

メキシコ低地マヤ地域におけるカトリック的宗教文化統合の実証的研究 —マヤ・ユカテカの一カトリック村落マニの空間感覚分析のための序論的考察(2)—

A Study of Catholic Culture Integration of Lowland Maya Communities in Mexico
—An Introductory Study of Experimental Methods for Analysis of Space Perception
at the Individual Level of a Mayayucatecan Catholic Community, Mani (2)—

中別府 温和

本稿では、宗教的文化統合という仮説的操作概念を使用して、マヤ・ユカテカの一カトリック村落マニの空間感覚を分析した。具体的な分析の場面での仮説的視点は、宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性、社会統合 (integration) ・内調整 (inner adjustment) 機能である。

マニの空間感覚の全体像としては、中心・四方 (五方) および共有地の太古性・残存性、神話的事実の現実化の理念性・非合理性、祈りとコンパドラスゴの世界性・公共性が重要である事実を提示した。

さらにマニの修道会・教会がマヤの伝統とカトリシズムを複合させつつ重要な空間として存続変容してきている実態を分析した。具体的には、修道会・教会の建築空間の象徴性を宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性、社会統合 (integration) ・内調整 (inner adjustment) 機能の視点から分析した。主に中心 (*k'iwic*; centro)、インディオ学校・インディオ礼拝堂、セイバの木 (*yaxche*) ・洞窟 (*actun*)、マヤ十字形と十字架、聖母マリアによる幼子イエスの左抱き聖像を分析することによって、マニの修道会・教会がマヤ・カトリシズム複合体として存続変容してきている事実を提示した。

これらの分析結果を踏まえて、さらにマニの空間感覚を個人の断面で具体的にかつ厳密に分析することが今後の研究課題である。

キーワード：メキシコ、マヤ、カトリシズム、空間感覚、修道会、教会

目次

はじめに

- I マニの空間感覚の全体像 —従来の調査結果のまとめ—
 - 1 中心と四方 (五方)
 - 2 共有地 (tierras comunes)

- 3 神話的空間の現実化
 - 4 祈りとコンパドラスゴの世界性・公共性
 - 5 従来の調査結果のまとめにかえて—マヤ・カトリズム複合体—
- II マニの修道院・教会の分析
- 1 修道院・教会の全体像
 - 2 インディオ学校 (la escuela para indios) とインディオ礼拝堂 (la capilla indios)
 - 3 マヤの伝統的宗教とカトリズム
- おわりに —マヤ・カトリズム複合体としての中心と修道会・教会—
-

はじめに

宗教とは何か。宗教はどこからどのように問うことができるのか。その問いを解明する目的と方法をどう打ち立てるか。宗教を解明する具体的方法とは何か。その具体的方法の客観性・厳密性をどう保持するか。

これらの課題を探求するために、岸本英夫の定義を踏まえて¹⁾、宗教を次のように定義する。

「宗教とは、人間のあり方の根本的な意味を明らかにし、人間が抱えるどのような問題をも解決しようと信じられている営みである。宗教には、神や神聖な存在に生かされているとの意識を伴う場合が多い。」

この定義は、目に見えない宗教意識と目に見える宗教行動という概念を含んでいる。また、宗教が強度の理念性・非合理性をそなえていることも含んでいる。

では、この宗教の定義に立つとき、宗教はどこからどのように問うことができるのか。

筆者は、野村暢清、E. デュルケム、M. ウェーバーの問題提起を極めて重要と考える。宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性、社会統合 (integration)・内調整 (inner adjustment) 機能である。つまり、宗教は太古とつながる古さ、世界とつながる広さをそなえている。さらに、宗教は合理的なもの・ことに反発し、現実と常に緊張関係を保ちつつ人間を心の奥底から突き動かしていると同時に、宗教は集団や社会をそれぞれの価値の共有・分有を通じて統合し、個人および集団が直面する現実の課題に対しては内面における立ち直りを主体とする。これらの問題を宗教は根底にそなえ持つと考えるのである。そして、それらの問題を解明する発見的かつ操作的な分析視点を提示し、その分析を達成する具体的方法として、実験あるいは調査を行う。

さて、では、宗教に関するそれらの問題を解明する発見的かつ操作的な分析視点として何を有効と考えるか。その一つは、野村の提起する宗教的文化統合という操作概念であろう。宗教的文化統合 (religio-cultural integration) という仮説は、宗教を社会・文化の中心に位置づける。そして、宗教は社会・文化の或る部分を強く濃く、別の或る部分を弱く薄く色づけていると考えるので

ある。宗教が社会・文化全体を規制し方向づけているという作業仮説である。

宗教をこのように仮説的に考えて、実験と調査を行う。その場面では、さらに細かく具体的な作業仮説を立ててそれを検証していく。その場合、実験と調査は科学的でなければならない。この理由から、実験と調査の対象をエヴァンス・プリッチャードとマートンのいう中範囲 (E.E.Evans-Pritchard 1962 pp.1-129 ; R.K.Merton 1949 pp.39-72) に限定し²⁾、個人と集団の両面から分析を進める方法をとる。

筆者は、野村の提起する宗教的文化統合の概念の妥当性・信頼性を論究するために、二つの調査を実施してきた。一つは、インド・グジャラート (Gujarat) 州ナウサリ (Navsari) に現存するゾロアスター教徒パーシー (Zoroastrian Parsis) の宗教的文化統合の調査である。他の一つは、メキシコ・ユカタン (Yucatán) 州の低地マヤ (Maya) 地域の一カトリック村落マニ (Mani) の宗教的文化統合の調査である。前者を1977年から2007年まで、後者を1983年から現在まで継続してきた。

本稿は、後者の調査結果の一部に関係している。その全体の構成は次のとおりである。

最初に、マニにおける従来の調査結果を、空間感覚という視座から取り出して再構成する。

次に、空間感覚の分析において重要な位置を占めているマニの修道会・教会の分析を行う。

最後に、今後の空間感覚の分析の方向に言及する。

I マニの空間感覚の全体像 —従来の調査結果のまとめ—

われわれは空間を均一にとらえることはできない。上下・左右・高低・遠近・大小・濃淡・明暗などの概念によって、空間は不均一にとらえられている。また、自分(たち)のもの・他人(たち)のもの・どちらでもないものという帰属・所有の概念も空間を不均一にする。古くからあった所・新しく生まれた所という新旧の概念も、空間は現実には不均一・不連続にとらえられていることを表している。空間をどのようにとらえるかは、時間をどのようにとらえるかと同様に、自然・生命・人間・社会・文化を根底から理解する場面で基本的枠組を構成する。空間感覚の分析は空間に関する理念および作業仮説を設定し、それらを検証する仕方で行う。しかし、ここではそれに立ち入らず、別稿でそれを試みたい。

メキシコ・ユカタン州の低地マヤ地域の一カトリック村落マニの空間も、現実には不均一・不連続にとらえられている。その把握様式は現実には複雑多岐にわたり矛盾をも含む。マニの人々の空間把握の実態を宗教的文化統合の視座から分析する。現在のマニの宗教であるカトリシズムが、人々の空間のとらえ方にどのように影響を与えているのかを具体的に解明する。その場面では、宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性、社会統合・内調整機能を問題とし、それを踏まえて分析を進める。分析の過程では、野村暢清他によるカトリシズムの研究成果を仮説として、あるいはまた対比の材料として、活用する。さらに、筆者によるインド・グジャ

ラート州ノウサリのゾロアスター教徒パーシーの研究成果も、これと同じ目的で活用する³⁾。

本稿では、宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性、社会統合・内調整機能という視座から、マニの空間感覚の全体像を取り出す。典拠は考古学的・歴史学的先行研究と筆者による現地調査結果である。両者に関しては、文末に引用参考文献で提示した各論文において既に詳細を論究している⁴⁾。この理由から、本稿の章節では事実の一事について典拠は示さない。典拠の明示は必要最小限にとどめる。従来の調査結果を踏まえての分析を本稿の眼目とするからである。各事実の詳細については、必要に応じて各論文で参照されたい。

1 中心と四方（五方）

マニには、太古から中心と四方（五方）という考え方がある。この空間感覚は日本の神楽、ユーラシア大陸のシャマニズム、陰陽五行に現存している五方空間感覚に類似している。しかし、その残存形態は異なる。

1) 四方と6辺形

歴史学・考古学の史資料は、古代低地マヤの空間構造と社会構造の基本的形態を祭祀センターの位階制、6辺形首府構造（マヤの伝統的4首府の周囲に6辺形の第二次首府が位置し、その周囲に第三次の6辺形の首府が位置する6辺形構造）、4区域制（*Tzucul*）とする。

伝統的なマヤの思考様式は、宇宙を4部構造と考える。地球は平地で4隅を有し、各隅は東を赤、北を白、西を黒、南を黄、中央を緑という仕方で特有の色を持っていた。

ユカタンの全ての共同体への四つの入口には、二つの石塊が対面する形で置かれていた。マニの古老（87歳 農業従事者）は「自分が小さい頃まではその慣行はあった」と言う。この石塊はマヤ暦の儀礼（ワウェブ *Uayeb*）に使用されていた。

表1 マヤ暦の儀礼（*Uayeb*）

儀礼年	マヤ暦	色	方位	ハ ^ˆ カッブ ^ˆ 神 (<i>Bacab</i>)	チャック ^ˆ 神 (<i>Ch'ac</i>)
カン (Kan)	カウアック (<i>Gauac</i>) (カン)	黄	南	カナル・ハ ^ˆ カッブ ^ˆ (Kanal <i>Bacab</i>) (ホッブ ^ˆ ニル)	カン ^ˆ シッフ ^ˆ ・チャック ^ˆ (Kan-xib <i>Ch'ac</i>)
ムルック (Muluc)	カン (Kan) (チャック)	赤	東	チャカル・ハ ^ˆ カッブ ^ˆ (Chacal <i>Bacab</i>)	チャック ^ˆ シッフ ^ˆ ・チャック ^ˆ (Chac-xib <i>Ch'ac</i>)
イッシュ (Ix)	ムルック (<i>Muluc</i>) (サック)	白	北	サカル・ハ ^ˆ カッブ ^ˆ (Sacal <i>Bacab</i>)	サック ^ˆ シッフ ^ˆ ・チャック ^ˆ (Sac-xib <i>Ch'ac</i>)
カウアック (Gauac)	イッシュ (<i>Ix</i>) (エック)	黒	西	エケル・ハ ^ˆ カッブ ^ˆ (Ekel <i>Bacab</i>) (ホサン・エック)	エク ^ˆ シッフ ^ˆ ・チャック ^ˆ (Ek-xib <i>Ch'ac</i>)

この伝統儀礼に関係するそれぞれのマヤ年も、表1が表すように、四方・4色に結びつけられていた。そして、バカップ (*Bacab* 空の運搬人・風の神) とチャック (*Ch'ac* 雨の神) が四方に4色を伴って配置されていた。

マヤ人にとって最も重要な方位は東 (*lakin*) であった。そこは太陽が昇る場所である。北 (*xaman*) は「太陽の右側」、南 (*nojol*) は「太陽の左側」であった。他に重要な方位として西 (*chikin*) と中央 (*yaxkin*) があった。太陽はこの中央の真上を通過する。

マヤの四方構造は共同体の構造を規制した。マヤの共同体はツクル (*Tzucul*) という区域で4分割され、各区域は父系外婚による内婚制を基本としていた。

2) 中心と四方 (五方)

(1) メンの祈り

マヤの四方構造は中心という思考を伴っていた。この中心と四方の空間構造は、現在、伝統医 (メン *men* 呪医=祭司) による重要な宗教行動である祈りの中に色濃く残っている。メンはマヤの伝統的思考を継承して治療と儀礼を行う呪医・祭司である。マニの人々は、メンが媒介するマヤの伝統によって、病気や社会的不安 (家禽の生育不良、作物の生長不良、降雨不足、社会経済的活動の不振など) から立ち直っていく。

大地へ供物 (サカップ *sak'ap*、バルチェ *balche* と呼ばれる聖なる酒) を捧げる場面で、メンはマヤ語で祈る。水、土地、雨のためのそれらの祈りの意味を、マニの人々は理解する。それらの祈りはマヤ語でなくてはならない。マヤ語の祈りの中に、中心と四方に関係する表現が頻出する。

供物が捧げられる対象は、東と空の4隅にいる。「偉大な東にいる1〔人〕の *ch'ac*、4〔人〕の偉大な *ch'ac* たち、あるいは空の4隅にいる4〔人〕の *balam* たち」である。歴史学・考古学的史資料が指摘する四方感覚が明確に残存している。そして、マニの人々は儀礼慣習を通じてこの空間感覚を事実ととらえる。儀礼場面における「東の空に入口のようなものがある」、「雲の4隅」、「空の4隅にいる」などのマヤ語表現は、マニの人々にとっては事実なのである。換言すると、後述する神話的事実の現実化の一面である。

(2) *sak'ap*

祈りとともに宗教行動の基本である儀礼行為にも中心と四方 (五方) は現存している。マヤの一伝統儀礼である *sak'ap* は、中心と四方 (五方) を明確に表現する。これは宗教意識が宗教行動によって表出する一場面であり、マニの人々はここで太古のマヤを再現する。

sak'ap はマヤの儀礼であり、そのやり方は一定している。最初に、四方と中心に置かれた5個のヒカラ (*jicara*) に供物 (*sak'ap*) を入れて祈る。その後、供物 (*sak'ap*) をシップチェ (*shibché*) の葉で少量すくって四方にまく。祈りも供物も、それらに関する事物も全て伝統的マヤであ

る。日常生活で使われるスペイン語を理解できない人々も *sak'ap* は理解できる。そして、それを自身で行うことができる。

sak'ap はメンの行う「水のための儀礼 (*hua'ji chee'm*)」、「土地のための儀礼 (*jetz'lu'um*)」、「ミルパのための儀礼 (*hua'ji kol*)」、「雨乞いの儀礼 (*ch'ach'ac*)」における中心的な要素である。*sak'ap* はメンによって頻繁に繰り返される。

メン以外の人々も極めてしばしば *sak'ap* を行う。例えば、マニの人々はマヤの伝統である焼畑とミルパに関係する *sak'ap* を次のように行う。

ミルパでは、トウモロコシを植えつけるべき場所に行き、その土地の四方に棒を立てる。それらの棒を目安に、狭い道巾ほどに雑草を刈るが、その作業を始める前に *sak'ap* をする。シップチェ (*shibché*) の葉で *sak'ap* をすくって、東 (*lakin*)、北 (*shaman*)、西 (*chikin*)、南 (*nojol*) の順にふりまく。

焼畑後にも、トウモロコシの収穫祭でも、これと同じ仕方で *sak'ap* を行う。

sak'ap に関係するこれらの場面と行為は、メンとマニの人々が太古のマヤを継承している具体的事例である。宗教事象における太古性・残存性に関わる。

(3) *yumtz'ilob*

メンの祈りと *sak'ap* に類出する中心・四方(五方)感覚は、マヤの神々ユンティローブ (*yumtz'ilob*) に緊密に関係する。これは宗教意識と宗教行動の関係である。

マヤの神々 *yumtz'ilob* は自然の要素(森、山野、藪、雨、水、風など)、動物(鹿、蜂、馬、犬など)、村、洞穴、井戸などの空間と深く結びついた存在である。例えば、バカップ (*Bacab* 空の運搬人・風の神)とチャック (*Ch'ac* 雨の神)は、中心、四方、洞窟、井戸、自然などのマヤの空間に存在する。また、そのようなマヤ的な空間に古来存続してきた動植物に宿ると信じられている。メンは祈りにおいて、*yumtz'ilob* を「ミルパ、肥沃な未開墾の地、種、種の植えつけられた畑、小丘、森、天、空、雲などを守る神たち」と呼びかける。もし、*pahuatun* を一説にしたがって地下の神々とする、地下もそれらによって守られていることになる。さらに、メンの祈りは種々の地名(6カ所)および洞穴名(5カ所)に言及していることから、*yumtz'ilob* の存在は単一の村落を越えて複数の村落間に広く共有されていると考えることができる。そして、その存在は、洞穴 (*actun*) という空間と強く結びつく。マニの口頭伝承も *yumtz'ilob* が東の空にいて、天・空・雲の4隅を守る、と物語る。

これらのマヤの神々はマニの人々の空間感覚の基本的部分を形作っているのである。

マニの人々がトウモロコシで作った食物である *sak'ap* や *balche* を *yumtz'ilob* に捧げる。これに応えて、*yumtz'ilob* は降りてきて供物を受け取ると信じられている。供物は生ものではない。全て伝統的マヤの仕方で煮たり、炊いたりしたものである。マヤの仕方で、供物と祈りが捧げられているかぎり、*yumtz'ilob* は人々を悪い風で罰して病気にしない。マニの人々の畑や家畜など

に害を及ぼさない。マニではこのように信じられている。

2 共有地 (tierras comunes)

考古学・歴史学の史資料にもとづく、マヤには種々の形態の共有地があった⁵⁾。土地の共有という考え方はマニの社会と文化の基底を貫いて存続変容してきている。土地の公共性に関わる伝統的思考が存在するのである。この空間感覚は、宗教事象の太古性・残存性および世界性・公共性という視座から重要な意味を持っている。マニのエヒードは、このマヤの共有地という歴史的事実を踏まえて分析されなければならない。

1) マヤ村落共同体*Ah-ob*共有地 (tierras comunes)

マヤの村落共同体*Ah-ob*の中心は洞窟 (*actun:cenote*) に深く関係する。*Ah-ob*の上層階級の出身者である*Almehenob*は*Ah-ob*の中心である洞窟の付近に住んでいた。マニの中心と考えられている*k'iwic*も洞窟を不可欠の要素として含む。この村落共同体における中心という空間感覚は、洞窟の現存を含めて、現在でもマニで明確に保持されている。

マヤの各*Ah-ob*は、共有地 (tierras comunes) を持っていた。その土地は*Halach Vinic*、*Vbatabil Cah*、*Almenhenob*のような上層階級の人々に属していた。例えば、*Vbatabil Cah*は、100、200、300メカテ (1メカテは20m×20m) が割り当てられていた。その土地の耕作は住民の労役である。

2) 村落共同体のミルパ (milpas de comunidad)

マニには、かつて、*Ah-ob*共有地 (tierras comunes) とは別形態の共有地が存在した。その共有地は村落共同体のミルパ (milpas de comunidad) と呼ばれた。

この共有地では、共同体全体のために耕作が行われ、ここからの収穫の全ては穀物倉庫に保管された。マヤの夫婦一組 (*Hum Vinic*) には20×20ピエ (フィート) 分の植付けが割り当てられた。

3) カカオ栽培のための土地 (hoyas y cuevas de cacao)

マニに存在した第3の共有地は、その土地の使用権 (the right to use the land) を所有することを条件に耕作が許された。この土地の使用権の所有者は、その土地からの収穫で自活し、政府に物納支払いをする義務があった。

カカオ栽培のための土地 (hoyas y cuevas de cacao) 使用はこの形態をとっていた。この土地では20人編成の集団が共同作業を行うのが慣習であった。

4) 種々の共有地

上記の3形態の共有地の他に、マニには *Upach Cahalob* (村落共同体の共有地)、*Uxotol Upach Cacahal* (共同体の中の私有地を分割した土地)、*Tulacal Vtialil Ah Calkiniob* (*Calkini*の所有地) が存在した。

土地の公共性の考え方は、マニの人々の生活の基盤として、古代マヤにおいては *Upach Cahalob* (村落共同体の共有地)、また、植民地時代には *コムニダ・インディヘナ* (*comunidad indígena* マヤの伝統的な土地共有形態) という形態で存在した。これらの共有地では、その土地の使用権 (*the right to use the land*) を所有することを条件に耕作が許された。

この土地の使用権の所有者は、その土地からの収穫で自活し、政府に物納支払いをする義務があった。古代マヤのカカオ栽培のための土地 (*hoyas y cuevas de cacao*) 使用はこの形態をとっていた。

エヒードは、メキシコ憲法27条の法的理念にもとづいて分析されると同時に、マニの社会と文化の基層をなしてきた土地の公共性を継承している土地制度という視点からも分析されるべきである。

3 神話的空間の現実化

1) メン (*men*) による儀礼慣習

マニの儀礼慣習には、主に二つの重要なコンテキスト (脈絡) が存在する。一方は、教会と教会内に関わるコンテキストである。他方は、教会外に関わるコンテキストである。具体的には、ミルパ、パルセーラ (*parcela* 現在のマニの共有地の一形態)、山野などの空間に関わるものや、メンの家で行われる治病儀礼を含めたコンテキストである。マニの儀礼慣習は、これら両方のコンテキストで行われる儀礼とその他の種々の儀礼からなる儀礼複合として存在してきている。

教会外の儀礼コンテキストでの儀礼慣習は、主としてメンによって保持されてきている。それらは具体的には、治病儀礼、水のための儀礼 (*hua'ji cheem*)、土地のための儀礼 (*jetz'lu'um*)、ミルパのための儀礼 (*hua'ji kol*)、雨乞いの儀礼 (*ch'ach'ac*) である。

メンの行う儀礼は、治病儀礼 (メンの家)、水のための儀礼 (井戸の近く)、土地のための儀礼 (裏庭など)、ミルパのための儀礼 (ミルパ) であれ、教会の外で行われる。例えば、*ch'ach'ac* は人家から数十メートル離れた山の一部を切り拓いて祭場とする。*ch'ach'ac* を行うごとに毎回その方法をとる。マニでは、*ch'ach'ac* はマヤ伝来の山や林の中を新しく拓いて行う儀礼である。

これらの儀礼場面でメンはマヤ語で祈る。教会で祈るときのように、スペイン語は使わない。

メンは *sak'ap*、*balche*、家禽や家畜の肉、トウモロコシを使った食物 (*yashwa*、*ch'im*、*wolwa*、*piib*、*k'ol yaa'chi*) をマヤの神霊に捧げる。雨乞いの儀礼 *ch'ach'ac* で祈るとき、メンは祭壇に「*dios*

yumbil、San Miguel、偉大な東にいる1〔人〕の*ch'ac*の祭壇」として語りかける。この祭壇はメンや儀礼参加者が東に面して位置するように設ける。メンは東に向かって祈る。東に向かっての祈りがマヤの神々に届くと信じられている。マヤでは東は偉大な方角である。そこに*ch'ac*があり、そこから雨が来る。東の空には入口のようなものもあると考えられている。神話的事実の現実化の一場面である。この現実化がマニの人々に毎年必ずマヤの*ch'ach'ac*を行わせる。

*ch'ach'ac*のために、特定の日あるいは特定の時刻は定められていない。伝統的マヤの供物が捧げられる*ch'ac*や*balam*は、マニの人々の祈りに時日を問わず応えると信じられている。*sak'ap*は*ch'ach'ac*でも重要な宗教行動である。*sak'ap*がマヤの仕方ではなされなければ*ch'ac*には届かない。*ch'ac*は雨を降らせない。このことは、水のための儀礼(井戸の近く)、土地のための儀礼(裏庭など)、ミルパのための儀礼(ミルパ)でも同じである。マヤの伝統的な食べ物を供え、マヤの伝統的な仕方では*sak'ap*をするとき、マヤの神々はマニの人々に応える。この仕方を違犯すると、マヤの神は水も土地もミルパも悪くする。*sak'ap*をした本人の体調も悪くする。

マヤの伝統的な仕方で行う*sak'ap*は悪い風(*k'akashu ik'*)に対抗する手段である。「メンは悪い風に対抗できる力をそなえている。」「神(*yumtz'il*)と言葉を交わす力を持っている。」マニの人たちはメンをこう評価する。

悪い風(*k'akashu ik'*)は、マヤにおいては、人や動物の病因となる。例えば、マニでは「土地のための儀礼」(*jetz'lu'um*)をメンに依頼する。飼っている牛、犬、鶏などの育ちが悪かったり、あるいはそれらが死んだりする場合である。水のための儀礼(*hua'ji cheem*)、ミルパのための儀礼(*hua'ji kol*)は、作物の発育が思わしくなかったり、凶作が続くときである。これらの不幸な出来事、病気、不運は、マヤの神々へ正しく供物をし、祈りを捧げないから起こる。供物をし、*sak'ap*をしないから、神々が悪い風を送って事態を悪くしている。マヤの神々は人を罰するのに悪い風(*k'akashu ik'*)をもって行う、とマニの人々は言う。メンの行うマヤの伝統儀礼は、マニの人々の個人的および社会的不安の立て直しである。人々の依頼によるマヤの神々の宥和である。あるいは、マヤの神々への贖罪である。マニの人々はメンを媒介として、マヤの伝統的儀礼慣習を行うことによって、神話的事実を現実化している。そして、この神話的事実の現実化の中にマヤ伝来の中心・四方(五方)空間感覚が厳然と存続しているのである。

2) 口頭伝承

口頭伝承に類出する*yumtz'ilob*も自然の要素(森、山野、藪、雨、水、風等々)、動物(鹿、蜂、馬、犬など)、村、洞穴、井戸などの空間と深く結びついた存在である。

口頭伝承において*yumtz'ilob*が具体的な姿で描かれるときは、「白髪の小柄な老人」である。*yumtz'ilob*をめぐる口頭伝承は、ミルパで働く男たち(ミルパーロ)と*yumtz'ilob*の出会い、出逢い後の顛末を中心テーマとしている。

*yumtz'ilob*は、口頭伝承においても、東の空にいて天・空・雲の4隅を守ると語られる。トウモ

ロコシで作った食物 *sak'ap* や *balche* を *yumtz'ilob* に捧げると、*yumtz'ilob* が降りてきて供物を受け取る。マニの人々はこのことを現実と考える。口頭伝承で語られる供物も生ものではない。全てマヤの伝統的な仕方では煮たり、炊いたりしたものである。マヤの伝統的な仕方では、供物と祈りが捧げられているかぎり、*yumtz'ilob* は人々を悪い風で罰して病気にしない。また、マニの人々の畑や家畜などに害を及ぼすこともない。

4 祈りとコンパドラスゴの世界性・公共性

マニの人々は、メンと共同しながら、マヤの伝統に関係する宗教意識と宗教行動を共有している。と同時に、教会とカトリシズムに関係する宗教意識と宗教行動を共有している。マニの人々の空間感覚は両者の複合体である。

教会とカトリシズムに関係する宗教行動に祈りとコンパドラスゴがある。この祈りとコンパドラスゴの中に空間感覚はどのように具体的に現れているのか。宗教事象は個を超えて共同体や世界につながる思考をそなえるという視座から分析を試みる。典拠は筆者の現地調査結果である。

1) 祈り

筆者は祈りの分析を対象とする現地調査の一つを次の方法で行った。マニの人々に2種類の写真を提示し、何を祈っているかを答えてもらう。写真1は、家庭の祭壇の前で一人の女性が跪いて祈っている。写真2は、教会で一人の女性が跪いて祈っている。

祈りの内容を具体的に取り出すことと、祈りの内容を宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性の視座から分析すること、が目的である。ここでは、主に、祈りの世界性・公共性、理念性・非合理性について論述する。

マニの人々は家で祈り、教会で祈る。前者は主に家庭祭壇の前での祈りである。後者は教会の聖像の前での祈りであり、ミサでの祈りである。各家の祭壇の前では、自分および家族の成員のために祈る。健康、仕事の成功、人間関係やその他の問題の克服を祈る。

教会で祈る時も、自分および家族の成員のために祈る。教会での祈りは、家内での祈りと同様に、自分と家族の成員にディオス（神）およびイマヘン（聖像）の加護（*cuida*）、恩寵（*gracia*）、援助（*ayuda*）、健康、安寧を頼むことを重要な部分としている。

しかし、教会の祈りにおいては、家内のそれとは異なり、自分と家族のためだけにとどまらず、それらを越えて祈りが捧げられている。

「すべてのキリスト教徒のために神に頼んでいる、また祈っている」

「すべての人の健康（*salud*）のために、サンティスマ（*Santísima* ここでは聖母マリアのこと）に援助を頼んでいる」

「自分の幸福と自分の隣人の安寧を、イマヘン（聖母）の前で、オラシオン（*oración* 祈り）に

よって頼んでいる」

「すべての人に祝福が与えられるように」

「家族と親しい人たち (queridos) のために頼んでいる」

「病気の人たち全員の回復を頼んでいる」

「病気の人、家族の者、問題を抱えた人たちのために頼んでいる」

のように、祈りを捧げる対象が自分や家族を越えて広がりをもっている。

また、祈りの内容については、次の資料がその一部を示すように、深い信仰にもとづいて、主 (Dios) の目的にかなった生き方をし、人間としてよりよい生き方に関連するものが示されている。

「教会でオラシオンをしている、この世で戦って (luchar) 生きていくことができるように、そのような力 (fuerza) を持てるように、また私たちがやろうとしていることを前に押し進めていくことができる力をもてるように、ディオスに頼んでいる」

「信仰の深い人であり、主の目的 (designios) にしたがっていないなければならない、そこで一日生きることができたことに対して、一瞬も見捨てられることのないことに対して感謝するために、教会にやってきて祈っている」

「よりよい女性になるように、よりよい人間になるようにとの願い (peticiones) をかなえてくださるよう、神に頼んでいる、また家族のことも頼んでいる」

さらに、教会での祈りは、

「家で祈るときは、その内容をディオスが受けとめてくださらない (recibe) と考えるから、教会がよりよい祈り (reza mejor) の特別の場所と考えるから」

「教会において祈る方がディオスに受け入れられやすい (aceptaba)」

「跪いて頼んでいる、自分と家族を見捨てないように頼んでいる、ディオスの家である教会で頼む方がよく聞いて (escucha) もらえるから」

「教会で祈る方がディオスに受け入れられやすいから、ディオスに近いから (cerca)、すべての瞬間 (todo momento) に援助を与えられていることに感謝している」

などの資料が表しているように、家内の祈りよりもディオスに聞き入れてもらいやすいと考えられている。

教会は家内よりもよりよい祈りの場所であり、教会を訪れて祈ると、ディオスの近くにいるために、祈りはディオスに届きやすいという思考がマニには存在している。そして、それらの祈りは、瞬間瞬間にわたってディオスに生かされているという自覚にもとづいている。

「どこにいようと日々ご加護をたまわようディオスに頼んでいる (encomendando)」

「カトリコ (カトリック教徒) だから教会で祈るために時間を捧げている、何かを与えてくださる (conceder) ことを欲しているから教会に行って祈る」

「サンティスマに、無事に過ぎ去った夜のために、またこれから始まる一日のために、祈っている」

「信仰を抱きながら祈っている、どれかのイマヘンに約束をしている、教会でサンティスマへの訪問をしている、なぜなら毎日私たちを助けてくれるから、また、そうすることは私たちの義務だから、サンティスマに幸福、救い、健康を頼み、私たちの罪を赦してもらう、なぜならよいカトリコはこのように考えているから」

「いつも教会に来て、子供たちとともによりよく生きることができるようにと、サンティスマの援助を頼む」

「自分の家を照らし (ilumine)、食べ物が十分に与えられるよう、健康が与えられるように、頼んでいる」

「跪いて頼んでいる、自分と家族を見捨てないように頼んでいる」

「すべての瞬間 (todo momento) に援助を与えられていることに感謝している」

「決して見捨てないようにディオスに頼んでいる」

「悪いことから護ってくれるように (protejan)」

「与えられた恩恵 (favor)、たとえば恩寵 (gracia)、これまでの人生で起こったよいこと (algo bueno) に対して感謝している」

「この世で与えられているすべてのよきことに対してディオスに感謝している」

ディオスやイマヘンに祈りつつ頼んだり感謝したりする内容も、単に自分や家族が関わる現実的な事柄だけでなく、瞬間瞬間にわたってディオスに生かされているという自覚をふくんでいる。

このように、教会での祈りには、各家での祈りとは異なる中味が含まれている。マニの人々は自分および家族を超えて、村落や国や世界の平和・安寧・幸福を祈るのである。これはマニでの調査結果の一部であるが、宗教事象の世界性・公共性に関する具体的一事例である。カトリシズムの祈りの場面において、マニの人々の空間感覚の一側面がかれら自身のことばを通じて具体的に表出している。

2) コンパドラスゴ

個を超えて共同体や世界につながる思考という視座は、カトリシズムのコンパドラスゴにも適用することができる。

コンパドラスゴは、血のつながった現実の親子という関係を超越する社会的関係である。親子として血はつながっていないが、儀礼的・擬制的につながる親子関係である。また、この世の親子関係を超越するあの世での親子関係である。さらに、コンパドラスゴは極めて多面的で重層的な関係である。

(1) パドリナスゴ (padrinazgo) とマドリナスゴ (madrinazgo)

コンパドラスゴによって本人に対して儀礼的・擬制的に父親 (padrino) と母親 (madrina) が生まれる。この関係が成立した時、本人は代子 (アイハード ahijado) になる。三者はそれぞれアイハード、パドリーノ、マドリーナと呼ばれる。代子と代父の関係はパドリナスゴ (padrinazgo)、代子と代母の関係はマドリナスゴ (madrinazgo) と呼ばれる。

パドリナスゴ・マドリナスゴの関係は尊敬 (respeto) と社会経済的・道徳的支援を軸とする。代子は代父・代母を徹底して尊敬する。代父・代母は代子をできるかぎり社会経済的・道徳的に支援する。それらの実態は既に分析したので、本節では言及しない。ここでは、次の二つの事実を指摘するにとどめる。一つは、パドリナスゴ・マドリナスゴの関係が本人 (個) と本人の家族を超えて共同体および社会全体のレベルで広く成立すること。他の一つは、その社会的な関係は尊敬と社会経済的・道徳的支援を軸とすることから、マニの人々の現実の生活で具体的意味と機能を持っていること。この関係は次に述べるコンパドラスゴと交叉してさらに複雑で多面的・重層的な社会関係ネットワークを築いていく。

(2) コンパドラスゴ (compadrazgo)

パドリナスゴ・マドリナスゴの関係は、他方で、本人の実際の両親と代父・代母の間に社会関係を築く。これをコンパドラスゴ (compadrazgo) と呼ぶ。この関係も尊敬 (respeto) と社会経済的・道徳的支援を軸とする。両者は、コンパードレ、コンマードレと呼び合う。この社会関係の実態も既に分析したので、本節では言及しない。ここでは、宗教事象の世界性・公共性という視座からコンパドラスゴを分析する。コンパドラスゴが個を越えて広がる現実を分析する。

パドリナスゴ・マドリナスゴ・コンパドラスゴの関係は、洗礼 (bautismo)、聖体拝領 (primera comunión)、堅信 (confirmación)、15歳の祝い (15 años)、婚礼 (boda) の場面で結ばれる。これ以外の場面でも結ばれるが、ここでは割愛する。その理由は次の二つである。一つは、マニの全員が必ずその関係を結ぶとはかぎらないこと。他の一つは、ヘッツメック (jetzmek マヤの洗礼) のように、パドリナスゴ、マドリナスゴの一方だけの場合があること。ここでは、マニの人々全員が必ず結ぶ場面とパドリナスゴ・マドリナスゴの両方を結ぶ場面だけを取り上げて分析する。分析視点は宗教事象の世界性・公共性である。

パドリナスゴ・マドリナスゴ・コンパドラスゴを上述の5つの場面だけに限定して分析する。それぞれの場面で本人 (1人) は血のつながった親以外の2人の他人と擬制的親子関係を結ぶ。その結果、最終的には10人の他人と社会関係を結ぶことになる。このことは本人の両親も同じであるので、少なくとも20とおりの社会関係が生まれる。現実には同一の人物とこの社会関係を結ぶことがあるので、20の社会関係が全て異なるのではない。しかし、制度化された多くの社会関係に組み込まれると言えるであろう。また、これらの制度化された社会関係の約69%が親戚の範囲で結ばれてもいる。しかし、この関係は実際の親子関係、個としての本人を越えて結

び合う社会関係である。この制度化された社会関係は尊敬と社会経済的・道徳的支援を軸とするネットワークである。それ故に、マニの人々の現実の生活の様々な局面において重要な意味を持つ社会関係ネットワークである。形式だけの社会関係ではなく、実質的で双方向的な社会関係である。

マニの1家族平均子供数は6人である。1家族はこれに少なくとも20を掛けた社会関係ネットワークの中で現実の生活をする。多面的かつ重層な社会関係の網の目である。マニはこの社会関係のネットワークの中で動いていく。

「わたしはあの子の洗礼のパドリーノです。」「わたしはあの人々の婚礼のマドリーナです。」「あの人々はわたしのプリメーラ・コミュニオン（聖体拝領）のマドリーナです。」「わたしたちとあの人々はコンパドレです。」という言い回しは、マニでは極めて普通のこととして聞くことができる。自分のパドリーノやマドリーナがどんな支援をしてくれたかも、尋ねれば具体的にいくつも答えがすぐに返ってくる。このことはコンパドレの関係についても同じである。

コンパドラスゴはカトリシズムの宗教的理念が現実に機能している具体的一場面である。そしてパドリナスゴ・マドリナスゴ・コンパドラスゴの歴史は極めて古い。これらの宗教的・社会的仕組の関連史料は5世紀に遡る。非常に古い宗教的・社会的仕組が現在まで存続している一事例でもある。この事実は宗教事象の太古性・残存性の問題に関わる。

パドリナスゴ・マドリナスゴ・コンパドラスゴは、理念的にはあの世界での社会関係である。野村暢清が指摘するように⁹⁾、全員が「束となって」死に向かって生きている場面と言える。カトリシズムの理念に方向づけられたこの非常に古い社会関係ネットワークは、個を越えて共同体へ世界へと広がる仕組である。この仕組の中でマニの人々は思考し行動する。

5 従来の調査結果のまとめにかえて —マヤ・カトリシズム複合体—

筆者の現地調査結果を典拠として、マニの空間感覚の全体像を取り出した。その場面での問題は、宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性、社会統合・内調整機能である。また、分析視点は宗教的文化統合である。

マニは低地マヤである。マニの人々は現在も日々の生活ではマヤ語を使う。学校と教会ではスペイン語を使う。このことは筆者のもう一つの調査研究対象であるインドのゾロアスター教徒パーシー（Zoroastrian Parsis）とは非常に異なる。パーシーは、8世紀から11～12世紀にかけて、ペルシャからインドに移動し、ゾロアスター教（Zoroastrianism）を保持してきた人々である。母語ペルシャ語（Persian）ではないグジャラート語（Gujarati）を使ってゾロアスター教を保持してきた。これとは対照的にマニではマヤ語（Maya）が岩盤である。その岩盤にスペイン語を使うカトリシズムが入ってきた。パーシーは母語でないグジャラート語の岩盤の上でゾロアスター教を保持してきた。マニの人々は母語マヤ語の岩盤の上でカトリシズムを受け入れ保持してきた。

マニには、言語を基盤として、マヤが生きているのである。自然、人間、社会、文化に関係するもの・ことがマヤ語で語られる。マヤ語による理解度に世代間の差異はあるものの、この事実を軽視してマニの宗教的文化統合を理解することはできない。

マニの空間感覚を宗教事象の太古性・残存性という視座から分析すると、中心と四方(五方)が重要である。この空間感覚は考古学・歴史学の史資料が示す古代の一事実であり、現在まで保持されてきている。マニの呪医=祭司であるメン (*men*) は伝統的マヤの担い手である。そのメンによる重要な宗教行動である祈りと *sak'ap* が中心と四方(五方)空間感覚を厳然と保持している。マニの人々はメンの祈りを理解し、メンと同じ仕方で *sak'ap* を行う。古代マヤの空間感覚をこの仕方で共有し分有しているのである。

この事実は、ゾロアスター教徒パーシーの場合と対照的である。パーシーも古代ペルシャの伝統を保持してきた。しかし、祭司の祈りと宗教行動の意味をパーシーの平信徒は理解することができない。アヴェスター語 (*Avesta*) やパフラヴィー語 (*Pahlavi*) による祈りの意味を正確に知っているパーシー平信徒はほとんどいない。パーシーはこれらの母語をグジャラート語の音と文字に換えて祈る。それらの祈りの意味および祈りに伴う宗教行動の保持はパーシーの祭司が全面的に担うのである。マニでは、パーシーとは対照的に、メン(呪医=祭司)の祈りの意味と宗教行動の意味を一般の人々が理解している。

マニでは神話的空間を現実としてとらえている。マニの人々はメン(呪医=祭司)による儀礼慣習の意味を理解し、儀礼に参加する。と同時に、儀礼慣習と深く結びついている口頭伝承の意味をも理解し、その中味を現実にする。マヤの神々は、中心、四方、洞窟、井戸、自然などのマヤの空間に存在する。また、そのようなマヤ的な空間に古来存続してきた動植物に宿ると信じられている。これらのマヤの神々はマニの人々の空間感覚の基本的部分を形作っている。例えば、マヤの神々 *yumtz'ilob* は東の空にいる。また、天・空・雲の4隅を守っている。それらの神々にトウモロコシで作った食物である *sak'ap* や *balche* を捧げると、*yumtz'ilob* が降りてきて供物を受け取ると信じられている。マニの人々はこのことを現実と考えるのである。供物は生ものではない。全てマヤの伝統的な仕方で煮たり、炊いたりして調理されたものである。マヤの伝統的な仕方で、供物と祈りが捧げられているかぎり、神々 *yumtz'ilob* は人々を悪い風 (*k'akashu ik'*) で罰して病気にしない。マニの人々の畑や家畜などに害を及ぼすこともしない。このように考え行動することによって、またメン(呪医=祭司)の祈りと宗教行動を媒介にして、マニの人々は古代マヤの伝統を共有し分有する。

マニの土地の公共性という思考も古い。この事実は既述したように考古学・歴史学の史資料が示している。ミルパ、カカオ栽培というマヤ伝来の農業に関係する共有地があった。また、使用权という思考を伴った共有地があった。両者は今日のエヒードに関係する理念と重なる。

祈りとコンパドラスゴはカトリシズムである。両者は様々な角度から分析することができるが、ここでは宗教事象の世界性・公共性という視座から分析する。マニの人々は、家庭祭壇での祈りと異なり、教会では個、家族、共同体を越えて世界の平和・安寧・幸福をも祈る。この事実はゾロアスター教徒パーシーでも観察された。「すべてのキリスト教徒のために」「すべての人の健康 (salud) のために」「自分の幸福と自分の隣人の安寧を…頼んでいる」「すべての人に祝福が与えられるように」「家族と親しい人たち (queridos) のために頼んでいる」「病気の人たち全員の回復を頼んでいる」「病気の人、家族の者、問題を抱えた人たちのために頼んでいる」のように、祈りを捧げる対象が自分や家族を越えて共同体的・社会的・世界的な広がりをもっている。

そして、その教会での祈りは、瞬間瞬間を神に生かされているという自覚にもとづいて捧げられる。教会を訪れて祈ると、ディオスの近くにいたために、祈りはディオスに届きやすいという思考がマニには存在する。この自覚と思考を前提とする祈りである。表面的で形式的な祈りによるのではない。マニの人々は、心の奥底を突き動かされながら、個、家族、共同体を越えて世界の平和・安寧・幸福を祈るのである。宗教事象の世界性・公共性をめぐる一具体的事例がここにある。

コンパドラスゴはカトリシズムの理念に基づく社会関係ネットワークである。宗教的理念が社会・文化を方向づけている一具体的事例である。コンパドラスゴという宗教的仕組によって、個と家族を越えた社会関係が通過儀礼を節目に結ばれていく。一人の人間が社会制度としてこの社会関係ネットワークに次々と組み入れられていく。一人が通過儀礼場面だけでも10とおりの制度化された社会関係を結ぶ。その場面では本人の両親も同じく社会関係を結ぶ。本人と本人の両親とが築く20とおりの社会関係は一生つづく。と同時に、本人自身が将来代父・代母となり、その結果としてコンパドレの関係を結ぶにつれて、その社会関係はさらに大規模で多面的・重層的な社会関係となる。この大規模で多面的・重層的な社会関係ネットワークがマニの村全体の現実生活を動かしている。この社会関係ネットワークは人間関係を基盤とする空間感覚である。個と家族・親族を越えて広く深く築き合う社会関係といえる。この社会関係は有無を言わず個をより広い人間関係の中に引きずり込む。

マニの家族の平均子供数は6人である。コンパドラスゴによって少なくとも10とおりの社会関係が各子供に対して築かれる。擬制的親子関係がパドリーノかマドリーナのいずれか一方だけで成り立つ場合を含めると、10とおりを越える社会関係が一人の子どもに対して成立する。それらを含めると、マニの人々は生涯無数の制度化された社会関係の中で生きて行くことになる。そしてこのコンパドラスゴの関係は、尊敬と社会経済的・道徳的支援を軸としていることから、マニの人々の現実の生活の中で重要な意味と機能を持っているのである。極めて古い宗教的理念が、宗教事象の世界性・公共性という視座から、マニの人々の現実の生活を方向づけている具体的一面である。

マニはマヤ語とマヤの伝統を基盤とする。その基盤の上に16世紀以降カトリシズムを受容してきた。時間感覚とともにマニの人々の思考と行動の基本的枠組を構成している空間感覚は、マヤの伝統とカトリシズムの複合として存在している。中心と四方(五方)、共有地、神話的空間にはマヤ的な太古の伝統が残存している。マニの人々はメン(呪医・祭司)とマヤ語を媒介してこの空間感覚を理解しそれを共有・分有している。宗教事象の太古性・残存性が強くしみ出す領域である。

祈りとコンパドラスゴはカトリシズムの理念がマニの人々の現実の思考と行動を方向づけている具体的事例である。祈りの内容とコンパドラスゴの実態を分析すると、個を越えて共同体へ世界へと広がり深まる志向を見い出すことができる。宗教事象の世界性・公共性が強くしみ出す領域である。と同時に、宗教的理念が社会・文化を方向づける具体的事例でもある。

空間感覚は考古学的・歴史学的史資料にもとづく事実、説話・口頭伝承や儀礼慣習(神話が現実化された事実)、社会構造など複数の断面で総合的に分析されなければならない。さらに、個人の断面と集団の断面で分析されなければならない。空間感覚が共有・分有されている事実を解明するためには個人と集団の両断面で具体的に分析する必要がある。

この課題を解決するために、筆者は現在教会・修道会の分析と有意味写真による空間感覚の分析に取り組んでいる。本稿では前者に関する分析を試みる。有意味写真による空間感覚の分析は別稿を期したい。

II マニの修道院・教会の分析

マニの人々は、教会と広場のある場所を村の中心ととらえている。そこを「中心」=「セントロ」(centro)と呼ぶ。

歴史史料はマヤの集落がこの中心(センター centro)を設営していたことを明らかにしている。マヤ集落の中心は単一の中庭ないしは広場を中心に構成された一つの建物複合である。この建物複合はピラミッド=神殿、基壇、宮殿を含んでいた。50㎡の規模から数km²の規模まで存在する。

16世紀当時のマニの中心の様態をランダの記述によって描き出してみる(Fray Diego De Landa 1959 p. 28)⁷⁾。

インディオ村落の「中心には美しい広場を備えた神殿(en medio del pueblo estaban los templos con hermosas plazas)」が建っていた。この神殿を首長(los señores)や神官(los sacerdotes)の住居が取り囲んでいた。ここは井戸(los pozos)のある場所でもあった。これらの首長や神官に続いて村落の支配者層・富裕層の家々が立ち並んでいた。村落の周辺に社会的地位の低い者の家が建っていた。首長たちは耕地を持ち、ブドウ、綿、とうがらし、とうもろこしを播種していた。

マヤ集落の最小の居住単位は、土または石の基壇ないしは土の上に直に建てられた小屋であった。建材は木と藁が多いが、石で造られたものもあった。このような様式の家が2~6軒群をなして、中庭を囲んで排列を示す形態あるいは雑然と並ぶ形態をとっていた。この形態は拡大家族

の居住単位と推定されている。この形態に加えて、2～6軒群の居住群を単位として、5～12の群を形成する居住形態（クラスター cluster）があった。

インディオはこのような村落を形成して居住していた。が、スペイン人の襲撃を逃れて山中に離散した。

マヤの中心をマヤ語で「キーウィック」*k'iwic*と呼ぶ。マニで「セントロはマヤ語で何と言うか。」と人々に尋ねると、*k'iwic*とマヤ語が返ってくる。マヤの中心*k'iwic*は洞窟（*actun*）とセイバの樹（*yaxche*）を重要な構成要素として含む。現在もその形態は変わらない。洞窟とセイバの樹をめぐる口頭伝承は、*k'iwic*が舞台である。マニのセントロのセイバの樹は巨木である。セントロに聳える修道会・教会に対峙するかのよう生茂っており一目瞭然である。3m～5mを越える幹は持て余すかのようにその根の一部を地表に露わにしている。ごつごつ盛り上がったその根の上でマニの人々は憩う。そしてこの樹の中にいると物語られてきたシタバイのことを、例えば次のように語る。

「ある時、ミルパにいたら、そこにあるshik'ushi ché (k'u ché アマポーラ)に着いたら、或る女性が木の横で髪をといていた。それはこの牧場の主人の妻とっていたが、多分、シタバイであったろう。手でおいでおいでをしていた。そこで十字を切ったら、消えていなくなった。あれはシタバイであった。」

「ある時、或る男の子が小さな村の祭に踊りに行っていた。彼の恋人に、『あなたを呼びに行くから待っているように。そして、その村で沢山の品物を売ろう』と言っていた。

その男の子が彼女を呼びに来たとき、彼女の母が『何を馬鹿言っているの、今、呼びに来て連れていったじゃないの』と言う。『何が連れて行ったもんか、今、来たところじゃないか』『連れて行きましたよ、あなたとまったく同じ男が来て。そしてこう言った、行こう、あっちで売ろう。(娘)あなたが一人で行ってよ、わたしは待ってるから。(男)いや行こう、と頭に卓を載せて連れて行った。』

男の子は卓を持つと走って後を追った。1レグア（4km）離れている村の半分の所に来ると、そこに彼女は倒れている。だから、それはシタバイなのだ。シタバイは殺そうとして、首をつかんで倒そうとした。娘は首にかけている十字架をシタバイの顔に向けたら、シタバイはそれが怖くて手を離した。そこへ、その男（彼女の恋人）が来た。そして男はナイフをシタバイの後首に刺した。首にナイフを刺されて、シタバイは少し先で倒れた。さぁ行こう、と彼女を見ると、首に爪の刺さった跡がある。

そして物を売る村に行った。そして、踊りが終わって夜が明けてから7時頃、男の子がナイフを刺した所にもどってみると、そこにはナイフの刺さったノパール（サボテンの一種。メキシコでは葉とトゲをそぎ落として食用とし、実は果物のようなものとして好んで食べる）があった。」

マニでは、8月15日から6日間、毎年フィエスタが行われる。この場面では闘牛 (la corrida de toros)が不可欠である。マニの人々は闘牛を非常に好む。フィエスタの期間、闘牛場は連日超満員である。闘牛をする神父もいる。老若男女闘牛を好む。普段の食事時や休憩時などに闘牛を話題にすると話は尽きない。ほとんどの人が闘牛を楽しみ闘牛を知っているからである。見物人の中には場内に降りて闘牛の真似をする者も少なくない。それを観て大きな歓声が起こる。

闘牛場は教会の広場に円形に築かれる。マニの人たちが自身でこれを築く。この円形闘牛場の真ん中には必ずセイバの木を立てる。セイバの木を立てなければ闘牛は始まらない。これを行うのはフィエスタの主催者の一人と決まっている。本人は、山からセイバの木を切り出してきた、闘牛場の真ん中に立てる。この仕方ではセイバの木を立てなければならない。マヤの伝統が付着しているセイバの木は、中心・四方(五方)というマヤの空間感覚が古くから結びついているのである。

マニでは闘牛を行う時は必ず牛を殺す。1日に1頭ずつ、計6頭殺す。殺す場所は闘牛場のすぐ側である。その場で肉を売る。闘牛が行われているその側で牛の血が大量に流れ出る。男たちがその牛から直接肉を切り取り、その場で売り続ける。一方より見れば、祝祭における生贄と言える。主題は血である。セイバと洞窟を中心シンボルとする祝祭と生贄である。マニではセイバは聖なる木 (el árbol sagrado) とも言われている。その根は地下へ、幹は地上へ、樹は天に届くと考えられている。地下界・地上界・天上界の三層を象徴する樹である。

16世紀中葉、教会が存立する側の洞窟の祭壇でマヤの伝統的宗教儀礼が行われていた。ここで主題は生贄であった。マニの人々の生贄の理解は古くて深い。

【写真1】教会施設(修道院・教会)



【写真2】教会施設とセイバの木



マニの中心にカトリック教会 (iglesia católica) がある。他の建物を圧倒して聳えている威容は誰の目にも明らかである。この教会空間は、宗教事象の太古性・残存性、世界性・公共性、理念性・非合理性、社会統合・内調整の視座からどのように分析できるのか。

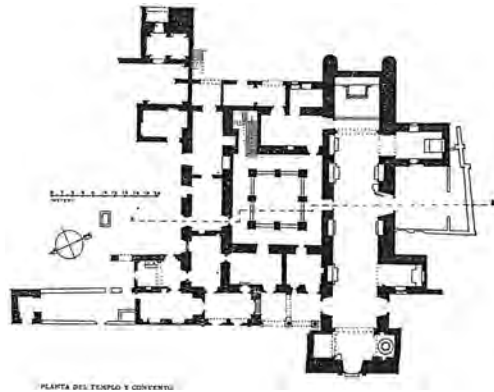
1 修道院・教会の全体像

マニの教会の建造に関する事実から述べる。典拠は筆者の現地調査結果とMiguel A.Bretosによる研究成果（Miguel A.Bretos 1992 pp. 47-57）である⁸⁾。

マニは、16世紀中葉、最初にフランシスコ修道会を受け入れたインディオ村落（la primera provincial nativa）であった。以来、18世紀まで、フランシスコ修道会による伝道事業の中心（centro de la empresa misionera franciscana）であり続けた。

この重要な史実に関わる教会は、建物としての教会（iglesia）と修道院（convento・monasterio）から成り立っている。両者を合わせた全体を教会施設（conjuntos）と呼ぶ。

【平面図1】 教会施設全体の骨格



【写真3】 教会施設全体



【写真4】 修道院



【写真5】 インディオ学校跡地



敷地面積は1,168.06㎡で、記号iが教会、記号cが修道院である。

教会施設は、修道院、教会、広大な中庭（el gran atrio）、インディオ学校（la escuela para jóvenes

nativos)、病院 (el afamado hospital) を含んでいた。広大な中庭を記号 a、インディオ学校を記号 e で表す。病院の位置は現時点では不明である。修道院は、1549年 9 月 29 日に建設された。教会施設全体を建設するには 7 年を要したという。

カトリシズムの伝道の拠点には教会、修道院、中庭、病院を含む施設であった。宗教活動、教育、医療・福祉、社会活動を行う多目的多機能の施設である。全て石造りであり、その規模は群を抜いて大きい。この教会施設を中心にして村落全体が放射線状に拡大する。6つのバリオ (barrio 居住区域) ならびに 6 教会も、この教会施設を中心にして配置されている。この形態は上述した 4 区域制 (Tzucul) やカルプリ (Calpulli) に類似する。教会施設は村落全体の中心の象徴である。この教会施設に村役場や学校や広場が附設する。と同時に、教会施設周辺は道路交通網の起点でもある。

2 インディオ学校 (la escuela para indios) とインディオ礼拝堂 (la capilla indios)

マニの教会施設はその歴史の初期の段階でインディオ学校とインディオ礼拝堂を附設させていた。写真 3 の記号 ci がインディオ礼拝堂のあった場所である。カトリシズムの伝統的な宗教施設にマヤのインディオのための特別な施設を包摂させたのである。マニにおけるフランシスコ修道会によるカトリシズムの伝道に関する事実を踏まえると、インディオの社会と文化に親和する学校と礼拝堂を建設したと言える。

1) インディオ学校

マニのインディオ学校は、助修士 Fray Juan de Herrera によって建てられた。当時の伝道のための学校 (las escuelas misioneras) と同様に、修道士たちが宗教的メッセージを伝達するための手段の一つであった。

Fray Juan de Herrera は、マニの人たちに講義をし、読み書きを教え、グレゴリオ聖歌 (canto llano) や多声音楽 (canto de órgano) を歌わせた最初の助修士であった。

修道士たちはマニの首長や社会的地位の高い家の子どもたちに教育をした。各村落出身者が修道院に附設して建てた家に子どもたちを収容した。そこで行われた宗教教育の概要を Robert S. Chamberlain の研究成果 (Robert S. Chamberlain 1948 pp. 319-337) にもとづいてたどってみる⁹⁾。

キリスト教の教義教育は各村落をバリオ (barrios) あるいは小部落 (parcialidades) に分けて行われた。各バリオ・小部落には一人の長老 (anciano) が任命されていた。この長老の役割は、毎朝、インディオの子どもたちを集めて教会に連れていくことであった。長老たちは十字架 (una cruz mediana) を旗のように掲げて担当の各バリオ・小部落に出かけた。家から家を廻り、子どもたちを呼び出し、行列を組んで、祈りながら教会に出かけた。子どもたちが教会に集まると、修道士がミサの始まる時刻までキリスト教の教義について復習をした。子どもたちは毎日何年かの間このような教育を受けた。修道士は定期的に子どもたちに質問をし修学の程度を检查した。修道

士から許可が出ると学校を卒業することができた。

インディオのための学校はカシーケ(cacique 首長・地主)と支配階級のインディオの子どもたちの教育のために建てられた。子どもたちは毎日他の子どもたちと一緒に教会に集められた。が、キリスト教教義の毎日の修学の後は、彼らだけ特別に集められ、附設の建物である学校で読み書きが教えられた。正午前に帰宅し、午後に再び登校した。

インディオのための学校とカトリック教会には数多くのインディオが集まり修道士から歌と音楽を習った。この学習をもとに修道士は聖歌隊を編成した。最初は簡単な歌、フルートの吹き方から始め、次いでオルガン、ヴァイオリンの弾き方、フラジョレット (flageoletto) の吹き方を教えた。

成人インディオへの宗教教育も子どもたちと同じ仕方で行われた。ただ、彼らは毎日教会に行く必要はなかった。日曜日やフィエスタの期間に教会の中庭(el patio)に集まり、グループに分けられてカシーケかその部下の監視を受けた。人数が多い場合には広場(la plaza publica)が会場になった。やむを得ない事情がないかぎりこの宗教教育を欠席することはできなかった。監視が終わると、インディオは教会に入り、男子と女子に分かれて着席した。彼らはキリスト教教義を声に出して復誦した。これを受けて修道士がマヤ語で説教をした。説教が終わるとミサが行われた。時々、修道士たちはキリスト教の教義を絵を使って詳しく説明した。

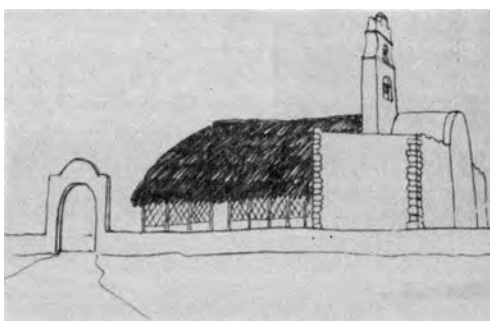
2) インディオ礼拝堂

ユカタンで最初のインディオ礼拝堂(la capilla indios)をマニに建てたのもFray Juan de Herreraであった。

【写真6】 インディオ礼拝堂の遺跡



【平面図2】 インディオ礼拝堂の図



マニの教会施設は、16世紀中葉、スペイン統治時代のメキシコ(ノボイスパーノ novohispano)における托鉢修道会の古典的教会施設(un clásico conjunto mendicante novohispano)であった。上述の修道院、教会、広大な中庭(el gran atrio)、インディオ学校(la escuela para jóvenes

nativos)、病院 (el afamado hospital) などの諸施設に加えて、インディオ礼拝堂を附設させていたからである。

修道士たちはマヤの人々の伝統的空間感覚を採り入れつつカトリシズムを伝道した。インディオ礼拝堂はその一事例である。この礼拝堂は修道院に附設したが、パホ葺きで壁がなく開かれていた。カトリシズムの教会に自身で入り宗教行動ができないインディオに対してマヤの伝統的宗教意識およびそれに伴う宗教行動に親和する空間を用意したのである。この考え方にもとづいてマニの現在の教会施設の西側に位置する中庭に56m×22mの巨大なパホ葺きインディオ礼拝堂が建てられていたのである。この宗教空間においてカトリシズムの伝道布教が行われた事実の持つ重要性は大きい。

マニのインディオ礼拝堂に関する史資料は不十分である。そこで他の村落の実例(平面図2)を参考に提示する。インディオ礼拝堂は教会施設に附設する形で建造されている。パホ (paja) 葺きで、壁がなく、開かれている (abierto) のが特徴である。

また、4つの柱廊 (posas 写真3の記号 po) と一つの欄干 (pretil 写真3の記号 pr) を中庭 (el gran atrio) に附設させていることも、托鉢修道会の古典的施設の一要件であった。マニには一つの柱廊と欄干が残存している。この中庭 (el gran atrio) に、ほぼ56m×22m (200×80pies) の巨大なパホ葺きインディオ礼拝堂が建てられていた。さらに特筆すべきことは、中庭の真ん中に (en medio del atrio)、パホ葺きの巨大な教会 (ramada) を建てる計画があったことである。それは「大勢を収容できる、三つの身廊を備えたインディオのための教会 (una iglesia de tres naves para los indios, muy capaz)」と呼ばれていた。

【写真7】 マニに残存する一つの柱廊と欄干



【写真8】 マニに残存する一つの柱廊と欄干 (写真左端部分)



マニの教会施設の一部である修道院は、教会施設全体と同様に、托鉢修道会の古典性を保持している。それらの古典性は、粗石積工事 (manpostería) による2階建、半円筒丸天井の回廊 (los

claustros de bóvedas de cañón)、板石 (baldosa) 舗装の床などに現れている。マニの修道院はスペイン統治時代のメキシコ・ノボイスポーノの原初的な形態を保持してきたのである。

同じことが、修道院に併存する教会の身廊 (nave) とゴシック風リブ (las nervaduras) にも言える。この身廊は18世紀に拡充された。その時点で側袖廊礼拝堂 (la capilla lateral) が建造され、今日、聖体安置所 (Santo Sepulcro) として知られている。

【写真9】修道院の粗石積工事 (manpostería)



【写真10】半円筒天井の回廊 (los claustros de bóvedas de cañón)



【写真11】教会の身廊とリブ



【写真12】側袖廊礼拝堂 (la capilla lateral) と聖体安置所 (Santo Sepulcro)



このように、マニの教会施設全体は托鉢修道会の古典性を保持しつつ、一方でインディオのマヤの伝統を受容しながら伝道を行った。マヤの村落構造の上にキリスト教の理念にもとづく村落構造を打ち立てた。マニの中心であるセントロあるいはキーウィックはマヤの伝統とカトリズムの伝統が複合している空間である。

この事実は、ゾロアスター教徒パーシーの場合と大幅に異なる。パーシーの空間感覚は古代イ

ランの伝統をインド・グジャラート州ナウサリにおいて展開したものである。パーシーは信仰共同体としてインドに移動し、そこで自らの伝統を保持してきた。宗教事象が太古性・残存性を有することから、ナウサリには古代イラン以来のゾロアスター教に関する空間感覚が色濃く現存してきている。「聖火殿」と「鳥葬の塔」はその代表的実例である。両者はパーシーの空間感覚の基本的枠組をなしているが、パーシーは基本的にはインド社会に移動し新天地において古代イランの空間感覚を保持した。これに対し、マニの人々はマヤの伝統の中でカトリシズムを受容しつつ、空間感覚を保持してきているのである。この視点に立ってマニの空間感覚をマヤの伝統とカトリシズムの伝統の複合体としてとらえていきたい。

3 マヤの伝統的宗教とカトリシズム

マヤの伝統的偶像崇拜・汎神論的神観念と修道士が伝道する唯一・絶対・人格神とは、フランシスコ修道会伝道の初期にあたる1560年代においては、強度の緊張関係を抱いていた。

1562年5月、マニで偶像と供物で満たされていた洞窟 (una cavern llena de ídolos y ofrendas) が見つけ出された。これを見つけて修道院長Pedro de Ciudad Rodrigoに密告 (delatada) したマニの子ども二人は、インディオ学校で修道士の教育を受けていた子どもたちであった。

【写真13】 教会前面の洞窟の入り口（2年前に塞閉）



【写真14】 洞窟の内部（入口付近）



フランシスコ修道会による伝道と時期を同じくして、マヤの伝統的宗教も保持されていたのである。キリスト教の祭壇において、太古のマヤの神々 (las viejas deidades)、つまり、唯一・絶対・人格神を信じる修道士にとっては邪悪な神々 (las siniestras deidades) に対し、言わば瀆神の礼拝 (los blasfemo servicios) が捧げられていた。

と同時に、十字架に子どもたちを釘で打ち付けて犠牲にする (el sacrificio de niño calvados a la cruz) ということが語られるようになった。この事の真偽については、不明な点が残るが、ランダ

も同様のことを報告しているので取り上げることとする¹⁰⁾。

この犠牲は、キリスト教における最も聖なる神秘 (los más sagrados misterios de la religión cristiana) である磔刑死の模倣であると受けとられ、修道士たちを戦慄させた。修道士たちにとっては、悪魔のような性質 (una diabólica capacidad) を帯びた事柄だったのである。

こうした背教の証拠 (la "evidencia" de apostasía) が大規模化したことが、マニだけでなくユカタンの中心部にまで、異端審問訴訟 (el proceso inquisitorial) を促進することになった。これ以後、修道会管区長Fray Diego de Landaを中心とする偶像崇拜への異端審問が打ち続いた。マニの広大な中庭 (el gran atrio) での焚火刑 (auto-da-fé) が沈静化するのには、Fray Alfonso Ponceたちがマニに到着して20年後の1608年頃であった。

フランシスコ修道会による伝道がマニに普及定着する過程では様々な困難と抵抗に出会った。マニにはマヤ社会に岩盤として存在していた伝統的宗教が根強く存在していたからである。修道士たちはマニの中心にカトリシズムの重要なシンボルである教会を建てた。以来、その教会は規模と偉容においてマニのあらゆる建物を圧倒し続けてきている。と同時に、カトリック教会が聳えるマニの中心は単に宗教意識を醸成し宗教行動を実践する空間としてだけでなく、政治経済的活動の拠点としても重要な空間である。

おわりに —マヤ・カトリシズム複合体としての中心と修道院・教会—

マニの人々は教会を「イエスの家 (la casa de Dios)」と呼ぶ。この家には西側から入る。西側の入口から前方の水平方向は矩形である。この矩形の上は円蓋 (domo) と半円の穹窿 (vault) となり、矩形と円形からなる教会空間を作り上げている。この西から東への教会空間の最奥が内陣である。内陣は円蓋と半円の穹窿をモチーフとした空間であり、神父はここで東に向かって祈る。

内陣・身廊・側廊 (袖廊) はイエスの身体を象徴的に表しているとする解釈もある。内陣を頭部、身廊を身体、側廊 (袖廊) を腕と見なすのである。しかし、この解釈はマニにはない。パンと葡萄酒をそれぞれイエスの身体と血と解釈するだけである。教会全体は神の家 (la casa de Dios) と考えられている。

マニの人々はここで祈る。そしてミサに参加する。ミサはパンと葡萄酒という食事による象徴を通じて、イエス・キリストの死と復活を記念 (anamnēsis memory) する宗教行動である。何千年も昔のイエス・キリストによる救いを現在に再現することである。

この教会は宗教事象の太古性・残存性という視座からも重要な空間である。上述したように、教会施設全体が古代の形態を保持すると同時に、宗教的に重要な太古の事物を保持するからである。宗教はそれらの事物を通じて宗教意識の不断の発揚および宗教行動の意味の保持を行う。宗教事象の太古性・残存性は何千年の時間幅であるが、それを可能にしているのは教会や宗教儀礼に保持されている宗教的事物の働きなのである。この視座からマヤの十字架と聖母マリアの聖像

に言及する。

マニの教会は聖像や絵画で溢れている。文字を読めない人あるいは書物を買うことができない人にも、具体的で分かりやすく教義やメッセージを伝えるための工夫である。カトリック教会はいわゆる美術装飾によって宗教教育を行う空間でもある。キリスト像、磔刑像、聖母、聖徒、洗礼盤などに関する絵画および彫像が側廊(nave lateral)に陳列してある。それらの具体像は入口(西)から身廊(nave central)を経て内陣(coró)に至る過程に陳列され、いわゆる『聖書』の役割を果たしているのである。ヴィクトル・ユーゴーの「大聖堂は書物である」の言にふさわしい空間である。

カトリックの教会は、非常に長い時間にわたって、これらの絵画・彫像を通じ広く世界で同じテーマを共有し分有している。この事実は宗教事象の太古性・残存性および世界性・公共性に関連するが、マニの教会における一事例を壁画で示したい。

【写真15】 聖母マリア像 (マニ C.Rasmussen)



【写真16】 聖母マリア像 (野村暢清)



教会の身廊の北側の壁面に聖母による幼子イエスの左抱きの壁画が描かれている(写真15 参照)。この聖母は右手に棕櫚(la palma)を持ち、左手で幼子イエスを抱えている。棕櫚は殉教(mártir)の象徴であるので、この壁画は殉教を主題として描かれたと考えられる。ここでは、幼子イエスの左抱きという角度からこの壁画をとらえる。

聖母マリアによる幼子イエスの左抱きをキリスト教の重要な宗教的シンボルとして問題にしたのは野村暢清である¹¹⁾。聖母マリアが幼子イエスを左手で抱いている。幼子イエスは右手で祝福を与え、左手で巻物を持っている。これが聖母マリアによる幼子イエスの左抱きの基本形である(写真16参照)。野村はこのマリア像の基本形は6世紀のビザンチンでのマドンナ(Madonna マリアに相当する)の慣習的表現から派生することを指摘した。マドンナは聖なる子どもを左手に抱えている。その子どもは右手で祝福をし、左手に巻物を持っている。

スペインにキリスト教が伝えられたのは1世紀の中葉であった。6世紀から7世紀にかけて、イベリア半島南部は東ローマ帝国の支配下にあった。この時期はマドンナによる聖なる子どもの左抱え、聖なる子どもによる右手の祝福と左手の巻物が存在した時期と重なる。このことを踏まえて野村はイタリア、スペインでマリア像の現地調査を行った。その調査結果にもとづいて、野村はマリアによる幼子イエスの左抱き・幼子イエスによる右手の祝福と左手の巻物を、マリア像と幼子イエスの基本形としたのである。

この基本形が日本とメキシコに現存している。日本とメキシコには、16世紀中葉、スペインからキリスト教が伝わった。以来、マリア像の基本形が保持されてきている。日本にはその変異が存在するのも事実である。とはいえ、6世紀頃にスペインで保持されていた宗教的シンボルが、16世紀にキリスト教が伝えられた日本とメキシコに現存するのである。マニの壁画は野村の分析にもとづいてマリア像の基本形の一変異と見なすことができる。写真15はその具体的事例である。

信仰はこのような宗教の太古性・残存性および世界性・公共性の中で持続するのである。この

【写真17】 マニの教会の石造十字架
(Mariano Cuevas,S.J)



【写真18】 マヤの十字形 (Palenque)



視座からマニの教会における十字架に関する一事例を示したい。

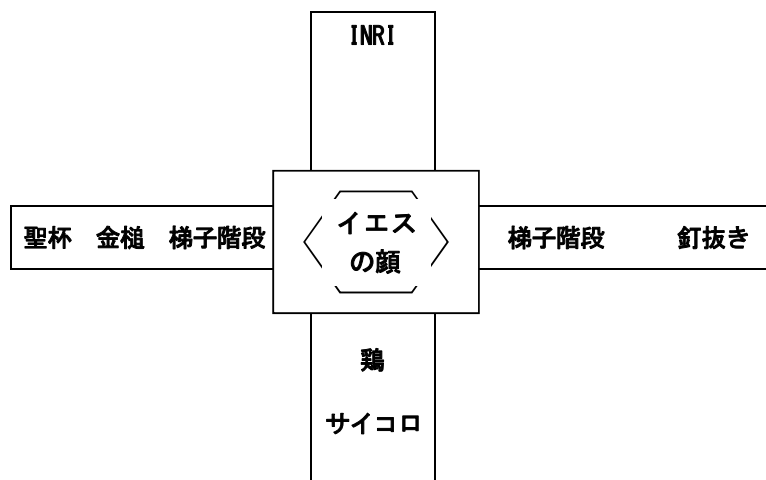
マニの教会の身廊 (nave) の西側入口の円柱の台座に145.2cmの高さの石の十字架 (la cruz de piedra) がある。この十字架の上には救世主 (el Salvador) の姿をし、磔刑を受けつつ右手で祝福を与えている人物彫像が刻まれている。この人物彫像は明白にイエス・キリストに倣ったものであるが、マニではこの人物が一人のマヤ人であることを疑う人はいない。

この十字架が安置されていた場所を確定する証拠はない。中庭、修道院・教会の小尖塔、インディオ礼拝堂のどこかに置かれていたのであろう。人物彫像がマヤ人であること、これが問題である。

この十字架は厳密に言うとマヤの伝統的な十字形 (cruz verde) ではない。マヤの十字形はギリシア十字形である。yaxcheという木で作られ、2本の交差は上下左右に均等に均衡を保っている。そしてこの十字形に伝統的マヤの空間感覚が反映されている。中心と四方およびそれらに伴う色彩である。東西南北にそれぞれ赤黒黄白が配置され、中心は緑である。この思考は古代マヤの宇宙観の根幹であると同時に、マヤ暦の儀礼 (ワウエブ Uayeb) の根幹でもあった。

この十字形は極めて古い。写真18にあるようにマヤの遺跡にその形を留めている。マヤの人々にとってカトリシズムの十字架は連想しやすいシンボルであったと考えられる。マヤのギリシア十字形はその後カトリシズムの十字架形に変容していく。その変容の過程を厳密に追跡することは現時点ではできていない。マニの人々は太古のマヤ十字形とカトリシズムの十字架を複合 (シンクロナイズ) させつつ重要な宗教的シンボルとして保持してきた。

今日マニで使われている木製の十字架はcruz verdeと呼ばれている。この十字架はyaxcheという木から作る。yaxの語義は、一つと緑である。cheは木が語義である。この十字架が「緑 (木) の十字架」と呼ばれる由縁である。



このマヤの十字架にはイエス・キリストの磔刑に関する事項が小さな絵画として描かれている。INRI、聖杯、金槌、階段、イエスの顔、階段、釘抜き、鶏、サイコロが上図のように配置されている。イエスの顔は十字形によっては磔刑のイエスの姿で描かれる。また、イエスの顔の部分には白布が置かれる場合もある。また、釘が描かれる場合もある。

マヤの十字形に描かれている事項はイエス・キリストの受難 (la Pasión de Jesucristo) に関連する。受難の象徴と言ってよい。INRIは「ユダヤ人の王ナザレのイエス」(Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum Jesús Nazareno Rey de los Judíos) を意味する。イエスが十字架に磔けにされた時、それを押搦するために貼られた罪標である。聖杯 (la copa sagrada) はイエス十字架降架の際に脇腹から流れた血を受けた容器であり、また聖杯は最後の晩餐で用いられた食器でもある。金槌、釘、釘抜きは磔刑に不可欠である。梯子階段 (la escalera) は天地結合、昇天、十字架昇架・降架の象徴である(「創世記」28他)。イエスの顔の近くに置く白布は、ヴェロニカ (ウエロニカ Veronica) のハンカチである(「ニコデモ Nicodemus福音書」)。鶏はペテロへのイエスのことばに関係する(「マルコによる福音書」14:66-72他)。サイコロ (los dados) は磔刑の場面での籤引きに関連する(「ヨハネによる福音書」19:24他)。

マニの人々は十字架を使ってカトリシズムの教えを説く場面でこれらの象徴が使われたと言う。イエスの受難を中心にカトリシズムが伝道普及されていく過程では、マヤの十字架にカトリシズムの重要事項が刻まれ宗教教育に活用されていたのである。上述のマヤ人の磔刑がこのような事実とどのように関連するか不明である。しかし今日でも教会の身廊の中に保管されているのは事実である。

マヤの中心をマヤ語で*k'iwic*と呼ぶ。マニで「セントロはマヤ語で何と言うか。」と人々に尋ねると、*k'iwic*とマヤ語が返ってくる。マヤの中心*k'iwic*は洞窟 (*actun*) とセイバの樹 (*yaxche*) を重要な構成要素として含む。現在もその形態は変わらない。洞窟とセイバの樹をめぐる口頭伝承は、*k'iwic*が舞台である。

マニのセントロのセイバの樹は巨木である。セントロに聳える修道院・教会に対峙するかのようには生茂っており一目瞭然である。3 m～5 mを越える幹は持て余すかのようにその根の一部を地表に露わにしている。ごつごつ盛り上がったその根の上でマニの人々は憩う。そしてこの樹の中にいるシタバイのことを上述のように語りついできた。

マニでは、8月15日から6日間、毎年フィエスタが行われる。この場面では闘牛 (la corrida de toros) が不可欠である。マニの人々は闘牛を非常に好む。フィエスタの期間、闘牛場は連日超満員である。闘牛をする神父もいる。老若男女闘牛を好む。普段の食事時や休憩時などに闘牛を話題にすると話は尽きない。ほとんどの人が闘牛を楽しみ闘牛を知っているからである。見物人の中には場内に降りて闘牛の真似をする者も少なくない。それを観て大きな歓声が起こる。

闘牛場は教会の広場に円形に築かれる。マニの人たちが自身でこれを築く。この円形闘牛場の

真ん中には必ずセイバの木を立てる。セイバの木を立てなければ闘牛は始まらない。これを行うのはフィエスタの主催者の一人と決まっている。本人は、山からセイバの木を切り出してきて、闘牛場の真ん中に立てる。この仕方ではセイバの木を立てなければならないのである。マヤの伝統が附着しているセイバの木は、中心・四方(五方)というマヤの空間感覚が古くから結びついているのである。

マニでは闘牛を行う時は必ず牛を殺す。1日に1頭ずつ、計6頭殺す。殺す場所は闘牛場のすぐ側である。その場で肉を即売する。闘牛が行われているその側で牛の血が大量に流れ出る。男たちがその牛から直接肉を切り取り、その場で売り続ける。この風景は一方より見れば、祝祭における生贄と言える。主題は血である。セイバと洞窟を中心シンボルとする祝祭と生贄である。セイバは聖なる木 (el árbol sagrado) とも言われている。その根は地下へ、幹は地上へ、樹は天に届くと考えられている。地下界・地上界・天上界の三層を象徴している樹なのである。

16世紀中葉、教会が存立する側の洞窟の祭壇でマヤの伝統的宗教儀礼が行われていた。マニの中心で行われていた宗教儀礼の主題は生贄であった。マニの人々の生贄の理解は古くて深い。

このようにマヤの伝統とカトリシズムが複合するマニの中心に教会は建てマニの人々の信仰を保持しているのである。

ではマニの人々はこの教会を含む空間を現実にはどのようにとらえているのか。また、その空間感覚をどのように共有し分有しているのか。この研究課題が個人と集団の両方の断面から明らかにされなければならない。この分析を別稿で期したい。

註

- 1) 岸本英夫 1961 『宗教学』 大明堂 p.17

「宗教とは、人間生活の究極的な意味を明らかにし、人間の問題の究極的な解決にかかわりをもつと、人々によって信じられているいとなみを中心とした文化現象である。宗教には、そのいとなみとの関連において、神観念や神聖性を伴う場合が多い。」

- 2) E.E.Evans-Pritchard 1962 *Social Anthropology and Other Essays* pp.1-129

R.K.Merton 1949 *Social Theory and Social Structure* pp.39-72

- 3) 本稿で分析のために言及するゾロアスター教徒パーシーに関する事実については次に掲げる論稿において詳述している。

中別府温和

2007 *A Study of Traditions and Changes of Sacred Fires and Social Structure in Zoroastrian Parsis Community in Navsari, Gujarat, India.*

Grant-In-Aid For Scientific Research(B)

p.1-113

- 2006 *A Study of Participation in Religious Symbols and Religious Meanings—with reference to Sacred Fires of the Zoroastrian Parsis in Navsari, India—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.14 No.1
pp.283-308
- 2006 *An Introductory Study of Personality Structure of Religious Persons —with reference to Zoroastrian Parsis in Navsari, Gujarat, India—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.14 No.1
pp.261-281
- 2006 *A Study of Traditions and Changes of Sacred Fires and Social Structure in Zoroastrian Parsis Community in Navsari, Gujarat, India*
Grant-In-Aid For Scientific Research(B)
pp.1-128
- 2005 *Migration and Settlement of a Religious Community —with Reference to Zoroastrian Parsis Settlement to Navsari in Gujarat, India —*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.13 No.1
pp.163-188
- 2005 *An Introductory Analysis of Prayers —Zoroastrian Parsis Prayers in Navsari, Gujarat, India—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.13 No.1
pp.227-244
- 2004 *Coherence and Modification of Religious Meaning—An Analysis of Prayers in Zoroastrian Parsis in Navsari, Gujarat, India—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.12 No.1
pp.163-188
- 2004 *Establishment and Development of Religious Symbols(2) —Navsari Ātash Beherām—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.12 No.1
pp.189-204
- 2004 *Coherence and Modification of Religious Meanings—An Analysis of Prayers in Zoroastrian Parsis in Navsari, Gujarat, India—*
XIX World Congress of the International Association for the History of Religions
—The Book of ABSTRACTS— VOL.1 p.186
- 2003 *Establishment and Development of Religious Symbols—Navsari Ātash Beherām—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.11 No.1
pp.131-142

- 1999 *Gāhāmbār and Nō Rōz in Zoroastrian Parsis.*
Nishinohon Shukyogakuzasshi vol.21 pp.17-27
- 1999 *Historical Development of Panthaks Among the Bhagarsāth Priests in Navsari.*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.7 No.1
pp.67-85
- 1998 *The Sacred Fires and Marriage in the Zoroastrian Parsis.*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.6 No.1
pp.83-101
- 1997 *The Sacred Fires and Social Structure of the Zoroastrian Parsis.*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities. Vol.5 No.1
pp.9-21
- 1997 *The Sacred Fires and Social Structure of the Zoroastrian Parsis.*
Shukyo Kenkyu vol.71 No.3 pp.149-170
- 1996 *The Sacred Fires and the Names of the Departed in Zoroastrian Parsis*
Nishinohon Shukyogakuzasshi vol.18 pp.13-25
- 1995 *The Sacred Fires and the Structure of Family in Zoroastrian Parsis.*
Nishinohon Shukyogakuzasshi vol.17 pp.1-15
- 1989 *Consistency and Changes in Zoroastrian Parsis in India.*
Cooperation and Conflict among Religious Communities. Kosei Shuppansha.
pp.229-246
- 1985 *druš ŷ yā nasuš in Zoroastrianism.* *Tetsugaku Nenpo* vol.44 pp.21-37
- 1984 *The Sacred Fires and the Purification Ceremony (Baršnōm)—The Purification Ceremonies in Navsari* *Tetsugaku Nenpo* vol.43 pp.91-109
- 1984 *The Sacred Fires and Pālak(adoption) in Zoroastrianism.*
Nishinohon Shukyogakuzasshi vol.7 pp.78-87
- 1983 *The Sacred Fires and Religiou Rites in Zoroastrian Māči and Jašan* *Shukyo Kenkyu*
vol. 257 pp. 93-96
- 1983 *Sacred Fires in Zoroastrian Parsis—with reference to Sacred Fires in Navsari—*
Tetsugaku Nenpo vol.42 pp.29-52
- 1981 *A Study of Parsis in Navsari—Sacred Fires of Zoroastrian Parsis—*
Nishinohon Shukyogakuzasshi vol.6 pp.12-47
- 4) 本稿で分析のために言及する事実に関しては次に掲げる論稿において詳述している。
中別府 温和
1985年 「メリダ周辺地域マニにおける「熱い」／「冷たい」二分法とメン（呪医＝祭司につ

- いて)『南部メキシコ村落におけるカトリック系文化の研究(Ⅲ)』pp.339-377
- 1987年 「ユカタンの一村落マニにおけるメン(呪医=祭司)と雨乞いの儀礼(cha'chac)について」『南部メキシコ村落におけるカトリック系文化の研究(Ⅳ)』 pp.225-254
- 1989年 「マニにおけるメン(呪医=祭司)と儀礼慣習と擬制的親子関係(padrinazgo-compadrazgo)」『南部メキシコ村落における宗教と法と現実』 pp.129-150
- 1991年 「マヤ・ユカテカ地域の一村落マニにおける聖像と病気」『比較文化研究』10輯 pp.91-123
- 1993年 「マヤ・ユカテカの一村落マニにおける婚姻形態について一駆け落ち婚(pudz)の事例を中心に一」『比較文化研究』15輯 pp.123-149
- 1995年 「マヤ・ユカテカの一村落マニにおける儀礼的親子関係」『地域総合研究』5号 pp.53-64
- 『マヤ・ユカテカの一村落マニにおける奇跡について(1)一メンの病気治療の事例を中心に一』『比較文化研究』17輯 pp.111-152
- 2000年 「マヤユカテカの一カトリック村落マニにおける祭壇と聖像について」『西日本宗教学雑誌』第22号 pp.15-26
- 2001年 「マヤユカテカの一カトリック村落マニにおける家族に関する一側面」『西日本宗教学雑誌』第23号 pp.39-51
- 2007年 「宗教の太古性と残存性に関する一考察一マヤ・カトリック村落マニにおける口頭伝承を材料として一」『宮崎公立大学人文学部紀要』第15巻第1号 pp.195-232
- 2008年 「メキシコ低地マヤ地域におけるカトリック的宗教文化統合の実証的研究一マヤ・ユカテカの一カトリック村落マニにおける奇跡を材料として(1)一」『宮崎公立大学人文学部紀要』第16巻第1号 pp.191-225
- 2009年 「メキシコ低地マヤ地域におけるカトリック的宗教文化統合の実証的研究一マヤ・ユカテカの一カトリック村落マニにおける奇跡を材料として(2)一」『宮崎公立大学人文学部紀要』第17巻第1号 pp.137-172
- 2010年 「メキシコ低地マヤ地域におけるカトリック的宗教文化統合の実証的研究一マヤ・ユカテカの一カトリック村落マニにおける駆け落ち婚(pudz)を材料として一」『宮崎公立大学人文学部紀要』第18巻第1号 pp.101-130
- 2011年 「メキシコ低地マヤ地域におけるカトリック的宗教文化統合の实的研一マヤ・ユカテカのカトリック村落マニの空間感覚分析のための序論的考察一」『宮崎公立大学人文学部紀要』第19巻第1号 pp.79-106

Harukazu NAKABEPPU

1996 *The Structure and Function of Ritual Kinship in a Maya Yucatecan Catholic*

- Community, MANI.*
Bulletin of the Center for Regional Studies. Vol.6 pp.77-96
- 2000 *Marriage Form in a Mayayucatecan Catholic Community, Mani— with special reference to Pudz—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities.
Vol.8 No.1 pp.205-220
- 2001 *Some Aspects of Social Structure of a Mayayucatecan Catholic Community, Mani.*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities.
Vol.9 No.1 pp.137-152
- 2002 *Ritual Kinship and Ejido in a Mayayucatecan Catholic Community Mani.*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities.
Vol.10 No.1 pp.217-233
- 2008 *Some Aspects of Family Structure of a Mayayucatecan Catholic Community, Mani.*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities.
Vol.16 No.1 pp.227-248
- 2009 *Some Aspects of Social Structure of a Mayayucateca Catholic Community, Mani.*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities.
Vol.17 No.1 pp.173-190
- 2010 *Religious Attitudes Towards Altars and Images in a Maya-yucatecan Catholic Community, Mani*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities.
Vol.18 No.1 pp.131-143
- 2011 *An experimental method for the study of time perception at the individual level— with reference to a case study in a Catholic community Mani, Yucatán, Mexico—*
Bulletin of Miyazaki Municipal University Faculty of Humanities.
Vol.19 No.1 pp.107-124
- 5) マヤの共有地ならびに集落形態に関しては、次の考古学・歴史学の史資料を参照されたい。
- Wendy Ashmore edited
1981 *Lowland Maya Settlement Patterns.*
University of New Mexico Press. pp.361-364
- Joyce Marcus
1973 *Territorial Organization of the Lowland Classic Maya.*
Science. Vol.180.pp.911-916

Michael D.Coe

1965 *A Model of Ancient Community Structure in the Maya Lowland.*

Southwestern Journal of Anthropology. Vol.21.,No.2 pp.97-114

1987 *The Maya.* Thames and Hudson. p.164

Frauke J.Riese

1981 *Indianische Landrechte In Yukatan Um Die Mitte Des 16.Jahrhunderts.*

Hamburg. ss.1-222.

R.E.W Adams and Woodruff D.Smith

1981 *Feudal Models for Classic Maya Civilization.*

University of New Mexico Press. pp.335-349.

Richard A.Thompson

1974 *The Winds of Tomorrow.*

The University of Chicago Press. pp.22-35.

1974 *Aires de Progreso.* INI.Mexico.pp.37-52

6) 野村暢清 1988『宗教と社会と文化』pp. 676-688

野村は西欧での洗礼およびコンパドラスゴの歴史的展開、メキシコ・トラホムルコにおけるコンパドラスゴの実態を克明に分析している。

7) Fray Diego De Landa 1959 *Relación de las Cosas de Yucatán* Biblioteca Porrúa p.28)。

ソリタ『ヌエバ・エスパニャ報告書』ランダ『ユカタン事物記』『大航海時代叢書』第Ⅱ期岩波書店 p. 516。

8) Miguel A.Bretos 1992 *Iglesias de Yucatán* pp.47-57.

9) Robert S.Chamberlain 1948 *Conquista y Colonización de Yucatán 1517-1550* Editorial 8) Porrúa Mexico pp.319-337.

10) Fray Diego De Landa 1959 *Relación de las Cosas de Yucatán* Biblioteca Porrúa Mexico pp.49-51)

11) 野村暢清 1988『宗教と社会と文化』pp. 609-611

野村はこの基本形が日本のキリシタン・カトリック村落に残存していることを指摘した。納戸神、御隠居様、御前様と呼ばれているマリア像である。このマリア像は崇拝の対象でもある。日本のキリシタン・カトリック村落の一部では、マリア像の基本形の変容が起こった。マリア像が着物を着て、胸を出し、授乳をしている。また、マリアは幼子イエスを右抱えにしている。

