

村落共同体を分ける／結ぶ聖像たち

——現代メキシコ村落における共同体とカトリック教会の多面的関係

川本直美

<要旨>

本稿の目的は、現代メキシコ西部村落におけるカトリック教会と村落共同体の関係について、カトリック聖像をめぐる人々の実践を事例に、今日的な共同体の姿を描き出すことで、その多面性を明らかにすることである。

中米における共同体研究や祭礼研究で対象とされてきたものに、多くの先住民共同体でその基礎をなすといわれる行政的及び宗教的な社会組織がある。研究者は、従来それを「カルゴ・システム」と呼んで研究対象としてきた。そこでは主に「閉じられた」共同体を前提とし、カルゴ・システムがいかに共同体のなかで機能しているか、もしくはカルゴ・システムを通じて共同体と外部世界がどのような関係にあるかといった点から論じられてきた。そしてそこでの教会と共同体の関係については、それぞれを一つの存在として捉え、検討する傾向にあった。

本稿で論じる事例では、人々は祭礼組織の役職を担う権利を、時には地縁的にも血縁的にもつながりのない村外の人にも開放することで、カルゴ・システムを通じて村外まで広がるネットワークを構築している。さらにこの村落共同体では、ある1体の聖像の安置場所と管理方法をめぐって一部住民がカトリック司祭と問題を抱え、教会とは対立する。その一方でそれ以外の聖像の祭礼などでは教会と協力関係にあるといった、教会に対する両義的な態度もみせる。村にある複数の聖像とその祭礼組織を中心として、人々は祭礼の都度立ち上がる共同性によってグループを組み替え、あらたに構築し、それぞれが教会との関係を多面的に結んでいる。同様に、本来同一の存在であるはずの聖人をあらわす聖像が、人々の状況や関係によってその聖像ごとに異なる接し方をされるということも明らかになった。この不安定な共同体のあり方こそが、逆説的に教会と住民が聖像をめぐる問題を抱えたとしても、安定的に共同体レベルの祭礼を維持することを可能にしているといえる。

キーワード：マヨルドミア、カトリック教会、聖像崇拜、ローカル・ポリティクス、現代メキシコ
KAWAMOTO Naomi 京都大学大学院人間・環境学研究科 kawamoto.naomi.32s@st.kyoto-u.ac.jp

1 序論

1-1 問題の所在と本稿の目的

2011年3月、3年ぶりにメキシコ西部、ミチョアカン州にあるT村を訪れると、以前にはなかった横断幕を2枚見つけた。それらはどちらもニーニョ・ディオス像に関する幕であった。ニーニョ・ディオス像とは神の子イエス・キリストの幼少時代の姿をした像のことで、メキシコの公用語であるスペイン語でニーニョは「子ども」、ディオスは「神」を意味する。1枚の横断幕には「村のニーニョ・ディオスはこちらにいます」と書かれ、もう1枚には「教会のニーニョ・ディオスはこちらにいます」と書かれていた。どちらもそれぞれのニーニョ・ディオス像の顔写真が入っており、これまでのT村での滞在では、前者のニーニョ・ディオス像しか知らなかった筆者はすぐには事態を把握できなかった。

村の友人に聞いてみると、従来から村にいるニーニョ・ディオス像の管理方法と安置場所をめぐって、一部住民と司祭・司祭派住民の間で問題が生じているという。この聖像をめぐって住民と教会の間に一体何が起きているのか、この疑問から本稿は出発している。そこからニーニョ・ディオスの像を1年間自宅で世話をし、年間を通して大小様々な祭りを主催する役職を担う住民の生活にも着目し、調査を行ってきた。

以上のことから本稿の目的は、現代メキシコ西部村落におけるカトリック教会と村落共同体の関係について、聖像をめぐる人々の実践を事例に今日的な共同体の姿を描き出すことで、その関係の多面性を明らかにすることである。そのために1) カルゴ・システム、2) 村落共同体と教会の関係、3) 「旅する聖人」の祭祀分析の3点から検討していく。

143

1-2 中米における祭礼研究——行政・宗教組織

従来の中米をフィールドにした共同体論や祭礼の文化人類学的な研究においては、先住民共同体の基礎をなすといわれる行政的、宗教的な社会組織に関する分析と解釈が重要な位置を占めていた。研究者の間ではそれらの組織を「カルゴ・システム」と呼んで研究対象としてきた〔禪野 2006: 9〕。カルゴとは、スペイン語で「負担」、「荷」、「職務」、「責任」を意味する〔桜井 2004: 61〕。カルゴ・システムは一般に次のように理解されてきた¹。①通常1年任期のヒエラルキーを伴う役職体系である、②役職には宗教職と行政職があり、相互に関連している、③行政職と宗教職の役職を交互にこなし、それによって役職階梯を上る、④すべての役職を終えた者は共同体の中で長老となる、⑤役職者は無償奉仕だが、それに係る費用は自己負担となる、⑥役職を引き受けることへの社会的圧力が存在する〔吉田 1995: 185〕。

しかしながら、このカルゴ・システムの形態は伝統的、固定的なものではなく、歴史的に変容してきていることが明らかにされている〔Chance & Taylor 1985: 20-22〕。吉田栄人も、先に挙げたカルゴ・システムの従来の定義に対し、これらの役職が行政的役職として政治と強固に結びついているのは一部地域に見出されるだけで、カルゴ・システムをメソ

1 この行政・宗教組織に関する研究の詳細な系譜は黒田悦子の論考〔黒田 1988〕に詳しい。

アメリカ共通の社会原理とみなせるのはカトリックの聖人信仰に基づいて行われる祭礼組織として捉える場合であると主張し [吉田 1995: 184]、地域や時代による組織の形態の多様性を指摘している。本稿でもこの立場をとり、ヒエラルキーや行政組織を伴わなくとも、祭礼を主催する役職である限り、その組織をカルゴ・システムの範疇で捉えている。

メソアメリカの「閉鎖的な農民共同体」(closed corporate peasant community) という概念を提出した Eric Wolf によれば、そこでは共同体の安定を保つために、成員は無償奉仕である行政的または宗教的役職を引き受ける。役職に伴う費用の負担による財の消却と引き換えに役職者は「威信」を得ており、共同体内では財の再分配を通じた富の平準化が起こっているという。これによって共同体が、外部世界に対し自衛するメカニズムとなると Wolf は主張している [ウルフ 1982: 243-246, 256]。

この Wolf の富の平準化という主張に対し、立場を同じくする研究もあるが [例えば Foster 1967]、他方で主に二つの観点から批判がなされた [Chance & Taylor 1985: 2-3]。一つ目として、代表的なものは Frank Cancian の「成層化説」である。彼の調査地であるメキシコ、シナカンタン村では、莫大な犠牲を払って役職を果たしても共同体内で財の平準化は起こっておらず、むしろ個人の財産および社会的ステータスは再生産される傾向にあり成層化がおこっていると主張した [Cancian 1965]。二つ目は、Marvin Harris が端を発した「搾取説」である。カルゴ・システムとは外部世界に対する共同体の自衛メカニズムではなく、祭礼の後援を通じて、外部権威である教会が共同体から財を吸い上げているというものであった [Harris 1980: 30, 32]²。しかしながらこれらのことは相互に矛盾するわけではなく、共同体の置かれている社会経済状況によってどちらかの様相を色濃くみせることになるという指摘もなされている [Greenberg 1981: 175]。

Wolf と Cancian の研究以降、「威信経済」の観点はカルゴ・システム研究において重要な位置を占めてきた。Wolf や Cancian の研究で重要視されていたのは、カルゴ・システムが共同体内でいかに機能しているかという点であり、「搾取説」の研究では共同体と外部世界の関係においていかに機能しているかという点であった。

近年、カルゴ・システムが共同体内でいかに機能しているかについて禪野美帆 [2006] は次の視点を提供している。それまでの研究ではカルゴ・システムを通じて閉鎖的・固定的に先住民共同体が捉えられてきたことを批判し、メキシコ、オアハカ州にある村落の事例から、カルゴ・システムの機能を都市まで広げ、村人とさらに都市へ出稼ぎに行った人も対象にして、彼らが役職を果たすことによって出身村の成員権を得ていることを明らかにした [禪野 2006: 14, 181]。彼女はカルゴ・システムを通じた都市と村落の動態的な関係を明らかにし、カルゴ・システムの新たな役割を浮き彫りにした。禪野は、都市化社会や世界経済に適応するかたちで役職を変容させていくことを、従来の研究のようにカルゴ・システムの「衰退」とは捉えず、むしろ「強化」であるとしている [禪野 2006: 180-182]。

カルゴ・システムを共同体の機能の一つとして捉える研究に対して異議を申し立て、

2 [黒田 1988: 17] より引用

個人の視点から分析することを提案したのが吉田である〔吉田：1995〕。吉田によれば、Cancian はその後 30 年間に亘るシナカンタン村での調査から、共同体機能は低下しつつも、カルゴ・システムに関しては、役職の数自体は減少するどころか増加し、依然としてたくさんの人々が役職に就こうとしている状況を指摘する。吉田はこれを踏まえて、カルゴ・システムを共同体の論理からのみ理解する分析方法の限界を述べ、人々が役職を引き受ける理由を、個人の論理から捉え直すことの必要性を主張した〔吉田 1995: 222-225〕。そしてそこで重要になってくるのが、グレミオという祭礼組織³や聖人との「プロメッサ（誓願）」という概念である。個人の論理からカルゴ・システムにアプローチした場合、祭礼費用を「負担できる人・負担したい人」がするという経済的合理主義の考えに加え、共同体と個人の間の問題ではなく聖人と個人の間にある「プロメッサ（誓願）」を果たすために、人々は役職を引き受けたがる。その際、祭礼にまつわる組織、慣習や制度がもはや共同体の構成原理ではなく、さらに祭礼に関するいかなる行為もその動機を共同体の規範に求めるのではなく、個人の「プロメッサ（誓願）」とみなされる〔吉田 1995: 209-222〕。

従来の議論では、役職を果たすことを通して富の平準化が行われること、共同体内での地位の獲得、役職の遂行と成員権のリンクや共同体における義務や規範の存在のように、カルゴ・システムの機能は共同体の成員の間で完結しており、排他的であった。そこでの役職を引き受ける動機は共同体との関係において考察されていた。それゆえ従来の研究では主にカルゴ・システムを共同体の統合機能として捉え、集団の役割やその機能を解明してきたといえる。これらの研究はその機能を明らかにした点で優れているが、他方で、統合機能であるがゆえに共同体を一つの存在とし、その外延は強固なものとして描かれてきた。また、個人の視点に着目し、カルゴ・システムが維持される要因を聖人との「プロメッサ（誓願）」という個人と聖人の関係に求めた吉田の研究では、個人の多様性は描かれるも、聖人は一面的に描かれ、その関係も静態的に捉えられていた。

1-3 村落共同体と教会の関係

次に共同体と教会の関係に視点を移してみる。メキシコ、チアパス州の先住民村落で調査を行った清水透によれば、そこではカルゴ・システムによって住民の間で階層化が起こり、エリート層である一部住民によって村の政治・宗教が司られていた〔清水 1988:147-150〕。その宗教的役職者の権限は教会の管理的側面に限定され、宗教上の権威は司祭に限定されていた〔清水 1988: 38-39〕。しかし住民と教会の関係については、住民の宗教体系にとって、共同体の外部からやってくるカトリック司祭はカトリック・ヒエラルキーからは完全に無縁の「洗礼の儀式を司る唯一の役職者」と位置づけられている。そのため、

3 彼が事例としてあげたのは「グレミオ」という祭礼組織。グレミオとはスペインから持ち込まれた同業者組合を指すこともあるが、吉田の調査地のグレミオとは次の通り。基本的には職業や親族関係、または友人関係等で結ばれた人々が集まって、村祭りの公式行事とは別個に聖人の祭りを行う信徒集団。通常のカルゴ・システムのように村の成員全体によって構成されることはない。この集団は、聖人の祭礼時にエスタンダルテと呼ばれる旗を教会に一晚預けた後、グレミオの祭りの主催者の家に運ぶことが目的〔吉田 1995: 209〕。

その役職に与えられた権限以外を行使することは明らかな越権行為であり、逸脱した司祭は村からの追放という制裁を受ける〔清水 1990: 245-250〕という。つまり清水の調査地では、カトリック教会の司祭は共同体の宗教的体系の中に組み込まれ、その一部分となっていてしまっている。

T村の位置するミチョアカン州で調査した Van Zantwijk も、同様の報告をしている。調査地であったイワツィオ村においてカトリック司祭はある程度の権力は持っており、例えば住民主体で担っていた、村の行政と宗教を運営する病院制度⁴を廃止に追い込むことなどはできるが、根本的には住民による伝統的な行政・宗教体系の一要素として取り込まれているに過ぎない点を指摘した〔Van Zantwijk 1967: 224〕。

これらの事例では、共同体と教会は一見すると対立関係にあるように見える。本稿では、聖像をめぐる問題を抱える住民と教会の関係について、それをつなぐ祭礼組織を中心に据えて検討していき、村落共同体と教会の関係を対立か共存かといった一面的な二項対立の図式で捉えるのではなく、その内実を明らかにする。

1-4 「旅する聖人」の祭祀分析

3点目は、村落共同体の住民が1年ごとに自宅で聖像を管理し、そこで祭礼を開催するという実践について、Stephen Gudeman の「旅する聖人 traveling saint」〔Gudeman 1976〕という祭祀分析を援用して考察する。

中米パナマで調査した Gudeman は、カトリックの聖人信仰の体系と社会の関係について構造主義的な観点から検討した〔Gudeman 1976〕。Gudeman によると、それまでの研究は村落レベルの社会組織における聖人の役割について明らかにするものであった。すなわち聖人の機能について、宗教的地位や行政・宗教ヒエラルキー⁵を上るための、様々な聖人とリンクする集団の複合体系として調査されてきた〔Gudeman 1976: 709〕。Wolf はそれをさらに発展させ、聖人と社会の関係を社会的エンブレムとそれに対応する社会集団というように両者を一対一関係で捉えた〔Wolf 1958〕。Wolf は、メキシコではカトリックのグアダルーペの聖母に土着の神々の母トナンツィンを習合させてシンボル化し、それに対する信仰を用いて周縁化されていた先住民を主流社会の最下層に取り込んでいるさまを明らかにした〔Wolf 1958: 38〕。

これらの研究に対し Gudeman は、彼の調査地で崇拝される複数のカトリック聖人たちには、それぞれに意味と役割が与えられており、この聖人間の関係が現実世界の社会関係にも反映されているとした。儀礼をコミュニケーションとして捉えた Edmund Leach 〔Leach 1968〕、儀礼とは表現の場だけではなく、行為するものであるという Victor Turner 〔Turner 1967, 1969〕を踏まえた Gudeman は、儀礼を転位型 (transition) と確認型 (confirmatory) の二つに分けた。彼の調査地において前者は洗礼や堅信といったカトリックの通過儀礼であり、後者は聖人の意味や役割に関連した祭礼時のジェンダー規範やタ

4 詳細は後述。

5 カルゴ・システムのこと。

ブーに基づいて個人が繰り返しふるまうこと（儀礼化された行為）で、その社会の個人としての自らを更新していくことであるとした [Gudeman 1976: 710, 721-722]。聖人たちは個人、世帯、家族、共同体と様々なレベルでその関係を結んでいる [Gudeman 1976: 723-724]。Gudeman はその論考において、「旅する聖人」について言及している。「旅する聖人」は、聖人の像が村内の家々を順に移動することで人々の間の紐帯を強化する。さらに「旅する聖人」として自分たちの村の聖人像を伴い、他地域の祭礼へ出向くことで、その他の聖人像を崇拝する他村の儀礼集団との差異を反復的に明確にするという主張がなされた⁶ [Gudeman 1976: 723]。

聖像をめぐる人々の実践とその関係の構築について、1) と 2) では人の側に焦点をあてた。それに対し 3) ではこの「旅する聖人」を援用し、モノである聖像それ自体とその動きに着目することで、人々が聖像と、または聖像を介してどのような関係を取り結んでいるのか／離れているのかについて検討する。

2 調査概要

2-1 調査期間と調査方法

本稿は 2011 年～2015 年の間に断続的に実施した計 22 ヶ月間の現地調査に基づいていて、そのうち 2011 年と 2012 年のデータが本稿の主なフィールド・データである。調査方法は参与観察とインタビューで、使用言語はスペイン語であった。T 村はミチョアカン州先住民とされるプレペチャ人居住地域の枠内に位置するが、プレペチャ人の言語であるプレペチャ語は使用されていない。

T 村には村単位で共有するニーニョ・ディオスの像が 3 体いる。住民の自宅に安置されているのは、① 100 年近く前からこの村にあると言われるニーニョ・ディオス（村の横断幕では村のニーニョ・ディオスと表現された像）、② 2010 年末に司祭が購入し、2011 年～2015 年の間、司祭派の住民の家に安置されていたニーニョ・ディオス（横断幕では教会のニーニョ・ディオスと表現された像）の 2 体である。それに加えて、③ 1998 年頃に当時の教区司祭が購入し、常に教会に安置されているニーニョ・ディオス像がある。本稿で中心に取り扱うのは①と②のニーニョ・ディオス像である。T 村ではこの 2 体の像を自宅で管理する役職を担う人を「カルゲロ」と呼ぶ。便宜上、本稿では以下①のニーニョ・ディオスを「村のニーニョ」、②のニーニョ・ディオスを「教会のニーニョ」と呼ぶ。ただし、聖像というモノとしてのニーニョ・ディオスに関する時には「村のニーニョ」の像、「教会のニーニョ」の像と表記する。特にこの 2 体を区別する必要のない場合にはニーニョ・ディオスと表記する。

現地調査では、「村のニーニョ」のカルゲロ宅を主な拠点として、祭りや「村のニーニョ」関連の会合に参加した。過去のカルゲロへのインタビューに関しては、家を訪問し

6 メキシコのチアパス州で調査した落合一泰も、村落間で聖人像を相互訪問させることで外交関係を結んでいることを報告している [落合 1984]。

て実施した。しかし「村のニーニョ」をめぐる問題が起こっているという村内の状況から2体のニーニョの像を同じ程度に調査することは不可能であった。データの偏りの是正は心がけたが、それでも本稿では「村のニーニョ」とそのカルゲロへの調査が中心となっていることを予め断っておく。

インタビュー対象者は多岐に亘るが、主に次の人々である。「村のニーニョ」のカルゲロ経験者26組（1970年、1974年、1985年、1988年、1991～1999年、2001～2013年）とその家族、「教会のニーニョ」のカルゲロとその家族、T村伝統保存評議会（後述）の代表、前T小教区の教区司祭、カルロス神父（2006～2014年に村在住）、1981～2004年の23年間T小教区司祭として働いていたホアキン神父である。

2-2 調査地概要

メキシコ西部にあるミチョアカン州は多様で豊かな自然に恵まれた大地を持っている。州の北部には半乾燥地帯が横たわり、南へ向かうにしたがって、湿度が高く、寒冷な地域と温暖な地域が入り組んだ森と湖と山々の折り重なる風景に変化していく〔大井 1985〕。ミチョアカン州先住民の大半を占めるプレペチャ人はタラスコ王国の末裔で、現在、州内のプレペチャ人居住地域はパツクアロ湖水地域、プレペチャ山地地域、11の集落からなる溪谷地域、サカプ湿原地域の4つに分けられる。現在のミチョアカン州は、タラスコ王国が支配した地域とほぼ一致する。その面積は約6万平方キロあり、九州と四国を合わせた面積よりもやや広い〔大井 1985: 84-85〕。このタラスコ王国は13世紀からスペイン人到着までの3世紀ほど続いたと言われている⁷。

2-3 ミチョアカン州における行政・宗教組織の変遷

ここではミチョアカン州における行政・宗教組織の変遷を紹介する。

15世紀末のスペインによる新大陸征服以降、スペイン人は先住民共同体を掌握するためにそれまでの統治機構を利用し、各地の首長を通じて先住民の統治を行った〔横山 2004: 289-291〕。同時期にカトリックの宣教師による先住民に対する布教も開始された。先住民村には教区運営の役職が設けられ、その役職の一つに村の教会の維持管理と教会活動の一切の最高責任を担うものがあり、この役職者はスペイン人司祭と村人との仲介者であった〔横山 2004: 298〕。

ミチョアカン地方では1520年代から主にフランシスコ会、30年代からアグスティン会も加わり、集住化と先住民に対するキリスト教の布教活動が始められた〔Sepúlveda y H. 1974: 47-50〕。ミチョアカン先住民に対する布教事業の特徴に、スペイン起源の病院制度（hospital）がある〔横山 2004: 67, 451〕。病院には付属の礼拝堂が建設され、コンセプションの聖母（御宿りの聖母）を守護聖母とした信徒集団（コフラディア）も作られた。このコフラディアの会員は事実上村人全員で、交互に病院の奉仕にあたっていた。土地や家

7 清水が事例としたチアパス州はメキシコの中でも先住民色が強い。それに比べプレペチャ地域の文化変容度は、政府の政策によるところもあり、先住民族の中でもかなり高いものとされている〔小林 2012: 250-251〕。

畜などの財産も所有していて、守護聖母の祭りや有料ミサなどの際にはそこから費用を負担していた。病院の運営はすべて先住民が行い、教区司祭は病院での生活が平穩に営まれるのを見守るにとどまったという [横山 2004: 458-461]。ミチョアカン州の先住民村落においてこの病院は先住民共同体の相互扶助的な組織であった。16 世紀に発展したこの病院を中心に、村落共同体運営は行政面及び宗教面も含め行われていた⁸。だが、スペインからの独立 (1821 年) 後の国家の自由主義政策や反教権主義によって教会財産は没収され、コフラディアの共有財産も取り上げられ、病院制度は廃れていった。従来の病院制度の行政面は消失し、宗教面では相互扶助的な機能を持ち共同負担で守護聖人の祭礼を実施していたコフラディアが、個人負担で祭りの後援をするマヨルドミア制に変化していったとされている [Sepúlveda y H. 1974: 110]。

それ以後も、メキシコ革命 (1910 年) 以来の国家の理念である反教権主義を後ろ盾に、農地改革者であった住民たちは、役職の負担によって住民の貧困化を加速させる祭礼やそれに伴うカルゴ・システムを廃止しようとした [Carrasco 1976: 19, 85]。しかし、そういった動きに反発した保守派住民の間で宗教的社会運動が国家レベルで発生し [Carrasco 1976: 18]、村落の宗教生活は二つの国家レベルの運動に影響を受け、変容しながらも当地域において今日まで持続している [Carrasco 1976: 91]。

2-4 T 村の概要

メキシコ合衆国ミチョアカン州 T 郡にある T 村は郡の行政中心地であり、その人口は 7,771 人に達する (INEGI 2010)。郡内には T 村以外に、T 村に次いで多くの人口 (4,952 人) を抱える P 村と人口 1,000 人以下の小規模な集落が 12 ほどある。メキシコの行政最小単位は郡に相当するムニシピオであるが、本論文では、現地の人が当地を「村 (pueblo)」と呼ぶのに習い、村と表現している。先述の 4 区分の中では、プレペチャ山地地域に位置している。また、本稿で T 村の事例において「村落共同体」と表現する時には、この地縁的・血縁的共同体としての T 村のことを指し示すものであり、T 郡のその他の集落は含めていない。T 村から米国や国内の都市へ移民した住民については村落共同体に含んでいる。

T 村は 1581 年にアグスティン会によって設立され、1877 年に行政によって郡に制定された。T 村にも 17 世紀に病院制度の存在は確認されていて [Próspero Maldonado 1997: 49]、そこでは村の人によってトウモロコシが耕作されていたというが、現在はその姿は確認できない。T 村は村の中心部に T 小教区の教区教会堂と広場があり、その一画に郡役場がある。この街作りは植民地期の先住民集住化の名残である。

T 郡の総面積は約 234.320km² で海拔は 1980m に達する。周りは小山や森に囲まれ、朝晩は夏でも冷えることが多い。以前は松の木がたくさん自生していたが、現在はアボカド

8 この病院組織の機能やその変遷については時代によって様々だが、ここでは紙幅の関係上、詳細には検討することはできない。[横山 2004] や [Sepúlveda y H. 1974] に詳しい。

栽培のために松を切りアボカドの木を植える人も多く、アボカド農園は村の重要な収入源となっている⁹。その他に、トウモロコシ、フリホールマメ、小麦、マラカス麦、そしてこの村の名産物でもあるチェリモヤの木¹⁰が植えられている [Román Arauz 1997: 25]。

19世紀末から20世紀初頭には、村外に向けた木材の売買のために外国資本が入り込み、T村の土地で伐採を行っていた。それらの外国人経営者はメキシコ革命勃発とともに村を後にしている。1970年になると村の端に街道が通り、それ以降、電気・電話・電信が村に開通し、教育機関としては中学校までが村内に作られた。今日では、幼稚園から高校まで村内にすべて揃っており、さらなる高等教育のためには、州都のモレリア市や近隣の都市や町にある教育機関に通う。州都モレリア、観光都市パツクアロと州内第二の都市ウルアパンをつなぐこの街道は現在まで、村の生活を支える重要な道であり、自家用車を所有していない住民にとっては、この街道を走るバスと乗り合いタクシーが日常的な人々の足となっている。

1990年の国立統計地理情報院 (INEGI) によると、T郡で経済活動を行なっている2,455人のうち2,419人の生業は次の通りである。農家45%、交通・通信5%、商人13%、建設業10%、公務員3%、手工業17%、不明7%であった [Román Arauz 1997: 27]。T村でも現在、農業に従事している人だけでなく店を経営する人、職人、教職に従事する人、アボカド収穫のような日雇いの仕事に就く人もいる。村の中には商店や食堂、インターネットカフェなども営まれている。それだけでなく、週に一度開かれる水曜の定期市には、近隣の村からも出店する人や買い物に来る人がおり、この日の村はにぎやかになる。主食はトウモロコシで、トルティージャに加工されて消費される。

2012年の調査当時のインタビューでは、「村のニーニョ」の2011年カルゲロ夫妻（商人）は、カルゲロになる前は2人で月2,000ペソ、2013年にカルゲロを務めた夫妻はともに教師をしていて、1人月7,000ペソの収入があった（メキシコ通貨1ペソが約7円）¹¹。そして、メキシコのその他の地域と同様にT村からも、男女問わず都市部や米国への一時的な出稼ぎ及び移民（合法、非合法のどちらも含む）を輩出している。

3 T村の社会構造

3-1 T村の行政組織

T郡では政党政治が行われ、T村がその行政中心地である。村の行政は郡行政が担当し、その職は選挙によって選出されるもので、2012年からは、2011年11月の選挙で選ばれた左派政党PRD（民主革命党）によって政権が握られている。その前は中道左派政党

9 村出身でない村外の人が土地を購入し、農園にしている場合もある。その場合でも、アボカド収穫という主に日雇いの仕事がT村にもたらされる。この仕事は学歴などに関係なくアクセスしやすく、稼ぎも良い仕事とされていて、多くの若者が従事している。

10 バンレイシ科の低木で、果実は生食される。

11 2013.1.13調べ。参考までに記すと、調査当時、モレリア市で公務員をしている女性は月収13,000ペソ。司祭をオジに持つ友人に聞いたところ、司祭の給与は月8,000ペソ程度。司祭はこれに加え、人々からの寄付で暮らしている。

PRI（制度的革命党）が政権を取り、2015 年からの政権では再び PRD 政権となっている。

郡政府は連邦政府、州政府に連なる組織であり、T 村の祭礼組織からは独立して存在している。3 年ごとに行われる郡長選挙では、行政中心地である T 村とその他の集落の有権者によって投票される。郡政府の議員は郡長の任命によって決定されており、T 村だけでなく郡全体の集落の住民から選出される。T 村内に役場を構える郡政府は、原則として宗教的な祭りには干渉せず、村の祭礼のために住民から援助を求められた時には、酒（テキーウ）を贈呈するというかたちをとっている。

T 村の土地所有形態は村の共有地、エヒード、私有地の 3 種類である。メキシコの農地改革¹²でそれまでの大土地所有は廃止され、それに代わってコムニダ・インディヘナ及びエヒードと小所有地が公式に認められた土地制度となった。前二者は共同体的土地保有である〔石井 2003b: 1〕。T 村の土地は、その大半がコムニダ・インディヘナの保有する共有地である。コムニダ・インディヘナとは、コムネロと呼ばれる、これらの土地の利用権を持っている T 村の住民たちによって管理・運営されている組織である。この組織の代表は 3 年ごとにコムネロたち自身の投票によって選出される。村の祭礼に必要な薪や木を伐って山から持ってくる場合も、共有地であることから主催者はコムニダ・インディヘナの許可を取る必要がある。

エヒードもエヒダタリオと呼ばれる住民によって運営されている組織があり、それを通して土地の管理がされている。エヒードとは「国から一定の範囲の土地の利用権を与えられた農民の地域集団である」〔石井 2003b: 1〕ため、エヒードの土地の所有権は国が持っている。エヒードの土地は、以前は相続以外認められていなかったが、1992 年の憲法 27 条改正によりエヒードの外部への売却が可能となった〔禪野 2006: 63〕。そのためか、近年新しい居住区が増えたり、人々の語りの中に「(村に) 新しい人が増えた」ということが現れたりしている。

これらコムニダ・インディヘナとエヒードの運営組織の役職も、祭礼組織のそれとは関連しておらず、村の祭礼には酒を贈呈するか寄付というかたちで援助するかにとどまる。

3-2 T 村の宗教組織

T 村は人口 7,771 人のうちカトリック教徒が 7,458 人、プロテスタントが 198 人、その他の宗教が 3 人、無宗教が 69 人となっている。村の宗教組織としては、まずカトリック教会がある。T 村は T 小教区に所属している。Z 司教区、S 総代理司祭管区に続く小教区であり、この小教区に属するのは、T 村と T 郡にある E という集落のみで行政区分とは異なる。T 村の司祭は教会堂に隣接する司祭のための家に住んでいて、村に常駐している。

他地域のような、カルゴ・システムという役職体系にある、宗教的な役職としての教会の清掃、管理や聖像の世話、司祭の食事の世話といったことが現在の T 村にはない。司祭の他に、教会の役職には秘書（セクレタリオ）、司祭助手（サクリスタン）、ミサの開始

12 メキシコの農地改革は 1915 年の「農地法」の制定に始まり、1992 年の憲法改正に伴い正式に終了するまで長期間続いた政治的プロセスであり、大土地所有の解体、小所有地の保護及び育成、エヒードという新たな土地制度の導入を実施した〔石井 2003a: 34〕

時などに鐘をならす役（カンパネロ）があるのみで、T村の住民がこれらの役職を務めている。選出方法や任期については司祭にその権限がある。日常的な教会の清掃に関しては志願者によって賄われていて、村の祭礼を組織する役職を受けた場合にも同様の任務が課されることはない。その他に住民たちによって組織されている評議会、村の子どもたちに公共要理を教える教理講釈者（カテキスタ）なども志願制で行われている。

T村の祭礼組織に関しては後述するが、住民主体で運営されていて、大半の祭りは住民の負担金で成り立っている。

以上が、T村におけるカトリック系の宗教組織である。T村には少数だが、非カトリックもいる。彼らはキリスト教系の「エホバの証人」に所属していて、数年前に村の端に集会所を建設した。「エホバの証人」を信仰する住民は教義の違いから本稿で対象にしているカトリックの祭礼とは関わらず、祭りのための寄付をすることもない。

3-3 T村にある14体の聖像

T村は4つの地区（バリオ、barrio）に分けられ、さらにその下位区分にコロニア（colonia）と呼ばれる居住区が存在する。この4つの地区は村での行政サービスや投票所の設置など日常的な活動の単位となるだけではなく、宗教的な場面でも重要な役割を果たす。

T村には、本稿で対象にしているニーニョ・ディオスの像を含めて全部で14体の聖像がある。その中には、教会や小教会といった1カ所に固定的に安置されているものと、住民の家を渡り歩くものがある。

T村の守護聖人である聖ヤコブ（Santiago apóstol）の像は常に教区教会の中に安置されている。この像とは別に住民の自宅に安置されるために、小さな聖ヤコブ像がある。贖罪のキリスト（Cristo Redendor）の像は街道沿いに2カ所、ケースの中に入れて安置しており、これらの2体の像は祭りの日を除いて移動することはない。村内にある住民宅で管理される小さな贖罪のキリスト像は存在しないが、村から米国や都市へ移民した住民たちの、移住先の自宅に安置される小さな贖罪のキリスト像は存在する。

各地区にもそれぞれ守護聖人が定められている。第1区の守護聖人は聖アントニオ（San Antonio）、第2区は聖イシドロ（San Ishidro）、第3区は聖ヨセフ（San José）、第4区はグアダルupesの聖母（Virgen Guadalupe）である。さらに4つの地区の下位区分であるコロニアの中では、3つのコロニアが守護聖人を定めている。第1区に所属するコロニア、チャランダは聖ユダ・タダイ（San Judas Tadeo）、同じく第1区に所属するコロニア、モリニートはグアダルupesの聖母、第4区に所属するコロニア、コネヘラはアッシジの聖フランチェスコ（San Francisco de Asis）である。以上の7人の聖人はそれぞれ大なり小なり自身の小教会を持っており、年に一度の自身の聖人の日にはそこで祭りが行われる。小教会の主祭壇にはそこの守護聖人の像が祀られており、その場から動かされることはない。それとは別にケースに入ったその聖人の小さな像が住民の家に順々に安置される¹³。第4

13 「T村にある14体の聖像」とカウントする時は、ニーニョ・ディオス像と聖セシリア像以外は、小教会にある像を代表の像として、住民宅を移動する小さなケースに入った聖人像も含めて1体とカウントしている。

区とモリニートというコロニアの2ヵ所でグアダルーペの聖母を守護聖人としているが、祭りが同時開催にならないように配慮した結果、歴史の短いモリニートのグアダルーペの聖母の祭りは12月11日に行い、第4区は本来のグアダルーペの聖母の日である12月12日に行う。グアダルーペの聖母像もそれぞれが所有し、管理している。

ニーニョ・ディオスの像に関しては専用の小教会は持っておらず、3体のうち1体は教区教会堂の主祭壇にあるケースに入れて安置しており、その他の2体は12月25日から翌年1月6日の間に教会に置かれる期間以外は住民の家に置かれる。もう1体、音楽の守護聖人である聖セシリアの像も小教会は持たず、村にいる音楽家たちが管理している。小教会を持たないこれらの像は、住民宅に安置するための像を別に持たず、それぞれ1体が住民の家々に安置されている。

3-4 祭礼費用の個人での負担型と集団での負担型

T村では祭礼を主催し、聖像を管理する人に対し2種類の呼び方がある。通常、聖像の世話をし、その祭礼を主催する宗教組織を「マヨルドミア」といい、その役職を担う人を「マヨルドモ」という¹⁴。これはカルゴ・システムの一形態とみなされてきた。T村ではニーニョ・ディオスの祭礼を主催し、その像を自宅で管理する人をカルゲロ (carguero) と呼び、その他の聖人像の祭礼組織に関しては、その役職者に対しコミシオナード (comisionado) という語が用いられていて、どちらもマヨルドミアの範疇に入るといえる。教会に安置されているニーニョ・ディオスに関しては特定のカルゲロは定められていない。

153

本稿では以下、マヨルドモという語は用いず、T村で使用されている「カルゲロ」と「コミシオナード」という用語を使用していく。

「村のニーニョ」のカルゲロの任期は1年で、志願制である¹⁵。「村のニーニョ」への誓願 (T村ではマンダ、manda と呼ばれる) や感謝の表明のためなどがその動機を中心を占めている。これは吉田 [1995] のいうところの個人の論理と同じで、役職を希望する動機が聖人一個人間のプロメサ (誓願) に求められている。「村のニーニョ」のカルゲロになるのは基本的に1組の夫妻である。祭りや聖像を自宅で管理することに伴う費用は個人での負担と参拝者からの寄付によって賄われる。インタビューを実施したカルゲロ経験者のうち2009年までの22組は平均17年、役職が回ってくるのを待っていた。

「村のニーニョ」のカルゲロと異なり、コミシオナードは前任のコミシオナードによって任命され、祭り当日のミサで司祭によって次期コミシオナードたちの名前が読み上げられる。各地区・コロニアのコミシオナードに関しては、原則として当該地区の住民から選ばれるが、他の地区の住民でも志願すればコミシオナードになることができる。

14 ローカルなレベルでは、様々な呼び方がある。T郡のP村ではコレクトール、別の郡だがプレペチャ地域に位置するチェラン、イワツィオ、ツィンツンツァンといった村ではカルゲロという語が使われている [Beals 1946; van Zantwijk 1967; Foster 1967]。

15 「教会のニーニョ」のカルゲロについては後述。

コミシオナードの仕事も、担当する聖人の祭りを主催することとコミシオナードの家を渡り歩く聖人像を自宅で管理することである。その聖人の祭りの日から1年間が任期となるが、自宅で聖像を管理するのは交代で行い、各コミシオナードの自宅に像が滞在する期間は1ヵ月である。そのためコミシオナードは、聖ヤコブのそれを除いて、12人以上いるのが常であり、まとめてコミシオナードス（comisionados コミシオナードの複数形）と呼ばれる。その聖人の祭礼の日には、小教会の清掃と飾りつけを担当する（聖ヤコブと自身の小教会を持っていない贖罪のキリストの祭りの場合、祭礼の前日までに村の教区教会堂の清掃と飾りつけを行う）。

コミシオナードも、自宅に聖像を受け入れる際はそれに伴う費用は自己負担となる。もしコミシオナードが12人以上いる場合、聖像を自宅で管理する役が回ってこない場合もある。これについてはコミシオナードたち同士の話し合いによって役割分担を決める。聖像を自宅に受け入れないコミシオナードは、祭礼当日に音楽バンドへふるまう料理を用意するなどして、その他のコミシオナードと同じように出費をする。12人以上いる場合に当該地区のコミシオナードのほうが優先的に聖像を受け入れることができるといったことは本稿の元になった調査では聞かれなかった。

年に一度の聖人の日に行う祭礼の費用については当該地区の住民が負担する。コミシオナードスによって世帯ごとに一律の分担金が定められ、集金される。

村の守護聖人である聖ヤコブのコミシオナードの場合も、祭礼の主催とコミシオナードの家を渡り歩く聖ヤコブ像を自宅で管理することがその仕事となる。聖ヤコブの祭礼については、当日に行われる「モーロスの踊り（danza de los moros）」というものに参加することを志願した各地区2人ずつ、計8人の若者の、その親たちがコミシオナードとなる¹⁶。自宅に聖像を受け入れるための費用は自己負担で、祭礼の費用については村の全地区の住民が分担する。

同じく、全地区の住民によって祭礼費用が負担されるのが、贖罪のキリストの祭礼である。こちらは地区ごとにコミシオナードが定められる。米国や都市などの移住先にある小さな贖罪のキリスト像は、各都市で定められたコミシオナードの家に安置される。彼らの中でも祭礼費用を集め、その像を持ってT村の贖罪のキリストの祭礼に参加する。祭礼開催に向けて村の4地区のコミシオナードと移住先のコミシオナードが協同する。

以上で示してきたようにT村では、ニーニョ・ディオスの祭礼以外は個人で祭礼費用を負担する方法と集団での負担の方法が混合している。ただし聖セシリアの祭礼については音楽家の間でのみ集金される（表1参照）。

16 コミシオナードはそれぞれ、その仕事を手伝ってくれる人を5人選ぶことができる。

表1 T村の祭礼組織

聖人名	T村での属性	聖像の管理者	任期	任命方法	聖像の安置場所	祭礼費用負担方法
ニーニョ・ディオス	「村のニーニョ」	カルゲロ	1年	志願制	カルゲロの家	個人
ニーニョ・ディオス	「教会のニーニョ」	カルゲロ	1年	志願制	カルゲロの家	個人
ニーニョ・ディオス	—	教会	—	—	教会	なし
聖ヤコブ	T村の守護聖人	コミシオナード	1年	志願制	教会+コミシオナードの家	集団+個人
贖罪のキリスト	—	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	幹線道路沿道(東)+コミシオナードの家	集団+個人
贖罪のキリスト	—	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	幹線道路沿道(西)+コミシオナードの家	集団+個人
聖アントニオ	第1区の守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	小教会+コミシオナードの家	集団+個人
聖イシドロ	第2区の守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	小教会+コミシオナードの家	集団+個人
聖ヨセフ	第3区の守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	小教会+コミシオナードの家	集団+個人
グアダルーベの聖母	第4区の守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	小教会+コミシオナードの家	集団+個人
聖ユダ・タダイ	チャランダの守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	小教会+コミシオナードの家	集団+個人
アッシジの聖フランチェスコ	コネヘラの守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	小教会+コミシオナードの家	集団+個人
グアダルーベの聖母	モリニートの守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	小教会+コミシオナードの家	集団+個人
聖セシリア	音楽の守護聖人	コミシオナード	1年	志願制+前任者からの任命	コミシオナードの家	集団+個人

聞き取りを元に筆者作成

3-5 ヒエラルキー、成員権とのリンク、義務、威信の不在

以上の祭礼組織は相互に関連しておらず、また組織間にヒエラルキーもないので、基本的には誰でも、いかなる順番でもその役を引き受けることができる。

「村のニーニョ」と「教会のニーニョ」の祭礼以外は、村全体の住民か当該地区の住民によってその費用が賄われる。世帯によっては負担金が払えない、払わないといったことが生じるが、その場合次期コミシオナードとして任命されることがある¹⁷。また、「半分冗談でいっていたことだけど」、と前置きをした上で、以前は「俺のこと嫌いだからコミシオナードに任命しただろう！」と前任者に抗議することもあったと語る男性もいる¹⁸。T村において祭礼組織の役職を引き受ける動機は、「村のニーニョ」のカルゲロに関しては、共同体の論理にではなく聖人と個人の間の感謝の表明や誓願に求められることが多い。同じ理由からコミシオナードに志願することもあるが、この役職に任命されることは、負担金の不払いという所属地区や村落共同体への非協力的な態度に対するある種の「制裁」として住民に捉えられているともいえる。

こういったカルゲロやコミシオナードの役を引き受けることで彼らは何かを獲得するのであろうか。それによってこの村落共同体の成員権を得ているとか、威信を得ているということはない。むしろある場合には制裁となっている。「村のニーニョ」のカルゲロに関しても、これまでの役職経験者を体系的に記録し、どこかに保管しているというわけではないので、筆者も1991年以降はすべてのカルゲロの名前を確認できたが、それ以前になると情報を集めるのが困難であり、系譜を辿ることはできなかった。日常的な会話の中で「私のオバの家にも、ニーニョ¹⁹がいたことがある」とふと出てきたりする程度で、カルゲロでの経験を元に村に対して何かしらの決定を下すような権限を得ることはない。

17 聖イシドロのコミシオナード経験者への聞き取り。

18 グアダルーベの聖母のコミシオナード経験者への聞き取り。

19 「村のニーニョ」のこと。

さらに「村のニーニョ」のカルゲロに関しては、たくさん来る村外からの参拝者が「村のニーニョ」への寄付としてカルゲロに金銭を渡すので、「ニーニョを使って金持ちになっている」という批判にさらされる。それに対するカルゲロの反論は「ニーニョの祭礼のために使用している」というものである。「村のニーニョ」への寄付は、「村のニーニョ」の像がその時にある場所にその使用の権限がある。つまりカルゲロの家に「村のニーニョ」の像がある間はカルゲロに寄付が渡され、12月25日から翌年1月6日の、教会に安置されている期間の寄付はすべて教会へと渡されることになっている。カルゲロの家にいる間は、「村のニーニョ」への祭礼や「村のニーニョ」の像の管理がその用途とされている。

「村のニーニョ」の役職を引き受けることは村落共同体に対して義務を果たすことではない。しかし村全体の所有物とみなされている「村のニーニョ」の像の管理者として、「村のニーニョ」の名の下にカルゲロの家に集積された寄付＝財については、共同体からの財の再分配への圧力、批判や妬みにさらされている。コミシオナードスが集めた負担金は、祭礼に使用して残ったものについては彼ら自身がその使い道を決めることができるが、大抵は当該地区の小教会の修繕に使用されるか、教区教会に寄付されている。

4 ニーニョ・ディオスのカルゲロについて

それでは次に、ニーニョ・ディオスのカルゲロの仕事の内容について、まずは「村のニーニョ」のカルゲロを事例に説明する。

「村のニーニョ」の像は木の胴体に彩色してある、高さ 60cm 程度の像である [Aguilera Montañez y Próspero Maldonado 2005: 5]。奇跡を起こす像として知られていて、村内だけでなく村外からも多くの参拝者がやってくる。村外からの参拝者の中にはそれを「巡礼」と呼ぶ人もいる。口コミ²⁰や、1995年に初めてテレビ局が「村のニーニョ」について取材して以来²¹、マスメディアを通して「T村のニーニョ・ディオス」の名が知られており、実際に「病気が治った」、「子どもを授かった」といった奇蹟譚もカルゲロのところにたくさん届いている。

カルゲロの任期は1月6日から12月24日までの約1年である。イエス降誕の日である12月25日からキリストの公現日である翌年1月6日までは、カルゲロが教区教会堂内に設置したナシミアントというイエスの降誕の場面を表した人形飾りに「村のニーニョ」の像が安置される。この時、ヨセフとマリアの像に見守られるかたちでイエスの像は寝かされている。1月6日は、T村では「ニーニョ・ディオスが起き上がる日」とされていて、その日にナシミアントに寝かせてあった「村のニーニョ」の像をカルゲロの家に運び、任期の間は「村のニーニョ」の像をそこに安置する。カルゲロはその任期中、「村のニー

20 2012年にはカルゲロによってニーニョ・ディオスのページがソーシャルネットワークサービスのFacebook上に作られた。

21 米国のヒスパニックの人たちに向けた局であった。95年にカルゲロを務めた女性への聞き取りより。

ニーヨ」の像を自宅に安置し、年間 13 回ほどある「村のニーニヨ」への祭礼と関連行事を主催する。それに加えて、毎週日曜日には「村のニーニヨ」の像を伴って朝 8 時のミサに行く。

祭礼の主催以外で重要な仕事としては、「村のニーニヨ」の世話と「村のニーニヨ」を訪ねてくる参拝者への対応である。カルゲロの自宅に用意された祭壇スペースはその任期の間、一般に開かれている。参拝者はカルゲロの家に行けば、そこで「村のニーニヨ」の像をその腕に抱くことができる。見るだけでなく、実際に「村のニーニヨ」の像に触れることができるのが、T 村の「村のニーニヨ」にまつわる宗教実践の特徴でもあり、T 村の教区教会堂に安置されているニーニヨ・ディオスの像との差異でもある。参拝者への対応に並行して、「村のニーニヨ」関連のグッズなども販売している。その収益は、参拝者からの寄付と同様にカルゲロの手に残り、「村のニーニヨ」への祭礼費用に充てるとされている。2011 年のカルゲロによると、祭りだけで年間およそ 530,000 ペソの費用が必要であった²²。

「村のニーニヨ」のカルゲロの役職に伴う出費が大きいとみなされるのは、それだけ日常的に参拝者が訪れ、祭礼にも参加するからである。「村のニーニヨ」の像が新しいカルゲロの家に運ばれる 1 月 6 日には、豚肉とトウモロコシを煮込んだポソレという料理がカルゲロによって慣習的にふるまわれる。この料理に使用される豚は 1997 年には 3 頭使われ、2009 年には 14 頭が使用された。T 村の住民だけでなく外からも祭礼への参加者が増えていると、T 村の住民たちは認識しているといえる。

それではどれほどの参拝者がカルゲロの家を訪ねているのかを、カルゲロの用意した記名帳を参考に示す。表 2 からわかるように 2012 年 9 月 7 日～13 日の 7 日間、週末は村の外から来る参拝者が増加する。特にミチョアカン州内からの参拝者にそれが顕著である。また、9 月 14 日は近隣のサン・フアン・ヌエボという村にある「奇跡の主 (Señor de los milagros)」の日であり、その像を訪問しに州の内外から巡礼団が訪れる。その道中に多くのグループが T 村の「村のニーニヨ」を訪れるため、10 日以降は州の内外から参拝者が多かったといえる (表 2、図 1 参照)。また同じように 12 月に入ると都市部や米国から休暇で帰省してくる人がいるので参拝者数は増える。ここから、T 村だけでなく村外からも多くの参拝者がやってきていることがわかる。

この村の外からやってくる参拝者というのは村出身で米国や都市部に出稼ぎに行った人²³だけでなく、元々はまったくこの村と地縁的・血縁的つながりのない人も大勢来る。村外からの参拝者は、村内の人よりも寄付を置いたり、グッズを買ったりすることが多い。また、カルゲロに代わって日曜のロザリオの祈り (後述) を主催するなどして「村のニーニヨ」に関する宗教実践に積極的に参加していて、間接的にカルゲロを援助している。

22 2012 年 8 月 30 日聞き取り。役職の任期終了後の聞き取り、そして彼らは帳簿をつけていたわけではないので費用は大体の目安である。

23 彼らは今でもニーニヨ・ディオスのために送金したりプレゼントを世話人に送ったりする。

表2 参拝者数ならびに参拝者の居住地

	9月7日(金)	9月8日(土)	9月9日(日)	9月10日(月)	9月11日(火)	9月12日(水)	9月13日(木)	合計(一週間分)
T村	43	18	65	63	40	36	23	288
ミチョアカン州内	33	117	460	81	37	55	23	806
ミチョアカン州外	108	19	35	80	37	37	368	684
国外	1	0	1	0	0	0	11	13
不明	3	7	2	1	2	19	11	45

カルゲロの記名帳より筆者作成、参拝者受け入れ時間は9:00～20:00

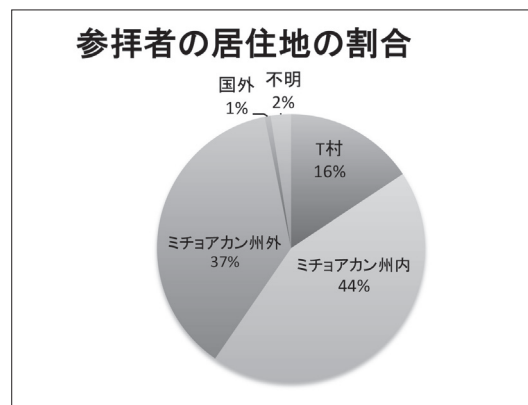


図1 参拝者の居住地別グラフ、表を元に筆者作成

5 「村のニーニョ」問題

このように多くの参拝者に対応しながら、T村の「村のニーニョ」にまつわる宗教実践は維持されている。しかし1998年以来続く、「村のニーニョ」をめぐる問題によって、祭礼だけでなく祭礼組織にも様々な変容が起こっている。

「村のニーニョ」の起源に関しては諸説ある。その中の一つが次のものである。村で製材所を営んでいた米国人がメキシコ革命勃発時(1910年)に村を去った、その時に像を村人の手に渡したというものである。1930～40年代までは一個人の家に像は安置されており、その祭礼も家庭的なものであった。しかし当時の教区司祭レイナルド・アバロス神父がそれを村全体の祭礼にすべく人々に働きかけ、現在まで受け継がれている祭礼方法が確立された[Aguilera Montañez y Próspero Maldonado 2005: 3-5]。この時期のメキシコは、反教権主義の国家に対する教会の抵抗や、3年にわたる「クリステーロの乱」と呼ばれる教会と信徒集団による武装蜂起が1929年に終結した後の時期で、国家と教会の関係が安定に向かった時代であった[国本 2009: 2, 207]。その状況の中で「村のニーニョ」の祭礼が始まったこと、その後の1970年代、幹線道路の建設に当時の司祭が一役買ったこと、「村のニーニョ」をめぐる問題が起こった時の司祭に関して、今では住民はほとんど悪く言わないところからも、T村において住民と教会の関係は歴史的には概ね穏やかなものであったと考えることができる。

5-1 「村のニーニョ」問題の概要

問題の発端は1998年7月の日曜ミサの際、当時の教区司祭、ホアキン神父が「村のニーニョ」を教会の管理下に置こうとしたというところまで遡る。「村のニーニョ」の小教会を設立し、そこに「村のニーニョ」の像をケースに入れて安置するため、また人々の足を（ニーニョの）家でなく教会に向けさせるためという理由からである²⁴。その代わりに家を渡り歩くためのニーニョ・ディオスの像として別に1体用意した。しかし住民はそれを受け入れず、「村のニーニョ」をめぐる問題が生じた。本来、ニーニョ・ディオスという像はメキシコ全土のみならずカトリック圏の教会のあちこちにあるものでもあり、個人的に家に所有することもできる。像を販売している店に行けば簡単に入手可能で、T村にもニーニョ・ディオス像を販売している店がある。像は大小様々で、顔も同じではない。イエス・キリストが単体の像のこともあれば聖母マリアに抱かれている場合もあり、その姿は多様である。しかしT村においては単なるモノであるはずのニーニョ・ディオス像が、複数存在する聖像の1体であるにもかかわらず、代替不可能な存在として村人の間で共有されているのである。

結局この時に用意されたニーニョ・ディオスの像は、ガラスケースに入った状態で、教区教会堂の主祭壇に安置されていて、小教会は設立されていない。これ以降、住民の間に司祭派の住民と「村のニーニョ」派の住民という区分が生まれた²⁵。

1998年当時のカルゲロをはじめとした「村のニーニョ」派住民は、この騒動以降「村のニーニョ」の像を教会に連れて行くのをやめた。翌年のカルゲロはすでに決まっていたので、98年の12月24日には教会ではなく、直接翌年のカルゲロの家に「村のニーニョ」の像を運び、毎週日曜のミサにも参加しなかった。しかし2001年、この年のカルゲロ、教区司祭、教区司教の間で、2002年から従来通りカルゲロが「村のニーニョ」の像の管理と祭礼の主催を担当し、日曜のミサと12月24日には「村のニーニョ」の像を教会へ連れて行く、という合意を得た。これで一応の問題解決は達成された。

ホアキン神父が2004年に定年によって村を去ると、2006年には2014年まで教区司祭を務めることになるカルロス神父が着任した。着任当初は住民によって盛大に迎え入れられるなど友好的な関係を築いていたが、2008年になるとカルロス神父は「村のニーニョ」の像を世話する方法について当時のカルゲロに意見を始める²⁶。そのような司祭と「村のニーニョ」派住民の緊張関係が続く中、2010年8月以降「村のニーニョ」派は「村のニーニョ」の像を教会に連れて行くのをやめ、2011年には教区司教と教区司祭の名の下に「教会のニーニョ」が登場し、問題は新たな局面を迎える。「教会のニーニョ」も司祭派住民の中から選ばれたカルゲロの自宅に安置され、1年ごとに村内の住民の家を渡り歩くようになった。

以上が「村のニーニョ」問題の概要である。

24 ホアキン神父へのインタビュー、2012年9月21日。

25 どちらの立場にも共感しない住民も存在するだろうが、本稿の元になったフィールドワークではその姿を確認できなかった。

26 これ以上像を祭壇から下ろして参拝者に抱かせないこと、祭礼中に山に行く時に「村のニーニョ」の像を連れて行かないことなどをカルゲロに要請した。2008年カルゲロの孫への聞き取りによる。

5-2 「村のニーニョ」問題の中心的組織

「村のニーニョ」をめぐる問題の中心的なグループは二つある。一つは「村のニーニョ」側である「村のニーニョ」のカルゲロと T 村伝統保存評議会 (A.C.)。もう一つは「教会のニーニョ」側にいる司祭と司祭派住民である。

「村のニーニョ」側の中心にはカルゲロと、市民組織 (Civil Association) である T 村伝統保存評議会 (A.C) がいる (以下、伝統保存評議会)。伝統保存評議会は 2000 年 9 月に、「村のニーニョ」をめぐる問題を機に発足された。彼らは、正式会員としてミチョアカン州政府に登録されており、組織の存在は州政府という外部権威によって担保されている。1998 年から現在までこの伝統保存評議会が中心となって司祭や司祭側の住民と話し合い、交渉を行ってきた。さらに 2009 年からはカルゲロ選出のための抽選を主催している。大きな祭礼の際にはカルゲロとともに中心となって祭りを組織することもある。

「教会のニーニョ」側には「教会のニーニョ」のカルゲロと、調査当時の T 小教区の教区司祭、カルロス神父そして司祭を支持する住民がいる。また、T 小教区の上部組織である Z 司教区の教区司教も T 村の教区司祭を援護している。在家信者からなる教区評議会もあるが、こちらは「村のニーニョ」問題から誕生した組織ではなく、教区教会所属の組織である。

5-3 安置する場所の問題

筆者が 2011 年にフィールドワークに入り始めたころに村の住民から聞いていた「村のニーニョ」問題の要因に、「カルゲロはニーニョを使って金持ちになっている」「聖像は教会に在るべき」というものがあつた。これにホアキン神父の「村のニーニョ」の小教会を設立しそこで安置すること、人々の足を (ニーニョの) 家でなく教会に向けさせるというのを合わせて考えてみると、そこで争われているのは「村のニーニョ」の像の管理方法と安置場所である。

先にも述べたが、「村のニーニョ」には多くの人から寄付がなされ、その寄付は「村のニーニョ」の像がその時に在る場所 (カルゲロの家または教会) で使用される。その寄付の用途について、2009 年に教区司祭に送られてきた教区司教からの手紙には、1998 年当時の教区司教が定めた規約²⁷に従うように述べられている。しかしその規約について 1998 年当時の教区司祭であるホアキン神父、伝統保存評議会代表のサムエル、1998 年のカルゲロに聞いてみたが、誰も知らないという。現在までも「村のニーニョ」への寄付はカルゲロが祭礼のために使用している。どの程度の寄付か、金額については公表されていないのだが、役職を引き受ける前の世帯収入が月 2,000 ペソであつた 2011 年カルゲロ夫妻が、年間 530,000 ペソかかる祭礼の費用を工面できたことを考えると、かなりの金額がもたらされていることがわかる。しかしながらこの 2011 年のカルゲロについては、カルゲロの役職を引き受けるために土地を売却している点、米国へ短期の出稼ぎに、計 9 回

27 カルロス神父によると、ここで決定したことは「カルゲロの負担する費用に一部を充て、残りをカテキスモ (子ども向けの公教要理のクラス) に使用すること」というもの。

(内2回は非合法) 行っていたことがあった点、任期終了後に多少の借金が残った点も考慮に入れる必要がある。

もう一つ、「聖像は教会にあるべき」という要因についてである。住民の多くは「村のニーニョ」が村の家々を渡り歩き、教会でなく住民の自宅に安置されることを「伝統」と呼ぶ。ケースの中に固定的に安置するのでなく、カルゲロの自宅で「村のニーニョ」の像が人々の腕の中にいることを重要視している。教会側も、1998年にホアキン神父が別のニーニョ・ディオスの像を住民の家で安置するように考えたこと、また調査当時の教区司祭、カルロス神父も「イエス・キリストの像が教会でなく家々を渡り歩くことについては、司祭の指導の下にやっている間は問題ない」と述べており、教義的には問題ないといえる。「教会のニーニョ」の像も、「教会のニーニョ」のカルゲロの自宅に安置され、実際に腕に抱いて触れることができる。それゆえ、そこが問題に問われたわけでもなかったといえる。

ここで教会が問題視しているのは、聖像は教会で安置されるべきという一般的な問題ではなく、多くの人が崇拜し、かなりの影響力を持つ「村のニーニョ」、その像が信仰の中心であるはずの教会にいないということが問われていたのではないか。すなわち住民の自宅でその腕の中に抱かれるのではなく、教会堂という場所の中に「村のニーニョ」の像を位置づけることが重要視されているといえる。

5-4 「村のニーニョ」問題がもたらした祭礼への影響

本節では「村のニーニョ」をめぐる問題を要因として起こった、二つの変容について述べていく。

161

事例1：カルゲロになるための条件、選出方法の変化

カルゲロになるための条件や選出方法については2010年を境に変更されている。

2009年のカルゲロまでは、教区司祭と話し、教会保有のリストに名前を書くことでカルゲロになる申し込みを行っていた。インタビュー調査をしたカルゲロ経験者には20年近く待ってから役職が回ってきた人も多く、その申し込みの大半がホアキン神父の在任期間に行われた。そしてこのリストは2035年まで埋まっていたと住民は語る。

ホアキン神父によるとカルゲロになる条件は「教会婚をしている夫妻であること」と「カトリック教徒であること」のみであった。ただし、2005年にカルゲロの役職を引き受けた女性は独身のころに申し込んでいることから、この条件は厳密なものではなく司祭の裁量に任されていたといえる。

しかしながら2004年にホアキン神父が村を去った後、2006年にカルロス神父が教区司祭として着任した時にはすでにこのリストは失われていたといい、2009年までのリストしか復元することができなかった。そのため伝統保存評議会主導で2009年8月に抽選が行われ、2010年から各地区1組ずつ、4年分のカルゲロが決まった。この時司祭はこの抽選には参加しておらず、司教は先の4組のカルゲロと司教によって任命された別の4組のカルゲロを、交互に2010年からその役職に就かせる旨を提案したが、結局合意には至ら

なかった。

この抽選をするにあたり、伝統保存評議会が定めたカルゲロになる条件は5つであった。①T村の出身であること、または親がこの村の出身であること、②教会婚及び民事婚をしており、少なくとも結婚10年が経過していること、③ニーニョ・ディオスの伝統を織り成す活動に参加すること、④直系親族（両親、兄弟姉妹）がここ10年以内にカルゲロになっていないこと、⑤前科及び係争中の裁判を抱えていないこと²⁸。

ここではじめて①T村の出身であるということがその条件に明記されることになった。それ以前にも、カルゲロは村の住民が務めていたが、外部からの参加者が増加している状況を懸念してか、T村の成員であることとカルゲロの役職の結びつきが明確に示された。

この抽選以降、「村のニーニョ」つまりイエス・キリスト像のカルゲロの任命者が、司祭から伝統保存評議会に変わった。伝統保存評議会の見解としては、教会内のことは司祭にしかその権限は与えられていないが、教会の外のことには市民組織である彼らも関与できるとしている。他方、コミシオナードの場合は、祭礼の日のミサ中に司祭が旧コミシオナードによって作成された新コミシオナードのリストを読み上げることで、任命となる。

「村のニーニョ」のカルゲロも以前はその任命の権限が教会の領域にあったが、教会との合意はないまま現在では民衆の領域にある。

事例2：日曜ミサから「ロザリオの祈り」へ

2010年8月、その年のカルゲロと「村のニーニョ」派の住民は、「村のニーニョ」の像が教会堂に永続的に置かれることを恐れ、再び「村のニーニョ」の像を連れて教会堂に行くのをやめた。これにはある祭礼をめぐる「村のニーニョ」派住民と司祭の間の見解の相違が前提にある。それを受けて、2011年からは「教会のニーニョ」が登場した。

「村のニーニョ」の像はそれ以来、教会の日曜ミサに行かなくなった。しかし2011年、ある村の男性の発案で、ミサに行っていた朝8時ごろにカルゲロの家に集まり、「村のニーニョ」の像を囲んでロザリオの祈りを唱えるようになった。この時、「村のニーニョ」が家にこもりきりにならないようにと、まず村内のどこかの家に連れていき、そこから音楽バンドとともに宗教行列でカルゲロの家まで戻ってきて、その後にロザリオの祈りを唱えるということになった。その他の祭礼と同じように、祈りが終わったあとに参加者全員に軽食を配る。この時に参加者が村出身者であるか、村在住者かといったことは問われない。この「ロザリオの祈り」を主催するのは、カルゲロだけでなく、カルゲロに申し込めば誰でも担当することができる。これは村の外の人でも可能である。そのさい、村に家がない場合は住民に頼んで家を一時貸してもらわねばならない。

村の若い夫妻、アウグスト（男性）とヒメナ（女性）が2012年に担当した「ロザリオの祈り」にはおよそ250人が参加し、総計6,500～7,000ペソの費用がかかった。彼らが「ロザリオの祈り」を担当した動機は、「村のニーニョ」の像が家にやってくれば、「村の

28 カルゲロの抽選を告知する垂れ幕に記載してあった条件。2012年に行われた抽選でも同じものが使用された。

ニーニョ」によって家と夫妻が祝福されると考えたからである。

アウグストは日雇い労働に従事している。彼の雇用主の取引相手でもあるメキシコ市在住の家族も同じく「村のニーニョ」を信仰していて、「ロザリオの祈り」を担当することを望んでいた。アウグストとヒメナは自分たちだけで担当するのは経済的に厳しいため、メキシコ市の家族と分担して出すことで負担を軽減した。

この「ロザリオの祈り」を主催するという仕事は、頻繁にある上に誰でもアクセスできるので、「T村の出身であること」というカルゲロの条件からはずれてしまう村外の人が、容易に参入できる領域となっている。

6 「教会のニーニョ」登場、家々を渡り歩く聖像たち

カルロス神父について住民が批判する時、頻繁に人々が口にするのが、「司祭が村を分断した」というものである。カルロス神父が村にやってくる以前から、「村のニーニョ」をめぐる、家族間、友人間にも意見の相違が生じていた。しかし2011年の「教会のニーニョ」の登場によってその区分は明確にされることになった。これが上記の批判につながっているといえる。

事例3：もう一つのニーニョの家

「教会のニーニョ」のマヨルドミアも基本的には「村のニーニョ」の祭礼の慣習に則っていて、祭礼を主催し、像を管理する人をカルゲロと呼んでいる。カルゲロの役職の任期は1年で、自宅での世話の仕方、参拝者は像を腕に抱くことができるといった点も同じである。異なる点は、「教会のニーニョ」の像は従来通り日曜ミサのために教会に行き、クリスマスから翌年1月6日までは「教会のニーニョ」の像は教会堂に設置されたナシメントに安置されるという点である。さらに、抽選ではなく司祭の任命によってカルゲロが決められており、任命の権限は司祭にある。「教会のニーニョ」の関連グッズを販売することもない。その理由は、「像を使って商売したくないから」であるという²⁹。「教会のニーニョ」への寄付は、その一部を教会へ渡し、子どもに向けた公共要理のクラスのために使用されることになっている³⁰。

従来の慣習に則ってやっているのも、「教会のニーニョ」の祭礼も「村のニーニョ」と同日にやっている。また「教会のニーニョ」の像を連れて日曜ミサに行く時には宗教行列でいく。そのため祭礼の日には村の中で同じ祭礼が同時に2ヵ所で行われ、日曜の朝には時折二つの宗教行列が道でかち合うこともある。この時、住民たちの間にあちら側とこちら側の区分が明確に浮き彫りになってしまう。

「教会のニーニョ」のカルゲロは、次のように語る。

29 「教会のニーニョ」のカルゲロへの聞き取り 2012年8月12日。

30 カルロス神父への聞き取り 2012年10月4日。

(村の) ニーニョが嫌いになったとかでなくて、私たちも(「村のニーニョ」のことは)好きです。ただ彼ら(「村のニーニョ」側にいる人)に賛同できないのです。(村の) ニーニョを操っているのです。カトリック教徒としてミサに行かないのは納得ができない。

また、2012年に「教会のニーニョ」の家の前で宗教的物品を販売していた男性は筆者に、「こちらのニーニョは新しいし、教会にも行くから(「村のニーニョ」より)もっと価値がある。もう1体のニーニョは家々を渡り歩いているだけ」と語った。

さらにカルロス神父も2体のニーニョがいることについて「カルゲロが『村のニーニョ』を教会に連れてこなかったから。だから私が『教会のニーニョ』を祝福して渡した」という。

以上のことから、「教会に行っている」「ミサに行く」「司祭が祝福している」ことで「教会のニーニョ」の価値付けを行い、そのことで価値を保ち、「村のニーニョ」と差異化しているといえる。

信者である住民たちは、ミサ自体には日曜の朝のミサでなくとも参加することはできる。しかしこの時間に「村のニーニョ」の「ロザリオの祈り」に行くことは、教会でなく「村のニーニョ」を、ひいては司祭でなく「村のニーニョ」を選んでいると解釈される可能性を孕む。そのような態度が「教会のニーニョ」のカルゲロをはじめとした司祭派の住民にとっては、司祭への反発に見えるのではないだろうか。

その一方で、どちらかのニーニョに傾倒するのではなく、2体のニーニョの間で揺れ動く住民の姿としてはカタリナの語りがある。

事例4：カタリナの葛藤

カタリナは筆者の滞在先の女性である。そのカタリナが2012年1月に手術を伴う病気をした。水曜の定期市と日曜の晩に村の広場でポソレを販売している彼女は、仕込みの都合もあつてか「ロザリオの祈り」や「村のニーニョ」の祭礼にはあまり参加していない。しかしその病気をした時に、筆者が「村のニーニョ」が身につけた衣服³¹を持っていくと嬉しそうに握りしめ、退院するとすぐに筆者やカタリナの夫や娘に、まだ外を歩き回れない彼女の代わりに「村のニーニョ」にお礼を言いに行くように頼んだ。

カタリナは11人兄弟姉妹の5番目で、その内2人の弟(マヌエルとマリオ)が司祭派の配偶者を持っている。マリオの妻であるアナはカタリナを非常に慕っており、カタリナが入院した時には看病を買って出ていた。そしてカタリナは次のように述べる。

31 「村のニーニョ」の像に触れたことで、この服は祝福されたとみなされる。病気や怪我をしている人は、その回復を願って「村のニーニョ」に祝福された服をもらうことがある。

今日、オバ³²と一緒に歩いている時に、教会のニーニョの家の近くを通ったのよ。どうもオバは教会のニーニョに興味があるみたいだし、入ってみたの。(中略)実は前に手術した時にアナに「私とお母さんは、カタリナが手術した時に教会のニーニョに(カタリナのことを)お願いしたから、教会のニーニョにもお礼を言わないとダメ」と言われていたのよ。だけどなんだか気が進まなくて、やっと今日行ったわ(2012年9月、食事中の会話より)。

カタリナはなかなか気が進まなかったとはいえ、やはり「教会のニーニョ」にもお礼を言いに行かないのは心に引っかかるものがあったようである。それは「教会のニーニョ」の像を通した「教会のニーニョ」とカタリナの間に関係が発生しているからであり、そこにはアナとカタリナの関係も含まれる。それゆえ、たとえ教義上同じイエス・キリストを象徴する「村のニーニョ」に感謝を表明したとしてもそれでは「教会のニーニョ」に感謝したことにはならない。ここにカタリナの葛藤が見出せる。

しかしながら2体のニーニョによって明確になる住民の間の区分は、それ以外の場面では後退する。

事例5：シモンとグアダルーペの聖母

ニーニョ・ディオス以外の聖人像への祭礼では教会と「村のニーニョ」派住民は協力関係にある。伝統保存評議会の会員であるシモンは、2012年8月12日から1ヵ月間、自宅で第4区のグアダルーペの聖母を受け入れた。これは、以前にグアダルーペの聖母に行った誓願による。この聖像を次のコミシオナードの家に運ぶ日、シモンは像とともに慣習通り教会でのミサに参加した。これに対し「村のニーニョ」派住民から非難はされず、シモンが伝統保存評議会の会員であることを理由に司祭がミサを断ることもなかった。

さらに非宗教的な領域でも、「村のニーニョ」と「教会のニーニョ」で示される区分は後退し、政治をめぐる別対立構図に住民が組み替えられている点も指摘しておく。

7 「村のニーニョ」問題の終焉？

2014年11月から実施したフィールドワークでは、「村のニーニョ」をめぐる問題に新たな展開があった。「村のニーニョ」の2014年カルゲロは近隣都市に住むカトリックの宣教師を毎週日曜に村へ招待し、この宣教師によって「村のニーニョ」の像とともにカルゲロの自宅でミサが執り行われていた。通常、教区司祭以外が教区内でミサを行うには、当該教区の教区司祭から許可を得ないとならない。そのためこれまで村内で「村のニーニョ」とともにミサを行うことは事実上不可能であったが、彼がどこの場所でも活動できるという宣教師であることでこれは問題とはならなかった。この宣教師は、近隣都市に住

32 T村出身だが現在はミチョアカン州の州都モレリアで娘一家と同居していて、時折村を訪れる。比較的热心なカトリック教徒である。

むT村出身の家族に誘われて、2014年1月にT村であった贖罪のキリストの祭礼に訪れていた。そこで「村のニーニョ」のカルゲロと出会い、彼らが事情を説明し、以来毎週日曜にミサが行われることとなった³³。つまり、外部からの宣教師を呼ぶことで「村のニーニョ」の像とともに行うミサが可能となり、ミサに行かないことで批判にさらされていた「村のニーニョ」の実践にカトリック教会の要素が再び追加されることとなった³⁴。

2014年8月には、カルロス神父がT小教区での任期を終え、新たな教区司祭が着任した。この司祭はカルロス神父よりも中立的な立場を取っており、着任以来教区教会で行われるミサ³⁵への参加者も増え、司祭派とされていた人も「村のニーニョ」の宗教実践に参加するようになったと住民は語る。この司祭交替によって教会と住民の関係は修復に向かい始めた。

事例6：「村のニーニョ」に収斂された「T村のニーニョ・ディオス」

現在の教区司祭主導で、2015年12月25日以降「教会のニーニョ」の像は、村の教区教会の中に安置されることになり、「教会のニーニョ」のマヨルドミアは消滅した³⁶。そして筆者のフィールドワーク終了後の2016年4月、カルゲロは「村のニーニョ」の像を連れて教会に行き、教区司祭の執り行うミサに参加し、「2体のニーニョがそれぞれの家を持ち、そのうち一方は教会から離れている」という状況に終止符が打たれ、住民の家を渡り歩くニーニョ・ディオスは「村のニーニョ」の像1体となった³⁷。

8 考察

本章ではここまでみてきた事例について1) カルゴ・システム、2) 村落共同体と教会の関係、3) 「旅する聖人」の祭祀分析の3点から、考察していく。

1) カルゴ・システム

従来の研究〔ウルフ 1982; Cancian 1965; 禪野 2006 など〕で報告されてきたカルゴ・システムは、村落共同体の統合機能として捉えることができる。そこでの役職を引き受ける動機は「成員権の獲得」、「共同体の規範」、「威信」、「富の平準化」といったように共同体との関係において考察されていたからである。しかし統合機能であるがゆえに共同体を一つの存在とし、その外延は強固なものとして描かれてきたといえる。

33 ただしこの宣教師は助祭（diacono）であって、通常ミサの時に司祭（sacerdote）から与えられるホスチア（聖体のパン）を与える権限はない。そのため「あれはミサではない」と述べる住民もいる。

34 この宣教師と2015年のカルゲロは折り合いが悪く、2015年はミサではなく「ロザリオの祈り」を開催していた。

35 日曜には朝、昼、晩に教区教会にてミサが執り行われるため、例えば朝は「村のニーニョ」の「ロザリオの祈り」に行き、昼か夜に教区教会でのミサに行くこともできる。

36 ただし、今後も司祭が主催して「教会のニーニョ」とともにこれまで通り祭礼を行うことになっている。

37 これは、SNS上にある「村のニーニョ」のアカウントならびに2015年カルゲロの息子との個人的なメッセージのやりとりから判明した。教会との関係修復の過程については、別稿で詳細に検討したい。

T村には祭礼を主催し、聖像を管理する役職にカルゲロとコミシオナードがある。その中でも「村のニーニョ」のカルゲロは志願制であり、「村のニーニョ」への誓願や感謝の表明のためといったことがその動機を中心を占めている。これは吉田〔1995〕のいうところの個人の論理と同じで、役職を希望する動機が聖人一個人間にあるプロメサ（誓願）に求められている。これらの役職は相互に関連しておらず、またヒエラルキーもないので、基本的には誰でも、いかなる順番でもその役を引き受けることができる。しかし事例1で述べたように、カルゲロになる条件について「T村の出身であること」をあえて付け加えることで、「村のニーニョ」の像が渡り歩く家の範囲を村内に限定している。これは祭礼組織の外延を明確にすることでもあり、つまりは村外の人に対して排他的な側面を獲得する。しかしこの内に向かうベクトルに対し、事例2で示したことは、カルゲロが自らの仕事を部分的に開放することで、T村の住民だけでなく、地縁的にも血縁的にも関わりのない村外の人も祭礼への参与を可能にしている。またこの外部からの参入を厭わないことが、村外の宣教師を呼び、ミサを行うことも可能にした。

このように祭礼組織を柔軟に拡張させたり縮小させたりすることで、村内のみならず村外にまで広がる社会関係を構築していく。ここからは従来の研究で指摘されてきた共同体の統合機能だけでなく、共同体の成員以外の人も取り込みながらその機能を果たすカルゴ・システムの側面と、それを用いて時には外部とつながり時には離れたりする村落共同体の姿が明らかとなった。

2) 村落共同体と教会の関係

1998年以降「村のニーニョ」をめぐる住民と教会の間では問題を抱えており、2011年には「教会のニーニョ」も登場した。しかしこの2体のニーニョに基づく住民のグループ化は絶対的なものではなく、また必ずしも個人が主体的にどちらかのニーニョを常に選択しているわけでもない。事例4の2体のニーニョの間で葛藤するカタリナのように、いつもとは異なるニーニョがいる場所に出向くこともある。また事例5で示したシモンのように「村のニーニョ」については教会とは異なるグループにいるが、グアダルーペの聖母を中心に据えた場合はシモンと教会は、同じグループに所属することになる。これらのカタリナとシモンの行為に対し、その他の住民から反発の声や、司祭によるミサの拒否などは起こらない。だからこそグアダルーペの聖母を中心にグループが形成される時、「村のニーニョ」派住民もその中に居場所を確保することができるとも考えられる。最後の事例6では、「教会のニーニョ」の像が教会に安置され、「T村のニーニョ・ディオス」が「村のニーニョ」の1体に収斂された。これは「村のニーニョ」を中心とする教会も含めたグループの再形成ともいえるし、教会を中心としたカトリック共同体のかたち「村のニーニョ」とカルゲロを含めたかたちで組み替えられたともいえるものである。

本稿でみてきた村落共同体と教会の関係は清水〔1990〕や Van Zantwijk〔1967〕が主張するような、司祭を住民のシステムに完全に取り込むといった教会と村落共同体の対立関係とも異なる。教会側の実践として、カルロス神父は「教会のニーニョ」の像を住民の自宅で管理させ、現在の教区司祭はそれを回収するといったように、その都度「教会のニー

ニーヨ」の像の位置を動かすことで、カルゲロという役職を増減させながら、「村のニーニヨ」の問題に対応していた。これによって、2体のニーニヨを中心とした住民間の区分の明確化と再統合がなされた。他方で「村のニーニヨ」派の住民も、ある時は教会から離れ、カルゲロという役職の制限と開放を通じて部分的に自治を獲得し、それ以外の祭礼時には教会とも協力関係にあったり司祭からの祝福を求めたりという、教会に対し両義的な態度を持つ。そして一個人は聖人への誓願や感謝の表明といった個人の論理を用いることで新たなグループに参加可能となっており、このグループ間を、聖人との関係によって行き来している。ここから明らかになったことは、聖人を中心とした各グループが発生するたびに住民と教会は関係を取り結んでいるということであり、ここでの共同体と教会の関係は対立もしくは共存といった二項対立的な図式には回収されない、教会と村落共同体の多面的な関係であった。

3) 「旅する聖人」の祭祀分析

ここでは、これまでに述べてきた事例を、ステューブン・グーディマン [Gudeman 1976] の「旅する聖人」という祭祀分析を援用する。聖人が移動することによる社会的紐帯の形成と他者との差異化を示す「旅する聖人」は、T村で「村のニーニヨ」をめぐる問題の要因の一つが「村のニーニヨ」の像の安置場所であったことを踏まえると、本稿の事例を検討する上で重要な視座を提供する。

事例2で示したように、日曜ミサの代わりに実施している「ロザリオの祈り」では「村のニーニヨ」は教会堂でなく住民の自宅に行く。これは「村のニーニヨ」の像が村内を渡り歩くことで形成された経路＝「村のニーニヨ」を介した関係から教区教会堂が排除されたことを意味する。「ロザリオの祈り」では、村外からの参加者が一時的に借りた家に「村のニーニヨ」の像が「旅する聖人」として訪れることで、村外出身者も単なる傍観者でなく「村のニーニヨ」を中心としたグループに参加したことがより明確に示されることになる。

しかし事例3で示したように、「教会のニーニヨ」の登場とカルゲロの誕生によって、教会堂を含んだ新たな経路が形成されることになる。それまでは「村のニーニヨ」に対してどういう態度を示すかで、その個人にとっての「村のニーニヨ」問題は捉えられていたと考えられるが、「教会のニーニヨ」の像が「旅する聖人」として村内を渡り歩くことで、司祭に賛同していた住民たちが「教会のニーニヨ」を中心としたグループとして明確に示された。司祭派の住民や司祭の語りからは、「教会のニーニヨ」の像が教会に行くこと、すなわち「教会のニーニヨ」の像が渡り歩く経路に教会堂があることが、「教会のニーニヨ」の価値を保つ要因となっていることがわかる。「教会のニーニヨ」の像が「旅する聖人」となって村内を渡り歩き始めたことで、像が歩くところに経路が生成され、「教会のニーニヨ」を介した関係が形成されていく。2体のニーニヨがそれぞれに「旅する」ことで、2体のニーニヨを介したグループとその区分は何度でも立ち上がり、人々の間で確認される。

聖像が家々を渡り歩くこと、すなわちカルゲロが順に自宅で聖像を管理し、祭礼を行う

ことで、その都度それぞれの聖像を中心とした共同性が流動的に立ち上がり、グループが生成されている。この村落共同体の生成的な側面は、聖人が渡り歩くことで既存の聖人との関係や個人、共同体間の差異を反復的に確認していた「旅する聖人」では捉えきれていなかった点である。

「旅する聖人」から 1) のカルゴ・システムの議論に立ち戻ると、共同体の論理や個人の論理とは別に、聖像というモノとその移動を中心に据えて分析したことで、事例 3 と事例 4 のように、本来同一の存在を表しているはずの 2 体のニーニョ・ディオスの像が、人々の状況や関係によってその像ごとに異なる接し方をされていることがわかった。これはその他の聖人が、小教会に安置されている自身の像とは別に、その代理として家々を渡り歩くための像が存在するという点とは異なり、「村のニーニョ」と「教会のニーニョ」の存在は、それぞれのモノとしての像と不可分にある。そこに吉田が提示した「プロメッサの論理」では捉えられなかった、個人と聖人の動態的な関係と、その聖人の側の多様性が指摘できる。

9 結論

以上、3つの観点から T 村の事例を考察してきた。T 村にはカルゴ・システムを通じて村落共同体として統合されていくというよりも、それぞれの聖像やそれを管理する祭礼組織を中心としてその都度、個別にグループが立ち上がり、消滅していくという不安定さがある。「聖像が家々を渡り歩く」という実践がそれを可能にし、個人と聖人の関係もその実践を通じて、聖像ごとに築かれていく。本稿ではメキシコ西部村落における聖像をめぐる人々の実践を事例に、カトリック教会と村落共同体の、多面的に結ばれる関係を明らかにし、今日的な共同体の姿を描き出してきた。この村落共同体としてのある種の不安定さが、共同体の成員の間、教会と共同体の間での深刻な分断を回避しており、逆説的に、カトリック神像をめぐる問題が教会とのあいだで生じても、安定的に村落共同体レベルの宗教実践を維持することを可能にしているといえる。

今後の課題としては、本稿では十分に検討することができなかった聖像や宗教的なモノの存在に着目し、教義上は偶像崇拜を禁じつつも、現実には宗教的なモノに溢れるラテンアメリカ社会におけるカトリックの聖人信仰を捉え直したい。

〈謝辞〉

本稿は平成 25 年度に京都大学大学院人間・環境学研究科に提出した修士論文に基づいている。修士論文執筆の際には京都大学の田中雅一先生、菅原和孝先生、風間計博先生、石井美保先生、金子守恵先生はじめ多くの方々からご指導を受けた。本稿執筆の際には田中雅一先生や京都の研究会で多くの方々からご助言をいただき、また 2 名の査読者の方々からも貴重なご指摘をいただいた。そして調査地である T 村の方々にはいつもあたたかく迎えてもらい、大変お世話になっている。

また本稿の元になったフィールドワークは、財団法人日本科学協会笹川科学研究助成（平成 23 年度）、日本学術振興会（平成 26 年度）の助成によって実現した。

皆様に、心より御礼申し上げたい。

<参考文献>

石井章 2003a 「メキシコ 農地改革と農業政策の歴史的展開」『国際関係学部紀要』30: 33-53。

——— 2003b 「メキシコのエヒードの制度と実態 Organization and Actual Situation of Ejidos in Mexico」『国際関係学部紀要』31: 1-16。

ウルフ、エリック 1982 「メソアメリカと中部ジャワの閉鎖的農民共同体」合田博子 訳、松園万亀雄編『社会人類学リーディングス 1』アカデミア出版会、pp.243-265。

大井邦明 1985 『ピラミッド神殿発掘記』朝日選書 287、朝日新聞社。

落合一泰 1984 「聖人像の相互訪問」『季刊民族学』8(2): 88-95。

黒田悦子 1988 『フィエスタ——中米の祭りと芸能』平凡社。

国本伊代 2009 『メキシコ革命とカトリック教会』中央大学出版部。

小林 致広 2012 「ナシオン・プレペチャの試み——メキシコ・ミチョアカン州における先住民地域自治の模索と挫折」太田好信編著『政治的アイデンティティの人類学——21 世紀の権力変容と民主化にむけて』昭和堂、pp.248-278。

桜井三枝子 2004 「マヤ・イメージ、描く「他者」と見せる「自己」『マヤ・イメージの形成と消費に関する人類学および歴史学的研究』平成 14 年～平成 16 年度科学研究費補助金・基盤研究 (B)(1) 研究成果報告書（研究代表者：吉田栄人）、pp.57-84。

清水透 1988 『エル・チチョンの怒り』東京大学出版会。

——— 1990 「メキシコの民衆宗教」柴田三千雄編『民衆文化（シリーズ世界史への問い）』岩波書店、pp.225-251。

禪野美帆 2006 『メキシコ、先住民共同体と都市——都市移住者を取り込んだ「伝統的」組織の変容』慶應義塾大学出版会。

横山和加子 2004 『メキシコ先住民社会と教会建築——植民地期タラスコ地域の村落から』慶應義塾大学出版会。

吉田栄人 1995 「先住民社会の祭礼と政治」小林致広編『メソアメリカ世界』世界思想社、pp.183-232。

Beals, Ralph L. 1946 *Cherán: A Sierra Tarascan Village*. Smithsonian Institution Institute of Social Anthropology, Publication No.2. Washington: United States Government Printing Office.

Cancian, Frank 1965 *Economics and Prestige in a Maya Community: the Religious Cargo System in Zinacantan*. CA : Stanford Univ. Press.

Carrasco, Pedro 1961 The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development, *American Anthropologist* 63(3): 483-497.

Chance, John K. & William B. Taylor 1985 Cofradías and Cargos : An Historical Perspective on

- the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy, *American Ethnologist* 12(1): 1-26.
- Foster, George M. 1967 *Tzintzuntzan : Mexican Peasants in a Changing World*. Boston : Little, Brown and Company.
- Greenberg, James B. 1981 *Santiago's Sword*. University of California Press.
- Gudeman, Stephen 1976 Saints, Symbols, and Ceremonies, *American Ethnologist* 3(4): 709-729.
- Harris, Marvin 1980 (c1964) *Patterns of Race in the Americas*. Greenwood Press.
- Leach, Edmund 1968 Ritual. In D.L. Sills ed. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol.13: 520-526.
- Turner, Victor 1967 *The Forest of Symbols*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- 1969 *The Ritual Process*. Chicago: Aldine.
- Van Zantwijk, R. A. M. 1967 *Servants of the Saints: The Social and Cultural Identity of a Tarascan Community in Mexico*. Assen, the Netherlands: Van Gorcum & Comp. N.V.
- Wolf, Eric R. 1958 The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol, *The Journal of American Folklore* 71(279): 34-39.

西文

- Aguilera Montañez, Jose Luis y Próspero Maldonado, Rocio 2005 *El miragroso niño Dios del Pueblo de Tingambato y sus Tradiciones*. Consejo Para la conservación de las Tradiciones del Pueblo de Tingambato Mich., A.C.
- Carrasco, Pedro 1976 *El catolicismo popular de los tarascos*. Secretaría General de Educación Pública, Dirección General de Divulgación.
- Próspero Maldonado, Zumac Tzitziqui 1997 Tingambato: Las Tierras Comunales y su Bosque ante la Inversión Extranjera (1897-1911), *Tingambato en el 120° aniversario de su elevación a municipio (1877-1997)*. H. Ayuntamiento de Tingambato Presidencia Municipal, pp. 35-112.
- Román Arauz, Pedro 1997 Tingambato en la Actualidad, *Tingambato en el 120° aniversario de su elevación a municipio (1877-1997)*. H. Ayuntamiento de Tingambato Presidencia Municipal, pp.25-34.
- Sepúlveda y H., María Teresa 1974 *Los cargos políticos y religiosos : En la región del lago de Pátzcuaro*. Colección Científica, INAH.

インターネット資料

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) , *Censo de Población y Vivienda 2010*
http://www.inegi.org.mx//sistemas/consulta_resultados/iter2010.aspx?c=27329&s=est
 (最終閲覧日 2017 年 3 月 2 日)

The Multifaceted Relationship between the Community and the Church the Case of a Rural Village in Mexico

Naomi KAWAMOTO

Keywords : *mayordomia*, Catholic Church, image worship, local politics, Mexico

The aim of this study is to investigate the relationship between people and the Catholic Church in a current rural village of Mexico, focusing on local politics over the care and custody of the child Jesus image.

It has been shown that Central America has a civil-religious system that forms the basis of indigenous communities; Researchers have explored this by calling it a “cargo system.” In pre-existing research about cargo systems, these communities have been assumed to be closed, and discussion has been based on the points of how the cargo system functions within the community, or rather what kind of relationship the community has with the outside world through the cargo system. Regarding the relationship between the community and the church through this system, the two have been described one-sidedly, as exclusive identities which relationship is either conflictive or coexisting.

This paper points out villagers construct a network of worshippers of the child Jesus image that extends outside of the village by allowing outsiders to also take charge of festivals. Although villagers continue the worship of the child Jesus image without the parish priest, they cooperate with him in other saint's festivals at the same time. It is namely their ambiguous attitude toward the institution.

This paper indicates that the people newly organize their group based on the community that comes together on each individual occasion of the festival centered on their faith of each saint. In doing so, it also demonstrates the multifaceted relationship between the people and the Church.

Likewise, this paper clarifies the pluralism of the child Jesus image which presumably represent the same being for everyone involved.

Although villagers have a problem with the Church over an image, the instability of these religious groups makes it possible for them to maintain the community's religious festivals stably.