

## 〈研究ノート〉

## ボリビア・アイマラ族のトドス・サントス

信岡奈生

## 1. はじめに

カトリックの教会暦では11月1日の諸聖人の祝日に続いて、11月2日は死者の記念日、すなわち万霊節として練獄にいる死者のために生者が祈りを捧げる日と定められ、教会でのミサに加えて、墓参も一般的風習となっている。

カトリックの教義では、死後の世界は、天国、練獄、地獄、幼児リンボ界の4つに分けられる。練獄は神の恩恵のもとにこの世を去った人間の霊が、超自然的幸福の場所である天国に入る前に一時的に留まり、罪を償うために神から罰を受ける場所である。練獄において死者の経験する苦しみは、各人の罪の程度によって異なり、さらにその苦しみの期間と厳しさは、地上の生者の祈りと善行によって軽減される。万霊節では、練獄にいる死者の霊を天国に送り出すために生者が祈りを捧げ、それによって生者は徳を積むことになると考えられている。幼児リンボ界は、未受洗の幼児がいる世界で、完全な自然的幸福の状態であり、地獄は、神の恩恵から意図的に離れた状態で死ぬ人間が、火に焼かれ永遠の罰を受ける場所である。

16世紀以降スペインの支配下に置かれ、カトリック化された南米ボリビア・アンデス高原（アルティプラーノ）<sup>1)</sup>のアイマラ（族）の農村地域においても、万霊節はトドス・サントスと呼ばれ、死者を記念する祭りとして、

すべてのコミュニティで祝われるが、教会でのミサという公式的な教会儀式ではなく、インディヘナ社会の習俗として発達している。

本稿では、筆者が調査したラパス州アロマ郡、アロマ村<sup>2)</sup>の事例を中心に、アイマラの農村におけるトドス・サントスを紹介し、その内容と意味を考察することによって、南米のインディヘナ社会におけるカトリックの受容の一側面を明らかにしたい。

## 2. 死者の霊

それではまず最初に、アイマラの人々が人間の死後をどのようにとらえているか、概観してみよう。死後の子供の霊に関しては統一の見解がみられ、未受洗で埋葬された子供の霊はリンボに行き、悪霊となって生者を襲うが、洗礼を受けた罪を犯していない無垢な子供の霊は天使になる、と考えられている。それ以外の人間の死後の運命に関しては様々な見解がある。たとえば、アロマのあるインフォーマントは、「死者の霊は天に行き、牢獄のような所に入れられ、食べ物を与えられず、火に焼かれ、生前の罪に応じて神の罰を受けるが、最後には神に許されて幸福な状態に入る」と語っている。ラパス州インガビ郡イルパ・チコ村では、「死者の霊は悪魔に捕らわれて、一時期監獄のような場所に留まり、そこで生前に犯した罪の重さを計り、罪の多い者は、地獄に行って永遠の火で焼かれ、罪の少ない者は天に行って永遠の生を楽しむ」、あるいは「死者は小さな斧で道を切り開きながら、原野や山や川を横切り、[天への]旅をする。この旅はふつう1週間であるが、重い罪を背負う者はもっとかかるかもしれない。死者が良い人生を送ったならば、天での最初の仕事は掃除であるが、そうでない場合には手で雹を作ることから始めなければならない」というように、同一のコミュニティでも異なる考え方が報告されている<sup>3)</sup>。いずれもカトリックの枠組みの中で死後の世界が想定され、死者の霊は神の支配下に置かれ、生前の罪に応じて罰を受けるという点では一致しているが、天国、練獄、地獄の区別や、そこでの死者の霊のあり方に関しては共通の明確な見解は

ない。このように、人間の死後の運命に関するアイマラの人々の見解は多様性をもつにもかかわらず、カトリックの教義とは異なり、死者の霊が1年に1度トドス・サントスにあの世からこの世に帰ってくる、という考え方は共通している。そして、教会でのミサは不可欠な死者儀礼とは見なされないのに対して、トドス・サントスにこの世に帰還した死者の霊を供養することは、生者の義務となっている。

### 3. アロマ村のトドス・サントス

トドス・サントスの1日目、11月1日に、死者をもつ家族は家に死者への供物を置くメサ（祭壇）を作り、とくに死後3年以内の死者（その霊は“熱い霊”を意味する *junt'u alma* と呼ばれる）をもつ家族はたくさんの供物を置く。葬儀の際に死者が安置されていた場所の壁沿いにテーブルを置き、黒いポンチョをその上に敷く。そこに、ジャガイモやキノア（アカザの1種）といった主要な農産物を置き、さらに、牛、羊、鶏、リヤマ等の動物を形どったパン、バナナ、オレンジ、リマ、パイナップル等の果物、菓子、また死者が大人であれば酒、ココの葉、子供であればミルクや清涼飲料をぎっしりと並べ、メサの両端には花を飾り、蠟燭を立てる。

正午になると死者の霊がメサに致着すると考えられ、蠟燭に火がともされる。*junt'u alma* のメサには死者の家族だけでなく、親族、擬制親族<sup>4)</sup>、知人、隣人などが性別、年齢に関係なく訪れ、1人ずつ順番にメサの前で十字を切ったのち、死者のためにカトリックの祈りを捧げる。死者が男性であれば主の祈り、女性であればアベ・マリア、子供であればベンディートの祈りを唱える。祈った者にはその代償として、メサの供物と同様の果物とパンがそれぞれ1つずつ与えられる。さらに、祈り手は全員中庭にすわって食事をする。死者は実際に食べることはできないが、そのにおいを嗅ぐことで食べることになると考えられている。食事のあとも1人ずつ順に死者のために祈る。

夜も、家族と親族や擬制親族の一部は、メサのある部屋で1晩中眠るこ

となく死者の霊とともに過ごす。男たちは、「死者の霊のために畑仕事をしよう」と言って、羊の足の関節の骨をサイコロのように振り、出た面で点数を数える *chunquillo* と呼ばれるゲームを行う。1回ずつ順に振って、最初に合計点が12になった者が勝者となる。勝者は前述のように死者の性別、年齢に応じて祈りを捧げたのち、酒を床に少量垂らし、自分自身も飲むチャリヤと呼ばれる儀礼的献酒を行う。敗者も勝者に続いて順に祈りを捧げ、チャリヤを行う。こうして、夜が明けるまで断続的に *chunquillo* が繰り返される。10時頃から村の政治的役職者を代表してセクレタリオ・ヘネラルと2人のコミサリオ<sup>5)</sup>が1軒1軒 *junt'u alma* のメサのある家を回って祈り、食べ物、ココアの葉、タバコ等を与えられ、*chunquillo* にも参加する。

2日目の儀礼の場所は墓地に移る。午前中、*junt'u alma* の暮の上にはたくさんの供物が置かれ、墓石の両端にはサトウキビが1本ずつ立てられ、そこに死者を表す、パンで作った人形が1つずつ吊される。死者の家族の随伴者たちは墓の横でトランプ遊びに興じ、前夜と同様、勝敗がつく度に祈り、チャリヤを行う。死後3年以上経った死者（その霊は *muntu alma* と呼ばれる）の墓にも少量の供物が置かれる。そして正午前から前日と同様、各々のメサの前で祈りと食べ物の分配が行われる。前日、*muntu alma* のために家に作られた小さなメサでは、家族が祈るだけであったが、墓地のメサには家旅以外の人々も若干訪れて祈りを捧げる。セクレタリオ・ヘネラルとコミサリオはこの日も *junt'u alma* のメサを回る。近隣からやってくる人々も、「死者の霊がやってきた」と言われ、死者ややその家族との親密さにかかわらず、どのメサでも祈り手として歓待される。1時頃から墓地の外の空き地に集まった村内の各家族を代表する家長たちに、*junt'u alma* の家族からリヤマ、羊、豚などの焼いた肉が配られ、家長たちは食事をしたのち、それぞれ死者のために祈りを捧げる。そのあと、各々の墓のメサの傍らに家族とその随伴者が集い、食事をし、祈りを捧げ、食後もチャリヤしながら夕方まで墓地で過ごす。

3日目の正午に死者の霊はあの世に帰る。午前中、家に作られた *juntu alma* のメサでは1日目と同様に人々に祈りを捧げ、供物の分配を受ける。全員が祈り終わると、残った死者への供物はすべて中庭で祈り手に分け与えられる。パンの人形やサトウキビも細分されて分配される。こうして死者の霊をあの世に送り出すと、中庭ではコミックな寸劇が演じられる。まず、白い布を身体にまきつけて司祭に扮した村人が、女装した未婚の若者ともう1人の青年のカップルの結婚式を行い、式が終わると、新婚夫婦と結婚式の代父母は中庭を踊って1周する。次に、子供が *t'ant'a wawa* と呼ばれるパンで作られた赤ん坊を背負って登場し、司祭が *t'ant'a wawa* の洗礼式を行う。この頃には儀礼の場の雰囲気は、それまでの陰気とは言わないうまでも静かで厳粛なものから、笑いを伴う陽気なものへと変化している。

以上のように、トドス・サントスは死後3年以内の死者の霊を主な対象として祝われ、死者は十分に供養された場合には、作物の豊作、家畜の増加、その他の幸運を死者の家族にもたらすが、不十分であった場合には反対に不運をもたらす、と考えられている。死後3回のトドス・サントスで供養された死者の霊、*muntu alma* は、あの世ですでに満足した状態であると考えられ、供養は簡素化される。*muntu alma* は、*alma mundo*、すなわち霊の世界という言葉に由来し、死者の霊が死後一定期間を経て完全にこの世からあの世の存在になったことを意味していると思われる。

#### 4. 考察

##### 4. 儀礼の時期

トドス・サントスは毎年11月初めという一定の時期に祝われるが、このことは、天水に依存した農耕を基盤とするアルティプラーノの農村において、この時期がその一年の生活のサイクルの中でどのような時期にあたっているかを考察することによって明らかになる。(トドス・サントスの日付自体が、この地域のトドス・サントスに特別な意味を付与している)

同地域の1年は、雨季と乾季の2分によって特徴づけられる。通常、9月頃から雨は若干量降り始めるが、雨量が増し本格的な雨季が開始するのは11月末頃からである。3月にはいとと雨量は減少し、4月に雨季は終わる。農作業はこの降雨のサイクルに合わせて行われ、アロマ村を例にとると、9月にマメ、キノアなどの播種をそれぞれ短期間で終え、10月に入ってから主食のジャガイモの播種を何回かに分けて行い、遅くとも11月中旬までには終了する。そして最後に大麦を播種し、12月中にすべての作物の播種を終える。それに続く作物の成長期には、土寄せや除草が行われる。2月あるいは3月のカーニバルの時期にジャガイモの初収穫が行われるが、コミュニティー全体の本格的な収穫は4月あるいは5月の乾季の開始とともに始まり、7月にはすべての作物の収穫を終える。

このように自然のサイクルとそれに基づく農耕のサイクルは、10～4月：5～9月の雨季：乾季と播種・成長期：収穫期に、それぞれ大きく2分される。これに対応して、儀礼活動も不活発な時期と活発な時期に2分され、村の守護聖人の祭りやその他の聖人の祭りといった大きなカトリックの祭りは乾季・収穫期に祝われる傾向がある、とBuechlerは指摘している<sup>6)</sup>。アロマ村でも、雨季の1月20日にサン・セバスティアンの祭りが祝われるが、守護聖人の祭りである十字架の主の祭り（5月3日）と聖母の生誕の祭り（9月8日）は雨季に祝われる。乾季の方が祭りを行うのに適した自然条件にあるというだけでなく、農耕との関連では、乾季は収穫を感謝し、祝い、また収穫によって祭りに必要な食料や現金の獲得が容易な時期でもある。

トドス・サントスの祝われる11月初めは、雨季・播種／成長期にあたり、雨季の中でも初期に位置づけられ、トドス・サントスのあとに12月、1月、2月という本格的な雨季と作物の成育期が続く。トドス・サントスがこのような季節の区切りとして意識されていることは、トドス・サントスを境とする行動様式の変化によって明らかである。たとえばアイマラの村では、鏡、針、ショールを止めるピンなどの金属製品を、トドス・サントス以降

は畑に持ってゆかないというタブーがあり、このタブーを破ると、雷を伴った雹が降って作物の成育が妨げられる、と考えられている。

クリスマスや復活祭というカトリックの大祭も雨季にあたっているが、トドス・サントスの他に、アイマラのどの村でも祝われるのは、雨季の後半の2月か3月に位置するカーニバルである。その内容はコミュニティによって相違があるものの、この時期には作物が一定段階まで成長しており、アロマ村のようにジャガイモの儀礼的収穫がカーニバルの中心的要素となっている事例は多い<sup>7)</sup>。

以上のように、アイマラの農村で雨季のカトリックの祭りとして普遍的に重視されているのは、雨季と作物の成長の中心的な時期の始まりと終わりに位置づけられたトドス・サントスとカーニバルであり、とりわけトドス・サントスは1年の農耕サイクルにおいて最も重要な時期の到来を告げる役目を担う。

## 2. 儀礼の場所と参加者

トドス・サントスには、村の教会ではミサは行われず、生者・個人の領域である家と死者・公共の領域である墓地が儀礼の場となる。参加者は対象が *muntu alma* か *junt'u alma* かによって異なり、*muntu alma* に対しては、家では家族が祈りを捧げるのみであるが、*junt'u alma* に対しては家族に加えて、親族、擬制親族、知人、友人など、死者やその家族と一定の個人的紐帯をもつ人々、さらに村の政治的役職者も儀礼に参加する。墓地でも *muntu alma* より *junt'u alma* に多くの人間の祈りが捧げられる。*junt'u alma* に対しては、役職者がメサを訪れて祈り、またその家族は村の各家族を代表する家長に食事を配り、家長は死者のために祈ることが定められている。このように、アイマラ社会では、人間の死は単に個人の死として死者やその家族を中心とするネットワークの範囲で処理されるのではなく、死後一定期間、社会成員の死として確認され、記念されるのである。

### 3. 死者と生者

カトリックの教義上、生者は練獄にいる死者の霊が天国へ行くように祈り、それによって自らはこの世において徳を積むことになり、死後に課される苦しみが軽減されるという、神を仲介とした間接的な関係が死者と生者の間に成立し、生者の利益も来世的なものであった。

それに対してアイマラの観念では、死者は、死後一定期間を経過し、あの世で満足した状態にあると考えられている者も含めて、トドス・サントスにあの世からこの世を訪れ、死者と生者の間には直接的な交流が成立する。

来訪者としての死者は、他のコミュニティから祈り手としてアロマ村にやってくる人々が「死者の霊がやってきた」と言われるように、トドス・サントスの折りにコミュニティを訪れたよそ者に象徴される。アロマ村以外でも、前述のイルバ・チョコ村では、少年が死者や旅人に扮してメサを1つずつ回り<sup>8)</sup>、オルロ州プサマラではトドス・サントスの時期にたまたま村に居合わせた外部の人間が祈り手として歓迎されるという<sup>9)</sup>。

死者に対する生者の儀礼行為としては、死者のために神や聖母マリアに祈りを捧げるというカトリック的要素に、食べ物を中心とする死者への供物という直接的、物質的要素が加わる。一方、生者に対しては、祈りに対する報酬として死者への供物が分配され、さらに死者自身が超自然的力を行使して、生者に直接的な影響を及ぼし、現実生活における幸・不幸をもたらすと考えられている。

こうした死者の超自然的力については、生者にとってプラスに作用する力として儀礼的に表現される場合がある。たとえば、ラパス州ロス・アンデス郡のカジャマルカ村では、子供の死者のためのベンディートの祈りに次のようなアイマラ語の祈りが続く。

父親は誰かと尋ねられたら、



サン・ホセと答えなさい。  
祖父は誰かと尋ねられたら、  
サン・ホアキンと答えなさい。  
祖母は誰かと尋ねられたら、  
サンタ・アナと答えなさい。  
何のためにやってきたかと尋ねられたら、  
教会に水を注ぐために、  
王になるためにやってきたと答えなさい。  
朝に着いたらおはようと挨拶しなさい。  
昼に着いたら今日はと挨拶しなさい。  
夜に着いたら今晚はと挨拶しなさい。  
そして毎日、習った通り、  
このペンディートを唱えなさい。

ここでは、子供の死者=天使は、さらにキリストにたとえられ、この世の支配者となるために、すなわち、この世を救うためにやってきたと述べられる。

同州オマヌーヨス郡のコンピ村では、子供たちが死者のメサの前で *flora* (花) と呼ばれる次のような歌をうたう<sup>10)</sup>。

何故来たのかと尋ねられたら、  
花に水をやりに来たと答えなさい。  
父親は誰かと尋ねられたら、  
サン・ホセと答えなさい。  
母親は誰かと尋ねられたら、  
聖母マリアと答えなさい。

この歌でも死者はキリストにたとえられ、花に水をやりにきたと歌われ

ている。この歌の題名ともなっている〈花〉は、アイマラ社会ではさまざまな場面で豊穡のシンボルとして用いられている。たとえば、主食のジャガイモを播種する際に牛を使って畑を掘り返すが、その牛の頭部は何本もの小さな旗で飾られ、それらはジャガイモの花を意味していると言われる。またアロマ村では、9月の播種を開始する際の農耕儀礼において、ココアの葉で花を模したのを作り、豊穡を祈願して地母神に捧げる。したがって、ここで歌われる花も農耕と密接に結びついた豊穡の象徴であり、花に注がれる水は作物の豊穡を導く雨の象徴と解釈することができる。カジャマルカ村の教会に注がれる水からも雨を連想することは容易である。

このように、死者はあの世から人間を救済するためこの世にやってくるキリストにたとえられる一方、その恵みの内容は農民にとって最大の願望である豊穡とそれを導く雨として表現されているのである。アロマ村では、こうした死者と作物の豊穡との関係は、メサに捧げられた農産物によって示唆されている。

#### 4. 儀礼行為

アロマ村のトドス・サントスには、中心となるカトリックの祈りの他にも様々な儀礼行為が含まれているが、チャリャのような超自然的存在に対する土着的な儀礼行為を別にすると、それらの行為は人間の生の観念と結びついている。

トドス・サントスにおける祈り手の食事は、死者の食事と同一視され、祈りと同様に重視されているが、人間が食べるという行為自体は、人間の生の基盤となるものである。

ところで、トドス・サントスでは一定のカテゴリーの人間が儀礼の場から排除されるということはないが、トドス・サントスと同様に死の儀礼である葬儀では、死者を見ると、赤ん坊や子供は病気になり、妊娠している女性は胎児が奇形や死産をするという理由で、死者への接近を禁じられている。また、若者や新婚者も通夜には参加できるが、埋葬が行われる翌日

までその場に留まることはできず、それを破ると死者の霊に頭を襲われて死ぬと考えられている、という報告もある<sup>11)</sup>。生の始まりの段階にある人々、あるいはその前提となる生殖力ともっとも結びつけられる人々は、死者の脅威にさらされた存在として、部分的あるいは全面的に葬儀から排除される。

したがって、トドス・サントスにおいて、赤ん坊、子供、若者など、生あるいは性を象徴する年齢カテゴリーの人々が、儀礼から排除されることがなく、むしろ積極的な儀礼的役割を与えられていることは、トドス・サントスの大きな特徴といえる。

アロマ村では、死者の霊を送り出したあと、若者、子供、パンの赤ん坊が登場し、結婚式と洗礼式の模倣を演じるが、結婚式は男女の結合、すなわち生殖、そして洗礼式は生命の誕生を象徴し、ともに死とは対照的な生の儀式である。さらに、これらのカトリックの儀式が、青年の女装やパンの赤ん坊によってパロディー化されることで、死に伴う悲しみや厳粛さは正反対の笑いと陽気さを伴って、生の観念が強調される。

死をめぐる儀礼にこうした生の表現が存在することは、一見、矛盾のように思われるが、ブロックとパリーは多くの文化で、葬礼において死という中心的主題に関連する諸要素とは別に、多産や再生という生の観念が存在していることを指摘している<sup>12)</sup>。これは、死という無に向かう方向を、逆に生の方向に向けるという、死の生への象徴的転換が死の儀礼において行われるということであり、アイマラのトドス・サントスでも、死者を記念すると同時に生の観念を強調することにより、個人の死に新たな個人の生が続き、人間と社会は個人の死を越えて存続してゆくことを表現する、という側面を備えているといえるだろう。chunquillo やトランプ遊びは、トドス・サントスのこの2面性をよく表している。これらの運のゲームは死の属性である不確実性を伴っているが、遊びという行為自体は楽しみと結びつく、すぐれて生を象徴する行為である。

## 5. 終わりに

最後に、アイマラのトドス・サントスの特徴を簡単にまとめてみよう。アイマラのトドス・サントスも、死者の供養を直接的な目的とし、祈りを中心的モチーフとしていることは明らかであるが、教会のミサではなく、家と墓地での儀礼として行われ、カトリックの教義では、トドス・サントスの焦点は観念的な死後の世界におかれているのに対して、アイマラのトドス・サントスは現世的性格を強く帯びている。

まず、祈りに加えて食べ物を中心とする供物が死者への供養の重要な要素となるが、この供物は祈りの報酬として祈り手に分配され、また、死者自身、この世を一時的に訪れ、供養の程度に応じて生者に運・不運をもたらす来訪神的存在となり、アイマラの人々にとってトドス・サントスにおける死者への供養の報いは、現世において具体的な形をとる。さらに、自然・農耕のサイクルにおける位置づけと農耕への死者の影響力により、トドス・サントスは作物の生と関連づけられる一方、人間の生を象徴する様々な要素も組み込んでいる。

このように、トドス・サントスは本来、人間の死をテーマとしているが、アイマラ社会では現世、そして生への志向性を内包し、死と同時に生を確認する儀礼として重視されているといえるだろう。

### 注

- 1) 南米大陸の太平洋岸を南北に走るアンデス山脈は、中央部のボリビア付近で東部山脈と西部山脈の2つに分かれ、この2つの山脈の間は、平均高度4000メートル、幅160キロ、長さ900キロの帯状のアルティプラーノと呼ばれる高原地帯になっている。
- 2) ラパス州には、ボリビア農村部のアイマラ語人口115万(1976年)のうちの約80%が居住し、同州はアイマラ語文化圏の中心となっている。筆者は1980年11月から1982年11月まで、ボリビア国立人類学研究所に所属し、

ラパス州を中心にアイマラの村落調査を行った。

- 3) Carter, William E.y Mamani, Irpa Chico. Editorial Juventud, 1982, pp. 351-352.
- 4) 洗礼式, 堅信式, 結婚式などのカトリックの儀式や, ルツチャと呼ばれる子供の毛髪を初めて切る儀式で, 代父母を選定することにより, 子供と代父母, さらに子供の両親と代父母の間に, 個人的な強い絆によって結びついた仮の親族関係が樹立される。
- 5) ボリビアでは 1953 年の農地改革以降, 各村にセクレタリオ・ヘネラルを代表とする農業組合が置かれ, 伝統的な村落行政組織にとって代わった。コミサリオは伝統的な役職名で, 組合の役職ではセクレタリオ・デ・レラシオネスである。
- 6) Buechler, Hans C., *The Masked Media*. Mouton, 1980, p. 39.
- 7) たとえば, アロマ以外に本稿で取りあげた, イルバ・チコ, コンビ, カジャマルカでも, カーニバルの儀礼の一環として農耕儀礼が行われる。
- 8) Carter y Mamaini, op. cit., p. 345.
- 9) Cole, John Tafel, *The Human Soul in the Aymara Culture of Pumasara*. PH. D. dissertation of University of Pennsylvania, 1968, pp. 294-297.
- 10) Buechler, op. cit., p. 84
- 11) Martinez-Mari Odena, *Matorimonio y Familia en Bolivia*. Editorial Los Amigos del Libro, 1976, p. 240.
- 12) Bloch, Maueice and Parry, Jonathan, *Introduction: Death and Regeneration of Life*. In Bloch and Parry (eds. ), *Death and Regeneration of Life*. Cambridge University Press, p. 1.

