

「世界は逆転している」

谷 口 智 子*

“The world is upside down”

Tomoko Taniguchi

I would like to describe the moral battle between Spanish churchmen and Amerindians in colonial Andes by using the category of “moral reciprocity”. Any societies had their own “moral reciprocity”. The discussion between Sepulveda and Las casas shows that until 16th centuries the moral reciprocity between Spanish and Amerindian had been collapsed. Each authorized his discourse of colonization anti-colonization because both people regarded the others as unmoral men. How did they battle with the self the other image as a moral man? Describing their self other fashioning images, especially in idolatry-witchcraft manuscripts in Archivo Arzobispal de Lima, and in Felipe Guaman Poma de Ayala's *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, I am able to discuss the moral conflict and self other understanding in both cultures. The title “The world is upside down” was the word of an Indian Felipe Guaman Poma de Ayala in 17th centuries, which indicates to the moral situation in colonial Andes. Spanish archbishop, Villagómez, also worried about the same situation (moral collapse) of both people. I mention that they shared sufferings with each other and they had new utopian vision to live cooperative in the new world.

はじめに

私は本稿で、植民地ペルーの巡察記録に見られるアンデス先住民へのキリスト教（カトリック）改宗を巡るスペイン人と先住民の間の葛藤を、異文化間のモラル闘争の場として考察した

* 筑波大学大学院地域研究研究科 / 哲学・思想学系
Master's Program in Area Studies Institute of Philosophy

い。

モラルは、共同体（共同体・民族・国家）規範であり、普遍的な真理ではない。それは、多元的な価値基準に基づいて形成される共同体の倫理規範であり、相対的なものである。その意味で、モラルは、文化的差異によって培われた「局所的な地（local knowledge）」¹にすぎない（しかし、それは普遍的、絶対的価値として拡がりうる）。従って、多元的価値世界においては異文化的価値観として闘争する場合もある。このようなモラル闘争の場として、植民地の記録を考察することは興味深い。なぜなら、そこにスペインとアンデス先住民のモラルの相違が明確に表れるからである。

両者のモラル闘争の場を理解するためのキーワードとして、本稿では「互酬性の倫理」²という概念を用いたい。「互酬性の倫理」とは、宗教学者池上良正が用いた術語であるが、マーシャル・サーリンズの「一般化された互酬性（generalized reciprocity）」³、すなわち、「近代的視点から連想されるような普遍主義的な価値尺度に基づく即時的な等価交換の原則とは異なり、むしろ、共住集団という場の内部における類的个人の平等性や平準化を目的とした、状況主義的規範に基づく社会関係」⁴における平準化や交換の平等という倫理的基準である。それは、異なる意味世界双方の価値をはかる物差しである。つまり、双方の世界で正しい交換が行われていたかを経済上の理由によってのみでなく、倫理的に問うものである。このカテゴリーを元に植民地時代の記録を巡れば、スペイン人と先住民双方のどのような倫理的秩序の相違が明らかになるだろうか。

1. 魂の救済＝植民地化は等価交換か？

16世紀スペインの異端審問官ベドロ・シルエロは、神学や哲学、医学などを自然法や理性によって明らかにされる「学（ciencia）」と、無知蒙昧な貧しい民衆の信じる「術（arte）」に分類し、ローマ・カトリシズムを「正しい宗教」、それ以外（プロテスタント、イスラム教徒、ユダヤ教徒等）を「誤った迷信・魔術・偶像崇拜」と見なした⁵。この二分法はシルエロ個人のものでなく、トレント公会議（1545-1563年）以後のカトリック聖職者の倫理的基準を決定づけた。それは宗教改革や、異教徒からの国土回復（イベリア半島のレコンキスタ）、大航海時代における他人種・他民族との接触という時代背景に支えられた当時のカトリック・エリートに共通の思想である。

カトリック教会は、公会議以後、彼らが異教徒や異端と見なす人々（そこには君主間の政治的相違からくる宗教対立、例えば、プロテスタントやユダヤ教徒、イスラム教徒、教会の管理の範囲外の民衆カトリシズム、アメリカ先住民などが含まれているが）を「正しいクリスチャン」にすべく、福音伝道の精神と忍耐をもって後者の宗教上の過ちを正し、これら「異教徒」を救おうと試みた。他者の救済に関わるために、彼らは自らが常に高潔であらねばならないと考えた。その精神は「神への帰依と信仰にまさる訓練はない」というトレント公会議の条文（21

条)に表れている⁵。話し方や身振り、服装の細かい部分に至るまで厳しく聖職者の倫理的態度を戒めたこれらの基準は、植民地の教会においても注意深く維持された⁶。

先住民への福音＝「魂の救済」という大いなる贈り物と植民地政策による新大陸の国土資源労働力の収奪は、少数の知識人（例えばセブールベダなど）によって等しい交換と認められ、その後その言説は植民地統治を正当化した。しかし、このような建て前主義に当初から反発する動きもあった。バルトロメ・デ・ラス・カサスの活動とファン・ヒネース・デ・セブールベダへの反駁を見ればそれが明らかである。セブールベダとラス・カサスの論争はいわゆる「ヴァリャドリッド論争」（1550-1551年）として有名である。セブールベダは先住民に自然的徳や理性は備わっていない、従って「野蛮人」の魂の救済と植民地主義による略奪は等価交換であると見なした⁷。一方、ラス・カサスは、先住民は良識や徳を備えた人間であり、生来の奴隷ではない、従って、福音と植民地化は正しい交換ではないと考えた⁸。両者の論争は福音と植民地化が正当な交換であるかどうかを巡る議論、すなわち、等価交換の持つ倫理性（「互酬性の倫理」）をめぐる議論であった。セブールベダはアリストテレスに倣い、魂の救済と植民地支配は等しい交換であると主張したが、ラス・カサスは人道主義的立場からスペイン人植民者の先住民に対する振る舞いは暴力的な略奪であり、その「交換」は不等なものであると見なした。ラス・カサスは宣教師のみによる平和的植民地化と、征服戦争の否定、エンコミエンダ制¹⁰の撤廃、先住民の奴隷化の全面禁止を訴えた。なぜなら、ラス・カサスは、両者の「交換」や「互酬性の倫理」がそもそも存在せず、一方的な「収奪」であることを見抜いていたからである。

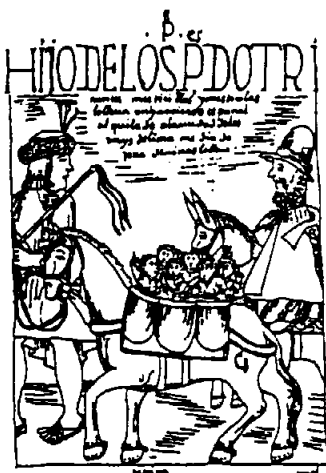
以上のことから明らかになるのは、スペイン人は「異教徒救済」と福音伝道を植民地主義、すなわち、国土資源労働力の略奪と引き替えにし、その言説を植民地統治正当化の理由にしたということである。それは「互酬性の倫理」を伴わない不等価交換であった。しかもそれは国家というマクロ・コスモスのレベルにとどまらず、個々人の内面というミクロ・コスモスのレベルにも影響した¹¹。以下、そのことを考察しよう。

2. 個々人のモラル・ハザード

先に述べたように、トレント公会議以後のカトリック教会や国家のマクロ・レベルのモラル・イデオロギーは、細かい規則の制定によって堅固に強化された。しかし、個々人のミクロ・レベルのモラルはそれを裏切る脆弱なものであった（参考資料：図①～⑥参照）。イエズス会士ホセ・デ・アコスタはキリストに忠実な僕としての司祭の絶対的不足を嘆き、墮落した聖職者が多いことを批判した¹²。さらに、一般入植者のモラルのなさもしばしば問題とした。例えば、17世紀の先住民ワマン・ボマ・デ・アヤラが年代記¹³に描いたように、私用のための先住民の奴隷化を禁止する法律が制定されているにもかかわらず、スペイン人がそれを頻繁に破ったこと、国税でなく、私腹を肥やすために先住民から財産を奪ったこと、先住民にほぼ無報酬で強制労働をさせたこと、女性を略奪して子を産ませたこと等である。

参考資料

図①



情欲に溺れた神父たちの実態。改宗区の司祭の子供(メスチーゾ)をリマへ運送するスペイン人の輸送業者。

図②



紙2個を返し出さなかったという理由でインディオの役人を懲らしめるコンヒドール。

図③



インディオの夫を監禁してその妻と同食するコンヒドール。

図④



インディオを虐待するコレヒドールと神父。

図⑤



インディオ女性と情交を結び、虐待するドミニコ会士。

図⑥



娘を奪おうとするスペイン人に抵抗するインディオの両親。スペイン人の苛酷請求や虐待に耐えかねたインディオはやむなく共同体を棄れた。

(Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno* より)

そのため、これらの問題を防ぐための法律がたびたび制定された。例えば、先住民擁護のために1503年に制定されたブルゴス法は、一定数の先住民を一定期間に限り、スペイン人に割り当て、前者のキリスト教化とスペイン化を義務づけるとともに、先住民を労働力として使役する権利を認めた制度である。それは奴隸的強制労働を法的に容認するものと化した。ブルゴス法に対する反省から、セブールベダとラス・カサスの論争後、1542年に「インディアス新法」が生み出された。それは、先住民の奴隷化廃止やエンコミエンダ制の漸次的撤廃を含んでいる。

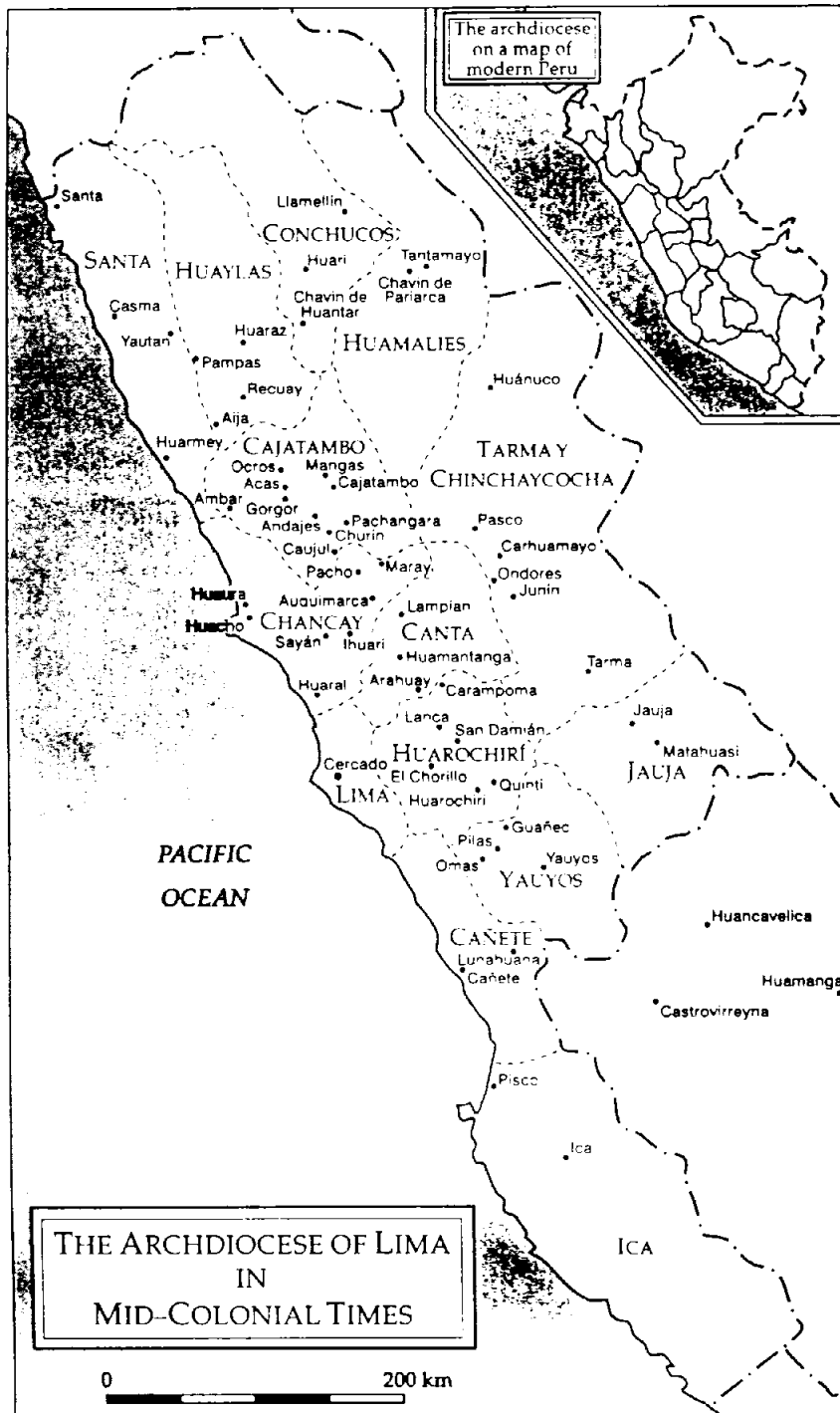
スペインの聖職者の行為は、トレント公会議以後の厳しい規定にも関わらず、必ずしも倫理的とはいえない状況を多数生み出した。例えば1657年には、カハタンボ地方（以下、地名は図⑦の地図を参照）のサン・ファン・デ・マチャカ村の先祖祭祀で、先住民が数多くのリャマを供犠にするという名目で、巡察使とその代理人がそれらをすべて没収し、隠匿するという事件が起こった。この事件に関して、巡察使の不正を暴く証拠が多数発見された¹⁴。

さらに、1660年1月から4月にかけて、ワロチリ地方で次のような事件が起こった。巡察使サルミエント・デ・ビペロはフィスカル〔検察官弁護士、教会助手〕、ドン・ディエゴ・パルトロメを伴って、ドニャ・フランシスカ・メイチョーラという未亡人を「魔女」として取り調べた。その際、その助手が未亡人に暴行した。未亡人はイザベル・リャクサという女性を伴って逃亡したが、そのことをマリア・ボマ・ティクリャという女性が巡察使に通報し、彼女たちは捕まり、リマに送られた。さらに、ビペロは、マリアの夫、「魔術師」ドン・アントニオ・グスマンを囚人として監獄に入れ、彼に罰金を要求した。巡察使一行の不正と暴力はすぐにリマのセニョール・プロテクトール、つまり、「先住民保護官」に知らされたが、彼は、被害者にこのことを口止めし、それどころか、悪徳なビペロを「聖人」として言いふらすよう彼女らに命じて故郷に帰した¹⁵。しかし、このような口止めは、ビペロの行き過ぎた行為や職権乱用の歯止めにはならなかった。1665年に巡察使サルミエント・デ・ビペロはカンタ地方の先住民首長、ドン・クリストバル・パリアスカに次のように訴えられた¹⁶。

- ・彼ら巡察使一行は、先住民に不当にも金銭その他を要求し、彼らを苦しめるために、一年以上もその地方に居座っている。
- ・彼らは先住民に強制労働をさせた。
- ・彼らは結婚していないカップルに25ペソもの罰金を支払わせ、また教会での結婚式で特別料金をとった。
- ・彼らは偶像崇拜の罪を着せ先住民集落から計120ペソ以上の罰金をとった。
- ・彼らはある先住民男性の家や財産を不当に燃やした。
- ・彼らはある先住民女性にセックスを強要した。

このような巡察使の悪名高い行為は、教会内外で巡察制度全体の評判を落とした。そのため、巡察制度そのものの存続に疑義を唱える教会人が出現したほどである。ビペロを送り出した第六代リマ大司教ペドロ・デ・ビリャゴメス¹⁷はこれらの批判に対し、巡察制度そのものが理解されていないこと、また、財政的窮乏が巡察使の人間性を貶めていること、また巡察使が遠方

図⑦ 植民地ペルーの地図

(Kenneth Mills, *Idolatry and Its Enemies* より)

の地域を廻るため、中央の管理の目が届かず、倫理的基準（十戒とキリストの教え）から外れやすいこと等を理由に反駁した¹⁸。

ビリャゴメスは、その著書『司教の手紙』（1649年）において、ラス・カサス、アコスタなどが繰り返してきたように聖職者の守るべき倫理的義務を主張した¹⁹。彼はすべてのスペイン人聖職者がよきキリスト教徒として先住民の模範足るべく振る舞い、彼らの救済に責任を持たなければならないと考え、それを要求した。ビリャゴメス自身は禁欲的な人間であった²⁰が、野心あるクレオール[温血、もしくは新大陸生まれのスペイン人]は率先して先住民宗教を迫害し²¹、たびたびその行き過ぎも批判された。また先に述べたように、巡察使のさきやかな悪徳がたびたび問題になった。ビリャゴメスにおいて、スペイン人聖職者の墮落は、先住民の重大な宗教的過ちと等価な倫理的墮落として理解された。それは、ビリャゴメスの次の言葉で理解される。曰く、「我々は我々の目的を遂げずには我々個人の救済もあり得ない」²²と。しかし、結局、ごくわずかの巡察使のみが罰を受けるにとどまった。巡察制度は先住民改宗のための強力な手段として国王や中央政府の支援を受けていたので、現実の巡察使の倫理的墮落に危機を抱きながらも、ビリャゴメスはその制度を徹底させる他なかったのである。

3. 先住民の道徳的墮落について

それでは当時の教会人が批判した先住民の道徳的墮落とはいったいどのようなものなのだろうか。先住民の偶像崇拜（宗教上の罪）は彼らにとって、少なくとも以下の四つの点において議論された。①偶像崇拜（キリスト教徒にとっての誤った神の崇拜）、②十戒に反する倫理の欠如、③キリストの秘蹟を理解しない無能さ、および④神に対する不敬である。これら四つの側面はバラバラに機能するのではなく、互いに関係しあうことが、以下の資料の考察で明らかになる。ここでは、コカの使用、飲酒、偶像崇拜、姦通、国家と教会への反逆等の事例が挙げられる。

1) コカの使用

聖職者の多くはスペイン領アメリカの先住民のほとんどが「宗教上の過ち」に犯されていると考えていた。1668年にファン・サルミエント・デ・ビベロが報告した先住民の過ちの一つは彼らが儀礼で供えるコカの葉やサンゴの粉を噛むことで一種の酩酊状態になるということであった。コカは厳しい労働に耐えうる力を先住民に与える伝統的薬の役割を果たしたが、サルミエントは先住民が酩酊状態の中で姦通を行うことを発見し、厳しく取り締まった。フランシスコ・デ・カルデナスは、コカを「悪魔の草」、すなわち、「インディオの魂と肉体の双方の豊かさを徹底的にダメにする植物」と捉え、飲酒やコカの使用は性の放縦（姦通など）と容易に結びつくと判断した。それは以下の引用で明らかになる。「インディオはコカを噛んで人事不省に陥り、その状態で多くの罪を犯す。特に姦夫（姦婦）や隣人と不貞を犯す。さらに、コカに

よって引き起こされる狂喜は、彼らをその偶像崇拜や魔術、迷信と関わらせる。彼らはその偶像にコカを捧げるのである。」²³ 飲酒やコカの使用は、土着の宗教儀礼すなわち「偶像崇拜」の儀礼と密接に関わっていたため、単なる倫理的墮落とは見なされなかった。巡察使にとって先住民の共同体はいわば「悪徳の温床」であった。

2) 飲酒と偶像崇拜

先住民の「飲酒、酩酊」に対するアコスタやアリアーガの理解は、「生来善良な彼らの唯一の弱点は飲酒などの誘惑に負けやすいことである」という、人種的脆弱さを強調するものであった。しかし、ピリャゴメスはある事件をきっかけにその見方を変えた。彼はマドリッドの国王に二通の手紙を出した。ピリャゴメスがペルー南部を半年間視察旅行した頃、ワインを作るプランテーション農場で働く先住民が、労働に見合わないわずかな現金か、もしくは現物支給によってしか給料を支払われていない状況に出くわし、そのことにいたく衝撃を受けた。ピリャゴメスは、先住民の過度の飲酒は不平等な労働環境における唯一の慰めであり、劣悪な労働条件に対抗する唯一の手段だと見なした。従って彼らの働きに見合う賃金と人間としての尊厳が得られなければ、先住民の過度の飲酒の歯止めにはならないだろうと結び、私腹を肥やすスペイン人を批判した²⁴。

ここにおいて注意すべきなのは、「異教徒」への福音救済を、他人のための名目（他人の魂を救済する代わりに国土資源労働力を略奪する植民地主義を正当化する言説）から自分のための名目（自らの倫理的破綻と他人の倫理的破綻＝宗教上の過ちを等価の墮落と見なし、互いの共生的救済を求める方向）へと変化させたピリャゴメスの態度である。つまり、セブールベダによって提起され、ラス・カサスによって否定された魂の救済＝植民地化という交換原理は、ピリャゴメスにおいて、その樂觀性を失い、逆に、痛みを伴う共苦共感的なものへと変化したのである。先住民への福音救済を一方的な建て前主義によってでなく、倫理的に墮落したスペイン人と先住民双方の救済のためとして共苦共感的に希求するピリャゴメスの態度は、スペイン人と先住民の、双方のモラルの交換原理（「互酬性の倫理」）の決定的大転回の契機となったのである。

3) 姦通

チャンカイ地方サヤンの「愛の魔術師」マリア・アリエロは白人、混血、黒人、未婚、既婚を問わず、数人の男性と性関係を持つ悪女である²⁵として訴えられた。複数の証人はマリアが「悪い生活」(mala vida)を送っていると証言した。彼女は、ムラート（白人と黒人の混血）ニコラス・デ・アコスタと寝た翌朝、「恥知らずにも」アコタマのイエズス会士に罪を告白し、聖餐を受けた²⁶という。さらに彼女は、「ある理由があって名を明かすことができないが」、既婚の男性とも交渉を持っていたという²⁷。マリアは、当時女性が（スペイン人、先住民問わず）課せられていた貞淑の美德を逸脱していた。彼女は「飼い慣らされていない (inquita)」女で「白

人、混血、黒人問わず」²⁸、セックスをする放縦で不道德な女として訴えられた。

人類学者レジーナ・ハリソンによれば、先住民の伝統的社會では正式の結婚をしないカップルが多かったという²⁹。それは一夫多妻制³⁰のためである。しかし植民地時代にはカトリック教会における結婚が強いられた。教会は結婚の聖性を重要視した。この典礼主義は、巡察使ビペロをして、マリアの行為に「神聖な典礼（結婚）への不敬」と見なさせた³¹。彼女の性行為は彼女の愛の魔術（ビペロが言うところの「不正直な愛の儀礼」）と密接に関わっていたことが推測される。レジーナ・ハリソンによれば、「先住民の“内妻との頻繁な性的関係”を問題視するスペイン人の“結婚による性の認可”に対する過度の注意が、倫理的過ちのでっち上げという“過剰反応”を引き起こした」³²という。

このような「結婚」に対する先住民とスペイン人の理解の違いから起こる衝突は、他の事例にも見られる。1671年にカハタンボ地方で、巡察使イグナシオ・デ・カステリン博士は、二十あまりの事件を目撃した。先住民貴族たち、特に首長とその部下が恒常的に愛人を囲い、子供まで設けているという事実、巡察使は衝撃を受け、先住民は肉体上の罪を犯しているとして非難した³³。

類似の事件は他にもある。巡察使サルミエント・デ・ビペロは1662年にチャンカイ地方で、あるスキャンダラスな事件に注目した。イフアリ教区の司祭、バルトロメ・フラドが理解するところによると、ある独身の女性はファン・チャモロという男性と肉体的罪を犯しているということだった。巡察使は司祭にその件を任せましたが、その女性が例の男性との結婚に同意するまで、囚人としてつないで置くよう命じたということである。巡察使サルミエント・デ・ビペロの記録は、このカップルが結婚にいかにか適合するか、また、巡察の取り調べ以前にその男性を呼びだし、結婚する意志があるかどうかを確かめたという。チャモロは、充分なお金さえあれば結婚する意志のあることを巡察使に伝えた。巡察使ビペロは、チャモロを監獄に入れるよう通告したが、考え直してその決定を覆した。チャモロは感謝してビペロの手に接吻した。この事件は懺悔と恋人への結婚の許可を得るための教訓として物話化された³⁴。

以上の事例から明らかなのは、「性」や「結婚」に対するスペイン人と先住民の考え方の根本的食い違いが、互いの誤解を招き、「魔女」騒動にまで発展したということである。先住民の性や結婚に対する放縦さは、一夫多妻制に帰因するものであったが、スペイン人はこれらの習慣を理解できず、「不道德」とみなし、「恋愛魔術」の領域に押しこめた³⁵のである。

4) 国家と教会への反逆

1668年7月10日、巡察使ファン・サルミエント・デ・ビペロ一行は、チャンカイ地方のサン・フランシスコ・デ・イフアリ村で起きた事件を調べに中央管区から派遣された。インディオの貴族ドン・フランシスコ・ガマラが、その村の首長の姉妹であるインディオの貴婦人ドニャ・イネス・アントニアを激しく殴ったというのである。両者は村の守護聖人ヨハネの祭りの際、口論して喧嘩になった。その理由はそもそもガマラが彼女に「ゴシップ好き」と言ったからで

ある。イネスは彼を無視し、「魔術師」と罵った。ガマラは彼女の頭を殴り、髪の毛をつかんで地面に引き倒した。聖人の祭りに参加するために来たスペイン人が止めなければ、彼女はガマラに「殴り殺されていただろう」。ともかく、二週間の重傷を負った。ガマラは過去の「偶像崇拜」と「不敬」の罪で起訴され、彼とその母親は辱めを受けた。

巡察使ビベロは、ガマラを「高慢」で「世間を騒がす悪いキリスト教徒」で、「倫理の欠如した人間」、「反逆者」として描いた³⁶。しかし、ガマラは織物工場で強制労働に従事する先住民の指導者であり、彼らを指揮して不等な労働を拒否した「英雄」であった。彼の態度は、植民地支配による先住民のスペイン化への反抗的態度の表れであり、スペイン人の倫理的墮落を批判することによって、先住民の自尊心を表現したものに他ならない。彼らの抵抗は翌年「チュリンの反乱」と呼ばれる1000人以上の武装インディオの反乱へと拡がった。この反乱が原因で、知事ドン・フランシスコ・デル・カンボ・ヤパンチャグアは死に、反乱軍は「国家への反逆罪」の汚名を着せられた。

このことから、口論が元の喧嘩によるガマラへの罰は表向きのもので、実際は反乱の指導者を前もって捉えるための口実であったのではないか、という推論が導き出せる。婦人との些細な喧嘩というミクロ・レベルの倫理的「悪」としてのガマラの罪は、国家と教会への反逆というマクロ・レベルの倫理的「悪」としての罪にすりかえられ、スペイン人為政者に罰されたのである。

4. 先住民側の反応

教会がもたらしたモラル（およびそのモラルの破れ）は、植民地の先住民社会でどのように受け止められたのだろうか。聖職者による先住民に対するモラル上の攻撃はあるところで集中するかもしれないし、逆に自らの振る舞いに対する抵抗にあう場合もある。以下そのことを17世紀の先住民ワマン・ボマ・デ・アヤラによる『新しき時代とよき統治』（1613—1614年）³⁷を用いて考察しよう。

ボマは多くの人間を倫理的に墮落していると批判したが、スペイン人聖職者も例外ではない。例えば、巡察使フランシスコ・デ・アビラに対する批判には痛烈なものがある。ボマは巡察使アビラの改宗インディオに対する拷問が逃亡インディオを生み出し、彼らを自殺へと追い込んだという。彼はその状況を詳しく描いている。アビラはメスティーズで、1610年1月に最初の「偶像崇拜巡察使」に任命され、ワロチリ、ハウハ地方の「偶像崇拜」撲滅に乗り出した最初の人物である。ボマはカストロビレイナという場所でアビラの巡察を怖れて逃亡した三人の先住民の老女に会い、その迫害の実態を知った。老女たちによれば、アビラはすでに改宗した先住民も偶像崇拜者と決めつけ、白状するまで拷問を加えたため、中にはコカの葉を食べて自殺した者もいたほどだという。老女たちは「博士（アビラ）のせいで私たちは丘を聖なるものと崇めるか、さもなければ山中に逃げるしかありません」といって、彼ら先住民を守る正義のな

いことを嘆き、神に死を願った³⁵という。

さらに、ボマはもっとも悪逆なる聖職者として、サン・クリストバル・パンパチン村の司祭フワン・パウティスタ・アルバダンを次のように描いた。「彼はきわめて残酷かつ横暴な神父で、この男の振る舞いに関しては一部始終を書き尽くすことができません。例えば、彼は、その村のディエゴ・カルバスというインディオが自分の要求を拒んで、羊たちを手渡しなかったという理由で、彼を捕らえました。そうして、神父は聖アンデレ十字架のように、彼を裸にして縛り付け、獣脂のカンテラで体を焙り、自分の両手で彼の肛門を拡張、そこへ、また、恥部へ煮えたぎったタールを流し込み始めたのです。・・・これ以外にも、神父は筆舌に尽くせぬさまざまな悪事を働き、害を加えましたが、それは神のみぞ知ることです。また、例えば、彼は、ドン・フワン・ワクラウの結婚前の娘たちが不平を訴えたからと言って、絵師たちを出頭させ、拷問にかけましたが、実は彼女たちを裸にして肛門や性器を眺め、指を挿入したりしたのが、アルバダン神父でした。神父は毎朝、村の娘たちに同じようなことをしていたのです。それで、村を治めていたドン・レオン・アボワスコが神父のそのような不敬な行為から彼女たちを守ったのですが、神父は、巡察の折にアボワスコが彼女たちを隠したと言って彼を訴えました。そうした中傷によって、神父は首尾よくアボワスコを村から追放しました。その結果、アボワスコは悲しみのあまり死んでしまいました。司祭たちよ、あなた方はこのような不埒な行為に及んでいるので、宗教裁判所に処罰されてしかるべきです。」³⁶

「30年にわたって国王陛下に仕えたキリスト教徒」を自認するボマにとって、「偶像崇拜」巡察は先住民のキリスト教化を促進するどころか、卑しい聖職者の不正な行為として映った。ボマは「陛下はこの王国の改宗区の司祭や神父の実態を調べ、彼らを裁くために、スペインから巡察使を派遣すべきであります」とも訴えている³⁷。

ボマのアイデンティティは二つに分裂している。ボマは、一方で、良識的なキリスト教徒として神とスペイン国王への忠誠を誓いながら、他方で、スペイン人の非道を弾劾し、同時に、先住民の伝統的慣習や儀礼の守護を主張している。

ボマは「この書物が信仰心に篤いキリスト教徒たちに、彼らの犯した罪、自堕落な生活、誤った考えを改めさせ、インディオたちに罪の告白を実行させ、そして、司祭たちには、どうすればインディオに告白させたり、彼らの魂を救うことができるかを学ばせるのに有益なものとなるはずだと考えて」、³⁸「キリスト教の信仰がほとんど遵守されていない」³⁹植民地アンデス社会の悲惨なさまを記録し、その倫理的改革の必要性を訴えた。ボマにとって「世界は逆転」⁴⁰していた。彼が目にしたものは、スペイン風の衣装をまとい伝統的倫理や習俗を忘れ去った都市先住民の墮落した姿であった。さらにスペイン人や黒人と情を交え、メスティージョやムラートなどの混血児を生む先住民女性の姿であった。ボマは先住民の混血化とスペイン化は倫理的墮落の最大の要因になると考えた。こうした批判が「世界は逆転している」というボマの言葉に凝縮している。その表現には、インカリ神話（①スペイン統治を暗示する、分断されたインカ王の身体とそれが示す無秩序でひっくり返った世界、②王の身体の結合による再生が世界の秩序

を取り戻すという終末論的思想)に共通するモチーフ¹⁴がある。

しかし、インカリ神話と異なる点は、ボマが単純にインカ王の再生と復活に期待していたわけではないということである。先住民伝統の保護やその純血主義を訴えながら、彼は伝統主義の行き着くところのインカ主義には走らず、敬虔なキリスト教徒としてスペイン国王に仕えた。同時に、植民地の人間の倫理的墮落は根本的にスペイン化や混血化に起因すると考えていた。ボマのこの両義性は、逆転した世界に生きる人間の実存状況を表している。

ボマの両義性と「世界は逆転している」という表現は、奇妙なことに、ビリャゴメスの「スペイン人と先住民双方の墮落とその救済」の態度と符合している。その相同性は、同時代を生きるスペイン人と先住民双方の“良心”の、共に分かち合う苦悩によって生じたものであり、新時代における双方の共生を予示する萌芽的ヴィジョンとなるものではなかったか。

結び

以上、本論では、植民地時代のスペイン人と先住民双方の記録をもとに両者の間に「互酬性の倫理」が成立しえたかを考察した。セブールベダに挑んだラス・カサスは、スペイン人と先住民の交換が等価値を持つという福音＝植民地化の論理に疑問を抱いたが、それは国家対国家というマクロ・レベルの問題だけでなく、人対人というミクロ・レベルの問題でもあった。スペイン人と先住民の間の不等価交換が国家の問題だけでなく、個々人の内面にモラル・ハザードを招いた。このようなスペイン人の側から見たモラルの問題は、しかし、一方で、先住民の側から強烈に批判された。巡察史料は先住民のモラルのなさを本来告発するためのものであったが、同時にそれは彼らスペイン人のモラルのなさを露呈するものとなった。さらに、キリスト教徒たる先住民ワマン・ボマによる植民地アンデスの生々しい記録は、スペイン人と先住民双方の倫理的墮落を嘆き、「逆転した」この世界の秩序を再び取り戻そうと訴えるものだった。

ボマ自身のアイデンティティは二つに分裂していた。彼は一方で、スペイン化、混血化を批判し、先住民の伝統的習俗や儀礼に見られる倫理的価値を取り戻そうと考え、一方で、スペイン国王の慈悲やよきキリスト教徒として生きられる世界を望んでいた。しかし、そのゆがんだ自己分裂の中にこそ、自己と他者の倫理的葛藤を越えた理想的アイデンティティと理想的ユートピアを求めようとする真摯な自己・他者成型が見いだされるのである。そしてそれは、福音＝植民地化を楽観的に肯定するセブールベダ以来のスペイン人の言説と、その論理に隠された「互酬性の倫理」の崩壊を嘆き、自省することによって自らの倫理的規範を取り戻し、さらに、先住民とスペイン人双方の間の等しい交換を（互いの墮落から取り戻そうと）望むビリャゴメスの共苦共感的態度と相通づるものに他ならなかった。

参考文献

- 1 Clifford Geertz, *Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York : Basic Books, 1983.
- 2 池上良正、「仏教の民間受容と『互酬性の倫理』—「日本霊異記」を題材として」、(上)、筑波大学哲学・思想論叢、第15号、55頁。
- 3 前掲論文、55頁。
- 4 Pedro Ciruelo, *Tratado en el cual se repruevan todas las supersticiones y hechizarias : muy util y necessario a todos los buenos Christianos zelosos de su salvacion*, Barcelona, Sebastian de Cormellas, 1628, pp. 93-101, 106-118, 167-192.
- 5 Trent : Session 22, September 17, 1562, Decree on Reform, Canon 1, in *Decrees*, pp. 737-738.
- 6 1582—1583年には第二代リマ大司教トリピオ・アルフォンソ・デ・モグロベッホ（第二代リマ大司教。1533年生 1606年没、リマ大司教在位1581-1606年。貴族の出で、グラナダの異端審問官をつとめた後、1581-1606年までリマ大司教をつとめた。1582年、1591年、1601年に三回管区教会会議を開いた。）による第三回リマ管区教会会議が招集された。モグロベッホは偶像崇拜巡察と被疑者の処罰にコレヒドールや世俗法廷が介入することを嫌い、奴隷狩りなどを目的とする被疑者の不当な摘発に歯止めをかけた。彼が主導した第三回リマ管区教会会議では、偶像崇拜・魔術摘発と先住民改宗のためのガイドラインが設けられた。そこでは、先住民の改宗を勧める聖職者や宣教師が彼らの言語を学び、それらを用いて先住民教化の手引き書（公教要理の教え、聴罪、説教）を作成すること、セミナリオをつくり人材を育成すること、副王庁やアウディエンス、王国など行政に対する教会の司法権を守ることなどが取り決められた。ガイドラインにはさらに被疑者の肉体的刑罰の軽減も盛り込まれた。
- 7 セブールベダが先住民を野蛮人と見なした理由は、彼らが①偶像崇拜者だから、②男色行為や姦淫を犯すから、③人身供犠を行うから、であるが、一方、ラス・カサスが先住民を弁護した理由は、彼らが①優れた資質、②優れた文化を持ち、スペイン人の圧政に耐える③我慢強く賢明な人々と考えたから、である。
- 8 セブールベダ著/染田秀藤訳、「征服戦争は是か非か」、(アンソロジー新世界の挑戦：7)、岩波書店、1992年。
- 9 ラス・カサス著 染田秀藤訳、「インディアスの破壊についての簡潔な報告」、(岩波文庫)、岩波書店、1981年、ラス・カサス著 染田秀藤訳、「インディオは人間か」(アンソロジー新世界の挑戦：8)、岩波書店、1995年、ラス・カサス著 長南実訳、「裁かれるコロンブス」、(アンソロジー新世界の挑戦：1)、岩波書店、1992年、等参照のこと。
- 10 エンコミエンダ制とは、原則的には、エンコメンデロと呼ばれるスペイン人が、賃金、保護、宗教的指導と引き替えに先住民に労働させ、租税を徴収する権利をスペイン国王によって与えられた制度である。
- 11 それは、宗教学的に見れば、ミクロコスモスとマクロコスモスの相同する現象として興味深い。そ

こでは、全体の秩序（互酬性）は個々人の秩序と相関するからである。

- 12 アコスタ、ホセ・デ、青木康征訳、「世界布教をめざして」、アンソロジー新世界の冒険、第11巻、岩波書店、1992年。
- 13 Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno (c.1613)*, Vols. I-III, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- 14 Archivo Arzobispal de Lima (AAL), Leg.2, Exp.12B, 1657.
- 15 AAL, Leg.4, Exp.32, f.4.
- 16 AAL, Leg.5, Exp.10, San Juan de Lampian, Canta 1665, ff.1r-1v.
- 17 ペドロ・デ・ビリャゴメスは、1589年スペインの北部レオン地方ザモラ、カストロベルデ・デ・カンボスで、数々の聖職者を輩出してきたスペインの名家に生まれた。サラマンカ大学で神学と法学を修め、1624年にセビリャ大学で教会法の博士号を取得した。サンタ・マリア・デ・ヘスス大学の巡察使、セビリャとカディスの異端審問官など歴任した。1632年5月にリマのアウディエンスシアで国王の巡察使となり、1641年以降約三十年間第六代リマ大司教として偶像崇拜撲滅巡察を先導した。
- 18 Kenneth Mills, *Idolatry and Its Enemies : Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750*, New Jersey, Princeton University Press, 1997, pp. 147-148.
- 19 Pedro de Villagómez, *Carta pastral de exortación e instrucción acerca de las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima* (1649), *CLDRHP*, Vol. 12, Horacio H. Urtega ed., Lima, Imprenta y Libreria San Martin, 1919.
- 20 ビリャゴメスは、私財を投じてミッションスクールをつくり、巡察制度をも支援した。
- 21 当時はアメリカ生まれのスペイン人、つまり、クレオールが、彼らがおかれた差別的環境から逃れるために偶像崇拜巡察使として活躍し、高位聖職者へ駆け上ろうとする時代であった。
- 22 Ibid., ch.1, pp. 4-5, ch.6, p. 23.
- 23 AAL, Leg.2, Exp.30, ff.8v, 5r-5v.
- 24 Archivo General de Nación (AGN) Lima 309, La carta de Villagómez al Rey, Arequipa, 28 de Marzo, 1637 y 2 de abril, 1637.
- 25 AAL, Leg.5, Exp.7, 1662.
- 26 Ibid., Doña Ursula de Los Rios, ff 8r-8v, Juana Brigida, ff. 10r-10v, Isabel Nuña Quillay, f.16r, Christobal Guaman, ff.17v-18r.
- 27 Ibid., f.8v.
- 28 Ibid., Isabel Nuña Quillay, f.16r.
- 29 しかしこの説は伝統的な先住民女性の性道徳に関するフマン・ボマの記録と矛盾する。
- 30 Irene Silverblatt, *Moon, Sun, and Witches : Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 221. Regina Harrison, "The Theology of Concupiscence : Spanish-Quechua Confessional Manuals in the Andes", in *Coded Encounters : Writing, Gender and Ethnicity in Colonial Latin America*, eds., F. J. Cevallos-Candau et al., Amherst, University of Massachusetts Press, 1994, pp.135-150.
- 31 AAL, Leg.5, Exp.7, ff.57r-57v.

- 32 Harrison, p. 144.
- 33 AAL, Santa Maria Magdalena de Cajatambo, Cajatambo, 1671, ff.1r-1v.
- 34 AAL Lima, Leg.5, Exp.7, Chancay, 1662, ff.40v-41v.
- 35 恋愛魔術に関わったのは従来の研究において主に女性とされてきた。Silverblatt の *Moon, Sun, and Witches* を参照せよ。
- 36 AAL Lima, Leg.1, Exp.5, Chancay, 1668.
- 37 この記録は、キリスト教徒である一人の先住民によって、先住民社会で伝統的に使われていた口承による記録ではなく、スペイン人がもたらした言語と書記法によって書かれた記録である。それはスペイン国王に当てて書かれた長い手紙の形式を取っている。
- 38 Guaman Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, pp. 1111-1112.
- 39 Ibid., pp. 566.
- 40 Ibid., pp. 1121-1122.
- 41 Guaman Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, pp. 11
- 42 Ibid., pp. 702
- 43 Ibid., pp. 1127.
- 44 Constance Classen, *Inca Cosmology and the Human Body*, Salt Lake City, The University of Utah Press, 1992.