

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

セニャル儀礼の呪物イリヤ： 中央アンデスの家畜増殖儀礼

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 友枝, 啓泰 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004511

セニャル儀礼の呪物イリャ

——中央アンデスの家畜増殖儀礼——

友 枝 啓 泰*

La Illa en el Rito de Señal

Hiroyasu TOMOEDA

La illa, objeto mágico de figura zoomorfa infaltable en la mesa preparada para el rito de señal, representa la fuerza fecundativa que es inherente del mundo místico y garantiza el incremento del rebaño. En las leyendas con el tema de un animal misterioso y en el proceso ritual de la illa, esta fuerza que proviene del mundo subterráneo aparece operando en forma periódica o cíclica, instigada por algún deseo y en forma concéntrica. Observando un caso de los ritos de señal, el aspecto centrífugo del despedazamiento y repartición de los quesos que representan a las vacas, es contrastado en el sistema simbólico con carácter centrípido de la illa, que representa a un animal del mundo sobrenatural.

1. 呪物のイリャ

2. 伝説のイリャ

1. 呪物のイリャ

中央アンデス地域では毎年のあるきまった時期に各地で家畜増殖のためにセニャル儀礼が行われる。これらの儀礼における増殖の表象については、すでに前稿にその一部を検討した [友枝 1978: 1-39]。前稿の内容を補い、かつ家畜儀礼の全体像を明らかにしていく一環として、ここでは特に《神秘的増殖力》とでも呼べるような觀念の表出を、儀礼で用いられる呪物のイリャ illa や伝説中の神秘的家畜といった局面で検討する。結論からいえば、アンデスの家畜儀礼は、以下に明らかとなる神秘的増殖

* 国立民族学博物館第4研究部

力を現実の人間世界に取りだし、利用可能なものにするという過程に、儀礼表現を与えるのであり、その意味では一種の移行儀礼としての性格を帯びている。

前稿ではセニャル儀礼の前夜祭で重要な捧げ物のココアの葉と当日の祭りにおける飾りの花の対照性を指摘し、前者が増殖性を集約的に、後者が拡散的に表現し、増殖をめぐる因果関係を示すことを明らかにした。呪物のイリャは、このココアの葉と同じように増殖の力を集約的に表し、人々が飼育する家畜の繁殖を保証する原因としての力を表象している。したがってまず検討の対象となるのは呪物のイリャであり、この種の呪物の使用は、各地のセニャル儀礼に殆ど共通してみられる要素である。以下の資料の一部は、筆者が1979年に観察したペルー領 アプリアマク Apurímac 県アイマラエス Aymaraes 郡カライバンバ Caraybamba 村の事例である。なおこの儀礼の詳しい観察記録は別稿に扱うつもりで、ここではイリャに関連した局面だけを取りあげている。

1 カライバンバ村で観察した牛のセニャル儀礼 (herrukuy と村人は呼んでいる) は、この家畜の守護聖人とされるサン・マルコスの祝日 (4月25日) の前後4日にわたって行われた。ただしこの村では8月に儀礼をする人の方が多いし、カーニバルの頃にする人もある。儀礼の全過程は前夜祭 *víspera*、焼印の日 *marca* (またはしるしつけの日 *señalaky*)、遊びの日 *samay*、しるし埋めの日 *señal pampay* の4段階にわけられており、呪物のイリャが特に重要なのは第一段階の前夜の祭りにおいてである。

前夜祭の儀礼の基本的な目的は、家畜の増殖にあずかる大地のスピリット *Pachamama* や山のスピリット *Taytaorqo* に対し、酒食の捧げ物をし、家畜の繁殖を祈願することにある。4月24日の夕刻に家畜の所有主の家に集った人々は、特別にしらえた儀礼用の小屋 *tinka wasi* において、まずパチャママに対して酒食の供応と祈願をする。ついでタイタオルホにも同じことを繰り返すが、この場合は、放牧地をとりまく7つの山のそれぞれのスピリットを対象としている。

食物と称しているのは、3種の色の違うトウモロコシ粒、リャマの脂肪分、樹脂の香料、ココアの葉と種子、クラベルの花、チャマナ *chamana* の葉をトウモロコシの皮に包んだもので、これを火にくべてスピリットへの捧げ物 *qompo* とする。また参加者は小盃にみだしたアグアルディエンテ酒やチチャ酒を、数滴まず地面にたらしてから、残りを自分で飲み干す。この行為を一般的にティンカ *tinka* と称している。パチャママにはアグアルディエンテ酒、2種のチチャ酒で都合3回のティンカ、7つの山のスピリットにはそれぞれアグアルディエンテ酒のみ1回のティンカをする。

夕刻の7時頃に始まった大地と山に対するティンカは11時頃終り、いったん休み *asanta* をとり、ついでメサ・ティンカ *mesa tinka* の段階に移る。その最初はイリャに対するティンカである。ここでイリャと呼んでいるのは、牛の形をした石製の動物像である。大、中、小の3つがあり、最も大きいのは黒色で長さ約12cm、高さ約6cmあり、雄牛 *toro* を表している。中間の

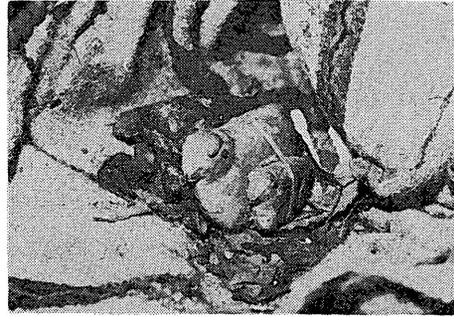


写真1 左から雄牛、雌牛、子牛を表すイリャの石像

大きさの白色の像は雌牛 *vaca* で、これと同じ材質でできた最も小さいのは、黒色像の大きさの半分ぐらいで、子牛を表している(写真1)。雌牛と子牛の像は胴部の所に細ひもを巻いてくりつけてある。3つの動物像はココの葉、リャンブ粉、香料、脂肪分と一緒に小さい布に包まれていたが、儀礼の開始時には包みをほどいて、布の上になべ揃え、そのままメサ *mesa* の中央に置かれた。

メサというのは地面に広げた1m四方ぐらいの獣毛製の布(メサ・ヘピ *mesa qepi* といい、*qepi* は包み布のこと)で、その上にはイリャ像だけでなく、牛の耳につける3色のリボン、焼きごて、ナイフ、水とチチャ酒の小壺、リャンブ入りの袋、ココ入りの袋、香料入りの袋、数本のトウモロコシの果穂、脂肪分など儀礼で用いられる品物のすべてが置かれている。普段はこのまま布を包んで結び、屋内の一隅にしまっておく。

イリャに対するティンカは夜11時過ぎに開始されたが、そのやり方は基本的には大地や山に対するのと変わらない。家畜の所有主夫婦、その息子夫婦、ついで参加者全員が常に男女一組になってメサの前に立ち、手渡された小盃の酒を数滴地面にこぼし、家畜の繁殖を期待する意味の文句を唱え、残りの酒を飲む。イリャ・ティンカは各人がアグアルディエンテ酒、黄色と白色のチチャ酒を使って3回行わねばならないが、この場合酒はそれぞれに雄牛、雌牛、子牛を表している。この間の儀礼を進行させるのはハタイ *qatay* (DH・ZH) の役目で、各人に指示を与え、酒盃をみたくして手渡すのも役目のうちである。

イリャに対するティンカは30分以上も続くが、この間参加者中の女性の1人は小太鼓のティンヤ *tinya* を叩きながら歌っている。

Mamallay mama, ñañallay ñaña,

Kunan punchaoqa soranaykipi,
Paqarin punchaoqa yawar mayupi,
Paqarin punchaoqa nina rauraypi.

歌詞の内容は「母よ母、妹よ妹、今日は牧草地に、明日は血の川、明日は熱い火の中」で、直接には翌日の耳きりの際の血と焼きごての熱をさし、前夜から当日への家畜の状態の移行を示している。また各人は次のような繁殖期待の文句を唱える。「3つの囲いいっぱいの子牛がきますように、頭の黒い牛や、カエホン牛、黒牛、ハサ牛がきますように、パチャママの恵みがありますように」。1人が唱えおわると、全員で一斉に「ワホー」と叫ばねばならない。

イリャ・ティンカがすむと、リャンプ粉、リボン、焼きごて、耳きり用のナイフ、リボンを通す太針のヤウリ yauri についても、この順序でティンカをしていく。ただしこれらへのティンカの場合は、大地、山、イリャとは違って、食物を捧げる行為はともなわない。

翌日（4月25日）の牛囲いでの儀礼に際して、もう1度イリャが登場している。囲いの中の牛を1頭ずつロープをかけて押し倒し、焼き印を入れ、しるしの耳切りをするが、そのときに横倒しの牛の腹部のあたりに、チチャ酒、水、リャンプ粉、ココの葉をまき散らす。さらに粘土質の鉱物 taku で3本の枝分かれした線を腹の上に描き、同じようにイリャの石像で3回腹部をなでる（写真2）。イリャの石はあらかじめ囲いの一隅に移動してあったメサに置かれており、牛を倒すたびにハタイがメサから運び、作業がおわるともとの場所に小走りに持ち帰る。イリャで牛をなでるのは、同時に用いられている事物とともに、牛が病気せぬよう、雌牛が沢山の乳をだすよう、あるいは子牛が大きく育つようにするため、と説明される。

イリャの使用は、観察した儀礼に限ってみれば、先述の前夜祭とこの場合だけで、



写真2 両手でイリャ像を持ち牛の腹を3回なでる

あとは儀礼の期間中メサ上に常に置かれているにすぎない。メサの包みは儀礼を行う場所を変えるときには、必ずそこへ移動させてある。「イリャは私達の牛の母 mama」とされ、これに対するティンカはときにはママ・ティンカともいわれる。イリャ像は3つあるが、家畜の繁殖にあずかる力としては、ママという母性概念で抱えられて

いる。ママは大量とか豊富をいい表す形容でもあり、たとえば海はママ・ホチャ *mama qocha*, 山に積もった万年雪はママ・リティ *mama riti*, 雨期の雨はママ・ポホイ *mama poqoy* である。

イリャは家畜の増殖にかかわる基本的な力を家畜の形に具象化したものであり、石像が置かれているメサは、こうした力を内包する神秘的世界を表す。ときにメサはメサ・カビルド *mesa cabildo* と呼び、家畜儀礼をするのは大地のカビルド *pacha cabildo* が開かれているときとか、大地が生きているときだともいう。ただしイリャの表す力は母性で抱えられるのみでなく、私達の牛の種雄 *qanacho* ともいうように、父性的にも考えられている。

中央アンデスのセニャル儀礼では、カライバンバ村にみられたようなイリャ像の使用は広く認められる。前稿で扱った資料のなかにも、断片的ながら類似の呪物についての記述が含まれている。マクサニ *Macusani* (プノ *Puno* 県) のリャマ儀礼の詳細な報告にはイリャの名称はないが、家畜の石像と動物の象形壺が使われている。象形壺は *chullumpi* とか *chullus* と呼ばれるが、これはリャマやアルパカのイリャともいえるものである。

2 広げたメサの上には、ムユ・メサ *mullu mesa* という、家屋とそのまわりに配された家畜を表した石製品がおかれている。動物の象形壺でチチャ酒を飲む。ほかに家畜を表す品は捧げ物として火にくべるニワトリのひなを形どった鉛小像、動物形のビスケットがある [DELGADO 1971: 190; cf. 友枝 1978: 10-11]。

たんに儀礼のメサ上におかれているだけだが、プノ県のアヤパタ *Ayapata* でも動物像がティンカの対象となる。モヤ *Moya* 村 (ワンカベリカ *Huancavelica* 県) では石像をインリャ *inlla* と呼んでいる。プキオ *Puquio* (アヤクチョ *Ayacucho* 県) ではトウモロコシの粉で動物像を作ってメサに置く。

3 アヤパタのメサ上にはプカラ *Pucará* 製の牛の形をした土製焼物、家畜の小像が飾られ、ほかに石製の像 *ispa* もある。参加者はこの上にココアの葉とアグアルディエンテ酒をふりかける。祭りの期間中は牛をエンハイチュ *enqaychu* と呼ぶ。牛が病気にかかるとチュリャ液を牛の像にかけて治す [MERELLE Y ROY 1971: 163; cf. 友枝 1978: 26]。

4 モヤ村ではメサ上のインリャを使ってリャンプのかたまりをけずって粉にする。インリャは動物の形をした白色の石で、これを所有していると家畜が増える [FUENZALIDA 1965: 132; cf. 友枝 1978: 26]。

5 プキオではトウモロコシの粉(リャンプ)をこねて形どったイリャ像をメサ上に飾る [ARGUEDAS 1964: 244; cf. 友枝 1978: 28-29]。

事例として先に詳しく扱ったトゥペ Tupe 村(リマ Lima 県)の記述 [cf. 友枝 1978: 3-9]には家畜像への言及はないが、ここではセニャルの儀礼とは別の機会に、インヤ inya という家畜の像を祭る儀礼があるし、そのための親族のグループがある。

6 トゥペ村のある家族はインヤを普段は箱の中に花飾りをつけてしまっておき、エスピリト・サントの日に、親族一同が集まって祭りをする。インヤは粗製の小さい石像で、首の短いリャマの形にみえるが、所有者は牛だという。彼の祖父がこれを湖のそばでみつけて以来、この家族は集まって祭りをする。インヤには酒を捧げ、雌牛が沢山生れるよう願う。牛の像を花、果実などで飾り、その前で一晩中踊ったり、酒を飲んだりする。翌日インヤを持って湖へ行き、前夜の飾りを穴に埋める。インヤは家へ持ち帰る。きちんとした祭りをしないと、家畜は増えないし、大地に“捕えられて”しまう [MATOS 1951: 56-58]。

トゥペ村で inya と呼ばれるものは内容としてカライバンバ村の illa と同じであり、語源的にも同一であろう。こうした人工の動物小像がセニャル儀礼で用いられていることは、名称や用法の違いはあっても、きわめて一般的である。クスコ Cuzco 県のキキハナ Quiquijana ではプカラ製の牛形の焼物がエンハイチュと呼ばれ、捧げ物を行う対象となる。

7 多色のマントの上にはプカラの牛、数個の羊の小像、犁をひかせた1対の牛の像があり、そのまわりを白い小石で囲ってある。動物像は花で飾られ、パチャママのあとにエンハイチュにも捧げ物をする [CUBA DE NORDT 1971: 175-176]。

8 チンビビルカス Chunbivilcas (クスコ県)の家畜儀礼は、1年間しまっておいたイワイリュ iwayllu またはイリャという小像を、包みをほどいて取り出すことから始まる。イリャは石製動物像で、羊、アルパカ、リャマなどの形をし、背中の部分にホカ qoca という穴があり、この中に脂肪分を入れておく。不注意で穴をからにすると、家畜のスピリットが持ち主の心臓を食い殺してしまう。動物の象形壺もイワイリャといい、酒の容器として用いる [ROEL 1950: 110]。

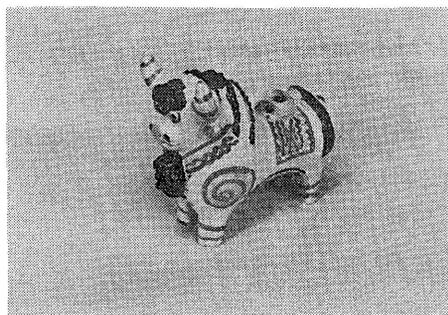


写真3 「プカラの雄牛」で知られる動物象形土器

アヤパタやキキハナの事例にある牛を形どった土製焼物は、南部プノ県で現在は大量に生産されている(写真3)。同種の用途をもつ中部アヤクチヨ県キヌア Quinua 地方の焼物もよく知られている [SABOGAL 1949; CASTAÑEDA 1971: 9-11] (写真4)。プカラヤアヤクチヨほど知られてはいないが、各地の土器造りの村でも動物像は製作

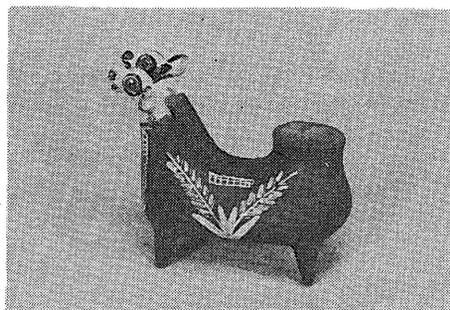


写真4 双頭の動物象形土器

されており、呪物イリャの広い分布と関係している。石製のムユ・メサは南部アンデスに一般的だし、ワマンガ Huamanga の石製動物小像もある。

9 中部フニン県ワンカヨ Huancayo 地方のアコ Aco 村の土器造りたちは、大地の豊饒を祈願する祭りのために、雄牛の焼物を造る。この牛は大地の豊かさを表す動物である [GALARZA n.d.: 41]。

呪物となっているのは人工の土製品や石製品だけではなく、自然石が用いられていることもあり、両者を同じ村で使用していることもある。

10 ワンカヨ地方(フニン県)のプカラ Pucará では羊の形をした小石を、自分のワカ waka だとして大切に扱い、コカキントの葉と一緒に布に包んでしまっておく [HUAMÁN n.d.: 50]。

11 同じワンカヨのタンビヨ Tambillo の家畜儀礼では、メサ上に沢山の小石を置き、これが家畜を表しイリャと呼ばれる。家畜の祖先だともいい、小石を並べるときは厳しゅうに行く。これをするのは家畜儀礼のときに限られる [SALGUERO 1938: 26]。

12 中部リマ県パカラオ Pacarao では、メサの中央にイラ ila という動物像が置かれているが、儀礼の中では特に目立たない。牛や羊に似た形の自然石、化石、加工した石像があり、人々はこれに虹を表すリボンをかけてしまっておく [MENDIZÁBAL 1964: 117]。

家畜儀礼の最後の段階で、切り取った耳きれを他の捧げ物と一緒に土の中に埋めることを、カライバンバ村ではセニャル・パンパイ señal pampay という。以下のいくつかの事例では、その際にイリャ像が登場している。カライバンバでは耳きれの埋葬にはイリャは用いられなかったが、切り取った牛の尻尾の毛を埋めるときに、牛に似ているという自然石を探してきて、これにリボンをかけて、捧げ物と一緒に土の中に埋めている。

13 ワンカヨ地方（フニン県）のピルコマヨ Pilcomayo あるいはハルパ Jarpa では、前夜祭のときに、前年に泉の近くに埋めた花と耳きれを入れた容器とワカを取り出す。前年の耳きれの状態を調べて家畜の繁殖具合を占う。取りだしたワカは祭りの期間中儀礼の場に置かれ、祭り終了時に、新しい耳きれ、捧げ物と一緒にふたたび穴の中に埋める [MENDIZÁBAL 1963/4: 203-204]。

14 クスコ県カナス Canas 地方のデスカンソ Descanso 村のカーニバル時の家畜儀礼では、耳きれを家畜囲いに穴を掘って埋める。「セニャルの箱」と呼ばれる穴は囲いの中央にあり、穴を覆う土と2枚の平石を取り除いて、プロという浅鉢とリャマの形をした土製像を取りだす。穴には香をたきこめ、鐘を鳴らしたあと、トウモロコシ、リャマの脂肪、クラベルの花、銀紙テープでつくった捧げ物を、先述の浅鉢に入れる。耳きれを1つずつ穴の中に落し入れながら、家畜が増えるよう願った祈りの文句を唱える。そのあと浅鉢に入れた捧げ物、チチャ酒をみたした動物象形壺を穴にさし入れ、平石でふたをして土をかける [GORBAK *et al.* 1962: 280-281]。

15 アヤクチョ県パリナコチャス Parinacochas 地方のチュンピ Chumpi 村では牛の儀礼は3日にわたり、最後の日に耳きれを埋める。埋葬地にきめられた山のふもとまで、マントに包んだ種々の捧げ物と一緒にイリャという石製の牛の像を持っていく。この石像の世話を怠ったり、なくしたりすると、所有する人の家畜が病気になったり、弱ったりして、悪い作用がある。前年の埋葬地に着くと、前もってイリャ像にリャンプ粉をぬり、穴をふさいだ平石に描いた錠前を、携えてきた杖（錠という）であける仕草をし、石をどけると穴が現れる。中から前年に入れたイリャ像を取りだすが、この際には像の首に結んであるリボンにロープにみたくて、雄牛を力いっぱい引っ張る仕草をしながら引きだす。角笛と太鼓の演奏がとめない、牛飼いが鞭を鳴らす。続いて穴から前年の耳きれ、コカとリャンプを入れた容器、チチャ酒入りのびん、1対のジャガイモ、トウモロコシを取りだし、それらの状態で家畜の増え具合を占う。穴からだしたイリャ像は草むらの中に置き、牧草地の牛のように、2、3人の牛飼いが見張りをして、鞭を鳴らし続ける。主人は参加者の女性の1人と *uña maskay* という踊りをし、2人が上手に踊らないと、牛飼いが鞭で叩く。このあと持参したイリャ像を捧げ物とともに穴に入れる。イリャ像が東を向くように据え、間違えて反対にすると家畜が突然死んだり、伝染病にかかったりする。ふたをした平石に錠前の絵を描き、杖で施錠する。最後に全員で穴のまわりで踊る [ANÓNIMO 1951: 482-484]。

上記3例はイリャ像が表す家畜の地下存在を示すものであり、それも特に泉との関連が深いことは、後述の伝説の内容からもうかがうことができる。地下存在のイリャ

は、チュンピの事例によれば、普段は地中に閉じ込められ日常世界との接触を絶った状態にあることを、施錠によって表している。錠前ははずされたときが、カライバンバ村でいう「大地のカピルドが開かれているとき」であり「大地が活着しているとき」で、増殖儀礼を催す時期である。カライバンバ村のしるしを埋めた地点のふた石には錠前の絵は描かれていない。しかし湧き水のある場所を選んで穴を掘る作業の最中に、参加者中の女性の1人は次のような歌をうたっている。

Tierrallay tierra, Pachallay pacha,
Sumaqchallatam quiunaykukunki,
Sumaqchallatam quiunaykukunki.

歌詞の意味は「大地よ大地、きれいにあいておくれ」で、母なる大地が気分を害さずに無事にひらくことを願うのだと説明されている。不用意に土に穴をあけるのは危険な行為で、パチャママの怒りをかけて、病気になることがある。次の歌は直接に錠前に言及しており、その内容は「金の錠前、銀の錠前、きれいにはずれておくれ」である。デスカンソの村では穴のことを箱と呼んでいる (1-14)。

Qori candado, qollqe candado,
Sumaqchallata, quichaykukullay.

錠前で閉ざされた地下存在のイリャが、ロープをかけられた牛が足を踏ん張って抵抗するように、地下の世界からでようとしないので、チュンピの人々はイリャの首に飾ったリボンを引っ張って、力づくで地上に引きださねばならない。またイリャが消えやすいので、牛飼いに見立てられた人が鞭を手にして監視を怠らない。こうして地上に引きだされたイリャが次の儀礼の時期までの家畜の繁殖を約束するものとして、家の中にまつられることになるのであろう。チュンピの記述からはイリャは2つあって、儀礼ごとに交替することになり、増殖の力のサイクル化を暗示する。儀礼のたびに地下に戻されるイリャはすでにみたトゥペ村、ピルコマヨ村にもあるといえる (1-6, 13)。

地下にとどまろうとするイリャとその力の利用は、儀礼の表現様式は異なるが、カライバンバ村にもみられる。イリャ像は神秘的な地下世界を表すメサ（ときに大地のカピルドと表現する）の中央に常に置かれている。イリャが内包する力を現実の牛に移し入れるためには、イリャをメサから運んでこなければならぬ。地面に押し倒した牛の体にイリャをこすりつける仕事すすむと、イリャはふたたび大急ぎで離れた場所にあるメサの位置に戻される (1-1, p. 1050)。横倒しの牛の腹にかけるチチャ酒、水、リャンプ粉、コカの葉あるいはナイフやリボンを通す針は、しるしつけの作業を

する人々の手もとにおかれているのに対し、イリャだけが牛を変えるたびごとにメサから運ばれてくる。

カライバンバおよびチュンピ村の事例から (1-15)、イリャの内包する力が、本来的には絶えず中心に向うような、求心的あるいは集約的な方向を有した力であることがわかる。こうしたイリャの力を、カライバンバの人々は「イリャはムナイニヨフ *munayniyloq* だ」と説明する。*munay* は願望、欲求、要求を意味するから、イリャは意志を有した働きのある力として扱われている。

カライバンバ村の事例ほか、ここまで検討したイリャは自然のあるいは加工の石像、土製焼物の動物像で、いずれも小形で持ち運びできる大きさで、儀礼に限って用いられ、普段は土の中に埋められていたり、屋内の一定の場所にしまっておかれる。こうしたイリャと形態の上では若干異なるが、特定のめじるしとなるような屋外の大きな岩も、しばしばイリャと呼ばれ、崇拜、儀礼の対象となる。

16 ワンカヨ地方タヤカハ *Tayacaja* では、耳きれ、古いリボン飾り、捧げ物のココヤ酒類を、家畜囲いの一隅にある牛や羊の形をした石の傍に埋める。この石はインヤ *inya*、イリャあるいはミノ *mino* と呼ばれ、家畜泥棒の危険から囲いの家畜を守っている [QUIJADA 1957: 26]。

記述の内容からすると、イリャ石の働きは単に泥棒の監視であるが、これも人々が期待する増殖の消極的表現であり、山のスピリットや大地のスピリットに対しても、群の繁殖を願うだけでなく、病気、死、盗みの危険から群を守るよう祈願する。タヤカハの記述にはないが、当然こうした石には何らかの儀礼が行われるはずで、同じ中部地方のワンカベリカ県や南部のアヤクチョ県に例がある。

17 ワンカベリカの家畜儀礼では、耳きれをイチユの草で編んだ籠に入れ、ラバに扮した男が山へ持っていく。山のふもとにある動物の姿をした岩に、アグアルディエンテ酒をかけ、空中にもまいて、パチャママに祈り、耳きれ、ココヤ、リャンブ粉を岩の下に埋める。このあと山頂に登り、皆で小石を積み上げる。石がうまく高く積めると、人々は健康で長生きし、家畜の繁殖が約束される [QUIJADA 1944: 120-121]。

山頂や峠に石を積んだものはアパチタ *apachita* といわれ、一般には旅人の安全を願った行為で、古くからある習慣である。ここではそれが家畜の増殖儀礼の一部として取り入れられており、両方の観念の近似性を示している。

18 アヤクチョ県バリナコチャス地方のコラコラ *Coracora* の呪術師 *auqui* は、山頂に赴いて、イリャという岩にぶどう酒とアグアルディエンテ酒を捧げ、トウモロ

コシの穂軸で岩の表面をなでる。岩は羊の形をしており、このイリャのもてなしを怠ると、呪術師やほかの人の心臓を食い、死にいたらす。清掃と捧げ物をしないと家畜はやせ細ってしまう [LAURIAULT 1955: 121-122]。

19 同じ地方のオヨロ Oyolo では耳されの埋葬をセニャル・ルミ señal rumi またはイリャという岩の所で行う。参加者中のコンパドレが鍵で扉をあける真似をして、ロープをかけてイリャ岩を引っ張って動かし、その下に埋めた前年の捧げ物を取りだし、新しいのに変える [ANÓNIMO 1951: 402]。

先述のチュンピとオヨロは同じ地方であり、後者の場合は穴の目じるしともなっているイリャ石に実際にロープをかけて引っ張っており、その意味はチュンピのイリャ像を引きだすのと同じであろう。

家畜儀礼にはこれまで述べてきたイリャのほかにも、動物を表す事物や行為がある。たとえば、祭りの参加者が家畜に扮している踊りや遊びがあるし、儀礼過程の状況に応じてココの葉や花飾りは家畜を表している。ただしこれらの家畜の表出は、イリャ像のように造形化され、捧げ物や祈願の対象として神格的に扱われるのではない。プキオの例(1-5)のように一時的に造形化されたイリャ像はほかにもある。メサに飾られたあと捧げ物として火にくべられており、おそらくプキオのリャンプ粉でつくったイリャもそうした目的に使われるのであろう。

20 南部タクナ県の儀礼では、呪術師 layka がマントの上に家と家畜を模した石製品、羊、アルパカ、リャマ、家畜番人などの恰好にリャマの脂肪分を形どった像、貝がら、ココ、砂糖などを並べる。このメサの前で呪術師は神格のアチャチラ Achachila に幸運を恵むよう祈り、酒を捧げる。マント上の品はあとで別の所へ運んで火にくべるか土の中に埋める [ZORA 1954: 209]。

素材となっているリャンプ粉と脂肪分ウントゥが同一の性質を有し、増殖の表象物であることはすでに検討した [友枝 1978: 28]。アヤクチョ県パリナコチャスのオヨロ村でも脂肪分で作った動物像を他の品と一緒に火にくべて、山のスピリットであるワamani Huamani への捧げ物とする [ANÓNIMO 1951: 401]。また同じアヤクチョのビクトル・ファハルド Victor Fajardo では、トウモロコシでつくった牛の像をワamaniに捧げるが、花とココの対照性がこの場合は雌雄で示されている。

21 アポンゴ Apongo 村 (アヤクチョ県) では、2本のトウモロコシの果穂の1つにクラベルの花、他方にココの葉を飾り、雌牛と雄牛を表す (もう1本の果穂で子牛を表す)。これを種々の作物その他と一緒にワamaniに捧げて穴に埋める [CORNEJO 1959: 113-115]。

種々の名称で呼ばれ、形態上の違いもあるが、呪物イリャがある種の神秘的な力を有するという考えは、すべての事例に共通している。いくつかの例からは、この力は母性的にも父性的にも解されるような性質を有し、また現実の家畜の繁殖には、その力自体としてはポジティブにもネガティブにも働く(1-6, 8, 15, 18)。当然ながら儀礼はこれを人間にとり有効な力とすることを目的とし、そのための具体的な行為はイリャに対する酒食のもてなしである。祭りを怠れば家畜は増えないし、捧げ物をしないと、イリャが所有者の心臓を食って殺す。ある意味ではイリャは人間によって養われているのであって、神秘的世界と人間界には均衡がある。この均衡の観念と関連していることだが、突然の異常な豊作や繁殖は人間の側に死や病気をひきおこすという考えが、アンデス住民の間に広く認められる。

2. 伝説のイリャ

これまでに検討したセニャル儀礼におけるイリャ像は、飼育する家畜の増殖に作用する力の具象化であり、埋められた動物像の事例は、それが地下世界に由来する神秘的な力であることを示している。しかしながら、儀礼の観察だけからでは、そうした神秘力を備えた動物の性質は必ずしも顕著にはならない。この点を明らかにするためには、伝説として語られるようなイリャの一面を検討しなければならない。伝説の内容はイリャという神秘的力の存在に具体性を帯びさせ、アンデス住民の抱く増殖観念を知る手がかりを与えている。伝説中の神秘的動物は明らかに儀礼と結びついた一体の観念である。

1 ワンカヨ地方のプカラではワカの名で一種の種雄のようなものが呼ばれている。羊や牛のワカがいて、この種雄が飼育する羊の雌を妊娠させ、その結果として羊の数が急に増えだす。生れた羊は普通のより形が小さい。サンティアゴの家畜の祭りで、耳きれやりボンの余りと一緒に捧げ物を山中に埋めるのは、ワカに対する支払いあるいは返礼である。ワカの色は黒と白のまだらである。農業技師が推薦する種雄を群に入れると、きまって家畜の数が減るのは、ワカがこれを受け入れないからである [HUAMÁN n.d.: 49-50]。

2 ワンカヨ地方のパチャニャウイン Pachañawin 湖から2頭のたくましい赤牛が現れたことがある。祭りの闘牛に使おうとして、村人が多勢で捕えに行ったが、囲みを破って逃げ、1頭はもとの湖に、もう1頭は別の湖に姿を消した。時おり月夜にパチャニャウインの雄牛は姿をみせ、吠え声をあげて家畜の囲いに入る。しばらくし

てこの牛の子供が何頭も生れる。イリャが現れるときは、雌牛に落ち着きがなくなり、そんな場合には人々は静かにココを噛み、酒を飲んで一夜をあかす。ある男がそれを知らずに雄牛を捕えようとし、怒った牛は囲いを破り雌牛と一緒に連れ去ってしまい、男は牛に踏まれて死んだ。イリャの子供は不具に生れつくことがあり、そのときはポンチョにくるんで湖に運び、放してやる。子牛は2回まわって湖の中に消える [VILLANES 1978: 165-166]。

この種の神秘性を帯びた種雄が出現する話は、中央アンデスの全域で採録されている。つぎの2つはリマ県のものである。ヤウヨ Yauyo 地方では呪物の家畜像がインヤと呼ばれているが (1-6)、同じ地方で採録された話の神秘的な家畜が何と呼ばれているかはわからない。

3 ヤウヨ地方のアキチャ Aquicha に伝わる話だが、クルモ Curmo の山頂からカーニバルの頃になると茶色の雄牛が現れ、甘い魅力的な鳴き声で雌牛を誘い、3日の間交尾してまわり、イゴ Higo の湖に姿を消す。近頃急に増えている茶色の子牛の父だと人々は信じている [VARILLAS 1965: 38-39]。

4 カンタ Canta 地方のランピアン Lampián 村の北にコロン Corón という山がある。そこに牛の頭にみえるひとときわ目立つ大岩がある。牛飼いたちの話では、5、6月の夜にここから、放牧地の雌牛を誘う鳴き声をあげて、雄牛が1頭下ってきて、明け方に戻っていく。目撃者によると、白に黒い斑点のある太った牛で、荒々しくたくましい。巨大で逃げ足の早いこの牛を誰も捕えることができないが、この牛のおかげで、牧草も充分でないこの地に沢山の良い牛が成育するのだ、と牛飼いたちは堅く信じている [ARTEAGA 1976: 28]。

湖に出没する神秘的な牛、種雄のような生殖能力、周期性をもった出現、破壊的にも働く力など、これらの伝説の内容は儀礼中のイリャの扱いと一致している。ヤウヨの茶色牛はカーニバルの頃に姿を現すが (2-3)、この時期にセニャル儀礼を行う地方は数多い。リマ県のパカラオにおいて、Mendizábal は儀礼の観察と同時に神秘的な家畜イラの話記録している。

5 a. ある家畜番の少女が泉の近くで見馴れぬ3匹の羊をみかけ、群に加えて連れ帰った。父親はそれがイラだとわかったので、ポンチョを投げかけて捕えた。イラは気性が荒々しく人に馴れないが、人が身につけている物を投げかけるとおとなしくなり、群から立ち去ったりしない。この羊のおかげでもとは200頭の群が1,000頭にも増えた。牛のイラもいて、その子供は気質の悪さと特有の色でわかる。

b. ある女が月夜に屋外にでると急に霧がかかり、それが晴れると草地に家畜がい

っぱいいるのがみえた。イラだと知って、もとに戻れないように、泉の口をふさいだ。泉に戻ってきて女をとりかこんだ羊は、次第に姿が小さくなり、小さな石になって泉の中に入った。イラは泉を通して地下から姿を現す。イラは牛とか羊の形をした石の姿で見つかることもある [MENDIZÁBAL 1964: 100-102]。

中央アンデスの北部にあるアンカシュ Ancash 県の山岳地帯にも神秘的な家畜の伝説があり、カハマルカ県やペルー領北端のピウラ Piura 県にもイリャ観念もしくは呪物の存在を確認できる [RAMÍREZ 1966: 16; IBERICO 1969: 68, 1971: 33]。つまり中央アンデスの南、中、北部の全域にわたってイリャ観念と呪物の複合が分布しているわけで、これはセニャル儀礼の分布よりも広いといえそうである。現在までのところ文献の上で確認のできるセニャル儀礼は、ペルー領リマ県までで、南、中部に限られている。なお分布のずれ等については今後の検討を要する。

6 アンカシュ県ユルパン Yurpán の山にある湖には牛の主 Taytatoro が住んでおり、すべての牛の父として敬われ、それとわかる場所に牧草、ココ、タバコを捧げる [JIMÉNEZ 1973: 43]。

7 同じアンカシュ県キャバンバ Quillabamba に夜になるとイリャが現れ、生れたばかりの子牛のように鳴き、雌牛の同情を誘う。家畜飼いが探してもみつからない。生きたイリャをみることは不可能で、姿を石に変えたり、消えたりする。この石は牛の形をしており、手に入れた人は大事にする。雌牛がイリャ石をなめるときれいな子牛を生むし、荒牛もこれと一緒にだとおとなしくしている。昔から石にはロープをかけて逃げないようにし、囲いの中に埋め、ビスコチヨ、はちみつ、黒砂糖をそえておく [JIMÉNEZ 1958: 11]。

8 ピウラ県のインディオたちの間では、リヤマ・リヤマ llama llama, パチャママとともに、家畜の繁殖にかかわるスピリットであるイリャの存在が信じられている [RAMÍREZ 1966: 16]。

当然ながら南部にも神秘的な家畜の話は多数あり、以下のものはそれぞれアヤクチヨ、グスコ、プノで記録されている。

9 アヤクチヨ県バリナコチャスのオヨロに伝わる話だと、村に近いアナホラ Anaccora 山のふもとに住んでいた老人が、ある夜、これまでに聞いたことのない角笛と太鼓の音楽が聞こえたので、山へいった。見馴れぬ男女の一群が歌い踊っていて、牛の祭りをしていた。老人の出現に驚いた男女は水の溜った岩のくぼみに姿を消したが、老人はココの袋のひもを使って子牛を捕えた。以来老人の家畜には尻尾がなくて跳んで歩く牛が増えた。住民は体に欠損のある家畜が生れると、この伝説をひい

て、イリャだという。生れたときから尾が短く曲っているのがイリャである [ANÓNIMO 1951: 330]。

10 アヤクチョ県コラコラの山が、ある男に角が6本ある自分の気に入りの雄羊インカ *inca* をめぐんだ。このインカは他の雄羊をこわがらせ、これと交った雌は一度に2匹も3匹も子供を生んだ。あるときインカが別人の群



写真5 生れつき四肢が曲っている子羊

に混じって戻ろうとしないので、無理やり連れ帰ったが、夜のうちに消えた。怒った男は、他人を富ませるのをねたみ、インカを去勢してしまった。インカは姿を消し、つぎつぎと生れた子羊が死に始めた。また黒犬が現れて、夜のうちに羊を全部山へ追っ飛ばし、男はすべてを失ってしまった [LAURIAULT 1958: 105-106]。

体に欠損あるいは異常のある家畜をイリャ動物だとする観念は広くみられる。オヨロのイリャは尾が曲っているし (2-9) コラコラの羊は角が6本ある異常で (2-10)、ワンカヨ地方では不具に生れついた家畜は湖に戻してやる (2-2)。アヤクチョ県ワマンガ地方のソコス *Socos* 村では不具の家畜が生れると、イリャチャ *illacha* と呼び、群が繁殖するしるしだと喜び、死ぬと囲いの中に埋葬する (写真5)。一方ボリビア領のヤンパラエス *Yamparáez* 地方では双子の家畜が生れると、不吉のしるしとして、1頭を処分するという [COSTA 1950: 110-111]。

11 クスコ県キスピカンチス *Quispicanchis* 地方のピンチムロ *Pinchimuro* 村に近いハセルコチャ *Qasercocha* 湖は生きている。ある男がここにぶどう酒とアグアルディエンテ酒を注ぐと、湖中から黒牛が現れ山へ登っていった。あとをつけたが、消えてしまった。家に帰ってみると牛の足跡があり、以来今日までその人の家畜が増えている。湖は牛の主で生きている。これは8月1日に起きたことで、この日はすべての事物が生命を得る。男が幸運を手に入れたのは、湖に捧げ物をしたからである [GOW Y CONDORI 1976: 64]。

8月は家畜儀礼をする時期の一つで、カライバンバ村では特にこの祭りをさすときは、アグストクイ *Agustukuy* といい、南部のクスコを中心とする地域では8月の儀礼が一般的である。つぎの3つはクスコより南のプノ県の例である。

12 プノ県ハトゥンホリャ *Hatunqolla* では、村の近くの泉から月夜に姿を現す大きくて真白の羊がいて、イリャと呼ばれる。人々が捕えようとするとうちに消えてし

まうが、家畜の繁殖にあずかるスピリットとして敬われている。イリャパ *illapa* という川にも黒ぶちの牛がいて、これも牧草地の牛を増やすという [CORDERO 1971: 98]。

13 プノ県メルガル *Melgar* 地方の家畜飼いの間では、エンハイチョの存在が知られている。このエンハイチョは牛、馬、羊の姿で泉や岩の中に住み、月夜に牧草地に現れることがあり、そのあとで家畜が異常なまでに繁殖する。エンハイチョは家畜の創生と保護にかかわる魂だとされ、エンハイリョ *enqayllo* ともいわれる。この動物がいたという場所には、カーニバルの時に感謝の儀礼をする [BELTRAN 1941: 138-139]。

14 プノ県ホリャナ *Qollana* では、山のスピリットと良い関係にある人は、超自然的起源の種雄にめぐまれ、家畜を増やす。ときに耳や尻尾の切れた子供が生まるとエンハイチュの子 *enqaychu churin* といい、大切に扱う。仕事には使わず種雄とし、他の人に貸して金銭を得ることもできる。エンハイチュには2種あり、1つはサルハ・エンハイチュ *Salqa enqaychu* で、山のスピリットであるアップが所有する野生動物のもので、鼻にワイヤイチュの草が生えていたり、頭にサルバヒナ *salbajina* という植物が生えているのでわかる。もう1つは単にエンハイチュといい、動物に似た形の岩が夜に生き物となり、牧場の雌を妊娠させる。高い山からエンハイチュが水を飲みに下りてきて、その鳴き声が聞こえることがある [NUÑEZ DEL PRADO 1970: 90-91]。

神秘的な家畜出現の話にはいくつかの共通点があり、いずれも地底あるいは湖から姿をみせ、現実の家畜の群にまぎれる。すると群が異常なまでに繁殖するのだが、それはこの家畜が種雄的に働きかけるからである。これらの話は実際に目撃することのできた個人的経験として語られたものが多い。儀礼の局面ではイリャは母性的（ママ）あるいは父性的（オルホあるいはハナチョ）に扱われる両義性を有するが、伝説の中では例外なしに雄の姿で登場する。

呪物や伝説に表される神秘的な家畜の力は、先述のムナイニョフ *munayniyloq* の概念が関係している。普通ケチュア語で力に相当するのはカユパ *kallpa* であるが、これは物理的な力を意味する。力持ちの人はカユパヨフ *kallpayoq* であり、トラクターや川の流れるカユパヨフである。これに対して権力のある大統領はムナイニョフだし、呪術師もムナイニョフだとされる。ムナイはある種の人格性を有して、意図的にあるいは意志をもって働きかけるような力である。神秘的な力は、この場合、家畜の姿をとって人間に意志的に働きかけてくる力をさしている。神秘的な力が、何かに触発され

て、意図的に現実世界に介入してきたのがイリャ動物であり、しばしば体の欠損や異常という何らかのしるしを有している。

こうした家畜の備えた力を人間にとって有効なものにするには、身につけているものを投げかけるという呪術的手段、捧げ物をする儀礼的手段、あるいは神秘的存在に対する敬虔な態度といったものが要求される。力自体は群の数を増やすポジティブな働きもするが、しかるべき儀礼的態度をとらなかったワンカヨの男には破滅をもたらしている(2-2)。アヤクチョ県コラコラの男の場合は(2-10)、貪欲あるいはねたみの態度のゆえに、インカの作用はネガティブに転じている。以下の全く伝説化したとっていい北部アンカシュ県の2つの話は、神秘的力の両様の働きをより明瞭に示している。

15 アンカシュ県のワヤン **Huallán** に住む金持ちに仕えている家畜番人が、家畜を見失ってしまい、主人に盗みの疑いをかけられた。山中に見失った家畜を探しにいき、ウパコト **Upacoto** の山で太った美しい牛に出会った。口がきける雄牛は家畜番の話に同情し、自分の口から出る泡を集めて袋につめさせ、持ち帰らせたが、途中で袋の中味は金や銀に変じた。金持ちになったので一層疑いを強めた主人を、番人は雄牛の所へ連れていった。雄牛が主人の前に真実を明らかにしてから、尾を振り前足を持ち上げて立ち上ると、山が爆発して男は吹き飛び、あとに湖ができた。以来湖にはこの牛が水を飲みに現れる [YAURI 1967: 11-12]。

16 アンカシュ県ユンガル **Yungar** の高い山2つにはさまれた湖の中央に、雄牛の形をした岩がある。金持ちに使われている番人が湖岸でココを噛んでいると、湖底から美しい牛が現れた。群の雄牛を殺し、雌牛と交尾して湖に消えた。話を信じない主人は番人が雄牛を盗んだと非難し、彼の財産をとりあげてしまった。別の番人も同じ経験を語り、この牛が金塊になると聞いた主人が鉄砲で撃ったら、石になってしまった。しばらくして子牛が生れたが、気性が荒くて他の牛と争って殺した。自分の群が減るのに驚いて、主人は湖の牛との間に生れた子牛を全部殺さざるを得なかった [YAURI 1967: 19-21]。

貧者と富者に対する神秘的な雄牛の作用は対照的で、後者には破壊的に働いている。人間のとりうる「貧しい態度」は、イリャの力を有効にひきだす手段ともいえるもので、この点は後にも指摘されるであろう。つぎの話は神の処罰として雄牛の力が破壊性を発揮する。

17 ハウハ地方(フニン県)のパカ **Paca** 村に伝わる話では、神がパカ村の住民を罰するために、気性の激しい鋭い角の赤牛をつかわした。雄牛を恐れて人々は家の外

へ出ることができなかった。雄牛が煙をはきながら走りまわった山は枯れ、乾燥地になってしまった。牛は湖に姿を消して2度と現れないが、牛の鳴き声が水の中から聞こえることがある [JIMÉNEZ 1940: 14]。

反対に次の話は、同じ地方のものであるが、幸運に恵まれるという内容で、主人公夫婦は貧しい。

18 両親に見捨てられた若夫婦が寒い高地で貧しい生活をしていて、雨が激しく降っているとき、女は沢山の牛、羊、アルパカが湖から姿を現し、草を食べ、また湖に戻るのを目撃した。男は以前に老人から聞いた話を思いだし、ふたたび雨嵐の日に群が現れると、湖岸にナイフをつきさし、酒、ココア、花をまき散らし、ヤウリの針を口にくわえて、ひざまづいた。湖に戻れなくなった群を自分のものにした夫婦は裕福になり、幸せに暮した [VARILLAS 1965: 46-47]。

伝説的に語られた神秘的な動物は、多くの場合、地底とくに湖底から姿を現すが、このことは、儀礼においてイリャ像が地下に埋められるのと同様で (1-13~15)、神秘的力の地下起源を明確にする。中央アンデスに広く流布している埋蔵宝物の言い伝え、いわゆるタパード tapado 伝説の内容は、この神秘力と無関係ではない。これまでにあげたいいくつかの話は、出現する神秘的な家畜が山の神格の所有下にあるとしているように (2-10, 14)、イリャの有する増殖力は究極には山や大地の神格存在の属性の1つである。アプが地下世界に自分の家畜を飼っているとか、山も家畜儀礼をするという話はほかにも多数みつかるといえる。

イリャはアプに帰される増殖力を人間にもたらす一種の媒体であり、カライバンバ村の例ではメサから運ばれたイリャ像が飼育家畜に増殖力を移し入れるための媒介となる (1-1, p. 1050)。この点では前夜祭の段階でのティンカの順序にも注目する必要がある。前夜のティンカは第1段階と第2段階に休みのアサンタをはさんではっきりと区別されている。前者においてはティンカは山や大地のスピリットという神格に対して行われ、後者においては翌日の作業に用いる道具に対するティンカをしている (1-1, p. 1049)。イリャ像のティンカは道具ティンカの最初として行われている。しかし他の道具の場合と違って、山や大地のスピリットと同様に食物の供給を受ける点では、神格存在として扱われている。

現実の家畜の増殖にあずかる神秘的な力を表す呪物はイリャ *illa* (*inya, ila, inlla*) (1-1, 4~6, 8, 11~12, 15)、ワカ *waca* (1-10, 12)、エンハイチュ *enqaychu* (1-3, 7)、その他 (1-2~3, 8) のさまざまな名称で呼ばれ、広く中央アンデス全域に分布している。その形態は人工の動物石像 (1-1, 2, 4, 6, 8, 12, 15) や土製焼物 (1-3, 7, 9, 14) で

あったり、自然石であったり (1-10~12)、あるいは粉や脂肪分をこねて作る小像 (1-5, 20~21) である。またこれらの小動物像だけでなく、屋外にある特定の石や岩が崇拜、儀礼の対象となり、そのいくつかはイリャ *illa* (*inya*) と呼ばれている (1-16, 18~19)。伝説上の神秘的家畜の出現の事例も全中央アンデスに分布し (2-1~18)、そのうちのあるものはイリャ *illa* (*ila*)、ワカ *waca*、エンハイチュ *enqaychu* (*inca*, *enqayllo*) など、呪物と同じ名で呼ばれている (2-1, 2, 5, 7~10, 12~14)。儀礼における呪物のイリャと伝説上のイリャは内容的にはほぼ一致し、いわば後者は呪物を儀礼で用いる人々の観念にあるイリャを、話として具体的にイメージ化している。実際いくつかの伝説は、呪物イリャの起源を語るものであり (2-5, 7)、神秘的家畜が姿を変えた小石を手に入れる話はほかにもある。

19 リマ県ルナワナ *Lunahuana* ではパイワン *Puihuán* の山が家畜の祭りをするという。ときに家畜番人がアルパカに似た石をみつけるが、これは山の家畜が人目をくらすために姿を変えたもので、イリャである。家畜の王だともいい、繁殖を願って儀礼の際にはこの石をメサの上に置く [JIMÉNEZ 1973: 37]。

20 a. クスコ県キスピカンチスのピンチムロではアウサンガテ *Ausangate* をはじめとする山々のスピリットであるアプが、8月1日の日に神聖な石を運のいい人々に恵む。家畜飼いはこの石を崇め、これをもっていると健康で病気にかからない。この石を手に入れるために山へ登って探すと、明け方にみつける。呪術師と一緒に探しにいった男は、明け方に鈴をつけたピクニャをみかけ、幸運のしるしだと教えられてあとを追ったら、石に姿を変えたので、それを布につつんで手に入れた。そのあとでアルパカの石もみつかった。インカイチュ *incaychu* と呼ばれ、家畜を手に入れるための石であり、呪術師になるための石である [GOW Y CONDORI 1976: 57-58]。

b. 同じピンチムロにジャガイモの形をした岩があり、ナビダー、カーニバル、パスクアの日にまつる。アプがこの石をここに置いたもので、作物や家畜を増やすよう捧げ物をする。ある女がこの近くでリャマの子をみかけ、石の姿になったものを手に入れてから、群が繁殖している [GOW Y CONDORI 1976: 66]。

c. 同じピンチムロにパタクルス・ルミ *Patacruz rumi* という岩があり、あるときこの岩が割れて中から丸い石が現れた。これは畑の作物の成育を見守る石で、アプが村人にさずけたものだから、教会にまつり、新年に儀礼をする [GOW Y CONDORI 1976: 67]。

21 クスコ県チュンビビルカスのアウキ (アプと同じ) も人々に石をめぐむ。偶然に屋外でみつけるし、先祖代々伝え持っている人もある。イリャ、エンハ、あるいは

ウトゥ hutu と呼ばれる。石をみつけたら捧げ物をし、またカーニバルや8月に祭りをする。そうしないと人々に災難がふりかかる。また山には動物の形をした大きな岩のイリャもあり、この石の動物は、我々の家畜同様に山の地下深くで飼われている。月夜に現れて困いの雄牛と争い、雌牛をはらませる。生れた子牛はブロンズ色である [ROEL 1966: 26-27]。

22 クスコ県カンチス Canchis 地方には、自然石のエンハイチュがある。山の高い所にある泉のそばにあり、特に家畜を持ってないような貧しい人がよくみつける。探しに行くのは雨期の1, 2, 3月で、また8月も探すのによい月である。みすばらしい身なりで、父も母もないような貧しい人が、空腹と寒さに耐えて何日も人気のない所を探しまわる。動物をみかけたら、泉に消える前に、マントやココアの袋を投げかける。動物は消え失せるが、黒色や白色の石が残り、まだ息づいていて暖いエンハイチュが手に入る [FLORES 1977: 220-221]。

上記いくつかの資料から明らかになることは、イリャあるいはエンハイチュと呼ばれる自然石の呪物は、すでに検討した伝説上の神秘的動物と同じ存在が石に姿を変えたものであり、それは山のスピリットによって人間に与えられたものである、ということである。したがって当然ともいえるが、この呪物石を手に入れるには、ある種の儀礼をとまなうのであり、単に入手した石をまつという儀礼にとどまらず、入手そのものが儀礼化される。

特にカンチスの話では、貧しい者がこの石にめぐまれるとある。アプの好意は貧しい人に対して働くのであり、「父も母もなくて、みすばらしい服装で、家畜を持たず、空腹と寒さに悩まされている」という貧しさが、呪物を手に入れるための儀礼的態度といったものになる。アンカシュ県の伝説の雄牛は富者に破壊的に働くが、貧者には恩恵的に働いているし (2-15~16)、ハウハの両親に見捨てられた貧しい若夫婦がイリャ動物の恩恵を手に入れている (2-18)。

カライバンバ村のセニャル儀礼でも、貧しいという儀礼的態度は、前夜祭で山のスピリットに対するティンカをする際の歌の中に表されている。

Chayallaraqmi yuyarichkaiki,
Pisi kallpallay warmichallayqa,
Sampa sonqollay patronallayki.

歌の意味は「今になってやっとお前を思いだす、私というこの力なしの女、私というこの心のうすい女主人」で、「お前」は直接には家畜をさしている。ある一定の時間をおいて繰り返されるセニャル儀礼は、家畜やアプと人間との周期的出会いの場で

あるが、人間は心身ともに《力のない状態》でそこに居合わせる。セニャル儀礼の周期性と考えあわせると、この人間の側の無力状態も周期的に生じているのであり、その機会に人々はイリャを介して神秘的増殖力を獲得するということになる。

これまでのところ、呪物イリャについての最も詳細な観察記録とその分析はフロレス・オチョア Flores Ochoa の研究 [FLORES 1977: 211-238] である。ここで検討してきた資料は、ペルー領南部高地リャマ・アルパカ牧民社会での彼による観察事実と分析結果を、基本的には支持している。以下には中央アンデス全域の資料検討にもとづいて若干のコメントを加えておく。

フロレス・オチョアの観察事例では、呪物にはイリャ、エンハイチュ、クヤ・ルミ khuya rumi の3種が区別される。イリャは人工の動物石像、エンハイチュは先述(2-21)のようにして入手された自然石、クヤ・ルミは儀礼用囲いの中にある特別な石である。いずれの呪物もこれまで検討した資料で言及されているものであるが、名称と形態の間にはそのような一致はみられない。自然石がイリャと呼ばれるし、人工物がエンハイチュとも呼ばれている。名称の点だけでいえばエンハイチュはクスコを中心とする中央アンデス南部に限定されているようで、これに対してイリャはきわめて広く全域に見出される。クヤ・ルミの名称は他には例がないが、同じものをイリャの名で呼んでいる所はある。フロレス自身も、名称と形態の違いはあっても、これらが相互に関連し合い重複し合っていると指摘しているし、儀礼的取扱いの上でイリャとエンハイチュが特別に違っておらず、同じ包みの中に一緒にしまわれている。

フロレスによれば「イリャもエンハイチュもエンハである、あるいはエンハを有する」といわれており、エンハは生殖と生命の根源である。つまり、家畜増殖のみならず、人間にとっての幸運、豊かさの恒常的源泉である。本稿の検討過程では、呪物や伝説の神秘的家畜が表す力をその内容にそくして、神秘的増殖力と呼んでおいた。エンハはその力をさす抽象的概念である。先述のようにエンハというタームの分布は地域的には限定されているが、今後こうした概念を一層検討していくことは重要である。またそのためにはエンハの抽象概念に含まれる内容を十分にぎん味しておかねばならない。検討の資料からすれば、神秘的増殖力には、地下存在としての力、意志的働きかけを有する力、集約的に表された力、周期性をもって現れる力といった内容が含まれる。

カライバンバその他の例に示されたように、呪物イリャの力は集約的に表され、人

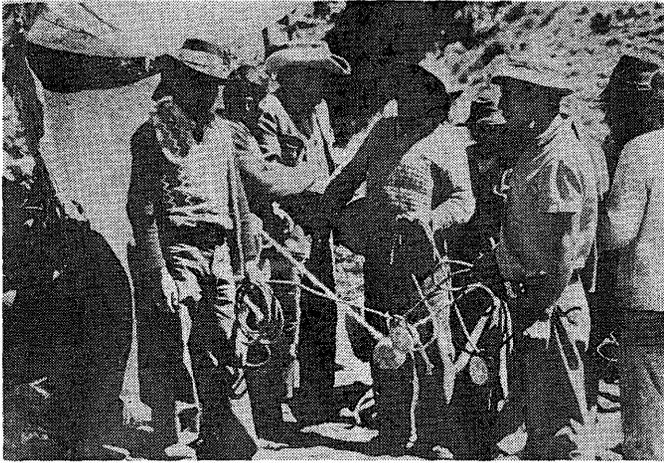


写真6 ロープをかけたチーズが3頭の牛を表す

々はそれをとりだし利用可能なものとする。コカの葉と花飾りの対照性と同様に、イリャの集約表現に対する拡散表現が、同じ儀礼の過程にみられるなら、集約と拡散の対照的な儀礼表出の可能性は一層の確実さを増す。断片的な資料では判断できないが、少なくともカライバンバ村のセニャル儀礼にはその可能性があり、イリャの表す牛に対応してチーズの表す牛が、儀礼の後半に登場してくる。ただしこのチーズ牛の要素は、これまで知り得たところでは、ごく限られた地域にしかない。

これはチーズの分配儀礼とでもいえるもので、3日目の遊びの一部として行われる。



写真7 メサ中央の焼きごての輪に「雄牛の心臓」をはめ込んである

遊びで使われるチーズのかたまりは、イリャ像と同じく3個あり、それぞれ雄牛、雌牛、子牛にみたてられ、牛の耳飾りに使ったリボンがつけられている(写真6)。牛を扱うときのロープを3個のチーズにかけ、ロープの両端を二人の男が握り、牛囲いの中央から出発して雄牛のチーズは右回りに、雌者のチーズでは左回りに、円を回って一周する。雄牛チーズの組には角笛吹き、雌牛チーズの組には小太鼓ティンヤを叩く女がついていく。

2つのチーズは並んで10歩ほど進んでから左右に別れ、直径10mほどの円を回ってまわり、子牛チーズが待っているもとの位置に戻る。合流すると3個のチーズをたずさえて、真直にメサのある小屋へ

進む。チーズからロープをはずし、雄牛チーズの中心をナイフでていねいにくりぬき、これを心臓と称している。心臓のチーズ塊はメサの中央に立てられている焼きごての柄の先端についた鉄輪にはめこんでおく。またリボンのついたチーズの端の部分は耳であり、この部分も切り取って、焼きごてのすぐ傍に置く（写真7）。

これがすむとチーズを細かく割り、予め用意してあった煎りトウモロコシ *kancha* をそえて、参加者全員に分ける。受け取る人は両手あるいは帽子で受け、1粒もこぼさないように注意する。このチーズの分配をするのはハタイの役目で、彼はしるしの日にはイリャ像をメサから牛の所へ運んでいた。3個のチーズは牛であり、しるしの済んだ牛であり、明らかに人間が利用可能な牛を意味している。それは儀礼の結果ともいえるもので、チーズを分割分配し、全員一緒に食べることで拡散的に表現され、イリャ像の集約表現と対照化されている。

文 献

ANÓNIMO

- 1951 Folklore. In Centro de Colaboración Pedagógica Provincial del Magisterio de Parinacochas (ed.), *Monografía de la Provincia de Parinacochas*, Tomo 2. Lima: —, pp. 479-608.

ARGUEDAS, José María

- 1964 Puquio, una Cultura en Proceso de Cambio. In José María Arguedas (ed.), *Estudios sobre la Cultura Actual del Perú*. Lima: Universidad Nacional de San Marcos, pp. 221-272.

ARTEAGA LEÓN, Arcadio

- 1976 *Mitos y Leyendas Andinas*. Lima: —.

BELTRÁN, José N.

- 1941 *Estampas Indias: Estudios Etnológicos*. Cuzco: H. G. Rozas Sucs.

CASTAÑEDA LEÓN, Luisa

- 1971 *Arte Popular del Perú*. Lima: Museo Nacional de la Cultura Peruana.

CORDERO, Ariel (ed.)

- 1971 *Hatunqolla*. Puno: Centro de Estudios y Reflexión del Altiplano.

CORNEJO BOURONCLE, Jorge

- 1959 *Tierras Ajenas: Estampas de la Vida Andina*. Cuzco:

COSTA ARGUEDAS, Felipe

- 1950 *Folklore de Yamparáez*. Sucre: Universidad de San Fernández Xavier.

CUBA DE NORDT, Carmela

- 1971 La Velada del Ganado en la Noche de San Juan. *Allpanchis Phuturinga* 3: 175-177.

DELGADO ARAGÓN, Julio G.

- 1971 El Señalakuy. *Allpanchis Phuturinga* 3: 185-197.

FLORES OCHOA, Jorge

- 1977 Enqa, Enqaychu, Illa y Khuya Rumi. In Jorge Flores Ochoa (ed.), *Pastores de Puna*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 211-238.

FUENZALIDA VOLLMAR, Fernando

- 1965 Santiago y el Wamani: Aspectos de un Culto Pagano en Moya. *Cuadernos de Antropología* 3(8): 118-138.

- GALARZA
 ° n.d. Totowishaco. In José Sabogal (ed.), *Narraciones y Fábulas del Terruño*. Lima: Universidad Nacional Agraria, p. 41.
- GORBAK, Celina *et al.*
 1962 Batallas Rituales del Chiaraje y del Tocto de la Provincia de Kanas (Cuzco-Perú). *Revista del Museo Nacional* 31: 245-304.
- GOW, Rosalindo y Bernabé CONDORI
 1976 *Kay Pacha: Tradición Oral Andina*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- HUAMÁN LORENZO, Amadeo
 n.d. Waka. In José Sabogal (ed.), *Narraciones y Fábulas del Terruño*. Lima: Universidad Nacional Agraria, pp. 49-50.
- IBERICO MAS, Luis
 1969 *Cajamarquinismo*. Cajamarca: Editorial Atahualpa.
 1971 *El Folklore Mágico de Cajamarca*. Cajamarca: —.
- JIMÉNEZ BORJA, Arturo
 1940 *Cuentos y Leyendas del Perú*. Lima: Instituto Peruano del Libro.
 1958 El Illa. In Justo Fernandez (ed.), *Ancash: Leyendas, Fábulas y Canciones*, Lima: Ediciones Peruanas, p. 11.
 1973 *Imagen del Mundo Aborigen*. Lima: Editorial Jurídica.
- LAURIAULT, Jaime
 1955 Textos Quechuas de la Zona de Coracora, Depto. de Ayacucho. *Tradición* 19/20: 92-146.
 1958 Textos Quechuas de la Zona de Coracora, Depto. de Ayacucho. *Tradición* 21: 90-153.
- MATOS MAR, José
 1970 *La Ganadería en la Comunidad de Tupe*. Publicación 2 de Instituto de Etnología, Facultad de Letras de la Universidad Nacional de San Marcos.
- MENDIZÁBAL LOSACK, Emilio
 1963/4 La Difusión, Aculturación y Reinterpretación a través de las Cajas de Imaginario Ayacuchanas. *Folklore Americano* 11/12: 115-334.
 1964 Pacaraos: una Comunidad en la Parte Alta del Valle de Chancay. *Revista del Museo Nacional* 33: 12-127.
- MERELLE, Ginete y Lucette ROY
 1971 Fiesta del Ganado. *Allpanchis Phuturinga* 3: 163-167.
- NUÑEZ DEL PRADO, Juan V.
 1970 El Mundo Sobrenatural de los Quechuas del Sur del Perú a través de la Comunidad de Qotobamba. *Allpanchis Phuturinga* 2: 57-120.
- QUIJADA JARA, Sergio
 1944 *Estampas Huancavelicanas: Temas Folklóricos*. Lima: —.
 1957 *Canciones del Ganado y Pastores*. Huancayo: La Muestra del Libro Selecto.
- RAMÍREZ, Miguel J.
 1966 *Huancabamba: su Historia, su Geografía, su Folklore*. Lima: Ministerio de Hacienda y Comercio.
- ROEL PINEDA, Josefát
 1950 El Carnaval "Canka". *Tradición* 2: 109-114.
 1966 Creencias y Prácticas Religiosas en la Provincia de Chumbivilcas. *Historia y Cultura* s.n.: 25-32.
- SABOGAL, José
 1949 *El Toro en los Artes Populares del Perú*. Lima: Museo de la Cultura Peruana.
- SALGUERO, Juan M.
 1938 Tambillo de Monobamba. In Javier Pulgar Vidal (ed.), *Ensayos Geográficos*, Tomo 1. Lima: Universidad Católica del Perú, pp. 5-33.

友枝 セニャル儀礼の呪物イリヤ

友枝啓泰

1978 「セニャル儀礼の増殖表象——中央アンデスの家畜増殖儀礼——」『国立民族学博物館研究報告』3(1): 1-39。

VARILLAS GALLARDO, Brígido

1965 *Apuntes para el Folklore de Yauyos*. Lima: Huascarán.

VILLANES CAIRO, Carlos

1978 *Los Dioses Tutelares de los Wankas*. Huancayo: Editorial San Fernando.

YAURI MONTERO, Marcos

1967 *Warakuy: Nuevas Leyendas Peruanas*. Lima: Ediciones "Piedra y Nieve".

ZORA CARVAJAL, E.

1954 *Tacna: Historia y Folklore*. Lima: Juan Mejía Baca y P. L. Villanueva.