

# 「囲いに入れられた神」と「赤く顔を塗られた神」

谷口智子

## 要旨

タキ・オンコイは「踊る病」の意である。先住民による宗教的伝統復古運動とワカや先祖への祭祀が、1564年以降ペルー副王領におけるスペイン植民地主義への抵抗運動としてペルー・アンデス中央部に起こった。筆者はタキ・オンコイが、アンデス牧畜儀礼に由来する伝統的アプローチ（「囲いに入れる」や「赤い染料で顔を塗る」など）に基づく、スペイン植民地主義に対するシャーマニズムを伴う抵抗運動、「周縁的憑依」の表出であったことを示唆したい。スペイン支配の終焉とワカの復活を予言した預言者ファン・チョクネが率いたタキ・オンコイは、ワカの「憑依」という新しい現象を伴っていた。ワカは、従来のように岩石や泉だけでなく、インディオの身体にも憑依した。それは当時新しい現象とされた。シャーマニズムという意味で、タキ・オンコイは先住民の主体的な宗教運動といえる。

タキ・オンコイが発見された同年（1564年）には、ワンカベリカ水銀鉱山操業許可が正式に与えられ、鉱山主のアマドール・デ・カブレラが先住民を雇うことができた。そこではおそらく、水銀中毒症状も起こっていただろう。水銀中毒症状は「震えの踊り」と似ており、それはタキ・オンコイの特徴であった。眞鍋周三 [2006, 2015] によれば、水銀中毒によるいくつかの症状は、少なくとも16世紀末にペルー植民地の様々な記録で見ることができるといふ。タキ・オンコイの異常行動は、水銀中毒症状の可能性がある。

ワンカベリカの水銀汚染問題と「踊る病」タキ・オンコイとの関係は、1564年以降、同じ時期に発生していたのではないかとタキ・オンコイの解釈には、シャーマニズムと、水銀中毒という二つの側面が含まれる、という点について、本論では問題にしたい。

キーワード：タキ・オンコイ、シャーマニズム、水銀、牧畜儀礼、ワンカベリカ

## I タキ・オンコイ関係史料の発見と再検討

「タキ・オンコイ」は、ケチュア語で「歌い踊る病」を意味し、1564年

以降、ペルー・クスコ管区ワマンガ地方を中心に広がったとされるインディオの伝統回帰的な宗教運動とされている<sup>1)</sup>。

ペルーの歴史人類学者ルイス・ミリョーネスがセビーリャのインディアス総文書館で発見したタキ・オンコイ関係史料は、クリストバル・デ・アルボルノスというカトリックの一司祭が本国スペインに送付した『功績報告書 *Información de servicios*』と呼ばれる性質のもので、新大陸に可能性を求めてスペインから飛び出した若い聖職者が、アンデスのカトリック教会の厳しいヒエラルキー体制において、功績をあげて出世していくために必要なものであった。功績をあげるとは、すなわち、異教の発見と撲滅である。当時、彼らの出世の典型的なコースは、地方のインディオ改宗区司祭の職から始め、都市のスペイン人教区司祭などを経て、聖堂参事会の役職者となり、末には司教になることであった。この出世コースを段階的に昇っていくために必要だったのが、『功績報告書』である。

アルボルノスは、合計四回(1569年、1570年、1577年、1584年)の『功績報告書』を作成している<sup>2)</sup>。溝田のぞみによれば、アルボルノスは、最終的にクスコの司教代理まで出世していく[溝田 1997: 73-74]。アルボルノスにとって、タキ・オンコイの発見は、まさに天が彼に与えた機会で、異教徒の悪しき「偶像崇拜」やセクトを発見して殲滅することにより、教会のヒエラルキー内で昇進していくための材料であった。

ペルーの人類学者ミリョーネスがセビーリャのインディアス古文書館でアルボルノスの『功績報告書』を発見し、発表した1960年代以降、従来の歴史学、民族学において、タキ・オンコイは、スペインによるアンデスの植民地支配やキリスト教に対抗して出てきたインカ復古主義的な千年王国運動やメシアニズムであった、と捉えられる傾向が強かった。しかし、近年、その傾向は疑問視されてきている[網野 1995: 127-157]。タキ・オンコイは終末論的なメシアニズムに彩られた抵抗的な宗教「運動」であったのか、という疑問点が出てきたためである<sup>3)</sup>。「セクト」もしくは「背教」と書かれた「タキ・オンコイ」は、先行研究では①「終末論的(千年王国的)運動」や「メシアニズム」というステレオタイプのパターンで語られるか、もしくは②「運動」ではない(ワマンガ地方など局地的な規模で、全国規模での運動ではないから)、という批判のどちらかで語られる場合が多かった<sup>4)</sup>[Sullivan 1988: 596-597; Torre López 2004: 77-99; 網野 1995: 151]。特に、②が示す根拠の一つに、アルボルノスの『功績報告書』の性

質ゆえに、立身出世のためのプロパガンダとして利用された、という一連の先行研究がある<sup>5)</sup>[溝田 1997: 69-74]。

果たしてタキ・オンコイは、①終末論的・メシアニズムの宗教運動だったのか？あるいは、②そうでなかったのか？ アルボルノスの『功績報告書』を読み直してみると、彼の出世欲とは別にして、1570年、77年、84年に描かれている「タキ・オンコイ」には、伝統的な宗教的祭り、儀礼、歌や踊り、慣習、シャーマニズム、託宣（スペイン植民地支配を批判するメッセージ、鉱山労働のサボタージュ [眞鍋 2015: 50]）といった多様な特徴があるように見受けられる。であるから、「捏造された運動」というわけでもない。それは何なのか。本稿は、『功績報告書』を中心に、アルボルノスの別の史料、および、クリストバル・デ・モリーナの『インカの神話と伝説』や、その他クロニスタの関連史料をもとに、タキ・オンコイの以下の要素にフォーカスしたい。

タキ・オンコイには、新しい要素としての「シャーマニズム」（特に周縁の憑依）<sup>6)</sup>[ルイス 1985: 23-24]があった、と最初に指摘しておく。それは、先行研究の①②を否定するものでもない。シャーマニズムについては、カストロ・クラレン [Castro-Klarén 1990: 407-423; 1993: 159-176] もすでに指摘している。ただ、史料を丁寧に読み直すことで、強調されていなかった新しい解釈の可能性が出てきた。それを示すキーワードが、「囲いに入れられた空中をさまよう神」、「顔を赤く塗られた神」である。この二つはアンデスの牧畜儀礼に登場する伝統的な要素であり、タキ・オンコイにはその二つの要素が明らかに存在した、ということを最初に示したい。それは聖別や、シャーマニズム、そして終末論的な伝統宗教の復古回帰運動の要素とも結びつく。しかし、この解釈はあくまで、タキ・オンコイが宗教運動、反スペイン植民地主義的なセクトの活動であった、とする従来の解釈の範疇内にとどまっている。

本稿では、それと同時に、「踊る病」と言われたタキ・オンコイ発見（1564年）と、同年代に操業が開始されたワンカベリカ水銀鉱山でのインディオ労働との関係から、「水銀中毒」症状の可能性も提示する。

「シャーマニズム」と「水銀中毒」説は、タキ・オンコイを理解する上で全く異なる解釈であり、一見矛盾するようであるが、そのような批判も覚悟の上で、その矛盾する二つが奇妙な形で交差していたのではないかと筆者は推測する。史料を細かく読んでいくことで、さらなる解釈の多様

性を導き出したい。

先にあげた「囲いに入れられた空中をさまよう神」、「顔を赤く塗られた神」、この二つのキーワードは、一体何を意味するだろうか？ それを明らかにするために、伝統宗教との継続性としてのタキ・オンコイの側面にまず焦点を当てたい。これらの行為は、アンデス牧民の動物の繁殖儀礼にルーツがある。次に、「赤く顔を塗られる」記述において、タキ・オンコイは、ワンカベリカ水銀鉱山労働と、それに伴う水銀中毒症状にも関わるのではないか、という可能性も指摘する。これらの論点は、2015年にアンデス経済史の眞鍋周三が明確に示した見解であり、2016年に谷口智子が、2016–2017年にペルー医学史のルイス・アルベルト・サンタマリア・フアレスがいくつかの発表や論文で示した通り、タキ・オンコイ＝水銀中毒説は、ここ数年の新しい研究傾向と言える。

## II C. アルボルノスの『功績報告書』(1570年)

この史料は、クスコ司教区の平の司祭、巡察使であったアルボルノスが、タキ・オンコイの第一発見者として、インディオの異教の実践を発見し、取り締まり、ワカを燃やし、インディオを教化するために私財を投げ打って、いかに努力したか、彼がいかに慈悲深くインディオを教化したか、という点が強調されている。他の年度のものに比べ、圧倒的に証人の数もページ数も多く、この文書がペルーのインディオの異教を取り締まるための正式文書として、アルボルノスが自らの功績を訴えるために用意周到に作成したことがわかる。その他の年度の一連の報告書の中でも、タキ・オンコイに関するもっとも具体的で豊富な証言が得られる点で、非常に史的価値が高い。

彼が作成した15項目の質問事項に対し、それを是とする形で25人が証言していく。この証人たちの中で最も説得力があったのは巡察の同行者、バルトロメ・ベロカルとヘロニモ・マルティン神父の証言である。2名の同行者の証言は、「私は直接見た、もしくは関わった、取り締まった」という直接話法の証言である<sup>7)</sup>。それに比べ、証言者はほぼ「私は聞いた」という伝聞形式の表現であり、アルボルノスが用意した誘導的な質問事項に引きずられる傾向があり、その点で証言の信憑性の価値が低いと思われる。

事例1：公証人バルトロメ・ペロカルの証言

「先住民らの中で守られてきたアイラ・タキ・オンゴとは、先住民らの多くが、神もその聖なる戒律も信じず、十字架や聖像も信じず、教会にも立ち入らず、司祭や神父でなくその者らに告白するよう教えを広めたものだった。インカの時代に習わしとしたようなやり方で、五日間断食し、塩もトウガラシもトウモロコシも食べず、女性と性的関係をもたず、水で薄めたチチャ酒を飲むことだけを命じた<sup>8)</sup>。リヤマ肉、鳥、トクト、チンボ、ランパカ、カラパ、モリヨ、銀、大量の食物や他の物といった先住民独自の物を供えるよう命じた<sup>9)</sup>。

彼らは、チチカカ、ティアワナコ、チンボラソ、パチャカマック、タンポトコ、カルアウイルカ、カルワラソのワカ、60、または70以上の他のワカからの言葉を伝える者らで、これらのワカの名で教えを広めた。前述のワカは、その背教者らはキリスト教の神に抗い、直ちに打ち負かし、命ぜられるミタ、さまざまな血縁上の問題、忌まわしい悪徳は成し遂げられるだろうと語った。(中略) 名を挙げた全ての村や地方で先住民らの中に背教が広まり、盛大な供物や偶像崇拝を信じ、守り、行っているのを目にした。前述のチチカカや他のワカの名を語る背教者らを崇め、ワカを大いに守った。先住民は、説教師へ家畜や衣服など多くの貢物をした」[Albornoz 1990 [1570]: 92-94]。

事例2：通訳ヘロニモ・マルティン神父の証言

「先住民らの中でタキ・オンゴとして守られてきたものであり、またの名をアイラという。先住民の多くはセクトの教えを広め、その者らを慕う他の者らに、神もその戒律も信じず、十字架や聖像も崇めず、教会にも立ち入らず、司祭らでなく彼ら〔タキ・オンコイの説教師たち〕に告解するよう命じた。インカの時代に習わしとした自らの異教のやり方に則り、とある断食を行い、塩もトウガラシもトウモロコシも食べず、女性と性的関係をもたず、水で薄めたチチャ酒だけを飲むように命じた。その者らを崇め、リヤマ肉や他の物を供えるよう命じた。チチカカ、ティアワナコのワカ、インカの時代にあったこの王国における他の主だったワカの名を借りて教えを広めて来ていたのであった。これらのワカはもはやキリスト教の神に打ち勝ちつつあり、もう少しで他の多くの物事に打ち勝つところだった。

その首謀者らは前述のワカを崇め儀式を行うよう命じた。仕事は全て上手くいけよう。彼らやその子供らが健やかであるだろう。種を蒔いた彼らの畑はよく実をつけるであろう。もしそのワカを崇めず、教えを広めた儀式や供物を行わなかったら、死んでしまうだろう。地に頭を向け、足を上にあげ歩けよう。別の者らはグワナコ、シカ、ビクーニャや他の動物になるだろう。気がふれて飛び降りるだろう。そしてそのワカは、別の新世界や別の人間を創るだろう。そのようなことが起こるのを目にするだろう。そうして彼らはティアワナコやチチカカのワカ、その他のワカの元へ戻った。ワカは自らの使いの者として、彼らを行かせるのだった」[Albornoz 1990 [1570]: 129-132]。

1570年の証言では、ペドロ・バリーガ・コロ神父の証言に見られるように、タキ・オンコイの説教師であるファン・チョコノ（ファン・チョコネ）や、女性説教師たち聖マリアや聖マグダレナの存在が確認できるものの、タキ・オンコイで行われていたことが、伝統的なアンデス先住民宗教の儀礼的实践や生活様式（例えば一親等二親等による近親婚や、儀礼前の節制禁欲の風習など）の範囲内であり、単なる「異教の慣習、宗教的实践」に過ぎなかったことがわかる。

そこで数多くのワカの名前も挙げられているが、いずれも伝統的なワカの名前であり、「セクト」や「背教」とアルボルノスが呼ぶほど、異端的なものとは思われない。いうまでもなくアンデス先住民宗教は、この段階ではさほどキリスト教化されていない単なる「異教」であり、むしろ、キリスト教やスペイン人の生活様式を批判するものとして登場している<sup>10)</sup>。先住民にしてみれば、伝統的な宗教的祭儀を行っていても、カトリック聖職者らからみれば、先住民による「反スペイン的セクト」に見えたのだろう。ファン・チョコネのような説教師の登場は、アンデスの伝統的祭儀への復古運動の表出として捉えられ、その意味で、タキ・オンコイは、明らかに「ワカへの回帰」運動であった。

後述するように、タキ・オンコイで新しい要素として登場したのは、「シャーマニズム」である。しかも、ヨアン・ルイスが指摘しているような「周縁的憑依」の形態である [ルイス 1985: 23-24]。社会的弱者（一般に女性、あるいは厳格な階層化社会で差別を受けている男性、マイノリティなど）が憑依された途端、格別の特権を有する存在になる。普段ならば尊

敬を持って接せねばならない特権階級（例えば学識ある聖職者など、社会のエリート層）と自由に交わる機会が与えられ、被憑依者の上位に当たる者がどれほど不自由な思いをしようと病気は完治せず、その優位者との関係がこじれるたびに患いは再発する傾向にある。「周縁的憑依」は、それ以外には配慮と尊敬を要求する有効な手段を持たない弱者や虐げられた人々の利益を主張し、促進するのに役立つ。ここで「周縁」とされるのは、ペルー・アンデス中央部の先住民であり、「中心」は言うまでもなく、スペイン人の植民地政府やカトリック教会である。タキ・オンコイの説教者ファン・チョクネが、「インカに帰れ」もしくは「ワカや先祖への信仰に立ち戻れ」と先住民に言い続けた理由は、彼らの生存や価値が、常に植民地政府やカトリック教会に脅かされているからであり、彼らの尊厳を取り戻すためである。だからスペイン的なものを一切排除し、禁忌を行い、ワカを祀ったのだ。人々の身体にワカが憑依するとき、「周縁的憑依」が起こった。社会の周縁者となったアンデスの先住民の立場をワカが代弁し、「もう一度インカに戻れ、ワカに戻れ」と説くことで、彼らの尊厳を取り戻し、再秩序化、再価値化するためである。

### III C. モリーナが目撃し、記録したタキ・オンコイ

年代記作者クリストバル・デ・モリーナ神父は、『インカの神話と儀礼の報告書』において、1564年から65年頃のタキ・オンコイについて記録した。アルボルノスの『功績報告書』のうち、1577年、84年にも、彼は証人として出廷している。

『功績報告書』は、アルボルノスが教会内で出世していくための手段としての性格から、彼の手柄としてタキ・オンコイ発見があったと書かれているが、モリーナはその点を明確にしていない。実は1564年のオルベラ神父のタキ・オンコイ発見が最初で、オルベラがその上司であるモリーナに報告し、モリーナが『インカの神話と儀礼』にその報告を記録しているためだ。しかし、アルボルノスの功績も無視できず、彼の要望により、モリーナは証言したと考えられる。

アルボルノス側の通訳である書記官ベロカル、ヘロニモ神父の証言と同じように、モリーナの証言は、直接タキ・オンコイに関わった巡察使としての貴重な記録である。次のような証言がある。

事例3：1564年から65年頃のタキ・オンコイ

「人々は彼をかつぎ、選ばれた場所に運び、藁と布で小屋を造り、彼を赤く塗った。リヤマや深紫色のトウモロコシ、チチャ、リプタ〔コカの葉を噛む際に用いる練り物〕、モリョ〔貝〕、その他の物を捧げ崇めるために、彼を小屋に入れた。村の者総出で、二～三日祭りをを行い、踊り、酒を飲み、ワカが取り憑かれた者の体内に宿り話すことを呼び求め、夜通し起きたままだった」〔Molina 1989 [1575]: 131〕。

「この時期、それぞれの地方に異なった背教のやり方が存在していた。体内にワカを取り込んだことをほのめかしながら踊っている者。ワカが体内に入り込んだと言って震えている者。干からびた石に向かい、家に閉じこもり、叫び声をあげている者。興奮しながらお互いを切り合い殺し合う者。ワカにその身を捧げるために、川に飛び込む者」〔Albornoz 1989 [1583-84]: 132〕。

「彼」とは、「ワカがその身に入り込んだ者、取り憑いた者」、つまり、神を降ろす者、託宣を受ける者、シャーマンである。「人々は彼を担ぎ、選ばれた場所に運ぶ」とは、モリーナやヒメネスら巡察したカトリック聖職者の以下の記述でも出てくる「空中を囲いに入れて出歩く」の意であろう。その場所は選ばれ、その者は聖別されるために「赤く塗られる」。

ワカに魅入られ、その身体に取り憑かれた人間の行動のなんと異様なことか。アルボルノスは、この異常行動については、「マカの使用のせい」<sup>11)</sup>と書いているが、それだけが理由だろうか？ 幻覚作用がある植物マカの使用が唯一の理由ではなく、赤い顔料としての水銀使用のせいではないか。

事例4：モリーナの証言『功績報告書』（1577年、84年）

「インディオたちをそそのかした者たちは、ワカはディオスに打ち勝ったものとし、十字架を崇めず、教会にも立ち入らないよう命じた。彼らに食物を与えるのはディオスではない。囲いに入れられ空中をさまようものでないのなら、またこれを信じなければ、グワナコヤビクーニヤ、あるいは別の動物にインディオたちを変えてしまうだろう」〔Albornoz 1990 [1577]: 225〕。

「なかでも最も罪深い二人の土着のインディオたちのうち、ドン・ホアン・チョクネと呼ばれる者を、この司教区またはこの王国の要であるクス

コ市へと移送し、他の者たちへの見せしめとして罰した。そして、インディオたちの迷いを覚ますために、その地方から偶像崇拜者全員を遠ざけた。この者たちはインディオたちに対し、偶像やワカはすでにディオスに勝利し、司祭たちを信じず、十字架上のディオスを崇めないよう命じた。なぜなら、ドン・ホアン・チョクナは、彼らが見たこともないあるものを持ち運び、そのものがこれらの事を彼に命じ、さらにこれにより食べ物が与えられると伝えていたためである」[Albornoz 1990 [1584]: 225]。

事例5：ヒメネス神父及びオルベラ神父の証言『功績報告書』（1577年）

証言「ワカはもはやインカ時代のように石や木や泉などに宿るのではなく、先住民の体内へ入り込み、人の口を通して語った。その人はワカが身体に宿っていると言いながら身を震わせはじめた。そのような者が数多く選ばれ、顔を朱色に塗られ、囲いの中に入れられた。人々は、その選ばれた先住民たちをワカや偶像として崇めた。その人物の体内にワカが入り込んだと言って、リヤマ・衣服・銀・トウモロコシなどをワカに捧げた」<sup>12)</sup> [Albornoz 1990 [1584]: 178, 191]。

このオルベラ／ヒメネス証言が興味深いのは、タキ・オンコイの「運動としての新しさ」を説明しているからである。タキ・オンコイは単なる既存の宗教儀礼を繰り返していただけない。その新しさは、ヒメネスが言うように「ワカはもはやインカの時代のように石や木や泉に宿るのではなく、インディオらの体に入り込み、彼らに喋らせていた」ところにある [ワシュテル 1984: 289-290]。ワカは人に宿り、託宣を告げる。これはシャーマニズムである。シャーマニズムの伝統は北部海岸や山岳地方、アマゾンのジャングルにもあったことが現代のフィールドワーク調査からもわかっている（2017年のサンタマリア論文では、ワンカベリカ水銀鉱山をワカと拝むアスト姓の人々が、タキ・オンコイ＝シャーマニズムを行っていたという）が、ヒメネスは「もはやインカの時代のようにではなく」新しい現象として捉えており、当時としても新奇なこととして捉えられていたことがわかる。ワカに乗り移られた人々は「顔を赤く塗られ、囲いに入れられた」。いわば、聖別されたのだ。

このように聖別された者に対し、人々はさまざまな供物を捧げていた。その原型は、一体どこにあるのだろうか。筆者は、アンデス牧民の動物の

繁殖儀礼にそのルーツがあると考えられる。今日でも、聖別された動物を「囲いに入れ」「赤く塗る」行為は、アンデス牧民の繁殖儀礼で見られる行為で、「8月の祭り」にその痕跡がうかがえる。

#### IV 「8月の祭り」における「黄金の囲い(ティンカ・カンチャ)」と「三本の赤い線」

「8月の祭り」とは、今日でのアンデス高地に住む牧民によって行われている家畜動物の繁殖儀礼である。文化人類学者の友枝啓泰氏がかつて調査した牧民の祭りにそのような儀礼がある。以下、友枝氏の論文から「8月の祭り」の特に2日目の様子を引用する。

『8月の祭り』とは、家畜の所有者が、親族、近隣の人、友人などを招待して催す小規模な家族単位の儀礼である。全てを行うのに三日ほどかかる。このうちの二日目の儀礼(当日の儀礼)は、場所を家畜用の石囲い『ティンカ・カンチャ』の中に移して続けられる。家畜は一頭残らずこの儀礼用の特別の囲いに集められ、所有者夫婦をはじめ参加者全員がそれに加わる。メサヘピの祭壇もその囲いに移されているから、人間、家畜、そして地下に宿る神々が一堂に会したことになり、後で見るとその空間がその歌のなかでは、『黄金の囲い』と賛美される<sup>13)</sup>。前夜と同様に献酒が繰り返され、供物としては前日にカンタ像がかまどの火に入れられる<sup>14)</sup>。供物が静かに白い灰になるまで燃え尽きるのは、神々の好意を得たしるしとされ、主人がそれを見届けると、男たちが『ワホー、ワホー』と喜びの叫び声をあげる。

囲いの中のリヤマやアルパカの群れにも酒をふんだんに撒き散らす。これはカトリックにならって聖水による家畜への祝福と解される。このあと主人夫婦は参加者に手伝ってもらい、三頭の幼獣を選び出し、囲いの中央に並べて座らせる。東を向いた三頭にはまず香をたき、首筋から背中にチチャ酒をかけ、その上に粘土質の赤い顔料で三本の線を描く。根元から分かれ出たように描かれた三本の線は、『植物の繁る様子』を表すと同時に、病気や災いを遠ざける呪術的な力を有する。このあと幼獣の耳の一部を切り取って所有のしるしを入れ、太い針を使って毛糸の色リボンを通して結び飾り付ける。またすでにリボンをつけている成獣

の場合は、古い飾りはずして新しいものと取り替える。家畜に対する一連の儀礼は、リヤマとアルパカの雄と雌を区別して、それぞれについて行われるので、神々に対する献酒や供儀と同様に非常に繰り返しが多くなるという。

家畜に振りまく酒は、たき込める香の煙とともに清めの意味をもち、そのためのチチャ酒はとくにチュヤ（『澄み切った』の形容）と呼ばれる。牧民は活力の衰えた状態をさまざまに表現するが、その一つが『汚染』であり、それを取り除くことが活力の回復につながる。場合によっては、祭りの機会にカラチャという皮膚病の治療を施すが、こうした実際上の必要から生じる事柄も、儀礼上の意味体系に組み込まれる」〔友枝 1997: 101-102〕。

このように、「タキ・オンコイ」に連なる聖別のための「囲い」「赤い線」が、アンデス牧民の繁殖儀礼に今日でも見られるのは興味深い。アルボルノスの『全てのワカを破壊し発見するための勅令』では、先住民の家畜に付随する儀礼について、次のような記録が残されている。

「これらのワカに属する家畜のなかには、たとえ共同体の所有物であっても、ワカのものである家畜が多くあることに気を留め、そのことは、生まれたときから毛を刈らず残してあることで見分けられるだろう。毛を刈りこむよう努めるのは、彼らがモチャするからで、このような雌雄の羊の群れはワカに属するためである。前述の家畜にあたるモヤとは何かを知り、司祭たちは巡察するよう努めること。煩わせることなくよい雄のリヤマを差し出すだろう。羊飼いの中にキリスト教徒になりたがらない多くの者たちを見つけるだろうから、その名を持つものが村の中にあっても、ないものとして欺けないのである。疑いようなく、私が行った多くの巡察において発見したような多くのモヤがあるだろう。モヤの中にワカに属するものたちが隠れていることが多く、私が述べたイリヤ・リヤマが特にそうである。同様にこの勅令によって、前述した鉦脈を見つけるように。鉦脈がどこから出ているかを見つけることは、陛下への奉仕において非常に重要であるだろうし、村々や鉦脈の名前、その所有者、その家畜について私は多くのことをよく覚えている。ワカの多くは、岩場や平原にあり、その周りにカチャウイと呼ばれる印がある

か気を付けなくてはならない。それらは、そのようなワカに捧げる供物で、金銀、または貝で作られた雄のリヤマの子供を供える。そのようなセケヤカチャウイでは多くの供物が見つかるだろう。細心の注意を払い、ワカもろとも破壊する必要がある」[Albornoz 1989 [1583-84]: 196-197]。

ワカをその身に宿した者は、「囲いに入れられ」「赤く顔を塗られた」。友枝論文の牧畜儀礼のように、「植物が繁殖する様」を表す三本線で描かれることもあっただろう。赤は血の色、生命力や繁殖力、生殖力を示す。ワカのために聖別された雌雄のリヤマの耳を切り落として目標をつけたり、その耳を埋めたりするのは、ワカへの供儀のためである。それらの生贄は特別に選ばれたものである。だから赤く塗ったり、片耳を切り落としたりして目標をつけ、聖別する。「囲いに入れる」ことを通して、聖なるもの、神々、コントロールできない自然、野生を馴化させる必要がある。まとめると、「囲いに入れる」必要があるのは、①神々、②(ワカに取り憑かれた)人々、③(リヤマのような)供儀動物、の三種類である。

## V リンピと呼ばれた辰砂(硫化第二水銀、赤色硫化水銀)使用の可能性

アルボルノスの『功績報告書』(1577年)では、「彼らの多くは顔を赤く塗られ、(*pintavan los rostros con color colorada*) 囲いに入れられた」とある。また、モリーナの『インカの神話と儀礼の報告書』によれば、「人々は彼をかつぎ、選ばれた場所に運び、藁と布で小屋を造り、彼を赤く塗った (*enbixavan*)」とある。この「赤く塗った」という記述に、ここでは注目したい。「赤く塗った」のは、何の材料で顔を「赤く塗った」のか?

モリーナの英語訳註によれば、ベニノキ (*Bija, Bixa orellana*) の種子から抽出される赤色の染料アナトー(現在でも食肉加工品などに広く用いられる)、とされている<sup>15)</sup>[Bauar etc. trans. and ed. 2011 [1575]: 120]。「赤く塗った *enbixavan*」の原義から考えれば、植物性の染料で顔を塗るの意の方が正しいだろう。しかし一方で、バロンはケチュア語でリンピ (*Ilimpi*) と呼ばれる、水銀の主な原料である辰砂を、タキ・オンコイの儀式で用いたのではないかと述べている。バロンによれば、「水銀は、ケチュア語でリンピと呼ばれ、他の多くの先住民由来のものと同様に征服以降の使用に変

化があった。先スペイン期では、ワンカベリカの採掘場から抽出された水銀は、祝祭日に王族の若い女性だけが使用した。さらに、インカ王の遺体に防腐処理を行うための準備に使用された。植民地期には、しかしながら、アンガラエスとワマンガの女性が、この化粧品を使用するようになった。美しさと先住民宗教の両方の製品として、そこから国じゅうに広がった<sup>16)</sup>。それは、タキ・オンコイの儀礼で言及されている赤い染料である可能性が高い」とバロンは述べている [Varón Gabai 1990: 394]。筆者も以下の理由で、赤い顔料が水銀であろうと考えている。

ホセ・デ・アコスタとインカ・ガルシラーソ・デ・ラ・ベーガの記述がここで参考になる。はじめに、『新大陸自然文化史』による辰砂（水銀）の記述をみてみよう。アコスタによれば、1566-67年にワンカベリカ水銀鉱山が発見されたとあるが、この点については諸説ある。同鉱山の発見と操業は、1562-63年頃からという説もあるが、本稿では鉱山主のアマドル・デ・カブレラがワマンガ市長に対して採掘権の申請を行ったのが、1564年1月1日であること、また、エンリケ・ガルセスによる水銀鉱山の発見年が1564年であったことから、操業開始年が1564年である、という説をとる<sup>17)</sup>。同鉱山発見の経緯が、アコスタによって次のように描かれている。ポルトガル生まれのエンリケ・ガルセスが、インディオのリンピオ、顔に塗るのに使う赤い鉱物を手に入れ、カスティリヤで朱砂と呼ばれるものと気がついた。朱砂は水銀と同じ鉱物から得られると知っていたので、その鉱山が水銀山だろうと考えた。

「ピルーの王のインガたちや、その地の原住民インディオたちは、長い間水銀鉱山を採掘していたが、水銀を知らず、それを見ても分からずに、ただミニオすなわち朱砂だけを取っていたのである。彼らはそれをリンピと呼び……人間の顔、からだや偶像に着色染色するために用いて、大いに重要視した。インディオは、特に戦争のときなどにこれを用い、今でも祭や踊りのとき、使う場合がある。この習慣を赤塗り（エンピハルセ）というが、それは、彼らが、そのように赤く塗った顔が、人をこわがらせると考えたからである。そして、今では、それをひじょうなおしゃれと考えている」とアコスタは書いている [Acosta 1954 [1590]: 103; アコスタ 1966 [1590]: 350-351]。

「赤塗り (エンビハルセ: embijarse)」は、戦争の時、祭り、踊りの時使われていた。怖がらせたり、おしやれと考えられていたようだが、その本質は「8月の祭り」で述べたように、「聖別」のための印であろう。「赤く塗る」ことによって、「囲われた」あるいは、印をつけられた人や動物を聖別、聖化するのだ。

クロニスタのガルシラーソ・デ・ラ・ベールもこの顔料の辰砂(水銀)について記述している。「インカたちは水銀の鉱石からとれる朱砂、すなわち、目もあやな、この上なく美しい深紅の粉末を利用し、臣民にもその使用を許可していた。インディオたちはこの朱砂をイチユマと呼んでいた……細い棒を使って、目尻からこめかみにかけて、化粧墨のような線を描くのであった……毎日ではなく、時折、例えば、祭りの時などに使うくらいであった」[ガルシラーソ 2006 [1609]: 163-164]。

ところが、このように祭りで使われていた朱砂(水銀)に、毒性があることがインカ時代から知られていたという。「インカ王たちは水銀の存在を知っており……それどころか、しばらくすると、それが人の健康を損なうものであることに気づいた。水銀を掘り出したり、それを扱ったりしたインディオの手先が震えたり、正気を失ったりするのを認めたからである」[ガルシラーソ 2006 [1609]: 162-163]。

「インカ王たちは、水銀の弊害を知ると、法によってその採掘を禁じ、人びとにこの奇妙な金属のことを忘れるようにと命じた。その結果、忠実なインディオたちは水銀を徹底的に嫌悪するようになったので、それは彼らの記憶からも、言語からも抹消された。かくして、1567年にスペイン人がその地で水銀を発見するまで……彼らの間には、水銀を示す言葉はなかった」という [ガルシラーソ 2006 [1609]: 163]。

## VI 水銀中毒とタキ・オンコイ(踊り震える病)

このように、戦争や祭りや踊り(タキ)の際に使用されていた赤い顔料は、毒性のある水銀だった可能性がある。それがインカ時代においてのみならず、タキ・オンコイが発見され、報告され続けた1564-84年の間にペルー・アンデス中央部で使われていた可能性は高い。さらにいえば、眞鍋周三によると、タキ・オンコイの発見と、ペルーの水銀鉱脈の発見は、ほぼ同年代(1564年以降)であったことが指摘されている(2016年日本ラ

テンアメリカ学会で、著者の発表に対する討論者であった眞鍋による指摘)。

また、銀の精製のために水銀アマルガム法がペルーに導入されたのが1571年である。トレド副王の時代、ペロ・フェルナンデス・デ・ベラスコの提言により、ポトシの銀とワンカベリカ産の水銀を使って銀を精製するのに成功し、以降定着した。

「16世紀末、かつてアマドール・デ・カブレラが所有していたデスクブリドーラ鉱脈で地滑り事故が発生した。立坑に流れ込んだ泥土を取り除くのに莫大な費用がかかった。換気設備の不備がもとで有毒の煙や粉塵が充満し、それが原因で多くの原住民労働者が病気にかかり死亡した。水銀中毒にかかる者も続出した」という〔眞鍋2006: 32〕。ちなみに、カブレラは、1570年のアルボルノスの『功績報告書』でタキ・オンコイについてアルボルノスの誘導に対して型どおりに証言したスペイン人植民者と一致している<sup>18)</sup>。彼が当時、ワンカベリカの水銀鉱山王であるということはアコスタによって証言されている〔アコスタ1966 [1590]: 352〕。これは注目すべき事実である。

これまでの議論を整理すると、タキ・オンコイには様々な特徴があることがわかった。タキ・オンコイは、①アルボルノスら聖職者が教会内の立身出世のために先住民社会の巡察を行い、『功績報告書』を作成し、先住民の「異教の祭祀」を「偶像崇拜」とみなし、徹底的に撲滅した先住民の伝統復古的祭儀であった。②植民地主義に抵抗する先住民の主体的な宗教運動であり、ファン・チョクネを中心とする伝統復古的かつ反植民地主義的なセクトであった。もっと細かく見ていけば、③タキ・オンコイは「囲いに入れられた神」と「顔を赤く塗られた神」として、伝統的祭儀のもとに、人身に取り憑いたワカを祀る新しい形での「シャーマニズム」であり、しかも「周縁的憑依」と呼ばれるタイプのものであった。③の牧畜儀礼との類似点についてはこの論文ではっきり根拠を述べ、従来の先行研究では言われていないことなので、今回新しい発見といえるだろう<sup>19)</sup>。しかし、さらにそこに、④赤い顔料による水銀中毒、水銀汚染、そこで水銀鉱山労働での強制労働ミタの要素が加わると、全く異なる風景が見えてくる。④については、眞鍋周三の2本の論文(2006, 2015)ですでに明らかにされていることなので、本論では繰り返さない。しかしながら、ペルーの医学者ルイス・アルベルト・サンタマリア・ファレスが、医学雑誌に載せ

た論文 (Santa Maria, 2017) によると、眞鍋の研究に依拠しつつも、以下のことを明快に論証している。

タキ・オンコイは水銀曝露による中毒に起因する症候群である。16世紀にペルーのパラスとワンカベリカという二つの水銀鉱山が開発された結果として現れた。この病気の最後の段階である水銀悪液質は、ペルーにおいて語り継がれている吸血鬼(人間の脂肪と血を吸引して死に至らしめる)ピシュタコのアイデアと関連している。16世紀ペルーのタキ・オンコイは、未曾有の水銀中毒の流行を表した。先行研究において、ペラグラやインフルエンザの流行による集団ヒステリー (Duviols, Millones) と解釈されたタキ・オンコイは、パラスとワンカベリカの二つの鉱山における鉱物の産業的利用から派生した、水銀曝露による中毒症状の流行であった。運動失調症(「ダンス病」)、構音障害(「歌う病気」)などが、その理由である、とサンタマリアは論じている<sup>20)</sup>。彼はこのように水銀曝露のプロセスについて、臨床医学的に検証しており、その医学的論文は非常に説得力のあるものである。

## VII まとめ

本論での検証が正しければ、タキ・オンコイを通して見えてくるのは、二つの図式である。一つは筆者が本稿で新しく提示した二つのキーワード「囲いに入れられた神」「赤く顔を塗られた神」が示す牧畜儀礼に基づいた「シャーマニズム」であり、もう一つは眞鍋周三 [2015: 39-54] が初めて明らかにしたように、タキ・オンコイと水銀中毒の関係である。

1564年以降の副王領ペルーで植民地主義に対する抵抗運動として大々的に起こった、先住民による宗教的復古運動タキ・オンコイは、「囲われ」「赤い染料で顔を塗る」という牧畜儀礼に由来する伝統的要素を維持した。その上で、スペイン人支配の終わりとワカの復活を告げる預言者ファン・チョクネに導かれたセクト的な伝統復古運動、あるいは、ワカが石や泉でなく人の身体に宿するという、新しい憑依現象というべきシャーマニスティックな要素があったことは確かである。それは先祖やワカが岩や泉でなく、インディオの身体に憑依することで、植民地の「周縁」に置かれたインディオの立場を代弁し、伝統的な神々、生き方や価値を取り戻し、スペイン的なものを排除しようとする急進的な伝統復古的祭儀に立ち返ろう

とするものであった。その意味でタキ・オンコイは「主体的な先住民の宗教運動」と言えるだろう。そこで見られた「憑依」は、スペイン人の政府や教会という「中心」に対して、「周縁」に追いやられてしまった先住民らが、ワカや先祖を用いて主体的に生存するための生存戦略だったのである。

ところが、事態はそれだけでは収まらなかった。タキ・オンコイの発見と同年1564年に、ワンカベリカ水銀鉱山が操業された。タキ・オンコイの関係者らは、鉱山労働に巻き込まれてしまった可能性が高い。オルベラによるタキ・オンコイの発見年と、ワンカベリカ水銀鉱山操業年は同じ1564年である<sup>21)</sup>。しかも、タキ・オンコイ発生地域は、ワンカベリカ水銀鉱山周辺地域のペルー・アンデス中央部である。

1569年に副王トレドが就任し、副王令を出してから、鉱山におけるインディオの強制労働ミタが命じられたが、それ以前に先住民は（半ば強制的に）、ワンカベリカ水銀鉱山での一ヶ月程度の短期労働に従事していたのだろう。短期的に、あるいは人が見つからなければ、長期的な労働にも従事したであろう。それは少なくともワンカベリカ水銀鉱山操業の1564年から1569年副王令発布まで続いていたはずである。同時に、ファン・チョクネに導かれた復古主義的でシャーマニスティックな宗教セクトのタキ・オンコイは、ワンカベリカ水銀鉱山周辺で起こっていたのだろう。

タキ・オンコイと水銀との関わりをいう場合、1577年（ヒメネス証言、オルベラ証言）の「タキ・オンコイにおける辰砂の利用」は注目に値する。タキ・オンコイの証言者の中には、ワンカベリカ水銀鉱山の所有者カブレラもおり（1570年『功績報告書』におけるカブレラ証言）、タキ・オンコイとワンカベリカ水銀鉱山労働とは無関係ではないのは明らかである<sup>22)</sup>。先住民の水銀中毒症状に関しては、アコスタやガルシラーソ・デ・ラ・ベーガも指摘している。水銀の弊害があまり知られていなかったとはいえ、タキ・オンコイの特徴である「踊り震える病」と水銀中毒症状には、さまざまな症状の特徴から共通性があることは、これまで見てきたとおりである。

1564年以降ずっと続いたであろうペルー・アンデス中央部で発見されたワンカベリカ水銀鉱山での先住民労働、また、ワンカベリカ水銀鉱山において数々の中毒症状が報告された16-17世紀の事例を考慮に入れると、1564年以降1584年に至るまで報告され続けたタキ・オンコイ関連報告書群における先住民の異常行動の数々は、もっと容易に説明できるのではないか？ すなわち、「顔を赤く塗られる」際に使用される水銀や、水銀鉱

山労働による中毒症状が、タキ・オンコイにおいてワカに憑依された人々の身体を、さらに侵していたのではないか？ その意味では、タキ・オンコイの中に度々見られる異常行動は、例えば、神経が侵されて平衡感覚が取れず、クルクル回り続ける水俣病の猫のような「水銀中毒」症状の表れだった可能性がある<sup>23)</sup>。

つまり、タキ・オンコイは、シャーマニズムと赤い染料である水銀を用いた伝統的復古宗教運動であったと同時に、ワンカベリカ水銀鉱山の発見とその労働に伴う、インディオの水銀中毒症状の表れだった可能性もある。タキ・オンコイ＝「踊る病」とは、シャーマニズムと水銀中毒という一見相矛盾する二つの側面が含まれている現象だったのではないか？

## 注

- 1) タキ・オンコイの最初の発見者オルベラ神父が最初に見聞したのが1564年なので、ここでは1564年以降としておく。
- 2) ただし、1569年については、タキ・オンコイに直接関係しないため、ここでは取り扱わない。
- 3) これは、アルボルノス報告書の発見者ルイス・ミリョーネス本人の考えでもある [Luis Millones 私信 2017]。
- 4) 溝田 [1997: 72] によれば、タキ・オンコイは1570年のアルボルノスの『功績報告書』の段階では、ワマンガ地方（ルカナス、ソラス、チョコルボスなど）に限られていた。ところが、1577年の『功績報告書』では、タキ・オンコイは王国中に広がる大規模な運動とされている。
- 5) 網野 [1995] も同様の主張である。
- 6) ヨアン・ルイスの概念。社会的弱者（一般に女性、あるいは厳格な階層化社会で差別を受けている男性、マイノリティなど）が憑依された途端、格別の特権を有する存在になる。普段ならば尊敬を持って接せねばならない特権階級（例えば学識ある聖職者など、社会のエリート層）と自由に交わる機会が与えられ、被憑依者の上位に当たる者がどれほど不自由な思いをしようと病気は完治せず、その優位者との関係がこじれるたびに患いは再発する傾向にある。「周縁の憑依」は、それ以外には配慮と尊敬を要求する有効な手段を持たない弱者や虐げられた人々の利益を主張し、促進するのに役立つ、とルイスは書いている。
- 7) 先住民クロニスタであるフェリペ・グアマン・ポマ・デ・アヤラは、アルボルノスの巡察の同行者であったとされ、本来「直接話法の証言者」である

「囲いに入れられた神」と「赤く顔を塗られた神」

(Adorno[2000: xlv]によれば、1568～70年頃の巡察に同行した可能性がある)。染田 [2007: 28-30] は、『新しい記録と良き統治』でのポマのアルボルノスに関する記述は、アルボルノスの教会人としての功績を高く評価する一方、タキ・オンコイについて伝える情報があまりにも簡潔、概論的であるとする。ポマの「語り」を以下に引用する。「このお方は勇敢な判事で、〔墮落したスペイン人の〕神父たちや傲慢な連中に厳しい罰を下し、また、悪魔たち、すなわち、インディオたちが崇めている偶像のグアカを破壊したり、焼き払ったりして罰した。彼は男女を問わず、インディオの妖術師たちに〔異端のしるしである〕とがり帽子をかぶらせた。彼はタキ・オンコイ、イリヤパ、チュキ・イリヤ、ワカ・ビルカ、サラ・イリヤ、チラバ、パチャ・ママ……など、偽りの妖術師たちに罰をくださった。この容赦ない判事は賄賂を受け取らず、物を奪うこともなく、また、仰々しく身を飾り立てて旅をすることもなかった。彼は質素で、神を畏怖する立派な人物であり、この王国において神のためにあらゆることを実行した。」[染田 2007: 28-29]。

- 8) ミリョーネスによれば、*una bebida de azua destenplada sin fuerça* は、水で薄めたチチャ酒という解釈が可能で、よって「水で薄めたチチャ酒」と訳出した [Luis Millones 私信 2017]。
- 9) Lienhard [1992: 373-383] によれば、全てケチュア語で、トクト (Tocto: 蜂蜜)、チンボ (Chimbo/Chimpu: 動物の印となる頭飾り)、ランパカ (Lampaca: 不明)、カラパ (Carapa/qarapa: 滋養物)。トクトについて、クロニスタであるベルナベ・コボは、儀式に用いる小さい白い羽毛としている [Cobo 1990 [1653]: 266]。ミリョーネスによれば、全て古いケチュア語で現存しない語彙であり、モリヨ (mollo/mullu: 貝) を除いて意味は不明とのことであった [Luis Millones 私信 2017]。カミンズは、「アルボルノス (Albornoz 1989 [ca. 1582]: 19) が述べているように、そうした儀礼は植民地時代になっても行われつづけ、その際にはインカの軍事的功績が歌で回想され、市松模様のクンビ [つづれ織りの織物] の貫頭衣が持ち出され、互いに乾杯するためにケロが使われた。アルボルノスはそれらの品物が“記憶を喚起するもの (aido-memoir)” であり、単に歴史上の出来事を思い出すだけでなくインカの神性の記憶も呼び起こすものだとし、焼き捨てるよう命じた。」[カミンズ 2012: 244] と述べている。
- 10) L. E. Sullivan らは植民地主義に対抗した新しい千年王国運動としてのタキ・オンコイ運動に注目している。周期的な時間観によるこの世の破壊と再生の思想は、アンデス先住民宗教にもキリスト教の千年王国思想にも存在した [Sullivan 2002: 191-195]。植民地支配によって生まれた被植民地社会における精神的緊張は、植民地状況に対抗し、あるべき世界を創造し直すものとして、既存の土着の政治的宗教的システムの急進的再生といった形で結実

- する。そういう意味では、タキ・オンコイは、たんなる既存の宗教のあり方とは異なる。異なる理由は、「ワカが既存の石や岩でなく、人の体に宿った」とされているところである（後述の事例5を参照のこと）。
- 11) アルボルノスは、『全てのワカを破壊し発見するための勅令』において、次のように述べている。「ある忌むべきことを見出すならば、彼らはマカの混合物を用いていた。ある量を爪に乗せ、あらゆる飲み物に触ることで、彼らは踊り狂い、壁に頭を打ちつけた。飲むよう差し出されたほかの者たちは、皆命ぜられるままに従った。彼らの古くからの習わしにおける多くの祝祭で行われていたことだった」[Albornoz 1989 [1583-84]: 194-195]。この記述に関しては、齋藤 [1993: 100] も参照。
- 12) この記述に関しては、溝田 [2005: 224-225] も参照。Gabriela Ramos はヒメネスとオルベラの証言内容が「ほぼ同じ」である点に着目し、両証言を比較することは有益であるとし、論文に引用している（しかし、引用自体に誤りがあるため、その試みは成功していない）。ヒメネスとオルベラの両証言を改めて比較すると、①冠詞、代名詞、句読点の有無、②接続詞 *y/e*、③単数/複数形について差異が認められる。両証言は全く同じ内容であるが、筆記の特徴の違いから、別々の公証人が記録した別個の証言であることがわかる [Ramos 1993: 157-158]。
- 13) メサヘビの祭壇とは、前日の儀礼で用意されるもので、大地の霊パチャマや山の霊アプを祈念しながらチチャ酒（トウモロコシの発酵酒）やサトウキビ酒を地面に注いだり、空中に撒いて献じる。特別に選び出した完形を保ったココの葉（ココキントと呼ばれる）、トウモロコシ粒、リヤマの脂肪の塊を香料の樹脂と一緒に火にくべ、供物として捧げる。この献酒と供儀は、明け方近くまで何度も繰り返される。それだけ数多くの霊が各所に宿っており、リヤマとアルパカの無事の生育は、それら霊的な存在の好意いかんによっていると牧民は考えている。石製の動物像（イリヤ）、海の貝殻、十字架、神聖な植物、その儀礼に必要な種々雑多の品が一メートル四方の獣毛性の織布（ヘビ）の上に置かれた祭壇は、繁殖力を宿した地下の世界を表し、儀礼の最中には「大地の市会」とも呼ばれる。なぜなら、各地に散っている霊的な存在が、この儀礼の機会に祈請によって招来され、そこに集まっている状態が人々に観念されているからである。メサヘビは普段家屋の片隅に包んだ状態で保管されており、主人が運びだしてきて、儀礼の場で慎重な手つきで結び目を解くのが、「8月の祭り」の開始である [友枝 1997: 100]。
- 14) カンタ像とは、トウモロコシで作った動物像である。前日の儀礼で用意される。一体作るために、一本分のトウモロコシ粒を石臼で丁寧な潰し、途中で3枚のコカの葉を加えて、リャンプ（「柔らかい」の意）という粉にする。この粉に、乾燥脂肪を揉みほぐして柔らかくしたものを加えて、両手で練り

「囲いに入れられた神」と「赤く顔を塗られた神」

固め、その後指先で整えながら、頭、首、胴体などがそれとわかる程度の動物像に仕上げる。できあがったカンタ像は、コカの葉を入れた木鉢の中に置かれ、これに対する献酒を主人夫婦をはじめ全参加者が何回も繰り返す。献酒をする人は、杯の酒を数滴カンタの上でこぼし、残りを自分で飲み干す。献酒の際には、大声で繁殖期待の文句を唱えなければならない [友枝 1997: 101]。

- 15) Jimémez del Campo 編[2010 [1575]: 97]には、「アラワク語で、ベニノキ (bija) を用いて塗る」とある。
- 16) 副王トレドの王令25条に、「さらに、どのようなインディオの男女も顔や胴体に色を塗りつけてはならない。初回は50回の鞭打ち、二回目は100回の鞭打ち刑に処す」とある [Toledo 1575-80: 228]。
- 17) ワンカベリカ水銀鉱山の発見と操業開始年 (1564年説) については、バロンの説による。「1562年に、ワマンガとポトシの鉱山を訪問した後、ドミンゴ・デ・サント・トマス神父は鉱山の不備に気づき、操作を中止させることができないため、インディオは鉱山の仕事に強制されるべきではないと報告した。程なく、1564年にワンカベリカ鉱山の操業が始まった。これらの鉱脈の先住民を待つ苦難と比較して、ドミンゴ神父が見聞したことはほんの僅かだった。初めの数年、先住民は自発的に日当を求めて作業を行った。インディオを配置する役は、唯一ワマンガのコレヒドールが行った。カストロ総督はワンカベリカ近郊の諸機関に、少数の先住民を送るように命じた。カストロ総督は征服者同士の内乱を収拾するため、1541年にペルーに派遣され、1544年、ペルー最初の副王ヌニェス・ペラが赴任するまで在任した [アコスタ 1966 [1590]: 352]。インディオを必要に応じて強制し、その後、最低一ヶ月間鉱夫として雇うためである。毎週賃金を払うと、労働者は賃金を受け取った時に仕事を去るからである。しかしながら、1569年に、鉱夫への先住民労働者の公式な分配 (ミタ) がなされた。1569年以降、鉱山での正式なミタは副王トレドの命による [Varón 1990: 393-394]。
- 18) カブレラはワンカベリカ銀山の発見者であり、チョコレート、ソラス、ルカナスといった偶像崇拜が最も集中したレパルティミエントの所有者でもあった (しかしタキ・オンコイのはじまりがその地であったとは証言していない) [Millones 2007: 46]。
- 19) シャーマニズムに関しては様々な研究者が語っている。クラレンの研究を参照のこと [Castro-Klarén 1990: 407-423, 1993: 159-176]。また、タキ・オンコイに登場する「囲いに入れられた神」と「顔を赤く塗られた神」について、牧民の豊穰儀礼にルーツがあるのではないかとこれまで言及している先行研究者は、筆者が見たところ、まだいない。
- 20) ペルーの医学者サンタ・マリアが、タキ・オンコイは水銀中毒の症状だっ

- たのではないかと臨床医学的視点から解釈している [Santa María 2017: 337-342]。眞鍋周三 (2015) の経済史の見解と、同様の見解がペルー医学界からもこのように出されていることから、タキ・オンコイにおける水銀中毒説は、近年注目されている新しいタキ・オンコイ研究の流れである。
- 21) アコスタやガルシラーソによると、1566-67年であると記録されているが、眞鍋の指摘によると、ワンカベリカ水銀鉱山王のカブレラが操業許可をもったのが1564年1月1日で、水銀鉱山の操業は1564年以降のことである [眞鍋 2006: 23-24]。これは先述したバロンも指摘している。[ガルシラーソ 2006 [1609]: 168-169; アコスタ 1966 [1590]: 351; Varón 1990: 393]。
- 22) 1569年以降、副王トレドの命による。
- 23) ただし、アルボルノスの証人としてのアマドール・デ・カブレラは、彼自身がエンコメンデーロでワンカベリカ水銀鉱山王だったにもかかわらず、水銀汚染については全く言及していない。彼の仲間であった他の証人(ファン・デ・ソトルマヨ、ペドロ・デ・コントレラスなど)も同様である。水銀中毒の専門家であり、水俣学の研究者、中地重晴(熊本学園大学教授)によれば、タキ・オンコイの水銀中毒は、水俣病のような有機水銀中毒でなく、無機水銀中毒であった可能性が高いという。この情報は、中地との個人的なコンタクトによるものである。

## 参照文献

アコスタ, ホセ・デ

1966 [1590] 『新大陸自然文化史』(増田義郎訳) 岩波書店。

Acosta, Jose de

1954 [1590] *Obras del P. Jose de Acosta*. Edited by P. Francisco Mateos, Biblioteca de Autores Españoles, t. 73, Atlas, Madrid.

Adorno, Rolena

2000 *Guaman Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru*, University of Texas Press, Austin.

Albornoz, Cristóbal de

1989 [1583, 1584] “Instrucción para descubrir todas las Guacas del Piru y sus camayos y haciendas”, In *Fábulas y mitos de los Incas*, edited by Henrique Urbano and Pierre Duviols, pp. 161-198, Biblioteca Historia 16, Madrid.

2000 [1570, 1577, 1584] *Las informaciones de Cristóbal de Albornoz*. Edited by Luis Millones, Lima.

網野徹哉

1995 「植民地体制とインディオ社会」『近代世界への道』(歴史学研究会編)

「囲いに入れられた神」と「赤く顔を塗られた神」

127-157頁、東京大学出版会。

Bauer, Brian S., Vania Smith-Oka, Gabriel E. Cantarutti (trans. and ed.)

2010 *Account of the Fables and Rites of the Incas*, University of Texas Press, Austin.

Cobo, Bernabé

1990 [1653] *Inca Religion and Customs*. Translated by Roland Hamilton, University of Texas Press, Austin.

カミンズ・トーマス

2012 「インカの美術」『インカ帝国：研究のフロンティア』（島田泉、篠田謙一編著）209-239頁、東海大学出版会。

Duviol, Pierre

1989 “Introducción”, In *Fábulas y mitos de los Incas*, edited by Henrique Urbano y Pierre Duviols, *Crónicas de América* 48, pp. 137-159, Biblioteca Historia 16, Madrid.

ガルシラーソ・デ・ラ・ペーガ, インカ

2006 『インカ皇統記』4（牛島信明訳）岩波文庫。

Klarén, Sara Castro

1990 “Discurso y transformación de los dioses en los Andes; del Taki Oncoy a Rasu Ñiti”, *El retorno de las huacas*, edited by Luis Millones, pp. 407-423, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Lienhard, Martin

1992 *Testimonios, cartas y manifiestos indígena: desde la conquista hasta comienzos del siglo XX*, Biblioteca Ayacucho, Caracas.

ルイス・イオアン M.

1985 『エクスタシーの人類学：憑依とシャーマニズム』（平沼孝之訳）法政大学出版局。

眞鍋周三

2006 「植民地時代ペルーにおけるワンカベリカ水銀鉱山と水銀汚染問題：植民地時代前半期」『京都ラテンアメリカ研究所紀要』6号、19-55頁。

2015 「16世紀ペルーにおけるタキ・オンコイの政治・社会的背景をめぐる試論」『ラテンアメリカ・カリブ研究』22号、39-54頁。

Millones, Luis (ed.)

1990 *El retorno de las huacas: estudios y documentos sobre el Taki onqoy, siglo XVI*, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

2007 *Taki onqoy: de la enfermedad del canto a la epidemia: Fuentes para el Estudio de la Colonia IV*, Centro de Investigaciones Barros Arana, DIBAM,

Santiago de Chile.

溝田のぞみ

- 1997 「史料紹介：タキ・オンコイ運動をめぐる：C. アルボルノスの『功績報告書』を中心に」『ラテンアメリカ・カリブ研究』4号、69-74頁。  
2005 「先住民の抵抗：蘇るワカ」『ラテンアメリカの歴史：史料から読み解く植民地時代』（染田秀藤・篠原愛人監修）224-225頁、世界思想社。

Molina, Cristóbal de

- 1989 [1575] *Fábulas y mitos de los Incas*, Edited by Henrique Urbano y Pierre Duviols, *Crónicas de América* 48, pp. 1-134, Biblioteca Historia 16, Madrid.  
2010 [1575] *Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas*, (Jiménez del Campo, Paloma ed.), Iberoamericana: Madrid, Vervuert: Frankfurt am Main.  
2011 [1575] *Account of the Fables and Rites of the Incas*. Translated by Brian S. Bauar et al., University of Texas Press, Austin.

Ramos, Gabriela

- 1993 “Política eclesiástica y extirpación de la idolatrías: discursos y silencios en torno al Taqui Onqoy”, *Catolicismo y extirpación de idolatrías, siglos XVI-XVIII*, edited by Gabriela Ramos y Henrique Urbano, pp. 137-168, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco.

齋藤晃

- 1993 『魂の征服：アンデスにおける改宗の政治学』平凡社。

Santa María, Luis Albert

- 2017 “Taki Onqoy; epidemia de intoxicación por exposición al mercurio en Huamanga del siglo XVI”, *Historia de la Salud Pública*, *Rev Peru Med Exp Salud Publica* 34 (2): 337-342.

Solórzano Pereira, Juan de

- 2009 [1736] *Política Indiana* (por Matheo Sacristan), Tomo I, Madrid. (マドリッド・コンプルテンセ大学デジタル・アーカイブ)

染田秀藤

- 2007 「植民地言説に対するアンデス先住民の異議申し立て〈グアマン・ポマの“沈黙”〉」『トラウマ的記憶の社会史：抑圧の歴史を生きる民衆の物語』（大阪外国語大学グローバル・ダイアログ研究会、松野明久編）19-37頁、明石書店。

Sullivan, Lawrence E.

- 1988 *Icanchu's Drum: An Orientation to the Meaning in South American Religions*. Macmillan Company Press, New York.  
2002 “The World and Its End: Cosmologies and Eschatologies of South American Indians”, *Native Religions and Cultures of Central and South America*:

「囲いに入れられた神」と「赤く顔を塗られた神」

*Anthropology of the Sacred*, edited by Lawrence E. Sullivan, pp. 179–199, Bloomsbury USA Academic, New York.

Toledo, Francisco de

1989 [1575–1580] *Francisco de Toledo: 1575–1580*. Edited by Lohmann Villena, Guillermo y Sarabia Viejo, María Justina, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

友枝啓泰

1997 「アンデス牧民の繁殖儀礼」『アンデス文化を学ぶ人のために』（友枝啓泰、染田秀藤編）94–136頁、世界思想社。

Torre López, Arturo E. de la

2004 *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en en Perú: Análisis histórico y etnológico*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Edicional, Lima.

Varón Gabai, Rafael

1990 “El taki onqoy; las raíces andinas de un fenómeno colonial”, *El retorno de las huacas: estudios y documentos sobre el Taki Onqoy, siglo XVI*, edited by Luis Millones, pp. 331–405, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

ワシュテル・ナタン

1984 『敗者の想像力：インディオのみた新世界征服』（小池祐二訳）岩波書店。

※本論は、2016年6月4日に第37回日本ラテンアメリカ学会（京都外国語大学）で発表した谷口智子の「セクトと背教—C・アルボルノス『功績報告書』の証言から見るタキ・オンコイ、ワカ、偶像崇拜—」をもとに再構成した論文である（当時の対論者は眞鍋周三氏）。この論文は、2018年3月にウェブジャーナルで刊行されたアンデス・アマゾン学会第1号に掲載されていた論文を取り下げ、加筆修正したものである。元の論文は、2021年9月までウェブジャーナルに掲載されていたが、第三者により、タキ・オンコイ水銀中毒説のファースト・オーサーが眞鍋周三氏の論文 [2015: 39–54] であると明記されていない、というクレームがついたため、筆者の意向で取り下げた。眞鍋周三氏に謝罪するとともに、誤解を与えないように、眞鍋周三氏をファースト・オーサー、サンタマリア氏をセカンド・オーサーと明記した上で、加筆修正したこの論文を、愛知県立大学『紀要』第54号（2022年3月発行）に再投稿、再掲載するものである。