

## 戦争と宣教：南米イエズス会ミッションの捕食的 拡張

著者	齋藤 晃
雑誌名	国立民族学博物館研究報告
巻	28
号	2
ページ	223-256
発行年	2003-10-31
URL	<a href="http://doi.org/10.15021/00004023">http://doi.org/10.15021/00004023</a>

## 戦争と宣教

—南米イエズス会ミッションの捕食的拡張—

齋 藤 晃\*

Waging War, Propagating the Faith: The Predatory Expansion  
of the Jesuit Missions in South America

Akira Saito

スペインによる新大陸の植民地化事業は、メキシコとアンデスの軍事的制圧と統治機構の整備が一段落したのち、北米南西部、アマゾン川流域、パラグアイなどの辺境地域へ前線を進めていく。当時、それらの地域には大規模な政治組織は存在せず、先住民はいくつもの小規模な集団に分裂し、互いに戦争を繰り返していた。17世紀以降、辺境地域の植民地化を委託された修道会は、先住民の戦争を福音伝道の障害とみなし、それに終止符を打とうとした。「平和の天使」を自称する宣教師は、戦争を終結し平和をもたらすことで、キリスト教的規範に則した社会を建設しようとした。本論は、宣教師の言明とは反対に、ミッション建設事業が戦争の否定のうえに成り立つのではなく、むしろ戦争を拡張の原動力として内部に取り込んでいたことを証明するものである。ミッションとは、戦争を通じて異教徒を包摂し、拡張することを存在目的とする捕食的拡張組織なのである。

After the native kingdoms of Mexico and the Andes were conquered and the colonial regime was firmly established, the Spanish colonization of America proceeded to the frontier regions such as the North American Southwest, the Amazonia, Paraguay, etc. In these regions the Spaniards found no large-scale political organizations. The native population was fragmented into a large number of small settlements that were constantly at war among themselves. From the 17th century, the religious orders assumed the task of colonizing the frontiers. They saw the native state of warfare as a major obstacle to Christianization and made every effort to put an end to it. As self-professed “Angles

---

\* 国立民族学博物館博物館民族学研究部

**Key Words** : Spanish America, mission, frontier, warfare, slavery

**キーワード** : スペイン領アメリカ, ミッション, 辺境, 戦争, 奴隷制

of Peace”, the missionaries tried to end war, bring peace and construct a society that accords perfectly with the Christian norms and ideals. This article, however, makes the opposite claim from that of the missionaries, namely that their enterprise turned out to be successful because it was based, not on the negation of war, but on its affirmation. The article seeks to prove that war was the prime mover of the missions’ expansive movement. The missions were in reality organizations of predatory expansion whose *raison d’être* was to invade, incorporate and expand.

- |                 |                |
|-----------------|----------------|
| 1 辺境制度としてのミッション | 5 異教時代の戦争      |
| 2 パクス・ヘスイティカ    | 6 遠征における異教徒の捕獲 |
| 3 平和的宣教         | 7 捕食的拡張組織      |
| 4 宣教における暴力      |                |

## 1 辺境制度としてのミッション

「全世界に行って、すべての造られたものに福音を宣べ伝えなさい」（「マルコによる福音書 16: 15」）。イエスが使徒に告げたこの言葉は、カトリック教会の福音伝道事業の精神的支柱である。カトリック教会は本質的に拡張主義的性格を持つ。それは原則として地理的境界も民族的境界も認めず、その外延を人類全体へ押し広げようとする。創造主の教えを知らず、偶像崇拜の誤りを犯している人々に福音を宣べ伝え、彼らを信徒の列に加えることで、教会はその辺境をさらに遠くへ押しやろうとする。この拡張運動の最前線を担うのが、「ミッション (mission, misión)」と呼ばれる制度である。定義上、教会の辺境に位置するこの「辺境制度 (frontier institution)」（Bolton 1917）は、教会の外部である非キリスト教徒と直接対峙し、宣教活動を通じて彼らを内部に取り込むことで、その絶えざる拡張を支えているのである。

ミッションという語は基本的に「派遣」を意味する（杉本 2002: 21–24）。すなわち、救世主の教えを広めるために使者を派遣する、という意味である。15世紀末以降、スペインとポルトガルの航海事業により大西洋の彼方の未知の大陸の存在が知られ、軍事的征服により両国の覇権が確立すると、先住民へ福音を伝える宣教師派遣事業が本格化する。その役割を担ったのは、ドミニコ会、フランシスコ会、メッセ

ス会、アウグスティヌス会、イエズス会などの修道会である。植民地化当初、修道士は征服されたアステカ帝国やインカ帝国の版図を中心に活動し、福音伝道事業の基礎を固めた。17世紀以降、植民地の拡大に伴い、宣教活動の最前線は北米南西部、アマゾン川流域、パラグアイなど、ヨーロッパ人入植者が少ない辺境地域へ移っていった。宣教師は未知の土地を探索し、新たな諸民族と接触し、彼らをキリスト教に改宗させることで植民地社会へ統合しようとした。辺境へ向けて絶えず歩みを進めるミッションは、新大陸におけるカトリック教会の発展、そしてスペインとポルトガルの植民地支配の拡大を体現していたのである。

新大陸においてミッションが辺境制度として際だった存在感を持つにいたった理由は、聖職者に幅広い権限を与えるスペインとポルトガルの植民地政策に求められる。原則として、聖職者の役割はミサの執行や秘蹟の授与などの霊的事柄に限られており、政治や経済は行政府の役人の仕事である。しかし、両国の植民地では、いまだ行政府の統治が及ばない辺境地域の植民地化事業が修道会に委託されることがあり、その場合、修道士は司牧活動のみならず政治的、経済的役割も担うようになった。この措置は当初、一時的なものとみなされていたが、実際には長期化し、ミッションは行政府の統治が及ばない自律した領域と化した。その代表例は、「イエズス会“国家”(“estado” jesuita)」(Armani 1982)と称されるパラグアイのミッションである。

このような事情により、新大陸のミッションは、とりわけ17世紀以降、辺境地域において修道会が管轄する自律的な社会体制という性格を帯びるようになった。修道士に委ねられた役割は、いまだ植民地統治下でない先住民と接触し、彼らを集めて西欧式の町を建設し、彼らに宗教教育を施し、創造主の信奉者および国王の臣下へ育成することだった。ミッションの周囲には、従来どおりの生活を送る「異教徒(gentiles)」がおり、ミッションの内部には、宣教師の勧めに従って町に移住し、教理を学ぶが、まだ洗礼を受けていない「教理受講者(catecúmenos)」、洗礼を受けてから日が浅い「新信徒(neófitos)」などがいた。修道士の目的は、ミッション体制の建設を通じて異教徒を新信徒へ、そして確固としたキリスト教徒へ育て上げることだったのである<sup>1)</sup>。

本論は、スペイン領ペルーの南東部、モホス地方(現ボリビア共和国ベニ県)のイエズス会ミッションの事例に基づいて、辺境制度としてのミッションの拡張のダイナミズムを解明するものである<sup>2)</sup>。一般に、新大陸のミッションは、ひとたび伝道事業が軌道に乗ると、急速に拡張する。パラグアイでは、イエズス会は17世紀初めに伝道事業に乗り出しており、パラナ川上流のグアイラ地方に進出した宣教師が1610

年代初めにふたつの町を建設している。同地方の宣教活動はその後一時停滞するが、1620年代になって著しい発展を遂げ、1622年から28年までに11の町が建設された（Furlong 1962: 102-107）。ウルグアイ川東部のタペ地方の宣教活動は1610年代末に着手されたが、1626年に最初の町が建設されたのち、ミッションは急速に発展し、1630年代中葉までに15の町が建設された（Furlong 1962: 110-116）。ペルーのモホス地方では、創設者となるイエズス会士は1675年にやってきたが、最初の町を建設するまで7年を費やしている。しかしその後、伝道事業は進展し、1720年までに同地方のほぼ全域にわたって19の町が建設された（Block 1994: 35-44）。

いったいなぜ、ミッションはかくも成功裏に拡張しうるのだろうか。カトリック教会の福音伝道の理念は、この点では十分な説明にならない。宣教師がミッションの拡張を志向していたことは間違いないが、その情熱が先住民に共有されなければ、彼らの努力は空回りするだけだろう。モホス地方のミッションは最盛期に35,000人の人口を擁していたが、宣教師の数はせいぜい40人ほどである。それら一握りの宣教師は、大多数の先住民を強制する手段をなにも持ち合わせていなかった。一般に、新大陸のミッションを論じる際にしばしば見落とされがちな事実は、ミッション体制下に置かれた社会はいまだ先住民固有の規範や価値観に律されていた、ということである。先住民は西欧式の町に集められ、西欧式の統治機構に組み入れられたが、そのことは、ミッション以前の社会の特徴を一挙に廃棄するものではなかった。先住民社会は、外来の制度への適応を余儀なくされながらも、固有の仕組みに沿って機能し続けていたのである。それゆえ、拡張主義というミッションの特徴も、先住民社会を律する仕組みとの関連で説明される必要がある。

そうした仕組みのひとつとして、筆者が注目したいのは、戦争である。新大陸において修道会に統治が委託された辺境地域では、ほとんどいづこでも、戦争が諸集団間の関係のもっとも一般的な様態だった。それには理由がある。辺境地域とは定義上、「誰ひとりとして暴力（violence）を持続的に専有していない」（Duncan Baretta & Markoff 1978: 590）地域である。暴力の一極集中が存在しない以上、暴力は諸集団が織りなす社会関係のネットワーク全体に拡散し、絶えず流動する。その結果、暴力は異なる集団間の関係に不可避的につきまとう。諸集団が集合と離散を繰り返す過程で、暴力は小競り合いから全面戦争までのさまざまな強度で表出する。集団間の同盟関係は長続きせず、容易に敵対関係に変じる。ときには、傑出した指導者のもと、大規模な連合が形成されることもあるが、それも共通の敵の打倒など所期の目的を達するとあっけなく崩壊し、諸集団はもとの敵対関係に逆戻りしてしまう<sup>3)</sup>。

植民地の辺境に進出した修道会の宣教師は、戦争が先住民社会の本質的特徴であることをよく理解していた。そして、それを根絶やしにしようとした。宣教師にとって、戦争は飲酒と並んで先住民の最大の悪徳である。彼らの考えでは、先住民が互いに戦争を繰り返しているかぎり、伝道事業の成功はおぼつかない。戦争ではなくて平和こそが、ミッション建設に必要である。実際、戦争は人々を離散させるが、平和は人々を結集させる。それゆえ、先住民のあいだで戦争を全面的に禁止し、隣人愛の精神を広めることが、礼節にかなった社会の建設の第一歩である。彼らはそう考えた。

それでは、いかにして先住民に戦争をやめさせることができるのか。モホス地方の宣教師のひとりには、戦争が社会をむしばんでいる状況そのものが、戦争を根絶やしにするための条件であると主張している。

悪魔は彼ら〔先住民〕を不安と絶え間ない戦争に巻き込んでいたわけだが、それは、彼らの魂の利益のため、神の摂理により容認されていたことである。というのも、それが理由となって、彼らはすみやかに福音に耳を傾けるようになるのだから。彼らが不穏なまま、敵を絶えず恐れて暮らしていたことは、宣教師には彼らを改宗する好機だった。宣教師は彼らに、イエズス会士が入り込んだところで人々がすぐにそうしたように、彼らもキリスト教徒になって、平和と末永い安全を享受しないか、と提案した。結束と友情が結ばれ、隣人愛の法が恐れを解消し、敵を取り除き、以前は死ぬほど憎み合っていた者たちがいまや兄弟のように慈しみ合うさまを、異教徒は目にしたのである<sup>4)</sup>。

モホス地方の宣教師は、異教時代の生活とミッション体制下での生活を、戦争と平和、悪魔と神という二項対立により特徴づけている。異教時代、先住民は悪魔の支配下にあり、彼にそそのかされて四六時中戦争に明け暮れていた。そのせいで、先住民は絶えず敵の影におびえる惨めな生活を送っていた。しかし、そのことは、先住民が迅速にキリスト教に改宗するため、神が配慮したことだった。実際、戦争とそれに伴う恐怖に辟易していた先住民は、宣教師が説く平和の教えを諸手をあげて歓迎した、というわけである<sup>5)</sup>。

異教時代の戦争が伝道事業の急速な発展に寄与したという宣教師の考えを、筆者は支持する。しかし、その理由はまったく異なる。筆者の考えでは、戦争こそミッションの拡張を支えるメカニズムそのものである。異教時代の「各人の各人にたいする戦争」(ホップズ 1974: 83-87)は、ミッション体制下、キリスト教徒と異教徒の戦争へと変容した。そして、戦争を通じて前者が後者を捕捉し、包摂することで、ミッションは拡張し続けたのである。実際、以下の諸章が具体的に示すように、ミッションの拡張は多分に暴力的なプロセスだった。ミッション体制への異教徒の包摂は、宣教師に協力するキリスト教徒の先住民の暴力なしには、容易に達成されるものではなかつ

た。

まとめると、本論において筆者が証明したいのは、次のふたつの点である。

- (1) ミッションの拡張は周辺の異教徒の軍事的征服という側面を持つ。ミッション時代、キリスト教徒の先住民が異教徒に対して行った遠征は、異教時代の戦争の延長線上に位置していた。
- (2) ミッションは異教徒を内部に取り込んで拡張していく「捕食的拡張組織 (organization of predatory expansion)」（Sahlins 1961）である。異教徒は、異教時代に戦争捕虜が捕獲者の社会に同化されたのと同じメカニズムにより、ミッションに同化された。

本論は次のような構成を持つ。第2章と第3章では、ミッション建設が先住民の戦争を終結させ、恒久平和をもたらすという宣教師の理念、およびその理念に基づいて宣教師が実践すべき平和的宣教方法が検討される。第4章では、異教徒への遠征における、平和的宣教の理念とは相容れない暴力的要素が浮き彫りにされる。第5章と第6章では、異教時代の戦争の特徴が解明され、次いで、ミッション時代の異教徒への遠征が異教時代の戦争と直接関係づけられる。とりわけ、戦争捕虜の捕獲が異教徒をミッションに統合する仕組みとして機能していたことが明らかにされる。終章では、捕食的拡張組織としてのミッションの全体像が提示される。

## 2 パスク・ヘスイティカ

イエズス会がペルー南東の辺境、モホス地方に進出した17世紀後半、同地方の先住民は数多くの集団に分かれ、互いに戦争を繰り返していた。宣教師は伝道事業に着手する以前、同地方の自然と人間について詳細な調査を実施しており、そのおかげで今日のわれわれは、当時の先住民の社会構成を比較的正確に把握できる<sup>6)</sup>。イエズス会士は3つのレベルの集団構成を区別し、それらをスペイン語で「プエブロ (pueblo)」、 「パルシアリダ (parcialidad)」、 「ナシオン (nación)」と呼んでいる。プエブロは「村落」を意味する。人口はおおむね20人から100人程度で、ひとりの首長により統率される。パルシアリダは隣接する複数のプエブロからなる民族集団であり、固有の領土を持ち、その成員は共通の祖先から出自したという意識を持つ。プエブロは数年ごとに移動を繰り返すが、パルシアリダの領土のそとに出ることはない。ナシオンは同じ言語を話す複数のパルシアリダからなる言語集団である。プエブロと

パルシアリダが自称を持つのに対して、ナシオンは名称を持たないか、他称しかない。イエズス会士が最初に接触したマモレ川上流のアラワク語系諸民族に与えた「モホ人 (mojos)」という名称も、由来が定かでない他称にすぎない。

最初にモホス地方にやってきたイエズス会士は、パルシアリダではなくナシオンをミッション建設の単位とみなした。パルシアリダは「派閥」や「分派」を意味し、「民族」を意味するナシオンの下位集団とみなされた。イエズス会士の当初の目的は、「モホ人の地方 (provincia de los mojos)」全体をひとつのミッションとして管轄することだった。同地方の総人口はやや楽観的に 6,000 人と見積もられた<sup>7)</sup>。

ところが、実際には「モホ人」なるものは、イエズス会士が期待する民族としての要件をほとんど満たしていなかった。言語は均一だが、民族全体を統合する政治組織はなく、その頂点に君臨すべき君主もいなかった。先住民は数多くの派閥と村に分裂し、互いに争い合っているありさまだった。イエズス会士の記録から引用すると、

地方全体は、なんらの政治的、道徳的結束もない村の寄せ集めから成り立っている。というのも、彼らのあいだには、統治すべき上位者も、畏敬されるべき判事も、彼らを制約すべき法律もないのだから。身分と位階の区別、すなわち貴族や平民やその他、道徳的集合体の構成に必要なさまざまな部分の区別もない。そもそも、言葉の均一性が彼らをその他の民族から区別し、彼らのうちに結合をもたらしていなければ、彼らが独自の民族だとはわからなかっただろう。というのも、彼らはすべて、ほとんど無数の派閥と村に分裂しており、それらは、おもに一方が他方の女性を奪ったという理由で、絶え間ない憎しみと、戦争と、不和を生み出しているのだから (Altamirano 1979: 119)。

イエズス会士が繰り返し指摘しているように、モホス地方の先住民のあいだには、大勢の人々を統合する大規模な政治組織は存在しない。存在するのは、平均人口 60 人程度の村と、隣接する複数の村の集合だけである。それらの小規模な村々は広範囲に散らばっており、移動には相当の時間がかかる。また同地方には、確立した権威というものが存在しない。村にはひとりの首長がいるが、彼は強制力をほとんど持たない。村人は好き勝手に振る舞い、自分以外の者に従おうとしない。家族のなかでも権威が欠けており、妻は夫に従わず、子は親に従わない。このような理由で、先住民のあいだには争いが絶えない。彼らは互いに憎み合い、争い合い、積年の恨みが積み重なって、和解は容易でない<sup>8)</sup>。

大規模な集団形成の欠如、広範囲にわたる人口の分散、確立した権威の不在、頻繁な戦争。これらはすべて関連しており、全体として先住民社会についてのイエズス会士の否定的評価を形作っている。彼らの考えでは、先住民のあいだには、そもそも社会と呼べるものが存在しない。かわりに存在するのは、ホップズ流の「各人の各人に



たいする戦争」でしかない。

イエズス会士が正しく認識していたように、伝道事業の成功は、先住民のあいだの社会的結合の欠如という根本的問題を解決することなしにはありえなかった。異教徒をキリスト教に改宗させる前に、まず彼らのあいだに人間にふさわしい社会を建設する必要があったのである。その場合の課題は次のふたつである。

- (1) 戦争から平和へ。先住民は恒常的な戦争状態にある。異なる集団間、個人間には長年の憎しみや恨みが積み重なっており、そのため彼らは四六時中争い合い、殺し合いをしている。宣教師の仕事は、この全面的戦争状態を終結し、彼らに和解と平和をもたらすことである。
- (2) 分裂から統合へ。先住民のあいだには確立された権威が存在せず、各人が誰にも従うことなく好き勝手に振る舞っている。首長は有名無実の存在にすぎず、家族のなかでも妻は夫に、子は親に従おうとしない。宣教師の仕事は、先住民のあいだに求心的な権威を確立し、ばらばらの個人を統合することで、文字どおり一から社会を築き上げることである。

イエズス会の平和構築の試みは、「野蛮人 (bárbaros)」を社会化し、教化する試みであるという点で、古代ローマ人の蛮族平定の試み、「パクス・ロマナ (pax romana)」にたとえられる。イエズス会の平和、「パスク・ヘスイティカ (pax jesuitica)」は、その歴史的先例と同様、社会的に細分化し、戦争を繰り返す野蛮人のあいだに求心的権威を確立し、社会的結合を促すことで、彼らの潜在的人間性を開花させることを目指していたのである。

このような理念のもと、モホス地方のイエズス会士は、戦争の全面的禁止、集住化政策、警察・司法機関の設置、言語統一政策、異民族間の通婚の奨励など、一連の統合政策を実施した。なかでもとりわけ重要なのは、集住化政策である。これは、数多くの小規模な村落に分かれ、広範囲に散らばって暮らす先住民を、西欧式の大きな町に移住させることである。集住化政策は16世紀後半、植民地の中核地域であるメキシコやアンデスで、行政府により大規模に実施された。17世紀以降、辺境地域で活動する修道会はこの政策を継承し、ミッションの建設に活用した。修道会が宣教の目的で先住民を集めて建設した町を、本論では「布教区 (reducción)」と呼ぶが、ミッションは複数の布教区のネットワークである。布教区の人口は通常、1,000人から2,000人程度である。モホス地方のイエズス会ミッションは、最盛期に21の布教区、約35,000人の人口を擁していた。

### 3 平和的宣教

パクス・ヘスイティカはその目的においてパクス・ロマナにたとえられるが、手段の点では両者のあいだに隔たりがある。パクス・ヘスイティカは、少なくともそれを指揮する立場にあるイエズス会士にとっては、軍事的平定ではなく平和的な呼びかけである。ミッション建設事業は、戦争を終結し平和をもたらす目的を持つだけでなく、手段としても武力を一切用いない平和的なものでなければならないのである。

イエズス会士の考えでは、宣教師は異教徒に愛情を示すことで彼らの好意と信頼をかちとり、彼らをキリスト教に導かねばならない。武力により威嚇することや強制することは、隣人愛に重きを置く救世主の教えに反する。そうではなくて、言葉や態度で異教徒に愛情を示し、必要なら自己を犠牲にしてでも異教徒のために尽くせば、彼らも宣教師に心を開き、宣教師が説く愛の教えを受け入れるだろう。イエズス会士はそう考えた。当然、この平和的宣教方法は、それを実践する者の身の安全を危険にさらすおそれがある。異教徒は見慣れない風貌の宣教師を敵とみなし、攻撃を仕掛けてくるかもしれない。その場合、武力で抵抗しなければ、命の保証はない。しかし、神の教えは、暴力に対して暴力で応じることを禁じている。自らを迫害する敵に愛情を示すことこそ、キリスト教徒にふさわしい振る舞いなのである。宣教師は危険に身をさらし、屈辱を甘受し、辛抱強く愛の教えを説かねばならない。そうすれば、異教徒も人間であるかぎり、やがては頑なな心を和らげるだろう。イエズス会士の書簡から引用すると、

そのような場合でも [異教徒がキリスト教徒を殺害する場合でも]、常に最も穏やかで、陛下の御心に最もかない、福音伝道のしもべの誓願に最もふさわしい手段が選ばれます。陛下が法律のなかで定めておられるように、福音伝道のしもべは平和の天使として平和を教え、論し、神の掟が伝えること、すなわち、非礼な扱いを受けてもその返礼に相手をもてなし、親切にすべきことを、身をもって示すのを義務としています。そうすれば、かつて異教時代には公然の敵だった民族や派閥が、布教区において結束するありさまを目にできるのです。といいますのも、愛情を込めて彼らを扱い、神の掟を彼らに教え、贈り物を与え、礼節の手ほどきをするおかげで、そしてそれらすべてにまして、しもべらの企てをご支援くださる陛下のご助力のおかげで、かつては山や森で野獣のように放縦に、獷猛に暮らしていた者たちが、武器の発砲も暴力も死もなくして、手なずけられ、結束し、親密になって、信仰に帰依し服する者としてひとつの町に暮らすようになるのですから<sup>9)</sup>。

イエズス会士の記録のなかには、武器を用いず、説得や贈り物により異教徒を平和的に懐柔した事例がいくつかみいだされる。そのうちのひとつ、サン・マルティン布

教区（1717年創設）の司祭ドミンゴ・マイヤーが1729年に実施した「エリセボコナ人（herisebóconas）」への遠征の経過を要約してみよう（Mayer 1972b: 390–393）。

サン・マルティン布教区の近くにはエリセボコナ人という異教徒がおり、彼らはしばしば布教区を襲い、毒矢を浴びせて住民を殺害し、建物を焼き払った。ミッション長官は、1,000人のキリスト教徒の先住民の軍隊を組織し、異教徒たちを遠くに追いやるか、圧力をかけて平和協定を結ばせるしかないと考えた。しかし、マイヤーはそのような方法では流血は避けられないと考え、ミッション長官に、自分が平和的な方法で彼らを懐柔しようと申し出た。使者を派遣し、弁舌を振るい、贈り物（斧、くさび、ナイフ、ロザリオ、釣り針、針など）を与えることで、彼らを手なづけようとしたのである。長官の許可をもらったマイヤーは、エリセボコナ人に使者を送り、彼らと会見する手はずを整えた。そして、神と聖母に命を委ね、布教区を出立した。マイヤーは2日かかって約束の場所に到着するが、そこで彼を出迎えたのは、「裸で、手に弓矢を持つ野蛮人戦士の正真証明の軍隊」（Mayer 1972b: 391）だった。宣教師は恐怖心にかられ、失神しそうになるが、それでも彼らに近づき、彼らの言葉で挨拶し、演説をし、彼らをひとりずつ抱擁した。そして、ひとりひとりに贈り物を与えた。すると、異教徒の態度に劇的な変化が生じた。そのようすをマイヤーは次のように記している。

もし貴殿がこの感動的な場面に立ち会われておられたなら、野蛮人たちの心の状態が突然変化したのを見て、唾然となされたことでしょう。不倶戴天の敵たちは、ジャガーやピューマから瞬く間に温厚な羊へと変身し、われらの主イエス・キリストの檻にすぐにも納まるかのような様子でした（Mayer 1972b:391）。

異教徒たちは、「将来われわれ〔キリスト教徒〕と恒久的な友情と平和を結ぶことを考えて」（Mayer 1972b: 391）、大量の食糧（魚、ニワトリ、アヒル、卵、アーモンドなど）を宣教師に贈った。その夜、マイヤーはエリセボコナ人の村で過ごし、彼らのうち80名ほどの兵士が一晩中、宣教師を警護した。その後、マイヤーは近隣の村々を訪れ、十字架を立て、ミサを執り行い、多くの子供たちに洗礼を授けた。このように、敵対する異教徒を懐柔し、彼らの改宗へ向けて第一歩を踏み出したのち、宣教師は布教区に帰還した。

マイヤーの遠征は、イエズス会が推奨する平和的宣教方法の模範的实例である。エリセボコナ人は武装して布教区を襲撃し、人命の損失を含めて大きな被害を及ぼしていた。彼らを武力で駆逐すべしというミッション長官の判断は、現実的で、妥当に思われる。しかしマイヤーは、汝の敵を愛せという神の掟に忠実に、命の危険を冒して

まで異教徒との会見に臨み、彼らを抱擁し、贈り物を贈り、最大限の愛情を示した。その効果はてきめんで、異教徒は猛々しい猛獣から穏和な羊へ変身し、司牧者である宣教師に従順に従うようになった。

マイヤーの書簡は、巧みな表現により、エリセボコナ人の獐猛で攻撃的な態度と、彼自身の温厚で平和的な態度を対比している。荒ぶる野蛮人戦士の軍隊を前に、失神しそうになりながら、穏和な態度を崩さない宣教師という構図は、その直後の異教徒の態度の変化をより劇的なものにしてている。しかしながら、宣教師が異教徒との会見の場にひとりで赴いたとは考えられない。彼の書簡にはまったくふれられていないが、遠征にはサン・マルティン布教区の先住民が同行し、道案内をしたり、荷物を運んだり、その他さまざまな務めを果たしていたはずである。宣教師と異教徒が会見したとき、彼らはいったいどこにいたのだろうか。彼らはなんの武器も携えていなかったのだろうか。彼らの存在は異教徒に対して和平に向けての圧力とはならなかったのだろうか。

#### 4 宣教における暴力

布教区に集められ、キリスト教に改宗した先住民が、宣教師によるミッション拡張の試みをさまざまな側面から支えたことは、当時の記録が証している。記録によれば、キリスト教徒の先住民は宣教師の命令で異教徒への遠征を企て、軍事力を背景に彼らに改宗を迫り、異教徒の布教区への移住後は、彼らに物質的、精神的支援を受けた。モホス地方の宣教師の記録から引用すると、

[キリスト教徒の先住民は] 他の諸民族の精神的征服の手助けをする。武装して宣教師を護衛し、手練手管と力仕事で協力し、いままでのところ、北方に住む異教徒の新たな布教区のために働いている。宣教師に付き従い、彼らを自分たちの船で運び、丹念に世話をし、援助する。異教徒が聖職者に敬意を払い、自分たちのように彼らに服従するよう、効果的に説得する。もし異教徒が反抗し、聖職者を手荒に扱うようなら、彼らを壊滅させると威嚇する。また、異教徒が新たな教会を建設するため、食糧、祭祀用具、貴金属品を提供し、新たな村を創設するため、必要な家庭用品と家財道具を差し出す<sup>10)</sup>。

この引用が示すように、異教徒への遠征に参加するキリスト教徒の先住民は武器を携帯しており、必要なら異教徒に軍事的圧力をかけるのを辞さなかった。異教徒への遠征には、布教区の先住民が常に宣教師に随行し、重要な役割を果たしていたのだが、宣教師の手になる遠征の記録では、彼らは通常、宣教師の命令を遂行するだけの

受動的な存在として描かれている。先に引用したマイヤーの書簡のように、先住民の存在にまったくふれていない記録も少なくない。そのなかで、1753年、サン・パブロ布教区（1703年創設）から行われた「ノイラ人（noiras）」への遠征の記録は、キリスト教徒の先住民の活躍を例外的な詳しさと伝えてくれる。

ノイラ人への遠征の記録は、現在ローマのイエズス会文書館にその写しが保管されているが、おそらくサン・パブロ布教区の司祭パスケル・ボンセにより作成されたと思われる<sup>11)</sup>。ボンセはモホス地方の西、ベニ川東部のサバンナで約30年にわたって異教徒の改宗に尽力した宣教師で、「ティボイ人、ノイラ人、ノリシオ人、パカバラ人、パカナバ人、シナブシオ人、クイサラ人、カビナ人など」の諸民族と接触し、彼らを布教区に移住させようとした<sup>12)</sup>。もっとも、記録によれば、ノイラ人への遠征において中心的な役割を果たしたのは宣教師ではなく、サン・パブロ布教区の「モビマ人（movimas）」である。

モビマ人の遠征隊は1753年3月19日、布教区を出立した。隊長はアントニオ・ニボレという名のモビマ人で、彼の指揮下、20人の騎兵が遠征に参加した。また、マリという名のノイラ人が、案内役兼通訳として随行した。一行は15日かかってパカバラという集落に到着した。途中、川を渡ったが、雨季で増水しており、馬1頭だけしか渡せなかった。その他の馬は、ふたりのモビマ人とともに対岸に置いていった。一行はパカバラの手前で立ち止まり、マリのアドバイスに従って、夜が明けるのを待った。翌朝、隊長のアントニオは、集落とその背後の森のあいだにひとりだけ残った騎兵を配置し、異教徒の退路を塞いだ。そして、弓矢と盾で武装したモビマ人と案内役を連れて、集落に向かった。彼らに気づいたノイラ人は、恐慌を來たし、弓矢を手を取った。アントニオは兵士たちに合図があるまで待つように命じ、マリだけ連れて、弓を引き絞る異教徒のもとに向かった。そして、彼らに静まるように手で合図し、マ리에話をさせた。

わが兄弟、親戚の皆々、この隊長に刃向かってはならない。なぜなら、彼の親戚があそこにいるのが見えるだろうが、その彼らがあなたがたを皆殺しにするだろうから。彼、そして彼らは、とてもいい人たちだ。われわれが考えていたような、ジャガーやその他の猛獣ではなく、われわれと同じ人間なのだ。そして、サン・パブロにいる神父たちは、あなたがた皆を招いている。彼らはさらにいい人たちだ。神父たちと、あなたがたの前にいる人たち、そしてあちらにいるその他の人々は、あなたがたが出向けば、とてもよくしてくれるだろう<sup>13)</sup>。

この言葉を聞いたノイラ人は、弓矢を地面に投げ捨て、アントニオ、マリ、その他

のモビマ人を抱擁し、歓迎の言葉をかけた。彼らは一行をタスキマという名の首長の家に招き入れ、食べ物や飲み物を振る舞った。その際、彼らは次のように言った。

兄弟たちよ、来て、われわれが用意したこれを食べてくれ。そして、われわれの妻がわれわれのために作ったチチャ〔マニオクの発酵酒〕を飲んでくれ。ちょうどいいときに来てくれた。というのも、ご覧のように、用意済みのこれらの食糧はすべて、あなたがたがわれわれをみつけれられないよう、ここを離れ、遠くの地に逃げるためのものだったのだ。われわれは、あなたがたをジャガーやその他の貪欲な猛獣だと考えて、恐れていた。しかし、いまやわれわれはお互いに知り合ったし、ここにいるわれわれの親戚マリが言うには、あなたがたはとてもいい人々で、あなたがたの土地で、あなたがたの面倒をよくみってくれる神父たちは、われわれを招いているという。われわれは皆、妻子を連れて、あなたがたと一緒に神父とあなたがたの親戚のところに行こうと思う<sup>14)</sup>。

こうして、ノイラ人は妻子ともどもサン・パブロ布教区へ移住することになった。布教区への出立に際しては、病人と老人は集落に残された。また、選ばれた数名の健常者が、彼らの面倒をみるため、集落にとどまった。集落に残る者の近親者は、人質として布教区へ連れていかれた。「その他の人々は皆、一緒に連れていかれた。なかでもとりわけ、居残りの人々に対して人質として役立ちそうな人たち、つまり子供、夫や妻、または直近の親戚はそうだった」<sup>15)</sup>。乾季になったら、アントニオは今回人質として布教区に連れていく人々と一緒に集落に戻り、彼らの近親者を布教区に連れていく予定だった。また、集落に残る者のために宣教師がひとり彼らのもとにやってきて、キリスト教の教義を説き、子供たちに洗礼を授けるはずだった。今回の遠征で布教区に編入されたのは、合計18家族、63名のノイラ人である。布教区に到着した彼らは、宣教師の歓迎を受け、手厚くもてなされた。宣教師は彼らの言語を学習し、彼らは布教区の共通語であるモビマ語の学習を始めた。遠征の記録はここで終わっている。

この記録は、ミッション時代の異教徒への遠征が多分に暴力的な過程だったことを、具体的かつ詳細に示してくれる。隊長の指揮のもとでの統率のとれた遠征隊、弓矢と盾での武装、異教徒の不意を突く戦略、武力による威嚇、人質の連行など、暴力は遠征の節目節目で重要な役割を果たしている。おそらくノイラ人への遠征は、暴力なしにはまったく違った結果に終わったことだろう。

異教徒への遠征において暴力を体現しているのは、宣教師ではなく、キリスト教徒の先住民である。エリセボコナ人への遠征の記録であれほど顕著だった宣教師の存在は、あたかも暴力と反比例するかのよう、最小限に抑えられている。実際、布教区の司祭パステル・ポンセがノイラ人への遠征に参加したことを示す記述は皆無であ

る。それに対して、キリスト教徒の先住民、とりわけ隊長のアントニオ・ニボレの存在感は抜群である。明らかに、彼らは寄せ集めの集団ではなく、統率のとれた軍隊である。しかも、同じような遠征を何度も実践しているベテランである。彼らは効果的な戦略を持ち、相手の心理を読むのに長けており、危機的な場面でも動揺することなく冷静に対処できる度量と経験を備えているのである。

問題となるのは、このように効果的な軍隊組織や軍事的練達を、布教区の先住民はどうやって修得したのか、ということである。彼らをそれを宣教師から教わったのだろうか。それとも、彼ら自身が試行錯誤を繰り返すことで練り上げたのだろうか。ふたつの可能性はともにありえるが、本論で筆者が指摘したいのは、また別の可能性である。それは、ミッション時代の異教徒への遠征は、異教時代の戦争からその組織や兵法を受け継いでいる、というものである。

## 5 異教時代の戦争

冒頭で述べたように、筆者が証明したい仮説のひとつは、ミッション時代の異教徒への遠征はミッション建設以前の戦争と連続性を持つ、というものである。異教時代の戦争は、ミッション建設以後も、異教徒への遠征に姿を変えて存続したのである。本章では、この仮説を検証するため、ミッション建設以前の先住民の戦争に詳しい検討を加えてみよう。

戦争に関するイエズス会士の記録は多い。前述のように、彼らは戦争を先住民の特質のひとつとみなしており、その描写に多言を費やしている。もっとも、それらの記録の目的は先住民の非社会性、野蛮性を証明することであり、それゆえ戦争の残忍さや無秩序さをことさら強調する傾向にある。とはいえ、明らかにバイアスのかかった記録を除外し、残りの記録を相互に付き合わせれば、当時の戦争の大まかな特徴がみえてくる。それらは以下の4点にまとめられる<sup>16)</sup>。

- (1) 異なる諸集団は互いに敵対し、常日頃から戦争状態にある。とりわけ、陸上の移動が容易な乾季は戦争の季節である。
- (2) 戦争の形態は、明け方や酒宴のさなかの不意打ちもあれば、事前に敵に通達を送り、正面から交える合戦もある。通常、どちらか一方が逃げ出せば、それで停戦となる。
- (3) 戦争のおもな目的は、積年の憎しみや恨みを晴らすこと、狩猟や漁労のテリト

リーを守ること、捕虜を捕獲することなどである。

(4) 戦争は捕虜の捕獲を伴う。捕虜にされるのはおもに女性と子供である。捕虜は通常、婚姻を介して捕獲者の集団に取り込まれる。

スペイン領アメリカの辺境地域を扱った研究は、スペイン人植民者も含めた同地域の諸集団が、植民地時代を通じてなかば恒常的な戦争状態にあったことを指摘している<sup>17)</sup>。辺境地域における戦争の偏在は、基本的に暴力の一極集中の不在という事実由来している。誰ひとり暴力を持続的に専有していないゆえ、誰もが誰もに対して暴力を行使しうるのである。スペイン人植民者もこの点では例外ではない。植民地時代、覇権を確立するほど軍事的に強力でなかった辺境の植民者は、群雄割拠する諸集団のひとつとして、先住民とほぼ対等の関係を取り結ぶのである。植民者が辺境を軍事的に平定するのは19世紀の国民国家建設の過程においてだが、彼らが暴力の持続的専有を確保したとたん、辺境は辺境でなくなるのである。

持続的専有を免れた暴力は、集団間関係に偏在し、絶え間なく流動し、潜伏と表出を繰り返す。同盟関係はふとしたきっかけで敵対関係に変じ、また同盟関係に逆戻りする。絶対的な同盟というものも、絶対的な敵対というものも存在しない。同盟には勢力の張り合いが付きまとい、敵対は相補性に基づく協調への動きを内包している。こうした理由で、辺境地域における戦争は、しばしば交易や商取引と対になって現れる。実際、戦争は略奪というかたちで諸集団間の資源の流通を促進する (Albers 1993: 108)。そして資源の流通は諸集団の相互依存を強化するのである。このことは、経済的な資源のみならず、女性と子供という社会的再生産のための資源にも当てはまる。

モホス地方における戦争が捕虜の捕獲を伴っていたことは、イエズス会士の記録が証している。ミッション時代の異教徒への遠征との比較という観点からみれば、この事実は特に注目し得る。記録によれば、戦争捕虜は若干の軽蔑の対象になるが、その他の点では捕獲者の子供とまったく同じ扱いを受けていた。男性の捕虜は成長すると女性を与えられ、婚姻を通じて捕獲者の集団に取り込まれた。当時の記録から引用すると、

ここ [モホス地方] では奴隷は、サンタ・クルス [スペイン人の町] に送られる者を除いて、名前だけの存在である。それ以外の者 [サンタ・クルスに送られない者] は、数は少ないが、主人の子供であり、他のモホ人と同じ自由を享受する。若干侮蔑的な視線で見られるだけである。もっとも、主人はそうしない。サンタ・クルスへ売却しないのは、彼を息子のように愛しているからである。結婚させ、結婚が成立したあかつきには、[奴隷



は] 主人に仕えることはなくなる。ただ敬意を払うだけである (Castillo 1906: 336)<sup>18)</sup>。

女性の捕虜も同様で、やはり婚姻を通じて捕獲者の集団に取り込まれた。もっとも、捕虜の女性はそうでない女性と比べてやや低い扱いを受けたようである。前者は「内縁の妻 (mancebas)」, 後者は「正妻 (esposas)」に相当する言葉で呼ばれていた, という記録がある<sup>19)</sup>。

イエズス会到来時のモホス地方において、戦争が集団間における姻戚関係の構築を促していたことは明らかである。諸集団は婚姻を通じて互いに女性を交換していたのだが、戦争は捕虜の捕獲を通じて女性と子供を再分配することで婚姻交換を補っていた。戦争のおかげで、女性という貴重な資源がどこかの集団に一極集中することなく全体に均等に配分されたのである。このような人間の交換の副産物のひとつは、言語の学習である。互いに友好関係にある集団間では、人の行き来があるため、双方の言葉話せる二言語併用者が少なくなかった。しかし、敵対している集団間でも、「長年囚われの身にある奴隷で、自言語と主人の言語を解する者」がいた。そのおかげで宣教師は、新たな集団と接触するとき仲介の役を果たす通訳を、容易に確保できたのである<sup>20)</sup>。

要するに、異教時代の戦争はきわめて両義的な性格を備えていた。一方ではそれは、集団相互の敵愾心を煽り、対立を深め、協調を困難にしている。しかし、他方ではそれは、諸集団間の婚姻交換と言語学習を促している。つまり戦争は、諸集団を分離するとともに接合しているのである。

イエズス会士の記録には、先住民の戦争の両義性をみごとに例示する記述がある。それは、「モレモノ人 (moremonos)」と「マネソノ人 (manesonos)」の模擬戦争である。宣教活動当初、イエズス会士はマモレ川上流のモレモノ人の村に居を定めていたが、ある日、村の男たちが狩りに出かけたとき、隣人のマネソノ人が武装して村にやってきた。記録から引用すると、

われわれ [イエズス会士] は村を留守にしていたが、インディオたちが狩りに出かけたとき、すぐ隣のマネソノの村の者が武装してやってきて、戦争を模して子供と女性を捕まえ、連れ去った。そして、彼らの村で彼女らを歓待した。彼女らは全部冗談だとわかったので喜んでついていった。それから、その同じ日、女性たちを家に送り返した。戻ってきた夫たちがそのことを知ると、両村に隣接する川岸で、両者向かい合っただけの戦闘があった。大人も子供も求めに応じて川岸に出向き、矢を射かけ合った。矢は当たると痛い、傷を負うことはない。大歓声を上げ、大騒ぎし、さらに仲良くなって、戦闘はこのようなお祭り騒ぎのうちに終わった (Castillo 1906: 383-384)。

もちろん、異教時代の戦争がすべてこのような牧歌的なものだったわけではない。モレモノ人とマネソノ人は同盟関係にあるゆえ、戦争は「冗談」ですんだが、さもなくば、女性と子供は強制的に連れ去られ、合戦は流血をみていただろう。ただし、その場合でも、戦争が集団間の活発な交渉を促していることには変わりはない<sup>21)</sup>。

モホス地方の戦争の両義性は、南米の先住民の戦争の特徴としてレヴィ=ストロースが指摘する戦争と交易の不可分性を想起させる。彼によれば、「軍事衝突と経済交換は、南アメリカでは、併存する2種類の関係であるだけでなく、むしろ、唯一の同じ社会過程の、対立しているが切り離せないふたつの側面である」(Lévi-Strauss 1943: 138)。「商取引交換は平和裏に解決した潜在的戦争をあらわし、戦争はうまくいかなかった商取引の結果である」(Lévi-Strauss 1943: 136; Lévi-Strauss 1967: 78)。たしかに、戦争は交易のうちに潜在しており、交易は戦争のうちに潜在している。両者は互いにつきまとい、ときに否定し合い、ときに補い合う。これまで検討してきたモホス地方の場合、集団間で取引される貴重な資源は女性と子供だが、平和時の交易と戦争時の略奪は、互いに相手の行き過ぎを抑制しながら、全体として資源を効果的に循環させる仕組みとして機能していたのである。

現在のボリビア東部低地にスペイン人が進出するのは、16世紀後半のことである。グランデ川の近くに拠点都市サンタ・クルスを建設した彼らは、周辺の先住民の奴隷狩りを開始した。さいわい、サンタ・クルスのさらに北に位置するモホス地方では、奴隷狩りの被害は小さかったが、奴隷狩りと並行して植民者が実施した奴隷交易の影響は甚大だった。植民者が持ち込んだナイフ、斧、山刀、釣り針、くさびなどの鉄製品は、先住民のあいだに大きな需要を呼び起こし、土着の交易パターンはサンタ・クルスの市場を中心に再編成された。そして、鉄製品と交換可能な財の生産に拍車がかかった。その財とは綿織物、そしてとりわけ奴隷である。

17世紀後半のイエズス会到来時、スペイン人に奴隷を売却し、鉄製品を入手するという交易形態の出現は、先住民の戦争のあり方を根本的に変えつつあった<sup>22)</sup>。まず、売却するための奴隷を確保するため、戦争は従来にもまして頻繁になった。次に、戦争捕虜の位置づけが根本的に変わってしまった。以前なら、戦争捕虜は婚姻を介して捕獲者の集団に取り込まれたが、市場の出現により、捕虜は「名前だけの存在」ではなく実質的に奴隷化されるようになった。すなわち、彼らは独自の社会階層を構成し、その労働力を組織的に搾取されるようになったのである。モホス地方における戦争を介した人間の交換は、スペイン人が持ち込んだまったく異質の人間の交換体系に接合されることで、根本的な変容を余儀なくされたのである<sup>23)</sup>。

## 6 遠征における異教徒の捕獲

スペイン人植民者の奴隷交易は、短期的には先住民の戦争と接合できても、長期的にはそれを機能不全に追い込むものである。戦争が頻繁になり、集団間の婚姻交換を補っていた捕虜の捕獲が市場への売却を目的とするものに変化すれば、人的資源の円滑な循環は損なわれ、従来の民族間関係システムはやがて根底から覆されるだろう。

さいわいなことに、17世紀後半、イエズス会士は歯止めがきかなくなった戦争と奴隷狩りを終結する「平和の天使」としてモホス地方にやってきた。彼らはスペイン王室に訴えて同地方における植民者の奴隷狩りを禁止させ、また先住民のあいだの戦争を禁止して、奴隷交易に終止符を打った<sup>24)</sup>。もっとも、筆者の考えでは、ミッション建設以前の先住民の戦争は、単純に消滅したわけではない。それは、ミッション建設以後も、異教徒への遠征に姿を変えて存続していた。イエズス会士は、異教時代の戦争を宣教の目的に転用することで、ミッション建設を成功裏に進めることができたのである。

ミッション時代の異教徒への遠征と、異教時代の戦争との類似は明らかである。両者とも、敵を襲撃し、捕虜を捕獲し、彼らを自分の村に連行するのである。先に引用したパスクアル・ボンセの報告書では、モビマ人は夜明けを待ってノイラ人に奇襲を仕掛けたが、その戦法は異教時代の常套的奇襲方法にほかならない。宣教師の記録によれば、「敵の襲撃は明け方に行われた。夜の静けさのなかを歩き通し、出し抜ける村を襲撃するのである」<sup>25)</sup>。また、集落の背後にある森への逃走というのも、異教時代には常套的な防御方法だった。同じ記録から引用すると、「彼らの村には、先に述べた撤退のための森があるという安心感に加えて、塹壕と防壁が備わっている」<sup>26)</sup>。それゆえ、遠征の隊長アントニオ・ニボレは、ノイラ人の集落とその背後の森のあいだに騎兵を配置して、彼らの退路を断つ必要があったのである。

それでは、捕虜の捕獲はどうか。遠征により布教区に連れられてきた異教徒を、キリスト教徒の先住民の捕虜と呼ぶことができるのだろうか。この点に関しては、残念ながら直接的な証言はないので、断片的な情報をもとに推測を働かせるしかない。

イエズス会士の記録によれば、布教区に移住したばかりの異教徒は、家族ごとにキリスト教徒の先住民に割り当てられた。後者には、異教徒の挙動を監視し、彼らの布教区への適応を支援する役割が担わされた。記録から引用すると、

この仕事の功績は、大部分が新信徒のものである。というもの、[異教徒の] 家族の各々は、新信徒の各家族に割り当てられるのだから。彼らが好きなように、誰にも見られることなく仲間内の集まりを催したり、もしかすると、逃亡を企てたりできないように、というだけではない。新信徒の例に倣い、人間として、キリスト教徒としての義務を学び、また少しずつでも、その布教区の言葉を学んでいくためでもある (Eder 1985: 138)。

異教徒がどのようにして布教区の先住民に割り当てられたかについて、記録はなにも語っていない。筆者の考えでは、この割り当ては、異教徒の布教区への到着後、宣教師により恣意的に行われたのではない。そうではなく、布教区の先住民が遠征のおりに個々別々に異教徒を捕まえ、各人が捕まえた異教徒をそれぞれの家に連れていき、被後見人として住ませたのである。このことは、モホス地方のロレト布教区(1682年創設)の洗礼簿から読みとることができる。以下、詳しく検討してみよう。

ロレトの洗礼簿では、受洗者の記録はバルシアリダごとに別々の欄に記載されている。そのなかに「外来者 (forasteros)」という欄があり、その記録を調べれば、何年何月にどの民族が何人ほど布教区に編入されたかがおおよそわかる<sup>27)</sup>。ロレトはミッシェンの辺境に位置しているわけではないので、異教徒への遠征の主要基地ではないが、それでも、記録が残っている 1701 年 4 月から 1742 年 1 月まで、さまざまな民族が編入されている。外来者は通常、布教区の先住民が異教徒の土地へ企てた遠征により、一度に大勢連れてこられる。その場合、子供の受洗者が大量に現れるので、それとわかる。カトリック教会の方針として、子供にはただちに洗礼が授けられ、大人は宗教教育を受けたのち洗礼を施されたのである。ただし、異教徒の大人や新生児の受洗者がさみだれ式に現れることもあり、その場合、彼らがいつの遠征で布教区に編入されたか、そもそも遠征自体が行われたかどうか、判断するのがむずかしい。以下、遠征が行われたと推測される事例のみを紹介する。

(1) 「カウルナ人 (caurunas)」への遠征。1701 年 10 月から 11 月初めにかけて、サン・ペドロ布教区 (1697 年創設) の北方のカウルナ人に対して遠征が行われる。遠征には、司祭のディエゴ・アントニオ・モリーリョ、布教区の先住民、数名のスペイン人植民者が参加した。カウルナ人は 1701 年 10 月末から 12 月にかけて、布教区へ向かう途中、および布教区到着後に洗礼を授けられた。受洗者は合計 24 名で、すべて 1 才から 8 才までの子供である。大人の受洗者は 1705 年 2 月 23 日と 1706 年 6 月 5 日にひとりずつ現れるのみで、新生児の洗礼記録は皆無である。それゆえ、1701 年の遠征で布教区に連れてこられた人々は、ほとんどが子供だったと推測される。

- (2) 「グアラユ人 (guarayus)」と「タパクラ人 (tapacuras)」への遠征。1712年10月30日、布教区で26名のグアラユ人と3名のタパクラ人の「幼児 (párvulos)」が洗礼される。そのうちの5名は、布教区に向かう途中、キリスト教徒の先住民により洗礼されていたが、「なにかの間違いがあったかもしれないという疑いのため」、司祭モリーリョがふたたび洗礼を施した。つまり、1712年の遠征には司祭は参加せず、先住民だけが加わったのである。その後、1712年11月と1713年1月、3名のグアラユ人の新生児が洗礼された。彼らの母親は先の遠征のうちに布教区に連れられてきたと推測される。大人の受洗者としては、1714年1月29日にグアラユ人3名とタパクラ人5名の名前が記載されており、その後も若干名現れる。
- (3) 「モビマ人 (mobimas)」への遠征。1713年10月25日、布教区で1才から9才までのモビマ人の子供、合計41名が洗礼される。11月6日にもモビマ人の子供が3名、洗礼される。大人については、1714年に3名、1715年に11名、1716年に5名、1717年に15名が洗礼される。
- (4) 「ロロイネ人 (roroines)」と「サナゴティノ人 (sanagotinos)」への遠征。両者は「バウレ人 (baures)」という言語集団に属するパルシアリダである。1736年4月、司祭ファン・パスクアル・カルボと布教区の先住民がモホス地方北部へ遠征を実施し、「野蛮人 (bárbaros)」のロロイネ人とサナゴティノ人をパトロシニオ布教区(1730年創設)に集めた。そして4月14日、ロロイネ人2名とサナゴティノ人8名、新生児から4才までの子供に洗礼を授けた。子供たちはその後、サン・ペドロを経由してロレットに連れてこられた。この遠征では、子供ばかりでなく大人も布教区に編入された。その証拠に1736年に4名、1739年に2名、1740年に1名の新生児が洗礼されている。大人の受洗者は、1741年1月8日に4名、記載されている。
- (5) 「チキト人 (chiquitos)」への遠征。1738年10月24日、「野蛮人」のチキト人が布教区に到着、翌25日、「理性を行使する年齢に達していないと判断したすべての子供」、合計16名が洗礼を施される。大人については、1741年1月8日に2名、洗礼されている。

これらの事例の検討から、ミッション時代の異教徒への遠征に関して、次のような事実が浮かび上がってくる

- (1) 異教徒への遠征に参加した布教区の先住民は、それぞれ個別に異教徒を「捕まえ (cogieron)」、布教区に「連れてきた (trajo)」。洗礼簿には、「このロレットの村のインディオが捕まえた以下のカウルナ人」、「この村のインディオが捕まえた以下の

モビマ人」, 「このロレトの村のインディオが捕まえた野蛮人のロロイネ人とサナゴティノ人」などの表現がみられる<sup>28)</sup>。また洗礼簿は、個々の受洗者について、誰が彼らを布教区に連れてきたかを逐一明示している。たとえば、「シモン, 3才, 故マテオ・チュリマが連れてきた者, 代父はペドロ・デ・グスマン殿」, 「バルバラ, 24才ぐらい, 以前はロボエという名前, 民族はモビマ, ルイス・モタユが連れてきた者, 代母はマリア・チョイェ」, 「イサベル, 6才ぐらい, [司祭の] 家にいる者で, アルバロ・コヘ隊長が連れてきた」<sup>29)</sup> など。1701年の遠征で捕獲されたカウルナ人の子供には、ひとりの例外除いてすべて、捕獲者の名前が明示されている<sup>30)</sup>。明らかに、異教徒は集団としてというより、特定のキリスト教徒の個人的戦利品として布教区に連行されたのである。

(2) 異教徒はその捕獲者である先住民の家に被後見人として住まわされた。異教徒は捕獲者に「帰属して (*pertenece*)」おり、捕獲者は異教徒を「保持して (*tiene*)」いるとみなされた。洗礼簿から引用すると、「わたしこと前述の者は、1702年2月5日、13才か14才にみえる大人を洗礼する。民族はモスティで、カイと呼ばれ、洗礼ではディエゴと名づけられる。故カルロス・サバウセ隊長の家にいる。代父は[司祭の] 近習であるハピルコノ人のイグナシオ。以上、真実であり、署名する。ディエゴ・アントニオ・モリーリョ」, 「フアン, アントニオ・ウチョボレの家におり、マネソノ人のフランシスコ・ノコハチョに帰属する者, 代母はロレンサ・コボル」, 「パブロ, 6才か7才ぐらい, フェリペ・ナウンタバ判事が保持する者」<sup>31)</sup> など。1712年10月30日に洗礼されたグアラユ人とタバクラ人の子供はすべて、誰の家にいるか明示されており、1713年10月25日に洗礼されたモビマ人の子供はすべて、誰が彼らを保持しているか明示されている。

(3) 布教区に連れられてきた異教徒の一部は、宣教師に提供された。たとえば、1712年10月30日に洗礼された合計29名のグアラユ人とタバクラ人の子供のうち、3名が司祭の家に預けられた。また、1713年10月25日に洗礼された合計41名のモビマ人の子供のうち、やはり3名が司祭の家に住んでいた。洗礼簿では「家にいる (*está en casa*)」とのみ記されているが、この場合の「家 (*casa*)」が教会に隣接する司祭の住居を意味することは、やはり洗礼簿に出てくる「家の者 (*de casa*)」, 「近習 (*familiar*)」, 「奉公人 (*doméstico*)」などの表現がいずれも司祭の召使いを指すことから推測される。異教徒が布教区の先住民の家に住まわされる場合、誰その家というように、家の主人の名前が明示されるのが常である。

以上、ロレット布教区の洗礼簿に基づいて、キリスト教徒の先住民が異教徒に対して行った遠征の詳細を検討してきたが、そこから引き出される結論ははっきりしている。すなわち、異教徒を布教区へ集住化するための仕組みは、異教時代の戦争捕虜の捕獲と基本的に同じだったのである。遠征に参加したキリスト教徒の先住民は、個別に異教徒を捕まえ、彼らを布教区に連れてきて、各自の家に住ませた。その場合、捕まえられた異教徒はその捕獲者に帰属し、後者は前者を保持していた。つまり、異教徒と捕獲者のあいだには、ある種の所有関係が想定されていた。おそらく異教徒は捕獲者の庇護下に置かれ、少なくとも当初は、異教時代の戦争捕虜に相当する従属的な身分を甘受したのだろう。

布教区に連れられてきた異教徒は、原則として独自のパルシアリダを構成することなく、既存のパルシアリダのどれかに同化吸収された<sup>32)</sup>。異教徒の大人は、しばしば外来者としてではなく、既存のパルシアリダの一員として洗礼された。大人の場合、布教区に来てから洗礼を受けるまでしばらく期間があるので、そのあいだに既存のパルシアリダに編入されてしまうのである。編入先のパルシアリダは通常、その異教徒が住んでいる家の主人のパルシアリダである。また、結婚する前に布教区に連れられてきた異教徒は、洗礼を受けてキリスト教徒となり、やがて布教区の先住民と結婚するのだが、子供が生まれたとき、その子の帰属は通常、配偶者のパルシアリダとなった。たとえば、外来者のモビマ人が既存のパルシアリダのひとつであるマネソノ人の一員と結婚する場合、生まれてくる子供はマネソノ人となった。洗礼簿から読みとるのは困難だが、おそらく外来者の結婚は、彼らの捕獲者の意向に左右されたと思われる。

外来者が、既存のパルシアリダに同化吸収されるかわりに、司祭の奉公人になる場合がある。司祭の奉公人とは、もともと教会に隣接する司祭の住居に住み込み、食事の世話などの日常的な雑務をこなす独身男性のことである<sup>33)</sup>。彼らは司祭から楽器の演奏や医療の初歩を教わり、ミサの待者、聖具室係、楽器奏者、看護人などとして司祭を補佐した。若者たちはやがて成長し、結婚して教会から出て行くが、その後も司祭から教わった専門技術（大工、左官、鍛冶、機織り、服の仕立て、靴や帽子の製造、絵画、彫刻など）を生かし、専門職人として身を立てた。彼らはどのパルシアリダにも属さない独自の集団を構成し、布教区の政治的役職の多くを保有し、大きな権力を持つにいたった<sup>34)</sup>。

奉公人の制度は、一見して土着の制度と無縁のように思われるが、実際には戦争捕虜の制度の一変型にすぎない。つまり、奉公人とは宣教師の戦争捕虜なのである。あ

イエズス会士はその記録のなかで、サンタ・クルスの修道会宿舎で使用人として仕える先住民が「神父の奴隷」と呼ばれていたと記している。「[先住民は] サン・ロレンソ [サンタ・クルスに同じ] の使用人をこう呼んでいる。というのも、彼らには他にやりようがないのだから。誰かに仕える者は子供か、さもなければ奴隷なのである」(Castillo 1906: 387)。そして、子供と奴隷のあいだに大差がないことは、前章でみたとおりである。

奉公人はもともと、宣教師が新たに接触した異教徒を布教区へ移住させようと交渉を繰り返す過程で、彼らから獲得された。獲得の方法はさまざまである。敵対的な異教徒から誘拐することもあれば、友好的な異教徒からもらい受けることもある。また、異教徒自身が贈り物として差し出すこともある。宣教師が異教徒の村を繰り返し訪れ、両者のあいだで贈り物の交換がなされ、信頼と友情が育まれると、異教徒はしばしば子供を数名、宣教師に贈った。「この贈り物により、アラマ [先住民首長] は、神父が彼と対等であり、神父をアラマとして敬わねばならないことを示すのである。贈り物の意図は次のとおりである。男の子の場合、召使いとして神父に仕えるように。女の子の場合、神父が女性をめとると思ったので」(Eder 1985: 135)。もちろん、宣教師が贈られた女の子を妻にするわけにはいかないが、男の子の召使いはたいへん有用だった。ミッション建設当初、宣教師は住み込みの召使いを持たず、村の女性が自宅で食事を作り、宣教師に届けていた。しかし、このやり方には不都合が多かったので、「神父は教育を受ける能力がある男の子を選び、彼らを家に住ませ、彼らに他の者よりもりっぱな服を着せ、贈り物を与えた。そうやって、彼らは短期間でその境遇になじみ、助修士が彼らに専門職を教えるようになった」(Altamirano 1979: 246)。

異教徒から獲得された子供はまた、その異教徒を布教区に移住させる際、大きな役割を果たした。子供たちは宣教師と彼らの同胞との仲介役として活躍した。彼らは宣教師に言葉を教え、遠征のときには道案内と通訳を務めた。同胞に対しては、宣教師が敵ではなく友人であることを納得させ、布教区へ移住することの利益を説いた。宣教師のひとりが述べているように、これらの子供たちには「彼らの民族全体の救済がかかっている」(Eder 1985: 135) のである。

約言すれば、奉公人の制度は、イエズス会士が土着の戦争捕虜の制度を転用し、それを自分たちの目的に沿うように作り変えたものだった。異教時代、先住民が戦争捕虜を自分の家に住ませ、使役したように、イエズス会士もまた、誘拐や贈与交換で手に入れた捕虜を自分の家に住ませ、使役した。それゆえ、奉公人が出身のパルシ



アリダから切り離され、独自の集団を構成するにいたったのは、驚くべきことではない。神父の住居に住まわされた彼らは、いわば「神父のバルシアリダ」に同化吸収されたのである。この「神父のバルシアリダ」が中核となって、やがて布教区の先住民は新たな文化、新たな言語、新たなアイデンティティを作り上げていくのである<sup>35)</sup>。

## 7 捕食的拡張組織

これまでの考察は、ミッション時代の異教徒への遠征が異教時代の戦争の延長線上に位置していることを、明瞭に示している。イエズス会士はミッション建設に際して先住民同士の戦争を全面的に禁止したが、実際には戦争は、異教徒への遠征に姿を変えて存続していたのである。戦争の存続は、イエズス会士と先住民の双方の利害に一致していたと考えられる。イエズス会士は先住民の戦争を自分たちの目的に沿うように転用し、異教徒の改宗に役立てることができた。他方先住民は、異教徒を改宗するという名目のもと、自分たちの流儀に沿って従来どおり捕虜を捕獲し、手元にとどめておくことができたのである。

異教時代の戦争とそれに伴う捕虜の捕獲がミッション建設に役立てられたのは、モホス地方だけではない。モホス地方の東に広がる丘陵地域にパラグアイのイエズス会士が建設したチキトス地方（現ボリビア共和国サンタ・クルス県）のミッションでも、同じことが起きていた。同地方の宣教師の記録によれば、チキトス地方の布教区の先住民は、異教徒への遠征を「理性を持つ獣の狩り」（Fernández 1726: 193）と呼んでいた。記録から引用すると、

隣人に戦争を仕掛け、捕まえて奴隷にすることは、彼ら〔布教区の先住民〕の昔の習慣なのだが、われわれの仲間はそのを利用して、死と不信仰の暗闇に生きるあの異教徒たちのため、神の栄光を広めようとした。つまり、彼らを説得して周辺の集落へ派遣し、生命や財産に一切損害を与えず、むしろ、親切にしたり、その他のいい方法により、異教徒たちに神と天国の事柄を告げ知らせ、彼らが創造され、この世に生きる目的を教え、永遠の幸福を手に入れるためにはキリストの法を受け入れる必要があると説き、そして、異教徒の誰かが道案内および通訳として宣教師に仕えるため、彼らの好意をかちとるよう努めさせたのである（Fernández 1726: 187）。

チキトス地方の宣教師のこの記録は、モホス地方の事例が孤立したものでなかったことを示している。辺境地域における戦争と捕虜の捕獲の重要性をかんがみれば、それらがミッション建設に活用されたことは意外ではないし、比較の範囲を広げれば、さらに類似の事例が見つかるだろう。

ミッション時代の異教徒への遠征と異教時代の戦争との連続性については、もはや言を尽くしたが、両者のあいだにいくつか重要な相違があることは、ふれておく必要がある。それらの相違は、本論の中心的テーマであるミッションの拡張主義に直接かわっている。以下、ふたつにまとめる。

- (1) ミッション時代には、ヨーロッパの家畜や栽培植物の導入により、人口規模のはるかに大きな集団を維持することが可能になった。異教時代の先住民の村の人口は20人から100人ほどだが、布教区の人口は1,000人から2,000人ほどである。この変化に応じて、異教時代の「各人の各人にたいする戦争」は、ミッション時代には、異教徒の村々に対する布教区の一方的な軍事的攻勢へと変化した。異教徒が布教区を襲撃することは、なくなりはしなかったが、成功する確率は小さくなった。その反対に、布教区の先住民はその軍事力で異教徒を圧倒した<sup>36)</sup>。
- (2) 同じ布教区のなかの異なる民族間の関係、および異なる布教区間との関係は、イエズス会という上位の組織に接合されることで、安定したものとなった。自然資源や人的資源をめぐる民族間、布教区間の争いは、全面的に解消されないまでも、相当程度制約されるようになった。少なくとも、軍事的衝突というかたちで対立が表面化することはなくなった。

これらの変化の帰結として、ミッション時代には、布教区が異教徒の村々を一方的に喰いものにするという状況が成立した。実際、ミッションとは、周辺の諸民族を包摂しながら拡張することをなりわいとする捕食的拡張組織にはかならない。それは、「競争相手のいない領域に拡張していくよりも、むしろすでに領有されている居住環境を侵略していく」(Sahlins 1961: 342) のであり、その過程で既存の集団を包摂するか、さもなければ駆逐するのである。捕食的拡張組織という言葉は、サーリンズが東アフリカのティヴ人とヌエル人の分節リネージ体系を特徴づけるために用いたものだが、本論ではそれを、捕食と拡張を存在目的とする組織という意味で転用する。実際、分節リネージ体系は拡張をやめたときに自壊する。そして、以下でみるように、同じことはイエズス会ミッションにも当てはまる。

ミッションの捕食的拡張の動因として、カトリック教会の福音伝道のイデオロギーが重要であることは、言をまたない。しかし、そのイデオロギーとは別に、布教区が絶えず外部から人的資源を補充しなければならない切迫した事情を抱えていたことも事実である。伝染病による人口減少がそれである。

辺境地域のミッションの人口学的分析は、いずれも先住民人口の出生率の低さを指

摘している。モホス地方に関しては、18世紀前半の一夫婦あたりの平均的な子供の数は、1.5人と1.8人のあいだを揺れ動いている。ふたり以上の数字は、恵まれた布教区でまれにみられるのみである（Block 1994: 80-85）。つまり、ミッションの先住民人口は、外部から補填されないかぎり、ひたすら減り続けたのである。出生率の低さの原因としては、奴隷狩りの被害、居住環境への不適応、嬰兒殺しの慣行などが指摘されているが、最大の原因はやはり伝染病の流行であり、それに伴う嬰兒死亡率の高さである。ヨーロッパ人が新大陸に持ち込んだ天然痘、はしか、インフルエンザなどの伝染病は、数年ごとに猛威を振るい、病原菌に対する抗体を持たない大勢の先住民の命を奪ったのである。

ミッション時代、布教区はそれぞれ自立した政治的、経済的単位だった。布教区は独自の政治組織を持ち、その指導のもと集団として行動した。また布教区はそれぞれ固有の領土を持ち、自給自足を旨としていた（Garriga 1906）。もっとも、伝染病の流行のため、どの布教区も深刻な人口不足に悩まされており、そのためしばしば遠征を行って、新しい成員を獲得しなければならなかった。人口が減りすぎた布教区は、政治力も経済力も弱体化し、他の布教区に吸収合併されるはめになった。たとえば、サン・ルイス（1698年創設）は1752年、人口不足でサン・ホセ（1691年創設）に吸収され、そのサン・ホセも1758年、やはり人口不足でサン・イグナシオ（1689年創設）とサン・ボルハ（1693年創設）に吸収された。同じく1758年、サン・パブロは伝染病による人口減少でサン・ボルハに吸収された<sup>37)</sup>。

人口不足に悩む布教区の先住民は、宣教師の指示を待たず、しばしば率先して新たな成員の獲得に努めた。たとえば、1710年代中葉、サン・ファン・バウティスタ（1710年創設）の「グアラヨ人（guarayos）」は、異教徒のイトナマ人と接触し、彼らを自分たちの布教区に編入しようとした。イエズス会士の記録から引用すると、

そこ〔コンセプションとサン・ファキンの布教区〕からさほど遠くないサン・ファン・バウティスタ布教区は、タパクラ人とグアラヨ人から構成されていますが、順調な発展のために望ましい住民の数に達していませんでした。グアラヨ人はイトナマ人の村々にやってきて、彼らの村サン・ファンに移住してくれるよう呼びかけ、説得しました。その過程で、人々の行き来がありました<sup>38)</sup>。

当時、イトナマ人は、彼らの領土の南隣のサン・ペドロ、東隣のコンセプション（1708年創設）とサン・ファキン（1709年創設）という3つの布教区から移住を打診されていた。特にサン・ペドロの先住民首長たちは、みずからイトナマ人のもとへ赴き、彼らにキリスト教の教義を説いていた。グアラヨ人の布教区サン・ファン・バウ

テイスタは、それら3つの布教区よりも「より遠くにあるが、より熱心に彼ら〔イトマナ人〕が移り住むよう働きかけて」<sup>39)</sup>いた。イトマナ人は4つの布教区の人員争奪戦の渦中であつたのである。

捕食的拡張は、人的資源の不足に悩む布教区が他の布教区との関係でその勢力を維持し、増強するための唯一の方法だった。それは、福音伝道という体裁をとりながらも、異教時代の戦争と捕虜の捕獲から基本的な仕組みを引き継いでおり、それゆえ平和的宣教の理念と必ずしも整合しない暴力的要素を内包していた。辺境地域の民族間関係という視点からみれば、捕食的拡張は、交易と戦争、集合と離散という二極のバランスのもとに成り立っていた従来の民族間関係が、植民地化によりそのバランスを失った結果であるといえる。布教区に集住化されたキリスト教徒の先住民と異教徒のあいだに力の不均衡が生じ、前者が後者を一方的に同化吸収するという構図が成立するのだが、この同化吸収自体は、自力で人口を再生産できない布教区が内部に抱えていた空白を一時的に補填する措置にほかならなかった。

ミッションをヨーロッパの制度が移植されたものとしてしかみない立場からは、このような民族間関係のダイナミズムは不可視のままにとどまる。辺境地域におけるミッションの拡張は、宗主国の植民地支配の拡大には還元されない独特の要因により支えられていた。カトリック教会の福音伝道の理念は、先住民により内面化されなければ効力を持たないし、社会組織としてのミッションの拡張のメカニズムを説明するものでもない。ミッション建設の過程で、先住民固有の制度や慣行、価値観がどのように配置しなおされ、ミッション体制下、それらがどのように絡み合っていて機能していたかを解明することなくして、この辺境制度のダイナミズムをとらえることはできないのである。

## 謝 辞

本論は、国立民族学博物館 2002 年度共同研究「ラテンアメリカ社会文化システム再考」（代表：木村秀雄）における 11 月 16 日の報告を大幅に改訂したものである。また、国立民族学博物館重点研究プロジェクト「人類学的歴史像の構築」2001 年度国際シンポジウム「歴史叙述の現在——歴史学と人類学の対話」（実行委員長：森明子）における 11 月 14 日の報告（齋藤 2002b）は、同じテーマを異なる視点から扱っている。共同研究会とシンポジウムの参加者の貴重なコメントに感謝する。

注

- 1) 本論では、ミッションの外部に存在する先住民を「異教徒」、ミッション体制下にある先住民を「キリスト教徒」と総称する。この用語法は、基本的史料である宣教師の記録との相互参照を容易にするための便宜的なものだが、先住民の宗教慣行についての判断を含むものではない。近年の研究は、ミッションの先住民が「異教的」慣行を維持していたこと、「キリスト教的」慣行がミッション外部にも広がっていたことを明らかにしている。以下を参照せよ。Guy & Sheridan 1998; Langer & Jackson 1995; Saeger 1985.
- 2) モホス地方のイエズス会ミッションについては、以下を参照せよ。Barnadas 1985; Block 1994; Chávez Suárez 1986; Santamaría 1994; Vargas Ugarte 1964.
- 3) 辺境地域における暴力の偏在と集団間関係の流動性については、すでに植民地時代の宣教師が明確に指摘している。下記の注8と注16を参照せよ。また、彼らの記述に基づく現代の研究については、注17を参照せよ。
- 4) Descripción de los mojos que están a cargo de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú, 1754, APT, leg.3, no.7, f.15r. □ は筆者による補足である。
- 5) 先住民は悪魔にそそのかされて戦争をしているという考えは、17世紀初めにモホス地方を訪れたフランシスコ会士も表明している。彼によれば、先住民の恒常的戦争状態は、「いつでも [魂の] 刈り取りができるようにという悪魔に特有のたくらみ」(Bolivar 1906: 213)なのである。
- 6) 基本的な史料は以下のとおり。Carta de los PP. que residen en la misión de los mojos para el P. Hernando Cavero de la Compañía de Jesús Provincial de esta provincia del Perú en que se le da noticia de lo que han visto oído, y experimentado en el tiempo que ha que están en ella, provincia de los mojos, 20/IV/1676, ARSI, Perú 20, ff.200r–213v; Copia de la relación de los PP. de la misión de los infieles mojos, pueblo nuevo de los mojos, 12/VII/1679, ARSI, Perú 20, ff.228r–230r; Castillo 1906. 1676年の宣教師の書簡は Marbán 1898として刊行されている。Tormo Sanz 1972は1679年の宣教師の報告書の主要部分を抜粋し、分析している。なお、先住民の社会構成に関する詳しい議論は、齋藤 1997でなされている。
- 7) Carta de los PP., provincia de los mojos, 20/IV/1676, ARSI, Perú 20, f.201v; Copia de la relación que envió el P. Cipriano Barace sobre la conversión de los infieles, Mojos, 7/V/1680, ARSI, Perú 20, ff.232r–232v.
- 8) 以下の記録も同じ趣旨の記述を含んでいる。Carta del P. Antonio de Orellana al P. Provincial Martín de Xauregui, Loreto, 18/X/1687, ARSI, Perú 17, ff.104r, 105r–105v; Relación de la misión apostólica de los mojos en esta provincia del Perú de la Compañía de Jesús que remite su Provincial P. Diego de Eguiluz a N. M. R. P. Thyrso González General, año de 1696, ARSI, Perú 21, ff.35r–35v, 36r–36v; Sumaria relación de las misiones de los mojos de la provincia del Perú que el P. Nicolás de Figueroa envió al P. Procurador Juan Martínez de Ripalda, 18/XII/1700, APT, leg.3, no.7, ff.3r, 3v–4r; Breve noticia del estado en que se hallan el año de 1713 las misiones de infieles, que tiene a su cargo la provincia del Perú, de la Compañía de Jesús en las provincias de los mojos, ABNB, M-538-I, pp.5–6; Breve noticia de las misiones de infieles, que tiene la Compañía de Jesús de esta provincia del Perú en las provincias de los mojos, AGI, Lima 407, pp.4–5. オレリャーナの書簡は Orellana 1906, エギルスの報告書は Eguiluz 1884, インディアス総文書館蔵の匿名の記録は Anónimo 1979として刊行されている。
- 9) Relación auténtica de la entrada que hicieron los vecinos de Mojos y Santa Cruz á la nación itonama, hecha por el superior y demás padres de la misión de los mojos, 2/V/1716, AHLPL, LB, no.338, f.3r.
- 10) Descripción de los mojos, 1754, APT, leg.3, no.7, f.21v.
- 11) ローマのイエズス会文書館にはほぼ同一のふたつの写しが保管されている。Noticia de la jornada que acaba de hacer gente de la reducción de San Pablo a la gentilidad de la nación noira, c.1753, ARSI, Perú 21, ff.225r–226v; Noticia de la jornada que acaba de hacer la gente de la reducción de San Pablo a la gentilidad de la nación noira, c.1753, ARSI, Paraguay 13, ff.163r–164v. ノイラ人とはベニ川東部のサバンナに住むパノ語系民族のひとつと推測される。「ノイラ (noira)」とはパノ語で「真のわれわれ」を意味する (Balzano 1994: 104)。村の名前として登場する「バカバラ (pacavara)」は、ベニ県北部に現存するパノ語系民族だが、ノイラ人との関係は不明である。
- 12) Literae annuae provinciae societatis jesu peruanae, ad anno 1756 in annum 1765, c.1765, ARSI, Perú

- 18, ff.250r–250v, 276r; Hervás 1800: 249.
- 13) Noticia de la jornada, c.1753, ARSI, Perú 21, f.225v; Noticia de la jornada, c.1753, ARSI, Paraguay 13, f.163v.
- 14) Noticia de la jornada, c.1753, ARSI, Perú 21, f.226r; Noticia de la jornada, c.1753, ARSI, Paraguay 13, ff.163v–164r.
- 15) Noticia de la jornada, c.1753, ARSI, Perú 21, ff.226r–226v; Noticia de la jornada, c.1753, ARSI, Paraguay 13, f.164r.
- 16) 筆者が参照した記録は以下のとおり。Carta de los PP, provincia de los moxos, 20/IV/1676, ARSI, Perú 20, f.212v; Sumaria relación de las misiones de los mojos, 18/XII/1700, APT, leg.3, no.7, f.3r; Descripción de los mojos, 1754, APT, leg.3, no.7, ff.13r–15v; Descripción de algunas provincias y obispos de América por el Dr. D. Cosme Bueno, catedrático de prime de matemática y cosmógrafo mayor de estos reynos, 1768–1776, RAH, 9/5907, f.94v; Altamirano 1979:120–121; Arlet 1753:156; Castillo 1906: 340–344; Orellana 1755:99; Roehr 1972:351. ブエノの記録は Bueno 1996 として刊行されている。
- 17) スペイン領アメリカ南部の民族間関係とそこにおける戦争の偏在については、以下を参照せよ。Garavaglia 1984; Jones 1998; Mayo 1985; Saeger 1985; Saeger 1989; Saignes 1990; Socolow 1992; Tapson 1962; Vitar 1997. Brooks 2002 は北米南西部における戦争と捕虜捕獲のダイナミズムを分析しており、参考になる。また、北米と南米の辺境を比較した研究として、Guy & Sheridan 1998; Langer & Jackson 1995 がある。
- 18) イエズス会士はモホ語で「アヒレ (ajire)」と呼ばれた戦争捕虜を「奴隷 (esclavo)」と翻訳した。Marbán 1702: 227, 372 を参照せよ。
- 19) Descripción de los mojos, 1754, APT, leg.3, no.7, f.8r.
- 20) Descripción de los mojos, 1754, APT, leg.3, no.7, f.2r.
- 21) モレモノ人はモホ語系民族のひとつだが、マネソノ人はそうではない。イエズス会到来時、彼らは周囲をモホ語系諸民族に囲まれていた。おそらく彼らは、あとからモホス地方に進出し、先住諸民族を押しのかけてマレ川上流部を占拠したモホ語系諸民族により、内部に取り込まれ、飛び地と化したのだろう (Denevan 1980: 79)。そうであれば、模擬戦争はマネソノ人とその隣人たちとの微妙な関係を調整するための仕組みだったと推測されよう。
- 22) 奴隷市場の成立に伴う戦争形態の変化については、以下を参照せよ。Carta de los PP, provincia de los moxos, 20/IV/1676, ARSI, Perú 20, f.212v; Castillo 1906:343. カステイーリヨは、モホ語系民族のひとつ「セハケレアノ人 (sehaquereanos)」が従来の節度ある戦争形態から逸脱し、「海賊 (piratas)」と化して奴隷狩りにいそしむようになったと指摘している。
- 23) この状況はメイヤサーが分析したアフリカの奴隷制のものと類似している。彼によれば、階級的搾取としての奴隷制は、家族制共同体が市場経済に接合され、変容をこうむることで、初めて成立するのである。Meillassoux 1986: 23–40 を参照せよ。
- 24) もっとも、スペイン人植民者の非合法的な奴隷狩りは容易になくならず、イエズス会のミッション建設事業の妨げとなった。以下を参照せよ。Relación auténtica de la entrada, 2/V/1716, AHLP, LB, no.338; Memorial de Juan Francisco de Castañeda, procurador general de las provincias de Indias por su religión a S. M., 15/II/1720, AGI, Charcas 382; El Consejo de Indias con motivo de la queja dada por el procurador general de la Compañía de Jesús, Juan Francisco de Castañeda, representa a S. M. lo que se le ofrece, 26/II/1720, AGI, Charcas 158; El Consejo de Indias cumpliendo con lo que V. M. se ha servido de mandar representa a V. M. lo que se le ofrece sobre los perjuicios de las entradas, 10/XII/1720, AGI, Charcas 158; Altamirano 1979: 187–189.
- 25) Descripción de los mojos, 1754, APT, leg.3, no.7, f.13r.
- 26) Descripción de los mojos, 1754, APT, leg.3, no.7, f.15r.
- 27) Libro de bautismos de la reducción de Nuestra Señora de Loreto, 1701–1766, ACSC, MM, no.0039, ff.146r–159v.
- 28) Libro de bautismos, 1701–1766, ACSC, MM, no.0039, ff.146v, 153v, 158r.
- 29) Libro de bautismos, 1701–1766, ACSC, MM, no.0039, ff.146v, 150r, 153v.
- 30) Libro de bautismos, 1701–1766, ACSC, MM, no.0039, f.146v. カルロスという洗礼名を与えられた7才か8才の子供は、24名のなかでひとりだけ、司祭の家に預けられている。
- 31) Libro de bautismos, 1701–1766, ACSC, MM, no.0039, ff.147v, 152v, 153v.
- 32) 1756年にロレト布教区に大量に編入された「イトナマ人 (itonamas)」は例外である。この措置は、伝染病により200名以上の死者を出した同布教区の人口を補うためのものであ

- る。Libro de bautismos, 1701–1766, ACSC, MM, no.0039, ff.287r–292v.
- 33) 奉公人については以下を参照せよ。Carta del Padre Misionero Agustín Zapata al Padre Fernando Tardío dándole cuenta del estreno de la iglesia, y de la visita a los canisianas, San Javier, 25/IX/1693, AHLP, LB, no.267, ff.1r–1v; Relación de las misiones de los moxos de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú el año de 1713, ARSI, Perú 21, ff.177v, 178v; Altamirano 1979: 97–98, 99; Eder 1985: 135; Mayer 1970: 246; Mayer 1972a: 370, 373.
- 34) 洗礼簿でも、彼らの記録は「奉公人」という独自の欄に記載されている。Libro de bautismos, 1701–1766, ACSC, MM, no.0039, ff.12r–31r, 110r–127v, 140r–145v, 184r–185r. なお、奉公人階層の成立過程については、齋藤 1997を参照せよ。
- 35) 言語の創出については齋藤 2002aを、アイデンティティの創出については齋藤 1997を参照せよ。
- 36) 北米南西部や南米南部サバンナ地域では、異教徒の先住民は馬を手に入れ、スペイン人植民者や布教区の先住民に勝るとも劣らない軍事力を誇った。しかし、モホス地方では、そのようなことは起こらなかった。おそらく、ミッシヨンの急速な拡張が、異教徒にそうするだけの時間的余裕を与えなかったのだろう。
- 37) Literae annuae, c.1765, ARSI, Perú 18, ff.250r–250v.
- 38) Relación auténtica de la entrada, 2/V/1716, AHLP, LB, no.338, f.1v.
- 39) Relación auténtica de la entrada, 2/V/1716, AHLP, LB, no.338, f.2r.

## 文 献

### 1 史料

#### 1.1 未刊史料

- Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Sucre (ABNB)  
 Archivo del Colegio San Calixto, La Paz (ACSC)  
     Misiones de Mojos (MM)  
 Archivo General de Indias, Sevilla (AGI)  
     Audiencia de Lima  
     Audiencia de Charcas  
 Archivo Histórico y de Límites del Perú, Lima (AHLP)  
     Límites con Bolivia (LB)  
 Archivo Provincial de Toledo de la Compañía de Jesús, Alcalá de Henares (APT)  
 Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma (ARSI)  
     Provincia Peruana  
     Provincia Paraquariae  
 Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid (RAH)

#### 1.2 既刊史料

- Altamirano, Diego Francisco  
 1979 *Historia de la misión de los mójos*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.
- Anónimo  
 1979 Breve noticia de las misiones de infieles que tiene la Compañía de Jesús de esta provincia del Perú, en las provincias de los mojos. In Diego Francisco Altamirano, pp. 205–223.
- Arlet, Estanislao  
 1753 Carta de el P. Estanislao Arlet, de la Compañía de Jesús, al M. R. P. General de la misma Compañía, traducida del latín, sobre una nueva misión del Perú. In *Misioneros de la*

- Compañía de Jesús, vol. 1, pp. 155–164.
- Bolívar, Francisco de  
1906 Carta del Virrey Marqués de Guadalcázar á S. M. sobre la conversión de los indios chunchos, acompañando la relación del Padre Bolívar y el informe del Oidor D. Francisco de Alfaro. In Víctor M. Maurtua (ed.), vol. 8, pp. 204–246.
- Bueno, Cosme  
1996 *El aragonés Cosme Bueno y la descripción geográfica del Río de la Plata (1768–1776)*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses (Diputación de Huesca).
- Castillo, Joseph de  
1906 Relación de la provincia de Mojos. In Manuel V. Ballivián (ed.), *Documentos para la historia geográfica de la república de Bolivia*, vol. 1, pp. 294–395. La Paz: J. M. Gamarra.
- Eder, Francisco Javier  
1985 *Breve descripción de las reducciones de Mojos, ca.1772*. Josep M. Barnadas (trans.) Cochabamba: Historia Boliviana.
- Eguiluz, Diego de  
1884 *Historia de la misión de Mojos en la república de Bolivia*. Lima: Imprenta del Universo, de C. Prince.
- Fernández, Juan Patricio  
1726 *Relación historial de las misiones de los indios, que llaman chiquitos, que están a cargo de los padres de la Compañía de Jesús de la provincia del Paraguay*. Madrid: Manuel Fernández, Impresor de Libros.
- Garriga, Antonio  
1906 Linderos de los pueblos de las misiones de Mojos, declarados y confirmados por el Padre Provincial Antonio Garriga en su visita de 10 de octubre de 1715. In Víctor M. Maurtua (ed.), vol. 10, pp. 34–42.
- Hervás, Lorenzo  
1800 *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeración, división, y clases de éstas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*. Vol.1. *Lenguas y naciones americanas*. Madrid: Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia.
- ホップズ, トマス  
1974 『リヴァイアサン (国家論)』 (世界の大思想9) 水田洋・田中浩訳, 東京: 河出書房新社。
- Marbán, Pedro  
1702 *Arte de la lengua moxa, con su vocabulario, y catecismo, compuesto por el M. R. P. Pedro Marbán de la Compañía de Jesús, superior, que fue, de las misiones de infieles, que tiene la Compañía de esta provincia de el Perú en las dilatadas regiones de los indios moxos, y chiquitos*. Lima: Imprenta Real de Joseph de Contreras.
- 1898 Relación de la provincia de la Virgen del Pilar de Mojos. *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz* 1: 120–137 & 2: 137–161.
- Matthei, Mauro (ed.)  
1969–1972 *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica: selección, traducción y notas*. 3 vols. Santiago: Universidad Católica de Chile.
- Maurtua, Víctor M. (ed.)  
1906 *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia: prueba peruana presentada al gobierno de la república argentina*. 12 vols. Madrid: Imprenta de los Hijos de M. G. Hernández. Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.
- Mayer, Domingo  
1970 Carta del P. Domingo Mayr, misionero de la provincia de Alemania del Sur, a su provincial, escrita en la reducción de la Inmaculada Concepción de María de los bauros, país de los mojos, el 31 de diciembre de 1719. In Mauro Matthei (ed.), vol. 2, pp. 242–247.
- 1972a Carta del P. Domingo Mayer S. J. traducida del latín al alemán, a su provincial, escrita en la reducción de la Inmaculada Concepción de los baures o mojos, el 20 de julio de 1727. In Mauro Matthei (ed.), vol. 3, pp. 365–374.
- 1972b Carta del P. Domingo Mayer S. J. a un sacerdote jesuita escrita en la reducción de la



- Inmaculada Concepción, el 27 de diciembre de 1729. In Mauro Matthei (ed.), vol. 3, pp. 390–393.
- Misioneros de la Compañía de Jesús  
 1753–1756 *Cartas edificantes, y curiosas, escritas de las misiones estrangeras, y de Levante por algunos misioneros de la Compañía de Jesús*. Diego Davin (trans.), 16 vols. Madrid: Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández.
- Orellana, Antonio de  
 1755 Relación abreviada de la vida, y muerte del Padre Cipriano Barraza, de la Compañía de Jesús, fundador de la misión de los moxos en el Perú. In Misioneros de la Compañía de Jesús, vol. 9, pp. 93–122.  
 1906 Carta del Padre Antonio de Orellana, sobre el origen de las misiones de mojos. In Víctor M. Maurtua (ed.), vol. 10, pp. 1–28.
- Roehr, Juan  
 1972 Extracto de una carta del P. Juan Roehr, de la provincia bohemia de la Compañía de Jesús, a un padre de la misma Compañía, que a su vez la comunicó al P. Constantino Caldonazzi, escrita en la misión S. Borja, a comienzos del año 1727. In Mauro Matthei (ed.), vol. 3, pp. 350–352.

## 2 研究書・論文

- Albers, Patricia  
 1993 Symbiosis, merger, and war: contrasting forms of intertribal relationship among historic plains indians. In John H. Moore (ed.), *The political economy of North American indians*, pp. 94–132. Norman: University of Oklahoma Press.
- Armani, Alberto  
 1982 *Ciudad de Dios y ciudad del sol: el "estado" jesuita de los guaraníes (1609–1768)*. Marcos Lara (trans.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Balzano, Silvia  
 1994 Chácobo. In Johannes Wilbert (ed.), *South America* (Encyclopedia of world cultures 7), pp. 104–107. Boston, Massachusetts: G. K. Hall & Co.
- Barnadas, Josep M.  
 1985 Introducción. In Francisco Javier Eder, pp. XXI–CIV.
- Block, David  
 1994 *Mission culture on the upper Amazon: native tradition, Jesuit enterprise, and secular policy in Moxos, 1660–1880*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Bolton, Herbert E.  
 1917 The mission as a frontier institution in the Spanish-American colonies. *The American Historical Review* 23(1): 42–61.
- Brooks, James F.  
 2002 *Captives and cousins: slavery, kinship, and community in the southwest borderlands*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Chávez Suárez, José  
 1986 *Historia de Moxos*. La Paz: Editorial Don Bosco.
- Denevan, William M.  
 1980 *La geografía cultural aborigen de los Llanos de Mojos*. Josep M. Barnadas (trans.) La Paz: Librería Editorial "Juventud".
- Duncan Baretta, Silvio R. & John Markoff  
 1978 Civilization and barbarism: cattle frontiers in Latin America. *Comparative Studies in Society and History* 20(4): 587–620.
- Furlong, Guillermo  
 1962 *Misiones y sus pueblos guaraníes*. Buenos Aires: Ediciones Theoría.

- Garavaglia, Juan Carlos  
1984 La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un area de frontera (1660–1760). *HISLA: Revista Latinoamericana de Historia Económica y Social* 4: 21–34.
- Guy, Donna J. & Thomas E. Sheridan (eds.)  
1998 *Contested ground: comparative frontiers on the northern and southern edges of the Spanish empire*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Jones, Kristine L.  
1998 Comparative raiding economies. In Donna J. Guy & Thomas E. Sheridan (eds.), pp. 97–114.
- Langer, Erick & Robert H. Jackson (eds.)  
1995 *The new Latin American mission history*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Lévi-Strauss, Claude  
1943 Guerre et comerce chez les indiens de l'Amérique du Sud. *Renaissance* 1: 122–139.  
1967 *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Mouton & Co.
- Mayo, Carlos A.  
1985 El cautiverio y sus funciones en una sociedad de frontera: el caso de Buenos Aires (1750–1810). *Revista de Indias* 45(175): 235–243.
- Meillassoux, Claude  
1986 *Anthropologie de l'esclavage: le ventre de fer et d'argent*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Saeger, James S.  
1985 Another view of the missions as a frontier institution: the Guaycuruan reductions of Santa Fe, 1743–1810. *Hispanic American Historical Review* 65(3): 493–517.  
1989 Eighteenth-century Guaycuruan missions in Paraguay. In Susan E. Ramirez (ed.), *Indian-religious relations in colonial Spanish America*, pp. 55–86. Syracuse, New York: Syracuse University.
- Sahlins, Marshall D.  
1961 The segmentary lineage: an organization of predatory expansion. *American Anthropologist* 63(2): 322–345.
- Saignes, Thierry  
1990 *Ava y karai: ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI-XX)*. La Paz: HISBOL.
- 齋藤晃  
1997 「イエズス会ミッションにおける民族の創出——植民地時代の「モホ」の社会変容」『民博通信』77: 74–96.  
2002a 「福音の言語——新大陸におけるイエズス会の言語政策」杉本良男編 pp. 99–134.  
2002b 「歴史、テキスト、プリコラージュ——17・18世紀のイエズス会宣教師の記録を読む」森明子編『歴史叙述の現在——歴史学と人類学の対話』pp. 100–128, 京都: 人文書院.
- Santamaría, Daniel  
1994 *Del tabaco al incienso: reducción y conversión en las misiones jesuitas de las selvas sudamericanas, siglos XVII y XVIII*. San Salvador de Jujuy: CEIC.
- Socolow, Susan Migden  
1992 Spanish captives in indian societies: cultural contact along the Argentine frontier, 1600–1835. *Hispanic American Historical Review* 72(1): 73–99.
- 杉本良男  
2002 「帝国の夢、国家の軛——福音と文明化のパラドックス」杉本良男編 pp. 13–53.
- 杉本良男編  
2002 『福音と文明化の人類学的研究』(国立民族学博物館調査報告 31) 大阪: 国立民族学博物館.
- Tapson, Alfred J.  
1962 Indian warfare on the Pampas during the colonial period. *Hispanic American Historical Review* 42(1): 1–28.
- Tormo Sanz, Leandro  
1972 Situación y población de los mojos en 1679. *Revista Española de Antropología Americana*

7(2): 151–159.

Vargas Ugarte, Rubén

1964 *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Vol. 3. Burgos: Imprenta de Aldecoa.

Vitar, Beatriz

1997 *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700–1767)*. Madrid: CSIC.