

黒煤と刺突儀礼

— アステカ神官の衣装と属性 —

シルヴィ・ペパストラート*

(千葉裕太訳)

頭から足先まで煤を塗りたくり、長くもつれた髪のアステカの神官。そして彼らの自己供犠の血にまみれた神殿。それらを目撃した征服者や初期の宣教師は、想像力をかき立てられ、悪魔崇拝の証拠を見取った。アステカ神官の衣装や属性については、型にはまった言い回しが16世紀から植民地期初期の記録にある他、図像、植民地期の記述、時には考古学データに記録されている。そこから、これらの儀礼的職能者のアイデンティティ、役割、社会的地位について知ることができる。

本論では、アステカ神官のごく一般的な衣装と属性に関して、それらの素材や、それらが意味する複雑なシンボリズムなどを分析する。神官の衣服を細かく見ていくが、図像に描かれた身体彩色、髪型、各種の紙製飾りや、一般的な持ち物(コバル用袋、香炉、ヒョウタン製タバコ入れ、自己供犠用の道具)にも注目する。

神官像の衣服は図像によってめまぐるしく変わることが見て取れる。図像に着目し、ある属性の組み合わせが存在し、それらが植民地期の記録で言及されている神官のカテゴリー(トテナマカケ tlenamacaque など)を示し、アステカの神官組織やそのヒエラルキーに関する情報となりうることを指摘する。さらに、「ベインテーナ veintena」の祭礼のように特定の儀礼コンテキストに表れる通常とは異なる神官を、アステカの神官制度の複雑さ、融通無碍さの例として取り上げる。

目次

- | | |
|--|---|
| <p>I 神の世界と闇一夜と地中</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 神々の理解不可能性 2. 黒色 3. 火、煙、霧、雲 4. 長くもつれた髪 5. ヒョウタン製タバコ入れ | <p>II 血、生贄、儀礼</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 放血のための道具 2. 紙製の衣服と装飾品 3. 神官の衣装の組み合わせとバリエーション |
|--|---|

KeyWords

中央メキシコ
アステカ
神官
衣装
式服

16世紀以降、植民地期初期の記録者が、神官について型にはまった言い回しで記録しているが、図像などからはそれよりも多くの情報を読み取ることができる。先スペイン期の神官とその役割は、古代メキシコの宗教に関心を持つ者にとって重要な研究テーマであるが、ほとんど調査されていない。本論はこのテーマを扱い、アステカの神官の衣装と属性に着目する。

アステカの神官について、我々は何を知っているのだろうか？16世紀のヨーロッパ人記録者たちは、植民地化の正当性を示さんとし、先住民をキリスト教化するために尽力した。その記述の中ではたいてい、生贄や血なまぐさい儀式が強調され、それらは悪魔によりもたらされたものだと繰り返し書かれた。先住民の神官は植民地制度の中で不必要であり、役に立ったのは悪魔の使いとして非難の的にされた時のみであった。それゆえアステカ神官は全員、生贄儀礼の執行者としていつも扱われた。多くの神官はまったく生贄儀礼を行わなかったのだが。アステカの首都メキシコ=テノチティランのような大都市では、神官の役割、神々へ仕える方法、神官組織は非常に複雑であったが、植民地期の記録者はそれらに興味を持たなかった。そのため、初期の記録者は、全てのアステカ神官を十把一絡げにして型にはまった言い回しで記録した。そして血に飢えた生贄執行者というイメージは今日まで残っている。

記録に残された情報は限られているため、このトピックに深く取り組む現代の研究者はほとんどいないが、例外が2つある。1つはミゲル・アコスタ・セーニュ (Acosta Saignes 1946) の論文で、16世紀の主な記録におけるアステカ神官に関する記述を編纂したものである。もう1つはミゲル・パストラナ・フローレス (Pastrana Flores 2008) の著作で、カルプリ (*calpulli*) の神官についてである。カルプリとは、アステカの都市国家を構成する様々な区域のことである。

植民地期の征服者や宣教師は、先住民神官に興味をそそられ、その迫力のある外見についてたびたび記述している。彼らの体は頭から足先まで煤が塗られ、長くもつれた髪をしており、神殿は神官自身の自己供犠の血にまみれていた(図1)。しかし16世紀のキリスト教世界のヨーロッパでは、この格好は悪魔崇拝の証拠にしか見えなかった。このことから、1579年ころのドミニカ会の神父ディエゴ・ドゥランは先住民神官の身体彩色について「我慢できないほどの悪臭を放ち、人の命を奪う軟膏が出来上がる[中略] この食べ物に体を塗った者はまじない師とも悪魔ともなる。この者が悪魔

と出会い、話しかけることができないなどと、だれが思うであろうか。なぜなら、この軟膏は、魔法使いがつけた軟膏と同じく、悪魔と話すために作られたことに間違いないからである」(Durán 1995: v. II, 61; ドゥラン 1995: 69-70) と記しており、彼の記録の中の図では、小悪魔たちがアステカの神トラロックとウイツイロポチトリとともに描かれている(Durán 1995: v. I, pl. 30)。

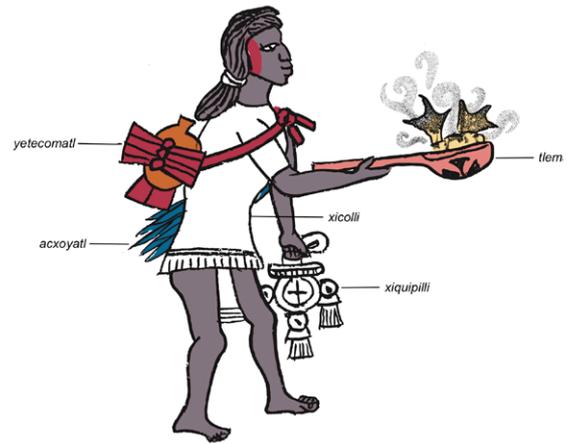


図1 アステカの神官の通常の格好(Codex Mendoza 1992: fol. 63r°の拡大図; Nicolas Latsanopoulos 作成)

さて、メソアメリカでは、衣装や装飾品から、身に着けた者の社会的カテゴリー、身分、役割が分かった。さらに、それらの素材や紋様は、顔面彩色や身体彩色など他の要素と組み合わせたり、洗練された象徴体系の一部となっていた。アステカのイメージはメソアメリカの他の諸文化と同様、芸術であるだけでなく、現実の視覚言語でもあった。例えば、ある役割を果たす途中でも、1人の人物の諸属性が構成し直されたり、組み合わせられたりした(Vauzelle 2018: 28-33)。この言語は、先住民の概念やカテゴリーに基づきエミク的な視点を伝えており、植民地期の記録者の理解の枠組みに起因する一連の先入観を避けることができる。アステカ神官の「ドレスコード」に注目することが、彼らを調査する特権的な方法である。そうすることで様々な儀礼における彼らの役割、彼らの社会を洞察することができ、さらに彼らの組織を理解する新たなアプローチを促すことにもなる。

ここでは、図像、植民地期の記述、時に考古学でも報告される、神官のより一般的な装身具に着目する。植民地期の記録者が観察した特徴に、アステカ神官の通常の格好の一部となっている一連の装飾や属性を加える必要がある。それはシコリ (*xicolli*「上着」)、イエテコマトル (*yetecomatl*「ヒョウタ

*ブリュッセル自由大学

ン製タバコ入れ)、自己供犠の道具 (マゲイのとげ、アクションヤトル *acxoyatl* の枝、サカタパヨリ *zacatapayolli* の藁玉)、トレマイトル (*tlemaidl*「香炉」)、シキピリ (*xiquipilli*「コパル用袋」) などである。

本論文では2つの話の流れがあり、それに沿って議論が展開される。第1は、黒塗り、長いもつれた髪、ヒョウタン製タバコ入れが想起させる夜や地中は、神々の世界であり、この場所は目に見えず理解不可能であり、生と死のあらゆるプロセスが起こる場所とされていた、ということである。コパル奉納により生じる煙もまた、部分的にこの象徴性に関連する。話の流れの第2は犠牲について、より広く捉えれば奉納と儀礼についてである。神官のいる神殿の血や、自己供犠の道具、紙製飾りは、儀礼的場面では、死に密接に関連する。

そこで、図像によって異なる神官の衣服に着目し、しばしば一緒に表される属性の組み合わせがあり、それらが植民地期の文書に記録された神官のカテゴリー (トレナマカケ *tlenamacaque* など) を示し、アステカの神官組織やそのヒエラルキーに関する情報となりうることを指摘する。さらに、「ベインテーナ」の祭礼のような特定の儀礼コンテキストに現れる通常とは異なる神官を、アステカの神官制度の融通無碍さ、複雑さの例として取り上げる。

I 神の世界と闇 一夜と地中

黒色で塗られた体と長くもつれた髪は、古代メキシコにおける神官の最も一般的な視覚的特徴である¹。タバコ容器も、メソアメリカの儀礼職能者の属性として頻出するが、あまり体系的には現れない。ヒョウタン製タバコ入れは、黒色彩色や髪と同じアナロジーの枠組に属する。

まず黒色彩色を取り上げたい。記録において、ある人物が下帯しか身に着けていなくても、黒色であるために、神官と同定可能であることがしばしばある (Dupey García 2010: 448-449)。擬人化した神イシトラワンとして描かれるとき以外は、一般的に神官の顔や体は黒色である。

黒く塗られたのは神官の中の誰か? 彼らが現れる多くの

場面を見ると、神官の特定のカテゴリーや特別な役割を示しているのではないようだ。文章と図像から判断すると、黒く塗られていることは、ごく一般的に、儀礼活動に従事していることを示しているようである。

象徴レベルで考えなければならないもっと重要なことがさらにある。基本的には、黒色と神の世界との間にはアナロジー関係があり、黒色は神々の理解不可能という性質を示している。人間には神々もその世界も見ることができない。結果として、神々の世界は、闇に包まれ、煙と霧に満ちた場所として記述される。いずれも視界を妨げる要素だからである。人間が知覚する世界においては必然的に、昼ではなく黒く暗い夜が「神々の時間」であり、地中は神々に最も関連の深い場所の1つであった。

1. 神々の理解不可能性

いくつもの古代メキシコの神話では、人間と神々が視覚的に分けて表現されており、その結果、人間は直接的に神々を知覚することができないとされる²。『ポポル・ヴフ』 (*Popol Vuh* 1996: 147-148; ポポル・ヴフ 1977: 127-128) はその良例で、その中には次のように書かれている。キチュ・マヤの人々の祖先は当初「この世のすべてを知りつくし [中略] 天穹と円い地表の四隅、四点をも検べて見た」が、彼らの創造主は喜ばなかった。「彼らの言っていることは、よくないことだ。われらはどんな遠いところのことでもみなわかってしまい、すべてを知りつくすことができるのだが、彼らが、創造主であるこのわれらと同じでよいというはずはない」。そこで、神々はキチュの眼が「近くにあるものだけしか見えないように、彼らが地表のほんの少ししか見ないようにしてしまおう」と決めた。そして神々は人々の目に霞を吹きかけ、視界を曇らせ制限した。

より一般的には、メソアメリカ諸文化の世界観は全体として、宇宙やその働きを完全に知ることが不可能であることを前提としている (Chamoux 2016)。命に限りのある人間は、世界の限られた部分を理解できるのみであり、そのため神々は人間の目には見えず、間接的にその姿を現すだけである。では、見えないものをどうすれば記述したり表現したりできるのだろうか? 古代メキシコ思想体系では、一般にアナロジーやメタファーが用いられ、物事を理解し経験する

1 このような神官像はかなり古くからある。アステカより数世紀前の古典期末期 (後 800-900 年頃) の、ラス・イゲラス (メキシコ湾岸) の壁画に描かれた神官の例を参照 (Ladrón de Guevara 2006: 50-51)。

2 これらの神話の詳細な分析は Olivier 2015b を参照。

ため何か別のものに置き換える。この全体的認知プロセスは、音声言語に限定されるわけではなく、例えば、図像で表現することも可能である³。日常生活における数々の自然現象、物体、技術が動員され、先スペイン期の神々が記述された。例えば、テスカトリポカは「闇のように見えない」と記された(Sahagún 1950-1982: v. III, 11)。実際は、理解不可能という神々の世界の性質は、しばしば言語的あるいは視覚的アナロジーとメタファーにより表現された。闇や不透明性という概念が用いられ、不透明性は、透明性の欠如として、あるいは正しく見ることを阻むものとして、表された(Chamoux 2016: 37-38)。

2. 黒色

アナロジーを用いるなら、少なくとも人間にとっては、神の世界は暗いか不透明である。なぜなら人間にははっきりと見る事ができないからである。さて、ナワトル語では、神々の世界と黒色との間に緊密な関係があり、神の世界は人間にとって理解不能で、暗く、不透明であるとされ、黒色は光が完全に欠如していることを意味する(Dupey García 2003: 80)。アルフレド・ロペス・アウスティン(López Austin 1992: 203)の意見によれば、テオトル(*teotl*)「神」という言葉は黒い物体や黒い動物を指す単語の構成要素ともなる。テオテトル(*teotetl*「黒い石」)、「暗色の羽を持つ鳥」の種類であるテオツィニツカン(*teotzinitzcan*)、テオケ Chol(*teoquechol*)、テオツァナトル(*teotzanatl*)などである。つまり、黒色は神々の世界の色なのである。これはおそらく、体を黒色に塗ることが神官の役割と密接に関係した理由でもある。神官は体を黒く塗ることで、同じく黒く塗られた彼らの守護神ケツァルコアトルとトラロックにより近づいた。より一般的には、神々の世界との距離が縮まることで、神官が神々と接触することが容易になり、さらには彼ら自身を神々と同一視し、神々の夜の属性を自分のものとする事で異なる世界を行き来することができた(Olivier 2004: 329-330, 339-340; Martínez González 2011: 289)。アステカの思想では、黒色は「人間の」色ではなく、そのため、非人間界に到達しなければならない儀礼職能者はこの色を身に着けたのである(Contel & Mikulska 2011: 48)。

それゆえ、儀礼言語に闇を表すたくさんの要素があり、闇

が神々に近づく方法とされていることは、極めて理屈になっ
ている。まず、洞窟などの暗所は神々との「接触地点」とされ、
儀式の場として好まれた。そのため、黒色を示唆する地名は
多くの場合、聖なる場所を示した。そうした場所は岩陰、洞
窟、泉などであり、トリラン(*Tlillan*「闇の場所」)と書かれ、夜
の空、地中、神界と概念的に結びつけられていた。儀礼職能
者はそうした場を超自然界へ行くことができる境界空間と見
なした(Jansen 2002: 306; Declercq 2016: 74, 96)。

実際に、特殊な知識と技能を持つ者は、神々、死者、まだ
生を受けていない人がいる宇宙の闇の部分に入り込むことも
できた。発音という点ではテオトル「神」が闇とのみ関係する
言葉ではないことは明らかだが、まさに闇という宇宙の暗い
部分を通ることで、神の世界へ神官が近づいたのである。な
ぜなら闇は、人間界と神界をつなぐ「扉」、「橋」だったから
である(Mikulska 2008: 375; Mikulska 2015b: 464)。これら
の儀礼職能者は闇の中でも目が見えるという考えは、現在で
も残っている。現代のナワ族の儀礼者であるドン・アンヘルは
「我々は夜でも昼のように見ることができ、我々に闇は存在し
ない」と述べている(Romero 2016: 126)。

実際、夜は闇という概念を表現する一般的なメタファー、つ
まり、神々の理解不可能性という概念を表現するメタファー
でもあった。ナワ語では、夜は、昼間と対立するのではなく、む
しろ見えることと対立する。例えば日の出を表すネシ(*neci*)は
「姿を現す」つまり「現れる」をも意味する。一方、「死者の
場所」であり神々の場所でもあるミクトランにいる人は、「夜の中」
にいると言われる⁴。結果として、闇により神に近づきやす
くなるため、夜は儀礼行為のための特権的な時間となった。

植民地初期の文書では儀礼を行う際の夜の重要性が
強調されるが、それは夜には人間界と神界の境界がぼやけ、
互いに行き来できるようになるためである。コパルの奉納、巻
貝の吹奏、自己供犠、沐浴⁵など、日々の儀式の多くは夜に行
われた。図像は夜と儀礼行為との強い関連を示しており、そ
れを自己供犠の道具⁶が象徴している。これはスペインによる
征服後にも見られる。1537年に妖術の嫌で異端審問所
において裁判にかけられたアンドレス・ミシュコアトルは、夜間
に雨乞いの儀式をし、「悪魔が彼に話しかけ、『これをしろ、
次はこれを』⁷と言った夢を見た」と述べた。最後に、今日で
も、いくつかの共同体では、夜ははまだ儀礼行為と関係して

3 認知プロセスとしてのメタファーについては Lakoff & Johnson 1980 を参照。

4 Sahagún 1950-1982: v. VI, 154 の例; cf. Chamoux 2016: 38-39。

5 例: Sahagún 1950-1982: v. III, 63。他に、Codex Mendoza 1992: fol. 63^oの夜に寝ないで起きている人物を参照。

6 例えば、自己供犠用のとげは、しばしば夜の紋様と関連する(Vauzalle 2018: 711)。

7 *Procesos de indios idólatras y hechiceros* 1912: 75; Mikulska 2015a: 57 に引用。

いる。例えばシエラ・ノルテ・デ・プエブラ（メキシコ）では、儀礼職能者にとって「夜は別の時間であり、夜は（地下界の）仕事の時間であり、夜はあちらに行く時間であり、夜はあちらの時間である」（Knab 1991: 50）。

さらに、メソアメリカの思想において昼と夜は絡み合い、典型的な夜の行為が日中に行われることもあった。そのときも、彼らは黒い身体彩色など、夜を想起させる特徴をしばしば伴っていた（Galinié & Monod Becquelin 2016: 7-8）。実際、『フィレンツェ文書』（Sahagún 1950-1982: v. II, 205）の第2巻には、神官は夜明けに体を塗り、夜まで黒いままであったと明記されている。つまり、日中にも夜の世界があったのである。

3. 火、煙、霧、雲

神官が体を黒く塗るための顔料もまた、非常に重要で大切である。植民地期の史料には、顔料は日常的に作られ、最も多いものは煤でできていたとある⁸（Durán 1995: v. II, 60; Sahagún 1950-1982: v. II, 219; Olivier 2004: 329）。メタファーとしては、煤は火、火の光であり、闇でもある（Dupey García 2010: 450-452）。また、煙、霧、雲でもあり、対象は拡張され、雨や豊穡のアナロジーともなっている（Vauzelle 2018: 623-627）。これらの要素はまた、神界と関係する一連のアナロジーを示し、さらに、最もよく行われた儀式の1つ「火の奉納」にも認められた。この儀礼は神官の属性を示す一般的な道具である、コパル用袋「シキピリ」と携帯用の香炉「トレマイル」、を用いて行われた（図1）。コパルとは様々な樹木の樹脂に由来する芳香物質の総称である（Montufar López 2015: 64-65）。

まず煙、霧、雲について述べたい。ナワトル語の辞書を見るとよく分かるが、ポクトリ（*poctli*「煙」）は、日暮れを表すポヤワ（*poyahua*）など、あるものを消えさせるという意味の動詞の要素の一部分となっている。「死者の場所」ミクトランを支配する闇について言えば、その闇はまさに煙で表現され、煙は煙突がないため出て行くことはない⁹。しかしながら、神界と霧・雲の間にもアナロジー関係がある。なぜなら、霧と雲は黒色でも暗色でもなく白色か灰色であり、理解不可能性という概念は「不透明な」あるいは「かすんだ」という意味を

内包するからである（Chamoux 2016: 38）。さて、雲や霧は不透明で視界を乱す（Dupey García 2003: 81）。このこともまた、神々の固有の空間に人間は近づくことができないことを意味している。「煙の中、霧の中」あるいは「雲の中、霧の中」（Sahagún 1950-1982: v. VI, 63, 244, etc.）という表現は、あの世を示すのにしばしば用いられる（Mikulska 2008: 347）。あの世は暗く霧深い場所、というこの認識は、現在もいくつかの共同体に見られる（Knab 1991: 32, 37）。

カタリナ・ミクルスカ（Mikulska 2015b: 468）が示したように、こうしたアナロジーは図像に表されており、概念的に近い要素同士は通常、見た目が似ている。図像では、煙、霧、雲が同等に扱われることが非常に多い。いくつかの絵文書の図版には「星のように輝いた目」¹⁰という同じ紋様が、香炉から立ち上る煙や、雨神トラロックに関連する雲や霧に付随し



図2 似たように描かれている雲と煙（Codex Borgia 1898: pl. 27 & 75の拡大図）

8 ディエゴ・ドゥラン（Durán 1995: v. II, 60-61）は、より特殊な場合には、特別な準備も行われていたと付記している。「神の食べ物」を意味するテオトラクアリ（*teotlacualli*）と呼ばれる瀝青は、煤だけでなく、タバコや、オロウキ（*ololiuhqui*）と呼ばれる幻覚誘発性の植物、虫や蛇などの小動物の焼きかすからも作られた。ドゥランによれば、神官は自身を奮い立たせるために瀝青を用いた。しかし図像において、瀝青を通常の煤と区別することは当然できない。

9 “A place without a smoke opening, a place without a chimney”（Sahagún 1950-1982: v. VI, 21 note 2, 152）。cf. Mikulska 2008: 347; Dupey García 2010: 102。

10 「星のように輝いた目」は夜空を表す紋様であるだけでなく、一般に闇をも表す（cf. Vauzelle 2018: 727）。

て描かれている(図2)。さらに、煙と雲はともに、同じように曲がりくねった形で描かれており、煙と雲の動きと、これらの聖なる物質が様々な時空間の間を循環し、通じ合うことができることを視覚的に想起させる(Mikulska 2015a: 60-61)。こうして煙と雲の境界をぼかすように見た目を似せて描かれていることは、メタファー概念があることを示している。つまり、曲がりくねった要素、蒸気のような要素、煙のような要素、そして暗いあるいは不透明な要素は、神界と似たものとみなされる。

本論で分析する火もまた非常に興味深い。火から出る煙と同様に、火にはメソアメリカの儀礼生活において重要な役割があり、特に神々と通じる手段であった。古代メキシコの諸文化において、神々が社会性を獲得する過程は人間のそれを模倣したものであるが、神々の独特の性質のゆえ、儀礼職能者は、通常の人々に対して用いるものとは異なる手段や言語を用いなければならなかった(Martínez González 2013: 168-169)。いかにして2つの世界を隔てる境界を渡ることができたのだろうか? リミナルと考えられる場所と時間を選ぶ他、儀礼者は非物質的な要素の贈与に基づく交換、また奉納物を存在論的に変容させることになる火や生け贄のような手段を好んだ。神話に明確に示されているように、火は浄化し、刷新し、特に変容するものだから(Graulich 1999: 256-257)、イニシエーションと通過儀礼において重要なのである(Billard 2015: 144-147, 169)。

以上はコパル用袋シキピリが、図像において神官の最も一般的な属性の1つとされる理由である。コパルとは様々な場面で燃やされた芳香性のある樹脂であり、それがいっぱいに入った紙製、あるいは布製の小袋が描かれている。メソアメリカでは、アステカよりもかなり早い時期から、コパル用袋は神官の活動、奉納儀礼一般を象徴するものである¹¹。シキピリはしばしば、大きなスプーンのような形をしたトレマイル「火の手」と呼ばれる携帯用土製香炉とともに用いられる(図1)。香炉には燃えた燃料が入っており、その上に神官はコパルの破片を置いた。これらの香炉は考古学コンテキストでいくつも発見されており、例えばテノチティランの大神殿の130号奉納で複数見つかっている(Billard 2015: 337)。

特に、最も一般的な儀式の1つ「火の奉納」では、神々の像の前でコパルが燃やされた。火の奉納は図像に頻りに描かれており、特定のコンテキストで実施された特定の儀式というよりも、奉納という概念一般、儀礼行為一般を表していることが多い(Smith 2002: 99; Mikulska 2015b: 376)。コパルは燃えると濃厚で香り高い煙を放つ。そして、この煙は

特別で「神性な物質」とみなされた。それは煙が神の世界そのものように不透明で、非物質的で、曲がりくねるからである。煙は、空に立ち上りそして姿を消す。この点を図像で確認したい。『ボルジア文書』では、香炉から立ち上る煙(図2)と、開封された「聖なる包み」からあふれている神の力(図3)の描き方が類似している。つまり、煙は神界と通じる手段と考えられ、神界に辿り着き、メッセージを伝えることができた(Herrera 2004: 108, 111, 113; Olivier 2004: 400; Dupey García 2010: 411; Mikulska 2015a: 57-58)。だからこそ、神へコパルを捧げる神官は香炉をできるだけ高く掲げ、神官の願いが煙のように神々へ届くようにと乞い願ったのである(Durán 1995: v. II, 51-52; Mikulska 2015a: 57)。さらに言葉についてもアナロジーが用いられ、言葉を表す体の熱により生じる人間の息と、火の熱がおこす煙が結びつけられた(Herrera 2004: 110)。記録文書ではこの煙と吐息の描き方が似ている。煙の渦と、人物が話していることを示す「言葉の渦巻き」を比べてほしい(Olivier 2004: 400)。

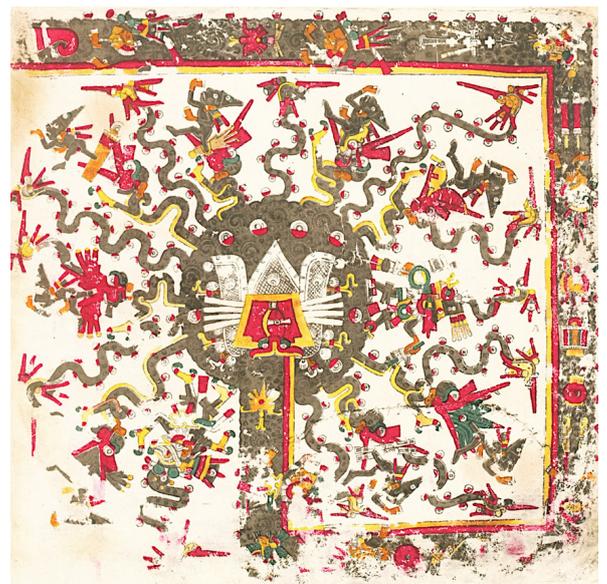


図3 開封された「聖なる包み」からあふれ出る神の力
 (Codex Borgia 1898: pl. 36)

一方で、煙が発する香りのため、火の儀礼はごく一般的な奉納方法であった。ナワトル語では、ポポチュイア(*popochuia*)という動詞は「燻蒸する」とともに「香り付ける」を意味する(Herrera 2004: 107, 109-110)。また確かに、メソアメリカの神々は香りを嗜んだが、香りは神々自身と同様に目に見えず触れることのできないものであった。香りは神々に栄養を与えるもので、コパルは特に優れた聖なる食べ物¹²の1つであった(Billard 2015: 411)。香炉ではゴムやヤウー

11 アステカより約千年前の古典期テオティワカンの壁画には多くの例が残されている(cf. Berrin 1988: pl. 34)。

トリ (*yauhtli*「ミントマリーゴールド [学名 *Tagetes lucida*]) 非常に香りの強い黄色い花) など他の物も香炉で燃やされることがあり (Victoria Lona 2004: 67-68)、色々な目的のための様々な色や香りの煙が焚かれた (Limón Olvera 2012: 328)。例えば、雨神トラロックに結びついた雨乞いの儀式では、煙によって雲を作り出すことがあった (Heyden 1997: v. II, 247-248; Limón Olvera 2012: 332; Vauzelle 2018: 629-630)。まるでトラロックが雲を作り出すように、神官は香を焚いて煙を出した。『フィレンツェ文書』の一節には (Sahagún 1950-1982: v. VI, 35)、トラロックはトラマカスキ (*tamacazqui* 「提供者」)、トラロカテクトリ (*tlalocatecuhtli* 「トラロカンの王」)、ヤウーオエ (*yiauhoe* 「ヤウートリ *yauhtli* の王」)、コパルロエ (*copalloe* 「コパルの王」) と呼ばれたとある。そのため、同じ報告の中で、サアグン神父の情報提供者が、トラロケ (*tlaloque*) は神官に似ている、と述べているのは不思議ではない (Sahagún 1950-1982: v. III, 45)。ホセ・コンテルとカタリナ・ミクルスカ (Contel & Mikulska 2011: 57) が正しく指摘しているように、トラロケと神官は、おそらく意図的に、混ぜ合わされたのである。

我々の提案を簡潔にまとめておきたい。図像では、特定の神の姿を表す場合でなければ、神官はたいてい体を黒く塗っていた。この色は通常、煤から作られており、火、煙、夜、闇、また雲や霧を想起させた。それは神官の役割に密接に関係し、また夜の性質を利用するため、日中にも黒く塗られていたことは疑いない。黒色は、神官が接触を試み続けた神界へと彼らを近づけ、おそらく互いの世界を行き来する能力を神官に与えた。黒はアステカの思想では「人間」の色ではなく、それゆえ、神界と通じ合わなければならない人間は体を黒く塗った。メソアメリカの儀礼生活において、火と煙もまた神界と通じ合うために鍵となる役目を担った。そのためコパル用袋シキピリと携帯用香炉など、火の奉納のための用具を携えた神官が図像に頻繁に見られるのである。

4. 長くもつれた髪

もつれた長髪もまた、神官の一般的な特徴の1つである (図1)。それもまた、彼らが目に見えない神々の世界に近づくための努力の表れである。見た目が印象的なため、ディエゴ・ドゥラン神父はアステカの神官について記述する際、最初に髪について次のように述べている (Durán 1995: v. II,

60)。神官としての役目を担った時から髪を伸ばし始め、その役目を終えるまで、決して髪を切らず、洗わなかった、と。数々の図像に見られるように、彼らの髪はしばしば白い結びで束ねられていた¹²。

植民地期に、神官を表すために記録者がたびたび用いた言葉の1つはまさにパパワケ (*papahuaque*) 「長い髪を持つ者」¹³ であった。それは記録者が直接見た神官の外見の特徴を表すのに適した言葉であった。しかし、以下で指摘するように、長い髪を持たない神官も存在した。先スペイン期にはパパワケという言葉はおそらく、神官として多くの経験を積んだ者、長期にわたり神々に仕えた者だけを表す言葉であり、神官一般を指す言葉ではなかった¹⁴。実際、図像では、最も重要な役目を担う神官のみが長髪で描かれている。『メンドーサ文書』 (*Codex Mendoza* 1992: fol. 61r°, 62r°, 63r°, 64r°) では、「異端者の長 (*alfaquí mayor*)」とされる神官のみが長髪である。『最初の覚え書』 (Sahagún 1997: fol. 250v°, 251r°, 252r°, etc.) の、ペインテーナの祭礼を描いた場面では、最も重要な神官、すなわち以下に見るようにヒョウタン製タバコ入れとコパル用袋を持った人物だけが長髪で描かれている。さらに、『フィレンツェ文書』では、パパワケという言葉は、同じく高位の神官のみを示すトレナムカケ (*tlenamacaque*) という別の言葉としばしば関係づけられている。例えば、サアグン神父 (Sahagún 1950-1982: v. VIII, 62-63) は「トレマカスケ (*tamacazque*) やパパワケと呼ばれる太守 (*sátrapas*)」が新しい君主選出に関わった、と記している。筆者の仮説によれば、長期にわたり髪を切っていないという事実が示すように、より長い期間その役目を担い、より多くの経験を有するため、長髪の神官は他の髪型の神官たちよりも重要であった。様々なタイプの高位の神官が長髪で図像に描かれているため、より多くの神官がいた。パパワケは、全般的に、重要な役目を担うすべての神官を示し、この言葉は神官の外見を想起させた。特定のカテゴリーの神官を指すのではなく、重要な役目を持つ神官すべてがパパワケであった。

当然だが、もつれた長髪のシンボリズムについて言うべきことがまだある。神官たちの髪は、顔や体と同じ様に黒い塗料や顔料を塗りたくられ、また彼らの自己供犠の血も染みこみ、髪を解くことは不可能だった。また、ドゥラン (Durán 1995: v. II, 60) によれば、黒の塗料で髪が濡れていたため、髪から小さな植物が育っていた。記録者ロバス・デ・ゴマラ (López

12 例として、図1及び Durán 1995: v. II, pl. 8, 12, 15, 22, 23などを参照。

13 アロンソ・デ・モリーナ神父 (Molina 1571) の辞書によればパパトリ (*papatli*) は「神官のもつれた髪」の意。

14 cf. Mikulska 2008: 363; Contel & Mikulska 2011: 37; Mikulska 2015a: 41-42, 44-45; Peperstraete 2015: 6。

de Gómara 2007: 422) は、神官の髪にシラミや他の虫類がいたと付け加えている。つまり、神官たちの髪は、大地の神の像の髪とともに似ており(図4)、髪は図像はおそらく、『メキシコの歴史』(Histoyre du Mechique 1905: 28-29; 及び Mikulska 2015a: 34)に記録された有名なアステカの神話を示している。その神話では、大地の女神の髪は植物に変わる。地下界に属するすべてのものと同様に、髪はからみつき、曲がりくねっている(Klein 1982: 7-10)。



図4 植物や虫とともに表された大地の女神の髪 (Diaz 2009: 19 より)

さて、黒色が暗く目に見えない神々の世界を想起させたように、大地、とくに大地の内側の闇を思い起こさせたのは、もつれた長髪であり、しばしば植物や虫が表面に出ていた。実際、夜空のように、大地の内側は完全に光の届かぬ場所を暗示した。アナロジーは閉じた箱や部屋にも及び、闇は何かの内側の特性と認識された。つまり、神界、夜空、大地の内側 (Seler 1963: v. I, 115; Graulich 1987: 69; Ragot 2016: 82)、さらには水が満ちた洞窟 (Mikulska 2015b: 464-465; Declercq 2016: 69)も、不透明な性質のためしばしば同等に捉えられた。例えばナワトル語では「水、洞窟」あるいは「水の中、洞窟の中、死者の地」(Sahagún 1950-1982: v. VI, 136, 195, etc.)は死後を、そして夜の星空を表す表現であった(Mikulska 2015b: 464)。これらのメタファーは視覚的でもある。記録文書では大地の内部、夜空、水中の間に多くの視覚的アナロジーが見られ(Mikulska 2008: 164; Ragot 2016: 82)、すべてが暗い表面で「星のように輝いた目」を伴っていた(図5)。それは完全に闇に包まれた中で、生と死のプロセスが展開していた場であった。そして神々自身が不可視であるのと同様に、人間にそのプロセスは見えなかった(Chamoux 2016: 65)。

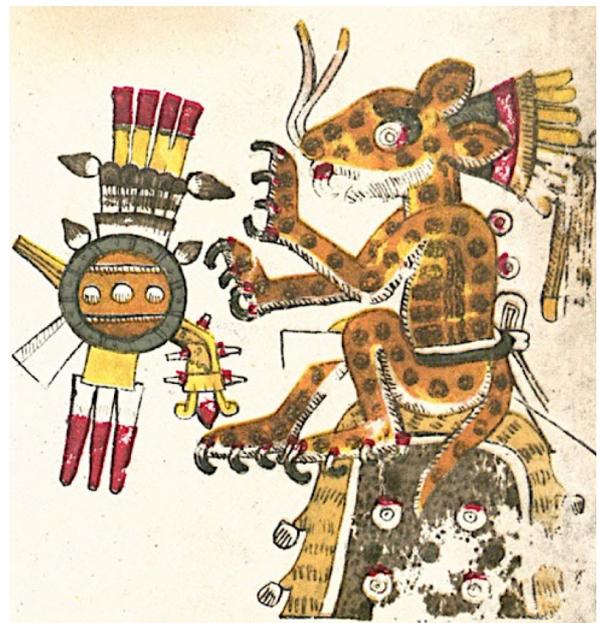


図5 似たように描かれた夜空と大地の内側 (Codex Borgia 1898: pl. 27 & 63 の拡大図)

図像では、神官と大地の神々のもつれた髪は、夜空や、サカタパヨリと呼ばれる藁玉と類似している。藁玉には自己供犠用のとげが刺さっており、藁玉の表面は大地の表面、すなわち2つの世界の「境界」を象徴した (Contel & Mikulska 2011: 38; Mikulska 2015a: 34, 48-49)。このことから、パワケには双方の世界を行き来する能力があった、という考えが裏付けられる(図6)。

まとめると、大地の内部は、夜空と同じように、アナロジーとして神の世界を想起させる。神官の長くもつれた髪は、大地の神の髪に似ており、神官を神の世界により近づけた。そのため、サアゲン神父(Sahagún 1969: v. I, 297)によると、大地の神々、なかでもトラロックとトラロケは、「長い髪を持つ偶像崇拝者によく似て」いた。おそらく神官が大地の神々と結び



図6 神官の頭部を表した石彫(メキシコシティ、国立人類学博物館)。神官の髪は、サカタバヨリの藁玉の表面と同じように描かれている(Mikulska 2015a: 43, fig. 8c)

つくことを模索していたことを示しており、非常に示唆的である¹⁵。

5. ヒョウタン製タバコ入れ

アステカの神官のもう1つの重要な属性は、イエテコマトルと呼ばれるヒョウタン製タバコ入れであり、同じ象徴体系に属する(図1)。それは中空のヒョウタン(たいていは学名 *Lagenaria siceraria* という種)で、容器として使われ、現代の先住民共同体でも見られる。儀礼活動を行う際、王などの有名な人物と同様に、イエテコマトルを背中に背負って持ち運んだ神官がいた(例えば、新しい石の竣工のための生贄儀礼に臨席するアシャヤカトル王は、背中にヒョウタン製タバコ入れを背負って運んでいる; Durán 1995: v. I, pl. 17)。しばしばヒョウタンは突起を伴い、人の背に結びつける帯と共に表されている¹⁶(図7)。

サアグン(Sahagún 1950-1982: v. II, 77; v. VIII, 81)によれば、容器には粉状のタバコが詰められており、黒いインクと混ぜられていた。神官たちはこの混ぜ物を、夜間に自己供犠や他の苦行をする最中に噛んだ。タバコを噛んで摂取すると酩酊状態になるとされる(Sahagún 1950-1982: v. IX, 146; Durán 1995: v. II, 62)。おそらく神官は自らを傷つける苦行に耐えるためや、あの世と通じ合いやすくなるために噛んだ

のであろう。しかし、史料にはそのことについて何も書かれていない。



図7 イエテコマトルの詳細(Codex Magliabechiano 1983: fol. 71rの拡大図)

イエテコマトルに突起があるのは、特定の種のヒョウタンが目的に合わせて選ばれたためである。この見た目(図7)は地表の表現になぞらえることができ、動物のでこぼこしてトゲの多い肌のようなものである(図8)。象徴的に、神官の用いる容器とその中身は、おそらく大地とその内側のミニチュア復元だったのであろう。実際、タバコを詰め込まれ栓をされたこれらの容器は、「シワコマトルの肉体」(Mendieta 1997: v. I, 224)、つまり大地の女神の肉体と言われた。さらに、ナワトル語では、日常生活で使う容器(箱、部屋など)は闇を意味することもあ

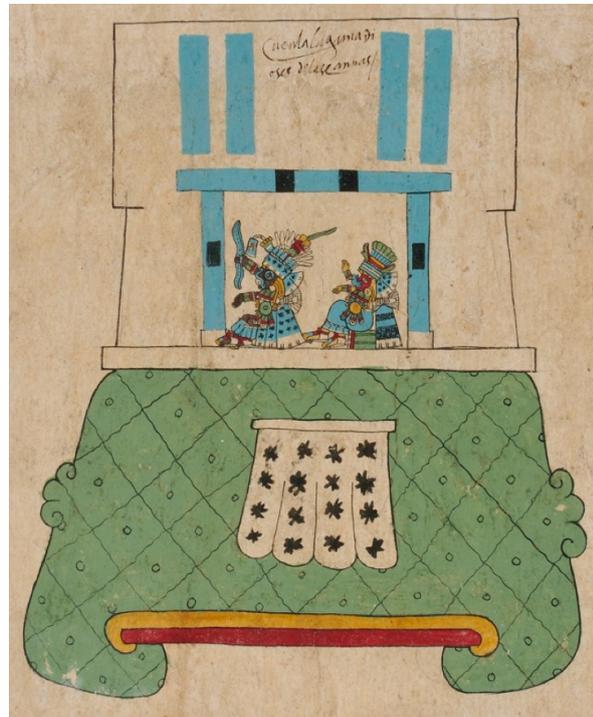


図8a 大地の表面の突起(Codex Borbonicus 1991: pl. 35の拡大図)

15 トラマスカキ(tlamacazqui「与える者」、「提供者」)という言葉の両義性も参照。この言葉は同様にトラロックや神官を意味する(Contel & Mikulska 2011: 57)。

16 メシコ=テノチティランの大神殿で見つかったこの特異な考古学資料を参照(López Luján 2010: 128 fig. 8)。

り、闇は物の内側の特性と考えられた。特に、蓋をされた容器というメタファーは、深い闇を表現し、ミクトランを記述するために用いられた。ミクトランには入口がなく、人間にとっては、その内側で何が起きているのか知ることも、神々が司る生や死のプロセスを見ることもできない(Chamoux 2016: 39-40)。



図 8b 大地の表面の突起 (Codex Borgia 1898: pl. 53 の拡大図)

『太陽の伝説』(Leyenda de los Soles 1992: 156-158)で語られる神話の中に、ヒョウタン製タバコ入れ、大地、生死のプロセスの結びつきを確認できる。移住先を探していたメシカ族が辿り着いたトゥーラは、飢餓に見舞われていた。そしてメシカの神官であり指導者であったトスクエクエクスは、繁栄を取り戻すために、自分の娘をトラロックに捧げることを受け入れた。トラロケは、犠牲者の心臓をヒョウタン製タバコ入れの中に入れ、これによって、雨が降り豊かさが戻った。

Ⅱ 血、生贄、儀礼

「火の儀式」は頻繁に描かれており、奉納儀礼全般を象徴する場合もあった。しかし、図像にはそれだけでなく、血を流す儀式もまた多く現れる。したがって、神官の2つ目の属性群は、主に放血あるいは自己供犠に関わる道具を含む。それはマゲイのとげ、アクショヤトルの枝、サカタパヨリの藁玉である(図9)。紙製の衣装や装飾品もまたこの属性群に関

連する。

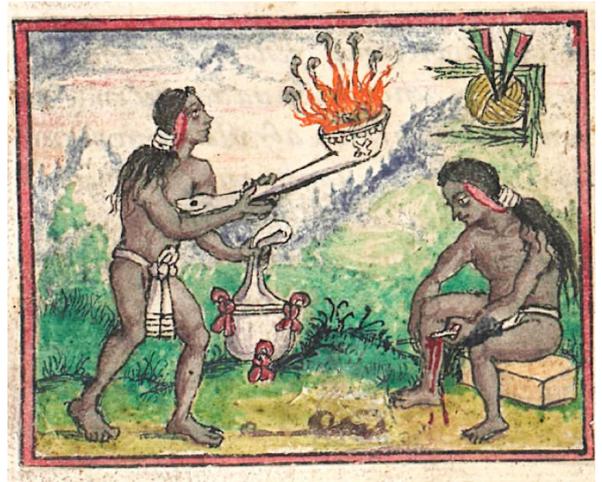


図9 マゲイのとげ、サカタパヨリの藁玉、アクショヤトルの枝などの道具で自己供犠を行う神官(図右側; Durán 1995: v. II, pl. 12)

1. 放血のための道具

神話は、神々に栄養を与え回復させるために人身供犠が必要なものであると強調する(Graulich & Olivier 2004: 129, 141)。儀礼的殺害はネシュトラワリストリ(nextlahualiztli「債務の支払い」)としばしば言われた。この「負債」は神に負うものであり、神は人間を作り、人間が望むあらゆる自然資源を与え続けた(Graulich 1987: 115)。この言葉は共同体の祭礼を記述する際によく用いられるが、致命傷にはならない流血や、もっと一般的に、血を流さない他の奉納儀礼を指すこともある(Graulich 2005: 313)。メソアメリカの神話から明らかなのは、動物とは異なり、人間は神を正しく崇めることができたという事実である。『ポ波尔・ヴフ』(Popol Vuh 1996: 66-68, 146-147; ポ波尔・ヴフ 1977: 12-14, 125-127)の中では、神々は人間よりも前に動物を作り、その代わりに動物に神々を崇めるよう求めた。しかし動物たちは話すことができないから、崇めることができなかった。神々は、そのときから動物が狩られ食糧になることを決めた。それから神々は人間を作ったが、人間は祈りを捧げ、香り、血などを奉納することで「負債を払う」ことができた。しかし、もし血の儀式が神界との交換の中核を占めたならば、この儀式を単なる返礼とまとめることはできない。その目的は状況や儀礼の主催者によって異なり、むしろ言語を超えるコミュニケーションの手段であった(Martínez González 2013: 156, 162-163, 168-169)。

死後、人身供犠の犠牲者は神々のもとへ行った(Olivier 2015b: 63)。しかし、犠牲者が命を落とさない他の血の儀

式もあり、日常的に行われることも時々あった。例えばそれには自己供犠などがあり、とがった骨、マゲイのとげ、針、他のとがった物で自らの血を抜いた。血は紙片の上にたられ、血の付いたとげは藁玉サカタパヨリに刺され、この玉自体はアクショヤトルの枝の上に飾られた。自己供犠は象徴的死であり、生贄に等しいと見なされた(Baudez 2012: 181-207)。それは神官が日常的に行う禁欲と苦行の実践の一部であった(他には不眠、断食、性交節制、沐浴などがある)。これらの苦行の実践はアメリカ先住民の諸文化で一般的であった(Graulich 2005: 307)。ナワトル語ではこれらの苦行をトラマセワ (*tlamacehua*) と言い、直訳すれば「何かに値すること」あるいは「何かを与えられること」を意味する。なぜなら自らを痛めつける苦しさにより、交換のサイクルが動き出し、何らかの返礼を得ることができたからである(Dehouve 1995: 94)。苦行は苦行を行う者の内なる力、トナリ (*tonalli*) を強くすると言われた。そこに神々が介入することは必ずしもなかった。実際、自己供犠は神々を束縛することにすらなった(Olivier 2004: 391; Graulich & Olivier 2004: 144; Graulich 2005: 304-307, 320)。このように神々は栄養を与えられ元気を取り戻したが、単なる奉納よりも要求の高いこうした実践によって恩恵を得ることもできた。自己供犠であっても生贄であっても、血を与えることよりも禁欲することの方が重要であった(Baudez 2012: 162, 243-245)。

苦行を通して獲得した力は、代わりに新たな義務を生み出した。宇宙が正しく動き続けるために人間は基本的な役割、すなわち神々を支えるという役割を果たさなければならなかった。メソアメリカの神々は強大であったが全能ではなく、人間は神々を助けるという重い責任を負った。儀礼を遂行することは重い任務であり、その責任を負うことは重荷として示されている。アステカの神官の通常の装いである、シコリという袖のない上着の一種は、受け入れた義務のメタファーであり、「シコリを着た」は「義務を受け入れた」を意味した。そして儀礼活動はしばしばテキトル (*tequitl*「任務」) と書かれた(Sahagún 1950-1982: v. VI, 241; Olivier 2015a: 610-611)。この任務は極めて重要で、これによって神々は宇宙を動かし続けることができた。

結果として、永続するものは何もなかったということになる。人間は、宇宙の秩序のなかで割り当てられた責任を有し、神界と通じる役割の者は、儀礼言語を適切に習得していなければならなかった。神話が示すように(Contel 2008: 342)、そうした人が下手であったり怠慢であったりした場合は、とても不運となった。有名な神話では、太陽と大地が通常通り正しく栄養を与えられなかった場合、太陽が空中で停止し、大

地にはもはやトウモロコシが育たなくなり、人々は死んでしまう(*Histoire du Mechtique* 1905: 30-31; *Leyenda de los Soles* 1992: 148)。さらに、他の創造物は過去にすでに滅びており(*Leyenda de los Soles* 1992: 142-144)、もし儀式が正しく遂行されなければ、この世界も滅びてしまう。これゆえに、宇宙の秩序が乱れることは常に恐れられ、ぞんざいな神官は厳しく罰せられた。彼らはその責務を果たせなかった場合、しばしば殺された(Ragot 2000: 43, 75)。それでいて一方では、共同体全体で時折行われた奉納、自己供犠の中で、最も壮観に行われたのは神官のものであり、日常的にしばしば行われた。なぜなら彼らは共同体の全ての人々に責任を負っていたからである(Graulich 2005: 324; Baudez 2012: 85)。もし自己供犠が人々の目に見えないところで行われたら、その後で血の付いたとげが人目のつくように示され、儀礼が適切に行われたことを皆知ることができた(Pastrana Flores 2008: 69; Baudez 2012: 104)。

図像において、火の儀礼と同様に、自己供犠は神官の活動を象徴するものであった。先に示した図(図9)では、コバルを燃やし、神々に香りを捧げている神官が描かれ、もう1人の神官はふくらはぎから血を抜き捧げている。これら2つの行為は神官の典型的な行動であり、メソアメリカの神々は基本的に血や香りから栄養を得ていたとされていたため、なおさらであった。

2. 紙製の衣服と装飾品

アステカの神官の最も一般的な衣服はシコリであり、それは丈が短く、袖がないかごく短い袖の上着で、裾には房飾りがついていた(Anawalt 1981: 39-45)。また普通の腰巻とともに着用された(図1)。

特別な資料が考古学コンテキストで発見された。メシコ=テノチティランの大神殿の、ピラミッドの階段の基部に位置する102号奉納で発見された布である(Barrera Rivera, Gallardo Parodi & Montúfar López 2001: 74)。メソアメリカでは古代の布の直接的な証拠は非常に稀有であることから、極めて重要である。ここに扱うのはシコリの図ではなく実物資料であり、この衣服がどのようなものであったかを明確に理解することができる。明らかに簡略化された植民地期の多くの図像とは反対に、この上着は装飾されており、彩紋が施され、『マリアベッキアーノ文書』(*Codex Magliabechiano* 1983: fol. 91r°) に描かれた女神シワコアトルのスカートと完全に同じパターンである。大神殿で見つかった上着は、おそらくこの女神か、あるいは大地を暗示する彼女の特性と特に

関係している。「チュルプスコの偶像」として知られる像 (cf. Pasztory 1983: 218) が着ているシコリには同様に装飾が施されているが、異なる紋様である。これらの紋様は神によって異なり、紋様がどの神かを想起させたのである。

最後に、記録文書にはシコリの図が多くあり、『マリアベッキアーノ文書』(Codex Magliabechiano 1983: 63r^o) のように、細部と紋様を確認できるものもある。しかし、この記録文書の別のページ(Codex Magliabechiano 1983: 70r^o)の多くの人物が描かれたシーンは、あまり正確に描かれておらず、シコリの表現は簡素化され、すべて白くて紋様はない。

誰がいつシコリを着たのだろうか？ 神官はもちろん、神々(例えば、いわゆる「聖なる戦いのテオカリ (teocalli)」: Pasztory 1983: 167)や王や首長も、儀礼的場面で着用している(図10)。実際は、シコリは任務を象徴していた。このことを明確に表しているのがナワトル語のナスタウー (naztauhtl 「私のサギの羽」)、ノメカシコル (nomicaxicol 「私の帯のシコリ」) という表現であり、引き受けた義務を示している (Sahagún 1950-1982: v. VI, 241)。儀礼活動に従事するすべての人がこれを着ることができた。衣装自体が特定のカテゴリーの神官を示すわけではなかった。しかし一方で、シコリの素材(綿、マゲイの繊維、樹皮など)、色、紋様によって、それを着た者の身分、すなわち職級、仕えた神など、を特定できた。また、ただ図像データだけに基づいてシコリの素材を特定することは不可能であるが、特定の場面の布について書かれた記述は時々あり、それを着た人物の身分を知るヒントになる。



図10 メシコ=テノチティランの更新された大神殿の献納式において血とコバルを捧げるティソック王とアウイツォトル王。両者とも上着シコリを身に着けている(メキシコシティ、国立人類学博物館；筆者撮影)

加えて、神官は特定の装飾品を身に着けることがしばしばあり、それらは特定の領域や特定の神を想起させた。例えば紙製の扇状の首飾りアマクエシュパリ (amacuexpalli) は、雨と豊穡の神と関係する神官が身に着けた。『ボルボニクス文書』(Codex Borbonicus 1991: pl. 32)に見られるように、神自身だけでなく、その神と関係する神官も、職位や正確な役割を問わず身につけた。



図11 首飾りアマクエシュパリを身に着けたトラロックの神官(メキシコシティ、国立人類学博物館；筆者撮影)

特定の装飾品の別の例は、クエシュコチテチマリ (cuexcochtechimalli 「首盾」)、イシュクアテチマリ (ixuatechimalli 「前頭盾」) と呼ばれる紙製の円花飾りであり、死や生贄に関連する。儀礼の場面で、円花飾りは特に、生贄を捧げる神官が身につけており、ナイフか生贄をつかんでいる(図12) (Sahagún 1997: fol. 250r^o, 251r^o, etc.; Rios 1979: fol. 54v; Durán 1995: v. II, 41)。「首盾」は葬礼においても描かれ¹⁷、『ボルボニクス文書』(Codex Borbonicus 1991: pl. 30)では、オチパニストリの儀式で捧げられた3枚の図のうちの1枚では、コウモリの格好をした人物がもつれた髪で、先述の紙の円花飾りを身につけている。

17 アルバラド・テソモク(Alvarado Tezozomoc 2001: 264)によれば、王族の葬礼における歌い手は後頭部にゴムで接着して円花飾りを身に着けていた。

コウモリは夜の動物であり、斬首による死と関連する。つまり明らかに、死を暗示する儀礼活動と関係した装いである。



図12 紙製円花飾りクエシュコチテチマリとイシュクアテチマリを身に着けた生贄儀礼執行者 (Sahagún 1997: fol. 251r°の拡大図)

円花飾りを身につけた神々もいる。アルフォンソ・カソ(Caso 1967: 130-131)は、円花飾りを死者の国の神ミクトランテクトリと関連付けた。また、死と関係する他の神々も身につけている。例えば『ボルボニクス文書』に描かれたトナルポワリ¹⁸ (*tonalpoahualli*)におけるトレセーナ¹⁹ (*trecena*)の図像の王の1人であり、ヨワルテクトリ「夜の王」と同定されている人物が円花飾りを身につけている(Anders, Jansen & Reyes García 1991: 129)。他には、『最初の覚え書』(Sahagún 1997: fol. 262v°, 265r°, 266v°)の中のチャチャルメカ、チャルメカシワトル、アトラワ、が身につけている。エドゥアルト・ゼラー (Seler 1992: v. II, 240, 266)によれば、『最初の覚え書』においては、チャチャルメカ、すなわちチャルメカトル (*chalmecatli*)の複数形は、死と関連する神々、つまり地下界の神、あるいは生贄に従事する神としてはっきりと表されており、チャルメカシワトルはその女性版である。アトラワに関しては、その賛歌の中でチャルメカトルとされている(Sahagún 1997: fol. 281r°)。ドゥラン(Durán 1995: v. II, 40)は、チャチャルメカという言葉は、人身供犠において、生贄の石の上に生贄体を押さえつける神官のことも指すと説明し

ている。生贄執行者は4～5人のチャチャルメカに補佐されたが、彼らの役目は、生贄の四肢や、時には頭を押さえつけることであった。彼らの名前は「細長い溝、裂け目、隙間」を意味するチャリ (*challi*)に由来し、地下世界を想起させる²⁰ (Seler 1992: v. II, 240)。

しかし、葬礼の包み²¹ (*Codex Magliabechiano* 1983: fol. 72r°)と「年を束ねる」祭礼や「新しい火」の祭礼で埋められる「年の包み」²² (*Codex Borbonicus* 1991: pl. 36)にも、紙製の円花飾りがついている。円花飾りは、それを身につける人物が神官や神であることを特定して示すものではなく、死を象徴している。記述や図像の中で神官が紙製の円花飾りを身につけている時にはいつも、彼らは死に関係する活動に関与しており、多くの場合、生贄の執行者であったり、チャチャルメカとして犠牲者を押さえつけたりしている。円花飾りは、特定の神に結びついているというより、神官の活動と直接的に関係しているのである。

より一般的には、円花飾りの素材である紙アマトル (*amatl*)と儀礼活動の関連も証明されている。アマトル紙は非常に特徴的な儀礼的意義²³をもち、特に装飾品として身につけられるとき、死とより特別に関係付けられる。死の状況とは無関係に、死者、生贄に捧げられたものと関連付けられた。生贄には、擬人化された神や偶像も含まれた(Vauzelle 2018: 273)。この紙の生贄に関する意味合いは、テテウイトル (*tetehuitl*)と呼ばれる旗として用いられた時にも明らかである²⁴。

最後に、紙を使った儀式ではしばしば火が焚かれることもつけ加えておくべきだろう。衣装を身につけた人物が生贄として捧げられた後、儀礼の衣装はしばしば祭礼の最後で灰に帰した(Vauzelle 2018: 273-275)。アマトル紙、儀礼行為、火の間の関係は、神官の場合にもあり、たいてい死を暗示した。まず、儀礼職能者を任命する方法がある。『フィレンツェ文書』(Sahagún 1950-1982: v. III, 40-41; v. IV, 87)では、アマトラマトケ (*amatlamatque*「紙の目きき」)やアマテッケ (*amatecque*「紙を切る者」)という言葉は、葬礼の参加者(紙の衣装を切り死者に着せ、火葬に備えた)や、火の儀礼に関係する人々(彼らは紙の飾りを作り、トレセーナにおける

18 13日×20週を区切りとする260日の宗教暦。日付は13の数字と20の図像の組み合わせで記す(訳注)。

19 13日を区切りとする1週間のこと(訳注)。

20 この語源と、「前頭盾」イシュクアテチマリの細長い溝はおそらく関係している(図6を参照)。

21 葬礼において死者をくるんだ包み(訳注)。

22 アステカでは365日の太陽暦と260日の宗教暦が使用されていた。それぞれの日付の組み合わせが再度巡り合うために52年かかる。アステカでは52年ごとに「新しい火」の祭礼を行い、52の年の束を示す「年の包み」を捧げていた(訳注)。

23 実際は、宣教師はアマトル紙と先住民の宗教実践をほぼ同一視していたため、その製作や使用は18世紀まで禁止されていた(*cf.* Arnold 2002: 228)。

24 この点についてアーノルド(Arnold 2002: 233)は、サアゲン(Sahagún 1950-1982: v. II, 42-43)の情報提供者がトラカテウイトル(*tlacatetehuitl*「人の旗」)に触れ、ペインテーナの祭礼の最初の祭りアトルカワロにおいて7つの様々な場で生贄にされる子どもを想起させている、と指摘している。

「1の犬」の日に催された火の神シウテクトリの祭礼のため、その偶像を飾った)を示している。同様の一連の繋がりが、紙の円花飾りを身に着けた神官の図像のいくつかに認められる。例えば、国立人類学博物館の石彫(図6)は、円花飾りイシュクアテチマリをつけ、マルタ十字で飾られた目を持つ神官の頭を表しており、火と関連付けられている。また『ボルボニクス文書』(図13)に描かれた新しい火の祭礼を司る神官は円花飾りクエシュコチテチマリを身に着け、同じくマルタ十字の目を持っている。青い紙製の冠と犬の形のネックレスも身につけ、それらは葬礼の包みにもついている。この祭礼は52年ごとに行われ、死の年の包みが埋められた後、生贄の切り裂かれた胸の中で新しい火が真夜中に灯された。その後夜明けまで生贄が捧げられ、都市の隅々に火が届けられた。

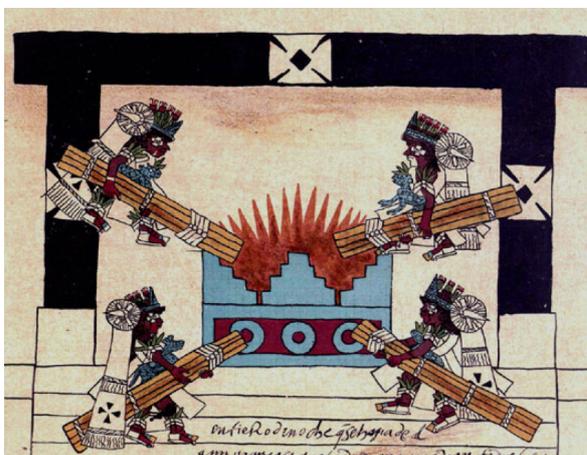


図13 新しい火の祭礼。神官たちは紙製の円花飾りクエシュコチテチマリを身に着けている(Codex Borbonicus 1991: pl. 34の拡大図)

ここまでの主張をまとめると、神官の衣装と属性が象徴しているのは以下のようになる。

- ・夜や大地の内側。暗く、神界と概念的に近い。儀礼職能者は神界と通じようとする(身体彩色、髪、ヒョウタン製タバコ入れ)。
- ・神官が担う神々に給仕するという職務(上着シコリ)。
- ・儀礼行為全般を象徴した最も一般的で日常的な儀式: 奉納(香炉、コバル用袋)と苦行(自己供犠の道具)。
- ・衣装の色または紋様、ある種の装飾品(紙製の円花飾りなど)は、特定の領域や特定の神との結びつきをより限定して示した。

3. 神官の衣装の組み合わせとバリエーション

ここでは、これらの衣装と属性が様々な方法で変化し、組み合わせるあり方を見てみたい。まず、神官の衣装は図像ごとにしばしば異なるということを確認することから始め、複数の属性がしばしば一緒に描かれるという事実を指摘する。またそうした属性の組み合わせが、文書で言及される神官の категория (トレナマカケなど)を指すことがあると提案する。さらに、サアゲンやドゥランが記録した「ペインテーナ」の祭礼のような特定の儀礼コンテキストに現れる他のバリエーションは、メシコ=テノチティトランにおけるアステカの神官組織の融通無碍で複雑な特徴を示している。

1つの良例は、トレナマカケ(直訳すれば「火を捧げる者」)である。彼らはパパワケ(長くもつれた髪を持つ)であり、ヒョウタン製タバコ入れとコバル用袋を携えているため、図像で同定できる。

「火の奉納」は、上で見たように、図像に非常によく見られ、トレナマカケが独占的に行うものではなかった(図10のメシコ=テノチティトランの大神殿の献納の儀式で火を捧げたティソック王とアウイツォトル王を参照)。サアゲンの『最初の覚え書』(Sahagún 1997: fol. 250v°, 251r°, 252r°, etc.; 図12を参照)に見られるような、ペインテーナの祭礼などの複雑な儀礼を表した絵においても、神官は火をつけていない時でさえコバル用袋を持っている。これらの神官たちは香を焚いておらず、儀礼用のナイフや、ガラガラ棒チカワストリ(chichahuaztli)のような別の道具を手にしているように描かれている。神官は全員長髪で、ヒョウタン製タバコ入れを背負い、しばしば人身供犠の執行者といった重要な役目を担った。彼らは史料で言及されるトレナマカケであると考えられる。彼らはシキピリ(コバル用袋)を持っているように描かれ、「火を捧げる者」という肩書きを想起させる。ただし史料で明らかになっている通り、また本論でも述べたように、彼らの役割はこれに限られるわけではない。

図像は、様々な職位や役割を持つ神官間には複雑な組織が存在したということを示しているというより、証明している。例に挙げたトレナマカケは、位の高い神官であり、神官として長年の経験を有していることをその長い髪が示している(彼らはパパワケであった)。彼らは、儀礼行為を司る他の重要な人物と同様に、人間を生贄に捧げることができ、ヒョウタン製タバコ入れを背負っていた。

まとめとして、神官の属性の異例を1つ検討したい。この例はアステカの神官組織の複雑さと融通無碍さを示してい

る。ここで分析するのはオチパニストリのペインテーナの祭礼の事例である。実際に、植民地期の記録者は神官と神を厳密に結びつけているが、儀式と図からは、特定の儀礼の場面では、例えば象徴的に近いか遠いかという基準によるなど、ある種の融通無碍さが神官組織に影響することがあったことが分かる。

オチパニストリの儀式 (Sahagún 1950-1982: v. II, 110-117; Durán 1995: v. II, 142-147, 274-275; Graulich 1999: 89-143) は農業の周期に関連し、次の3神の女神が崇められた。大地の女神トシ、あるいはテテオ・インナン、水の女神アトランタン、トウモロコシの女神チコモコアトルである。

それぞれの女神は特有の衣装を着用し専属の神官がいた。しかし、3神とも農耕の豊穡に関連する女神であり、オチパニストリの祭礼の間は、それぞれの属性や神官が入れ替わった。チコモコアトル (トウモロコシの女神) の神官チチコモコア (*chichicomecoa*) は、トシ=テテオ・インナン (大地の女神) に捧げられた儀式に参加した。サアグンの情報提供者によれば擬人化したトシ=テテオ・インナンは、事実、チコモコアトルの神官に迎えられた (Sahagún 1950-1982: v. II, 111)。このことはオチパニストリに捧げられた『ボルボニクス文書』 (*Codex Borbonicus* 1991: pl. 30) の3枚の図の1枚で確認できる。その図ではチコモコアトルに扮した神官が擬人化したトシ=テテオ・インナンの前に表されている (図 14)。



図 14 オチパニストリの儀式 (*Codex Borbonicus* 1991: pl. 30 の拡大図)。図下ではチコモコアトルの神官が、擬人化したトシを迎えている。主基壇上では、トラロックの属性を身につけた神官とともに、擬人化したチコモコアトルが描かれている

擬人化したチコモコアトルについて言えば、この女神はウイシュトティン (*huixtotin*) 神官など、トラロックや他の水の神と結びついた神官が取り仕切る儀式に参加した。『ボルボニクス文書』 (*Codex Borbonicus* 1991: pl. 29) には、これらウイシュトティン神官を描いた図が2枚ある。彼らはワシの爪

とケツアル鳥の羽のついた典型的な頭飾りをかぶり、女神の前で巻貝を吹いている。一方、もう1人の神官は笏コアトピリ (*coatopilli*) を彼女のほうに延ばしている。笏は蛇の形の杖で、雷と雨の神に関係する (図 15)。

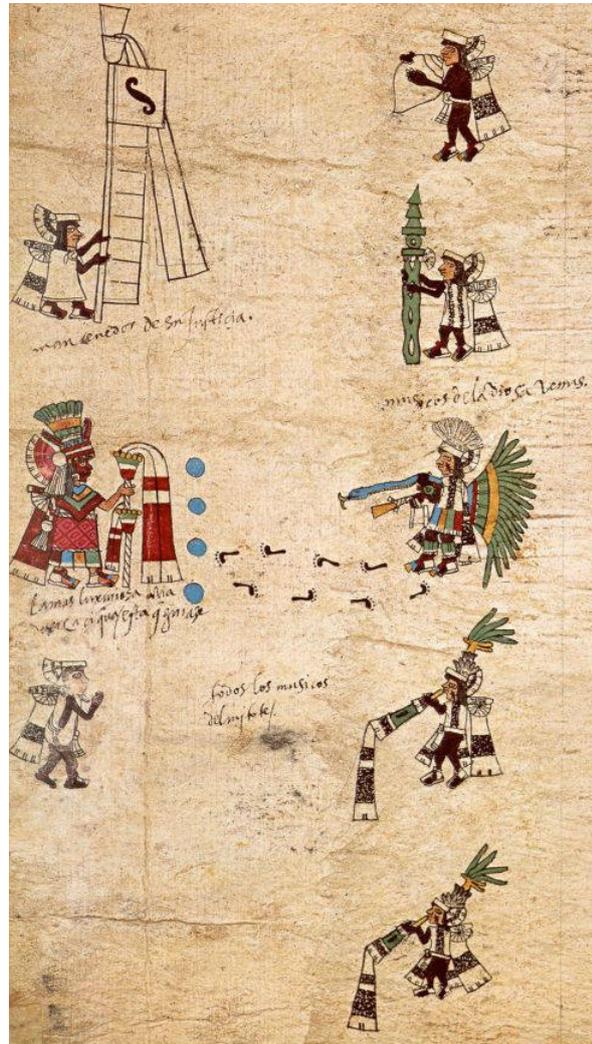


図 15 オチパニストリの儀式 (*Codex Borbonicus* 1991: pl. 29 の拡大図)。図右下では2人のウイシュトティン神官が擬人化したチコモコアトルの前でトランベツトを吹いている

『ボルボニクス文書』の次の図 (*Codex Borbonicus* 1991: pl. 30) (図 14) では、水とトウモロコシの交わりが、一歩さらに進んでいる。ここに、擬人化したチコモコアトルがその神官チチコモコアとともに描かれている。しかし、神官の属性のいくつかは、雨の神の属性と入れ替わっている。彼らはトラロックのマスクを頭飾りに着け、トラロックの扇状の紙製装飾を首につけ、衣装はゴムで斑点がつけられ、水の神々の装飾の特徴を示している。

本論をまとめる。彼らが仕えた神々のように、アステカの神官は状況に応じて、様々な神々の装飾品と属性を取り替えることができた。このことは、アステカの神官組織の融通無碍さ

と複雑さを示している。また同様に、このトピックについて調査し新しい解釈を提示するのに、衣装、装飾品、身体装飾の分析が有効であることを示している。またもっと広く、こうした研究がメソアメリカの諸文化、世界観を理解する一助となることも期待している。アステカ神官の最も一般的な衣装、属性に注目した本論文は、古代メキシコの儀礼職能者というテーマを論じ尽くしてはいない。しかしながら、複数のアナロジーが一貫し、整合性のある形で繋がっていることは確認できた。闇(夜、大地の内側)、火(煤、コパル、焼けた紙)、血(生贄、自己供犠)といったアナロジーは、神々の宇宙、その宇宙へ近づく方法を想起させた。これらの概念はアステカ神官の儀礼実践に深く根ざしたものであり、彼らの衣服はこうした概念の様々な様相を示しているのである。

参考文献

- Acosta Saignes, Miguel
1946 Los teopixque. Organización sacerdotal entre los mexica, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 8: 147-205.
- Alvarado Tezozomoc, Hernando de
2001 *Crónica Mexicana*. G. Díaz Migoyo & G. Vázquez Chamorro (eds.). Dastin.
- Anawalt, Patricia R.
1981 *Indian Clothing before Cortés: Mesoamerican Costumes from the Codices*. University of Oklahoma Press.
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen & Luis Reyes García
1991 *Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. Fondo de Cultura Económica.
- Arnold, Philip P.
2002 Paper Rituals and the Mexican Landscape. In E. Quiñones Keber (ed.), *Representing Aztec Ritual: Performance, Text, and Image in the Work of Sahagún*, pp. 227-250. University Press of Colorado.
- Barrera Rivera, José, Álvaro, María de Lourdes Gallardo Parodi & Aurora Montúfar López
2001 La ofrenda 102 del Templo Mayor, *Arqueología Mexicana* 48: 70-77.
- Baudez, Claude-François
2012 *La douleur rédemptrice: L'autosacrifice précolombien*. Riveneuve Éditions.
- Berrin, Kathleen (ed.)
1988 *Feathered Serpents and Flowering Trees: Reconstructing the Murals of Teotihuacan*. The Fine Arts Museum.
- Billard, Claire
2015 *Le Vieux Dieu. Vies et morts d'une divinité ignée sur les Hauts Plateaux mexicains. Étude diachronique de l'iconographie et de la symbolique d'une entité préhispanique par une approche comparée des sources archéologiques, ethnohistoriques et ethnographiques*. Ph.D. dissertation, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne.
- Caso, Alfonso
1967 *Los calendarios prehispánicos*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Chamoux, Marie-Noëlle
2016 Los lugares de la oscuridad: epistemología náhuatl de los procesos vitales y modelos técnicos, *Revista de Antropología* 59: 33-72.
- Codex Borbonicus
1991 *Códice Borbónico, el libro del ciuacoatl*. Ferdinand Anders, Maarten Jansen & Luis Reyes García (eds.). Fondo de Cultura Económica.
- Codex Borgia
1898 *Códice Borgia. Il manoscritto messicano Borgiano del Museo etnografico della S. Congregazione di propaganda fide, riprodotto in fotocromografia a spese di s. e. il duca di Loubat a cura della Biblioteca Vaticana*. Danesi.
- Codex Magliabechiano
1983 *The Codex Magliabechiano and the Lost Prototype of the Magliabechiano Group*. Elizabeth H. Boone (ed.). University of California Press.
- Codex Mendoza
1992 *Codex Mendoza*. Frances F. Berdan &

Patricia R. Anawalt (eds.). University of California Press.

José Rubén Romero Galván (eds.). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Contel, José

- 2008 Tláloc y el poder: los poderes del dios de la tierra y de la lluvia. In G. Olivier (ed.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, pp. 337-357. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Contel, José & Mikulska Katarzyna

- 2011 'Mas nosotros que somos dioses nunca morimos'. Ensayo sobre tlamacazqui: ¿dios, sacerdote o qué otro demonio? In J. Contel & M. Katarzyna (eds.), *De dioses y hombres. Creencias y rituales mesoamericanos y sus supervivencias*, pp. 23-65. Museo de Historia del Movimiento Popular Polaco.

Declercq, Stan

- 2016 Tlillan o el 'Lugar de la negrura', un espacio sagrado del paisaje ritual mesoamericano, *Estudios de Cultura Náhuatl* 51: 67-110.

Dehouve, Danièle

- 1995 Le vocabulaire du don en nahuatl. In J. d. Durand-Forest & G. Baudot (eds.), *Mille ans de civilisation mésoaméricaine: Des Mayas aux Aztèques. Hommages à Jacques Soustelle*, pp. 91-104. II. L'Harmattan.

Díaz, Daniel

- 2009 Tlaltecuhli, *Arqueología Mexicana* 100: 18-19.

Dupey García, Élodie

- 2003 *Color y cosmovisión en la cultura náhuatl prehispánica*. Master thesis, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2010 *Les couleurs dans les pratiques et les représentations des Nahuas du Mexique central (XIVe-XVIe siècles)*. Ph.D. dissertation, École Pratique des Hautes Études, Paris.

Durán, Diego

- 1995 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. Rosa Camelo &

ドゥラン, デイエゴ

- 1995 [1570/1579] 『神々との戦い II』(アンソロジー 新世界の挑戦 10)、青木康征(訳)、岩波書店。

Galinier, Jacques & Aurore Monod Becquelin

- 2016 Prólogo. In A. Monod Becquelin & J. Galinier (eds.), *Las cosas de la noche Una mirada diferente*, pp. 6-15. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Graulich, Michel

- 1987 *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*. Académie Royale de Belgique.
- 1999 *Ritos aztecas: Las fiestas de las veintenas*. Instituto Nacional Indigenista.
- 2005 Autosacrifice in Ancient Mexico, *Estudios de Cultura Náhuatl* 36: 301-329.

Graulich, Michel & Guilhem Olivier

- 2004 ¿Deidades insaciables? La comida de los dioses en el México antiguo, *Estudios de Cultura Náhuatl* 35: 121-155.

Herrera, María del Carmen

- 2004 Valores metafóricos de po:c-tli 'humo' en los antropónimos nahuas. In M. Montes de Oca Vega (ed.), *La metáfora en Mesoamérica*, pp.95-122. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.

Heyden, Doris

- 1997 La sangre del árbol: el copal y las resinas en el ritual mexicano. In S. Rueda Smithers, C. Vega Sosa & R. Martínez Baracs (eds.), *Códices y documentos sobre México, segundo simposio*, pp. 243-270. II. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Histoyre du Mechique

- 1905 Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVIIe siècle. Édouard de Jonghe (ed.), *Journal de la Société des Américanistes* 2: 1-41.

Jansen, Maarten

- 2002 Una mirada al interior del templo de

- Cihuacóatl: Aspectos de la función religiosa de la escritura pictórica. In C. Arellano Hoffmann, P. Schmidt & X. Noguez (eds.), *Libros y escritura de tradición indígena: Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, pp. 279-326. El Colegio Mexiquense / Katholische Universität Eichstätt.
- Klein, Cecelia F.
1982 Woven Heaven, Tangled Earth: A Weaver's Paradigm of the Mesoamerican Cosmos, *Annals of the New York Academy of Sciences* 385(1): 1-35.
- Knab, Tim J.
1991 Geografía del inframundo, *Estudios de Cultura Náhuatl* 21: 31-57.
- Ladrón de Guevara, Sara
2006 Las Higueras, *Arqueología Mexicana* especial 22: 50-51.
- Lakoff, George & Mark Johnson
1980 *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.
- Leyenda de los Soles
1992 Leyenda de los Soles. In *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, pp. 139-162. The University of Arizona Press.
- Limón Olvera, Silvia
2012 *El fuego sagrado: Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, Alfredo
1992 *Los mitos del tlacuache: Caminos de la mitología mesoamericana*. Alianza Editorial.
- López de Gómara, Francisco
2007 *Historia de la conquista de México*. J. Gurría Lacroix (ed.). Fundación Biblioteca Ayacucho.
- López Luján, Leonardo
2010 La 'ofrenda de fuego': sus protagonistas y sus escenarios. In L. López Luján (ed.), *Humo aromático para los dioses: una ofrenda de sahumerios al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan*, pp. 123-134. Instituto Nacional de Antropología e Historia - Museo del Templo Mayor.
- Martínez González, Roberto
2011 *El nahualismo*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
2013 *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p'urhépecha de Michoacan*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Mendieta, Gerónimo de
1997 *Historia eclesiástica indiana*. J. García Icazbalceta (ed.). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Mikulska, Katarzyna
2008 *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones graficas de deidades nahuas*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas / Universidad de Varsovia.
2015a Las 'metáforas visuales' en el Códice Borbónico y otros manuscritos religiosos: signos de bolas de zacate y de la noche. In K. Szoblik (ed.), *Entre el arte y el ritual. Las manifestaciones artísticas en México pre-colonial y colonial, y sus supervivencias actuales*, pp. 31-67. Instituto Polaco de Investigación de Arte Mundial / Editorial Tako.
2015b *Tejiendo destinos. Un acercamiento al sistema de comunicación grafica en los códices adivinatorios*. El Colegio Mexiquense / Universidad de Varsovia.
- Molina, Alonso de
1571 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. En casa de Antonio de Spinosa.
- Montufar López, Aurora
2015 Copal, humo aromático de tradición ritual mesoamericana, *Arqueología Mexicana* 135: 64-65.

- Olivier, Guilhem
- 2004 *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Fondo de Cultura Económica.
- 2015a *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "Serpiente de Nube"*. Fondo de Cultura Económica.
- 2015b Occulter les dieux et révéler les rois: les paquets sacrés dans les rituels d'intronisation mexicas. In *Montrer / Occulter. Visibilité et contextes rituels*. (Cahiers d'Anthropologie Sociale 11), pp. 51-69. L'Herne.
- Pastrana Flores, Miguel
- 2008 *Entre los hombres y los dioses. Acercamiento al sacerdocio de calpulli entre los antiguos nahuas*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Paszatory, Esther
- 1983 *Aztec Art*. H. Abrams.
- Peperstraete, Sylvie
- 2015 La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique (II), *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses* 122: 1-10.
- Popol Vuh
- 1996 *Popol Vuh. The Definitive Edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of Gods and Kings*. Simon & Schuster.
- ポポル・ヴフ
- 1977[ca.1558] 『ポポル・ヴフ』林家永吉(訳)、中公文庫。
- Procesos de indios idólatras y hechiceros
- 1912 *Procesos de indios idólatras y hechiceros*. Luis González Obregón (ed.). Archivo General de la Nación.
- Ragot, Nathalie
- 2000 *Les au-delà aztèques*. Archaeopress
- 2016 Ritos nocturnos y nacimiento del sol entre los aztecas. In A. Monod Becquelin & J. Galinier (eds.), *Las cosas de la noche. Una mirada diferente*, pp. 74-86. Centro de
- Rios, Pedro de los
- 1979 *Codex Vaticanus 3738 ("Cod. Vat. A", "Cod. Ríos") d. Biblioteca apostolica Vaticana : Farbrepod. des Codex in verkleinertem Format*. Ferdinand Anders (ed.). Akadem. Druck- u. Verlagsanst.
- Romero, Laura
- 2016 Pueblo diurno, pueblo nocturno: las nociones nahuas sobre la noche y la oscuridad. In A. Monod Becquelin & J. Galinier (eds.), *Las cosas de la noche. Una mirada diferente*, pp. 123-128. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Sahagún, Bernardino de
- 1950-1982 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*. University of Utah Press.
- 1969 *Historia general de las cosas de Nueva España*. Ángel M. Garibay K. (ed.). Porrúa.
- 1997 *Primeros Memoriales*. Thelma D. Sullivan (ed.). University of Oklahoma Press.
- Seler, Eduard
- 1963 *Comentarios al código Borgia*. Fondo de Cultura Económica.
- 1992 *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*. Labyrinthos.
- Smith, Michael E.
- 2002 Domestic Ritual at Aztec Provincial Sites in Morelos. In P. Plunket (ed.), *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica*, pp. 93-114. The Cotsen Institute of Archaeology – University of California Los Angeles.
- Vauzelle, Loïc
- 2018 *Tlaloc et Huitzilopochtli : éléments naturels et attributs dans les parures de deux divinités aztèques aux XVe et XVIesiècles*. Ph.D. dissertation, École Pratique des Hautes Études, Paris.
- Victoria Lona, Naoli
- 2004 El copal en las ofrendas del Templo Mayor, *Arqueología Mexicana* 67: 66-71.

Black Soot and Ritual Piercings: Aztec Priests' Attire and Attributes

Sylvie PEPPERSTRAETE*

Smearred with soot from head to feet, Aztec priests, with their long-matted hair and their temples coated with the blood of their autosacrifice, struck the imagination of the conquistadores and the first missionaries, who saw in their outfit the proof of a demonic worship. But beyond the clichés conveyed since the 16th century and the first colonial chroniclers, Aztec priests' attire and attributes, documented by iconography, colonial descriptions and, sometimes, archaeological data, can offer insights into these ritual specialists' identity, role, and social status.

In this paper, we propose an analysis of the more common attire and attributes of the Aztec priests, from their material production to the complex symbolisms they conveyed. We will take a detailed look at the priests' clothing, but also at their body paint, their hairstyle, their diverse paper adornments, and the common items with which they are depicted in the iconography: the copal bag and the censer, the tobacco gourd, and the autosacrifice instruments.

Then, based on the observation that the garb of the priestly figures frequently varies from one image to another, we will point out that certain attributes are often represented together and can refer to categories of priests mentioned in the colonial texts (tlenamacaque, ...), thus providing information on the Aztec sacerdotal organization and its hierarchy. Moreover, other variants, expressed in specific ritual contexts such as the "veintenas" festivals, will be taken as an example of the flexibility and the complexity of the Aztec priestly system.

Keywords:

Central Mexico, Aztecs, priesthood, dress, regalia

* Université Libre de Bruxelles