

〔論文〕

ネモンテミとテスカトリポカ ——アステカ宗教伝統におけるカオス——

岩崎 賢(TAKASHI IWASAKI)*

序

人間は実に古い時代から、秩序の喪失状態としてのカオスを積極的に受け容れてきたように見える。それはカオスが様々な祝祭や儀礼、そして神話において極めて重要な役割を果たしてきたことに示されている。主従逆転や老若男女の役割の逆転と消滅、あらゆる地位や財産の放棄、といった日常的秩序の無化の状態は、カーニバル的祝祭、ゴーストダンスやカーゴ・カルトなどのいわゆる千年王国運動を特徴づけるものであるし、またキリスト教における黙示文学や日本の末法思想、そして多くの「未開人」の神話に見られる宇宙の周期的崩壊の神話などは、カオス的なものがいかに深く人間の宗教的想像力に作用してきたかを雄弁に物語っている。

筆者が関心を抱いているメシーカ(アステカ)人の宗教伝統においてもまた、カオスは独特のあり方で儀礼的实践と神話的宇宙観において重要な役割を果たしている。具体的に焦点となるのは、カオ斯的性格が顕著な、一年の暦のうちの5日間「ネモンテミ」と、メシーカ人のパンテオンにおいて重要な役割を果たすテスカトリポカ神という二つの事例であるが、前者の象徴的性格とそのテスカトリポカ神との関わりを正面から問題にした研究は筆者の知る限り存在しないようである。カオスの現象は社会学、経済学、政治学、心理学など様々な立場から解釈することが出来ようが、本論では宗教学の視点からそれを宗教

現象として問題にしようと思う。宗教哲学者のルドルフ・オットーは宗教には必ずその根底に「聖なるもの」の体験が含まれているとし、それは一般に、恐ろしいもの、力強いもの、圧倒的なものとして体験されるとしている¹⁾。宗教学者ヨアヒム・ワッハはこのオットーの議論を受けて、宗教に固有の生命を与える聖の体験は、実際の宗教現象に於いては儀礼、神話、信仰共同体などの諸「表現」形態として実現されるとし、宗教学の課題はかく表現されたものの理解にあるという基本的視座を表明した²⁾。本論はこのような立場を継承しつつ、まずカオスとは人間に宗教的体験として与えられるものであり、それを核として「ネモンテミ」であれテスカトリポカ神であれ、特定の表象においてこの体験が「表現」されるものであると理解したいと思う。このような視点に立つことで、上の二つの事例を、政治、経済、社会学的文脈に還元することなく、宗教それ自身の地平から理解することが可能であるう。

以下ではまずはじめに、一年のうちの「ネモンテミ」の5日間とそれ以外の通常の期間を、前者をカオスの時間帯、後者を秩序の時間帯という対照において捉えた上で、後者の

¹⁾ルドルフ・オットー『聖なるもの』、山谷省吾訳、岩波書店、1995、pp.14-24.

²⁾宗教学者ヨアヒム・ワッハはディルタイの「体験・表現・理解」のパラダイムを独自に発展させて、宗教体験が三つの「表現」の形態において現象として成立すると論じている。この三つとは、理論的表現(神話・伝説など)、実践的表現(儀礼など)、社会学的表現(教会や秘密結社など)である。次を参照せよ。Joachim Wach, *Introduction to the History of Religions*, (Chicago, 1988), pp.IX-XIII.

通常の期間が18の月の年中祭祀において、いかに宇宙や社会の秩序と結びついていたかを先に明らかにする。それにより、続けて議論する「ネモンテミ」の対照的なカオス的性格がよりよく理解されるだろう。そしてそこで明らかになった「ネモンテミ」と、メソアメリカにおいて非常に重要な神とされたテスカトリポカ神との注目すべき関連性を示すことで、カオス的なものがいかに一貫したあり方でメシーカ人の宗教世界に展開しているかを示したいと思う。

メシーカ人の首都テノチティトラン(CE 1325-1521)に関係する神話、伝説、暦、年中行事、儀礼祭祀、などの情報は16世紀の宣教師資料を中心として比較的豊富であり、以下ではそれらを一次資料としつつ、メシーカ人の宗教に関する専門的研究——ロペス・アウスティン、レオン・ポルティーヤ、パー・ブランドーラの一連の研究——を適宜参照しながら論を進めようと思う。

秩序と農耕暦

メシーカ人の首都テノチティトランはその最盛期には20万から25万の人口を擁した、スペイン人到来以前における新大陸最大規模の都市国家であった³⁾。その社会は王トラトアとその補佐役シワコワトルを頂点として、都市国家の中枢を支える軍事・財政・祭祀的官僚機構、都市中間層としての多様な職人・商人集団、そして一次産品の供給源としての農村共同体によって構成されていた。特に15世紀中葉のイツコアトル王の統治以来、メシーカ人の支配地域は拡大の一途をたどり、コルテス到来時の王であるモクテスマ二世の時代

には今日のメキシコ領土のほぼ南半分のみならず、メキシコ湾から太平洋岸までの地域、さらに南にはユカタン半島のグアテマラに至る地域にまでその支配権を及ぼしていた。宗教的・政治的・経済的センターとして高度に特化していたテノチティトランは、トウモロコシ農耕を基本とする周辺の農村共同体の支配運営において初めて成立と存続が可能であったため、トウモロコシ農耕に秩序とリズムを与える農耕暦、及びそれに即した月ごとの祭祀の執行は際だった重要性を持つものであった。

メシーカ人が用いていた農耕暦はシウイトルと呼ばれ、ひと月20日の18ヶ月と、5日間の「ネモンテミ」と呼ばれる時期によって構成されていた(20日×18+5日=365日)。この暦では六番目の月が夏至、十五番目の月が冬至であり、夏至の六番目の月から十一番目の月までが雨季で、その他の月は乾期である。この暦とトウモロコシ農耕との関係は、テノチティトラン一帯の湖岸地方と呼ばれる地域に即して言えば、播種が雨季の始まる六月頃であり、初穂が雨季の終盤の十月頃、そして収穫が乾季さなかの十五月頃である。農耕暦シウイトルにおける18の年中儀礼は、このトウモロコシ農耕のプロセスと密接な関わりを持っている。ここではウェイ・トソストリとショコトル・ウェツィという二つの重要な年中祭祀を紹介して、その関わりを示しておく。

ウェイ・トソストリは種蒔きを目前に控えた雨季直前の四番目の月であり、それに応じた独特な祭祀が行われる。この祭りでは山から大きな木が切り出され、テノチティトランの大神殿の中の水神トラロクの神殿に運び込まれる。この聖木を中心に神殿内では様々な儀礼が行われるが、特に興味深いのは、この木を湖岸に持ち出し船に乗せて運んだ後、湖上において行われる一連の生け贄の儀式である。16世紀のドミニコ会士ドゥランは次のよ

³⁾ テノチティトランの社会制度と歴史に関しては次を参照。López Austin and López Luján, *El pasado indígena*, (Mexico city, 1996); Pedro Carrasco, *Estructura político-territorial del Imperio tenochica*, (Mexico city, 1996).

うに報告している。

「(木を乗せたいかだとカヌーを)湖の中央まで全力で漕ぐ。そしてパンティトランという、湖水の抜け出るところ、激しい渦巻きがしばしばみられるところに至る。...そこについたら高位の長達と町の住人達が、かの大木を湖の渦巻き、湖水の抜け場所のそばの湖底の泥に突き刺す...。それから幕の中にいる子供を引き出し、屠殺用の刃物でその首を切り落とし、その血を湖に滴らせる。それが終わると子供を湖、あの水の抜け場所に投げ込み、人が言うところでは、そうして飲み込まれたものは二度と姿を見せなかった。」⁴⁾

ウェイ・トソストリの月は、種蒔きを目前にして適度な降雨が望まれる時期である。従って、水と雨を司り、地下世界に住まうと考えられていたトラロク神に対して捧げものをする必要がある。子供の生け贄が湖の渦巻きの中に投げ込まれるのは、そこが地下世界と地上世界を結ぶ通路と考えられていたからであり⁵⁾、また立てられた柱は天空と地上と地下を貫く「宇宙軸」の意味を持っていたに違いない。子供の生け贄はこの神への典型的な捧げものであり、これによって続く数ヶ月間の降雨が確かなものとなり、トウモロコシも順調に発育することができると考えられた。

もう一方のショコトル・ウェツィは乾季直前で初穂の時期である十番目の月であり、月の名は「フルーツが落ちる」という意味をもつ。この祭にも様々な興味深い儀礼が行われるものの、特に重要なのは火の神シウテクト

リの神殿において行われた生け贄の儀礼である。そこでは夜が開けると同時に神殿の前に奴隷が整列させられ、一人ずつ火の神の祭壇に上らせて、そこから奴隷は火の中に投げ込まれる。16世紀のフランシスコ会士サアゲンの記録には次のようである。

「...奴隷をフックで引きずり出し、クアクアキルティンと呼ばれる人々が奴隷をテスカトルと呼ばれる生け贄台の上に乗せて、胸を横に切り裂き心臓を取り出して、シウテクトリという火の神の足下に放る。」⁶⁾

トウモロコシの結実が始まる乾季直前のショコトル・ウェツィでは、ウェイ・トソストリとは逆に十分な太陽の光と熱とが必要となる。一般にメソアメリカの宇宙観では地下世界が水や冷たさの領域とされていたのに対し、天空世界はこの光と熱の力に満ちた領域とされ、天空の力を活発化させるにはそこに向けて捧げものがされねばならなかった⁷⁾。火の神に心臓が捧げられたのは、メシーカ人の宗教伝統において心臓が——後に問題にする頭部と並んで——強い生命力が宿る部位とされたからである。また燃えさかる火とともに立ち昇る煙は、ウェイ・トソストリにおける柱と同じく天と地を結ぶ通路としての象徴性を持っていたものと考えられる。そしてこの供儀により熱い乾いた力が地上にもたらされ、トウモロコシの穂が堅い実を結びと考えられたのである。

⁶⁾ Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, (Mexico city, 1992), p.128.

⁷⁾ メソアメリカにおいては、宇宙は男性的・天的な領域と、女性的・地下的な領域の二つによって構成されていると考えられていた。さらに前者には乾季・熱・光などが結びつき、後者には雨季・冷たさ・闇などが結びついていた。この宗教二元論に関しては次を参照。López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, (Mexico city, 1994), p.16; Noemí Quesada, *Sexualidad, Amor y Erotismo*, (Mexico city, 1996), p.20.

⁴⁾ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, vol. 1, (Mexico city, 1984), p.88.

⁵⁾ Johanna Broda, "The Sacred Landscape of Aztec Calendar Festivals: Myth, Nature, and Society" in *To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes*, ed. David Carrasco, (Niwtot, 1991), p.87.

これらの儀礼はいずれも地下世界と天空世界に住むとされる神々との互酬性的関係において、宇宙の順調な運行を実現しようとする目的を持っている。それは現代人の感覚からすれば衝撃的なものではあるが、メシーカ人は宇宙の秩序を維持すべく自らの義務を果たしていたのだということを理解すべきであろう⁸⁾。こうしてここでは二つの祭祀のみを紹介したが、18の年中祭祀は多種多様でありながらいずれも農耕と結びついた宇宙的秩序の維持と強い関わり合いを持っていたことが分かる⁹⁾。

ネモンテミ

以上の二つの儀礼に代表されるように、暦による年中祭祀がメシーカ人の社会的・宇宙的秩序と密接な関係を持つものに対し、本論の主題である一年の残りの五日間、「ネモンテミ」は実に特異な性格を持っている。16世紀のフランシスコ会士メンディエタはこれに関して「残りの五日間は(暦の)数の外にあるため不吉なものとしてされ、ネモンテミと呼ばれていた。これは『無駄におわる、重要でない』という意味である」と報告している¹⁰⁾。同じ16世紀のクロニスタのポマールもこれについて触れ、この期間に病気になることは非常に危険なことであったとしている¹¹⁾。しかし最も詳細な情報を提示しているのはサアゲンであり、このネモンテミについて述べている部分を多

少長くなるが抜粋しようと思う。

「イスカリの月の後に、ネモンテミがあった。それは日の徴 day-sign を持たない五日間であり、なにもに属せず、カウントされることもない五日間だった。それらは激しく恐れられ、強い畏怖をもって迎えられた。そこには不幸のみがあった。そこではなんの目的もなかった。何事も進展しなかった。そこには不運があった。そこには何の報いも、何の意義もなかった。そこにはただ困難が、貧窮が、あてどなさ、不運が、嘆きがあるばかりだった。もしこの時に人が生まれると、非常に恐れられた。皆は見ても見ぬ振りをした。もしその子が男ならネモン、ネントラカトル、ネンキスキと名付けた。彼はカウントされることなく、なにもに属さなかった。彼は無用な人間だった。生まれたのが女でもやはり無用な人間だった。この時期にはなにもなされることがなかった。王宮や法を司る場には誰もいなかった。裁判は行われなかった。皆はただ家の裡に引きこもっていた。…決してつまづいてはならなかった。注意深く人々は歩いた。つまづいたものには『おまえはネモンテミにやられてしまった、全てやられてしまった。しっかりしろ』と言った。そしてもし誰かが病気になるたら、皆は言った。『彼は病におちた。決して回復するまい。回復の望みは彼にはあるまい。』¹²⁾

注目すべきは、ネモンテミと暦の関係である。この期間に生まれたネモン、ネントラカトル、ネンキスキ(いずれも「無意味な者」の意)と呼ばれた者たちは「カウント」されないとされている。これはどの月の何の日を生

⁸⁾ Broda, "The Sacred Landscape", p.84.

⁹⁾ 18の年中祭祀については次を参照せよ。Johanna Broda, "Templo Mayor as Ritual Space", in *The Great Temple of Tenochtitlan*, J. Broda, D. Carrasco, E. M. Moctezuma, (Los Angeles, 1987), pp.61-123; Michel Graulich, *Mitos y Rituales del México Antiguo*, (Mexico city, 1990), pp.303-438.

¹⁰⁾ Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, vol. 1, (Mexico city, 1997), p.211.

¹¹⁾ Juan Bautista Pomar, *Relación de Tezcoco, in Documentos para la Historia de México*, (Mexico city, n.d.), p.41.

¹²⁾ Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex: General of the things of New Spain*, vol.2, (Santa Fe, 1981), pp.171-172.

まれた、という暦による秩序付けを彼らが欠いていることを意味している。これはただならぬ事態である。なぜならメシーカ社会においては、人の性格や運命は生まれた日に応じて暦によって決定的に与えられるからである。例えばサアグンの記録には「1・ジャガー」の日に生まれた男子は次のような性格と運命を持つとされている。

「貴族であろうと平民であろうとこの日に生まれたものは…戦闘で捕虜になると言われていた。あらゆることにおいて不幸と悪意につきまといわれ、また異性におぼれるとされた。たとえ勇敢な男であっても最後には奴隷となるとされた。なぜならそのような日付に生まれたからである。」¹³⁾

一方、「1・サル」に生まれた者は次のようであった。

「この日に生まれた平民の息子は、恵まれていて戦士に適しておりそれに関してはあらゆる面で卓越していた。彼は非常に生真面目で、卑怯さや臆病さを持たぬ者になるとされた。」¹⁴⁾

世俗化が進行する現代においてでさえもホロスコープや星座占いが根強い人気を保っていることを考えれば、メシーカ人にとって暦の日付がいかに決定的な意味を持っていたかが、そしてまた以上のような性格や運命が欠けているとされるネモンテミに生まれた者たちの不気味さが推し量られるのではなからうか。ただしこの期間に生まれた者の成長後についての記録はほぼ存在せず、また子供の生

まれた日付は誕生日前後の数日のうちから最も好ましいものを選ぶことが出来たともいわれているので、現実には暦的運命を持たない人間はメシーカ社会にはいなかったのかもしれない。

さてサアグンの引用の後半部にあるように、ネモンテミにおいては社会活動が完全に麻痺している。この期間に裁判が行われなかったということは、社会を成立せしめる法や規範が不在であることを意味しており、これもまたネモンテミのカオス的な性格を端的に物語っている。これはワッハの「体験」と「表現」の視点で言えば、一年のある時期に宇宙の秩序が混沌へと転じる契機があり、ここではその体験が社会的法秩序の不在という形で表現されているということであろう。しかしこの社会的カオス状況もまた、結局は暦の不在に起因する事態なのである¹⁵⁾。というのもメシーカ人の中では公的であろうと私的であろうと、あらゆる日常行為は暦との綿密な相談によって実行されていたからである¹⁶⁾。メンディエタは婚姻と即位式に関して次のように述べている。

「新郎と新婦がうまくいくかどうかを知るために、暦の本が参照され、両者が生まれた日の徴がうまくかみ合うかどうか確かめられた。若者がテクトリ（貴族・領主：筆者）の地位を授かるときには、よい徴を持

¹⁵⁾ 我々はネモンテミが太陽年の365日の一部でありながら、同時に「暦の一部ではない」という逆説的性格を理解しなければならない。メシーカ人に於いては、農耕暦シウイトルは「日の徴」によって根拠づけられた360「日」の周期を意味し、残りの五日（この期間は四年に一度は六日間となり閏年の役割を果たしていた）はこのような象徴的意味での時間の外にある「次元」とでも呼ぶべきものとして体験されていたのである。それは無時間性と時間性の交差としての反対の一致 *coincidentia oppositorum* なのである。

¹⁶⁾ Johanna Broda, "Calendarios, cosmovisión y observación de la naturaleza", in *Temas Mesoamericanos*, ed. S. Lombardo y E. Nalda, (Mexico city, 1996), p.463.

¹³⁾ Sahagún, *Historia General*, p.225. 実際は誕生日における運命はシウイトルと、もう一つの重要な暦である260日周期のトナルボワリとの組み合わせにおいて与えられた。ここではいずれにせよ、ネモンテミにおいてはそのような暦体系が適用されないという点に重点がある。

¹⁴⁾ *Ibid.*, p.226.

つ日が選ばれた。」¹⁷⁾

以上のように通常の期間にあっては宇宙は暦によって良くも悪くも秩序づけられている。そしてそのような秩序があるおかげで、農耕や狩猟、その他の公式行事の日取りが決められ、良い結果を期待することも可能となる。ここではなによりも、暦によって特定の日が不吉であるとされている状況と、そのような暦自体が不在であって「ただ困難が、貧窮が、あてどなさ、不運が、嘆きがあるばかり」という状況との質的な断絶が理解されねばならない。いずれも否定的なニュアンスを持つとはいえず、後者は前者よりもはるかに不気味な体験である。例えば、ある日に誰かが戦いにおいて傷を負うという暦の知らせがあったとすれば、それはまだ予防可能な次元でのことであり、普段以上に警戒したり、あるいは魔術的な方法によったりしてその難を避けることが出来るであろう。ところがネモンテミの基調にあるのは、どんな恐ろしいことが起こるか予測できない、人間の理解を超えた事が起こるかもしれない、という意味での根源的恐怖である。そこではサアグンの報告にあるとおり、単に躓いて転ぶことさえ、思いもよらぬ深刻な結果をもたらすかもしれないと怖れられているのである。次のクリフォード・ギアツの一文はこの根源的恐怖についての一つの解説となろう。

「少なくともある人々——恐らくほとんどの人々——は、未解明の分析の問題を未解明なままにしておくことはできないし、地上の風景の奇妙な特徴を見て、物も言えずに驚くだけか、冷静に無関心であることはできない。…説明をするための装置、つまりどうしても説明を要することを説明し、経

験の世界を描くために持っている、一般に受け容れられている文化のパターン(常識、科学、哲学的思考、神話)の複合が長いこと働かなくなると人間は深い不安に導かれる傾向がある。これは…われわれが時として考える以上に広い傾向であり、より深い不安である。」¹⁸⁾

日常のなじみ深い世界が変質し、行為の指針が完全に失われてしまうネモンテミの五日間は、まさにギアツがというような根源的な畏怖感に満ちたカオス的時間帯であり、メシーカ人は家の中でじっと静かにこのカオスの状況を受け止めるのである¹⁹⁾。

テスカトリポカ

以上に見てきたように、ネモンテミは暦による宇宙的秩序が不在の、極めてカオス的な時間帯である。続いてこのネモンテミ的=カオスの表象がメシーカ人の宗教伝統において、他の表象との関わり合いの中でいかに展開しているかを明らかにしようと思う。ここで焦点となるのが、メシーカ人の多神教的世界においてきわめて重要な地位を占める神の一人、テスカトリポカ(*Tezcatlipoca*: 煙る鏡、の意)である。この神はメシーカ人の神話や国家祭祀において卓越した、そしてまた、実に多種多様な役割を果たしている。この神は宇宙創造において重要な役割(天地の分離、世界の四方向の定位など)を果たすことでよく知られているが、決してそれだけがこの神の特徴

¹⁸⁾ クリフォード・ギアツ『文化の解釈学』a、柳川啓一他訳、岩波書店、1987、pp.166-167.

¹⁹⁾ 52年ごとに行われる、新しい火の祭り New Fire Ceremony はネモンテミと明らかな関連性を持っているが、これについては機を改めて論じたい。またネモンテミと宇宙創成神話との関係については拙稿、「Cosmic Rhythm and the Aztec Twin Temple」(『哲学・思想論叢』a、18号、2000)を参照。

¹⁷⁾ Mendietta, p.224, 285.

ではない²⁰⁾。パー・ブランデーの次の表現はこの神格の複雑さを十全に表現している。

「いかにしてこの神を性格づけることができるか。まず彼が変幻自在であることを言うておかなければならない。彼はあらゆる規範と荘厳さの象徴であり、邪悪にして破壊的な魔術師であり、戦士であり、雨の所有者であり、性を知らぬ少年であり、誘惑者であり、創造者であり、また亡霊・魔物である。彼は秘密屋で、気まぐれで、全てを知っていて、寛大で、ばかげていて、悪意的である。」²¹⁾

本論はこの神のかくも多様な側面についての包括的な研究を目論むものではない。しかし疑いなく言えることは、メシーカ人のパンテオンにおける多様な、そして——決して破壊的性格が皆無なわけではないにせよ——より穏やかな神々——雨神トラロク・チャルチウトリクエ、太陽神ウィツイロポチトリ、トウモロコシの神シンテオトル・チコモコアトル、大地母神コアトリクエ、創造神にして文化英雄であるケツアルコアトル等々——と比較すると、この神は極めて煽動的、破壊的、暴力的な性格が顕著だということである。

テスカトリボカの際だった破壊的・秩序攪乱的性格を示す事例は枚挙にいとまがない。神話的都市トゥーラの王、トピルツィン・ケツアルコアトルを酩酊させ近親相姦を犯させ、鏡を用いた技によって失意に陥れ、繁栄を極めたこの都市文明を崩壊に至らしめたのはこの神である²²⁾。エロティックな魔術によって王の

娘を誘惑するの²³⁾、また自らが奏でる音楽によって人々を忘我の境地に陥れて崖から転落させるのも彼である²⁴⁾。さらには、メシーカ人が恐れたという、深夜に暗闇の中を徘徊する魑魅魍魎の類もこの神自身であったとされる²⁵⁾。

テスカトリボカ神のこのような、いわばトリックスター・道化的性格についてはつとに言及されてきているにも関わらず、この神格のある重要な側面が未だ十分に明らかにされていないように思われる。つまりそれは、なぜこの神格がその名称と自らを他の神格から区別する図像学的な特徴として、「煙る鏡」という象徴を持つのかという問題である。言い換えればメシーカの宗教伝統において、なぜカオスの性格を最も強く露わにしている神を示すのに「煙る鏡」が用いられたのかという問題であるが、これを解く鍵となるのが、他ならぬ先に明らかにしたカオスの表象としてのネモンテミである。従来テスカトリボカをネモンテミと結びつけて解釈する議論はほとんどされてこなかったが、その必然的連関は以下で見るように明らかである。

一般にメソアメリカにおいては、鏡は紀元前二千年期から重要な宗教的象徴として用いられてきた²⁶⁾。カール・タウベは中央高原においてテノチティランより500年以上も前に繁栄した、古典期の都市文明テオティワカン(100 BCE-750 CE)の鏡の研究を通して、メシーカ人以前に鏡がいかにして使用され、またどのような象徴性を帯びていたかを考察している。タウベは鏡がメソアメリカにおいて

²⁰⁾ テスカトリボカの多様な性格については次を参照。Burr C. Brundage, *The Fifth Sun*, (Austin, 1979), pp.80-101; Henry B. Nicholson, "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", in *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, (London, 1971), pp.411-412.

²¹⁾ Ibid., pp.100-101.

²²⁾ Sahagún, *Historia General*, pp.195-204; *Anales*

de Cuauhtitlán in Códice Chimalpopoca, (Mexico city, 1992), p.9.

²³⁾ Sahagún, *Historia General*, p.197.

²⁴⁾ Ibid., pp.199-200.

²⁵⁾ Ibid., p.271.

²⁶⁾ M. Miller and K. Taube, *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya*, (London, 1993), p.114.

顔、眼、太陽、蜘蛛の巣、盾、洞窟などを表現するものであったとの興味深い指摘の他に、古くから凹型の鏡が火をおこすために用いられていたこと、そしてまた鏡が燃えさかる炉、あるいは香炉と組み合わされて描かれている図像学的資料が数多く存在することを挙げて、後のテスカトリポカ神の「煙る鏡」との歴史的関連性を示唆している²⁷⁾。

レオン・ポルティージャはより直接的に「煙る鏡」の象徴的性格について論じている。彼は先スペイン期に由来する資料である『トルテカ チチメカ史』の中の、ある古代詩におけるテスカトラネスティア (*tezcatlanextia*: 事物を出現させる鏡、の意) という語句が、「煙る鏡」テスカトリポカと一対をなすものであると主張する。このテスカトラネスティアはまた「輝く鏡」、あるいは「事物を照らす鏡」とも訳され、それが「光」や「明るさ」と本質的に結びつくものであることはほぼ確かである。そこでポルティージャは古代メキシコにおける二元論的宇宙観の重要性をふまえて、前者が二元性の最高原理とされるオメテオトル神の男性的・昼的側面に、後者「煙る鏡」がその女性的・夜の側面に対応するものであるとしている²⁸⁾。筆者は二種の鏡を安易に二元論的宇宙論に結びつける解釈には必ずしも同意

しないが、少なくとも「煙る鏡」が、煙っていない明るい鏡としてのテスカトラネスティアと対をなすという指摘に限って言えば、それは正当であるように思われる。ただしそれは男女、天地、火水といった宇宙の二元性ではなく、そのような二元性を中心とした宇宙の秩序と、それに対する無秩序との間の対比に関わるものと理解する。興味深いことに、メシーカ人においては子供を教育することは、(煙っていない通常の)鏡の前に子供を座らせること、と表現される²⁹⁾。教育の本質とは一般的に言って、共同体の成員が共有する思考と行動の枠組みを子供に修得させること、そして社会における個人の地位と役割を認識させることにある。メシーカ人における教育は、さらに神秘的宇宙の秩序に関する知識とそれに調和した行動様式を獲得させることである。とすれば曇りのない通常の鏡としての「事物を出現させる鏡」は、様々な事物に対する広い意味での社会的・宇宙的な秩序化を意味するものであり、カオス化を意味する「煙る鏡」とは対照的な関係があったのではないかという推測が十分に成り立つであろう。このことは後にもう一度触れようと思う。

さて以上の議論は興味深いものではあるが、決して必要十分なものではない。なぜならそれらは鏡が「煙っている」ことの象徴的意味を十分に説明していないからである。これに対して、ドリス・ヘイデンは「煙っている」ことの意味をより直接的に考察している。彼によると、五番目の月トシュカトル(この月にはテスカトリポカの祭りが行われる)において種まきのために畑が焼かれるときに立ち上る煙がこの「煙る鏡」と関係しており、多くの文化において煙が人と神の交流の手段とされたことを受けて、メシーカ人においても煙

²⁷⁾ Karl A. Taube, "The Iconography of Mirrors at Teotihuacan" in *Art, Ideology, and the City of Teotihuacan*, ed. J. C. Berlo, (Washington, D. C., 1992), pp.188-195. タウベが提示する「燃える鏡」は鏡から炎が吹き出ているもので、テスカトリポカ神の「煙る鏡」もまた煙がわき出る鏡として描かれている点で、図像学的な類縁性が存在する。ただし「燃える」とこと「煙る」ことでは象徴的意味に違いがあることは言うまでもない。それは「炎」が一般に光をもたらすのに対し、「煙」が逆に視界を曇らせ不明瞭にするという点で特にそうである。

²⁸⁾ León-Portilla, *La Filosofía Náhuatl*, (Mexico city, 1993), pp.155-158; *Historia tolteca-chichimeca*, ed. trans. P. Kirchoff, L. O. Guemes, L. R. García, (Mexico city, 1976), p.166. オメテオトルは二元論的宇宙観における最高位の神であり、しばしばテスカトリポカと重複した性格を見せる。

²⁹⁾ *Textos de los informantes indígenas de Sahagún*, fol. 199, cited in *Ibid.*, p.223.

が太陽への捧げものとして重要な意味を持っていたと主張している³⁰⁾。ヘイデンの主張はそれ自体興味深いものであるが、むしろここでは「煙」や「霧」など視界を妨げる効果を持つ現象が、世界の宗教伝統において無秩序やカオスを表現するものとしてしばしば用いられて来たことに注目したい³¹⁾。思うに、メシーカ人の宗教の文脈においても、カオス的なものと煙には本質的な関連性があるのではないか。そこで筆者はこの問題を解く手がかりとして、エレン・ミラーらが非常に古い起源を持つと指摘する、容器に水を張った鏡の儀礼的使用に注目したいと思う³²⁾。この水鏡の使用に関しては、先スペイン期に起源を持つコロニアル初期の風習の事例を豊富に含む、ルイス・デ・アラルコンの17世紀の記録が非常に重要である。そこでは、いかにして鏡によって人が病気の状態にあるかどうかを判断していたかについての、興味深い記述がある。

「(呪医は病気の)識別のために、水をたたえた深い容器を地面に据え、その上に子供(の顔)を持ってきて水にどう映るかを見た。…そして次のように言った。『やあ、それ、我が母なるチャルチウィテよ、チャルチウィテのスカートとウィピルの汝よ、緑のスカートとウィピルの汝よ、白き女よ。この苦しむ子供が、その星を、その運命を、その幸運を失っていないか、見てみよう。』こう言って子供を水の上に持ってきて、もしその顔が何かの影に覆われているように薄暗く水

の面に映れば、その運命と幸運が傷つき失われていると判断した。』³³⁾

この儀礼を明らかにする上で重要なのは、ロペス・アウスティンによって展開された、メソアメリカにおいて人体に宿るとされた三種類の神秘的力・魂についての議論である。彼は先スペイン期の諸文献資料のみならず現代の民族誌をも広く検討した上で、この三種類の魂のなかのひとつでトナリ *tonalli* と呼ばれるものが身体の頭部や頭髮に宿るとされていたことを明らかにしている³⁴⁾。そして彼は、それが人間の個人的な性格や運命を決定する力、誕生時に人が獲得する曆的運命に関わる力、つまり本論のサアグンの引用に示された、ネモンテミに生まれた者が保持しない曆的性格・運命の力であるということ、豊富な事例によって論証している³⁵⁾。上のアラルコンの事例に関しては、彼は次のように解説する。

「子供は顔が水面に反射するようにさせられた。もしその像が明るければ子供はまだ活力を保持していたが、もしそれが暗ければ、トナリが逃げ出したことを意味した。』³⁶⁾

アウスティンはこのアラルコンの事例を、曆的運命トナリが人間からしばしば乖離してしまうことがあるということを示す上で扱っており、それ以上の問題提起はしていないようである。しかし筆者は、曆的運命トナリを保有していない子供の顔が古い水鏡に覆って薄暗く映るという点から次のように考える。即ち、一時的にせよ曆的秩序を失っている状

³⁰⁾ Doris Heyden, "Dryness Before the Rains" in *To Change Place*, p.195.

³¹⁾ N. J. Girardot, "Chaos" in *Encyclopedia of Religion*, vol. 3, ed. Mircea Eliade, (Chicago, 1976), pp.214-215.

³²⁾ Mary M. Miller, "A Re-examination of the Mesoamerican Chacmool", *The Art Bulletin*, 1985, vol. LXVII, p.15; Miller and Taube, p.114.

³³⁾ Ruíz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas*, (Mexico city, 1988), p.176.

³⁴⁾ この他に、心臓に宿るとされるテヨリア *teyolia*、肝臓に宿るとされるイヨトル *ihiyotl* が存在する。詳しくは次を参照せよ。López Austin, *The Human Body and Ideology*, trans. T. O. de Montellano and B. O. de Montellano, vol. 1, (Salt Lake, 1988).

³⁵⁾ *Ibid.*, pp.204-229.

³⁶⁾ *Ibid.*, p.216.

況を示す不明瞭な曇った鏡とは、本論が問題にする「煙る鏡」と象徴的には極めて同質のものであるということである。実際、曆的秩序トナリの喪失状態と、「煙る鏡」を象徴とするテスカトリポカ神とを関連づける事例がいくつ也存在する。サアグンは夜中に外を徘徊する、テスカトリポカの化身である怪物について次のように記している。

「それは頭のない人間で、うなじからそれは切り取られており、胸の部分は開いており、それら開口部はくっついたり開いたりしていた。そうやって遠くまで悪臭を放つのだと言われた。」³⁷⁾

17世紀初頭のフランシスコ会士トルケマードの記録にもまたこれと実に類似した、神話的都市トゥーラの崩壊に際して出現した怪物たちについての記述がある。

「再び、同じ悪魔 *demonio* が...小高い丘の上に現れた。それはとても白い肌の美しい子供の姿形をしており、岩の上に座り、その頭は完全に腐っていた。その頭からひどいにおいが放たれ、致命的な毒の衝撃によって多くのものが死んだ。」³⁸⁾

これらの事例が示す象徴性については、これまでほとんど言及されてこなかったようである。そこで筆者は次のように解釈する。まずテスカトリポカがしばしば美しい少年としてとらえられていたことは先のブランデーの引用にもあるとおりであり、このトルケマードの報告における怪物もまたテスカトリポカの化身であったことは間違いない。そして二つの事例における重要な共通性として、サアグンにおける頭のない怪物もトルケマードの

頭の腐乱した怪物も、いずれも頭部においてその不在・毀損という異常を示している。筆者はこれらを、アウステインが頭部に宿としたトナリの喪失状態を強く示唆するものであると考える。従って、これらの事例においてはテスカトリポカ神の表象と曆的秩序トナリの喪失の表象とが見事に一体化しており、この二つの表象にはそもそも本質的連関性が存在したのだと結論づけられるのである。

さらに次の事例は、先に触れた「煙る鏡」の象徴性、及びそれと「事物を出現させる(照らす)鏡」との対照的關係を考察する上で非常に興味深いものを示している。先にテスカトリポカ神の起こしたことのひとつとして、鏡を使った詐術によってトゥーラの王ケツアルコアトルを失意に陥れたということを挙げたが、その時のことは具体的には次のように語られている。まずテスカトリポカはケツアルコアトルに不思議な鏡を渡す。

「すぐさまケツアルコアトルは鏡で自分を見た。そして驚いて言った『私を見たら家来が皆逃げ出すに違いない』。というのも、まぶたには多くのいぼ、深くくぼんだ目、そしてゆがんだ形をなさぬ顔があったからである。」³⁹⁾

一般にはこのケツアルコアトルの絶望は、鏡に映った自らの醜い顔を恥じたからだとされている。しかし神話的都市トゥーラの崩壊をもたらしたこの詐術の深い意味は別のところにあるのではないだろうか。もし「事物を出現させる(照らす)鏡」が、それを覗き込んだものがあるがままに映す一点の曇りもない明るい鏡であるとするれば、逆に像を「ゆがめて」映すテスカトリポカ神の鏡はこれへのアンチテーゼを意味するものと考えられる。メシー

³⁷⁾ Sahagún, *Historia General*, pp.271-272.

³⁸⁾ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, vol. 1, (Mexico city, 1986), pp.37-38.

³⁹⁾ *Anales de Cuauhtitlán*, p.9.

カ人の宗教を知る上で重要な資料である『クワウティラン年代記』にもまた、ケツアルコアトルのトゥーラ追放の話が記録されているが、そこではトゥーラの人々が雨をもたらしてくれる力を持つとして非常に崇拝していたケツアルコアトルの所有する鏡を、この時にテスカトリポカが盗み出したと記されている⁴⁰⁾。雨をもたらす鏡が、トウモロコシ農耕のリズムと結びついた社会的・宇宙的秩序の中に生きるメシーカ人によって、優れた創造的価値を持つものとして語られるべきものであったことは言うまでもない。とすればこれらの話は、カオスのもたらし手であるテスカトリポカによってケツアルコアトルは秩序を象徴する「事物を出現させる鏡」を失い、それによって都市文明の秩序を体現するケツアルコアトル自身が鏡に「不明瞭に」映るような、従ってまた象徴的には「煙って」映ると言い換えることが出来るようなカオス的狀態に転落してしまったのだと考えられるのである。

以上の考察によって、テスカトリポカ「煙る鏡」トナリ喪失 ネモンテミという象徴的連関がメシーカ人の宗教伝統において存在し、それらがいずれも、曆によって代表される宇宙的秩序のあらゆる局面での喪失というカオス的狀況を表現していたということを示すことが出来たように思う。

「結論」

我々は以上のようなカオスの表象の存在についてどう考えればよいのだろうか。ネモンテミやテスカトリポカといった表象は、いったいいかなる体験に裏付けられているのだろうか。それらが単に否定的意味しか持たないものであるとすれば、ブランデーがテス

カトリポカ神を評して「今日の我々にとって陰気で病的な神についての考え方」⁴¹⁾であるとするが如くに、ついにはそれらは理解されないままで終わるのであろう。ここではオットーが明らかにした宗教体験の諸性質についての議論がこの問題に一つの解決を与えるように思われる。彼は宗教を宗教たらしめるものである「聖なるもの」の体験における、「戦慄すべき神秘 *mysterium tremendum*」の要素について次のように述べている。

「それが最初活躍し出すのは『薄気味の悪い』という感じにおいてである。...この感じの中に『悪霊』も『神々』も根を持ち、かつその他『神話的解釈』も『空想』も、この感じの具体化したものである。そしてこの感じをば、質的に特有な、他から導き出し得ない全宗教史経過の最初からの根本要素、根本衝動として承認しないなら、宗教の起源に関するアニミズム的、魔術的、ならびに民族心理学的説明は、出発点から邪道上にあり、かつ本来の問題をそらすことになる。」⁴²⁾

やや進化論的な響きは否定し得ないものの、オットーが宗教体験について今世紀初頭に示したこの洞察は、いまだその根本的意義を失っていないといえよう。我々は既にネモンテミの五日間やテスカトリポカの表象の基調に、ある種の不気味さ、畏怖感、恐ろしさが存在するのを見てきた。そうするとそのような不気味な雰囲気は、オットーの言う宗教体験に於ける「戦慄」の要素に対応しているものと考えられるのではないだろうか。オットーに従えば、慈悲深さ、祝祭的陽気さ、といったもの（これはオットーが「戦慄すべき神秘」と対をなすとする「魅するもの」の要素に対応する）は「聖なるもの」の体験のされ

⁴⁰⁾ *Histoire du Mechique in Teogonia e Historia de los Mexicanos*, ed. A. Garibay K., (Mexico city, 1985), pp.114-115.

⁴¹⁾ Brundage, p.87.

⁴²⁾ オットー『聖なるもの』a, pp.26-27.

方のもう一つの側面であり、その全てではない。彼はこの「戦慄すべき神秘」の体験を「骨髓にまで徹し、毛髪は逆立ちし、四肢は打ち慄う」⁴³⁾ような体験であるとしているが、というのはそれが「被造者感情…すなわち『畏れ』」の中で客体的に体験される、畏怖と偉大さに対する、自分の空無と没落との感情⁴⁴⁾を引き起こすからであるという。ネモンテミにおいては人々はまさにこのような畏怖感に打たれながらじっと家の裡に籠もり続けることで、その「空無」の事態を受け止めていた。またテスカトリポカ神は人間が生きるための世界そのものを創造する神であるが、一方でその破壊的威力が発揮されるときには、この神がかなでる音楽とともに人間は抵抗も出来ないまま谷底に転落していく。この神の前では人間は塵や灰のようにはかないものでしかなかった。以上のことは、ネモンテミやテスカトリポカ神という宗教的「表現」の根底に、オットーの言う「空無」や「被造者感情」を伴う体験があったことを示しているのではなかろうか⁴⁵⁾。

⁴³⁾ Ibid., p.28.

⁴⁴⁾ Ibid., p.30.

⁴⁵⁾ オットーが同書で示すように、この「戦慄すべき」要素はまた旧約聖書（特に「モーセ五書」や「ヨブ記」）においてヤハウェが見せる破壊的威力にも端的に現れている。この点ではテスココ出身のクロニスタ、ポマールやイシュトリルシヨチトルが、テスカトリポカとユダヤ・キリスト教伝統における「一神教」の神との間に類縁性を認めたことにも、ある程度の必然性があったとはいえよう。