の義務であり、イスラムの徳目としての「喜捨 (*sadaka, ful.*)」行為の最も明白な表現でもあった。もしドレイがみすぼらしい姿をしていたら、それは主人の恥になる、という考えをわたしはレイ・ブーバで何回も聞いた。

主人はドレイの支配者・所有者であるが、同時に彼らは、ドレイの「保護者」だという意識を強くもっているのである。しかも、その「保護者」というのにはたんに物質生活の保護者という意味にとどまらず、宗教的保護者という意味が含まれており、その「保護者」の第一の義務が、イスラム服の贈与である。

そして他方、ドレイの側も、その主人を「保護者」としてみている、当然保護してくれるものと考えている。それ故、レイ・ブーバではわたしに向かって、「オレにシャツ一枚をくれるなら、オマエがムスリムでなくとも、オレはオマエをムスリムとして扱ってやろう」、などと昂然たる面もちで宣言したりする、口達者なドレイ身分の少年もいるという有様であった。

この少年の話には後日談がある。

しばらくして少年の父親が死んだ。その父親とは、先にも触れた、王の最重臣である。そんな大物の少年にまでシャツを与えても仕方がないので、少年の要求は無視していたのであるが、父親が死ぬと、少年は早速わたしのもとにやってきた。そして、以前にもまして昂然と、「さあ俺の父親は死んだ、俺は孤児となった。俺はいよいよお前からシャツを貰う権利がある」、と言うのであった。

これにはさすがに啞然としたが、7、8人もの妻妾とその子供たちを残して死んだ重臣の家族のことが少々心配になっていたので、少年にわたしの使い古しのシャツを与えることにした。しかし次の日少年をみて驚いた。わたしのシャツを着ていると思いきや、少年は、少年には立派すぎるイスラム服を着てすましこんでいたからである。聞けば、王様がくれたのだという。

これにはわたしも内心ドキリとした。わたしが少年にシャツを与えたことは、王様の面目をつぶしたのではないかと思ったからである。少年の父親は王の最重臣である。その最重臣が死んだとなると、残りの家族の世話は重臣の主人である王がしなければならぬ。ところが、イスラム教徒でもないわたしがまず、重臣の遺族にシャツを与えてしまった。これを王、あるいは王宮の当局者たちが、いささかあてつけがましい行為だとしても仕方がない。それでなくとも、王の最重臣の息子の一人がイスラム服でなく、キリスト教徒の着るシャツを着ているというのは好ましいことでない。そこで王宮はただちに少年に、少年にはいささか立派すぎるイスラム服を与えた。わた

しはこう解釈したのである。

iii) 衣服の給付と身分差別

いずれにせよ事実においても、レイ・ブーバで、立派な衣服を着てふんぞりかえるようにして歩いているのは、たいていドレイ身分それも王様のドレイ身分の家臣である。時々レイ・ブーバ王国に迷い込んでくる旅行者はレイ・ブーバ王国の「奴隷制国家」としての評判を聞きかじっているだけに、かれらをあわてて支配者のフルベ族だとみまちがえてしまう場合が多い。王様と外来者の取次を仕事にしている、王様子飼いのドレイで、「秘書」を自称するハマリスク青年に至っては、始終王様の息子とまちがえられ、わたしの鏡を借りて、俺はそんなに王様の息子に似ているかと、しばらく鏡のなかに見入っていたことさえある。

このように、レイ・ブーバ王国のドレイ身分住人は、衣服を通じてイスラム世界へと「同化」されている。しかしそれは、ドレイと主人が対等になるということではない。衣服の贈与を通じて、むしろ逆に、ドレイと主人の身分格差がイスラム的世界観のなかで歴然とする。なぜなら、ドレイは「衣服」ないしは「喜捨」を受けるもの、主人はこれを与えるものという実に対照的な関係がここで確定するからである。

イスラム教徒は衣服を着なければならぬということを強調してきたが、これはもちろんイスラム教徒たる最低条件にすぎない。衣服を着ているだけでは真正イスラム教徒となれない。真正なイスラム教徒たるためには、さらに他の条件が必要である。ここではじめて、「六信五行」といったイスラム神学が問題となる。「六信五行」の中には、メッカ巡礼のように、黒人アフリカの住民には容易に果し得ない義務もあるが、果しうる義務があり、その中でも最も重要なのが経済的意味も有する「喜捨」である。

「喜捨」にはサダカ (*sadaqa, sadaka, ful.*) とザカート (*zakāt, zakka, ful.*) がある。レイ・ブーバ王国のコンテキストでは、ザカートは住民が王国に払う半ば制度化された税で、これは基本的には、ウシで払われる。サダカは随時におこなう自発的な「喜捨」で、ドレイの所有者がドレイに衣服などを与えることは、この範疇に入る。「喜捨」は経済行為でもあるだけに、これをおこなうかおこなわないかは、イスラム教徒としての社会的ステイタス、そしてそれ以上に各人の宗教的救済の問題に大きく関わってくるのである。

ここでは、ザカート(宗教税)の問題には触れないが、衣服をドレイに与えるということは、イスラム教徒としての義務をちゃんと果している、ということにまずなる。しかしこれは正確にいうと義務ではない。義務だとしても、ドレイに対する義務とい

うよりは、神に対する義務である。しかしさらに正確にいうとこれは義務でもない。なぜなら、これは「喜捨」する人の個人的な救済に関わる問題だからである。イスラムは1つの論理、汝が「喜捨」するならば、汝はいつか神に嘉みされて、死後天国に行くこともあるであろう、という蓋然的な論理を教えているにすぎない。この論理を納得し、信じたものが「喜捨」をおこなうのである。「義務」という言葉にあくまでもこだわるならば、それは、「喜捨」する本人自身に対する義務である。それ故、俺に衣服をくれたらお前をイスラム教徒として認めてやろう、と私に宣言した件の少年は、「それはお前のためだ、俺に服を寄こすならば天国に行ける、神様はちゃんと見ている。お前は天国に行きたくないのか」、と私に説教することも忘れなかった。

ドレイ身分の家臣が豪華な衣服を着て、国政を牛耳っていることに注目して、これをドレイ身分の家臣が王をないがしろにして私利私欲をむさぼっているのだと解釈した研究もあるが[LACROIX 1965: 88-90, 1952: 24-25; FROELICH 1954: 22], 住民の意識における理解の仕方は少々ちがう。ドレイ身分重臣のまとう豪華な衣服は、その豪華さ、色鮮やかさゆえに、王より下賜されたものであることは明白すぎる事実であり、それ故に住民は、そこに重臣の利益を見るとともに、それ以上にその豪華な服を与えた王の姿とその「徳」をみてしまう、と判断するからである。豪華な衣服を着たドレイというのは、王様の「徳」のいわばサンドイッチマンであるとさえ言える。

イスラム的人格論の立場からいえば、豪華な衣服というのは人格評価において重要でない。重要なことは、「喜捨」をしよう人間かどうか、そしてこれによって神に嘉みされうる可能性を少しでも多く有した人間であるかどうか、という点にある。「喜捨」をしない人間は、アラーを信じないか、「喜捨」する経済的能力がないか、のどちらかである。「喜捨」を得るドレイは、この後者のカテゴリーに入る。豪華な衣服を下賜されてしまうドレイ身分家臣というのは、そのことによって、自らが「保護されるべき」、イスラム教徒としては一人前でない人格だ、ということ逆を逆にして天下にさらしてしまうのである。彼らは、どんなに豪華な衣服を着てしようと、本質的に「貧しい」人間なのである。

そうしたドレイよりも、質素であっても、自前の衣服を着ている人間、あるいは自前の衣服を着る人間の方が、人間的格が上である。他人に衣服を与えうる人間は、それ以上に格が上である。しかしここでまた注意してほしいのだが、イスラム神学からいうと厳密には、衣服を与えているのは、与えている本人でない。本当の意味で与えているのは「神」である。したがって、レイ・ブーバでは、「喜捨」で衣服を与えるときには、「与える」に相当する *hokki* というフルベ語を使わず「着せる」という意

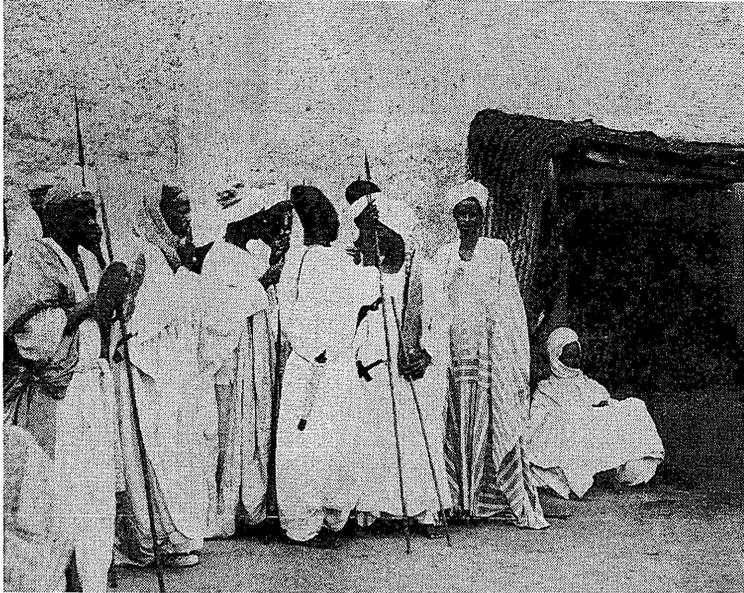


写真9 白服を好むフルベ族。レイ・ブーバ王国の裁判長 (*alkaali*)

味の *holti* というフルベ語を用いる。実際には、わたしが与えるのであっても衣服を与え、「喜捨」する真の主体は神なのである。わたしはその神の意を体して、「着せて」いるにすぎない。したがって「喜捨」を得た人でも、「喜捨」を与えた人に直接礼を述べることはない。感謝しなければならないのは神である。わたしのレイ・ブーバの居住先の大家さんが王様から衣服を貰った後などは、数日間、「アラーホックバル」というアラーを称えるお祈りの声が一段と高く聞こえたものである。

「喜捨」する人は直接の感謝の対象にならないということを述べたが、そのかわり、バルカ (*Barka*) という祝福の言葉を貰う。これはあなたに神の祝福があるように、という意味である。つまり、「喜捨」する人は、「喜捨」した相手から直接感謝されないが、神から感謝されることが期待されるのである。しかしこの場合は、「感謝」という言葉よりは、「祝福」という言葉、あるいは「救済」という言葉を使った方がいいだろう。こうして「喜捨」する人は、その「喜捨」行為においてすでに神の手足となっているような至福感を得るとともに、その天国における救済も確信する、という仕組みになっている。

こうした立場に立つフルベ族の多くは、きらびやかな衣服を好まず、白色無地の衣服を好んで着ている。藍染めの衣服も実はフルベ族は好まない [LACROIX 1953: 16] (写真9, カラー写真3)。このことはバルト [BARTH 1976: II 158] もすでに指



写真10 高德の誉れ高い、レイ・ブーバのイスラム学者  
(穏やかな、虚勢のない風貌に注目されたい)。

摘している。また衣服の着方も、胸を張ってふんぞりかえったようにして着るのではなく、肩の力をぬいて着ている。レイ・ブーバ第一のイスラム学者といわれている人物に至っては、歩くときも謙虚そうにうつむき加減に歩く(写真10)。しかし彼らの質素さ、謙虚さは、何よりも神に対してのものであり、いわば「神の奴隷」としての謙虚さ、質素であることは忘れてならない。他方「神の奴隷」となりきれないドレイは、すでに「神の奴隷」であるもののドレイとなる。そして彼らを通じて「衣服」という物質的な形で神の祝福を受けとるしかない。「喜捨」する側と「喜捨」を受取る側の間には、こうした神学的な救済の位階のちがいとといったものが横たわり、これが政治的支配にも結びついていく。

### 3) 衣服給付と政治支配

衣服分配のシステムがドレイ制を基幹として成り立つフルベ・イスラム国家制度に内在していることをみたが、このシステムは、フルベ・イスラム国家の成立の当初からも機能し、異教部族に対する政治的支配の道具としても重要な役割を果たしてきた。このことが、口頭伝承資料などを通じて確かめられる。

#### i) イスラム王観念と衣服

##### 事例 1

イエーロワ (yeerowa) という王の事跡を称える歌がある。イスラム暦の祭日にあたる金曜日、すなわちキリスト教暦の木曜日の日没から金曜日の日没に至るまでの1日が、レイブーバ王国の祭日である。この日、王宮前の広場には、何組かの楽士たちがあらわれて、入れ代わりに歌や演奏を続ける。その中で最も重要なのが、あるドレイ

グループの歌うイエローワという歌で、太鼓に合わせて、王国の来歴故事を歌う。その歌のなかに、繰り返しあらわれる次のような歌詩がある。

王は女奴隷に服を着せ  
 飢えたものを充たした  
 (Holtina holbe, haarna weclaabe) [E. MOHAMMADOU 1965: 94-95]

自然界の運行を保証し、人々に豊かな稔りをもたらすものという王観念は、異教の神聖王観念にも共通するが、ここでは、衣服を与えるもの（より正確には「着せるもの」）という王観念が繰り返し、毎週の祭日の歌を通じて、人々の観念にうえこまれているのである。ここに神聖王と異なったイスラム王の固有性格がある。

## 事例 2

類似の話は、やはりモハマドゥ [MOHAMMADOU 1979] によって採録仏訳されたレイ・ブーバ王国の歴史伝承の中の、次のような感動的場面でも強調されている。

レイ・ブーバ王国の建国者ブーバ・ジッダ (Bouba Djidda) は若くして王位に就き、1代のうちに広大な版図を手中にし、王国の基礎を確立した。しかしそのブーバ・ジッダ王も、90歳近くになっていたといわれる晩年には、王位継承を待ち望む息子たちの謀略にあって、王位を追われる。王国の隠れ王宮としても使用されていたチョリーレの王宮に蟄居したのであるが、王都のドレイ身分住人はこの老王を慕ってチョリーレにやってきてしまう。そして、すでに歩行も困難になっていた老王を蓮台の上に乗せて王都のレイ・ブーバに連れ戻す。こういう感動的な話が伝えられているのであるが、その際、住民が老王を慕った理由を、歴史伝承は次のように伝えている。

汝が我我の父祖や我我を見出す以前、我我は豊かな生活を知らず、我我は裸で歩き、我我の生命は短く、食物も満足になかった。しかし汝は我我のもとにやってきて、我我を進歩へと導いた。汝は我我に宗教の道を教え、お祈りの仕方、断食の仕方、裸の隠し方を教えた。それ故に、汝と我我はもはや別れることはできないのだ。  
 [MOHAMMADOU 1979: 195-196] (傍点引用者)

このなかで汝のおかげで「裸族」から抜け出すことができたということが強調されていることに注目しておいてほしい。ちなみに、「汝は我我のもとにやってきて」というのはレイ・ブーバ王国の建国の中心となったフルベ族は、遊牧の牧畜民で、旧フォニビナ地方の土着民ではなかったからである。

### ii) 支配の手段としての衣服

今紹介した2つの伝承は、王称賛の意図をもってねつ造された話だ、という疑いを

かければかけられる。しかし征服した奴隷たちに衣服を与えるということが習慣化していたことの証拠は、王称賛を目的としない歴史伝承の中にも見出すことができるのである。

### 事例 3

その一つは、フルベ族がダーマ (*Daama*) 族の一派を征服したときの話である。この一派は、王都が建設された土地に以前から土着していたグループであるが、フルベ族支配には抵抗を続けていた。そこでフルベ族は策略を用いる。衣服を与えるからといってかれらを王宮に招く。しかしかれらに着せたのは、袖口のない貫頭衣であった。ダーマ族は袋状の貫頭衣を着せられて手の自由を奪われてしまった。そこをフルベ族は攻撃し、ダーマ族の反乱分子の征圧に成功したのだという [MOHAMMADOU 1979: 160-161]。

いささか牧歌的すぎる話であり、このとおりの征討劇が実際演じられたかどうかは、もちろんわからない。しかしこうした伝承が形成され継承されてきくことは、実際に、フルベ族がその征服した裸族に衣服を与え続けた、という事実を何らか反映しているとみていいだろう。

### 事例 4

またこんな話もある。これはレイ・ブーバでなく、ティバティ (*Tibati*) という、アダマワ首長国の下位国家群のなかでレイ・ブーバと並ぶ強大勢力となったフルベ王国の話であるが、ティバティの王が異教徒の征伐に出かける。しかし翌朝になっても、家来どもが王の前に姿をあらわしてこない。おかしいと思って調べさせたところ、家来どもは昨晚敵の女たちを分捕り品として得たのはいいのであるが、朝になって気づいてみると、敵方の女たちは皆裸である。そのため家来たちは自分の着ている服の半分を切って女たちに与えてしまった。そのため自分自身が半裸の姿になってしまったので、恥ずかしくて王の前に出てこれなくなったのだという [MOHAMMADOU 1978: 46]。

事例 1, 2 と、事例 3, 4 は矛盾した話でない。フルベ族の異教徒部族支配にともなって衣服の贈与がおこなわれたという同一の事実を、事例 1, 2 は被支配者の立場から感謝の念をこめて語り、事例 3, 4 は、支配という側面に注目しながら語っているにすぎない。

ところで、先にも強調したように、衣服を与えるということは無償の恩顧でなく、支配と結びついた保護行為である。したがってまた、複数の人物から同時に衣服を得ることはできない。これは主人への裏切りにつらなる。この点で興味深いのは次の伝

承である。

### 事例 5

レイ・ブーバ王国は南方で、ティバティに匹敵して強力なフルベ王国ガウンデレ (N'gaoundere) 王国と接し、その間の国境画定は度々両王国間の政治問題になった。ところが、レイ・ブーバ王国のこの地方の長官があるとき、ガウンデレ王国の王様から衣服を貰ってしまうという事件がおきた。これを見とがめたレイ・ブーバの王は、汝はガウンデレの奴隷になのか、それともレイ・ブーバの奴隷なのかを詰問し、この奴隷を処刑してしまったというのである [MOHAMMADOU 1978: 303]。これは、レイ・ブーバの重臣の息子が、私のシャツを得た後、ただちに王様より衣服の下賜を受けたという話とも呼応するエピソードである。

#### iii) 植民地時代における衣服政策

最後に、植民地時代の興味深いエピソードを紹介しておこう。

### 事例 6

1920年代にコンゴ旅行を企てた小説家のアンドレ・ジッドが、コンゴ旅行の帰途、レイ・ブーバに立ち寄っている。このジッドの旅行記 [GIDE 1928] は、レイ・ブーバに関する第1次資料としては最も古い部類に属す貴重な記録であるが、ジッドはレイ・ブーバの衣服文化に関しても貴重な歴史的立合い人となった。

というのはこの時、ジッドは面会した王より、王がヨーロッパに注文した機械がまだ着いていないので何とかしてほしいと頼まれる。その機械とは、1つがシトロエンのトラック、もう1つがミシンであった。そして、レイ・ブーバの使者一行は、カメルーンの港ドアラに到着しているはずのミシンを受取りにジッドに同行してドアラまで下った。

すでに論じたように [嶋田 1987]、ジッドがレイ・ブーバを訪れた1920年代中期というのは、北カメルーンでの商品作物の生産が開始されようとしている時であった。植民地政府は、伝統首長たちに商品作物栽培の先頭に立つことを求める、その一環として、レイ・ブーバの王はトラックを買わされるのであるが、トラックと同時にミシンを注文していたというのが興味をひくのである。これは、レイ・ブーバの王は農業生産の機械化をはかると同時に、臣下に給付する衣服の生産の機械化・能率化をはかったことを示しているからである。初期の商品作物栽培には憲兵隊の出動がともなったという話が西アフリカ各地に残っているように、それは住民にとっては一種の強制労働であった [嶋田 1987: 515-517]。しかしレイ・ブーバでは、それゆえに暴動や

反乱がおきたという話は聞いていない。それは恐らくミシン購入によって、臣下に給付する衣服の生産の能率化をはかり、労働に対する報酬をきちんとおこなった結果ではなかったか、と想像できる。

いずれにせよ、コンゴからチャドへと旅してきたジッドには、至るところで植民地行政の圧政ぶり、それによる住民の生活の退廃が待ち構えていた。そのジッドの目には、レイ・ブーバ王国の住民の明るさ、生活の安定は、驚きであり、レイ・ブーバ王国は、政治支配の理想的モデルのようにさえ映った。そして恐怖政治に陥りがちな植民地政府にたいして、レイ・ブーバの統治精神を見習うようにとまで、その旅行記のなかで忠告している。すでに別の箇所でも紹介した文章であるが、念のために再引用しておこう。

何度も繰り返すが、暴力や強制によっては、この国の住民から、何も得ることができない。ただ他の方法を試みよ。そうすれば結果は明らかである。彼らは、何と言われようとも、善良さと弱さの区別を完全に心得ている。恐怖政治によって、諸君ら自らを恐怖させる必要はない。愛されることのほうがもっといい。それが、レイ・ブーバのスルタンの制度である。[GIDE 1928: 164; 1987: 476]

こうしてイスラム国家制度を通じての衣服文化の発展は、1930年代には機械の力を得て急ピッチに進んだはずであるが、1930年代末の植民地行政官の視察報告をみると、レイ・ブーバ王国の中南部には「裸族文化」地帯がなお広く存続し、ただ村長にあたる人物だけが、王様下賜の衣服や帽子を身につけているにすぎなかった [rapport de tournée 1939]。

しかしこれは、これまで述べてきたことの反証となる事実でない。というのは、この時代まだ多く残った「裸族」というのは、ハーベ (*haabe*) あるいはキルディと呼ばれる「異教徒」であり、「ドレイ」 (*maccube*) ではなかったからである。衣服は、王様の家臣となって、王様の手足となって働くドレイだけが貰えたのである。その意味で、ドレイは特権的な存在であり、これまた別稿で論じたように [嶋田 1937: 85-501]、ドレイは植民地時代の税制資料においても、「進化したキルディ」あるいは「フルベ族に同化したもの」というカテゴリーに分類され、主人のフルベ族と同額の人頭税負担を義務付けられていた。それは他の「ドレイ」でないキルディの払う人頭税額の数倍に達する額であった。

## 4. 「イスラム・衣服文化複合」とイスラム経済

### 1) 「貨幣」としての衣服

衣服は中央スーダンのイスラム商業経済とも不可分に結びついていた。西アフリカのイスラムは、元来、サハラ交易などの長距離交易と深く結びついて発展していった宗教である。前章にみたように、「イスラム・衣服文化複合」発展の一方の車輪が、イスラム国家制度の根幹にあったドレイ制であるとしたならば、イスラム商業経済は、もう一方の車輪であった。

しかしでは、どのようにして、衣服文化とイスラム商業経済は結びついたのか。それはすでにみたように、1つには、衣服が、きわめて重要な交易品目であったからであるが、それだけにとどまらない。

中央スーダン地域では、衣服は、たんなる交易品目にとどまらず、交易の媒体、手段となる「貨幣」の役割も果たしてきた。「貨幣」という漢字の「貨」は語源には「寶貝」を意味し、「幣」は「布(帛)」を意味する。中央スーダンは、その「幣」にあたる衣服が「貨」の寶貝とともについ最近まで、「貨幣」としてその商業経済にとってきわめて重要な役割を果たした世界であった。

#### i) 中央スーダンの「貨幣」

西アフリカ内陸社会は、サハラ交易の影響下、古くから商業経済の発達地となってきたが、その際「貨幣」の役割を果たしてきたものとして、金と寶貝が知られている。

#### ①金の流通圏

金は、セネガル川、ニジェール川上流地域のバンブク、ブレが、古くからの金鉱山として知られ、黒アフリカは地中海、中東世界への金供給地として伝説的な名声を博してきた土地である。後には、かつて「黄金海岸」の名で呼ばれた現ガーナのアカンにも、金鉱山が発見される。

しかし金がさかんに流通していたのは、西アフリカの中でもトンブクトゥやガオ以西の地域で、その東の、ハウサ・ボルヌ地方となると、金に関する記述は、アラビア語文献にも、ヨーロッパ人探検家の記録にも、ほとんどあらわれてこなくなる。たとえば、デンハムは19世紀初頭のボルヌについて、金はツアレグ族が秘かに交易しているらしいが、一般にはまったく見られない、と記し [Bovill 1966: III 5-24]、クラパートンも、ハウサの市に関して、銀の安物装身具は売られているが、金は見つからない、としている [Bovill 1966: IV 653]。

金をめぐる、西アフリカにおけるこの東西差というのは、現在でも、実感として感じられる。一昨年(1986-1987)、西アフリカ西部のセネガル・マリで調査をおこなったわたしが、まず驚かされたのは、ダカールやバマコの空港で出会ったご婦人連の、胸元や耳たぶにぶらさがる大ぶりの金の装身具であり、さらに原野の中でも、牧畜民の女性などが、耳たぶもちぎれそうな大きな金の耳輪や、金の鼻輪、髪飾りをつけていることに驚かされた(カラー写真10)。市の片隅にも、金商人が小さな秤と分銅をもって座りこんでいた。これは中央スーダンにはみられない光景であり、中央スーダンで貴重な貴金属といえば、銀(*sardi ful.*)あるいはコハクであった。

## ②宝貝の流通圏

宝貝も、西アフリカ西部ではすでに11世紀の文献[Cuoq 1976: 104]からあらわれ、その後もさかんに流通していたらしいことが、アラビア語文献[Cuoq 1976: 122, 276, 316, 374]、また、Tarikh Es-Soudan [MOHAMOUD KATI 1981]などの西アフリカで記されたアラビア語史書からうかがえる。しかし中央スーダンになると、その流通はきわめて限られていたようである。14世紀 al-'Umarī のカネムについての記述の中には[Cuoq 1976: 259]、宝貝への言及があり、15世紀の al-Makrizī にもこれをそっくり転記したと思われる同内容な記述がある[Cuoq 1975: 389]。しかし、19世紀初頭ボルヌ地方では、宝貝は流通せず[Bovill 1966: IV 631]、19世紀中葉、バルトがボルヌ地方を訪れた時代には、ある程度の流通はみられたが、それはボルヌ地方中心部に限られ、バギルミ、ワダイ、フォンビナ地方にまでは広がっていなかった[BARTH 1965: II 151, IV 515]。またボルヌ地方の流通量もわずかであったため、バルト同行の商人が持ち込んだ宝貝のために、その価値がたちまち変動してしまうというありさまであった[BARTH 1965: II 155]。フォンビナ地方に至っては、宝貝貨が流通しはじめたのは19世紀末、それもベヌエ川以北の地に限られていた[PASSARGE 1895: 478]。

## ③中央スーダンの「貨幣」

中央スーダンで、「貨幣」として重要な役割を果たしてきたのは、衣服や布である(以下これを総称して「布貨」と呼ぶ)。もちろん、手鋳や馬蹄形の鉄貨、コハク、サンゴ、ガラス類、銅なども、「貨幣」として使われていた[Bovill 1966: II 259, III 612-613; MOHAMMADOU 1978: 263]。しかし、14世紀の al-'Umarī が「カネムの人々は布で売買をおこなう。かれらは、宝貝や、ガラス玉、銅片、鉄片などでも売買をおこなう。しかし、これらはすべて、布の相場に従う」[Cuoq 1976: 259]

としているように、布貨は、諸貨幣の標準となる基準貨の役割を果たしていた。そしてこの布貨は、その後も、宝貝や金、銀によって駆逐されるどころか、ますます盛んに使用されるようになっていった。これは、19世紀中央スーダンの探検をおこなったデンハム、クラパートン、バルト、ナハティガルなどの探検記に如実にうかがえるのである。

ただ中央スーダンでは、18世紀末頃から、オーストリア製のマリア・テレサ銀貨がドル (doller) の名前で流通しはじめている。その後暫くして、スペイン製銀貨も流通しはじめ、やはりドルの名前で呼ばれる。しかしこの銀貨の流通量は少なく、その使い手も当然、長距離交易関係の商人に限られていた。

ii) 「貨幣」の条件

布や衣服が「貨幣」として使われるに至ったのは何故なのか、その理由としては、次のような理由が挙げられる。

- ①稀少価値性・信用性
- ②軽さ・耐久性・嵩ばらないこと
- ③多重分節性

①稀少価値性・信用性

ある「物品」が「貨幣」として使われるようになるための最低必要条件は、その「物品」がいつでも、どこでも、いかなる物品とも交換し得る価値と信用性を有していることにあるといつてよいだろう。言いかえると、「貨幣」が「貨幣」たるためには、空間においても、時間においても、対象においても、その交換機能が限定されてはならない。そのためには、こうした交換の融通無礙的性格を保証する政治的な外的制度がない限り、その「物品」にそれだけの価値と信用がそなわっていなければならない。

この点、布や衣服は、基層文化として「裸族文化」が存在する黒アフリカにおいては、いつでもどこでも求められる稀少価値を有し、しかも、衣服や腰巻布でドレイを買うことができるほど、その価値は高かった。人間まで買うことができた布貨は、まずたいいの物品なら買うことができた。

さらに、布貨は、「裸」を忌み嫌うイスラム教によって、宗教的価値を付与され、イスラム国家社会の中では社会的宗教的威信（prestige）とも結びつく「貨幣」であった。

②軽さ・耐久性、嵩ばりのなさ

布貨が「貨幣」としてさらにすぐれているのは、その軽さと耐久性である。「貨幣」はあくまでも交換の媒体であり、手段である。持ち運び不便であっては、媒体、手段としての役割を果さなくなる。この点、布貨の軽さ、嵩ばりのなさは、貴金属や宝石に匹敵する。たとえば、黒アフリカの高価な交易品として、金と並んで象牙があったが、19世紀中葉のフォンビナ地方では、腰巻布一枚が象牙一本の価値に相当した[BARTH 1965: II 190]。象牙といえ、1本が20～30キロもする。

また貨幣は、耐久性でもすぐれていなければならない。使用しているうちにこわれたり、目減りしたり、あるいは蓄えている間に腐敗するようなことがあっては、やはり、「貨幣」としての用をなさない。布貨は、この点で金属貨幣にこそ劣ったが、決して耐久性のない貨幣ではなかった。次節で述べるように宝貝貨よりはるかにすぐれていた<sup>40</sup>。

③多重分節性

そして最後に、「多重分節性」としたのは、一つの素材を「貨幣」として使いながら、小額貨幣、高額貨幣の区別ができる、ということである。

近代貨幣は、様々の単位の貨幣から構成されている。日本の場合、1円、5円、10円、50円、100円、500円、1000円、5000円、1万円と、実に9種もの単位の貨幣がある。それゆえに、高額取引には高額紙幣、低額取引には低額の紙幣（あるいは貨幣）、というように使いわけて、取引を円滑に進めることができている。しかし、1円玉で10万円の取引をしなければならなかったら、たいへんなことになる。近代貨幣は、記号化が進み、貨幣の素材となる物質とその貨幣が表示する価値との間には、本質的な結びつきはなくなっている。しかし何らかの物質的素材を使う以上、次元を異にする貨幣単位がいくつか存在しないと、「貨幣」としての利便性がなくなる。

まして記号化の程度がすすんでいない「貨幣」、つまり貨幣の素材となる物質自身の価値と貨幣価値とが不可分に結びついているような場合には、貨幣単位の「多重分節性」が存在しない場合、使用に際してのその物理的不便さは、「貨幣」としての能力を損うまでに至る。そのため、前近代の金属貨幣の場合、銅貨、銀貨、金貨というように、異なった素材によって次元を異にする貨幣単位をいくつかつくり、これによって、「多重分節」的な貨幣システムをつくりあげてきた。ところが布貨の場合、布

40) 20世紀の初め、ナイジェリア総督 Lugard が、宝貝貨を廃止し、英貨を導入したとき、宝貝貨の欠点として次の3点を挙げている。①重く、嵩ばり、勘定するのに時間がかかること、②破損、袋からこぼれ落ちることなどによる損失しやすさ、③価値の変動が激しいこと [JOHNSON 1970a: 48]。

という同一素材を利用しつつも、こうした「多重分節」貨幣システムをつくりあげることができる。

中央スーダンでは、細巾の綿バンドをつくり、これを縫い合わせて布をつくり、この布をさらに仕立てて衣服をつくってきた。したがって、少くとも、「綿バンド」、「布」、「衣服」、という三つの貨幣単位ができる。そして重要なのは、布や衣服の価値は、素材として使われた綿バンドの単純な算術的和として決まってくるのではない、ということである。染色や砧打ちの質、織りの細かさ、あるいは刺繍のあるなしによって、著しい付加価値が付与されるからである。同一の重さの布や衣服でも、この付加価値がちがえば、価値はまったく異なることになる。

布貨のもつ、こうした「貨幣」としてのすぐれた性質を宝貝貨と比較することによって、さらに詳しく検討してみよう。

## 2) 宝貝貨の問題点

### i) 宝貝貨の低価値性

宝貝は西アフリカ内陸社会において比較的広く使われるに至った「貨幣」であるが、「貨幣」としてはきわめて不完全な「貨幣」で、中央スーダンではついに布貨にかわることがなかった。その最大の理由は、まず何よりもその重さ、その価値の低さにかかわらず重すぎる、という点にあった。これはナハティガル [NACHTIGAL 1980: II, 224], パサルジュ [PASSARGE 1985: 478-479], ルガール卿 [JOHNSON 1970a: 48] がすでに指摘してきたことであるが、表1と表2をみていただきたい(写真11)。

表1は、19世紀西アフリカにおける、宝貝貨とオーストリア製もしくはスペイン製銀貨(ドル)との交換値を一覧表にしたものである。マリオン・ジョンソン [JOHNSON 1970a, 1970b] の宝貝貨をめぐる研究に基づいて、整理し、表にしたものであるが、筆者自身が再検証し、少々誤りを修正してある。この表でわかるように、19世紀初期前期においては、宝貝2,000~3,000個が、1ドル銀貨1個に相当していた。この交換値だけをみても、宝貝がきわ



写真11 宝貝

表1 銀貨(ドル)と宝貝貨の交換

	ハウサ地方	ボルヌ地方	トンクグシー	海岸地帯	アダマワ
1820	2,000		3,000	2,000	
1850	2,200*	1,280-**	3,000	2,400-	
	2,500	3,200		2,600	
1865	4,000-	3,840-			
	5,000	4,800			
1880			4,500	8,000-	
				10,000	
1890	5,000	4,320-	5,000	14,000	3,000-
		5,120			6,000

出典：[JOHNSON 1970b: 336-343]

\*, \*\* 嶋田による修正 [BARTH 1965: II 78, III 561]

めて安価な「貨幣」であったことがわかるが、中期以降宝貝貨の貨幣価値はさらに下降し、内陸部では、宝貝5,000個が1ドル相当額となり、海岸地方では、1ドルはなんと宝貝1万個以上に相当してしまう(表1)。

こうした宝貝貨下落の最大の原因は、ヨーロッパ船によって、大量の宝貝貨が海岸部に運びこまれるようになったことにある。宝貝貨は、その使用分布圏からみて、マダガスカル経由のサハラ交易で西アフリカ内陸部にもち込まれたとみられているが [JOHNSON 1970a: 32-33]、時代が下るにつれて、ヨーロッパ船による海岸部への持ち込みがはじまる。しかもこの時、ヨーロッパ船は、従来のマルディブ諸島産の小型宝貝 (*Cypraea moneta*) とともに、ザンジバル産の大型宝貝 (*Cypraea annulus*) を運び込むようになった。値が下落したうえに、従来より重い宝貝が持ち込まれるようになったのである。

ii) 宝貝貨の重さ、壊れやすさ、勘定の困難さ

表2をみていただきたい。マルディブ産宝貝 (*Cypraea moneta*) とザンジバル産宝貝 (*Cypraea annulus*) の重さを比較したものである。資料によって微妙に異なるが、伝統的なマルディブ産宝貝は、1kgに900個内外の宝貝を含むことができたが、ザンジバル産宝貝は1kgに400個内外の宝貝しか含むことができない。ザンジバル産宝貝はマルディブ産宝貝にくらべて2倍以上の重さがあった<sup>41)</sup>(表2)。

以上のことをもとに、1ドル相当の宝貝の重さを計算してみると、1ドル2,000個時

41) なお、筆者は殷時代出土したと称して古銭店で販売していた宝貝貨を所有しているが、それはアフリカ流通の宝貝よりはるかに小さい。

表2 宝貝 1 kg の個数

	(1)	(2)	(3)
マルディブ産宝貝 ( <i>Cypraea moneta</i> )	800	900-960	900
ザンジバル産宝貝 ( <i>Cypraea annulus</i> )	332	320-400	400-480

(1) [BARBO 1732]: [JOHNSON 1970a: 20] に引用

(2) [HERZ 1881]: [JOHNSON 1970a: 25] に引用

(3) [JOHNSON 1970a: 25] Johnson 自身による測定

代には 2kg 強, 1ドル5,000個時代には 5.5 kg 以上となる。しかしこれは, 小型のマルディブ産宝貝で計算した場合である。ザンジバル産宝貝が使われたことが明らかな海岸地方では, 1ドル14,000個の宝貝の重さは 30 kg 以上になる。

見方を変えてみよう。人間一人が持ち運んで(黒人アフリカでは頭のにせて運ぶ)旅行できる重さはどのくらいであろうか。パサルジュは 50~57 kg というべらぼうな値を挙げているが [PASSARGE 1895: 65], これは短距離の運搬に限られる。多目に見積ってもちょっとした距離を移動する場合, 20 kg が限度だろう [JOHNSON 1970a: 32]。これは小型のマルディブ産宝貝にしたなら, 約2万個強である。実際, メアレイ・スミスが採録したハウサ老女の話によると, 宝貝2万個がゴザに一包みにして運搬し得る量であった。しかしこれはよほど屈強な男でも, すぐ疲れてしまう重さであった [M. SMITH 1969: 7] (この重さは飛行機の無料持ち込み荷物の重さの限界であるから, 大方はどれほどの重さか実感できるであろう)。19世紀末のアダマワでも, パサルジュ自身記しているように [PASSARGE 1895: 478], 宝貝2万個が一袋に入る単位で, ハウサ語で *Somba sherin* と呼ばれていた。おそらく実際は, 10kg 程度が長距離を頭上運搬する際の限界だったと思われるが, 頭上運搬で運び得る宝貝貨の価値を 20 kg で計算してみよう。それでも, その価値は, 1ドル2,000個時代には約10ドル, 5,000個時代には4ドル, 海岸部の超インフレ時代の重い貝なら8,000個, 1ドルにも満たないのである。

ではこれでどれだけのものが買えたかという点, これは次節で詳しくみるが, 腰巻布1枚がだいたい宝貝2,000~3,000個である。上等な衣服となると10~18ドル, 30ドルであり, 宝貝にしたなら2万個から6万個, それは人間一人がもち運べる宝貝貨では買えなかった。また, たとえ2, 3人で宝貝を運んで買ったとしても, その勘定がまざりたいへんであった。宝貝1,000個を勘定するだけでもたいへんなことは, われわれ

が1円玉で1,000円の支払いをすることを考えたら納得できる<sup>42)</sup>。しかも宝貝は、比較的こわれやすい。わたしが50個ほど買って、1つの袋に入れてもってきたものでさえ、5つか6つは背の部分が剥がれ、破損してしまっている。20kgもの宝貝を一つの包みにして持ち運びするときなど、相当数が破損すると思っただけではない。

こうしたことを考えると、宝貝貨はマリオン・ジョンソン [M. JOHNSON 1970: 46] が指摘するように、ある市場内での小取引に使われる「市内通貨」(market currencies)であり、長距離取引に役立つ「市際通貨」ではなかったとみたほうがいい<sup>43)</sup>。

### 3) 布貨の「多重分節性」

#### i) 綿バンド貨幣

宝貝貨の、安さ、重さ、壊れやすさ、勘定の困難さ、をみてきたが、その「貨幣」としての決定的な欠点は、わたしが「多重分節」と呼ぶものの欠如である。宝貝貨の価値はその個数の算術的和によって決定される。宝貝貨は一次元的貨幣であり、それ故、ドレイや衣服のような高価な「商品」の購入となると、重さ、壊れやすさ、勘定の困難さ、といったその「貨幣」としての限界が一挙に発現してくる。

42) この勘定の仕方として、Nachtigal [1980: II 224] は次のような説明を与えている。勘定は4つが単位で、4つを8回繰り返して、32個を1 roll とする。その際、1単位ごとに、宝貝1個を脇に除けておく。この除けた宝貝の数で4つの単位を何回繰り返したか知る。そして、rollの単位が得られたらこのrollを単位に同じことを繰り返す。1rollに32の宝貝が正確に入っているかどうかは、数が多くなると問題でなくなるという。これに対して、ハウサ地方の場合、少々ちがったやり方で勘定されたようである。それは、宝貝5個で1単位とし、これを10単位まとめて50個とし、さらにこれを4単位まとめて200個とし、さらにこれを10単位まとめて2,000個にする。そして、これを1つの袋に入れた [SMITH 1969: 77]。

43) この点、Lovejoy [1974] の理論は、宝貝を「市間通貨」とみて、「地域間交易」(inter-regional trade) に重要な役割を果し、19世紀に中央スーダンと海岸地帯で、「奴隷」対「宝貝」という交易があった、とみる。その理由として、①宝貝は稀少物品、②壊れにくい、③偽造できない、④貨幣以外の目的には、装飾を除いて使えない、⑤奴隷は1人宝貝10万個以上したが故に、多量の宝貝が交易されたはず、をあげている。このうち、②は事実と反する。④は、筆者の理解では逆に、貨幣としての有用性を宝貝が有し得ない理由となる。そして⑤の議論も、まさにその故に、宝貝が地域間通貨になりえなかった理由となる。奴隷の値が1人宝貝10万個というのは、重さにして、軽いマルディブ産宝貝で換算して、250kgになる。海岸地帯は当然、さらに宝貝のインフレ状態にある。また、19世紀中葉以降は重いザンジバル産宝貝が流入してくる。そうしたら、奴隷1人の価に相当する宝貝の重さは、容易に1トンまで達したと思われる。奴隷でないが、Robinson [1896: 46] は、19世紀末のハウサ地方で、病気になる馬を一匹売ろうとして売れなかった話を残している。馬を宝貝に換算すると、ポーター15人を必要とする量となり、そのポーターに賃金を払うためには、かれらが背負っている宝貝を全部与えてしまわなければならないほどであったからである。おそらく、奴隷と宝貝が交換されるということも時にはあったであろう。しかしこの交換が恒常的な交易活動としてあったとは思えない。1人奴隷を売っても、宝貝は10万個、重さ250kgに達する、それだけの量の宝貝を海岸地帯からえんえん内陸に運び込んでも、Barth が記しているように自らが持ち込んだ宝貝故に宝貝がインフレを起こしてしまう。宝貝は長距離の高価格の物品の交易手段になるには、そうした自己矛盾をかかえた通貨であった。

表3 綿バンド貨幣の巾

	1820年代 (DENHAM, CLAPPERTON)	1850年代 (BARTH)	1870年代 (NACHTIGAL)	1890年代 (PASSARGE)
ハウサ地方	3-4インチ <sup>1)</sup>			
ボルヌ地方	3インチ <sup>2)</sup> 1 palm (4インチ) <sup>3)</sup> 4インチ以下 <sup>4)</sup>		3 fingers <sup>9)</sup> 4-5 cm <sup>10)</sup>	
コトコ地方	6-7インチ以下 <sup>5)</sup>	2-3インチ <sup>6)</sup>		
アダマワ地方		2.25インチ <sup>7)</sup>		1 Handbreit (4インチ) <sup>11)</sup> 4 cm <sup>12)</sup>
バギルミ地方		1 hand (4インチ) <sup>8)</sup>		

資料：<sup>1)</sup> [BOVILL 1966: IV 658], <sup>2)</sup> [BOVILL 1966: III 524], <sup>3)</sup> [BOVILL 1966: IV 612],  
<sup>4)</sup> [BOVILL 1966: III 445], <sup>5)</sup> [BOVILL 1966: III 445], <sup>6)</sup> [BARTH 1965: III 309],  
<sup>7)</sup> [BARTH 1965: II 151], <sup>8)</sup> [BARTH 1965: II 651], <sup>9)</sup> [NACHTIGAL 1980: II 101],  
<sup>10)</sup> [NACHTIGAL 1980: IV 180], <sup>11)</sup> [PASSARGE 1895: 86], <sup>12)</sup> [PASSARGE 1895:  
478].

宝貝貨が有効に機能し得るのは、一定範囲内の少額取引である。言いかえれば、宝貝貨はそれだけで完全な貨幣体系を完結し得る「貨幣」でなく、他の「貨幣」、金や銀貨、あるいは衣服などの高額貨幣の下位単位としてはじめて完全に機能しうる「貨幣」であった。マリオン・ジョンソン流に言えば、宝貝は「市内通貨」であり、もっと単純に言えば、「小銭」である。

これに対して、布貨はそれ自体として「多重分節」体系をつくることができ、まがりなりにも自己完結した貨幣体系をつくることができた。そのポイントとなってきたのが、中央スーダンに限らず、西アフリカ内陸部で広く織られてきた細巾綿バンドである。

14世紀の al-'Umari は、「dandi」という名称で、中央スーダンに流通していた布貨を記しているが、19世紀ヨーロッパの探検家たちの記録の中には、*gubbuk*, *gubuka* (デンナム), *gubga* (クラパートン), *gabaga* (バルト), *gabag* (ナハティガル) と記された、綿バンド貨幣が頻出してくる。ただしバギルミ地方では *farda* [BARTH 1965: II 511], アダマワ地方では、フルベ語で *leppi* [BARTH 1965: II 151], あるいはハウサ語で *Féri* [PASSARGE 1985: 473] と呼ばれた。それは、表3に示したように、巾は4インチ以下、すなわち10cm以下の細巾布で、ボルヌ、アダマワ地方の場合、4-5cmの巾しかないものもあった<sup>44)</sup>。この細巾布もやはり中央スーダン地方の特色で、筆者の調査によればマリのニジェール川内陸デルタ地方では、巾14cmと

広い巾のものが多く織られていた。

*gabaga*, *gubka* 等の名の起源は, *gab(b)a* という, 肘から指先までの上腕を意味するハウサ語 [ROBINSON 1951: 60] に由来すると思われる。というのは, 中央スーダンにおいて布の長さをはかる基本単位は, この「上腕」の長さか, 両手を広げた長さ(尋), であったからである<sup>45)</sup>。上腕の長さを4倍すると, だいたい両手を広げた長さになる。ちなみに, ヨーロッパでも, 上腕の長さ (*coudée* 仏, *cubit* 英), 両手を広げた長さ (*toise* 仏, *fathom* 英) は伝統的に長さの単位になってきた長さであり, 1ヤード(約0.9 m)も, 両手を広げた長さの約2分の1と思えばいい。

しかし実際に, 「貨幣」の単位となってきた綿バンドの長さは, 上腕の長さとはちがっていたようである。デンハムはボルヌについて, 1ヤードが *gubbk* の長さだとしている [BOVILL 1966: II 250, III 524]。それは上腕の長さの約2倍にあたる。バギルミの *farda* 貨の基本単位 [BARTH 1965: nI 511], アダマワの *Féri* 布貨の基本単位 [PASSARGE 1895: 478] も, 1 m であったというからこれにはほぼ相当する。

しかし, クラパートンによれば, ハウサ地方, 及び, ハウサ地方よりのボルヌ地方では, 1 *gabag* は 1 *fathom* (2ヤード, 1.8 m), つまり両手を広げた長さ1尋だったという [BOVILL 1966: IV 612, 658]。19世紀中葉のフォンビナ地方では, 綿バンド貨幣の最低単位はさらに大きく, *nanande* という, 両手を広げた長さの4倍<sup>46)</sup>, つまり8ヤード, 7.2 m 相当であった [BARTH 1965: II 151]。ナハティガルも, 19世紀後半のボルヌでは, 5~6 cm 巾の3~4 m 長の布を *gabag* と呼んでいたとしている [NACHTIGAL 1980: II 223]。とすると, 両手を広げた長さの2倍が, 基礎単位になっていたことになる。

いずれにせよ, このような細巾の綿バンドが, 中央スーダン布貨体系の最小単位を構成していた。綿バンド貨は布貨体系の中のいわば「小銭」である。これまでも示唆してきたように, 布の価値は高く, 19世紀中葉でも, フォンビナ地方では, 腰巻布4枚でドレイを1人買えた。寶貝貨に換算しても, 腰巻布1枚は寶貝2,000~3,000個に相当する。腰巻大の布はすでに1ドル銀貨に相当する高額貨幣であり, これが布貨の最小単位であったら, 布貨は日常の少額取引には不便な貨幣ということになる。しか

44) 静岡の芹沢美術館にはきわめて精巧な刺繍がほどこされた5着の長衣が収集されている。その布の幅を測定したところ, 資料 ① 3-11.8 cm, ② 5.3-5.7 cm, ③ 2.5-5 cm, ④ 3-6 cm, ⑤ 9 cm, であった。

45) このあたりの測定基準のおおようさぶりについては, 井関 [1988: 39-40] に楽しい話がある。

46) “*nanande*” はフルベ語で “*nai nanandi=4 fathoms*” の短縮型だという。おそらくこの解釈は正しいであろう。なお, 4という数には, ボルヌ地方の数え方の影響があることに注意された(脚注42)。フルベ族の数え方の単位は5である。

し、細巾綿布の存在によって布貨は、日常の商取引にも適した貨幣を有することになる。細巾綿布の存在は、西アフリカの織物文化史の謎といってもよいが、布貨体系の視点からみたととき、必要不可欠な存在であり、布が細巾綿布に分節されていなかったならば、布貨の貨幣体系は自律的な体系となりえなかった、といってもよいのである。

ii) 綿バンド貨と他の「貨幣」との交換値

綿バンド貨と他の「貨幣」との交換値を整理しよう (表5参照)。

①銀貨との交換

まず、オーストリアやスペインの銀貨1ドルとの換算率をはっきりしている。デンハムによると、ボルヌ地方では1ドルが約 40 *gubbk*, つまり40ヤードの綿バンドであった [Bovill 1966: II 250, III 524] (表5①)。これに対して、同時期のハウサ地方、及び、ボルヌのハウサ地方より地帯では、1ドルは 40 fathoms (尋) つまり 80ヤードの綿バンド貨に換算されていた [Bovill 1966: IV 611, 612] (表5②)。ボルヌ地方に比べて、ハウサ地方では、綿バンドは2分の1の価値しかなかったことになる。これは、ボルヌ地方に比較してハウサ地方が織物産業の先進地であり、布が豊富に生産され、布貨のインフレが生じていたためではないかと思われる。

ところで、ボルヌ地方の、1ドル=綿バンド40ヤード、という換算に至るプロセスは複雑である。というのは、かつてボルヌ地方では、*rotal*, *roil* あるいは *rottal* と呼ばれる銅貨がつくられていた模様で、1 *rotal* とは重さ 1 pound の銅を意味し、10 *rottal* が1ドルに換算されていた [Bovill 1961: IV 611]。19世紀初頭、この銅貨はすでに使われなくなってしまっていたが、貨幣の名目的単位としては存続し、1ヤードの *gubbuk* 3つから5つが1 *rottala* に等しいと考えられていた。したがって 10 *rottala* = 1ドルであったから、30~50ヤードの綿バンド=1ドルであり、中間をとって40ヤードの綿バンド=1ドルとしたのである (表4)。

表4 綿バンド貨/銀貨(ドル)/*rottala* 貨  
(1820年代ボルヌ地方)

綿バンド貨	銀貨, <i>rottala</i> 貨
3-5 <i>gubbuk</i> (ヤード)	= 1 <i>rottala</i>
30-50 <i>gubbuk</i> (ヤード)	= 1ドル (10 <i>rottala</i> )

②宝貝貨との交換値

*roil* と宝貝貨の交換率も後バルトの時代には、1 *rotal* = 32 宝貝で定まる。しかしこ

の場合、10 *rotl* = 1ドルでなく、1ドル = 40 *rotl* であった [BARTH 1965: II 55] (表5③)。したがって、1ドル = 1,280宝貝 (40 × 32)。しかし1ドル = 1,280宝貝というのは、1ドル = 2,000宝貝という19世紀前半ハウサ地方の相場に比較して、宝貝が高すぎる。それはそれだけ、ボルヌ地方の宝貝の流通量が少なかったことを意味した。実際ボルヌ地方では、バルトの同行の商人が大量の宝貝を運びこむことによって突如、1ドル = 100 *rotl*、つまり、1ドル = 3200宝貝にまで、宝貝貨がインフレーションを起こしてしまう [BARTH 1965: II 55]。

ところで問題は、バルトが1 *rotl* = 4 *gabag* としていることである [1965: II 55]。この比率で、1ドル = 40-100 *rotl* を綿バンド貨に換算すると、1ドル = 160~400 *gabag* になってしまう。これだとデンハムの時代の1ドル = 30~50 *gabag* に比して、4分の1から10分の1の布貨の下落になってしまう。1ドル = 80ヤードというハウサ地方の比率に照らしても、2倍の下落である。実際バルト [1965: II 53] は、ボルヌの首都クカの物価は、ハウサ地方の2分の1から3分の1、トンブクトゥの4分の1の安さだと記している。しかしこの安さは、ボルヌ地方に新たに導入された宝貝が、従来の銀貨と布貨、*rotl* 単位の換算率にわりこんできたための一時的混乱であったようにみえる。

実際、19世紀後期のナハティガルのボルヌ滞在初期の時代において、銀貨と *rotl* 単位の交換率はバルトの時代とほぼ同じままでありながら (1ドル = 120~130 *rotl*)、*gabag* と *rotl* の交換値は、バルトの時代の1 *rotl* = 4 *gabag* から1 *gabag* = 4 *rotl* となる [NACHTIGAL 1980: II 225]<sup>47)</sup>。ただしナハティガルのいう *gabag* は5~6 cm巾の3~4 m長の綿バンドで、従来の *gabag* よりやや細いが、長さが4倍ほどある。したがって、従来の1 *gabag* = 1ヤードの換算でいくと1 *gabag* = 1 *rotl* となる。それでもバルトの時代の4 *gabag* = 1 *rotl* の交換比率に対して、4倍の *gabag* の値上がりとなったわけである。その結果、1ドル = 120~130 *rotl* = 120~130 *gabag* (ヤード) となる。これでも19世紀初期の1ドル = 30~50ヤードの時代に比較して、綿バンドはドル貨に対して約3分の1値下がりを経験したわけであるが、宝貝貨に対する価

47) Nachtigal が1 *gabag* = 4 *rotl* としていることに対して、英訳者の Fisher は、4 *gabag* = 1 *rotl* の誤りではないかとしている [NACHTIGAL 1980: II 225n]。しかしこれだと、当時の換算率1ドル = 120-130 *rotl* でいくと、1ドル = 480-520 *gabag* になって布貨が大インフレがおきたことになる。Fisher が Nachtigal を誤りだとするのは、Nachtigal の見聞録にある、花嫁の父が新婚家族に500 *gabag* を与えたという記述に注目して、500 *gabag* を1 *gabag* = 4 *rotl* の比率で宝貝貨に換算すると6万4,000個になり、これは多すぎるというのである。しかし、これは多すぎない。宝貝6万4,000個をドルに換算すると16ドル (宝貝4,000個 = 1ドル)、これは、上級の中程度の長衣を1枚買える値段にすぎない。Nachtigal は、ボルヌの高級服の値を12-25ドルとみているからである [NACHTIGAL 1980: II 143]。

表5 諸貨弊交換比率

	銀貨 (Dollar)	旧銅貨 (Rottal)	綿バンド貨 (Gubbuk=1ヤード)	宝貝貨	宝貝/綿バンド貨
①19c 初期 ボルヌ		1	3-5		
	1	10	30-50		
②19c 初期 ハウサ	1		80	2,000	25
		1	4	32	8
③19c 中期 ボルヌ	1	40	160	1,280	
	1	100	400	3,200	
		1	1	32	32
④19c 後期 ボルヌ	1	120-130	120-130	4,000	

値はむしろ上昇している。バルトの時代、1ヤードの *gabag* = 8 宝貝であったのに対し、1ヤードの *gabag* = 32 宝貝であるからである (表5④)。

なお、19世紀末、宝貝が出回り始めたばかりのフォンビナ地方では、4cm 幅 1m 長の綿バンド (*Féri*) が約13宝貝であった [PASSARGE 1895: 478]。これは一見、綿バンド貨が安すぎるように見えるがそうでもない。4cm ときわめて幅の狭い綿バンド貨であったからである。19世紀後期ボルヌで1ヤード = 32宝貝に評価された綿バンドは3~4インチ幅、つまり、7.5~10cm の幅があり、*Féri* 布より2倍の幅があった。

③鉄貨との交換値

コトコ地方に出回った鉄貨との交換値も記しておこう。コトコ地方には、19世紀初

表6 鉄貨/銀貨 (ドル)/rottala 貨  
(1820年代ボルヌ地方)

銀貨 1 束	=	10-20個の鉄貨
1 rottala	=	鉄貨3束 (鉄貨30-36個)
1ドル (10 rottala)	=	鉄貨30束 (鉄貨300-360個)

表7 鉄貨/綿バンド貨  
(1820年代ボルヌ地方)

	綿バンド貨	鉄貨
1ドル (10 rottala)	= 30-50 gubbuk (ヤード)	= 鉄貨30束 (300-360個)
1 rottala	= 3-5 gubbuk (ヤード)	= 鉄貨3束 (30-36個)
	1 gubbuk (ヤード)	= 鉄貨1束 (10-12個)

め馬蹄形の鉄貨があり、小額貨幣として流通していた [BOVILL 1966: III 438-9]。この貨幣は、10~12個で1束をつくり、3束が1 *rottala*、1ドルは10 *rottala* 分30束に換算されていた(表6)。したがってまた、鉄貨と綿バンドの換算も可能で(表7)、鉄貨1束10~12個が、綿バンド貨約1ヤード、つまり1 *gubbuk* であった。ここでも、綿バンド貨の軽さと、葉ばりの少なさを確認したい。

iii) 布貨の分節体系

①腰巻布貨との交換

布貨としては、綿バンド貨の上位貨幣となっていたのは *turkadee* あるいは *turkedi* の名前で知られる腰巻布、あるいは *dora* と呼ばれる、「粗雑で、小さくて、使うにはあまり適していない」[BARTH 1965: II 311] 単服である。

*turkadee* と呼ばれるのは正確には、ハウサ地方で生産される藍染めの布で、その大きさもクラパートンによると1ヤード×3.5ヤード [BOVILL 1966: IV 615]、ナハティガルによると1~1.5 m×3 m [NACHTIGAL 1980: II 185] ある。これは通常の腰巻布の2倍の大きさである。ちなみに筆者が採集した腰巻布の大きさを記すと下記のごとくである。

資料1	1 m×1.4 m
資料2	1.24 m×1.8 m
資料3	1.2 m×1.7 m

1.5 m の長さがあると、腰に巻いて、前の部分だけ二重になる。腰巻きとしてはこれだけで充分である。*turkadee* とはしたがって、1枚あれば、腰に巻く布と胸に巻く布を、一応まかなえる量の布であったと考えられる。

これだけの大きさの *turkadee* 布を作るに必要な綿バンドの長さは、4インチ幅で計算すると約32ヤード、3インチ幅で計算すると約42ヤードになる<sup>48)</sup>。ボルヌ地方なら約1ドル分の綿バンド、ハウサ地方なら約0.5ドル分の綿バンド(80ヤード=1ドル)が使われたことになる。デンハムはボルヌ地方で *turkadee* が1枚どれほどの値だったか記していないが、クラパートンによるとハウサ地方では、藍染めされ砧打ちされた *turkadee* の値が、寶貝2,000~3,000個、ドルに換算すると1-1.5ドルである。

これはどういうことかという、*turkadee* は布の原価(0.5ドル)に対して2~3

48) デンハムは、コトコ地方の巾6-7インチの綿バンド15-16ヤードで、*turkadee* 1枚ができるとしている [BOVILL 1966: IV 445-446]。その場合の、*turkadee* の大きさは、1ヤード×2.5-3.1ヤード、である。

倍の、あるいはそれ以上の値で売られていたことになる。*tobe* と呼ばれる長衣も、藍染めされ砧打ちされると、ほぼ同率の割で値が上昇していた(宝貝1,300個→宝貝5,000個)ことは先にみた通りである。これは言いかえると、ある1枚の *turkadee* を綿バンド貨で購入するためには、その *turkadee* に使われた量の綿バンドの2~3倍の量の綿バンドが必要であったことを意味する。この *turkadee* の存在により、布貨の貨幣体系は宝貝のような単純な算術的和による貨幣体系ではなくなるのである。

しかもこの *turkadee* 貨は、ハウサ地方の特産であったから、地方に行くにしたがって、その価値はさらに倍増するということも忘れてはならない。バルトはカノで宝貝1800~2000個程度の *turkedi* が、トンブクトゥに行けば金 1 mithkal (宝貝4000個)になり、アダマワに行けば宝貝2,500~2,800相当の値となると記している [BARTH 1965: I 322, II 151]。

## ②簡単服貨との交換

“*dora*” というのは、ボルヌ、とくにアダマワ地方中心に使われていた衣服貨である [BARTH 1965: II 50, 151, 170]。

バルトによると、アダマワ地方では、2.25インチ(約5.6cm)というきわめて狭い幅の綿バンド(*leppi*)が貨幣として使われ、その最小単位は *nanande* (フルベ語で *nai nandudi*=4 fathom)で、7 *nanande*、つまり56ヤード(4×2×7)で、*dora* と呼ばれる、ごく簡単な「衣服として使うかどうか」という程度の貫頭衣を買うことができた。*dora* は、レイ・ブーバでは *danjiki* と呼ぶ衣服で、身体の幅ほどの布を二つ折りにして貫頭衣にした衣服である。丈は腰を覆う程度しかない。脇は閉じないから脇腹は丸見えで、バスタオルより一回り小さな布を首の前後にぶら下げた感じになる衣服である。しかし労働着としては適しており、レイ・ブーバの人たちは畑仕事をするときなどはこの衣服をまとう。かつて「裸族」であった山地民キルディなどの日常着になっているのもこれである(図2)。

ところでここで注目しなければならないのは、*dora* を一着買える2.25インチ幅の綿バンド56ヤードという、1枚の布にするとちょうど1ヤード×3.5ヤードになり、*turkaáee* 布の大きさと同一になる。しかし *dora* を作るにはこれだけの布は必要ない。筆者の計算によると、幅5~60cm、長さ150cmほどの布で、充分この *dora* が作られる。ということは *turkadee* 布の約3分の1の量の布で作られうるということである。またしても綿バンドを使って加工品を作ると、原材料の綿バンド貨にたいしてその約2倍の付加価値がつき、全体としては原材料の3倍ほどの値になってしまっていることに気づくのである。

しかしこれもそう不思議ではない。2.25インチ幅の綿バンドを縫い合わせて、衣服と呼ぶものを仕立てあげるためには、いかにプリミティブな衣服とはいえ、相当な技術と労力が必要であったと推測されるからである。西アフリカ内陸イスラム社会全体にわたっていえることであるが、仕立屋というのはきわめてプレステージの高い職業である。北カメルーンの場合、織師はもっぱら旧「裸族」の山地民や、奴隷身分住民の職業であるのに対して、仕立屋はフルベやその他の自由民の職業である。王族でも仕立屋になって平気である。それだけに、綿バンドを衣服に加工する過程においては、かなりの付加価値が加えられても不思議はないといえるのである。

いずれにせよ、こうして19世紀のアダマワ首長国には、低額の綿バンド貨幣とは別に、その算術的和によって価値が決定されるのではない衣服貨幣が存在した。そしてこの *dora* 貨を使って高額の商品取引をすることができた。バルトによると、ボルヌ地方では5 *dora* で、雄牛2頭に積んだミレット (*Indian Corn*) を買うことができ [BARTH 1965: II 170], アダマワでは、*dora* 2~5個で正式なイスラム服である長衣 (*thob, gaffalewol*) を買うことができた。

### ③布貨の文節体系

布貨の最高単位をなしたのが長衣である。長衣の値は当然質によって著しく変わり、高価なものになると、10ドル以上、30~50ドルするものもあった(表8, 9)。ナハティガルによると [NACHTIGAL 1980: II 181-182], 19世紀後期のボルヌで高級服とみなされていたのは、ホロホロ鳥 (*guinea-fowl*) ガウンと呼ばれた衣服で、藍染めされた糸と白糸をつかって小さな格子縞模様を織りあげた布地をつかってつくられる。主産地はヌペ。このホロホロ鳥ガウンに続くのが、藍染され砧打ちされた *kororobshi* ガウンである。これはすでに述べたように、カノの特産。こうした高級衣服は、布貨

表8 ハウサ地方における衣服の値段

(カッコ無し数字: ドル, カッコ内数字: 宝貝)

	腰巻布 ( <i>turkadee</i> )	長衣 ( <i>tobe</i> )		
		安物	中級品	高級品
1824-27 <sup>1)</sup>	1-1.5 (2,000-3,000)	0.7 (1,300)	2.5 (5,000)	
1851-53	0.5-0.8 <sup>2)</sup> (1,050-2,000)		1.3 <sup>3)</sup> (3,300)	18-20 <sup>4)</sup> (18,000-20,000)
1893	0.5-0.6 <sup>5)</sup> (2,400-3,000)		1.6 <sup>5)</sup> (8,000)	

<sup>1)</sup> CLAPPERTON [BOVILL 1966: IV 659], <sup>2)</sup> [BARTH 1965: I 510, II 190, III 151],

<sup>3)</sup> [BARTH 1965: I 512], <sup>4)</sup> [BARTH 1965: II 190], <sup>5)</sup> [PASSARGE 1895: 478].

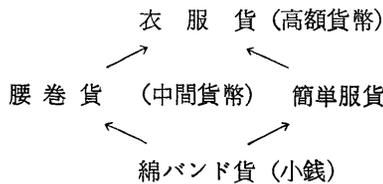
表9 ボルス地方における衣服の値段

	腰 卷 布	長 衣		
		安 物	中 級 品	高 級 品
1824-27			4-5 <sup>1)</sup>	30-50 <sup>2)</sup>
1851-53		0.2- <sup>3)</sup>	1.3-1.5 <sup>3)</sup>	
1872	0.5-4 <sup>4)</sup> (2,000-16,000)	0.5-4 <sup>5)</sup> (2,000-16,000)	4-5 <sup>5)</sup> (16,000-20,000)	10-40 (40,000-16,000)
1903		1-2 <sup>6)</sup>	3-8 <sup>6)</sup>	

<sup>1)</sup> DENHAM [BOVILL 1966: III 524], <sup>2)</sup> DENHAM [BOVILL 1966: III 401],  
<sup>3)</sup> [BARTH 1965: II 57-58], <sup>4)</sup> [NACHIGAL 1980: II 185-186], <sup>5)</sup> [NACHT-  
 IGAL 1980: II 181-184], <sup>6)</sup> [CHEVALIER 1908: 362-363].

体系の最高額貨幣であった。

歴史文献から得られる資料をもとに、19世紀の布・衣服の値を、表8、9に整理した。以上のことより、布貨には大きく分けて、



という、3つの次元を異にする基本貨幣があり、これにより布貨だけで、小銭から高額貨幣に当たる貨幣単位までを含む完結した貨幣体系を形成していたということが言えるのである。

ドルの貨幣体系になぞらえるならば、中位の腰卷布、簡單服貨はおよそ1ドル貨、その下の綿バンド貨は小銭のペニー貨、衣服貨は5ドル、10ドル紙幣に相当する貨幣単位を形成していた、とでも言えようか。

宝貝貨と比較するならば、腰卷布、簡單服貨は、宝貝2,000個内外、そのうえの長衣は、安いもので宝貝5,000個内外、高級服になると宝貝2万個、極上品になると4万個、8万個分の価値をもった貨幣であったことになる。すでに述べたように、宝貝2万個というのは人間が一人で持ち運びできる量の限界である。しかしスラム長衣の高級品には、1枚で人間が持ち運びできる限界の宝貝の量の2倍、4倍する価値をもったものがあつたのである。実際長衣は植民地時代になっても高価な商品であり続けた。北カメルーンに関する2つの事実を指摘しておこう。

20世紀初頭のドイツ植民地時代、北カメルーンのフルベ国家には民事裁判権が委ね

表10 衣服の価格と鉱山労働者の年収比較

(1951, 北カメルーン)

衣服の価格		鉱山労働者の収入		
カテゴリー	価格 (フラン)	カテゴリー	日 当	年 収 (毎月23日労働)
刺繍なしのブーブー	1,000フラン	経験 6ヶ月未満	30フラン	8,280フラン
ヨーロッパ製糸で刺繍されたブーブー	1,500—	経験 6ヶ月—1年	31フラン	8,556フラン
	2,000フラン			
現地産絹糸で刺繍されたブーブー	3,500—	経験 1年—2年	32フラン	8,832フラン
	4,000フラン	経験 2年以上	33フラン	9,108フラン

資料：[FROELICH 1954a] より嶋田が作製

られ、相続問題などは、これまでの習慣に基づいて解決されていた。しかしその裁判記録は残されていて、これを研究したフリーリッヒ [FROELICH 1954b] によると、1枚の長衣、牛1頭、ロバ1頭、老女召使1人は、互いに同価とみなされ、男の召使は牛2頭の価値と同等とみなされていた、というのである。

もう一つやはりフリーリッヒに基づく植民地時代の資料であるが、1951年における政府雇いの人夫の年収と衣服の値段を比較してみた(表10)。この時代、ヨーロッパ製布などがかなり流通し、衣類の値は下がっているはずであるが、上等の衣服になるとまだまだ人夫年収の半分近くに達する価値を有していたことがわかるのである。

現在でも、イスラムの長衣はかなり高い。ちょっとした刺繍が入ったものなら、1980年現在でも3万円以上する。それは、政府の最下級官吏の月収の3倍、小学校校長の月収とはほぼ等しい額である。

奴隷がその主人から得ていた衣服というのは、経済的にきわめて高い価値をもった物品であったことを、ここであらためて確認しておきたい。

## おわりに

マネの名作「オランピア」(1863)の実物をパリの印象派美術館で見たことがある。全体を純白のシーツに包まれた大きな寝台に、裸の女性が横たわり、黒人の召使が恭しく花束を捧げている、という構図の作品である。モデルが娼婦だということで大スキャンダルをひきおこした作品であるが、神話的でない、現実的な女性の裸体画として、ヨーロッパ美術史上記念碑的地位にある。しかしこれを目近にみた私は、裸の女性よりも、女性が横たわっている寝台のほうに目が釘づけられてしまった。裸体の下で微妙に波うつ白色のシーツの美しさに目が奪われてしまったのである。シーツは白

色と言っても、女性の裸体の下で微妙に波うっているわけだから、その波うち方に応じて、微妙に異なった白色となる。それが見事に描き分けられていた。しかも、シーツは一枚でなく、女性が背もたれにしている大きな二つの枕と言うかクッションも、白い布で覆われている。白色の微妙な描き分けがその度に繰り返されていた。裸の女性が横たわっている白い寝台は、「白」とと言っても、実際は、無数に近い様々な白から出来た寝台であった。それは、「白色の饗宴」と言ってもおかしくなかった。

「オランピア」は、モデルの女性が八頭身の理想的美女に描かれていないことも、謎の一つになっていると言う話を聞いたことがあるが、私は、画家が描きたかったのは、この「白色の饗宴」ではなかったか、と思わずにいられない。と言うのも、マネ(1832-1883)の時代以前のヨーロッパには、こんな美しい白布は存在しなかった筈だからである。これは、マネが「オランピア」の構図を学んだとみられる一時代前のゴヤの「裸のマヤ」(1802)が横たわる寝台と、「オランピア」の寝台とを比較してみるとよくわかる。

わが国における木綿の歴史も浅いが(木綿布が一般化するのは江戸時代)、それはヨーロッパにおいても同様であった。ヨーロッパにおいて木綿布が普及し出すには、イギリスがインドを植民地化し、インドの綿工業を壊滅状態に陥れる中で、イギリスに綿工業を発展させるという、帝国主義産業政策の時代をまたなければならぬ。これにはもちろん、北米大陸における黒人ドレイ労働を利用しての綿花・プランテーション農業の発達も一枚かんでいる。それ以前のヨーロッパの布と言えば、「亜麻布」である。要するに麻の布で、これは木綿布に比べたら肌触りが悪いし、色もくすんでいる。そんな亜麻布に裸の女性を横たわらせても絵にならない。亜麻布シーツに裸で寝ても気持ちはあまり良くなかったであろう。そんな亜麻布に比べたら、光り輝く白色の、肌触りも柔らかい綿布に包まれることは、どんなに喜ばしいことであったか。しかし、ヨーロッパの布文化は、つい最近まで「亜麻布」の文化であった。1868年に出版された『資本論』の中でさえまだ、マルクスはしきりに、「亜麻布」を例に資本主義経済の分析を行っていることを想起してほしい。

絹の喜びはしばしば語られるが、木綿布の喜びも、亜麻の時代を考えると劣らず大きい。そんな喜びがマネの時代のヨーロッパにもやってきた。マルクスがまだせつせと亜麻布の値段の分析に励んでいた頃、芸術家らしい直観でその喜びをいちやく悟ったマネは、それを「オランピア」において画家の目で表現しようとしたのではないだろうか。「オランピア」(1863)が発表される10年前の1851年、アダマワ首長国を訪れたドイツ人探検家のバルトは、フルベ族の首長が纏っていた服を「雪のような白

い」[BARTH 1965: II 137]と表現しているが、「亜麻布」に馴れきったヨーロッパ人の言葉として、それはまぎれもなき実感であった筈である。

『オランピア』の実物は、私にそんなことを考えさせた。もちろん、木綿の魅力はその白色ばかりでない。木綿布には、亜麻布に比べて、はるかに美しい染色が可能だ。その魅力もやはり今度はモネが、「庭園のおんなたち」のなかで、白地に水玉模様がプリントされた軽やかなドレスを着て、木立ちの中で戯れる婦人たちの姿として定着させていることを、想起する人もおおいだろう。

私がここで論じたかったことも、まず第一に、そんな喜ばしき木綿の文化が、西アフリカ内陸社会には、日本やヨーロッパよりも古い時代から、イスラムと結びつくかたちで存在していた、ということである。私はこれを、「イスラム・衣服文化複合」となづけた。そして、この基本認識にたつて「イスラム・衣服文化複合」の内的連関を、19世紀始め中央スーダン南部地域に成立したフルベ・イスラム国家の事例を検討する中で、明らかにすることに努めた。その結論をあらためて整理するとつぎのようになるだろう。

1) イスラムは裸体拒否の思想を有し、この思想は、フルベ族の「衣服文化化」を促すのみならず、イスラム・ドレイ制度を通じて、「裸族」出身のドレイの「衣服文化」化ともなって働いた。

2) ドレイに贈与された衣服は、フルベ・イスラム国家制度においては、非支配裸族民の「イスラム世界への同化」のシンボルであるとともに、経済的報償であった。旧裸族の被支配民はこうして、精神的にも経済的にも懐柔された。これによりフルベ・イスラム国家の支配体制の基礎が確立した。

3) 他方、こうした政治的ルートによる強制的ともいえる衣服文化の拡大にともなって、イスラム経済と産業の発展も大きく刺激された。それは、衣服が極めて高い価値を有した交易品目であることにもよったが、布、衣服が一種の「貨幣」としての役割を果たしたことも大きかった。

4) 衣服が一種の「貨幣」としての役割を果たした理由のなかで、特に注目すべき理由として衣服の「多重分節性」があった。この「多重分節性」は、衣服というものが、「糸を紡ぐ」、「衣服を仕立てる」、或いはこれをさらに「染色する」、「砧打ちする」、「刺繍する」等、次元を異にする加工行為がいくつも加重されて出来上がっていく多次的な工業製品だという、物質としての衣服の基本性格にふかくかかわるものであった。衣服の「多重分節性」は、衣服と社会的分業の深い関わりの根拠でもある。

イスラム衣服文化はこのように、単なる「物質文化」ではなく、イスラム宗教倫理、

イスラム国家制度、イスラム・ドレイ制度、それにイスラム商業経済とも密接に関連しあった「複合文化」であった。それゆえに、ここでは、イスラム衣服文化を、「イスラム・衣服文化複合」として論じてきたのである。

なお、本論で得られた視点を安易に他地域の衣服文化理解にあてはめることは慎まなくてはならないが、中国の「貨幣」起源、またわが国でも古くから盛んに行われている主君から家臣への衣服贈与、主人から奉公人への衣服贈与などの習慣には、イスラムやアフリカの枠を離れても、衣服文化として、共通の倫理と論理が探し出せる面が幾つかあるように思う。

## 謝 辞

本稿が国立民族学博物館の共同研究「アフリカ諸民族の技術誌の整理と分析」（研究代表：和田正平教授）の議論に多くを負うことは言うまでもないが、この他、本研究の遂行にあたっては、以下の文部省科学研究費の助成を受けた。昭和61年度科学研究費（奨励A）、昭和61年度海外学術調査「ニジェール川大湾曲部諸文化の生態学的基盤及び共生関係の文化人類学的研究」（研究代表：川田順造東京外国語大学教授）、昭和63～平成元年度重点領域研究『イスラムの都市性』「西アフリカ内陸イスラム都市の比較研究」（研究代表：筆者）。特に、本稿の準備中、上記重点領域研究の「都市のイメージと表現」班（代表：池田修大阪外国語大学教授）・「生活文化と都市性」班（代表：飯森嘉助拓殖大学教授）の共同研究会において本稿の要点を口頭発表し、様々の教示と批判を頂戴することができたことは、本稿の仕上げに大いに役立った。記して関係各位に謝意を表す。また静岡の芹沢美術館は所蔵のイスラム服の写真撮影とその掲載を心よく許可して下さい、所蔵品の調査にあたっても多大な便宜をはかっていただいた。謝意をやはり表す次第である。

## 文 献

- ABUBAKAR, Sa'ad  
1977 *The Lamibe of Fombina*. Ahmadu University Press & Oxford University Press.
- 赤坂 賢  
1987 「マンデ王国形成の先駆者たち」川田順造編『黒人アフリカの歴史世界』（民族の世界史12）、東京：山川出版。
- ANONYM  
1927 *Guide de la colonisation*. Paris: Émile Larose.
- BALOGUN, A. B. Ismail  
1978 *The Life and Works of Uthman dan Fuaio*. Lagos, Nigeria: Islamic Publication Bureau.
- BARTH, Heinrich  
1965(1857-1858) *Travels and Discoveries in Northern and Central Africa: being a journal of an expedition undertaken under the auspices of H.B.M.'s Government in the year 1845-1855*, 3 vols. London: Frank Cass.
- BALDUS, B.  
1977 *Reponse to Dependence in a Servile Groupe: the Machube of Northern Benin*.

- In Miers & Kopytoff (eds.), *Slavery in Africa*, Madison and London: The University of Wisconsin Press, pp. 435-458.
- BOUTRAIS, J. *et autres*  
1984(1978) *Le Nord du Cameroun*. Paris: ORSTOM.
- BOVILL, E. W.  
1966 *Missions to the Niger*, 4 vols. Cambridge: The Hakluyt Society.
- CABOT, Jean  
1963 *Le bassin du Moyen Logone*. Paris: ORSTOM.
- CAILLÉ, René  
1979(1830) *Voyage à Tombouctou*, 3 vols. Paris: Francois Maspero.
- CHEVALIER, Augustin  
1908 *L'Afrique centrale française: Mission Chari-lac Tchad 1902-1904*. Paris: Librairie maritime et coloniale.
- チャイルド, ゴードン (CHILDE, Gordon)  
1957(1936) 『文明の起源』上下, 東京: 岩波書店。(*Man makes himself*. London: Wats.)
- CHILVER, E. M.  
1908 Nineteenth Century Trade in the Bamenda Grassfields, Southern Cameroun. *Africa und Übersee* 45(4): pp. 233-258.
- CLAPPERTON, Captain H.  
1826 Narrative of Captain Clapperton's Journey from Kouka to Sockatoo. In H. D. Denham & C. H. Clapperton (ed.), *Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central Africa in the year 1822, 1823 and 1824*. London: John Murray, pp. 1-138.
- CUOQ, Joseph  
1975 *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIe en XVIe siècle (Bilad al Sudan)*. Paris: Editions du C.N.R.S.  
1984 *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'ouest*. Paris: Paul Geuthner.
- DOMINIK, Hans  
1901 *Kamerun, Sechs, kriegs und Friedensjahre in deutschen Tropen*. Berlin: Ernst Siegfried Mittler & Sohn.
- デュルケーム, エミール (DURKHEIM, Émile)  
1971 『社会分業論』田原言知訳, 東京: 青木書店。(De la division du travail social: Étude sur l'organisation des sociétés supérieures, 1893, Paris: P.U.F.)
- DENHAM, Major D.  
1826 Narrative of Major Denham's Journey. In H. D. Denham & C. H. Clapperton (ed.), *Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central Africa in the years 1822, 1823 and 1824*. London: John Murray, pp. 1-335.
- 江口一久  
1978 『アフリカ最後の裸族』東京: 大日本図書。
- ES-SA'DI  
1981(1913-1914) *Tarikh Es-Soudan*. Houdas, O., trad., Maisonneuve, Paris.
- エヴァンス-プリチャード (EVANS-PRITCHARD, E. E.)  
1978(1940) 『ヌア一族』向井元子訳, 東京: 岩波書店。(*The Nuer*. Oxford: Oxford University Press.)
- FROELICH, Jean-Claude  
1954a Ngaoundéré, la vie économique d'une cité peule. *Études camerounaises* no. 43-44: 3-65.  
1954b Le commandement et l'organisation sociale chez les Foulbé de l'Adamawa. *Études camerounaises* no. 45-46: 5-91.  
1968 *Les montagnards paléonigritiques*. Paris: ORSTOM.
- GIDE, André  
1928 *Le retour du Tchad*. Paris: Gallimard.

- グリオール, マルセル (GRIAULE, Marcel)  
 1981(1948) 『水の神』坂井信三・竹沢尚一郎, 東京: せりか書房。(*Dieu d'eau*. Paris: Fayard.)
- グリオール, M., ディテルラン J. (GRIAULE, M. & DIETERLEN, J.)  
 1986(1965) 『青い狐』坂井信三訳, 東京: せりか書房。(*Le renard pâle*. Paris: Institut d'ethnologie.)
- GUILLARD, Joanny  
 1965 *Golonpoui Nord-Cameroun*. Paris et La Haye: Mouton.
- HARLAN, DEWET, STEMLER (ed<sub>2</sub>.)  
 1976 *Origins of African Plant Domestication*. Paris: Mouton, The Hague.
- 日野舜也  
 1968 「スワヒリ人の服装文化」今西錦司・梅棹忠夫編『アフリカ社会の研究』, 東京: 西村書店。  
 1984 「アフリカでムスリムになること」上岡弘二・中原暁雄・日野舜也・三木亘編『イスラム世界の人びと-1. 総論』東京: 東洋経済新報社。
- HODGKINS, Thomas  
 1960 *Nigerian Perspectives*. London: Oxford University Press.
- HOPKINS, J. F. P. & Iv. LEVTZION (eds.)  
 1981 *Corrupts of early Arabic Sources for West African History*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- 井関和代  
 1982 「エヴェ族およびアシャンテ族における儀礼用織布の製作技法」『アフリカ研究』21: 57-74。  
 1983 「北部ナイジェリア・カノ・ハウサ族の藍染めと『灰づくり』」『染織2』31: 16-21。東京: 染織と生活社。  
 1984 「アフリカの染織」『染織の美』30: 101-114, 京都: 京都書院。  
 1987a 「南部トーゴ・ミナ族の藍染め」和田正平編『アフリカ 民族学的研究』pp. 891-922。京都: 同朋舎。  
 1987b 「南部トーゴ・エウエ族の織道具」和田正平編『アフリカ 民族学的研究』京都: 同朋舎, pp. 923-944。  
 1987c 「北部ナイジェリア・ハウサ族の藍染め」和田正平編『アフリカ 民族学的研究』pp. 945-970, 京都: 同朋舎。  
 1988 『ハルマッタンの空の下』大阪: いんてる社。
- 伊東俊太郎  
 1985 『比較文明』東京: 東大出版会。
- JOHNSON, Marion  
 1970 The Cowrie Currencies of West Africa. *Journal of African History* xi-1: 17-49, xi-3: 35-57.  
 1978 By Ship and by Camel. *Journal of African History* xix-4: 539-549.
- JOHNSTON, H. A. S.  
 1967 *The Fulani Empire of Sokoto*. London: Oxford University Press.
- JUILLERAT, Bernard  
 1971 *Les bases de l'organisation sociale chez les moukété* (Nord-Camrtoun). Paris: Institut d'ethnologie.
- KATI, Mahmoud  
 1981(1913-1914) *Tarikh El-Fettach*. Paris: Maisonneuve.
- 川田順造  
 1976 「裸でない王様」『通信』東京: 東京外国語大学, アジア・アフリカ言語文化研究所。  
 1983 『サバンナの手帖』東京: 新潮社。  
 1979 『サバンナの博物誌』東京: 新潮社。
- KIRK-GREENE, C. K.  
 1958 *Adamawa, Past and Present*. London: Oxford University Press.

- LACROIX, Pierre-Francois  
1952-1953 Matériaux pour servir à l'histoire des Peul de l'Adamawa. *Études camerounaises* no. 37-38: 3-62, no. 39-40: 5-46, Yaoundé: I.F.A.N.  
1965 *Poésie peule de l'Adamawa*, 2 vols. Paris: Armand Colin.
- LAMB, Venice and Alastain  
1981 *Au Cameroun Weaving-Tissage*. Roxford: Hertingfordbury.
- LAMB, V. & J. HOLMES  
1980 *Nigerian Weaving* Roxford: Hertingfordbury.
- LAST, Murray  
1967 *The Sokoto Caliphate*. London: Longmans.
- LEBEUF, Annie  
1969 *Les principautés kotoko*. Paris: Éditions du CNRS.
- LÉON L'AFRICAIN  
1956 *Descriptions de l'Afrique*. EPAULARD, A., trad. Maisonneuve, Paris.
- LOVEJOY, Paul  
1974 Inter-regional Monetary Flows in the Precolonial Trade of Nigeria. *Journal of African History* xv-4: 563-585.  
1978 Plantations in the Economy of the Sokoto Caliphate. *Journal of African History* xix-3: 341-368.
- MALZY, B.  
1956 Les Fali du Tingelin. *Études camerounaises* no. 51: 3-37, Yaoundé: I.F.A.N.
- MALTIN, J.-Y.  
1970 *Les Matakam du Cameroun*. Paris: ORSTOM.
- MEEK, C.-K.  
1969(1925) *The Northern Tribes of Nigeria*, tome I. New York: Negro University.
- MIZON, L.  
1895 *Exploration en Afrique centrale 1880-1890*. Paris: Société de géographie.  
1896 Les Royaumes Foulbé du Soudan central. *Bulletin de la Société de géographie*: pp. 346-368, Paris.
- MOHAMMADOU, Eldridge  
1969 *Yeerwa*, poème des Peul Yillaga de l'Adamawa. Camelang 1: 73-111, Yaoundé: Université fédérale de Yaoundé.  
1977 *Histoire de Garoua, Cité peule du XIXe siècle*. Garoua: ONAREST.  
1978 *Les royaumes foulbé du Plateau de l'Adamaoua aux XIXe siècle*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA).  
1979 *Ray ou Rey-Bouba*. Éditions du CNRS, Garoua et Paris.
- モルガン, ルイス H. (MORGAN, Lewis H.)  
1958(1877) 『古代社会』上下, 東京: 岩波書店. (*Ancient Society*. New York: Henry Holt and Company.)
- NACHTIGAL, Gustav  
1975-1980(1879-1889) *Sahara and Sudan*, 4 vols. Allain G. B. Fisher & J. Humphrey, trans, London: C. Hurst.
- NICOLAS, Guy  
1975 *Dynamique sociale et appréhension du monde au sein d'une société hausa*. Paris: Institut d'ethnologie.
- 西村滋人  
1978 「ダスンデ, 西アフリカのユニークな織機」『季刊民族学』4: 80-87.
- NJEUMA, M. Z.  
1978 *Fulani Hegemony in Yola (Old Adamawa)*. Yaoundé: Carer B. P. 808.
- PASSARGE, S.  
1895 *Adamaoua*. Berlin: D. Reiner.

- ROBINSON, Charles Henry  
 1896 *Hausaland*. S. Low, Marston and Co.
- ROUPSARD, M.  
 1981 Les étapes de la culture cotonnière au Nord-Cameroun. *Revue de géographie du Cameroun* II (2): pp. 121-135.
- SEIGNOBOS, Christian  
 1982 Matières grasses, parcs et civilisations agraires (Tchad et Nord-Cameroun). *Cahiers d'Outre-mer* 35 (139): 229-269, Bordeaux.  
 1982 *Végétation anthropiques dans la zone soudano-sahélienne*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- 嶋田襄平  
 1982 「六信五行」日本イスラム協会監修『イスラム事典』東京：平凡社。
- 嶋田義仁  
 1982a 「サバンナのイスラム王国レイ・ブーバ：そのドレイ制とハーレムの論理」『季刊民族学』20: 75-91。  
 1982b 「サバンナの資本と資本家：レイ・ブーバ王国を支える経済基盤」『季刊民族学』22: 114-130。  
 1984 「イスラム国家原理と部族社会原理」『アジア・アフリカ言語文化研究』28: 48-99。  
 1985a *Cité cosmopolite du soudan central: Ray-Bouba, capitale d'un lamidat du Nord-Cameroun, thèse de doctrat de 3e cycle*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.  
 1985b 「アフリカの国家形成」『創造の世界』54: 94-123。  
 1985c 「交換と権力——異次元交換からのアプローチ」『文化人類学』1: 149-178。京都：アカデミア出版会。  
 1985d 「マージナルなイスラム教師の国家形成」『民族学研究』50-3: 270-293。  
 1986 「黒人イスラムの世界からみたイスラム教倫理の一側面」『宗教哲学研究』3: 87-94, 東京：北樹出版。  
 1987 「間接統治下における伝統国家の政治動態——北カメルーン、レイ・ブーバ王国の場合」和田正平編『アフリカ 民族学的研究』京都：同朋舎, pp. 441-529。
- SMITH, Mary  
 1964(1954) *Baba de Karo*. MAYOUX, trad., Paris: Plon.
- 和田正平  
 1981 「成女式への関門」『月刊みんぱく』5(a): 15-17。  
 1982 「黒いアフリカの皮膚装飾——傷痕, 刺青, ボディ・ペインティング」『化粧文化』6: 12-27。  
 1988 「トーゴ北部諸族の技術誌をめぐる諸問題——パレオニグリティックを中心に」『国立民族学博物館研究報告』13(3): 583-614。



写真1 王宮前に勢揃いしたレイ・ブーバ王国の兵士たち



写真2 王様のまわりに伺候するレイ・ブーバ王国のドレイ身分家臣たち



写真3 王都レイ・ブーバの住民を前に語る王様（白ずくめの装束に注目されたい）



写真4 藍染めのターバンを巻いたレイ・ブーバ王国の重臣

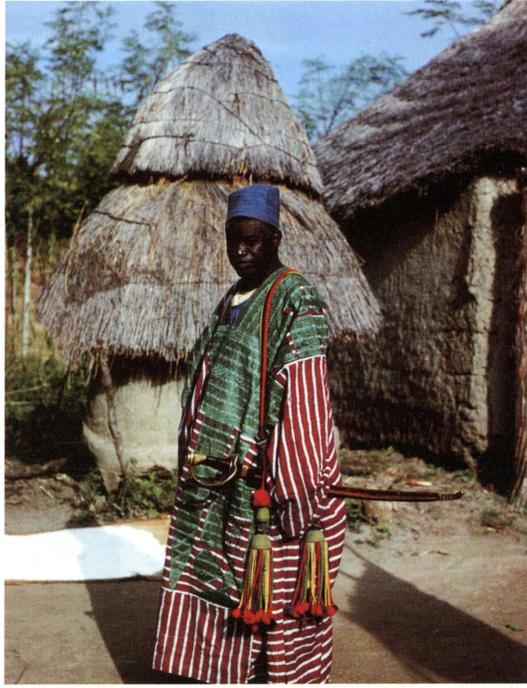


写真5 レイ・ブーバ王国の奴隷身分の重臣



写真6 客人に食物を運ぶ、王宮で働く女奴隷（上半身裸であることに注意）



写真7 細巾綿をつなぎ合わせて仕立てられた長衣  
(静岡：芹沢美術館蔵)，ホロホロ鳥ガウン



写真9 フルベ族の女の金の耳飾り。西アフリカ  
西部には、こうした金の装身具が日常生活  
にいきわたっている。



写真8 藍染め腰巻布の美。マリ，ドゴン地方。西アフリカ内陸世界でも現在全般的に、  
手織りの藍染め腰巻は減少し、機械織りの安手の腰巻布が普及しつつあるが、ド  
ゴン地方では、今でも、現地製の腰巻布がさかんに使われている。