

南インドの神学校を訪ねて

杉本 良男

昨年(1992年)夏に本学の神学生の紹介で、南インド・カルナータカ州マイソール市およびタミルナードゥ州ティルチラパッリ市の神言会神学校を訪れる機会を得た。両校ともインドにはめずらしいじつに閑静なところにあり、また校長先生はじめ各先生に歓待していただいて、実に快適に過ごすことができた。こちらは現地調査の途次とあって私的な訪問に過ぎなかったが、とりわけマイソールでは滞在中に大学祭にあたる Family Feastが行われており、若い学生諸君の圧倒的なエネルギーに触れることができた。マイソールの神学校出身者は南山大学に現在3名在籍しており、将来も日本にやってくる学生があるものと思われる。そのためにも短い時間ではあったが学生諸君と交流することができたのは有意義であった。とはいうものの、インドにおいても志願者の減少が問題になっているようで、せっかくの立派な施設が十分に活用されていないのは残念であった。現在人類学研究所ではキリスト教ミッションの人類学的研究を始めたところであるが、聖トマスの布教の伝説がある南インドは古いキリスト教の伝統をもっており、その現状を知ることは大きな意義がある。人類学はキリスト教ミッションそのものを研究対象とすることは少かった事情がある。その意味でもこの研究会を通じて、南山大学のカトリック大学としての特徴を生かした研究成果を挙げられるよう努力したいと考えている。あらためて両校の諸先生のご厚意にお礼を申し述べ、近い将来の再訪を期したい。

(すぎもと・よしお 第1種研究所員・南山大学助教授)

目次

南インドの神学校を訪ねて……………杉本良男…1	研究動向「母系・左翼・芸能? — ケーララ 研究の問題点」……………小林 勝…19
研究ノート「19世紀マリの一都市における 政治的危機と聖者の活動」……………坂井信三…2	研究例会・公開講演会……………37
人類学研究所日誌……………18	人類学研究所出版物……………42
	Asian Folklore Studies……………43

◆ 研究ノート ◆

19世紀マリの一都市における
政治的危機と聖者の活動

坂井 信三

はじめに

今日のマリ共和国をふくむ19世紀の西スーダンは、政治と宗教の関わりを具体的な歴史的データから考察しようとする者にとって素晴らしいフィールドを提供してくれる。ほぼ同時代の東スーダンに起こったマフディー運動と並行するように、このころ西スーダンではいわゆるジハードが広大な空間でくり広げられていた。この動きは、それ以前からすでに地域共同体の社会空間をある程度開くことに成功していた商業の効果とあいまって、伝統的な地域共同体を広大な社会的地平に引き出しつつその社会構造を根本的に変容させ、グローバルな社会空間の形成をうながしていく。一連のジハードはこのような歴史の動きを現実を生起させる重要な起爆剤になったという意味で19世紀西スーダンの歴史のひとつの決定要因といえるが、同時にジハード運動そのものも、このような歴史の動きにともなって具体的な形を取ったという意味では、歴史のもたらした効果であるともいえる。

ところで西スーダンのイスラーム史研究においては、これまで華々しいジハードを敢行したフルベ系ムスリムの研究に興味の中心が向けられてきたきらいがある。しかしこの地方のムスリムとしては、フルベ以上にマンデ系のグループのほうがはるかに長い時間にわたって重要な歴史的・社会的活動をおこなってきている。彼らはおそらく西スーダンで最も早くイスラーム化した人々で、サハラ越えの長距離交易と接続してサバンナのすみずみにまで交易網を開拓していった。交易活動を

主な生業とする集団であったために、彼らは布教には積極的な姿勢を示さず、むしろ武力によるジハードを忌避して、土着の政治権力に依存しつつその支配下で一定の自律性を確保しようとする傾向を形成していった。「平和主義的」というべきこの伝統に関しては、ウィルクス〔1968〕以来地道な研究が積み重ねられてきており、発表者もその線上で19世紀のジハード運動に対するマンデ系ムスリムの否定的な反応に強調点をおく研究をしてきた〔坂井 1985, 1987, 1988a〕。

ところが興味深いことに、1988年以後のフィールド・ワークをとおして、ジハードに積極的に参加しなかったマンデ系のムスリムの間で、ジハードとほぼ同時期にスーフィズムを背景にした聖者の活動が顕著に広がっているらしいことがわかってきた。ニジェール川中流域に分布するマルカの主要都市を歩いてみると、どの町にも18世紀の末から19世紀にかけて積極的な宗教的活動をおこなった人物の出現が見られ、それぞれの町で今日聖者として人々の記憶にとどめられている。この聖者たちは北アフリカの聖者とは趣を異にして政治運動の中心になることはなかったが、土着の異教王権に対してはそれまでの従属的・妥協的態度から脱却したより自律的な立場に立っており、布教に対してもより自覚的な姿勢をもっていたように見える。伝承によると、彼らの多くが習俗化したイスラームを信奉する人々に再改宗を勧め、異教の諸民族にも多くの改宗者を生み出している。またこの聖者たちは、しばしばスーフィズムの秘儀伝授と関連して、フルベ系のジハード指導者とも直接・間接に接触をもっていたことも知られる。

その意味でわれわれはこれらの聖者たちの活動に、フルベのイスラーム改革運動と並行して（あるいはそれに呼応しつつ）、マンデのムスリムの中に現れてきたイスラーム改革の機運を読み取ることができるように思うのである〔cf. 坂井 1990b, 1992〕。

もっとも以上の指摘はいまだに印象にもとづく推測の域を出ない。そこで以下では、現在筆者が調査の主力をそそいでいるマリ中央部ニジェール河内陸デルタ地方の古いイスラーム・センターであるジャ（Dia）の町で収集した資料をもとに具体的に話を進めることにしたい〔cf. 坂井 1990a〕。あらかじめいっておくと、ジャには元来異教の王権が存在していたが19世紀のはじめに外部から波及してきたジハードの影響で転覆し、イスラームのイマーム制が成立する。この政権交代劇に際して決定的な役割を果たしたのはアルファ・ボアリ・カラベンタという一人のスーフィー聖者であった。以下では予備的ながらこのような聖者の出現の時代背景とその政治的意義を整理・分析し、聖者という例外者の存在と行動の社会的意義に関する現在の時点での筆者の見解を提示してみたいと思う。

I 背景

(1) 歴史的概要

ジャという都市が、きわめて古い起源をもつことはまず疑いない。またこの町がイスラームの伝播以前の時代に、すでにこの地域の重要な儀礼センターとなっていたことは今日もその痕跡をとどめている石の祭祀からうかがえるが〔cf. DIETERLEN 1959〕、時代を下って14世紀中葉マリ帝国の最盛期のころに、アラブの大旅行家イブン・バトゥータがこの町を訪れている(1352)。その記述によると、ジャとその周辺の地方はそのころには商業活動とイスラームの学問研究の中心地に成長しており、町はマリの王に服属するスルトンによって統治されていたことがわかる。

もっともこのような古い時代の記憶は、今日ジャで収集される口頭伝承からは復元することができない。ニジェール河中流域地方は16世紀の末(1591)にモロッコの侵入を受けて当時の支配国家ソンガイが崩壊して以来、17世紀をとおして政治的不安定と飢饉・疫病などのために混乱状態におちいり〔cf. CISSOKO 1968〕、新たな政治的統合が成立してくるには17世紀末から18世紀初めを待たなければならなかった。ここでは詳しい推論の根拠は示さないが、ジャの町もこのような混乱の中で衰退し幾度か離散を経験したようである。一群の伝承の解釈をとおして、少なくとも今日のジャの町の社会構造はマリやソンガイの時代のそれを反映するものではなく、おそらく17世紀以降に離散した諸リネジャやその他の新来の集団の再集合によって徐々に再建されていった形跡をとどめていることがわかる〔cf. 坂井 1990a〕。

ところで中世の歴史文献には、ジャとその周辺の地域が活発な商業の中心地であったことが記録されているが、不思議なことに口頭伝承と今日の状況から見るとジャは商業センターとしての機能をまったくもっていない。今日その経済を支える産業は豊かな氾濫原を利用した稲の耕作であり、ジャはこの地域の重要な農耕拠点となっている〔cf. 竹沢 1984〕。このずれに対する解釈の試みとしてひとつ考えられるのは、ニジェール河の水流の変化と、それに原因する交易ルートの変化である。このことも、中世に繁栄したジャが衰退したひとつの要因であったかもしれない。

(2) 王権とイスラーム

このように、古文書に記された古い時代のジャと、今日採集することのできる口頭伝承から復元した17世紀以降のジャとはかなり性格を異にしているが、イスラームの儀礼的センターとしての重要性は一貫している。マルカを代表とするマンデのイスラームは呪術的性格を強くもっていることで知られるが、なかでもジャはこの地方でもっ

とも有名なイスラーム呪術の中心地なのである。そしてこのような呪術センターとしての性格とジャの王権とのあいだには重要な歴史的相関関係があると思われる。

ジャの社会においてもっとも注目に値するのは、この古いイスラーム・センターの政治的中心が、異教の戦士王権であったことである。19世紀初めまでこの町を支配していたのは、ジャワラというクラン名をなせる戦士集団だった。口頭伝承は一致してこのジャワラがもともと外来の集団であり、ジャの土着の諸リネジとの間に儀礼的盟約関係を結ぶことで支配者として受容されたことを語っている。おそらく17世紀以降の政治的混乱の時代に町を再建しようとしたジャの住民は、軍事的・政治的理由から外来の戦士を王の地位に就けるという方策を取ったのだろう。実際のところ、西スーダンでは国家の形成は戦士を中核としておこなわれるのが通例であり、交易網の開拓によって新しい商業センターを建設した商人集団が戦士集団を招致して政治的首長に据えるという事例は他にも見られる。ジャの住民の主体をなすのはマルカ（稲作民・イスラーム職能者）とボゾ（移動漁民）であるが、彼らもまた軍事的組織の形成には不慣れだったのである。

さて面白いことに一時期衰退したと思われるジャの町は、この異教の王権下でふたたび繁栄し始める。ジャワラの王は積極的にイスラーム職能者のパトロンになり、多くのイスラーム職能者を町に受け入れたのである。実際口頭伝承を分析してみると、今日町で重要な位置を占めているイスラーム職能者のリネジの大部分が、17世紀以降にジャワラの王のクライアントとして町に定住することになったことが分かる。一方政治的に見て、略奪や戦乱の絶えない時代にあって強力な軍事力をもつことが町の発展に不可欠な条件であったことは想像にかたくない。事実戦士リネジの系譜を分析してみると、王が外来の戦士を招致して軍事力を強化しようとしたことがうかがえる。このようにイスラーム・センターとしての町の成長と王

権の軍事的充実とは、相互に強化しあって進展したように思われるのである。

ところで王権が実際にどの程度イスラームの影響を受けていたか正確に知ることはむずかしいが、伝承にしたがうかぎり、王は固有の呪物の崇拜をおこない「決して礼拝をしなかった」。このように戦争と呪物崇拜によって特徴づけられる戦士の王権が、戦争呪術にたけたマラブーと結合することは西スーダンでは広く見受けられることである〔この地方に共通するフランス語では呪術に従事するイスラーム職能者を「マラブー」とよぶ。以下その用語法にしたがう〕。どの王国でも、王のブレンの中にお抱えのマラブーがいるのは当然であったし、王や戦士が必要に応じて各地の高名なマラブーに卜占や呪術の依頼をすることも日常的なことであった。だからジャの例はこの点では少しも珍しいことではない。しかしジャの王権とイスラームの係わりには他に例を見ない特異な点がひとつある。一般に戦士国家の領域内で活動するムスリムは、王都から離れて半自律的な都市を形成することが多かったのに対して、ジャでは王都とイスラーム・センターが合致して一つの都市を形成することになったことである。さきに述べたようにジャのイスラームはとくにその呪術的性格で有名であるが、そのような特性は異教の王権とマラブーとのこのような緊密な連携の下で発展した可能性が高いように思われる。

(3)セク・アマドゥとマシナのジハード

ところがこのような状況下にあったジャに、19世紀初めにジハードの波が及んでくる。ニジェル河内陸デルタの西部は広くマシナとよばれ、豊かな牧草地に恵まれている。牛牧畜民であるフルベ族がこの地方に移住してきたのはそう古いことではないが、18世紀ごろにはマシナの住民の重要な部分を構成するようになっていた。フルベは移牧集団に基礎をおく部族組織をもち、アルドとよばれるその首長たちはセグーのバンバラ王国に服属していた。

もともとフルベのマイナーなりネジに生まれたセク・アマドゥは当時最大級のイスラーム研究センターであったジェンネに遊学したが、そこで繁栄する商業都市の現実に接し、そのイスラームを奢侈に流れた墮落したものと非難するようになっていった。同時に彼は、異教徒でありかつ異民族でもあるバンバラ王権に従属してフルベの牧民を支配しているアルドの権力の不当性をも非難する。ちょうどそのころナイジェリアのソコトでは、同じくフルベ出身のウスマーン・ダン・フォディオがハウサ王権とそれに結合した既成イスラーム勢力をたおしてカリフ国を建国していた（1810年ごろ）。彼はこのジハードから思想的影響を受けて、デルタの大交易都市ジェンネの既成イスラーム勢力を批判してイスラームの純化運動に着手すると同時に、フルベの民族意識に訴えてバンバラの支配からの独立を目指すジハードをおこした（1810年代）。当時のマシナにおいてフルベのイスラーム化の程度はごく低かったが、アルドの権力に対する一般の反感に助けられて彼の運動は成功し（1818年）、ハムダライ〔al-hamdu li 'llahi「アッラーに誉れあれ！」〕を首都とする新しいカリフ国「ディーナ」(al-Din「宗教」)が成立した（1821年）〔BA et DAGET 1962〕。

このジハードはかなりの程度フルベの民族主義的運動という性格をもっており、したがって当初はマシナの旧来からの住民であるマルカヤボゾを巻き込むものではなかったようだ。これはおそらく、当時いまだに遊牧生活をおこなっていたフルベの社会と、定住農民であるマルカヤ移動漁民であるボゾの社会とが生活領域を異にしており、かつ両者の間に支配関係がなかったからなのだろう。しかしいったんイスラーム国家が成立し、ディーナがシャリーアの理念にしたがってマシナを一元的に支配しようとしたとき、ディーナとジャのあいだに葛藤がおこってきたのである。

ディーナの立場からすれば、最大の問題は自らが権威を主張するマシナの一郭に、異教の王が存在するのを認めることはできないという点にあっ

た。あるいは反対に、ディーナはジャの王が異教徒であることを口実にその王権を廃絶して、ジャを支配領域の中に取りこむことを狙ったと見た方がいいかもしれない。いずれにしろこの介入をきっかけにジャの王権は崩壊し、かわってコレイシというモール系の一族出身の人物がディーナによって「ジャのアミール」と「イマーム」に任命され、政治的な首長であるアミールと宗教的権威であるイマームを一人の人物が兼任する新しい体制が成立する。

しかし注意すべきことは、たしかにこの政権移行はディーナの圧力の下でおこったが、あくまでもジャの住民の選択によるものだったということである。さきにも述べたように、異教王権との連携の下で、イスラーム呪術センターとして、また地域最大の農耕拠点として繁栄してきたジャの住民は、いかなる理由で王権の廃絶と新体制の導入を受け入れたのか、それが筆者の当面の大問題なのである。そうした問題意識にしたがって、以下ではまず王権崩壊の歴史的必然性を論じ、つづいてイスラームの理念にもとづく新体制の成立を可能にした要因のひとつとして一人の聖者の活躍を見ていきたい。

II 矛盾

重要なのは、ジャの住民は異教であるという理由で王権を拒絶したのではないということである。外部のジハード勢力にとっては問題は異教王権とイスラームの対立であったろう。またジャの住民の中にもディーナの政治＝宗教的理念を支持した者もあったことは確かだ。しかしそれだけで王権が転覆したとは考えられない。ここで注意すべきことは、ジャの重要なムスリムの多くが王のクライエントの地位にあったことである。実際、ジャワラの王に代わってイマームに即位したアマドゥ・カルサ〔コレイシ〕という人物自身、それより三代前に王をパトロンとして移住してきたモール系のリネジの出身者であるし、彼の妻は王の孫に

あたる女であったという伝承もある。また彼の即位に際して決定的な影響を与えたアルファ・ボアリ・カラベントにしてもその四代前に王のもとに受け入れられた外来のマラブーの家系に属しており、彼自身王権廃絶の前にも後にも、ジャワラから特別な崇敬を受けていたスーフィーだったのである。そのうえジャワラは町から追放されることもなく、以前からの特権を大部分保持したままでイスラームに改宗し、その後も隠然たる力をもって町にとどまっている。これらのことを見ても、この政権交代をムスリムによる異教王権の排撃と捉えることはあまりに単純な見方であることがわかれる。

そこでわれわれとしては、問題をイスラーム対異教という対立の図式で捉えるのではなく、この社会の内部構造の分析から体制の移行にいかなる必然性があったのかをさぐってみることにしたい。

(1)政治構造

一般的にいて、西スーダンの王権は「土地の主」の儀礼的権威を背景として自由民の地域共同体から発生している。発生的にいうと、新しく移住してきた自由民のリネジは土地の精霊との儀礼的契約関係に基づいて「土地の主」となり、その場所に定住する。「土地の主」はしたがって後から移住してきた人々に対して儀礼的権威をもち、住民は「土地の主」に対して一定の慣習的な貢物の義務を負うことになる。くわえて「土地の主」は自助・自立の原理に立つ自由民の共同体の指導者として、非常の際には領域内の住民を動員して軍隊を組織することもできる。このように儀礼的権威と政治的権力をかねそなえた「土地の主」から、マリンケ・バンバラ語で「マンサヤ」ないし「マサヤ」とよばれる「王権」が成長してきている。

ところが歴史的にはこのような「マンサヤ」に遅れて、17・8世紀頃から「ファマヤ」と呼ばれる別の形の王権が出現してくる。これは「力〔ファンカ〕を持つ者〔マ〕＝ファマ」の軍事力

による王権である。この型の王権の出現は、16世紀までの政治秩序が17世紀にはいって崩壊していく過程と関係があると思われる。10世紀頃から16世紀までの西スーダン、サハラ越えの長距離交易に支えられた巨大な（しかしおそらくルーズな）帝国によって組織されていたが、直接的にはモロッコの侵入がサハラの交易路を混乱させたことをきっかけとして、また世界的な観点からは、西欧による新しい海路の開拓が旧来の交易網の商業的価値を低下させたことによって、内陸の巨大帝国は衰退する。かわって大西洋を舞台とした奴隷交易が重要性を増してくるのに対応して、政治的混乱の中から軍事力に裏づけられた中小の王国が数多く台頭してくる。それらの国家にとって最も重要な国家活動は戦争であり、獲得した捕虜は奴隷として大陸内外の市場に出荷されたのである（奴隷の交易は初期の頃には新大陸からの需要に反応したものだっただかも知れないが、後にはむしろ内陸での需要の方が重要になっている）。こうした時代の大状況の中で、伝統的な「マンサヤ」が新しい軍事王権にのみこまれ、あるいは自ら性格を変えて「ファマヤ」的な形態に移行していくという現象が広く見られる。

ジャの王権の構造を口頭伝承にもとづいて分析してみると、これと並行する事態があったことがうかがえる。以下に口頭伝承を資料として明らかになるジャの王権の構造を記述していくが、そこからわかることは、①ジャの王は「土地の主」と「戦士の首領」としての二重の性格を示しているが、②「土地の主」としての王はこの共同体の構造によく適合しており、住民の諸権利と王権との間に原理的に葛藤は認められない、③しかし「戦士の首領」としての王権の成長は、一面で町の繁栄を保証したものの他面では王の専制を助長したということである（以下では伝承は詳しく示さない。SAKAI 1990a, 1992 を参照）。

(2)「土地の主」としての王

最初にもふれたように、ジャワラの王はもとも

とは外来の戦士であった。その点に関する伝承を町の起源伝承とあわせて示しておこう。

「大昔、今ジャのあるあたりは一面椰子の森におおわれていた。マルカのトモタは穴に住んで猟をして暮らしていた。一方ボゾのクワンタは漁師で、池のほとりに住んでいた。しかし両者はまだお互いのことを知らず、別々に暮らしていた。そのころにはまだ火もなく、服もなかった。

あるときトモタは池のほとりで日に干した魚を見つけた。食べてみると美味しかったので何度か繰り返して魚を取った。魚を取られたクワンタは、ある日泥棒を捕まえてやろうと地面に灰をまいておいた。案の定、翌朝見てみると地面に足跡がついている。それをたどっていくと地面にあいた穴を見つけた。なんと穴の中に人が住んでいるではないか！彼は「ア・トモタ！」（「頭を捕まえた」つまり「原因がわかった」）と叫んだ。これがトモタの名のおこりになった。それに対して相手は「クワンタ！」（「またしても」）と応じた。彼は何度も繰り返して魚を取ったからである。これがクワンタの名の起源になった。二人は語り合い、一緒に村をつくって住むことで合意した。そこで二人は以後絶対にお互いに害をおこなわないこと、絶対に通婚しないことを誓って冗談関係をむすんだ」。

「クワンタとトモタがもとになって出来たジャに次第に住民が増えてきて、やがて首長を選出しなければならなくなった。しかし最初の住民であるクワンタとトモタはその役目を拒んだ。そこで武装して馬に乗っている戦士〔バンバラ〕であるジャワラが王に適任だということになった。ジャワラは先住民であるクワンタとトモタの両者と血盟を結び、相互不可侵と通婚の禁止を誓って王の位に就いた」。

神話的にいえば、このようにジャの町はボゾのクワンタ、マルカのトモタ、ジャワラの王の三者の間に結ばれた儀礼的盟約に基礎を置いている。

そして先住民からのこのような権限の委譲にもとづいて、王は「土地の主」として行政的・法的・軍事的な統治権をもつことになったのである。

具体的にいうと、第一に王は住民に土地を分配する権限をもっていた。町に定住しようとする者は王の承認を求めなければならず、それに対して王は必要に応じて土地を与えた。そのことは数多くのマラプーのリネジが王から耕地・宅地・さらには漁のための池を与えられて町に定住したという伝承によって確かめられる。またジャの王に服属する周辺の村々には王のための畑があり、住民の共同労働による収穫が王に献上されていた。ジャの王は、典型的な「ファマヤ」であるセグー王国で行われていたような人頭税の課税はしていなかった。

第二に王は地域住民の紛争を裁定する法廷を主催した。王の裁判権は町のみならず周辺の村々にもおよび、ジャの王の法廷がこの地方の最高審級であった。ただし町のムスリムには一定の自治権が与えられていた。ムスリムの中にはカーディー（裁判官）がおり、ムスリム同士の民事的な係争事件に対して裁定をくだす権限があったのである。カーディーは伝統的にマルカのサラマンタというリネジが勤めていた。

王はまた町の軍事的首長でもあった。王自身は戦場に出ることはなかったが、町の共同的な利益を守るために、必要に応じて住民を動員する権限をもっていた。その際通信用に使われる「タムタム」は王権の象徴のひとつであった。王のスポークスマンの役は職人階級に属するケンタ・リネジが勤めた。

住民はトンとよばれる自治的な組織を構成しており〔町には今日10個のトンがある〕、動員に応じてそれぞれに戦闘員を供出した。トンは町の区画ごとに有力なマルカのリネジが主体になって組織され、ボゾは固有のトンをもたないかわりにマルカの住民との個人的な友人関係にしたがってマルカのトンのうちのどれかに加入していた。戦争に際してはトンの共同労働によるストックが戦

士の食料にあてられ、戦利品の一部はトンの管理の下に公共の利益のために役立てられた。

戦乱のつづく時代だったので町は分厚い城壁で囲まれており、東西南北に4つの門があった。それぞれの門はトンの管理下におかれ、トンから選出された若者によって警護されていたが、もっとも重要な門である北の門だけはジャワラの王から直接任命されたボゾのシネンタというリネジが警護にあたった。シネンタはとくに異教的なソーサリーで有名なリネジである。

住民の自治的組織であるトンと王権の関係については、いまのところこれ以上は具体的にわからないが、次の伝承はそれぞれの権限に関して両者のあいだで慣習的な了解が成立していたことを物語っている。トンはトン・トモ〔トンの頭〕と呼ばれる代表者によって統率されているが、その役目を果たすマルカのケンタ・リネジの伝承である。「かつてボゾのクワンタとマルカのトモタ、そしてジャワラが町を作ろうとしたときに、ケンタの祖先もやってきた。王になったジャワラはケンタにトン・トモになってくれるよう頼み、両者は儀礼的盟約を結んで町の居住地に対する権限を二人の間で配分した」。

王権に認められた以上のような法的・行政的・軍事的権限は、儀礼的には土地の精霊の祭祀によって裁可されていた。王は自ら儀礼を司ることはなかったが、毎年農耕暦の始まる季節に住民を代表するボゾのクワンタとマルカのトモタとともに黒い犬の供儀をおこなっていた。供儀執行人にはボゾのシネンタが任じられていた（今日では、この儀礼は黒い牛の供儀に置き換えられているが、クワンタ・トモタの両代表とイマームの立会いの下におこなわれている）。またクンボ・クンボという聖なる池で毎年おこなわれる共同漁に際しても王は儀礼的な供物を提供していた。この池の共同漁は最初の漁師であるボゾのクワンタの主催によっておこなわれた。

ついでにしておく、町のムスリムと王権との関係も象徴的に冗談関係によって保証されてい

た。マルカのカンタというリネジはかつてはジャでもっとも権威あるコーラン学塾を主催し、伝統的に町の大モスクのイマームを輩出するリネジであったが、王はこのカンタと冗談関係をもっていたのである。

以上はごく断片的な資料にすぎないが、これだけからでも、王権と住民との間には一定のバランスのとれた関係が成立していたことがうかがえる。王は町の主要なリネジと儀礼的盟約を結び、住民の自治的組織であるトンと連携し、さらにその他のリネジに様々な役割を配分しつつ共同体の中心に位置して全体を統括する地位にあったのである。以上の点から見るかぎり、王権と住民の間には葛藤の可能性はないように思われるだろう。

(3)「戦士の首領」としての王

ところが王にはもう一つ「戦士の首領」としての性格がある。そしてこの側面を見ていくと、王権と住民との関係の別の側面が見えてくる。

王のリネジ自体かなり大きな戦士集団を構成していたが、それ以外にも王は直属の家臣（ソファ）をもっていた。それらの家臣は自由身分のマルカやボゾばかりでなく、多くの奴隷身分の戦士からなっていた。リネジの系譜の分析から彼らが王の招きに応じて、あるいは戦利品の魅力に引かれて比較的のちの時代になってから王の戦士団に加入した外来者であることが確認できる。戦利品の大部分は王が取り、それを家臣の生活と軍事物資の供給のために充てていた。王は捕虜を自分の農耕奴隷にただけでなく家臣にも分配したが、彼らはそれを必要に応じて町の内外で売った。王はかなりの数の奴隷を所有し、町の周辺には王の奴隷からなる農耕村落が分布していた。

王権には戦士だけでなく儀礼的なサービスをおこなう特殊な人々も付属していた。この地方では、漁労―狩猟民であるボゾ族はブッシュの諸力の秘密に通じており様々なソーサリーにたけているという観念が一般に受け入れられているが、王の側近の中にはそうしたボゾの呪術師＝戦士がいた。

今日でもいくつかのボゾのリネジがそのような職務のために招来されてきたことを確認することができる。

王はこれらのマルカやボゾの戦士を町の重要な広場やモスクの周辺に住まわせていた。今日でも戦士の家族の家屋はあちこちの重要な交差点周辺に分布している。リネジごとに区画をつくって居住する一般の習慣と比較して、これはかなり異例なことである。インフォーマントはその目的を住民の間からの情報収集にあるとしているが、何らかの警察的・戦略的な意図によるものであったことは確かだろう。

ところで王をはじめとする戦士たちは一般の住民とは明確に異なるエーツスをもっていた。もちろんそれは事実というよりは表象の次元でのことであるが、農民・漁民である一般の住民と戦士である彼らとでは道徳的価値観が大きく異なっている。すなわち彼らは恐れを知らない勇猛心、決して前言を翻さない決然たる態度、そしてどんな手段をとっても恥を避けようとする苛烈なエーツスを強調する。たしかにこれらの価値は自由民の道徳的価値と本質的には同一であるが、彼らにおいてはその程度が度はずれに強調されているのである。伝承を調べていくと、実際に彼らが降伏を拒んで皆殺しにされる方を選ぶことすらあったことがわかる。

さてこれらの戦士や呪術師のほとんどはまったくムスリムではなかったが、王自身も固有の呪物祭祀をおこなっていた。伝承によると王の呪物は魔法の水の入った瓶である。この水によって王は不死身となり、またこの水を飲まれた者は決して王の命令に背けなくなるのであった。王の呪物を納める小屋は町の中心に位置していた。当時の町の大モスクはこの呪物小屋の西側にあったので、ムスリムたちはこの呪物小屋の方向に向かって礼拝するよう強いられるかっこうになっていた（政権交代の際に王の呪物は破壊され、呪物小屋のあった場所に大モスクが立てられた）。

もっともこのような呪物祭祀をおこないながら

も、王は上述のように多くのマラブーのパトロンとなっていた。王は評判の高いマラブーを各地から招来し、自分の屋敷のすぐ横に外来のマラブーを泊めるための迎賓館ももっていたのである。前述のように王が娘を有力なマラブーの家に嫁がせることもまれではなかった。ただしこれはパトロン・クライアント関係を確認する効果をもった贈与であって、けっして王の側からの信仰にもとづく喜捨としての贈与ではなかったのである。

(3) 王権の構造的・歴史的矛盾

以上の記述から王の「土地の主」としての性格と「戦士の首領」としての性格がきわめて異質であることがうかがえるだろう。前者の性格からみていくと、王権は共同体の各セクションを接合する中心の位置にあり、共同体全体に機能的に統合されている。しかし後者の面から見ると王は固有の軍事的・呪術的力をもって住民との間に道徳的・社会的な隔壁を設けていたように思われる。実際、物理的にも王の住居は城壁に囲まれた町の中にあつてさらに高く分厚い壁で取り囲まれており、事実かどうかは別にして、王は住民の前に決して姿を見せなかったといわれる。

今日聞かれる伝承によると、王は町のみならず地域の住民すべてを奴隷と見なしており、武器や馬を調達するに際しても決して代価を支払わずに徴発するだけであった。これは王権の廃絶以後つくられた否定的イメージかもしれないが、婚姻に関する伝承から王が住民を対等に取り扱わなかったことが確かめられる。ジャワラは原則としてリネジ内部での内婚をしたが、自由身分のマルカの娘を強制的に妻にすることがままあった。しかし彼らはこれを婚姻とは認めなかった。というのも、彼らは住民との間で正式の婚姻同盟を結ぶことによって姻族としてのさまざまな法的義務に拘束されることを嫌ったからである。

共同体の代表者・守護者としての王と専横な暴君としての王という二つの矛盾した性格は、当然歴史的な背景をもつていよう。もっとも考えやす

いことは、王権の軍事力が充実して町が政治的・経済的に安定するのと裏腹に、「戦士の首領」としての性格が「土地の主」としての性格を凌駕し、権力の性格に変化が生じた可能性である。

論理的に考えて、軍事力は町の繁栄の必要条件だが、反対に町が繁栄すればするほど戦士を含めた外来の移住者は増大するはずだから、後者は前者の充分条件を構成する。この「引き寄せ効果」がひとたび軌道に乗れば町の発展が促進される。しかし「引き寄せ効果」が一定の臨界を越えると二つ条件のあいだに矛盾が発生してくると考えられる。というのも外来の戦士は権力と戦利品の魅力に引かれてやってくるが、戦士団が充実して地域の治安状態がよくなると戦争の機会が減ってしまうからである。強力な軍事力の成長はかえってその存在理由を切り崩してしまうのである。そうなると戦士の暴力が放出される対象は住民以外になくなる。王が住民を収奪の対象と見なし始めるのはこのような状況を反映しているに違いない。

セゲー王国の領域内にあったムスリムの町での調査によると、町は原則としてセゲーの保護下にあったが、しばしば戦士による略奪や人攫いの被害にあっている。これは国家的活動としての戦争がないときに戦士が収入を求めておこなう不規則行為なのだが、王は戦士の不満の適当な捌け口としてこれを黙認していたのである。同様の事態はジャでもおこっている。事実われわれはジャの戦士が周辺の村々をしばしば略奪したことを確認することができる。だが王は戦士のこのような行動を規制した形跡はないのである。

もっとも王とその戦士による略奪行為は、皮肉なことに町の経済的な成功の条件でもあった。というのは略奪は結果的に町に奴隷を供給したからである。ジャの町では多くのマルカの農耕経営者は奴隷を保有していた。彼らは奴隷の労働によって得た富を、さらに奴隷の購入に投資して経営規模の拡大を指向するのが通例だった。またイスラーム職能者が宗教・呪術活動に専念できるのも奴隷の労働によるところが大であった。ジャのマ

ルカの経済活動が奴隷の労働に大きく依存していたことは、彼らがイスラーム法の規定にもかかわらず原則として奴隷を解放せず、世代をこえて相続される相続財として取り扱っていたことからもうかがえるのである。

したがって王の「戦士の首領」としての性格が強化されていく過程は、町が経済的に繁栄していく過程と逆説的に連動しているものであり、そのため住民は王権への依存を強める分だけ反感をもそだてていくことになったと考えられよう。

ところでこのことは必然的に王の「土地の主」としての性格にも影響を与えたにちがいない。というのも、「土地の主」としての王の重要な役割は土地祭祀にあるが、奴隷労働の重要性の増大はこの土地祭祀の意義を空洞化させないではおかないからである。そもそも土地祭祀は、特定の土地に定住して生産・再生産をおこなっていく特定の農耕共同体のきわめてパティキュラーな祭祀であり、人間と土地とが労働と生産物を介して結合していることを象徴的に表現する農耕生活のコスモロジカルな基盤である。ところが奴隷制度はこのような人間と土地との特殊な代替不能の絆を解消する。たしかに奴隷は農耕労働をおこなうが、奴隷と土地の間には儀礼的な絆は存在せず、奴隷を使役する農耕経営者にとっても土地はすでに神話的な意味を失っている。その結果、土地も奴隷も経済的成功と利潤追求の手段としてのみ評価されるようになる。もっともこのことが、土地と人間の絆を切断することによって農耕共同体のコロモロジカルな呪縛を解き、一般化された経済活動の地平にジャの住民を解き放ったともいえる。

ところで今日ジャで王に関する伝承を探すと、必ずといってよいほど聞かれるのは王が残虐な人身供儀をおこなったというものである。とくに興味を引かれるのは、それらの伝承の中で、町の聖地での供儀がまったく儀礼的な意味を失ってただ王のサディスティックな気晴らしになっていたり、あるいは王の個人的な呪物の祭祀と公的な土地祭祀が混同されていることである。もともと王の呪

物は敵を震え上がらせ圧倒するためのソーサリーだから、土地祭祀を呪物崇拜と混同することは「土地の主」としての王の存在意義が住民にとっても王にとっても事実上理解不能になっている事態を反映しているといえよう。

こうして土地祭祀が空洞化していくと、王権の正統性の根拠は必然的に薄弱になってくるはずだが、そうした事態は王権の暴力性を助長する効果を生み、それがまた王権の正統性を足元から切り崩す結果につながっていく。もっとも王は先に示した起源説話に見るとおり町の主要なリネジと儀礼的盟約を結んではいたが、それとても違反した場合には神秘的な制裁がくだるといっただけで実質的に王の権力行使を制御できるような性質のものではない。しかしそれらの盟約は主要なリネジとの間で別々に結ばれたものにすぎない。結局、増大する王の権力乱用を有効に制御する組織的な法的装置をこの社会は欠いていたのである。今日王の暴虐を語る多くの伝承をきくことができるが、それはこのような歴史的な文脈に位置づけることによってよく理解されるのである。

さきに述べたように、経済構造の変化にともなあって17世紀頃から西スーダン全体で王権の暴力化が進んでいることが観察されるが、内陸デルタの一郭でもこのような形で時代の大状況がこたましているのである。まとめていうならば、19世紀のジャの社会は成長していく王権のもとで事実上は経済的繁栄を享受しながらも、イデオロギーの面においてはそれにみあったシステムを作りだすことに成功していない。王権の儀礼的正統性と軍事的権力は乖離しており、住民の経済活動と王の権力行使は齟齬をきたしている。このようにジャの社会は増大する内的矛盾によって緊張の度を高めながらもその解決策を見出すことができないままに、フルベのジハードに直面したのである。

Ⅲ 聖者

したがってセク・アマドゥのジハードは、今や時間の問題だった王権の崩壊を早める効果をもったにしても、その原因ではなかったというのが筆者の理解である。だがこれだけでは旧体制の崩壊が引き起こされた必然性は説明できても、新しいイスラーム的政治体制の導入が成功した理由は明らかにならない。しかもその新体制が結局基本的には今日まで存続するだけの持続性を示していることを考えると、たんにセク・アマドゥの政治理念を外から移植しただけのものとは考えられない。むしろジャの社会の内部に新体制の実現を可能にした要因を求めなければならないだろう。そこで考察の手掛かりになるのが、最初に述べたアルファ・ボアリ・カラベンタというボゾ族出身の一人のスーフィーである。彼は18世紀の末(たぶん1770年代)に生まれ、19世紀をとおしてジャでもっとも重要な影響力をもったスーフィーであったが、その存在と行動自体ジャの旧来の社会構造とそれに適合したイスラームのありかたを相対化するに十分な革新性をもっていた。

(1)アルファ・ボアリによる紛争の調停

まずジャワラの王権崩壊前後の事実関係を簡単に述べておこう。

伝承によると、最後のジャワラの王が改宗を拒否したまま死んだあとジャワラのリネジの内部で改宗問題をめぐって内紛がおき、リネジは分裂してジャワラの勢力は大きく後退してしまっただけで、その結果王制は存続不能になり、新たにイマームを選出することになった。候補者の中には改宗したジャワラの出身者も一名入っていたが、事実上競争力はなきに等しかった。イマーム位は、アマドゥ・カルサ(コレイシ)とカスム・ジャニという二人のマルカのマラブーの間で争われたのである。

この二人は多くの点でまったく対称的な社会的・政治的背景をもっている。カスム・ジャニは当

時ジャでもっとも有名なエクソシストであった。特別に強いジンを自分の使い魔にし、その力を利用してジンを退治するのがこの地域のイスラーム的エクソシズムだが、この種の呪術がジャのイスラームの特徴であったことは前にも述べた。またジャニというクランはマリでは大変に由緒あるマラブーのクランで、マリ帝国の時代に国家が公認した五つのマラブーのクランの一つであり、ジャニがジャに定住したのもおそらくジャワラ王権の成立以前の古い時代のことであったと思われる。したがってカスムは当時のジャの既存イスラーム勢力の代表格の地位にあったといっていよいよだろう。それに対してアマドゥ・カルサはこの由緒あるイスラーム・センターでは問題にならないような新参のリネジの出身者だった。彼の家系はアラブのクライシュ部族の系譜を自認しているが、モロッコのフェズを経由してこの町に定住したのは彼の三代前からにすぎなかった。おそらく彼の家族はアラボフォンの伝統を持っていただろうから、イスラームの学問に関してはカスムにひけをとらなかつたかもしれない。しかしジャのムスリムの勢力関係からいけば彼にはほとんど勝ち目はなかつたといえよう。だが彼はディーナのセク・アマドゥと近い関係にあった。実際彼はハムダライに数年にわたって遊学し、セク・アマドゥの遠征にも参加してすでに重要な手柄を立てていた。ディーナにとっては彼が新参者であることも、ジャを支配領域に組み込む戦略からすれば、かえって旧来のイスラーム勢力の力を削ぐうえで有利な要素であったにちがいない。

こうしてアマドゥ・カルサはセク・アマドゥの支持によってイマームに推されたが、住民の大部分はカスム・ジャニを支持していたように思われる。とくに彼の支持者の中には、改宗を拒んだジャワラのグループやその戦士たち、そしてスアレやジェンタなどの重要なマルカのマラブーのリネジが含まれており、そうとうの勢力をなしていたと考えられる。かくして両者の対立は深刻化し、ついに武力衝突の危険すら出てきた。そこで最後

の手段として、事をアルファ・ボアリの仲裁にゆだねることになったのだと伝承はつたえる。それによるとアルファ・ボアリはアマドゥとカスムの両人呼び寄せ、二人の目の前で天上の書物を出現させた。それにはあらゆるスルタンの名とあらゆる大学者の名が記されてあった。そしてカスムの名が学者の列にはあるもののスルタンの列にはないことを示して彼の野望を断念させ、町を去ることを承知させたという。

これはいかにも説話らしい説話だが、もっと現実的な伝承によると、改宗を拒んだジャワラ一派がカスムをかついで蜂起しようとしたところ、その動きをいち早く察知したディーナが軍隊を差し向けた。これを知ったアルファ・ボアリはカスムを説得してただちに町を退去させた。彼はアラーに祈願してカスムの一行を見えなくし、その足跡を消してディーナの軍隊の追討を逃れさせたという。

おそらく現実には、カスム派の蜂起の計画によって町が戦乱の場になりそうになったとき、アルファ・ボアリが仲裁に立ってカスムを町から追放することを交換条件にディーナの軍を退却させたのだろう。アルファ・ボアリがセク・アマドゥと直接会見し、武力によって開城を迫るアマドゥに対して調停による紛争の解決を主張したという別の伝承も参照される。今日でもアルファ・ボアリが外部勢力の介入を退けて町の独立を守ったという認識は広く住民に共有されている。

こうして結局アマドゥ・カルサが宗教的指導者であるモスクのイマームと政治的首長であるアミールの両方の機能を兼務した「アルマーミ」(al-Imam)の位に即位したのだが、同時にアルファ・ボアリがジャのカーディーになってその後見を勤めることになった。ある伝承によると、アルファ・ボアリはいまだに権力基盤の薄弱なアマドゥを反対勢力から守るために自分の住居のかたわらに住ませたともしう。アルファ・ボアリ(カラベンタ)とアマドゥ・カルサ(コレイシ)との間には秘密の盟約が結ばれ、カラベンタは

シャリーアに従う十分の一税を免除されたという伝承もある。しかし最終的にコレイシの権力が固まったのは彼の息子の代になってからであった。コレイシはジャワラと改めて婚姻同盟を結び、二代目になってはじめて王権の象徴であるタムタムの引き渡しをジャワラに納得させることができたのである。

(2)アルファ・ボアリ・カラベンタ

結局のところ、新体制はアルファ・ボアリの宗教的権威によって成立したといえる。彼はジャの住民に対してはアマドゥの権力を擁護し、ディーナに対しては介入の口実を退けた。こうして彼は町の内部分裂を回避し、かつ外に対しては独立を確保することに成功したのである。そしてこのような内外の困難な状況において、アルファ・ボアリの調停を可能にさせたものこそ、彼のスーフィーとしての宗教的権威だったと思われる。

彼の生涯についてはかなり詳しい伝承と豊富な説話的エピソードが伝わっているが、ここではその一部を紹介し彼の宗教性がどのようなものであったかを知るよすがとしよう。

彼は小さい頃から大人びた落ち着きを示し、普通の子供とはちがっていたというが、シブラ、ジェネなどの都市での長い遊学の後に高度なイスラームの学問を修め、スーフィーの修行をきわめてジャに帰国した。当時ジャのイスラームは呪術や護符の作成が中心で学問的水準は高くなく、とくにアラビア語の文法的知識はかなり低かったといわれる。アラビア語の知識はイスラーム諸学研究的基礎である。そこで彼はアラビア語文法の教授を始めたが、既存のイスラーム学者の反発をおそれて内密に授業をしていた。しかし彼の学識は誰の目にも明らかであり、彼はじきに町のマラブーたちの反感と嫉妬のためにさまざまな嫌がらせをこうむるようになった。だか彼に対して嫌がらせをしたものはみな不幸な最後をとげた。こうして彼の名声は次第に高まり、町の公式のコーラン解釈者が彼の能力を認めてその役職を譲るまで

になった。

しかし彼の名声を決定的にしたのは、スーフィーの修行中に彼が経験した奇跡によるものである。彼は厳しい不眠の修行をつづけ、ついあるとき予言者の出現に恵まれ、その手を握る光栄に浴したのである。これ以後彼は予言者の手に触れた右手を布で隠し、けって人に見せなくなった。これを見た人々は、彼がらい病に冒されたのだと悪意あるうわさを流した。ところがある日夕刻の礼拝に町のムスリムたちがモスクに集合しているとき、ふいに闇がおそってきてモスクの中は真っ暗になってしまった。そのとき彼が右手の覆いを取ると、光り輝くその腕があたりを照らしたのである。

このことがあって以来、彼が聖者（ワリー）であることを人々は認めるようになった。しかし彼はつねに極端に質素で、名声も金銭も求めなかった。彼は呪術を否定したわけではないが自らは呪術をおこなわず、アッラーに対する信仰によって呪術をしのぐ数々の奇跡をおこなった。王は彼のために自分の屋敷の一角を譲り、スーフィー修行のための小屋を寄進した。だが彼が王のために何らかの儀礼的サービスをおこなったという伝承は聞かれない。また彼には喜捨として多くの奴隷が贈与されたが、彼は奴隷をみな解放したとも伝えられる。

ところで彼がはじめカーディリッヤ・タリーカのスーフィズムを実践していたことは確かだが、その秘儀伝授の系統は不明である。だがのちに彼はトブクトゥであるアラブ系のスーフィーからティジャーニッヤ・タリーカの伝授を受けた。これが時代的にいつのことかはわからない。しかしそれが彼のイスラームの改革主義的傾向、すなわち清貧の強調、教学の再興、呪術の忌避と敬虔主義的態度などと関係があることは確かである。

人々は彼をますます尊敬するようになり、彼に紛争の仲裁を求めるようになった。というも、彼は「神の友」なので彼の裁定に逆らうものは神の制裁にあうと恐れられており、その仲裁は必ず

受け入れられたからである。

(3) 聖者性の社会学

新体制の成立をめぐる葛藤において彼の調停が内外の両面にわたって成功したのは、いうまでもなく彼のこのような聖者性に対する一般の承認があったからである。もっとも、聖者性という概念は社会学的には何も説明しない。それは当事者にとって有意義な概念ではあっても、われわれには何も意味しない。そこから、彼が示したとされるさまざまな行動や奇跡の意義を社会学的に読み解いていく必要が出てくる。聖者の聖者性とは何か、とりあえず筆者は、聖者性とはさまざまな形で社会をセクションに分割している分断とそれらのセクションをさまざまな形で結合している呪縛とを相対化し、社会に囚われている人々に社会を超越する視点を提供する可能性として理解できるのではないかと考えている。そこで以下に、ジャの住民を分割し、結合して一個の社会たらしめている社会構造の基本的構図を示し、それとの関連でアルファ・ポアリの態度と行動がいかなる意義を示すことになるかを見ることにしよう。

i. 社会構造

ジャの社会はきわめて個性的で明確な社会構造をもっている。それはひとことというなら「階級関係」と「対偶関係」との交錯からなっており、体制の変革にもかかわらず今日も基本的に変化していないと考えられる。

ジャの住民は今日マルカ／ボゾ／職人／解放奴隷の四つのカテゴリーに分類され、この順序で階層化されている。そのうち前二者はの場合社会的カテゴリーであってエスニック・グループではない。つまり一般の自由身分の住民は、民族的出自の如何にかかわらず必ずマルカかボゾのどちらかに分類されるのである。

一般的にいうと、町の政治的勢力を占めているのはすべてマルカのカテゴリーにはいるリネジである。マルカのリネジはかつては奴隷もふくめて

多数の成員を擁し、多くは大規模な農耕経営者かイスラーム職能者で、今日でも経済的にもっとも裕福な層を構成している。そのなかでも重要なリネジが主体になって、地区ごとに住民の自治的組織であるトン主催している。したがってトンの役職者はすべてマルカであり、その資格で町の行政に参与している。王権時代においてもトンが一定の自治能力をもって王権と拮抗していたことはさきに指摘したとおりである。一方町のもう一つの重要な住民であるボゾの大部分は、基本的には季節的に魚を求めて家族ごとに移動する遊動漁民であり、リネジはマルカにくらべてはるかに小規模で、経済力も比較にならないくらい小さい。ボゾは固有のトンをもたず各人がマルカの個人との交遊関係にしたがってマルカのトンに加入する。したがってボゾは町の政治においてはほとんど公式の発言権をもっていない。しかしマルカとボゾは身分的にはともに自由民である。それに対してナマ（鍛冶屋）を中心にする職人階級はその下位に位置づけられ、さらにその下に今日では解放奴隷の階級がある。過去にさかのぼればこの解放奴隷の階級は奴隷階級に置き換えられると見てよい。これらの階級は今も昔も厳密に内婚を守っている。

だが各階級はこのように分離されているだけでなく特殊な関係によって結合されている。それが「対偶関係」である。これは筆者の造語で、西スーダンの諸社会に多様な形で見出される特殊なタイプの二者の関係づけの様式を指しているが、ここではジャのマルカとボゾの例をとって説明しよう〔cf. 坂井 1988b, 1989〕。

ジャの社会では何かにつけてマルカとボゾは対にして話題にされるが、その際両者にはステレオタイプ化されたイメージが付与される。それによると、マルカは洗練された礼儀と高いイスラームの教養を誇る都市生活者であり、多くの子女と奴隷を擁し、商業的経営感覚をもってリネジを経営し、町の顔役として政治的影響力を行使しようとするが、反面けちで臆病でもある。それに対してボゾはその日暮らしの魚臭い漁民で経済的蓄積も

奴隷ももたず、魚を売った利益はすべてその日のうちに食べ物に費やしてしまう。しかし彼らは水とブッシュの世界の秘密に精通した漁師＝猟師であり、強健な肉体と勇気を誇りにしている。このように両者のイメージはことごとく正反対であるが、この逆転されたイメージを用いてマルカとボゾの間で辛辣な冗談の応酬がなされるのである。

このようにマルカとボゾは相互に反転された価値をになっているが、そのことが同時に両者の緊密な連携の基礎にもなっている。なぜなら両者は、まったく別の社会的カテゴリーに帰属するがゆえに同じ目標をめぐる競争することがなく、理想的に協力しあえると考えられているからである。住民の考えによると、同一の社会階層に属する個人のあいだには厳しい競争関係があり、けっして腹心の友をもつことはできない。事実住民の交遊関係を見てみると、マルカの個人はほとんど必ずボゾの親友をもっている。これは少年時代の割礼組の組織の仕方のひとつの理由がある。数年ごとに割礼を主催するのは裕福なマルカのリネジで、一般にマルカの父親はボゾの親友の息子を自分の息子の割礼仲間を選ぶのである。先に述べたトンへの加入の方式も同様の事情にもとづいている。マルカとボゾの間には階級関係があるので、両者の個人の間の友人関係はまったく平等ではなく、ボゾの側からの忠誠とマルカの側からの寛大さが友情にニュアンスを与えているように思われる。そしてこの友人関係が、マルカの男にとって社会的・政治的活動のための人的資本を提供するのである。

正反対であるがゆえに辛辣な冗談関係と気心の知れた友人関係が成立するというこの論理は、社会的差異を一对のコントラストに組織することで異質な者同士を緊密に結合する。あるいは反対に言えば、二者の社会関係を類型化された一对のコントラストの中に封印する。筆者はこの論理を「対偶関係」となづけているのだが、同様の関係はマルカとボゾからなる一般の人々と職人階級の人々との間にも、また一般人と職人をあわせた全

自由民と奴隷階級の人々との間にも大かれ少なかれ存在する。こうして緊張をはらんだ階級関係に緊密で安定した文化的装いが与えられ、社会的矛盾が政治化するのを防いでいるともいえよう。

以上のような一般化された冗談関係とならんで、個別のリネジ間には儀礼的盟約としての冗談関係が組織的に張りめぐらされている。その場合も、調べた限りでほぼ例外なくマルカのリネジはボゾのリネジをパートナーとしており、それぞれの盟約の起源伝承においては両者の対比的な性格が強調されている。冗談関係のパートナーは通婚を忌避し、相互扶助と相互不可侵の規則を守る。ジャワラの王もこの冗談関係によってボゾとマルカの二つの代表的リネジと同盟し、共同体の社会関係の網の目の中に位置づけられていたわけである。したがって、さきに示した町の起源説話は、まさにこの共同体の共同性の根拠を表明する憲章としての意味をもっているといえよう。

この対偶関係は王とマラーブーの関係をも規定していた。さきに触れたように、かつてジャムのスリムの代表的地位にあったカンタというリネジはジャワラの王と冗談関係を結んでいた。このように形式の整った儀礼的盟約でなくとも、戦士とスリムの間にはステレオタイプ化された正反対のイメージがある。一般的にいて、前者は飲酒・蕩尽・暴力など要するに過剰な消費をおこなうが、後者は節制・儉約・戦争の忌避を典型的な行動のパターンとする。この点で両者は敵対するように見えるが、その実対偶関係によって緊密に結合するペアを構成することは筆者がこれまでに明らかにしてきたことである。

ii. アルファ・ボアリの行動と態度

さてこの階級関係と対偶関係の交錯の内にアルファ・ボアリの存在をおいて見ると興味深いことがわかる。彼はこの社会の分割＝結合線をことごとく横断していくのである。

彼はボゾの出身だから階級からいえばいわば二級市民である。しかもイスラームの教養は伝統的

にあってマルカに独占されていた。今日でこそボゾのマラブーは少なくないものの、リネジの系譜を調べた結果、もともとマラブーの家系であったと推測されるボゾはアルファ・ボアリのリネジ（カラベンタ）だけであり、それとてもアルファ・ボアリの弟子の手になる文書もとづく情報なので、どこまで信用できるか疑わしい点がある。その他のボゾのマラブーは大部分アルファ・ボアリが社会的に認知されて以降に出現しており、彼からスフィーの伝授を受けてマラブーを職業とするようになったものが大半である。したがって彼が活動をはじめたころには、ボゾ族出身のイスラーム学者・スフィーなどという表現は、この町の社会構造のもとではおそらく形容矛盾だったのである。彼が既存のマルカのムスリムからさまざまな嫌がらせを受けたという伝承にはそのような背景がある。

さて彼の行動を見ていくと、それがマルカの既存のイスラームを多くの点で批判するものになっていることがわかる。学問よりも呪術の実践によって名声を求め、秘密の呪文を金で売買し、王権への依存と奴隷労働による安楽な生活を指向するのが町のエスタブリッシュメントであるマルカのイスラームだとすれば、アルファ・ボアリの行動には教学の重視・呪術の忌避・敬虔な信仰と厳しい神秘主義的修行・金銭に対する否定的態度、そして信仰にもとづく奴隷の解放などの傾向がはっきり認められるのである。

しかし彼の態度はたんにマルカのイスラームに向けられた批判になっているばかりではない。それはイスラーム・センターとしてのジャの発展の基盤であった異教の王権とマラブーの明確な分離と、分離にもとづく両者の結合という構図を根本的に相対化する視点をも構成している。事実彼は王から格別の崇敬を受け修行小屋を提供されているが、王のためにサービスをすることはなかった。またそれで王も不満はもたなかったのである。このように彼は、マルカ/ボゾ、自由民/奴隷、ムスリム/異教の王など、当時のジャの社会の基本

的な分割＝結合軸の外に立っていることがわかっていく。

くわえて彼の態度はジャの内部だけでなく、外部においても社会の基本的な構造線であったエスニック・グループの差異と序列とを相対化する視点を示している。ひとつのエピソードにすぎないが、あるときセク・アマドゥが非イスラームのボゾ族を奴隷階級として取り扱おうとしたことがあったという。これはおそらくディーナがマシナのボゾを掌握し、国家の中に取り込もうとした動きの一環であったと思われる。これに反発してデルタのボゾが反乱の動きを示した。このとき自らもボゾであるアルファ・ボアリはハムダライに赴いてきっぱりとセク・アマドゥの非を指摘した。この結果多くのボゾがアルファ・ボアリへの信頼からイスラームに改宗し、結果的にセク・アマドゥはボゾの反乱を回避してデルタの経営に成功したのである。

以上のようなアルファ・ボアリの発想と行動は、日常的な社会生活の中にあっては驚異であると同時に脅威でもあったろう。日常的観点からするこの驚異＝脅威が、社会的にあっては聖者性の意味なのではないだろうか。それは社会秩序にとまとう不可避の分断と呪縛の秘密を人々に気づかせ、その秩序の外を予感させる。だからこそ聖者は希望の源であると同時に恐怖の源泉でもあるのだろう。

それだから、上に分析したような社会の行き詰まりと崩壊の危機に際して、人々はアルファ・ボアリに望みを託したのである。ただし注意すべきことは、この場合聖者性を承認することは既存の社会構造の破壊を意味しないということである。なぜなら聖者は本来例外的な存在であるから、聖者の存在様式は社会生活の内部に取り込まれることがない。そのかわり聖者は聖なるスティグマによって聖別され分離されることによって、社会自体の対立項として社会の外に措定される。たんなる個人としての例外者がそのときから「その社会にとっての聖者」「国民的な聖者」になる。そし

てこの対立項との関係で、社会はそれまでより一段高い次元で自らの新しい存立の可能性を見出すことになるが、同時にそのことによって、社会自体の内部では旧来の構造を温存することができる（あるいはむしろ、それまで社会を内部から引き裂きつつあった対立・矛盾の緊張関係は、社会自体を相対化する次元の獲得によって、今や社会と社会に対立する聖者の存在との弁証法的緊張関係のうちに昇華・移行されてしまい、そのおかげで社会内にあった矛盾は以後構造として安定化されると考えた方がよいのかもしれないが、今はこれ以上考える余裕はない）。

結論

ジャの社会的事実在即していえば、この社会はその内部で諸セクションを分割し、関係づけて緊密な共同体を構成する論理をもってはいた。しかしその内部に歴史的に蓄積してきた矛盾、すなわち経済構造の変化に対する政治構造の不適合を調整して新しい統合形態を生み出すことができずに行き詰まり状態に陥り、社会的葛藤は深刻化しつつあった。それがおそらく19世紀初頭のジャの状況であったろう。その点でディーナの掲げた新体制は、ジャの社会に矛盾を克服する歴史的可能性を提供したといえよう。なぜならそこではイマームの宗教的権威とアミールの政治的権力がひとつに統合されており、この一元化された理念の下で資本主義的な利潤の追求と普遍化された政治権力が調整されうるからである。

もっともジャの社会がこの新しい可能性を受容するためには、いったん自らの孕む矛盾を意識化し、自らの危機を自覚化する必要があったにちがいない。それを可能にしたのが社会的例外者としてのアルファ・ボアリの存在だったと考えたい。彼の行動と発想は明確にジャの社会構造を横断するものであり、その限りで彼は社会の脅威であったが、今や社会がその構造自体の分割＝結合線に沿って亀裂を走らせ崩壊せんとしているとき、そ

の分割＝結合線を平然と横断していく彼の行動は戦慄的な驚異として現れてきただろう。結論的にいえば、ジャの社会はアルファ・ボアリという一人の例外的人物を参照点とすることで、社会を越える次元を指定することに成功したのである。もっともそうしてジャの社会が新たな統合を手に入れると同時に、アルファ・ボアリの例外者としての存在性は社会的に承認された聖者性となり、これを中心にして新たな政治・宗教的イデオロギーが構成されることになるのだが、ここではその点の分析まで立ち入ることはできない。

文献

DIETERLEN, Germaine

1959 "Mythe et organisation sociale en Afrique occidentale", *Journal de la Société des Africanistes* XXIX, pp. 119-38.

堀米庸三

1964『正統と異端 — ヨーロッパ精神の底流』中公新書57。

坂井信三

1985「西アフリカのイスラム受容の一側面 — マンデ系諸民族におけるイスラム教徒の非軍事的傾向をめぐって」『宗教的統合の諸相』白鳥芳郎・倉田勇編、南山大学。

1987「マンデ系イスラム教徒の宗教的信条の特性について — ジャカンケの平和主義の宗教的・学問的背景をめぐって」『アカデミア』人文・社会編45、南山大学。

1988a「西スーダンのイスラムと奴隷 — 18・19世紀のマンデ系イスラム教徒における事例から」『伝統宗教と社会・政治的統合』白鳥芳郎・杉本良男編、南山大学。

1988b「西スーダンの歴史的文明における自己と他者の表象」『社会人類学の可能性Ⅱ・象徴と権力』小川正恭・渡辺欣雄・小松和彦編、弘文堂。

1989「西スーダンの語り部」『説話と伝承者・

説話伝承学'89』説話伝承学会編、桜楓社。

1990a "Traditions orales à Ja: histoire et idéologie dans une ancienneté islamique", in KAWADA (ed.) Boucle du Niger vol. 2, Institut de Recherches sur les Langues et Cultures d'Asie et d'Afrique, Tokyo.

1990b 「19世紀西スーダンの聖者崇拜」『イスラームの都市性・研究報告』第20号。

1992 "La Chute du royaume Diawara: Essai d'interprétation de l'arrière plan socio-historique; Ja à la fin de la Dynastie guerrière", in KAWADA (ed.) Boucle du Niger

vol. 3, Institut de Recherches sur les Langues et Cultures d'Asie et d'Afrique, Tokyo.

WILKS, Ivor

1968 "The Transmission of Islamic Learning in the Western Sudan", in GOODY (ed.) Literacy in Traditional Societies, Camb. UP.

(さかい・しんぞう 第二種研究所員・
南山大学文学部助教授)

◆ 人類学研究所日誌 ◆

(1992年4月～1993年3月)

1992. 4. 1 第5期研究計画(1992年4月～1995年5月)が正式に発足した。これにともない、客員研究所員1名(佐々木)、第2種研究所員3名(山田、クネヒト、坂井)の任用、および、非常勤研究員16名(石井、小野澤、山下、大塚、吉原、長谷川、馬場、小林、笠原、吉岡、原、玉置、出口、加藤、川崎、中島)の委嘱があった(任期3年)。

5. 25 『人類学研究所通信』第1号(創刊号)刊行(B5版, 24頁, 500部, 年刊)。

6. 13 公開講演会 林行夫氏(国立民族学博物館) 「すれちがう視線のなかで — ラオ人社会とその周辺」

6. 20・21 「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」第1回研究例会開催。

7. 4・5 特定研究「宗教・民族・伝統のイデオロギー論的考察」第1回研究例会開催。

12. 5 公開講演会 柄木田康之氏(鹿児島大学) 「ミクロネシアの性差と社会 — オレアイ環礁の事例から」

12. 18・19 「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」第2回研究例会開催。

1993. 1. 31 特定研究「宗教・民族・伝統のイデオロギー論的考察」第2回研究例会開催。

◆ 研究動向 ◆

母系・左翼・芸能？

ケーララ研究の問題点

小林 勝

0. 前書

インド最南端の西岸に位置するケーララは、いくつかの理由で、インド研究者以外にもかなり名の通った地域となっている。

第二次世界体戦後間もない1947年から本格的な調査をはじめて手掛け、おそらく誰よりもこのフィールドについて多くの記述を残しているのがキャサリン・ガフであるが、その彼女の業績の大部分がおよそ次のような二つの問題領域にかかわるものであったことが、ケーララの印象およびケーララ研究の方向をつよく左右してきたように思われる。いうまでもなく母系出自制と多妻多夫婚を特徴とするナーヤル・カーストの伝統的な親族と婚姻およびにその近代における変化を扱った諸論文が有名だが、その他に史上初の選挙による共産党単独政府（1957年）および共産党を中核とする左翼統一戦線政府（1967年）を誕生させた政治的な状況についても盛んに彼女は取り組んでいる。前者は、ガフ以降も、社会人類学における古典的なテーマとして受け継がれているし、後者はその後の展開が70～80年代を通じて政治学においてやはり常に注目され続けてきた。

結果的に〈母系〉と〈左翼〉がケーララの商標のようになってしまったが、最近ではそこにもうひとつカタカリやクーリヤーットム、クリシュナータムなどの高度に洗練された古典サンスクリットのな〈芸能〉が付け加わっている。ケーララは、そのような「インド世界」における「伝統文化」をもっともよく保持している代表的な土地として、インド内外で特別に高い評価を得ているし、テイヤムやパダヤニ、ムディエットゥなど

の「土俗的」・「民衆的」とされるヒンドゥー諸儀礼も、それらの芸能との文化史的な関連で取り上げられることが多い。あるいは、インド洋交易ルートの要衝として古くは西アジア、そして大航海時代以降はいちはやくヨーロッパと接したことから、「海のシルクロード」などと銘打ったジャーナリズムに登場することもしばしばあった。

だが、こうした華やかな印象とは裏腹に、ケーララにおける人類学の内容はかなり貧しいものであり、ガフの最初の調査から半世紀を経ようとしているのにもかかわらず、なお彼女個人の仕事の限界を抜け出せないでいるという実情がある。ひとことで言えば、歴史的な現象としてのケーララ社会という総体に対する社会学的な視野が閉ざされてきたこと、またそうした視野を得るための手立てとなるはずであり、同時にそうした歴史的・社会的な背景をもつものとして理解されなければならないヒンドゥー教の研究がなおざりにされてきたこと、ここに根本的な問題があると思われる。

ケーララにはいわゆる「村落調査」によっては理解できない規模の社会が古くからひろがっているのであるし、かといってそれは「南インド」なる文化圏として極めてあやふやな範疇の一般論に帰することのできるような対象でもない。とりあえず、11～12世紀からの政治的分裂状態にあっても古代統一王権（チェーラ朝）の記憶を保ち、インド独立後、自発的にマラヤラム語圏に相当する一つの言語州として統一された領域という含意で、これを「歴史的ケーララ社会」と呼びたい。これが、我々の研究の手続き上もっとも基本的な枠組であり、この枠組の骨子を形作るものとして、いわゆる中世的な封建制や土地制度などとともに、

イデオロギーとしてのヒンドゥー教の果たした役割が重要となるのである。

本稿では、以上のような所見に立ち、ケーララにおける今日までの人類学およびその関連分野の研究動向について簡単に紹介し、具体的な問題点のいくつかを指摘していくことにする1)。

1. 家族

ナーヤル・カーストの母系合同家族(タラワード)を対象とした本格的な調査は、「母系」の響きに魅きつけられてのことであろうか、主として女性の研究者たちによって戦後から今日までほぼ間断なく継続されてきた。まずその先駆けとなったのが、すでに述べたように、キャサリン・ガフである(Gough 1952a, 1952b, 1952c, 1955a, 1959c, 1961a, 1961b, 1965a, 1975)。そして明らかにこのガフの業績に刺激されたこともあって、それ以降(Unni 1956, 1958)、(Mencher 1962, 1963, 1965)、(Nakane 1962, 中根 1973)、(Kolenda 1968)、(Unnithan 1974)、(Fuller 1974, 1976b, 1986)、(Moore 1983, 1985, 1986)、そして(栗屋 1989a)などが続く2)。

しかも、古くは<婚姻家族/血縁家族>の対概念を提出したリントン(Linton 1936)、婚姻の一般的定義を求めたリーチ(Leach 1955)、インドにおける出自より婚姻の重要性を説いたデュモン(Dumont 1961, 1964)、女性の浄性の問題やドラヴィダ型名称体系を論じたヤルマン(Yalman 1963, 1967)などの理論家たちからも、タラワードの民族誌資料が引用されてきた。親族・婚姻論全盛の時代にあつて、ナーヤルの「母系」にかかわる議論は一時まさに活況を呈したといつてよい。

たしかに、ナーヤル研究は、社会人類学における出自論と縁組論、あるいは家族論に対して、貴重な資料を提出し続けてきたことは間違いないし、それぞれの業績はその限りにおいて同時代のアフリカやオセアニアなどにおける親族研究に引けを

とらない水準を維持していたものと考えられる。にもかかわらず、振り返れば、このようなナーヤルの親族論への極端な傾注が、結果的にケーララという社会を著しく矮小化して紹介することになったという疑いは拭いきれない。

ナーヤルはそれぞれの地域社会を共同的に構成する諸カースト集団の一部にすぎず、かつまた18~19世紀まで権力を掌握していた王権やいわゆる封建的な国家機構の中核を形成していた存在としてこそ、その母系合同家族は成立していた。19世紀に入ってイギリス植民地支配の影響を実質的に受けつつ徐々にその構造を変えながらも、特に中南部のコーチン藩王国とトラヴァンコール藩王国は一応の独立を守り、それが地図上から消えたのはようやく1957年のことである(カリカットを中心とした北部マラバル地方は独立までイギリス領マドラス管区に組み込まれていた)。件の母系制研究の視野はナーヤルの精々リネージまでであつて、#0d #0e #0s #0a #0mなどと呼ばれたかつての封建制の末端組織にさえおよんでいない(cf. Fuller 1975)。

つまり、ナーヤル・カーストは、例えば親族関係のアナロジーによって政治組織全体が語られるとされてきたヌエル族やイバン族の民族誌(それについてさえ「植民地状況」といった観点からの民族誌批判が盛んになされているわけだが)との通文化的な比較の文脈にはとうてい収まりきらない社会・政治的統合規模を背景としているにもかかわらず、そうした類の議論が事実上無批判に流通してしまつたように思われる。

人口だけからみても、今世紀前半の数字でヌエルが約26万人、イバンが約40万人であるのに対して、ナーヤルは百五十万人以上、そしてケーララのマラヤーリー民族の総人口は一千万人近い(現在は約三千万人)。また、ナーヤルを含むヒンドゥー教徒は全体の六割に留まり、キリスト教徒とイスラム教徒がそれぞれ二割づつを占めることも付け加えておかなければならないだろう。

それに対して、ナーヤル以外のカーストや非ヒ

ンドゥー教徒を扱った研究は極めて少ない。ナーヤルと並んでケーララの伝統的な社会において支配的地位にあったナンブーディリ・ブラーフマンについては(Mencher 1966b, 1966c; Mencher & Goldberg 1967)、もっとも大きな人口比率(24%)をもつイーラーワにしても、その民族誌としては(Aiyappan 1943, 1965)と(Gough 1961c)しか見当たらない(非ヒンドゥー教徒については次の節で取り上げる)。

この点については、ガフをはじめとしてケーララ研究者自身はもちろんある程度は自覚的であり、ナーヤル・カーストの国家的あるいは歴史的背景の概略を前書きとしてたびたび提示してはいるのだが(cf. Gough 1959c, 1961a; 中根 1970: 301-329)、しかし、本格的により広い社会の構造とその歴史的な過程を探求しようという試みはついに見られなかった。

例えば、母系出自・母方居住というナーヤルの機制が、サブ・カースト間の上位婚(ハイパガミー)、あるいは父系出自・父方居住のナンブーディリ・ブラーフマンとの上位婚を通じて、中世における国家およびケーララ社会全般を秩序付けるヒエラルキーの基礎となっていたことが示唆される部分があるものの(Gough 1959c)、具体的な個々の王権における事例によって、その意義を詳細に検証するような研究は彼女の後にも現われず、おしなべて<家族>の問題としてのみこれが対象とされてきたのである(cf. Tarabout 1986: 43-47)。

*

ところで、レヴィ=ストロースの縁組論を継承するデュモンは、特に南インド社会における婚姻連帯の重要性を主張し、ガフのナーヤル研究を「実体論的に出自を強調し過ぎて婚姻を軽視している」としている(Dumont 1961:14)。しかしこの批判は的を得ているとはいいがたい。もともと交叉イトコ婚をもたず婚資(ダウリー)の慣習さえないナーヤルが婚姻連帯を犠牲にして母系出自を強調するまさにその実体をデュモンは無視してお

り、また実質的な婚姻関係であるサンバンダムを二次的婚姻(副次的婚姻)、女子の成人儀礼でしかないターリ・ケットゥを一次的婚姻(本来的な婚姻)として、後者を議論の前提とするなど(ibid.:19, 1980:119-120)、インド(あるいは南インド)における婚姻制度を一般化しようとするあまりに無理な議論を余儀なくされている3)。

伝統的なナーヤルの慣習では、未婚の娘は、初潮前にターリと呼ばれる首飾りを儀礼的な夫によって結ばれる儀礼(ターリ・ケットゥ)を受けた。ガフの資料によれば、この儀礼的な夫は儀礼後に娘のもとを離れ、一方の女性の方はこの男性の死んだ際に服喪の義務を課せられるものの、恒久的な関係を維持することはない。このターリ・ケットゥ後は、娘は適当なカーストの男性を夜自分の部屋に迎えて、性的関係ならびにその結果としての出産(サンバンダム関係)を認められる。男性側は毎年の簡単な贈与義務を負い、また出産費用の負担によって、その子供の父が少なくとも低カーストの者でないことを保証する。ただし、女性とその子供はこのサンバンダム関係にある男性の死に際して服喪義務は課されない(Gough 1952b, 1959c, 1961a, 1961b)。

しかしながら、デュモンがターリ・ケットゥを一次婚とする根拠である<相手方の男性(儀礼的夫)に対する女性およびその子供の服喪義務>は、実のところ、ガフの調査した地域以外の中部(旧コーチン藩王国領域)ならびに南部全域(旧トラヴァンコール藩王国領域)では少なくともみられないことがその後はっきりしている(Mencher 1965:172; Aiya 1906, II:356)。また彼がナーヤルの特徴として強調する上位婚の実態にしても、その大部分はサンバンダムにおいてなされていたのである(Mencher & Goldberg 1967:104)。そして、そもそもインド一般の婚姻に認められるとされる<女性の子供の法的な父親の確定>と<妻の家事その他の労働提供に対する部分的あるいは独占的な権利の夫への賦与>という条件が伝統的なナーヤルの「婚姻」には欠けているのであって

(男女が生計を一切ともにせず、また男女とも複数の相手と同時期にサンバングム関係に入れるため)、一次的であれ二次的であれ、そこにはデュモンのいう「インドの婚姻」はナーヤルにおいて見いだされ得ないことになる(Fuller 1974:222-223)。

2. 社会

より広い社会関係へと視野を得ようとすれば、当然12世紀から17世紀にかけて成立し、18~19世紀に崩壊し始めた所謂「カースト制」や「王権」をどのように理解するのかという問題に行き着く。

しかし、マルキストであるガフやメンチャーらは、結局ナーヤル貴族層を中心とする単なる政治的経済的力によるヒエラルキーとしての、つまり軍事機構と土地制度を主体とする実体的な制度としてのカーストや国家を簡単に図式化しているにすぎないのであって(Gough 1959a, 1960a; cf. Mencher & Unni 1975: 122-123)、それはいわゆる社会経済史的な諸研究の成果(後に紹介する)に依存し平行するような議論に終止している。

その意味で、ミラーとメンチャーが近代以前における分裂した政治的領域とカーストとの関係に注目し、そのなかで唯一ナンバーディリ・ブラーフマンだけが政治的領域を超越した宗教的な権威を有していたことに若干言及しているが(Miller, E. J. 1954, 1955; Mencher 1966b)、その後こうした方向での議論の展開はまったくみられなかった。

近代ヒンドゥー聖人の一人、スワミー・ヴィヴェーカーナンダをして「マラパール人は精神異常者であり、彼らの家のほとんどは精神病院である」と言わしめたように、ケーララはインドにおいてももっとも厳格な「汚れ」をめぐる慣習と、それに対応するもっとも複雑に細分化されたカースト区分を精緻な単線的位階に組織していたことで知られている(cf. Marriott 1960)。メンチャーは、この「汚れ」をめぐる厳格な習慣と

ケーララの社会構造とのかかわりを、その地理的生態的環境から次のように説明している。

西に開かれたアラビア海と東を閉ざす西ガーツ山脈によってもたらされる多雨気候が天水による農耕を可能にし、そこでは生産活動における共同が不要であることから、灌漑農耕と共同労働が不可欠なタミルナードとは対照的な社会構造が産み出された。起伏の多い地形もあって、タミルナードのような官僚機構や道路整備をとまなう大規模な国家を形成しなかったし、村落などの共同体組織も未発達なかわりに、散在的居住様式と高カーストの大家族制度が維持された。またそれぞれの大家族は、水が豊富であるがゆえに自らの浄性を保つために自家用の井戸と沐浴池を隔離された敷地内に所有することができた。それが「汚れ」をめぐる慣習の極端な精緻化を可能にし、それに応じてサブカーストの増殖傾向も促進されたのだという(Mencher 1966a)。

しかしながら、言うまでもないが、これは地理学的生態学的な還元論であって、本来、歴史的社会的現象であるものにとっての必要条件の、それもごく一部を提示したにすぎない。

かわって、1970年代に調査に入ったフラーは、ケーララにおける「村落」の境界を捜し出すことに熱中した。多くの他の地方におけるのと同様に、その成員権によってのみ認識されるのであって、民俗概念のなかで地理的な目印が強調されることはほとんどないと知りつつも諦め切れず、聞き取り資料と土地台帳の突き合わせをおこなっている。反面、カースト間関係については、そうした「村落」における、かつての「互酬的な関係」から「資本主義的な地主/小作関係」への転化ということを手短かに述べているだけで、やはり封建的国家機構と対応するような規模のカースト制およびその近代における変容に関しては、まともに取り組もうとはしなかった(Fuller 1974: 77-110)。

フラーはまた、ケーララにおいて総計四割の人口比率を占めるキリスト教徒・イスラム教徒・ユダヤ教徒からなる非ヒンドゥーとヒンドゥーとの

関係について、両者の「汚れ」の慣習の相同性を取り上げ、非ヒンドゥーがいかにカースト制に取り込まれていたかを論じている(Fuller 1976a)。しかし、そこで展開されているのは、orthodoxy (正統教義)とothopraxy (宗教的行為の儀礼的側面)、あるいは、theology (宗教的専門家によって洗練され、また文字文化においては聖なる文献に記録された宗教的理論の集合)とideology (一般大衆が社会や世界、宇宙、または善悪についていっている、theologyほどにはきちんと整理されていない理念や理論)とを対比させ、前者の相違にもかかわらず後者の一致による異教徒間の社会的統合が果たされているというもので、著しく単純な文化論的な方向に偏った議論であると言わざるを得ない。

一方、非ヒンドゥー教徒がケーララを含む南インドに定着した過程、特に商人や雇われ軍人として王権の補完的な役割を担っていたことに注目し、またバガヴァディ女神崇拜などの具体的な宗教的共同の場を見据えた歴史学的社会学的な研究は、ようやく最近になってスーザン・ベイリーによってその端緒が開かれたばかりである(Bayly 1989)4)。

*

このように、中世的な社会構造に関してのまとまった研究が、歴史学も含めて、まだまったくといいてよりほど無いのに対して、近現代の社会・政治的動態については、歴史学・政治学において少なくとも量の上ではかなりの蓄積がこれまでになされてきている。

まず上げておかなければならないのが、共産党や左翼統一戦線による政権獲得を中心とする州議会政治や選挙の分析である。そこに共通するのは、多分にジャーナリスティックな文体と、いずれにしても『カースト』から『階級』へが論点とされていることであつた5)。

またももとの植民地経営(特に北部のマラバル地方での)からの関心とそして後の左翼勢力の台頭に刺激された結果であろう、土地制度

(土地改革)や農民運動を中心とした社会経済史的な研究が目立つ6)。

こうした近代の政治的な領域にも、キャサリン・ガフは自らのフィールド・ワークに基づいて積極的にかかわっており(Gough 1963, 1965b, 1965c, 1967, 1968a, 1970, 1979a, 1979b, 1980)、特に目前の錯綜した政治状況に正面から取り組もうとした彼女の勇氣は今日においてもなお称賛に値するように思われる。実際、ナーヤルの家族論があればほとんどの皆さんの後継者を得たのに対して、彼女のそうした方面の仕事を引き継ぐ人類学者はほとんど出なかった(例外としてはわずかに(Mencher 1978)くらいであろう)。

ただし総じて彼女の記述は、ケーララに殺到した他のマルクス主義政治学者・歴史学者の例に漏れず、社会・文化の変化をすべて「資本主義経済の発展」に還元して(例えば(Gough 1963)におけるイギリス植民地支配下での影響などの記述にそれはもっとも著しい)、植民地支配とともに及ぼされたキリスト教の理念やミッションおよびキリスト教徒の活動からの影響をまったく無視してしまう点(Gough 1952b:83-84)、カースト社会から階級対立の段階を経て、労働者階級の勝利へという道筋をアプリオリに想定した上でなされている点(Gough 1965b, 1965c, 1967)などに問題があるといわなければならない。当然先に近代以前のことについて述べたことの延長であるが、ナーヤル・カーストの母系制研究からいきなり左翼勢力の台頭を主眼とする近代政治研究へとスキップしたガフの記述からは、近代ケーララ社会の発生がおよそリアリティのある全体像を結びえないでいる。

そこで思いだしておかなければならないのは、ケーララにおける近代社会の発生にとって鍵となるべき外圧の問題がまだほとんど手付かずのままに残されているということである。例えば、ごく常識的に考えるだけでも、以下のような事件はどうしても避けては通れないエポックであり、それらが単に外面的な政治・経済的な影響をもたらしたことだけではなく、人々の意識をどのように変

えたのかをつきとめなければならないだろう。

まず16世紀半ばからのポルトガルおよびにカトリック・ミッション（イエズス会）との接触があげられる。特にシリアン・クリスチャンのカトリック化は、19世紀以降のシリアンの社会・経済的台頭を準備し、ナーヤル・カーストの覚醒に大きく作用したことが予想される。その後のオランダとの接触、それと密接に関連する18世紀前半のマルタンダ・ワルマ王による南部（トラヴァンコール王国）の絶対王政的な統一も見逃すことができない。18世紀後半のティップ・スルタン率いるマイソール帝国による北部の侵略・支配は、ナンブーディリ・ブラーフマンとヒンドゥー教の社会・政治的意義を根底から覆したといわれるが、その実情はどれほど明らかではない。そして、19世紀以降のイギリス植民地支配やプロテスタント・ミッションとの接触でさえ、すでに若干触れたように、直接支配を受けたマラバールの土地制度や低カーストの改革運動などに関するものに限定される7)。

3. 宗教

すでに述べてきたように、政治学者・歴史学者が社会・政治的、あるいは経済的な領域にのみ目を向けていたのと同様、ガフやメンチャーらをはじめとして、ケーララをフィールドとする人類学者全体に、比較的最近まで、宗教的な領域に対する関心がほとんどまったくといってよいほど欠落していたことを改めて指摘しておかなければならない（あるいは宗教研究者がケーララを敬遠し続けてきたと言うべきかもしれないが）。人類学的なヒンドゥー教研究の成果が発表されるようになったのは極く最近になってからに過ぎない8)。

ガフの言及としては、婚姻論に絡んでのターリ儀礼、母系大家族やそれを越えた生活共同体の統合にかかわるものとしての祖霊・死霊・悪霊、あるいはバガヴァティ女神などに対する祭祀を扱ったわずかばかりの記述があるにすぎない(Gough

1955a, 1959b, 1970)9)。

地元のクルップらによるティヤム儀礼などを中心としたいわゆる「土着的・民衆的な」儀礼を扱う民俗学的研究は、手堅い資料收拾にもかかわらず、ドラヴィダ文化とアーリア文化の融合、混淆という図式のもとで、アーリア文化（＝ブラーフマニズム）の影響以前の純粋なドラヴィダの「ケーララ文化」を発見しようという政治的意志のために、不可避的にその視野を狭められている(Kurup 1973, 1977a, 1977b, 1986; Choondal 1978; Jones 1982; Ashley 1979)。そうした儀礼をカタカリなどへと洗練される芸能の原形として、文化史的な文脈において論じようとする日本でのいくつかの試みも同様の傾向をもち、また、ともに社会学的な意識をほとんど欠いている点に限界があるように思われる(河野 1988; 姫野 1989)10)。

これはかつてヒンドゥー教の多様性について体系的な議論を企てたホワイトヘッドやシュリニヴァス、マリオットらの地点から再考しなければならない問題だが(cf. 田中 1981)、結局サンスクリットの要素とそれ以外の余剰物との弁別に終止したシュリニヴァスらの挫折を越えて、土着的とされるヒンドゥイズムに対するサンスクリット文化やその担い手であるブラーフマンの存在意義を理解することが、ヒンドゥー教の研究にとって基礎的な要件となると前提するなら、それには、王権や国家の次元における社会・政治的、歴史的な脈略を踏まえた上で、ブラーフマンの占有する大伝統＝サンスクリット知識の国家機構末端（いわゆる「民衆的」「土着的」レヴェル）におけるある限定的な受容形態であるという小伝統の性格の一面を考えないかぎり（つまり、それをただ「名ばかり」とか「混淆」とするだけでは）不可能であると思われる(杉本 1991a; 小林 1992c) 11)。

人類学的なヒンドゥー教研究としては、デュモンの弟子による、フランス宗教社会学および構造主義の伝統にのっとった供儀論の文脈から広範な

寺院祭礼を扱った労作(Tarabout 1986)が最初である。ケーララのヒンドゥー研究は、この作品を参照して進めなければならないはずだが、その後これを直接に引き継ぐものとしては、クドゥンガールのバガヴァディ寺院の祭礼に関する小さな論文(Gentes 1992)があるきりである。シャバリマラ寺院(アイヤッパン神)への巡礼をあつかったモノグラフ(Sekar 1992)は資料として貴重だが、分析はヴィクター・ターナーの理論をなぞることに終止している。その他、ヴェーダ文献学者の観察によるナンブーディリ・ブラーフマンのアグニチャヤナ祭式の綿密な記録(Staal 1983)が刊行されているが、当然ながらこれもこの儀礼の歴史的・社会学的な位置づけについてはほとんど関心が向けられていない。

どちらにしても、隣州タミルナードゥにおける宗教研究の蓄積に比べれば、まだまだ雲泥の差といってよい。それはガフのケーララ調査とほぼ同時期にタミルに入ったデュモンがA South Indian Subcaste : Social Organization and Religion of the Pramalai Kallarの原稿を1954年の段階ですでに書き上げていたことを思いだしてみれば十分であろう。

*

人類学においてこうした宗教への無関心傾向が長く続いたことは、前節で紹介したように、ガフやメンチャーのカースト制に関する理解をも決定的に限界付けるものであった。周知のように、デュモンは、ガフらを含む英米系のジャジマニ・システム論に代表されるようなカースト制研究の特徴を、宗教的なものの非宗教的なものへの還元、全体に対して部分を優先させる傾向、ヒエラルキーの意義の過小評価、無視などにあるとし、ヒンドゥー教徒自身が世界を認知し行動する際の拠り所となる宗教的イデオロギー(〈浄/不浄〉)から社会全体の成り立ちを理解しなければならないと主張したわけである(Dumont 1980)。とりあえずガフに対する一般的な批判としてはおよそ異論のないところである。

しかしながら、一方で見過ごしにできないのは、デュモンがケーララの民族誌から引用しているカースト制にかかわる民俗事象、つまり政治的な力による制度としてのdistance-pollutionの規定や(Hutton 1946: 79-80)、政治的領域の境界とカースト・ヒエラルキーの切り結び方における前者の優位(Miller, E. J. 1954)、カースト制とキリスト教徒との親和的關係(Fuller 1976a)などが、ことごとく彼の〈浄/不浄〉によるインド社会モデルにとって例外的なもの(あるいは過渡的なもの)として処理されている点である(Dumont 1980: 82-83, 134-135, 154-156, 202-205)。また「全インドを通じて親族とカーストという二つの基礎的な要因の関連においては、土地は二次的な要因に過ぎない」(Dumont 1970:14)といった彼のデーゼも、土地制度を根幹とする封建的国家機構に合い寄り添うかたちでカースト制が組織されていたことが明らかなケーララ社会には当てはまらない。

つまりそれは、西欧平等主義社会との対照を目指した彼のインド社会像のためのグランド・セオリーの都合から、ヒンドゥー教の〈浄/不浄〉イデオロギーにあくまでも固執し、ガフたちとは反対に社会・政治的な関係(それもその当該地域における一定の特種歴史的な場のなかでの)に対して無関心であったからである(cf. 杉本 1991b; Raheja 1988)。これは、前々節で紹介した<婚姻連帯>にあくまでも固執してナーヤルにおける婚姻の実体を見誤ったことと、その軌を一にしている。

こうした中で要請されるのは、ガフらの機能論とデュモンらの観念論の双方によるどちらにせよ極端に一元化されたインド社会のモデルを、具体的な歴史の文脈の上で調停する作業であると思われる。方法的に文献史学にまで踏み込んだ本格的な人類学的歴史研究の構築が求められる一方、人類学における今後のインド社会にかかわるあらゆる研究へのアプローチにおいて、たとえ現代の極く「民衆的な」事象を扱うのにしても、国家規模

ならびにそれを越えたケーララ全体の社会空間とその歴史的な背景が考慮されなければならないと考えられる(cf. 杉本 1988)12)。

さらにヒンドゥー教の研究に絞っていえば、様々な個々の儀礼の精緻な調査を積み重ねるとともに、中世における国家レベルでの垂直的な社会構造(権力空間)ならびにその変化の場において、この宗教がイデオロギーとして機能する側面の分析が必要となるだろう。その際には、シュリニヴァスの「サンスクリット化」やマリオットの「局地化/普遍化」などの概念をそうした具体的な社会学的文脈の上で再検討することはもちろんとして、ここで詳しく論じている余裕はないが、ノルベルト・エリアスの「文明化」やピエール・ブルデューの「ディスタンクシオン」といった観点の導入が有効であるかもしれない(cf. 福島 1992)13)。

4. 後書

それにしても、若くしてケーララに調査に入った人類学者たち、それも後に大家と呼ばれるようになる人たちの多くが、いくつか論文を仕上げると、早々にケーララから撤退してしまっているのは、どうしたことだろうか。

例えば、『マラバールの土地と社会』(Mayer 1952)という極めて薄い記述を残しただけのエイドリヤン・メイヤー。タミルナードゥに重点を移したガフ。英語と日本語でそれぞれ一本づつの論文を書いて後は、一度もケーララに足を踏み入れていない中根。そしてフラーは、ナーヤルの親族・婚姻論をまとめた後にヒンドゥー教研究に転じたのであるが、その主たるフィールドは南インド一有名なマドゥライ(やはりタミルナードゥ州)のミーナークシー寺院である(Fuller 1984)14)。

実際のところ、ケーララは、もっとも有名な母系社会のサンプルの一つの採取場としてのみ、人類学の教科書のなかでその名が保存されている。歴史学・政治学においては、世界ではじめて選挙

によって共産党政権の成立した地域として華々しく紹介され、特にマルキストにとっては希望に満ちた歴史的必然の証であったようだが、いまやそれも挫折した彼らの夢とともに忘れられようとしている。あるいはあのインドネシアのバリ島にも匹敵する「民俗芸能の宝庫」といったキャッチ・フレーズはあるものの、バリとは違って、そのことが本格的な宗教・儀礼研究に裏打ちされることはなかった。

結果として見れば、ケーララというフィールドは、その歴史的な社会の総体という問題意識を持たない多くの研究者によって、その度ごとに幾重にも都合よく切り売りされた上、ただ使い捨てられてきたと言わざるを得ないのではなからうか。求められているのは、まずもってじっくりと腰を据えた研究態度であることを改めて自戒したいと思う。

註

1) 小論は、基本的には文献研究であるが、一部に1992年7月から10月までのエルナックラム地区およびブンニャール地区を中心とするケーララ中部での現地調査による情報に依拠している。

ケーララの研究動向についてはすでに(Mencher & Unni 1975)がある。しかし、目配りは広いものの視点が定まっていない恨みがあるし、またすでに約20年のブランクが空いてしまっている。

(Satyaprakash 1979)は60~70年代にインドで発表された文献を集めたリストだが、テーマごとの分類整理の方法に混乱があり、著者別の索引さえもついていないなど不備が目立つ。(Ghosh 1990)は、全インドの土地制度と農民運動に関する文献リストで(ケーララについても多数掲載)、それぞれ短い解題が付されていて参考になる。

2) ここに限らず本稿では原則として第二次世界大戦後の研究のみを取り上げることとする。ケーララについてある程度まとまった情報がはじ

めてヨーロッパにもたらされたのは、ポルトガル人バルボサによる1518年の記述によってであり、それ以降も資料として貴重な記録が旅行者などの手で数多く残されている。また19世紀から20世紀初頭にかけて現地の人々による記述には特に重要なものが多く含まれている。これらについては、(Mencher & Unni 1975)、(Fuller 1976b)もしくは(Bayly 1989)の文献リストを参照されたい。

3) また、ヤルマンはナーヤルの親族名称体系を南インド一般のドラヴィダ型として一括したが(Yalman 1967:357, 359)、これもフラーが指摘するように、資料の読み方が恣意的であり、否定せざるを得ない(Fuller 1974:146-149, 150-151, 220-222)。

4) ナーヤルに次ぐカースト順位に置かれていたシリアン・クリスチャンの歴史を中心とした概説書の類が数多くあるが(Brown 1956; Tisserant 1957; Firth 1961; Moraes 1964; Mathew & Thomas 1967)、本格的な民族誌は無いに等しい。(Pothan 1963)、(Koshi 1968)は極く簡単な民族誌、(Fuller 1974)の第6章と(Kuriyan, G. 1961)は親族・婚姻論・家族論、(Lewandowski 1972)はマドラスへの移民研究、(Kurian, V.M. 1986)は低カースト出身のクリスチャンとの比較による彼らの経済的発展の追跡を内容とする。ムスリムについてはさらに少なく、概説的なものとして(Miller, R.E. 1976)がある程度。(Gough 1961d)は親族・婚姻論。Fuller 1976aの引用する(Miller, E.J. Analysis of the Hindu Caste System in its Interaction with the Total Social Structure in North Kerala, Unpublished Ph.D. Dissertation, Univ. of Cambridge, 1950)におけるムスリムに関する記述は興味深い、著者の許可を得られないためにそのコピーの入手が現在のところ不可能で、筆者未見。また上にあげたベイリーの著作にしても、ケーララのシリアン・クリスチャンのために二つの章を割いているが、ムスリムについてはタミルナードやカルナータカでの事例を取り上げ、ケー

ララは扱っていない。

ところで、長く平和的に共存してきた異なる宗教、特にヒンドゥーとムスリムの間に、例の北インドのアヨーディア問題の余波を被って、1992年の夏以降、イスラム分離主義運動(ISS)と北から進出しているヒンドゥー至上主義運動(BJP/RSS)との対立を中心とした爆弾事件なども含むかなり危機的な状況をむかえている。このことは、今後のケーララ研究(いかなるテーマを選択しようとも)に対して影を落とすことになるだろう。

5) Harrison 1960; Hardgrave 1964, 1965; 大形 1965; Nayar, V.K.S. 1966; Hartmann 1968; Alexander 1968, 1989; 山折 1968; 森 1968a, 1968b, 1969; 若林 1978; Jeffrey 1981; Nossiter 1982; Ravindran 1988; Hunter 1988.

6) Shea 1959; Varghese 1970; Jeffrey 1973; Oommen 1975; Herring 1983; Radhakrishnan 1989; George 1984; 粟屋 1989b. その他、これに密接に関連するテーマ、例えば、低カースト(イーラーワヤパラヤなど)による地位上昇運動(Hardgrave 1969; 伊藤 1978; Jeffrey 1974; Gladstone 1984; 粟屋 1991)、19世紀から1920年代まで北部で頻発したイスラム教徒(マーピラ)の反乱(Wood, C. 1978, 1987; 清水 1974; Dele 1975, 1980, 1985; Choudhury 1977; Dhanagare 1977; Panikkar 1989 粟屋 1987, 1990; Menon, G.M. 1989)などが加わる。

7) そして今日のケーララに関しては、経済学者や社会学者の分析によれば、かつてインドの最貧地域であったケーララが、一人当たりの国民総生産はインド全体の平均を割り込んでいるものの、70~80年代を通じて様々な社会改革を実現して、富の再分配の公平さによって実質的にはいまやもっとも豊かな州として他の目標とされるまでになっているという(Franke & Chasin 1992, Sankaranarayanan & Karunakaran 1985)。そして、明らかにその牽引力となった左翼勢力であるが、

結果として現在は退潮傾向にあるとされている(1992年の選挙では会議派系の連立政権が勝利した)。現実にはめま苦しいほどに動いている。

8) ケーララはインドでも例外的にヒンドゥー教寺院への異教徒・外国人の立ち入りを拒む傾向が強く、州政府の管理する大寺院(多くはかつての王や大貴族の所有・管理した寺院)はもちろんのこと、有力な家族の所有するプライベートなもので、特にキリスト教徒であると断定される欧米人による調査は最初から困難にぶつかるといふ事情があったものと思われる。筆者の場合、昨年の夏の調査では、日本人=仏教徒=ヒンドゥー教徒といった論法で、いくつかのプライベートな寺院には立ち入りが許された。しかしそれでも多くの場合には外陣までが精一杯で、内陣に入って内々陣の神像を見ることは許されなかった(正統的な寺院の場合、内々陣にはブラーフマンの祭司以外には一切入ることができない)。

9) メンチャーについては以下の文献が興味深いが、筆者未見。

Mencher, J.P., Possession, Dance, and Religion in North Malabar, Kerala, India, forthcoming in The Collected Papers of the VIIth Congress of Anthropological and Ethnological Sciences(1964), Moscow.

10) 芸能としてのカタカリなどのパフォーマンスの内容については、解説書の類が主として地元から相次いで出版されている(Menon, K. P. S. 1978; Bolland 1980; Zarrilli 1984; Raja 1988; Venu 1989; Nayar 1990; Radhakrishna 1991)。

11) この点に関しては、とりあえず(Narayanan & Veluthat)ならびに(Lemercinier 1984)のナンブーディリ・ブラーフマンを中心とした中世史についての記述と(Handoo 1979)によるティヤムの資料との対照が参考になる。註12も参照されたい。

12) 筆者は、断片的な二次資料をつぎはぎすることによって、問題対象のおおまかなアウトライ

ンを得ようとしたものに過ぎないものの、〈浄／不浄〉を含む宗教的価値(ならびに儀礼的位階関係)の中心とされるサンスクリット知識(ヒンドゥー教の「大伝統」)の独占者としてのブラーフマン(ナンブーディリ・ブラーフマン)の社会・政治的領域に対する位置づけ(政治的分裂状況に対する汎ケーララ性と封建的国家機構に対する外在性)を明らかにすることから、ブラーフマンの王権に対する一定の優位を特徴とする18世紀までのケーララにおけるカースト制を理解し(小林 1992a)、また、実質的なイギリス植民地支配による政治的統一と支配言語のサンスクリット語から英語への転換、そして社会全体のかかなり高度な知識化などを契機とした、ブラーフマンの社会・政治的地位の低下を含む中世的なカースト制の再編成過程を捉え、その延長線上に、共産党や左翼統一戦線による州政権獲得という歴史的事態をも位置づけることを試みている(小林 1992b)。

(Gough 1968b)は、知識の保持という文化論的な観点からケーララの伝統的な社会構造とその変化を論じており、一連の論考のなかでは異色である。すなわちサンスクリット知識を独占的に継承するナンブーディリ・ブラーフマンおよびこれと結びついて高い教養をもった王族を頂点として、完全に識字を禁じられた農奴カーストにいたる文化的な階層のありかたを明らかにしている点で、貴重な業績である。しかし、やはり力(権力)の関数として知識をみるところから抜け切れていない。むしろ知識の独占あるいは知識人層(宗教的専門家)との関係の独占という側から権力の発現を考えたい。

13) これに関してさしあたり筆者の念頭にあるのは、例えば次のような事象である。一般の平民ナーヤルおよびイーラーワなどの低カーストが関与するバガヴァディ女神社での祭礼では、動物を実際に殺す血の供犠と神霊の憑依による託宣が付きものだし、肉食や飲酒があたりまえにおこなわれていた。一方で、ナンブーディリ・ブラーフマンならびにそれとの婚姻関係が濃厚な身分の高い

貴族や王族レヴェルのナーヤルたちほど、古くからナンブーディリに倣ってそうした慣習を遠ざけ、菜食主義に徹してきた。彼らの管理するバガヴァディ女神社では、血のイミテーションであるグルティ（「血の供儀」の意）と呼ばれる赤い水（ターメリックと貝殻の粉を混ぜて作る）を神像に供える真似の所作だけが祭司によってなされている。ところが、興味深いことに、ナンブーディリだけが参加できるヴェーダ儀礼（シュラウタ祭式）の一つ、アグニチャヤナ祭壇構築式は、そうしたヒンドゥー寺院とは関係せず、仏教の影響によるアヒンサ（不殺生）の原則以前の伝統を保持して、山羊の供儀が最近までおこなわれていた。

14) メイヤーは、フィジーのインド移民(Mayer 1956)を経て中央インドに移り(Mayer 1958a, 1958b, 1960)、最近南アジア一般の王権研究に取り組んでいる(Mayer 1981, 1985)。ガフは、50年代はじめからケーララと平行して村落調査をおこなっていたタミルナード州タンジャウル県(Gough 1955b, 1956, 1960b, 1973, 1977, 1983)の方に最近はおぼろげに専念して、政治経済的な変化を主題としたかなり大きな著作を二冊ものしており(Gough 1981, 1989)、一方ケーララについては、それに対応するようなモノグラフは一冊としてまとめていない。またフラーの『ポピュラー・ヒンドゥイズムとインド社会』という副題をつけ全インドを網羅することを意図した最新著(Fuller 1992)にも、自らの資料によるケーララの具体的な事例はまったく取り上げられていない。

文献

Aiya, V. N.

1906 The Travancore State Manual, 3 vols., Trivandram, Travancore Government Press.

Aiyappan, A.

1943 Iravas and Cultural Change, Bulletins of the Madras Government Museum(N. S.),

General Section, vol.5, no.1.

1965 Social Revolution in a Kerala Village, Bombay, Asia Public House.

Alexander, K. C.

1968 Social Mobility in Kerala, Poona, Deccan College.

1989 Caste Mobilization and Class Consciousness: The Emergence of Agrarian Movement in Kerala and Tamil Nadu, Frankel, F.R. & M.S.A. Rao (eds.), Dominance and State Power in Modern India: Decline of a Social Order I, pp. 362-413, New York, Oxford Univ. Press.

Ashley, W.

1979 The Teyyam Kettu of Northern Kerala, Schechner, R. (ed.), The Drama Review 23, no.2(Performance Theory: Southeast Asia), pp. 99-112, New York.

栗屋利江

1987『『狂信的』マーピラ：一九世紀英領マラバル社会とムスリム暴動』『東方學報』68(3,4):67-98.

1989a「英領マラバルにおける母系制（マルマッカターヤム制）の変革の動き：一八九六年の『マラバル婚姻法』を中心として」『東方學報』77:1-17.

1989b「英領マラバルの社会構造と地域指導者」『1989年度歴史学研究会大会報告・現代天皇制と世界史認識』147-156頁.

1990「マーピラ暴動とマンブラム・タンガル」『ムスリム支配期・英領期の南アジア都市と社会変動』39-77頁 柳沢悠編 東京大学東洋文化研究所.

1991「英領マラバルにおけるティーヤルの『カースト』運動 — その内容と組織をめぐって」『南アジア研究』3: 1-23, 182.

Bayly, S.

1989 Saints, Goddesses, & Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700

- 1900, Cambridge Univ. Press.
- Bolland, D.
1980 A Guide to Kahtakali with the Stories of 36 Plays, Cochin, Paico Publishing House.
- Brown, L. W.
1956 The Indian Christians of St. Thomas: An Account of the Ancient Syrian Church of Malabar, Cambridge Univ. Press.
- Choondal, C.
1978 Studies in Folklore of Kerala, Trivandrum, College Book House.
- Choudhury S.
1977 Moplah Uprising(1921-23), Delhi, Agam Prakashan.
- Dale, S. F.
1975 The Mappilla Outbreaks : Ideology and Social Conflict in Nineteenth Century Kerala", Journal of Asian Studies 15, no. 1.
- 1980 Islamic Society on the South Asian Frontier ; The Mappilas of Malabar 1498-1922, Oxford Univ. Press.
- 1985 Recent Research on the Islamic Communities of Peninsular India, Frykenberg R. & P. Kolerda(eds.), Studise of South India: An Anthology of Recent Research and Scholarship, Madras, New Era Publication.
- Dhanagare, D. N.
1977 Agrarian Conflict, Religion and Politics: the Moplah Rebellions in Malabar in the Ninteenth and Early Twentieth Centuries, Past and Present 74:112-141.
- Dumont, L.
1961 Les Mariages Nayar comme faits Indiens, L'Homme 1:11-36.
- 1964 Marriage in India: The Present State of the Question, Part II, Contributions to Indian Sociology 7:77-98.
- 1970 Religion, Politics and History in India, Paris, Mouton.
- 1980 Homo Hierarchicus: the Caste System and its Implications, Univ. of Chicago Press.
- Firth, C. B.
1961 An Introduction to Indian Church History, Madras, Christian Literature Society.
- 福島真人
1992 「儀礼的秩序の語用論について：ジャワにおける宗教と『洗練』の生産様式」国立民族学博物館特別研究・アジア・太平洋地域における民族文化の比較研究第4回シンポジウム『再生する宗教』での口頭発表および配付論文（『抄録』18頁では副題が「ジャワにおけるミクロの社会構成とその変容」）.
- Franke R. W. & B. H. Chasin
1992 Kerala: Developmet though Radical Reform, New Delhi, The Institute for Food and Development Policy.
- Fuller, C. J.
1974 Nayars and Christians in Travancore, Unpublished ph. D. dissertation, Univ. of Cambridge.
- 1975 The Internal Structure of the Nayar Caste, Journal of Anthropological Research 31, no. 4.
- 1976a Kerala Christias and the Caste, Man(N. S.) 11:53-70.
- 1976b The Nayars Today, Cambridge Univ. Press.
- 1984 Servants of the Goddess: The Priests of a Stouth Indian Temple, Cambridge Univ. Press.
- 1986 The Nayar Tarawad, Man(N. S.) 21:135-136.
- 1992 The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India, Princeton Univ. Press.
- Gentes, M. J.
1992 Scandalizing the Goddess at

- Kodungallur, *Asian Folklore Studies* 51:295-322, Nagoya, Anthropological Institute of Nanzan Univ.
- George, J.
1984 *Politicalisation of Agricultural Workers in Kerala: A Study of Kuttanad*, Calcutta, K.P. Bagchi & Co.
- Ghosh, A.
1990 *Agrarian Structure and Peasant Movements in Colonial and Post-Independence India*(an annotated bibliography), Calcutta, K.P. Bagchi & Company.
- Gladstone, J. W.
1984 *Protestant Christianity and People's Movement in Kerala: A Study of Christian Mass Movements in Kerala, 1850-1936*, Trivandrum, Seminary Publications.
- Gough, E. K.
1952a *The Nayar Tarawad*, *Journal of the M. S. University of Baroda* 1, :1-13.
1952b *Changing Kinship Usages in the Setting of Political and Economic Change among the Nayars of Malabar*. *J. R. A. I.* 82:71-88.
1952c *Incest Prohibitions and Rules of Exogamy in Three Matrilineal Groups of the Malabar Coast*. *International Archives of Ethnography* 46:81-105.
1955a *Female Initiation Rites on the Malabar Coast*. *J. R. A. I.* 85:45-80.
1955b *Social Structure in Tanjore Village*, Srinivas, M. N. (ed.), *India's Village*, pp. 82-92, New York (現在普及している第二版は1960年刊行)。
1956 *Brafman Kinship in a Tamil Village*, *A. A.* 58:827-853.
1959a *Criteria of Caste Ranking in South India*, *Man in India* 39, no. 2:115-126.
1959b *Cult of the Dead among the Nayars*, M. Singer(ed.), *Traditional India: Structure and Change*, pp. 240-272, American Folklor Society.
1959c *The Nayars and the Definition of Marriage*, *J. R. A. I.* 89:23-34.
1960a *Hindu Jajimani System*, *Economic Development and Cultural Change* 9:83-91.
1960b *Caste in a Tanjore Village*, Leach, E. R. (ed.), *Aspects of Caste in South India, Ceylon and Pakistan*, pp. 11-60, Cambridge, Cambridge Univ. Press.
1961a *Nayar: Central Kerala*, D. M. Schneider & K. Gough (ed.), *Matrilineal Kinship*, pp. 298-384, Univ. of California Press.
1961b *Nayar: North Kerala*, D. M. Schneider & K. Gough (ed.), *Matrilineal Kinship*, pp. 385-404, Univ. of California Press.
1961c *Tiyyar: North Kerala*, D. M. Schneider & K. Gough (ed.), *Matrilineal Kinship*, pp. 405-414, Univ. of California Press.
1961d *Mappilla: North Kerala*, D. M. Schneider & K. Gough (ed.), *Matrilineal Kinship*, pp. 415-444, Univ. of California Press.
1963 *Indian Nationalism and Ethnic Freedom*, Bidney, D. (ed.), *The Concept of Freedom in Anthropology*, pp. 170-207, The Hague, Mouton.
1965a *A Note on Nayar Marriage*, *Man* 65:8-11.
1965b *Village Politics in Kerala I*, *The Economic Weekly*(Feb. 20) : 363-372.
1965c *Village Politics in Kerala II*, *The Economic Weekly*(Feb. 27) :413-420.
1967 *Kerala Politics and the 1965 Elections*, Ishwaran, K. (ed.), *International Journal of Comparative Sociology* 3:55-88, Leiden, E. J. Brill.
1968a *Communist Rural Councillors in*

- Kerala, J. A. S. 3:181-202.
- 1968b Literacy in Kerala, Goody, J. (ed.), Literacy in Traditional Society, pp.132-338, Cambridge Univ. Press.
- 1970 'Palakkara', Social and religious in Central Kerala, K. I. Ishwaran(ed.), Change and Continuity in India's Villages, pp.129-164, Columbia Univ. Press.
- 1973 Harijans in Thanjavur, Gough, G. & H. P. Sharma(eds.), Imperialism and Revolution in South Asia, pp.222-245, New York, Monthly Review Press.
- 1975 Changing Households in Kerala, Narain, D. (ed.), Explorations in the Family and Other Essays, pp.218-267, Bombay, Thacker and Co.
- 1977 Agrarian Change in Thanjavur, Krishnaswamy, K. S., Mitra, A., Mitra, I. G. Raj, K. N. & M. N. Srinivas(eds.), Society and Change: Essays in Honour of Sahin Chowdhuri, pp.258-291, Bombay, Oxford Univ. Press.
- 1979a Indian Peasant Uprisings, Desai, A. R. (ed.), Peasant Struggle in India, pp.85-126, Bombay, Oxford Univ. Press.
- 1979b Peasant Resistance and Revolt in South India, Desai, A. R. (ed.), Peasant Struggle in India, pp. 526-544, Bombay, Oxford Univ. Press.
- 1980 Modes of Production in Southern India, Economic and Political Weekly 15, no.5-7:337-364.
- 1981 Rural Society in Southeast India, Cambridge Univ. Press.
- 1983 Agricultural Labour in Thanjavur, Mencher, J. P. (ed.), Social Anthropology of Peasantry, pp.276-290, Bombay, Somaya Publications.
- 1989 Rural Change in Southeast India, Oxford Univ. Press.
- Handoo, F.
- 1979 The World of Teyyam: Myth and the Message, Journal of Indian Folkloristics 2:65-88.
- Hardgrave, R. L.
- 1964 Caste in Kerala: A Preface to the Election, Economic Weekly (Nov. 21):1841-1847.
- 1965 Caste and the Kerala Elections, Economic Weekly(Apr.17):669-672.
- 1969 The Bress-cloth Controversy: Caste Consciousness and Social Change in Southern Travancore, Indian Economic and Social History Review 5, no.2:171-187.
- Harrison, S.
- 1960 India: The Most Dangerous Decades, Princeton Univ. Press.
- Hartmann, H.
- 1968 Changing Political Behaviour in Kerala, Economic and Political Weekly(Annual Number, Jan.):163-178.
- Herring R. J.
- 1983 Land to the Tiller: The Political Economy of Agrarian Reform in South Asia, Delhi, Oxford Univ. Press.
- 姫野翠
- 1989『芸能の人類学』春秋社.
- Hunter, T.
- 1988 Indian Communism and the Kerala Experience of Coalition Government, 1967-69, Nair, T. P. S. (ed.), Modern India: Society and Politics in Transition, pp.283-306, New Delhi, Inter-India Publications.
- Hutton, J. H.
- 1946 Caste in India, Its Nature, Function, and Origins, Bombay, Oxford Univ. Press.
- 伊藤正二
- 1978「近代ケーララにおける宗教・社会改革運

動：イーラー・カースを中心に」『思想』
651:58-76.

Jeffrey, R.

1973 The Decline of Nayar Dominance:
Society and Politics in Travancore, 1847-
1908, Unpublished ph.D. dissertation, Univ. of
Sussex (1976年にロンドンで刊行).

1974 The Social Origins of a Caste
Association, 1875-1905: The Founding of the
SNDP Yogam, Journal of South Asian Studies
4.

1981 Religious Symbolisation of the
Transition from Caste to Class, Social
Compass 27, no. 2-3.

Jones, C. R.

1982 Kalam Eruttu: Art and Ritual in
Kerala, Welbon G. R. & G. E. Yocum (eds.),
Religious Festivals in South India and
Srilanka, pp. 269-294, New Delhi, Manohar.
Kolreda, P. M.

1968 Region, Caste and Family Structure: A
Comparative Study of the Indian 'Joint'
Familiy, Singer, M. & B. S. Cohn (eds.),
Structure and Change in Indian Society,
pp. 339-396, Chicago, Aldine.

小林 勝

1992a 「ケーララ社会とブラーフマン：統一王
権の不在状況下におけるカースト制について」
『民族学研究』56:407-428.

1992b 「赤旗と天に舞う鷹：近代ケーララにお
けるナンブーディリ・ブラーフマン」『歴史と構
造』（南山大学大学院文化人類学研究室）20:45-
64.

1992c 「ヒンドゥー儀礼の成層：南インド・
ケーララのカースト制あるいは国家機構との対応
において」日本民族学会第27回研究大会口頭発表
（『研究発表抄録』110頁）.

Koshi, N.

1968 Caste in the Kerala Churches,

Bangalore, The Christian Institute for the
Study of Religion and Society.

河野亮仙

1988『カタカリ万華鏡』平河出版社.

Kurian, V. M.

1986 The Caste-Class Formations: A Case
Study of Kerala, New Delhi, B. R. Publishing
Co.

Kuriyan, G.

1961 The Indian Family in Transition: A
Case Study of Kerala Syrian Christians, The
Hague, Mouton.

Kurup, K. K. N.

1973 The Cult of Teyyam and Hero Worship,
Calcutta, Indian Publications.

1977a Aryan and Dravidian Elements in
Malabar Folklore: A Case Study of
Ramavilliam Kalakam, Trivandrum, Kerala
Historical Society.

1977b Aspects of Kerala History and
Culture, Trivandrum, College Book House.

1986 Teyyam: A Ritual Dance of Kerala,
Trivandrum, Department of Public Relations,
Government of Kerala.

Lawandowski, S. J.

1972 Kerala Migrants in Madras City, 1880
to 1970: An Analysis of Social and Cultural
Change, Unpublished ph.D. dissertation,
Univ. of Chicago.

Leach, E. R.

1955 Polyandry, Inheritance, and the
Definition of Marriage, Man 55:182-86.

Lemercinier, G.

1984 Religion and Ideology in Kerala, New
Delhi, D. K. Agencies (P) Ltd.

Linton, R.

1936 The Study of Man, New York, D.
Appleton-Century Co.

Marriott, M.

- 1960 Caste Ranking and Community Structure in Five Regions of India and Pakistan, Poona, Deccan College.
Mathew, C. P. & M. M. Thomas
- 1967 The Indian Churches of Saint Thomas, Delhi, ISPCK.
Mayer, A. C.
- 1952 Land and Society in Malabar, Bombay, Oxford Univ. Press.
- 1956 Associations in Fiji Indian Rural Society, A. A. 58:97-108.
- 1958a The Dominant Caste in Region of Central India, Southwestern Journal of Anthropology 14:407-427.
- 1958b Local Government Election in Malwa Village, Eastern Anthropologist 11:189-202.
- 1960 Caste and Kinship in Central India: A Village and its Region, London, Routledge.
- 1981 Perceptions of Princely Rule : Perspectives from a Biography, Contributions to Indian Sociology(N.S.) 15:127-153.
- 1985 The King's Two Thrones, Man(N.S.) 20:205-215.
Mencher, J. P.
- 1962 Changing Familial Roles Among South Malabar Nayars, Southwest Journal of Anthropology 18:230-245.
- 1963 Growing Up in South Malabar, Human Organization 22:54-65.
- 1965 The Nayars of South Malabar, Nimkoff (ed.), Comparative Family Systems, pp. 163-191, Boston, Houghton Mifflin.
- 1966a Kerala and Madras: A Comparative Study of Ecology and Social Structure, Ethnology 5:135-171.
- 1966b Namboodiri Brahmans: An Analysis of a Traditionl Elite in Kerala, J. A. A. S. 1:183-196.
- 1966c Namboodiri Brahmans of Kerala, Natural History 75:14-21 (R. A. Gould (ed.), Man's Many Ways, Happer & Row publication(1977) に再録) .
- 1978 Agrarian Relations in Two Rice Regions of Kerala, Economic and Political Weekly 13, nos. 6 & 7:349-365.
Mencher, J. P. & H. Goldberg
- 1967 Kinship and Marring Regulations amongst the Namboodiri Brahmans of Kerala, Man(N.S.) 2:87-106.
Mencher, J. P. & K. R., Unni
- 1975 Anthropological and Sociological Reseach in Kerala, Stein, B. (ed.), Essays on South India, pp.121-148, Univ. of Hawaii.
Menon, G. M.
- 1989 Malabar Rebellion(1921-1922), Allahabad, Vohra Publishers & Distributors.
Menon, K. P. S.
- 1978 A Dictionary of Kathakali, Hyderabad, Orient Longman Ltd.
Miller, E. J.
- 1954 Caste and territory in Malabal, A. A. 56:410-420.
- 1955 Village structure in north Kerala, M. N. Srinivas(ed.), Indian's Villages, pp. 42-55, West Bengal Government Press.
Miller, R. E.
- 1976 Mappila Muslims of Kerala: A Study in Islamic Trends, Madras, Orient Longman Ltd.
Moore, M. A.
- 1983 Taravad: House, Land, and Relationship in a Matrilineal Hindu Society, Thesis, University of Chicago.
- 1985 A New Look at the Nayar Taravad, Man(N.S.) 20:523-541.
- 1986 無題 ((Moore 1985)に対するフラーの批判(Fuller 1986)への応答), Man(N.S.) 21:136-137.
Moraes, G. M.

- 1964 A History of Chritianity in India, from Early Time to St. Francis Xavier: A. D. 52-1542, Bombay, Manaktalas.
- 森 利一
- 1968a 「インド・ケララ州の政党と選挙分析 (I)」『アジア経済』9(8): 35-54.
- 1968b 「インド・ケララ州の政党と選挙分析 (II)」『アジア経済』9(11):38-54.
- 1969 「インド・ケララ州の政党と選挙分析 (III)」『アジア経済』10(1):43-61.
- Nakane, C.
- 1962 The Nayar Familiy in a Disintegrating Matrilineal System, International Journal of Comparative Sociology 3:19-28.
- 中根千枝
- 1970 「ナヤール母系大家族の崩壊について」『家族の構造』第2部第3節、東京大学出版会。
- Narayanan, M. G. S. & K. Veluthat
- 1983 A History of the Nambudiri Community in Kerala, Staal, F. (ed.), Agni: The Vedic Ritual of the Fire Alter, part II, pp. 256-278, Berkeley, Asian Humanities Press.
- Nayar, V. K. S.
- 1966 Communal Interest Groups in Kerala, Smith, D. E. (ed.) South Asian Politics and Religion, pp. 187-189, Princeton Univ.
- Nayar, M. K. K.
- 1990 Kerala's Arts and Culture, Trivandrum, Pai & Company.
- Nossiter, T. J.
- 1982 Communism in Kerala; A Study in Political Adaptation, London, C. Hurst & Company.
- 大形孝平
- 1965 「ケララ選挙とインド共産党」『世界』235:235-270.
- Oommen, M. A.
- 1975 A Study of Land Reforms in Kerala, New Delhi, Oxford & IBH Publishing Co.
- Panikkar, K. N.
- 1989 Against Lord and State, Religion and Peasant Uprisings in Malabar, 1836-1921, Delhi, Oxford Univ. Press.
- Pothan, S. G.
- 1963 The Syrian Christians of Kerala, Bombay, Asia Publishing House.
- Radhakrishna, G.
- 1991 Mohiniattam: Adavus, Bombay.
- Radhakrishnan, P.
- 1989 Peasant Struggle, Land Reform and Social Change: Malabar, 1836-1982, New Delhi, Sage Publications.
- Raheja, G. G.
- 1988 India: Caste, Kingship, and Dominance Reconsidered, Annual Review of Anthropology 17:497-522.
- Raja, A. C. G.
- 1988 Krishnanattom: A Traditional Dance Drama of Kerala, Trichur, Sree Vidya Publications.
- Ravindran, T. K.
- 1988 Continuity and Change: A Study of the Caste-Relations in Kerala, Nair, T. P. S. (ed.), Modern India: Society and Politics in Transition, New Delhi, Inter-India Publications.
- Sankaranarayanan K. C. & V. Karunakaran
- 1985 Kerala Economy, New Delhi, Oxford & IBH Publishing Co.
- Satyaprakash
- 1979 Kerala: A Select Bibliography, New Delhi, Indian Documentation Service.
- Sekar, R.
- 1992 The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers.
- Shea, T. W.
- 1959 The Land Tenure Structure of Malabar

- and its Influence upon Capital Formation in Agriculture, Unpublished Ph. D. dissertation, Univ. of Pennsylvania.
- 清水照子
1974 「マラバール叛乱（一九二一年）について」『歴史学研究』413:1-15.
- 杉本良男
1988 「シンハラ仏歯論」小川・渡辺・小松編『象徴と権力』（社会人類学の可能性II）180-199頁 弘文堂.
1991a 「総論」『伝統宗教と知識』南山大学人類学研究所叢書 IV:1-14.
1991b 「王宮・神祠・寺院：南アジアのヒンドゥー王権と仏教王権」松原正毅編『王権の位相』38-60頁 弘文堂.
- Staal, F.
1983 Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar, part I, Berkeley, Asian Humanities Press.
- 田中雅一
1981 「ヒンドゥ教の人類学的研究における二つの立場：『原子論』と『全体論』『論集』（東北印度学宗教学会）8:81-100.
- Tarabout, G.
1986 Sacrifier et Donner a Voir en Pays Malabar, Ecole Francaese D'extreme-Orient.
- Tisserant, C. E.
1957 Eastern Christianity in India: A History of Syro-Malabar Church from the Earliest Time to Present Day, Westminster, The Newman Press.
- Unni, K. R.
1956 Visiting Husbands in Malabar, Journal of the M. S. University of Baroda 5:37-56.
1958 Polyandry in Malabar, Sociological Bulletin 7.
- Unnithan, T. K. N.
1974 Contemporary Nayar Family in Kerala, Kurian, G. (ed.), The Family in India: A Regional View, pp.191-203. The Hague, Mouton.
- Varghese, T. C.
1970 Agrarian Change and Economic Consequences: Land Tenures in Kerala 1850-1960, New Delhi: Allied Publication.
- Venu, G.
1989 Production of a Play in Kutiyattam, Trichure (自費出版).
- 若林さわ
1978 「インド・ケーララ州共産党政府の崩壊」『アジア経済』19(11): 21-41.
- Wood, C.
1978 Peasant Revolt: An Interpretation of Moplah Violence in the Nineteenth and Twentieth Centuries, Dewey, C. & A. G. Hopkins (eds.), The Imperial Impact: Studies in the Economic History of Africa and India, pp. 132-151, London, Athlone Press, Univ. of London.
- 1987 The Moplah Rebellion and its Genesis, New Delhi, People's Publishing House.
- Yalman, N.
1963 On the Purity of Women in the Castes of Ceylon and Malabar, J. R. A. I. 93:25-58.
1967 Under the Bo Tree; Studies in Caste Kinship and Marriage in the Interior of Ceylon. Berkeley, Univ. of California Press.
- 山折哲雄
1968 「インド社会論のための覚書 --- ケーララ州の場合（下）」『月刊アジア・アフリカ研究』8(6): 13-30.
- Zarrilli, P.
1984 The Kathakali Complex, New Delhi, Abhinav Publications.

（こばやし・まさる 非常勤研究員・
総合研究大学院大学）

◆ 研究例会 ◆

第5期研究計画（特定研究）

「宗教・民族・伝統のイデオロギー論的考察」

第1回研究例会

日時 1992年7月4・5日

場所 研究所棟1階会議室

報告

第1日（4日）

「イスラームの〈近代〉

— アラブの事例を中心に」

大塚和夫（東京都立大学）

コメントと討論（司会 山下晋司）

第2日（5日）

「19世紀マリの一都市における

政治的危機と聖者の活動」

坂井信三（南山大学）

コメント「東アフリカの事例から」

菊池滋夫（東京都立大学大学院）

討論（司会 杉本良男）

今回は、大塚、坂井両氏による、「歴史的視点」からの「イスラーム・セッション」の性格をもっていた。

大塚氏の報告は、イスラーム教（宗教）、政治的イデオロギーとしてのナショナリズム（民族）、「近代」との対概念としての「伝統」、を相互に関連づけながら、「アラブを中心とした近代イスラームの歴史人類学的試論」を展開しようとするものであった。初めに、〈近代〉概念について、(1)人類史上の時代区分、(2)社会形態・生活様式、(3)近代世界システムへの接合を契機とする低開発からの発展、(4)自生的に近代を実現した西洋近代モデル（ウェーバー・テーゼ）、の「4つの〈近代〉」モデル、が提示された。次いで、〈近

代〉のイスラームの展開について、〈前近代〉、18世紀アラビア半島、19世紀のとくにサラフィー主義以降のイスラーム改革主義・ファンダメンタリズム、の順に概要が説明された。ここでさきの4類型と〈近代〉イスラームとを対照しながら、〈近代〉的イスラームの「近代性」が詳細にわたって検討された。最後に、〈近代〉的イスラームと「伝統」「民族」概念を関連づけて、しめくくりの議論が展開された。

これに対して坂井氏の報告は、19世紀西アフリカ（西スーダン）のマンデ系ムスリムにおける政治と宗教の関わりについての事例研究であった。ここではマリ共和国の1都市における政権交代劇と、これに対する聖者の活動の意義が検討された。西スーダンでは、19世紀にフルベ系ムスリムの間にジハードが起こったのに対して、マンデ系ムスリムにおいてジハードは起こらなかった。ジャの町は商業民＝ムスリムが異教（呪術的非イスラーム）の戦士王権を戴くという独特の政治形態をとっていたが、19世紀にフルベ系ムスリムのジハードの並をうけて政治的危機に陥った。異教の戦士王権は崩壊してイスラームのイマーム制へと移行したのである。これについて、イスラーム対異教という対立図式においてではなく、王権の性格そのものにひそむ矛盾、新体制をうけいれるためのイデオロギーを提供したスーフィー聖者の活動、という2面を通じて詳細に検討された。結論として、ジャの社会が、聖者という例外的人物（カリスマ）を参照点とすることで、社会をこえる次元を措定することに成功し、外来の新体制の受容に成功した、と指摘された。〔〈研究ノート〉参照〕

菊池氏のコメントは、東アフリカ、スワヒリ・コーストにおいては、アラビア交易を通じてイスラームははいたものの、内陸ケニアで集团的改宗を生むにはいたっておらず、個人的に商業に携わるもののみがイスラーム化されたに過ぎないこと、したがってここではジハードも起こらなかったこと、が指摘された。東アフリカ内陸部におい

ては、アラブ世界とのつながりをもつ海岸部のムスリム商業民と、内陸の諸族とのあいだにむしろ忌避関係が生じており、互いの差異化を強調している点が特徴とされた。

今回のイスラーム・セッションにおいては、大塚氏が指摘した、イスラーム世界における「近代化」さらには「ポスト・モダン」状況、の問題に議論が集中した。そのさいに、平板化・均質化と一元統治ををく近代>の特徴とするならば、イスラーム的近代化における「ジハード」の意義が検討されるべき課題として残るとの指摘があった。イスラームは独自の<合理化>理論をもっており、これが「西欧化=合理化」として<近代化>が進むことの多かったアジア世界などと対比されるならば、その意義が一層浮き彫りになるものとみられる。(杉本良男)

第2回研究例会

日時 1993年1月31日

場所 研究所棟1階会議室

報告

「20世紀バリの宗教

— 歴史のなかの宗教の動態

山下晋司 (東京大学)

コメントと討論 (司会 佐々木宏幹)

「ネワール、ミティラー、パルパテ・ヒンドゥーの儀礼の比較研究

(その2 — 人生儀礼の比較研究)

石井 溥 (東京外大A.A.研)

コメント 関根康正 (学習院女子短大)

討論 (司会 小野澤正喜)

今回は、インドネシア・バリ島とネパールという観光地として有名な地域についての、しかし「観光人類学」的ではない「観光地セッション」の性格もっていた。

山下氏の報告では、まず本研究計画の主題であ

る「民族・宗教・伝統のイデオロギー論的研究」に関連して、「イデオロギーとしての宗教」「イデオロギーとプラクシス」「歴史の中の宗教の動態」という3つの重要な視点・方法について言及があった。次いで、現代インドネシアにおける宗教の実態ととくに国家的宗教政策の問題が取り上げられた。周知のようにインドネシアでは、国家的イデオロギーとしての「パンチャ・シラ (建国5原則)」が国家哲学となっており、宗教は「国家が規定し、認知する」'agama'として明確に規定されている。しかし現実には、宗教 agamaと慣習 adat の対立、宗教 agamaと信仰 kepercayaan の関係の問題、そして開発政策の進展に伴う観光と宗教の問題、などが起こっていることが指摘された。次に20世紀バリの宗教について、共同体宗教としてのバリ宗教の基本的特徴について述べられたのち、前ヒンドゥー期、ヒンドゥー期、植民地期、独立後へと至る「歴史のなかのバリの宗教の動態」が、とくに独立後の「パンチャ・シラ」政策との絡み、そしてポスト・モダン状況における新たな動きなどを中心に、詳細に検討された。

石井氏の報告は、ネパール・カトマンドゥ盆地のネワール、インドからネパール南部にかけてのミティラー、そしてネパール山地低部のパルパテ・ヒンドゥー、の3者の人生儀礼の体系的比較研究である。ここで3地域および古典文献における人生儀礼、誕生→幼児→成人式→結婚→老年式→葬式→法事など、の過程が詳細にわたって比較対照された。とくに儀礼を通じて子供から大人への地位の変化が明示され、そのなかで、共通して、子供は吉・不浄なる存在、女の子は聖なる存在 (kumari=生き神)、成人は無標ないし一時的不浄の存在、既婚者=吉、未亡人=不吉、老人=聖・儀礼的義務、などの性格を与えられることが指摘された。一方、古典文献との対象などを通じて3者の地域・民族差も指摘された。ここでは、仏教・ヒンドゥー教の共存するネワール、古くからのヒンドゥー文化の中心であったミティラー地方、ネパールのなかでのヒンドゥーであるパルパテ・

ヒンドゥー、といった社会・文化・歴史的背景が複雑に絡み合っていると予測される。このような共通性と多様性をもとに、デュモンの単一論理によって‘encompass’されるヒンドゥー・カースト社会という視点に対する、複数論理の重層という視点、あるいは「基層社会」と「大伝統」の関係の問題などが再検討されるべきであるとの指摘があった。

今回のセッションでは、特定国家・社会におけるイデオロギーとプラクシスあるいは単一包摂論理と複数論理、オーソドクシーとオートプラクシーなどの、二重性・相関性が論議の的になった。バリもネパール・インドも共通してオーソドクシーはヒンドゥー教であるが、国家政策・経済構造・社会環境などの影響でそのオートプラクシーは、地域的・民族的、歴史的・政治的に大きなヴァリエーションを示している。このような現象を説明するのに、イデオロギーとプラクティスの弁証法としての「歴史」あるいは「歴史のなかでの」イデオロギー・プラクティス問題の相対化、さらに関根氏のコメントで指摘された、デュモンの浄・不浄イデオロギーあるいはこれに対置される吉・凶、聖・俗などの単一論理・イデオロギーの「生成」の局面への関心、などが今後の議論の展開にとって重要な指摘であった。(杉本良男)

「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」

第1回研究例会

日時 1992年6月20・21日

場所 研究所棟1階会議室

報告

第1日(20日)

「ミッションの理念

— カトリック教会を中心に—

クネヒト・ペトロ(南山大学)

「キリスト教ミッションの理念と活動」

坂井信三(南山大学)

第2日(21日)

「Parallax, ディンカとカトリズム」

出口 顕(島根大学)

今回の研究会は、初日をミッションそのものの理念と活動について基本的な知識を得るためのセッションにあて、第2日に東アフリカのディンカ研究におけるキリスト教ミッションの関わりについての報告が行われた。

クネヒト報告では、まずカトリック・ミッションを中心にして、「ミッション」の基本理念および1962年～65年の「第2ヴァチカン公会議」以降の新たなミッション理念への転換について述べられた。「ミッション」の基礎的意味は「派遣」であるが、神の内に起こった子と霊の「派遣 missio」が、イエスと彼が送った霊、さらには福音を宣べ伝える教会の布教活動へと継承され、「神が世の始まりの時からもっていた計画が完成し、全宇宙がキリストを頭としてまとめられる」ことがその最終目的といえる。パウロの教団はキリシヤ人=異邦人への布教活動を積極的に展開し、特定の民族・信仰にしばられない「ミッション」活動を始めたが、このような全世界・全人類の救いを目指す「ミッション」の本義が最終的に実現するのは、「第2ヴァチカン公会議」における「現地主義」の確認をまたなければならなかったというのである。

坂井報告では、(1)キリスト教諸会の全体像を異端の諸分派もふくめて簡単に概観し、(2)ついで、とくに活発なミッション活動をおこなってきた西欧のキリスト教諸会派が共通にもつ実践的・積極的な性格の思想史的・社会史的背景を検討し、(3)それらの諸会派のもつ教会観の違いをてがかりに、カトリックからプロテスタントにいたる諸会派のミッション活動のスペクトル分析が試みられた。そのなかで、西欧の(西方的)社会的・関係論的

三位一体論と東方の存在論的・流出論的三位一体論との相違について述べられ、とくに前者において、「相互に規定しあう二者の関わりから成る関係の場」という図式が、超歴史的理念による理由づけによって予定調和的にもちこまれ、他者支配の論理に転換する可能性を帯びていると指摘されたのが興味をひかれる点であった。

第2日の出口報告は、東アフリカ・ディンカ族とカトリシズムとの関係についての報告であった。とくにディンカを見る人類学者の視線、あるいは複数の人類学者の「Parallax (視差・変位)」について、リーンハート、パートン、ジョンソン、デング、などの記述をとりあげて、その微妙な違いを無視すべきでないとの指摘があった。このような人類学者あるいはさかのぼればミッションの側からの 'parallax' とともに、逆にディンカあるいはナイロート諸族の間でのキリスト教への 'parallax' の可能性の指摘があり、このような視点に立ってのリーンハート、あるいはエヴァンズ＝プリチャードの読みなおしの提案があった。議論のなかでは、ディンカあるいはナイロート系諸族における神観念あるいはカトリックとの関わりが、北方のイスラーム化した地域との関係性の中で、これに政治的に反発しながら語法において影響を受けるという事態が起こったのではないかと、との指摘があった。(杉本良男)

第2回研究例会

日時 1992年12月18・19日

場所 研究所棟1階会議室

報告

第1日(18日)

『ミッションは何を伝えたか』

— パプアニューギニアにおける
布教活動と現在」

川崎一平(岡崎学園国際短期大学)

コメント インドネシアの事例から

田口理恵(お茶の水女子大学大学院)

第2日(19日)

「ヴァヌアツにおける布教活動と現在」

吉岡政徳(神戸大学)

ミッション研究会は、比較的早い時代にキリスト教化された南アメリカ・インド・東アフリカをあつかってきたが、今回はキリスト教布教が比較的遅れたオセアニアの事例が中心であった。

川崎氏の報告は、パプアニューギニアにおけるミッションについての考察であった。目的は「キリスト教受容のありかたを具体的事例に基づき紹介すること」にあり、方法は「バヒネモ社会を例にあげ、1960年以降の社会変化をみる」、というものであった。はじめに、パプアニューギニアにおけるミッション研究の可能性について、宗教の媒介者、組織としてのミッション、制度としてのミッション、つまり、信仰の内在化・外在するミッション・歴史的視点、の3点が指摘された。パプアニューギニアのセピック地方においては、南山大学の母体である神言修道会がミッション活動を行っており、さらにプロテスタント系のミッションも戦後とくに活動を広げている。報告者の調査地であるバヒネモ社会には、植民地行政・アメリカSIL研究所・各種ミッション・人類学者という4種の外部者が関わったが、一貫して重要であったのは「開発」との関連であった。西欧からのアプローチも、現地での受容もこの一点にかかって駆け引きが行われたという要素が強い。この点で、「ミッション」と「開発」との関係が、オセアニアにおけるミッションを考えるうえでひとつの重要な視点になることが指摘された。

田口氏は、同じように神言修道会が活発な活動を行ってきた東インドネシア・フローレスの事例をひきながら、ミッションが互いに島ごとに棲み分けをしながら活動を行ってきたこと、そして第2ヴァチカン公会議以後の新方針をうけて「現地化」が進行していることなどが指摘された。カトリック・ミッションはフローレス、チモール、

ソロールが中心で、プロテスタントは南西チモール、サブ、スンバに多い。いずれにせよ、人類学者がこの地域の「伝統行事」「慣習」と紹介してきたものが、キリスト教徒によって行われていることが当然とはいえ意外な盲点であった。

吉岡氏の報告は、ヴァヌアツ（ニューヘブリデス諸島）におけるミッション活動の過程と現在のヴァヌアツ社会に及ぼした影響・帰結についての事例研究である。この地域のキリスト教布教には、ふたたび「開発」が深く関わっている。ミッション活動は、ロンドン伝道教会(LMS.)が1796年タヒチにまず布教を行い、これを拠点に、1817年、39年、40年と伝道の試みは続けられるがいずれも失敗し、1848長老派教会の到着とともに合流して本格的な伝道活動が開始された。その後この諸島は英仏共同統治領となり、複雑な植民地状況におかれることになる。住民はほとんどキリスト教化し、また独立運動においても、教会と政治を結びつけた'Melanesian Way'を提唱した司祭=首相を生みことにもなる。しかし英国流の現地化方針をとる国教会系ミッションと、仏国流開発型の方針をとるカトリック・ミッション、さらには人口的に多数を占める長老派教会系などが入り交じって、きわめて複雑な様相を呈している。そのなかで、キリスト教会は「スクール=新しいもの」（西歐的なもの）の代表として「カスタム=伝統的なもの」と対比され、一貫して「開発」のがわにあるミッションの立場を複雑なものとしているとの指摘があった。

オセアニアにおけるミッションは、比較的遅く始まったために、組織的・体系的に行われ、カトリック・プロテスタントを通じて各ミッションが互いに領域を調整しながら活動を続けてきている。川崎氏が引用した斉藤尚文氏のいうように、ニューギニアは「ミッション連合」の様相をも呈している。さらに西歐型経済体制との圧倒的な勢力差ゆえに、ミッションと「開発」が切っても切れない関係にある。この意味で、ひとつにはミッションの側の世界戦略なり、共同的な活動ないし

相互の調整などについても検討すべきであること、一方この地域の特徴として、比較的遅れてミッションが入ったが現地の社会・文化を根こそぎ変貌させる役割をはたした事情からの「開発」との関係の問題、とが重要であるとの認識が得られた。この線にそって、今後南山がわで大学院生などと協力してミッション史についての概論的研究を行うこととした。（杉本良男）

* * * * *

◆ 公開講演会 ◆

日時 1992年6月14日

講師 林 行夫 氏（国立民族学博物館）

演題 「すれちがう視線の中で

— ラオ人社会とその周辺—

今回の講演では、タイとラオスにまたがって分布する「ラオ人」社会が、ふたつの国家政策の中でどのような位置を占めているかについて述べられた。ラオ人社会は、東北・北タイに約2千万、ラオスに2百万の人口を擁している。両者は、国家体制のなかでそれぞれ「タイ化」と「ラオ化」の方向に向かい、互いに微妙な関係にある。つまり、タイ領内のラオ人は、タイ国家体制の中で、とくに北東・北タイの「開発」政策との関係から、いわば「東北人」（イサーン）としての自己意識をもち、次第に「ラオ」意識が希薄になっている。これに対して、ラオス側のラオ人は、正統なラオ人としての自意識を強調し、タイのラオ人を「ラオ文化をもたぬタイ地方民」と称して差異化している。このような国家・国境によって分断された民族が、歴史過程のなかで、国家内の多民族・国家外の同系民族との関係のなかで、自己意識をつくりだしている点が重要である。人類学・民族学においては「民族」概念はどちらかといえば自然概念として理解され、「自然民族」の性格を前提として研究が行われてきた。ラオ人社会の「民

族」問題を見ると、「民族」が国家体制とくに近代的国民国家理念のもとで、すでに「自然概念」としては語りえないことに強く印象づけられる。林氏の指摘にもあったように、「民族」の問題は、「生成」という歴史的局面、あるいは他者の「視線」という関係論的的局面から理解されるべきであることが、批判的に反省されなければならない。その意味で、「国家」と「民族」の問題について多くの示唆を含んだ講演であった。(杉本良男)

日時 1992年12月5日

講師 柄木田康之氏(鹿児島大学)

演題 「ミクロネシアの性差と社会
— オレアイ環礁の事例から—

柄木田氏の講演は、母系的社会であるミクロネシア・オレアイ環礁における、母系親族関係と父系親族関係の相互補完性の考察を通じて、性差と社会構造との関連について論じたものであった。オレアイ環礁のフララップ社会は、母系制・首長制、妻方居住の拡大家族、などを特徴とするが、母系集団の男性成員の子供たち(ライルマール)と女性成員の子供たち(ライルショウプト)とが

補完的な対立関係をなしている。フララップ社会では、長幼の序による年長者への表敬・忌避行動が規定されているほかに、女性成員の子供(ライルショウプト)から男性成員の子供(ライルマール)に対する表敬・忌避行動も厳格に決められている。ここではとくに性行動に関する禁忌が中心となっており、婚姻・姻戚関係が通奏低音をなしていることが分かる。逆に土地保有集団としての出自集団の編成の脈絡では、ライルマールはライルショウプトより劣位にたつ。また出自集団では母系原理が支配しているが、集団の分節過程と集団間の連帯においては父方親子関係が重要である。このように、社会人類学的親族理論の二大潮流である、出自論と連帯論の脈絡でいえば、出自・財産権の局面において母系が優先し、連帯・婚姻権の局面において父方が優先するという相互補完関係にあることがわかる。「民族」概念と同様に、社会人類学的親族研究も、「自然主義」的前提によって出自か連帯かなどの議論を繰り返してきたが、それがそれぞれの社会的文脈で総合的に再検討されるべきことを示唆するとともに、さらに政治的・歴史的脈絡にもちこむ可能性をも示唆する結論であった。(杉本良男)

◆ 人類学研究所出版物 ◆

[1992年4月～1993年3月]

『人類学研究所通信』第1号(創刊号)

(B5版 24頁)

本通信は、南山大学人類学研究所の活動内容を広く学内外に紹介するために創刊された。創刊第1号では、人類学研究所および第5期研究計画のご案内、研究例会のご報告などにくわえて、研究ノートを1本掲載した。今後は、研究所員・研究員諸氏の協力を得て、小論文・研究動向なども掲載する方針である。

目次

創刊によせて 山田隆治
南山大学人類学研究所案内
人類学研究所第5期研究計画
研究例会
研究ノート「宗教・民族・伝統 — タミル
ナードゥとスリランカ」 杉本良男
人類学研究所日誌
人類学研究所出版物
Asian Folklore Studies

ASIAN FOLKLORE STUDIES

◆ Volume LI-1 (1992年5月)

ARTICLES

- A Turkish *yemek destani* (food poem) (A. L. and F. Macfie)
 A Tokyo Shrine Revisited (A. W. Sadler)
 From Folklore to Literate Theater: Unpacking *Madame White Snake* (Whalen Lai)
 Death and Funerals among the Minhe Tu (Moghuor) (Kevin Stuart and Hu Jun)
 Indigenization of Ramayana in Cambodia (Saveros Pou)
 Of Navals and Mountains: A Further Inquiry into the History of an Idea (Frank J. Korom)

COMMUNICATIONS

BOOK REVIEWS

◆ Volume LI-2 (1992年11月)

ARTICLES

- Women in Japanese Proverbs (Hiroko Storm)
 Martyred Child of God (Peter Metevelis)
 The Accommodation of Korean Folk Religion to the Religious Forms of Buddhism: An Example of Reverse Syncretism (James H. Grayson)
 Folklore Concerning Tsong-kha-pa (Feng Lide and Kevin Stuart)
 Karakunuz: An Early Settlement of the Chinese Muslims in Russia (S. Rinsky-Korsakoff Dyer)
 Thai Cremation Volumes: A Brief History of a Unique Genre of Literature (Grant A. Olson)
 Scandalizing the Goddess at Kodungallur (M. J. Gentes)

ISSUES

Mongol Creation Stories (Nassen-Bayer and Kevin Stuart)

COMMUNICATIONS

BOOK REVIEWS

編集後記

1992年度より、研究所の第5期研究計画が始まった。今期計画は初めての試みとして、学外の研究者を主体に研究会を組織し、月例の研究例会形式ではなく、1泊2日の研究例会を年2・3回程度行うという形式をとることにした。その成否は今後の展開にかかっているが、いまのところ成

功を収めているように思われる。また、本号では、坂井氏の研究ノート、小林氏の研究動向論文の寄稿をうけて掲載することができた。今後ともこのような小粒ながらピリリと辛味の効いた小論文を掲載したいと考えている。関係諸氏のご協力に感謝申し上げるとともに、さらなるご尽力をお願いする次第である。〔す〕

< 訂 正 >

『人類学研究所通信』第2号で変換・印刷ミスがありました。ここに慎んで訂正させていただくとともに、著者に衷心よりお詫び申し上げます。〔杉本良男〕

記

20頁19行目

誤： あって、desam などと呼ばれたかつての……

正： あって、desam などと呼ばれたかつての……

以 上