複合社会アフリカの論理

カメルーン・バムン王権社会における複合社会の形成メカニズム

和崎春日

一、複合的な国家社会の組織

アフリカというと、すぐに「裸だ」「未開」だのと、とうてい「国家」や「都市」といった高度な社会の統合形態とは結びつかない、それとは及びもつかない概念やイメージが、我々の間に定着してしまっている。だが、これはまったくの誤解であり理解不足である。アフリカには高度に成熟した社会が存在する。

広くアフリカ社会の統合のさまざまなあり方を、大きく二つの類型に区分したのが、エヴァンス＝プリチャードとフォーテスの二人の社会人類学者である。[1] アフリカ社会には、まず第一に、私たちが漠然と抱くアフリカ・イメージに合致した、粗放な単層社会がある。先の二人の社会人類学者は、これを「国家のない社会」と呼んだ。サン人やムブティ人など採集狩猟民の社会や、牛やラクダを飼って生活する牧畜民の多くの社会が、この「国家のない社会」にあてはまる。つまり、ここでは、権力が集中せず、支配―被支配といった社会をタテに層化する社会動態が見られない。だから、こうした社会には権力者をとり囲んで役割分担をあてがわれた、権力の分掌者の組織も、もちろん出現しない。

ところが一方、カメルーンのバムン王権社会をはじめとする「国家のある社会」は、異なる。さまざまに社会を層化し複雑化するメカニズムをもっている。それをまず、共時的に捉えて、バムン国家社会を構成する諸組織を示してみよう。

バムン王国の成立は、地元バムンの説明では六百年前となるが、口頭伝承を総合して一応十七世紀頃といわれている。それでもバムン王国は二百年の歴史を持つことになる。当初、バムン社会は、王国といわれるような複合的な社会編成を整備してはいなかった。北方のティカール族の一首長ンシャーラに率いられた、いわゆる首長制社会であった。しかも比較的、単層的な社会であった。だが、このンシャーラが現在の王都フンバンにあたるフォンベンに攻め入り、ここを拠点と定めた。フォンベンとは、フォ＝廃虚、ンベン＝ベン族、つまり「ベン族の廃虚」を意味している。つまり、この名は、ベン族を支配することによってスタートした征服王朝の始源を示している。このフォンベンがなまって発音され、今日の都市名フンバンとなっていったのである。バムンは、このフンバンを首長集落つまり王都と定め、ここから各地の首長領を支配していった。こうして、バムン首長領（チーフダム chiefdom）はバムン王国（キングダム kingdam）となっていったのである。

国家という広域で高度に発達した社会を形成する要素として重要なものに、その統率の拠点としての王都があげられる。バムン王国では、王朝成立いらい今日まで、王都フンバンに固定されている。この政治拠点のある程度の固定性は、社会組織の発達・成熟のためには、どうしても必要である。ここに、王が君臨する。王は、首長の首長、つまり支配者の支配者である。この段階的な層の重なりがあって、初めて国家という複合的な社会が成り立つ。王都において、王を中心として、彼の取り巻き連が現われる。というより、征服王朝の始源の時に、王を取り巻いていた諸リーダーや腹心が、支配の展開による政治領域の規模拡大に伴って、宰相や大臣として整備されていく、ということである。つまり、国家の拡大・発展に伴った社会組織の複雑化につれて、役割の分掌化

がはかられ、いわゆる議会や官僚制が整備されていく。こうして、王都に中央政府（shut）が組織されるのである。

バムン社会には、この中央政府を構成しつつ、宮廷内で王に仕えてさまざまな仕事を行う官僚の制度が発達している。まず第一に、首相としての役割を遂行する副王（バニ・フォン gbanyi mfon）がいる。副王は、宮廷脇の一角にいつも留まって、民衆から多種多様な申し出を受け、種々の葛藤を処理する法的・政治的な役割を果たす。この役職が、情報収集の窓口にもなっている。権力装置としての警察（ムトゥングー mwtngu）組織がととのえられ、それを指揮する警察長官（タングー tangu）が設けられる。軍隊も、武装騎馬隊（nyam paare）、鉄砲隊（gâ nika）、それに槍隊（makû）と細分化して整備され、この頂点に内務大臣を兼ねるマンシュット（manshut）が置かれる。軍事をつかさどらない内務長官としては、メンジュ（menju）がいる。大臣としては、他にも、各地の市場を回って王権への陳情を聞いたり情報を集めたりする情報大臣（fôma）、農耕産物をつかさどる農業大臣（gâ fâmansie）がいる。道を造ったり、土地を分けたり、市場の管理を行う労働・建設大臣（gâ fâmangu）もいる。大臣ばかりでなく、王の従臣や内務官（shun-shut）などの官僚制も整備される。宮廷役人としてさまざまな雑務をこなす。

王の強大な権力を抑制し均衡を保つために、バムン社会では、ナーンフォン（na mfon）と呼ばれる母后の制度を発達させている。ナーンフォンとは「王の母」のことである。これは、社会の複合化にとって大きな意味をもつ。なぜなら、それはバムン社会が父系社会であり、経済力や権力が父方を中心に展開するからである。社会が発展しその組織が充実化すればする程、中心に近い者のみではなく、より異質な要素、より周辺的な人物、より反対の位置にあるモノなどを、取り込めるかどうかが、その社会の複合度を決定する。こうした時、最高権力者の実母が、王による過度の強権執行をいましめる大臣職についていることは、父系からみた周辺要素を中心に取り込んで位置づけていることになるからである。

そのことは、マンバ・フォン（mamba mfon）と呼ばれる大臣職の設定にも、あてはまる。マンバとは、バムン語で「母方のオジ」の意味であり、フォンが王その人の

ことだから、マンバ・フォンは、王の母方のオジのことである。このマンバ・フォンが助言者としての王の相談役の大臣となる。マンバ・フォンも王の行き過ぎた行為をたしなめる。地位・財産が祖父から父へ、父から息子へという父系ラインを通って継承され、父や父方への尊敬とそれに伴う社会的距離（respect-avoidance relationship）が要求されるバムン社会で、その頂点に立つ王に、母系男性からのチェックと抑止機能を認めて制度化しているところに、バムン社会の幅のある複合メカニズムが現われている。

さらに、王の中央集権を抑制する役割は、これら二人の血縁原理による大臣職の他に、王族ではないメンバーによって構成される評議会（puomsha shut）によっても遂行される。王の血によらない原理が、国家の最高権力に拮抗しこれにセーブをかけうるような制度をつくり上げているところに、バムン社会の広い複合力を認めることができる。

この他にも、王国の歴史・文化を誇り伝える祭祀集団（bamba）も組織される。このように、バムン社会は、王都の中央政府を中心として、多様に分化した複雑な社会組織を、発達させているのである。[2]

ここまで、バムン社会の複合性を、その社会・政治組織から共時的に眺めてきた。そこで次に、このバムン社会の複合性や複合的な重層性を、通時的に動態として析出してみよう。

二、バムン族における伝統的な複合装置
―ンジ制度とティタンフォン制度―

二―a　バムン社会における中央と地方

王都にできあがった中心的な政治組織を「中央」政府と呼ぶには、理由がある。つまり、ここには中央から統括される遠隔の地方組織があるからである。そこで、バムン社会が、支配―被支配関係を基軸にしつつも、中央と地方をいかにつないで地方を活かしているかを見てみよう。つまり、王国が広い範囲を支配するとすれば、周辺や地方がほったらかされずに、その中にいかに中心性を充溢させ、周辺で満足やアイデンティティ充足や救済が実現されるかが、この社会の受け皿の複合力の度合を

決めるものだからである。地方がいかに中央とつながるかを、政治統合の面とアイデンティティ充足の面から見ていくのである。

バムン王国には、王族がいる。一般的には、国家においてその最高の支配者を王と呼ぶ。この王の血族も、国家という複合社会の形成において重要なポイントになる。「王と類縁関係をもつ者」や「王と類縁関係をもつとされる者」が意味をもつからである。この王との類縁性を考えるために、まず「王」の位置づけを考えよう。

バムン社会には、フォン（mfon）と呼ばれる王がいる。カメルーン中西部には、かつて同じようにフォンと呼ばれる首長が数多くいた。首長たちは自らの政治領域を占有する。これを首長領・チーフダムという。バムン首長は、これらのチーフダムを征服し、人びとを支配している首長をさらに支配する首長となった。これを最高首長・パラマウントチーフ（paramount chief）という。そして、この最高首長を別名、王と呼ぶのである。そして、人びとを支配しつつ王に支配される首長を、従属首長・サブオーディネートチーフ（subordinate chief）という。

ここで呼称の問題が生じる。多くの首長領を征服したバムンの王フォンにとってみれば、他にもはやフォンという同一タイトルがあっては困る。そこでタイトルを奪いとったままかというと、そうではない。バムン王は、フォンテュオ（mfontuo）というタイトルを、征服したかつての首長たちに与えていった。フォンテュオとは、フォン＝首長、テュオ＝従う、つまり従属首長をそのまま表示しているのである。テュオという形容詞を付してはいるが、「フォン」という発音の残る首長としての尊称を被征服民族の長に与えていったことが重要である。異民族の長、ひいては異民族にも地方にも、中心的な尊称と役割を与えて、バムンは取り込みを計っているのである。ここにも強い社会の複合化の力を認めることができる。

もちろん支配は貫徹される。バムン王は、フォンテュオたちから、首長であることを象徴する宝器を王都に集中させた。王であることは、象徴的にも王都・フンバンだけで表明されなければならない。一人に収斂される。だが、これと互酬の交換の形で、王はフォンテュオに最大の安全保障を与えている。王国の最高権力者と永続的な類縁関係をもつことを保障する「ンジ（nji＝王子）」のタイトルを地方首長に与えたのである。このタイトルによって、地方は中心の諸役人を一気に凌駕することができる。ここでも、周辺を取り込んで中心化する装置が作動し、社会の複合化がさらに一歩すすむのである。

この、外から取り込まれた首長は、内から地方へ展開した王族と同等の位置づけをされることからも、バムン社会に取り込まれ定着化する。王の傍系親族やその他の王族は、王から地方の村々に土地を与えられ、ここに住むよう任じられた。かれらは、ここで土地を開拓し村をひらき、自らが始祖となって、人類学で一般にリネージと呼ぶ親族の繁栄につくしたといえる。宮廷大臣や家臣が、戦いにおける勲功をたたえられ、地方の一角に任じられることもある。このどちらの場合でも、土地と労働力と複数あるいは多数の配偶者と、それに重要な王子タイトルのンジが、王から地方に展開した長に与えられる。こうして、地方領域は、王・中央と擬制的な親子関係・直接関係を確立しながら、経済資源と安全保障と社会的権威とを確保するのである。地方は活力をもち、活かされる。

次に、王国の長・王と地方の長との役割の連続性に注目しよう。王国の長・王は、村々や支配する地方領域の頂点に立って、村々や各リネージに土地と戦利品を分配し、軍隊を率い、バムン族の慣習にのっとって案件を裁き、王国の安全と繁栄を維持するために、歴代王に対して儀礼を司祭する。一方、地方領域の村々には、村長であり地方首長でありリネージ長でありンジである人物がいる。従属首長を起源とする者も、王都・中心から展開していった王族・廷臣を起源とする者も、ともにふくまれている。この地方首長は、王から与えられた土地の用益権を、この地方領域内にいる数多くの家族長に割りあてる。さらに、かれは、戦争に一族を率いて参戦し、王から配分された戦利品を家族長たちに分け与える。かれは、さらに、村内やリネージ内の争議を調停し、呪術から村を守り、先祖にあたる旧村長たちへの儀礼を司祭する。

こうして、国家の中心・王都と地方領域とが、政治的、

経済的、軍事的、宗教的に連続し、緊密に結びつく。[3] そうであるがゆえに、支配がすみずみにまでいきわたる。だが、そのことは、同時に、地方や遠方や村々が強大な王権の中心性に守られ庇護されることを示すとともに、軍隊や産品の王都への上昇・集中からも判るように、地方や村々が王都を生かさしめる。その反対給付としての戦利品や生産財の分配にもあずかれる。この王都―村々や中心―周辺のネットワークに村々が入った方がむしろ得となるような局面を、バムン王権は創りだしている。地方や従属領域がただただ収奪されるというような単なる中央の便利装置となるのではなく、従属するがゆえにそのネットワークからの利益性を増すメカニズムが、バムン社会につくりだされている。ここにも、バムンの複合社会性が現われている。この周辺性を取り込んだ全体的な複合性のなかで、そこに王と王子という親子の類縁関係の絆も象徴的につくりだされ、給付と反対給付、そして統括と庇護という、他と自が相互にいかし合う互酬的な関係をつくりだすことに、成功している。

この、地方や村々を取り込み活かす「中央―地方」関係は、バムンの地にもともと発展していたヤシ文化と結びつくことによって、人びとの心意の安寧を生みだす政治・心理装置へと展開する。

まずヤシ文化を眺め、これが中央―地方関係といかに結びつくか見てみよう。

二―b　ヤシ文化複合

バムン族は、生活のさまざまな局面にヤシを活用し、経済も宗教も社会もヤシによってその意味を構成し表示する文化システムをもっている。[4] これを、ヤシ文化複合（raphia-palm culture complex）という。このヤシには、ラフィア・ヤシと油ヤシがある。

油ヤシ（tugn）は、主に女性の労働と結びつく。食事の味つけに、油ヤシから採れるヤシ油をほぼ常時使用する。ヴィットと呼ばれるこの油ヤシの実の中に核があり、これが村や町の市場で買いとられる。そして、これは最終的に石ケン工場へと集められる。そうした現代経済の中での意味ももつ。油ヤシの実の繊維は集めて燃料にする。枝も燃料として使う。油ヤシの葉の葉皮は、編んで紐にする。葉脈は組んで細紐にし、これを編んで袋や帽子や衣服をつくる。

ラフィア・ヤシ（shin kaara）からも、日常生活に係わる多くのものがつくられる。まず、これから抽出されるヤシ酒は、市場にもっていけば十リットル五百円ほどで売れる。商業用の他にも、食用、娯楽用、儀礼用と、ヤシ酒は多くの場面で使われる。ラフィア・ヤシの幹からは、椅子、ベッド、戸、窓、天井、屋根、壁といった建築材や家具や、ハシゴ、物干し、ゴザ、料理棒、などの生活具、それに楽器が作られる。幹の皮を組んで紐にし、カゴを網んだり、建築材をつなぎとめる紐にしたりする。葉脈を組み、細紐とし、これから袋、帽子、服を網み上げる。酒の抽出にしてもカゴ網みにしても、ラフィア・ヤシに係わる労働は、男性が主にたずさわる。

このように、油ヤシとラフィア・ヤシから、日常の生計維持のための必需品が、衣食住の全分野にわたってかなり広く生みだされていることが判る。これが宗教生活やさまざまな儀礼にも活用される。

まず人生の通過儀礼だが、出産すると赤児にヤシ油を塗る。赤ちゃんの身体をヤシ油で洗うのである。出産した母はラフィア・ヤシの紐で腹をしばり、腹帯として産後の日だちを守る。妊娠の腹帯もそうである。成長して男児が割礼を行う時、ヤシ酒で局部を洗い、その後ヤシ油を塗布しておく。こうして、男児の成長が宗教的にも物理的にも守護されるのである。求婚や恋愛のさそいは、ヤシ酒の授受や共飲をとおして表明される。結婚儀礼においては、妻方女性が大きなラフィア・ヤシ製の袋をもちこむ。これはプワー・ラムと呼ばれる結婚の袋である。さらに夫の家の裏庭に妻側がバナナの幹をもちこんで植えるが、これにヤシ酒とヤシ油を注ぐのである。これは、まさに夫・男性の象徴であるヤシ酒と、妻・女性の象徴であるヤシ油とを、男根の象徴であるバナナの幹のもとに混ぜ合わす。男の精液と女の愛液が結合して、子孫繁栄と生産豊穣を約すのである。そして、結婚の祝祭のダンスを踊る時には、ラフィア・ヤシ製のマラカス式の楽器・バングーで共に祝うのである。婚資には、夫側から妻側へヤシ酒の樽とヤシ油の樽とを運ぶ。また、葬送においても、遺体を包むのはラフィア・ヤシ製のクワラクワラのゴザである。特に王子タイトルのンジの保持者や

親族長などの葬送儀礼では、その墓にヤシ酒がまかれる。バムン社会の中心人物の年忌儀礼や祖先崇拝では、同様に、その墓にヤシ酒がまかれる。このように、バムン社会の妊娠、誕生、割礼、結婚、葬送と、個人史の通過儀礼にことごとくヤシが係わってくるのである。

この他にも、舞踊の身体装飾はヤシ油でする。これで宗教的な変身が可能となるのである。ラフィア・ヤシを使って呪的・宗教的力をものにする。ラフィア・ヤシの木片による卜占がある。バムンの民族医術にも、もちろんヤシが使われる。ネンザや筋肉の病気には、ラフィア・ヤシの葉を焼いて患部にはりつける。性病や尿関係の病気には、ヤシ酒が効く。カゼ症状や気力減退には、ヤシ酒とヤシ油と柑橘類とを混ぜた液を飲む。人間全体を浄化する時にも、宗教的にヤシ酒をかけることでよしとする。祈りには、ラフィア・ヤシが絡む。バムン民族の伝統儀礼でも、イスラームの儀礼でも、地面の不浄性から身体を守る敷き物は、ラフィア・ヤシ製のクワラクワラのゴザである。

このように、ヤシは、実質的な経済生活の維持に、衣食住の分野にわたって広く深く使用されているばかりか、娯楽や価値意識や宗教生活の領域にも深い意味を刻んで、バムン文化を根底から支える、有機的な文化複合を形成している。

バムン社会が、単なる首長制社会から、他のチーフダムや村々を広く支配して王制社会となっていく時、その政治—社会関係のなかに、それまでにあった深い文化の意味が融合されていくのである。この熟した文化システムを、王権社会は利用しない手はない。この両者の結合のあり方をみてみよう。

二—c　ヤシ文化複合と「中央—地方」関係——ヤシ儀礼と異質包摂

王権社会は、支配—被支配の関係を重層化した複合社会である。それは厳しい支配の論理が底辺まで貫徹された社会である。中央から緊縛された地方が、謀反をおこさないのはなぜだろう。それは、地方に文化的豊穣や心意の安心立命の構造がうちたてられるからである。

王都には王がいる。村々には、従属首長であり、リネージ長であり村長であるンジがいる。そして、その下に、村長・ンジの統率を受ける家族長がいる。この、王都の長・王、村落の長・ンジ、村落のなかの家族長、という段階的な三つのレベルを問題にしよう。旧長が死して新しい長が誕生する継承儀礼を、それぞれのレベルで眺めてみる。

まず、村落の家族長である。家族長といっても日本でいう大親族の規模を統御する長である。この継承儀礼には、野牛の角盃（ドゥ・ンズー）とヤシ酒（ズ・ンフー）とポット（マカークガー）とが用意される。この儀礼には、村でこの家族長を治める従属首長のンジが来て立ち合う。家族長は、ポットに入ったヤシ酒を角盃にうつし、これでかれが治める家族成員に与えて飲ませる。家族成員たちは、入れかわり立ちかわり、座っている家族長の前に進みでて、ひざまづき脱帽して、両の素手で差し出されたヤシ酒をすくって飲み干す。こうして、かれらは新しい家族長の権威に服することを表明する。そして、この新権威の誕生とその正統性を、「王の子」である地方首長・ンジが立ち合って保障するのである。

次に、村長・地方首長であるンジの継承儀礼では、同じく野牛の角盃（ドゥ・ングー）とヤシ酒（ズ・ンフー）とマカークガーのポットの三点が用意される。新しく村長となるものは、王都におもむき王自身の角盃からヤシ酒を供与され、新しい従属首長と新しいンジになることを承認される。自らの村や地方領域に立ち帰った新ンジは、自らが支配する家族長たちに角盃からヤシ酒を注いで与える。着席した新地方首長を前に、家族長たちが今度はしゃがみ脱帽し、両の素手でヤシ酒を受けて飲み干す。こうすることによって、今度は、家族長たちが新ンジの権力と支配と庇護を、全面的に受け容れることを、表明するのである。

王都にいる国家の長・王の継承儀礼にも、野牛の角盃（ドゥ・ングー）とヤシ酒（ドゥ・ンズー）とポットが用意される。ンシ川と呼ばれる先祖の川で体を清め、神である歴代王の承認を得た新王は、自分の支配と命を直接受けうる限られた者たちに、角盃からヤシ酒を与える。国家の長であると同時に歴代の祖先王の精霊を一身にうけて神でもある存在を、ディヴァイン・キング（divine king）、「神なる王」という。この神である王から直接ヤ

シ酒を与えられる栄誉に浴するのが、王の子であり「王の子」であるンジである。地方首長であり従属首長であるンジたちが、座した新王の前にでてひざまづき、脱帽して両の素手でヤシ酒をすくう。これを飲み干して、やはりンジたちは、王国の長の権力と支配と守護とを全面的に受けいれることを表明するのである。

こうして見てくると、国家の長、地方首長、家族長という国家を構成する三段階の位相の宗教儀礼の間には、儀礼に使用する祭事具であろうと、そこに展開される儀礼様式であろうと、その所作・マナーの文化的意味づけであろうと、頂点から底辺まで、そして中央から地方まで、同一性と連続性に貫かれている。そして、この中央―地方関係を支えているのは、ヤシ儀礼がもつ文化的意味の力である。こうして、国家の頂点から底辺まで、政治的・経済的な連続性に支えられ、それに呼応した宗教の連続性があるからこそ、バムン社会の中央集権が王都から遠く離れた地方領域と村々を支配することが、より一層可能となり、また一層強化される。

と同時に、逆に、地方や従属首長起源の民衆から見れば、王都・中心から遠く離れようと、村の儀礼の中に国家の中心性と王都の神聖性がコピーとなって埋め込まれている。祭りの時に、地方空間が王都の生き写しになる。村々にいながら、神である王の影をかい間みることによって、神や祖先とのつながりを確認して、バムン・アイデンティティと安寧とを獲得していくことができるのである。バムン社会は、開拓した新地と征服した新地に、中央の聖なる威厳と中心性とを与えることに、成功している。新地や地方がうち捨てられるのではない。中央的価値を認められて社会にとり込まれるのである。このプロセスを通じても、バムン社会は、複合性を増していく。しかも、この時、こうした地域の生態系にはどこにでもあり、人びとにとってありきたりでありつつ、日常的に重要な、ヤシ文化複合というバムンの根っこにあった伝統システムを生かしつつ、これにさらに、新たな「中央―地方」関係を取り込みかぶせて、政治的・経済的・社会的・宗教的な意味の錯綜性の度合を強化していったのである。これは、地方民衆にとって、きわめて受けいれ易い意味の世界であった。遠隔の新地や底辺や異民族起源を、バムン社会はこうして取り込み、社会を一層複合化していったのである。

二―d　ンジ授与と人間解放

このように、ヤシ儀礼と結びついたンジ制度は、バムン社会にあって、異質包摂の原理となっている。征服された異民族の首長が、ンジの王子タイトルを手にするのである。

ンジのタイトル授与とヤシ酒儀礼は相互に結びつき互いの聖化の意味を強化し合っているが、ンジ制度だけでもヤシ文化だけでも、人間を解放したり、不浄状態を浄化したりする力をもつ。

王都の神聖性やその中で住むバムンの民の浄性は、王国の長でバムン民族の代表である王自身によって守られ保持されなければならない。また、浄化されたその安全な状態は、人びとにしかるべく表明され、安心立命が保障されなければならない。バムン王が自らの政治領域である王国や王都を離れた後に帰還するとき、外地の不浄性を浄化して帰還する必要がある。バムン王は、近隣のバミレケ諸首長領との境界であるヌン川を渡るときと、王都に入城する城門通過のときに、ヤシ酒をまいてから入城・通過する。そして、このヤシ酒によって聖化された王が、その聖性をもった自らの言葉で中央広場に立ち、今度は臣民と王都と王国を浄化するのである。[5]

こうしたヤシの浄化力の歴史的な事例がある。一八九四年、バムン王権社会では、第十六代王ンサングーのあとの王位継承争いで、王子ジョエアと重臣ヴェンコムが内戦に入った。一八九六年、この内戦に勝利を収め王都に戻ってきたジョエア王子軍は、七日間王都の外に待機して身を清め、獲物や戦利品や捕虜は煙とヤシ酒で浄化されてから王都内に運びこまれたり連れ込まれた。この時、バムン兵士もまた、つねづね祖先儀礼でヤシ酒を注いでいる祖先の墓をまたいで、再度わが身を浄化したのである。[6]

さて、バムンにおけるヤシ表象による聖化作用は、バムン族の長・王やバムン兵士・民衆ばかりに向けられるのではない。王都フンバンには伝統的な八つの街区があり、これに一致するように八つの城門が設けられていた。ここで、都市を出入りするすべての人間に対して尋問と

所持品のチェックが行われた。がこの時、王都に入ろうとする他部族には、その足元にバムンの酒・ヤシ酒をまいて、その人物と境界の地を清めてから、王都内への入城を許可したのである。この他部族のヤシ酒による浄化は、同時に他部族のバムン社会における自由を保障している。つまり、バムン社会においては、奴隷身分や隷属状態そして困窮状況から人間を解放したい時、その人物の両足にヤシ酒をかけることによって、この目的を完遂することができる。境界領域の城門において、ヤシ酒によって他部族がバムン王都の「市民」身分を獲得するのである。こうして、異なる民族の商人が市民化され「バムンの民」として入り、多くの新しい文物・商品・技術が持ち込まれた。バムン社会は、ヤシ表象を装置化して、異質の民とモノを我が身に取り込んでいったのである。

このことは、異民族の民衆のみならず、その長にもあてはまる。他部族との戦争が絶えなかった、特に第十一代ブオンブオ王の時代では、戦いに敗れた首長が王都に入城する時、バムン王以外はだれ一人としてこの被征服首長を罰したり、あやめたりできなかった。それどころか、この被征服首長は、油ヤシの葉で身を囲まれ聖化され、バムンの兵士に包まれ守られて王都に入城した。ここでも、ヤシ表象が異民族の長を包み込むのである。被征服首長は、バムン王の前に進みでて、王子を象徴するヤシ酒をひざまづいて両手ですくって飲み干す。この一連の儀礼様式は、支配―被支配の意味をもちろん持つが、それと同時に、被征服首長をバムン王国にとって枢要な地方首長としてバムン国民に承認させる役割を持っている。こうして、異民族起源の長は、もはや人びとが尊敬すべきバムン王国の一首長・ンジとなって取り込まれる。バムン社会は、こうした人間の解放装置を整備して、異民族の民とその長を政治的権利からも社会的成員性からも包み込んでいくのである。

さらに良い例がある。王権の中枢には、一般の民衆が触れることのできない、王に独占的な威信財や象徴物がある。そこで、これらを製造する職人たちが問題となる。こうした工芸職人は、王都フンバンのなかで二つの特別な街区に集中して住んでいる。というより、王権によって特別にここに集住させられている。それは、フーユム街区（別名ジーユム街区）とジンカ街区の二つである。これは、第十一代ブオンブオ王や第十七代ジョエア王を代表格として、バムン王が周辺の諸チーフダム（＝首長領）と戦い勝利を収めた時に、それらの被征服首長に治められていた技術者・工芸職人を、王都フンバンに連れてきたものである。こうして、バムン王権は、王国の技術革新に資する人材を王都に取り込んで活用していった。その時、この異民族出身の技術者集団を、王宮の至近の場所に住まわせた。したがって、ジンカ街区とフーユム街区に展開した職人街は、広い街区のなかでも、とりわけ王宮に近い方に位置して広がっている。

しかも、バムン王権は、征服して連行した技術集団の長やその親族集団の長に、王子格の尊称・ンジを与えて、王の子として、特別な王国の民として獲得しているのである。王権中枢と、空間的・物理的にも血縁的原理からも極めて近い存在として、他者を取り込み位置づけるシステムを、バムン社会は備えているのである。

この好例が、ジンカ工芸集団である。この工芸集団は、リネージ長・ンジコモを頂点とする親族集団を根幹として、これに近隣の若者を徒弟に組み込んで成立している。かれらは、もともと、現在の王都フンバンの南方にあったマンシャ・チーフダムの住人であった。それを、第十七代王ジョエアがマンシャ・チーフダムを支配下に置いた時に、その機械作成の技術の高度さを評価して、王宮のすぐそばに連れてきたのである。祖先にあたるこの技術集団の一族のリネージ長は、コモであった。それに、ジョエア王が王子タイトル・ンジを与え、その名がンジコモとなったのである。これを継いで、現リネージ長つまりこの工芸集団の長も、ンジコモと名乗っているのである。バムン社会では、名前を聞けばンジかどうか判る。そして、このンジにはバムン民衆から多くの尊敬が寄せられる。挨拶にしても、ンジ同士の挨拶は共に立ったまま片手で握手するが、他方がンジ以外のタイトルや一般民衆の場合には、かれはンジの差しだした手を下方から両手で包むように挨拶せねばならない。この様式は、王がンジに対して与える。そして、ンジが家族長に対して与える、ヤシ酒儀礼の様式とまったく同じものである。

このように、異民族チーフダムであるマンシャに起源

を発するジンカ技術者集団だが、王宮のすぐ側に住むことを許され、王子タイトルのンジをその長が与えられ、居住の歴史を重ねて、尊敬を集めるバムンの民となっていった。そして、今やあたり前のごとくに、近隣のバムン民衆たち、つまり「異民族起源ではない」とされる一般バムンを、自らの配下の徒弟に多く取り込んでいる。つまり、かれらは自然にバムン化して、今やその起源を問題化して表面化させる局面を、まったくといってよい位持たないということである。

それほどに、バムン社会の異質許容と獲得の原理はいきて成功している。さらに、このジンカ職人集団の長ンジコモは、異民族起源にも拘らず、バムン王権のなかのティタンフォン（titamfon）という大臣職まで任されている。ティタンフォン大臣というのは、バムン王権の評議会を、七人の世襲大臣コムとともに構成して、王の強権を抑制したり調整したりする大臣である。三人で成り立つが、三人とも被征服の異民族起源の者である。すでに上述してここにとりあげている評議会は、コムが初代王ンシャーラの側近の子孫から成っており、コムもティタンフォンもともに王と非血縁の者がこの評議会をつくっている所に、バムン王権の懐の深い包容性を認めることができる。ティタンフォンとは「王の父」という意味で、あたかも王の父のように王に対して進言できる立場である。王の決定事項が実際に施行される際、必ずティタンフォンの承認を必要とした。また、ティタンフォンは、王から次代の継承者の名を知らされていて、新王の就任の際、いわば王の任命権をもつキング・メーカーとしての重責も果たす。ここにも、バムン社会の、異質を包摂して中枢に位置づけていく複合化の力を認めることができる。

三、新たな異質・イスラームの摂取

三―a　イスラーム・ネットワーク

バムン社会がイスラームと出会ったのは、十九世紀も終わりの頃である。[7] この時、バムン社会は、第十六代王ンサングーの後継をめぐって、王子ジョエア軍と重臣ヴェンコム軍とが内戦の状態にあった。こうした状況のなかで、両軍にとって重要な勢力となったのが、バムンの北方に広くイスラーム王国を築いていたフルベの軍事力であった。このフルベ・イスラーム帝国の力を、協定を結んで活用し、ジョエア王子軍が内戦に勝利をおさめたのである。

当初、第十七代王ジョエアのみが、この呪的―軍事的力に充ちたイスラームを独占していた。いわば戦勝呪術としてイスラームはあったのである。側近がイスラームを獲得し、また、イスラーム・フルベ王国のなかで商業的役割を担っていたイスラーム教徒のハウサ商人が、バムン社会のなかに入ってくるに従って、多くのバムン民衆の方が、むしろ強くイスラーム性に目覚めていった。この下からの押し上げで、バムン伝統王は、イスラーム王・スルタンになっていったのである。

バムン王権は、ハウサ商人が欲するコーラ・ナッツの実と引き換えに、きわめて多くの新しい文物や技術をハウサ商人から獲得することができた。こうして、バムン社会は、新たな異質・ハウサ商人を受け入れ、当時およそ五万人といわれた王都フンバンの人口のなかで、ほぼ一割の四千人がハウサ商人の街区を形成するまでになった。王都フンバンは、新たなハウサ街区を包み込んだのである。新しい「人」の導入と同時に、新たな「モノ」の導入も行われた。フルベの軍事制度としての騎馬制度、文字手段のアラビア文字、宗教と「力」の源泉・コーランが入った。さらに、染織品、皮革品、装身具、武器、馬具、楽器、レンガなど、新しい技術品や新製品がもたらされた。宝貝、銅、鉄、塩も大量にバムン社会に流入した。バムン社会は、モノの多様性を実現していったのである。

こうして、ハウサ取り込みによる異なる文化の導入がはかられるにしたがって、バムンの一般民衆とハウサとの交流はますます増大し、ハウサのイスラーム教師・ムワリムからイスラームを深く学び、自らムワリムの資格をとる者さえでてくる。そして、この下に、またバムン民衆がイスラームを学んでいく、という、王都を縦横に走っておおうイスラーム・ネットワークが形成されるまでになったのである（図1参照）。このプロセスを通しても、バムン王権社会は、その中心地において、これまでの都市機構の上に新たな流通の層を載せることに成功し

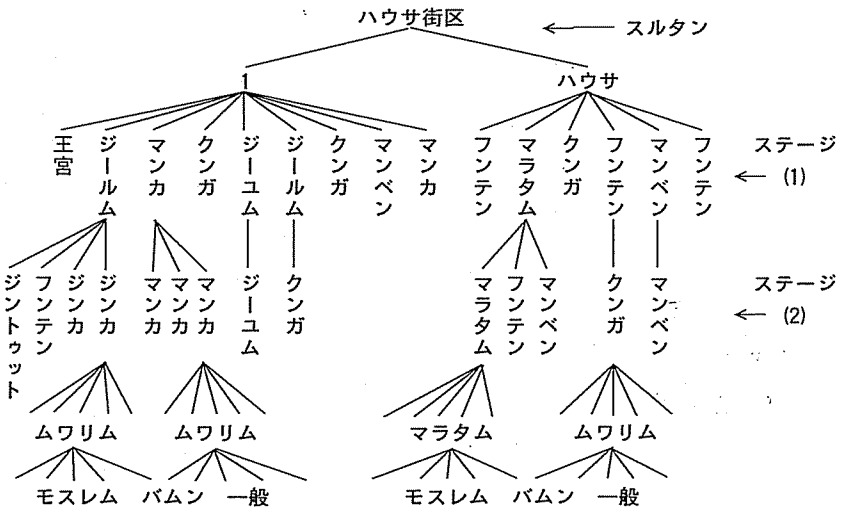

図1　イスラム教 Diffusion の王都における面的展開
イスラム教のネットワークが各街区に
はりめぐらされる（上記のカタカナが街区名）

ているのである。バムン社会は、イスラームという新要素を複合化して、王都の都市性を成熟化したのである。

このように、バムンの一般民衆にまでイスラームの人的・物的・情報的網の目が張りめぐらされるようになった。そこで、バムン王権は、新たな取り込みを計る。つまり、イスラーム王スルタンとしてのバムン王を賞賛し、イスラーム儀礼の進行役となるバッバルー・フォンという大臣職を設け、これにハウサのムワリムを登用していったのである。バムン社会は、次々と異質要素を加味・融合して、その厚みを増していくのである。

三―b　タイトル社会における人間解放

イスラームは、普遍宗教である。民族の差異やその社会的・文化的背景の差異を越えてつながっていくウンマの普遍性と平等性を、バムン社会に実現していく。この意味においても、イスラームは人間解放に寄与している。だが、ウンマといった哲学・理念的なレベル以上に、より生活感覚に密着してバムン民衆の心を動かした解放性が、イスラームには備わっている。それは、イスラームが個人の宗教的な精励・努力によって、そのつど尊称を

与えていけるところにある。

バムンは王権社会である。先に説明した多くの組織や役職を備えている。それに見合った尊称がそれぞれ付随している。貴族ならンジンジリエ、主人ならンガンジュ、長男ならモンゲ、ンジの母ならナー・ンジというように、役職以外でも、相手を敬する表現で呼ぼうとする意識が強く働く社会である。ここにイスラームが登用された。イスラームでは、コーラン読了の試験にとおれば、ムワリムと呼ばれる。その努力をさらに突き進めて、街の小モスクの第三の責任者になればラーティビ、第二の責任者ならナーヒビ、第一ならリマンと呼ばれる。メッカ巡礼を果たした男性はアラジ、女性はアッジャと呼ばれる。この他にも、ムワリム・マーティ、ミェッザン、ターナビ等、数多くの尊称がある。

こうして、バムン民衆は、イスラームへと深化することにより、バムン社会の権威ある呼称体系に参加していくことができる。つまり、バムン社会は、王がスルタンとなり王権がイスラーム化すると、今度はイスラームに関連しこれと重なる大臣職を設け、人びとの呼称体系のなかに伝統権威とイスラーム権威とが混合されて呼ばれうる包摂装置と社会状況をつくっていったのである。

むすび

以上のように、バムン社会は、異民族や被支配地を抹殺したり、うち捨てたりせずに、これを我が身につないで中心性の意味を与えていく複合性を有している。つまり、地方領域や底辺が、中央を生かさしめるために、ただ収奪されるだけというような、中央のための利便機器の機能を果たすのではなく、生計の面でも意識の面でも、一方と他方が相互に生かし合うような双方向の有機的政体と組織とを、バムン社会は造り上げている。そうだからこそ、王権というような支配の政治性が可能となったのである。

そこでは、バムン社会の根幹にあったヤシ文化や家族関係の象徴性を応用し駆使して、これに新来の要素をつないで、異質を取り込んでいくという摂取と融合の作業が繰り返されたのである。そうして、開拓した新地と征服した新地に、中央的価値と威厳を付与し、これをバム

ン社会の全体性のなかに活力をもって位置づけることに成功している。そこでは、人びとの心意の安寧を獲得させる心的装置性も、確立されていた。バムン社会は、「与える」ことによって自らが生かされることを知っている、戦略性に富んだ複合社会である。バムン社会は、取り込んだ新来の他者の指導と権威の下に、旧来の人的・物的要素が仕えいかされるという、社会における上下意識の逆転・平準化機構をつくりだしているのである。そうすることによって、「国民」や「市民」としての意識と地平が実現されているのである。

このように、バムン社会は、自分よりパワーが勝る対象とも劣る対象とも、異質と出会う度に、それを拒否あるいは切り捨てて民族統合を果たすのではなく、異質を包み込みながらこれを「同一民族」のなかに確固として位置づけていく内包化の原理と装置を、そのつどたえず生み出し続けているのである。[8] したがって、「民族」「部族」というものは、本質的に異質を内包しているものと言ってよい。バムン王権社会をはじめとする複合社会アフリカは、自らの根を生かし、これをゆるやかに「狡猾」に変えつつ、他者・異質・新来・周辺・地方・遠方・底辺・異起源・異民族を、自らにつなぎとめ取り込み融合化して活用していく、高度な知恵を持った複合的な柔性社会なのである。

註

(1) Evans-Pritchard, E. & Fortes, M. "African Political Systems", Oxford Univ. Press, 1940, pp.5-6.

(2) バムン王制社会の政治類型上の位置づけについては、和崎春日「西・中部アフリカの首長制社会」『世界の空間認識』和崎・他共著、晃洋書房、一九八二年、一五三―一六七頁参照。

(3) これを都市人類学の視点から都市―村落関係として分析した論として、和崎春日「アフリカ首長制社会における都市の諸性格」『都市人類学』中村孚美編、至文堂、一九八四年、一六八―一九九頁がある。

(4) 詳しくは、和崎春日「カメルーン・バムン王権社会のヤシ文化複合」『国立民族学博物館研究報告』別冊一二号、一九九〇年、三七七―四四六頁参照。

(5) 王都フンバンの象徴性に特に注目した論考として、和崎春日「象徴空間としての王都の構造」『異文化の解読』吉田禎吾編、平河出版、一九八九年、二六八―三〇〇頁がある。

(6) Mfochivé, Joseph. "L'Etique Chrétienne Face à l'Interconnexion Culturelle et Religieuse en Afrique," Edition Clé, 1983, pp.106-107.

(7) バムンのイスラーム化の詳細については、和崎春日「アフリカの王権とイスラム都市」『アフリカ―民族学的研究』和田正平編、同朋舎、一九八七年、一四七―二六三頁参照。

(8) カメルーンという、植民地から独立した現代国家が、一九六〇年に成立した。この現代国家という巨大な異質性に、そのなかにある伝統国家・バムン王権社会は、やはりヤシ文化と絡めたンジの王子儀礼を基軸にして、取り組み対処しこの新展開を取り込もうとしたのである。これについては、和崎春日「国民社会と民俗社会―アフリカ伝統儀礼の現代性」『神奈川大学評論』第5号、三一―三六頁参照。

（わざき　はるか・日本女子大学教授）