

オクタビオ・パス著『孤独の迷宮』を読む (1)構造解明の視点から

AWA, Yumio / 阿波, 弓夫

(出版者 / Publisher)

法政大学言語・文化センター

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Language and culture / 言語と文化

(巻 / Volume)

7

(開始ページ / Start Page)

115

(終了ページ / End Page)

143

(発行年 / Year)

2010-01-30

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00005681>

オクタビオ・パス著『孤独の迷宮』を読む1

— 構造解明の視点から —

阿 波 弓 夫

第1章 「読み」の可能性 (序文に代えて)

本稿は、メキシコの詩人オクタビオ・パス (1914-1998) の主著『孤独の迷宮』⁽¹⁾ を読むことを目的としている。特に、実際の読解作業に入る前の「序章」の域を出るものではない。パスの発言の幾つかを手懸かりに LDS という、一つの文学作品の全体的構造に関して基本的な事柄を確認していくことにある。構造それ自体がどのように相関しているかは、今後の読みの進展に伴って明らかにされることだが、ここでは主に構造体 LDS という基本的理解に至ることを目的にしていると言い換えてもよい。

本書 LDS は、一見するとメキシコやメキシコ人の文化的諸特性やその依拠する歴史的背景、神話構造についての議論に印象付けられる。また、1930 から 50 年に流行した「メキシコ人論」でもないし、社会学的、心理学的研究書でもない。個人の見解が強調され、そこにまた面白味もあるエッセーというよりも (パス自身の控え目な発言を鵜のみにしてはならない)、普遍性を生命とする文学作品以外の何物でもない。先ず、「読み」の可能性はそこから派生する。「読む」行為の哲学的考察はここでの対象ではないので、ごく一般的に理解されている意味で捉えておく。しかし、読むことの内に含まれる驚き、閃き、直観、共感、こうした文学の持つ他者性に係わる側面に注意深くありたい。何故なら、文学作品としての LDS をよりよく理解する、そのための一つの手立てとして、これを熟読する時流に逆った方法を探るとき、そこにはこうした合理性の欠落したとは言え、実に人間的なリアクションを排除することは出来ないのである。

ところで、LDSの文学上の性格をどう捉えるかは重要な課題である。エッセーも文学の一つとしてジャンル分けされている。パス本人も先にも述べたようにLDSをエッセーと呼称し、そのように書いてもいる。パスが自作をエッセーと呼称するとき、それは他に適切な用語がないからであって、そういう既成の言葉で取り敢えず表現する以外にないからである。これと関連して次のことを考えておく必要がある。我々は、ラテンアメリカで何らかの目新しい(Novedades)事態が発生すると、西欧の、これまでの歴史、あるいは先例に照して、そこから適当な照応すると推測される用語をもって名辞化(denominar)するのが常である。ラテンアメリカの体験が西欧の言葉によって定義される。そして、本当に定義したつもりになって、かつ最悪なことには理解したつもりになっているのではないか。それは結局、ラテンアメリカを世界史、人類史の既存の流れに hueco (隙間) を空けてただ満足しているだけのことではないのか。一足先に資本制社会を築き上げた西欧に比べて、同じく「後発国」たる日本までがこのような発想に違和感を抱かないのは奇異に思われる。当面は、しかし、このような事態に意識的であることは実に有意義なことである。つまり、「問う」という行為が「読む」行為には不可欠になる。パス自身、LDSの性格を問われると、メタヒストリー、イントラヒストリー、小説、など西欧が生んだ文体の定義に則って語るしかないだろう。しかし、現実にはどの呼称にも満足しないだろうし、むしろスタイル的に限定されることを避けていると考えるべきだろう。LDSをエッセーと命名して種別化するとき、一応こうした前提条件の下で「取り敢えず」の名辞化であることを念頭に置く必要がある。と同時に、エッセーという本書の縛りを解き自由にLDSの方法について作品それ自体に即して考えることが先決であろう。なぜなら、LDSの文学ジャンルについての定義の仕方によって「読み」の可能性は問われるだろう。極端な言い方をすれば、LDSがメキシコ国民の精神発達史(事実、二つの章で歴史的考察がなされる)に相当する作品なら殊更注釈や解説には及ばない。文化史ならば、例えば、マリアッチと農園ランチョの関係、民族舞踊とメキシコ革命以降の現代舞踊の継承と断絶、サッカーと古代メキシコ人の宇宙再生の儀式としての球戯(Juego de Pelota)の比較、メキシコのルチャ・リブレ(プロレス)と仮面の相関、など。これらは、その現象面での比較であれ、その歴史的起源に関する比較であれ、あくまで事実に関する事柄、つまり文化を自分の域外にある文化的活動と対象化した上で研究者の目線で吟

味されているものであれば、想像力を駆使して読む対象ではない。「読む」までもなくそこに書かれていることが全てであり、誰が読んでも中味は変わらないのである。メキシコのプロレスラーの圧倒的多数が何故かマスクマンであることは変えようがないし、中には無数の仮面をもつ「ミルマスカラス」までいて、その人気の秘密を、人々が彼の中に現実社会のメタファーを見るからという心理分析研究があったとして（事実、LDS 第2章は「メキシコの仮面」であるが）、それがどんなに歴史分析に紙面を割くものでも、LDSをそのようなメキシコの文化史研究の一つに数えるのが不可能なのは、研究者自身が自分を組上に載せていないからである。さらには、そこで導き出された結論に著者が身を委ねる、つまり自己の行動責任として自ら引き受けていく関係性も、ましてや自己の良心を問うことも、さらには自己の再生を賭けた作品でもないとした、他者との連帯を孕んだものでもないのだから、根本的に異なるものなのだ。LDSでは、革命後メキシコの現実を問い続ける知識人の一人として、作者オクタビオ・パスがその責任の一端を背負うと同時に、世界の行方についても、メキシコの固有性の伸長をもって貢献していくという強い問題意識に貫かれている。

LDSは初版（1950年）からおよそ10年間冷遇される。その原因の一つは、表現形式の斬新さにある。1959年の改訂増補版を酷評するE.カルバージョの批判の一つは象徴性に富む、その議論展開にあったことを想起するだけで十分である。この点は後に詳述することになるが、パスとしては、このような独自の「スタイル」に訴えずしては、「新しい」メキシコ人の文化と国民性に関する旧態依然とした論議を超克しえなかったのである。このような「孤独」の中で、パスはLDSと豊饒な対話を深めていく。50年代に発表される彼の作品群⁽²⁾がそれであり、そこにはLDSの世界が詩（学）的、神話的にイメージ化され、歴史的、比較文明・文学論的に概念化され、反映しているのである。

オクタビオ・パスの書誌学的研究者、H.ベラーニの大著“Bibliografía crítica de Octavio Paz (1931-1996)”⁽³⁾に収録される国内外の研究者、著書、諸研究論文の一覧表を見ると、今日のパス研究の層の厚さやその世界的ネットワークの拡がりに圧倒される。LDSを「読む」という作業がただ稀少であるに過ぎず、パス文学の根幹に触れる研究としては不適切なものではないか、との危惧の念を抱きさえする。しかし、事態を簡単明瞭にするため敢えて極論すれば、田中美知太郎から藤沢令夫へのプラトン研究、額原退蔵から尾形仿への松尾芭蕉研

究の太い流れを念頭に置くと、本稿の目的とするところにも一縷の望みが残されているように思う。LDS 研究に関して、ましてやオクタビオ・パス研究に関しては、依然その緒に付いたばかりと言える。今年、パスの死後 11 年目に入るが、初期の研究者の大半が今も尚執筆中であり、また、メキシコを中心に若い世代から研究者を輩出する、その戸口にいるようで、依然その学問的伝統の形成途上にあると言えよう。LDS 研究に関しては何をか言わんやである。しかし、「読み」の可能性は、その先行研究の極少性によって「読み」の不可能性と背中合わせである。幸運にも、エンリコ・マリオ・サンティ（以下、サンティと略す）の配慮の行き届いた LDS「注解書」である、M. サンティ編集『孤独の迷宮』⁽⁴⁾（以下、S-LDS と略す）が上梓されている。LDS 各章の眼目、論点の分析、解釈、各章間の構造連関、その他、先行研究が皆無な中で本書のみが極めて完成度の高い内容をもっている。また、LDS 関連の文献、著者の発言など貴重な資料を提出しており、LDS 関連情報源としては申し分のない労作である。本稿もサンティの LDS 研究抜きには考えられない。パス（の世界）と出会う、その仕方は千差万別である。サンティは彼独自の出会い方に根差して「解説書」もしくは「手引書」を目ざすのである。その献身的な努力や学問的探求心は学ぶべきところが多い。本稿はまた別の出会い方や動機に根差す。共通のデータは遠慮なく活用したい。そこには全幅の信頼を置きたい。なぜなら、同氏のパス論の多くが、パス自身の創作現場と伴走するように書かれているからだ。第一次資料としての価値は高く、同氏も十分にそのことを意識している。しかし、パスに関し、同じ現象、同じ発言、同じ行動を「目撃」したとしても、そこに異なる意味を見出す、そういう歴史の違い、文化の違い、言葉の違い、等々を意識したい。また逆に、そういう「違い」をバネにして初めて開かれるパスの世界がある。そこを大胆に読んでいくことが、パスと同じ言語圏のサンティとは異なる意味で、可能ではないか。そうした独自性というものが、本稿のみならず、今後の読む作業にとって重要な鍵となろう。この、グローバリズムの現代にあって、そんな「違い」が成立しえるのか。我々の時代を覆う相対主義の暗雲を全て払拭しえないとしても、差異を競うことをもってこれに対峙する以外にないのではなからうか。まさに、そこに LDS を読み、かつ探求する、「他者性」の文学としての LDS の真骨頂がある。

第2章 作業仮説：円環構造

1. 日常性批判

LDSは1950年の初版以来、1970年の最新版に至るまで幾度かの改訂増補を重ねる。どの版を見ても冒頭の「パチューコその他の極端」に始まり、「私たちの時代」(“Nuestros días”)に至る8つの章が順に並んでいるが、各文章には章分けの番号が明記されていない。したがって、冒頭の章から順に第1章から第8章まで番号を付け、最後に「孤独の弁証論」と題する“Apéndice”(「付録」)を配置するという「便宜上」の措置を採るのが一般的である。後述するように筆者も記述上の利便性から、この措置に追随する。しかし、何故パスは「章分け」を一貫して「拒否」するのか。この「問い」が本稿の重要なモチベーションとなっていることを明記しておきたい。

最初から順番に番号を付ける「通常」通りのスタイルを受け入れないのではなく、それもまた表現上の一つの工夫として敢えてそうした配慮を行った、と見做すべきだろう。「常識」あるいは「常套手段」を逸脱するとき、そこには著者の強い意志が暗黙裡に表明されている。パスは筆者の知る限り、この点に釈明を加えたことはない。沈黙ほど雄弁なものはない。LDSの最大の沈黙、それは言うまでもなく、著書が自著(この場合、LDS)に対して一貫して執る態度、それである。これら二つの「沈黙」を合わせて推測すると、そこにはパスの様々な意図が浮上してくる。それは初版からおよそ半世紀変わらず執られた、言わば「方針」である。この推測が妥当だとすれば、章分けのない書物の構成に戸惑う我々読者の書物一般に対する既成観念、先入観というものを先ず覆すことを冒頭から宣言していると断定出来る。書物は前の頁から後の頁へと順序に従って読むものという、我々の日常性そのものが今ここで問われていると見るべきだろう。この「問い」は我々の日常性に順応する意識に気付かせ、それを他者化する。つまり、パスはLDSに於いて、メキシコの歴史と文化をその根源に遡って思索するという行為を通じて、章分けのない文章に直面して日常性の陥穽に気付く我々と同様に、そこに「他者性」の瞬間を創造させたとさえまいか。冒頭に於いて我々読者は先ずこの他者性の洗礼を受ける。結論から言えば、本書LDSの目標は、「他者性」とは何かという議論の場ではない。本書そのものが「他者性」の産物なのである。本書を読むことで「他者性」に逢着するのではない。パスの沈黙はまさに安易に結論を急ぐことへの自重を促

すものだ。むしろ、「読み」は多様にあると言うべきであろう。読み手の一人一人が各人各様に自己の問題として受け留め直すことで、自ら「問い」かけることに於いて、様々に読み換えられた結果、各自がそこから自分の結論を導き出すことに、何よりも重要性が置かれる。そのような文学作品として本書LDSを読むとき、本書は、次のような二つの様態に大雑把に捉えられる。これらを、議論の展開上、利便性に富むと考えられるので、作業上の仮説、所謂「分析仮説」として冒頭に提示しておきたい。多様な「読み」の可能性を前提にした上で、一先ず二つの構造様態（A「神話型構造」とB「モザイク型構造」）の内に大きく捉えて集約しておく。今後の議論の内に、相互の位置関係なり、差異を特徴付けることによって二様態の客観性を検証したい。

2. 神話型構造

古代の人々は「森羅万象の不可思議や説明のつかない状況に直面したとき、何とも言えず不安な気持ちに駆られた」⁽⁵⁾これは現代人も変わらないが、古代に於いては、「不安はそのまま自分が存在する世界のリアリティがなくなることを意味した」そこで、「無秩序に眼前に拡がる事象の背後に、ある種の法則や秩序を想定することにより、古代人は、いや現代人さえもじつはそうなのだが、自分とは一体何者であるのか、あるいは、この広い世界と自分とはどのような関係で結ばれているのかという存在の位相を確認していた」記紀神話に於ける木花之開耶姫（このはなのさくやびめ）も新天地に名称を付けることによって先住の神々との和解を求めるとともに、不可思議を宿す自然の一部を統治することを宣言したのである。しかしまた、そこを定期的に襲う自然の凶暴さについては、出雲神話のように、八岐大蛇を退治し奇稲田姫（くしなだひめ）を救出する須佐之男命（すさのおのみこと）という英雄を創出することによって、これを表現している。「古代人にとって何かを測る基準は自分の肉体しかなかったのだから、彼らの想像力が描き出す宇宙が巨大な人間の姿をとったとしても不思議ではない」「ここから、大宇宙（世界）、と小宇宙（人間）が照応関係にあるという思考の方向が生まれる」

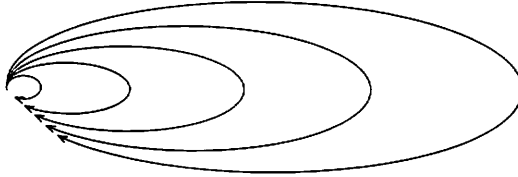
古代人にとっての様々な神秘、そこに彼らは自分を超えた不思議な力の存在を感じていたが、これが近代（ルネサンス以降）特に、17、18世紀になると、自然は全て数学的な合理精神によって計測可能という発想へと大転換を遂げる。そうした西欧近代から見れば、フロイトが1900年に「夢判断」を

世に問うたとき、彼に向けられた「非難」は容易に推察できる。「フロイト以前、一般に人々は意識の中に我々の精神生活を動かす動因があり、そこにこそあらゆる意味で自己を示し、表現しているものが存在すると考えていた」⁽⁶⁾ デカルトの「我思うゆえに我あり」の我とは、思考（意識）と現実との同一性（Identidad=realidad）を前提として、内省により把握可能な存在である。これに対して、人間には意識しても自由にならない（計測不可能の）無意識の世界を引きずる「得体の知れない」存在であるという認識は、やはり衝激である。

LDSの冒頭第1章については、精神の古層をなぜ掘り起こす必要があるのかを最初に問題提起するところだが、人間の深層世界と社会の歴史的古層とがアナロジカルに議論され、読み手がどこに、どのように自分を重ねるかによって到達する結論は多様であろう。この冒頭第1章に関して、例えば、少年から青年、そして大人という生物学的、精神的成長過程を意識して読むのも一つの方法となる。その中でパスは「50年も経てば人は子供の心を忘れる」と述べているが、これを成長と捉えるか、後退と見るかは読み手の信念に係わること。ただし、彼がこれを文学上の大きな一周期と見做して、文学的再生に向けての転換点として語っているとすれば、その意味は全く異次元の問題領域に於いて捉えられる。LDS第1章冒頭のフレーズ、「ある時期がくると、我々はみな自己の存在を何か特殊で代えがたい貴重なものとして知覚する」⁽⁷⁾、という事態は何も青春期だけに限ったことではなく、50年ごとに繰り返される何らかの精神性と考えることも出来る。パスは Itinerario⁽⁸⁾ の中で、自分を何か特別な存在と思わせる子供の頃の三つの体験⁽⁹⁾ を語っている。具体的には、形を変えて誰にも思い当たることだが、彼にはその鮮烈な経験はある事態が臨界点に達するたびに蘇生する、「先鋭な自己意識」（“aguda conciencia de sí”）として精神の一部と化している。彼が三つの経験を題材に語ることは、それらの原因を究明して、病因そのものと和解することが出来れば、経験が乗り越えられ精神へと昇華される、と言外に語っているのだが、そこに個人の体験を重ねて読むことで、取り敢えず第1章冒頭のフレーズに入り込むことは可能となる。そこには、青年期の人間が抱え込む、自分ではどうにもならない不可解な部分があって、それが先の展開を読めなくしている。パスは1948-49年にLDSを執筆するが、その時の様子を自分でも抑えようのない不安と期待と焦燥の入り混った一種の「興奮状態」と語っているが、この自動記述的な文体も臨界に達する。このことをパスは、50年も経てば大人になって子供の心など

分からなくなるものだ、とパスは一般化するが、再び「問い」の原点に戻る精神としての「他者性」を沈黙のうちに表現しようとしているのは明らかだ。この精神そのものに関しては、彼の詩学のうちに結晶化している。詩集『言葉の下の自由』(1949)や『驚か太陽か?』(1951)の相互補完関係の内に立体化してくるものから、推測することができる。この点に関しては、本稿の直接の主題ではないので割愛する。この構造様態を図式化すると次のようになる。

A. 神話型構造



前の章の含む不可知 (lo desconocido) 部分が次の章で解釈され、新たな問題を含めて次の章へと展開する。前進する展開は、同時に始原に常に向う衝動を抱え込んでいる。La soledad→la comunión, la comunión→la soledad, 即ち、開→閉, 閉→開。原型としては、ここには古代人の意識にある、個と宇宙の照応関係があり、これはまた、個の心(精神)と、世界との照応関係と読み換えることもできる。いずれにせよ、この照応性が精神の基底にある。

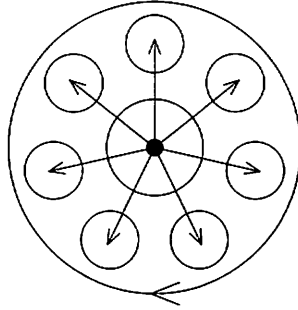
3. モザイク型構造

モザイク型構造は、先の神話型構造が時間軸に沿って展開しつつ、周期的に始原(原人間)に帰還するという構造様態だとすれば、「今ここ」という同一の場所・時間に於いて各章が相互に関連し合っている、さらにそれが時間軸上に置かれることで、各章ごとの組み合わせも異なっていくという意味で、モザイク状の構造体と呼ぶことが出来る。パスは第1章に於いて、「この国を自らのイメージに沿って変革するために働く人は、予想されるほど多くない。ごくわずかなグループである」など言及したのち、その対極を二種類に分類している。前者は、先住民のオトミ族の如く歴史の埒外にいる集団である。そして後者については、少し長くなるが引用する。〈だがこれらの末端を例に挙げるまでもなく、様々な時代が同じ土地、あるいは数キロしか離れていない土地で相対して、互いに知らなかったり、かと思うと互いにむさぼり合ったりしてい

る。「隠者ピエールを奉ずるカトリック信者と第三期のジャコバン党员」とが異なった英雄と習慣と曆と道徳観を持って、同じ空の下で生活しているのである。古い時代は決して完全には消滅しない⁽¹⁰⁾ この冒頭第1章が文字通り第5章「征服と植民」、第6章「独立から革命へ」の二つの歴史の章に関連するのは勿論のこと、第8章「私たちの時代」にも、近代的発展の在り方をめぐって密接に係わっている。また、例えば、オトミ族にとっては、「征服」や「独立」はまだ今後のことであり、また、都市生活に参入する際には、文中にある“*la criada*”のケースがそうであるように、さらにまた、ロサンゼルスのパチュエコス（Pacheco）の如く、自分の両親の文化、文明とは全く異なる西欧的な都市文明に包摂されることで、そこに反抗し処罰されることによって漸く自らのアイデンティティを確認されるという、そうした悲劇的な事態が繰り返されても何ら驚くに値しない。つまり、モザイク型構造は現実を反映する鏡であるばかりか、そこに著者が意識するとしないと拘らず、未来をも可能性とし予見する。先の「神話型構造」と比べてより意識的に構成されているとしても、不可知の部分をどうすることも出来ない。各章ともそれぞれ個別の課題をもち、独自性が強いが、全体から結論として導かれるものは、その都度異なってくる。例えば、第7章「メキシコの知識層」について言えば、常に理念（理想）を掲げて現実に対処してくる。植民時代では、宣教師、クリオーリョ、独立後は、解放者、メスチーソ、政治家、神父、P. ディアス期は、「シエンティフィコス」（進歩主義者）と呼ばれる科学的合理主義者、革命後は、勝利將軍の補佐役の学識者、官僚、など時間軸に沿って俯瞰できるが、これらの描写に於いてパスの念頭にあるのは、M. ウェーバーが言うところの知識人の行動に対する責任（モラル）との関係に於ける真のインテリゲンチアとは何かという点にある。それは、LDSが、それに向けて書かれている対象と同じく、極めて少数者であるということを示している。また少なくともこのように読んでも大きな間違いはあるまいと推測される。共通の時間と空間に於ては、歴史の内にある必然の役割を担ったものとして表われているように見えているが、それを別の時間軸の下に照射すると、全く異なる側面、「他者性」が見えてくるのである。第3章「諸聖人、死者の日」は、一読したところ、第7章「メキシコの知識層」とは関連なさそうである。第1章「パチュエコとその他の極端」と第6章「独立から革命へ」についても、第2章「メキシコの仮面」と第8章「現代」についても同様のことが言える。しかし、現実には、第1章の「青年」や「パチュエ

コ」はその他の全章に渡る通底音となっている。そのような観点からこれを図式化すると以下ようになる。

B. モザイク型構造



4. M. サンティの構造

LDSの成立過程に関して、その詳細な報告は後の添付資料に委ねるとして、ここではM. サンティのLDS構造化イニシアチブについて指摘しておきたい。

本稿で今後議論されるLDSが本来どのような姿形をとっていたのか、これは著者の意図が直接反映するところであり、その翻訳や解説以前の、本源的な資料に相当する。サンティは章分けされていない、単に並べられているだけの8つの章に対して前から順番に第1～第8と番号を付けている。これは同氏の「大英断」である。便宜上、このようにする以外に他に方法はないとは言え、研究者側から必要上選択された措置であり、原書の開かれた構造に対する大介入であることには変りはない。元来、本書はこうした書式形態を採ることで、その冒頭から開かれた世界であることを宣言し、読み手の「参加」こそがこの書の生命であると暗黙のうちに語っている。我々は本書がまさに詩人の言語と詩人の文体による詩人の建築物世界であるという事実と直面するのである。サンティは自らの編集LDSの解説部分で、便宜上これを章分けして順に番号をふることを明記している。これには同感であり、彼の英断を評価するが、言うまでもなく、先的前提を念頭に置いた上でのことである。“Si hago hincapié sobre esta estructura es porque el libro mismo no lo hace” (P.67)と語っている。これには賛同しえないものがある。“el libro mismo no lo hace”（「本書自体、章分けしていない」）と書物の「責任」と述べている。これは、「著者自身

が章分けをしていないから」と敢えて言わなかったところが興味深いが、むしろ、著者が何らかの理由（或いは、意図）があって、そのように配慮したと考えるべきなのだ。さらにまた、彼は、章分けされない背景には、LDSのエッセーとしての性格とも係っている、と語る。“Al contrario de un tratado académico (……), LDS es reticente acerca de sus procedimientos. En esto, resulta fiel a su especie. Todo ensayo procede intuitiva y experimentalmente,” 所謂学術研究の如く仮説と順を追っての論証の展開には、既在の手順（または、作業行程 procedimientos）がある。しかし、LDSの場合、著者の「閃き」（relámpago）を生命とするため当然非連続性が特徴となる。この点、後述する文芸誌 México en la cultura 編集者 E. カルバージョから激しい批判を浴びる、論理展開上の「一貫性」や「整合性」の「欠如」という誤解或いは無理解の要因ともなる。50年代末のメキシコ文芸ジャーナリズム界の重鎮であり、自身も多産な作家であったカルバージョでさえこうした「不当な」解釈を下すことに躊躇しないことから、当時の文壇、論壇の画一化、硬直化した現実を逆証明していると言えるが、教科書の如く前方から後方に順番に読んで行けば自ずと理解できるという「常識」からはおよそほど遠い存在であると言える。だがパスはそうした「無理解」を一刀両断にしないばかりか、その素顔を見せた現実の荒廃を逆に糧として真の現実の反映としてLDSへの読みを深め、同時に詩学へと結晶させる。

LDSについて、先のカルバージョその他の批判者たちが、“impreciso”（不正確），“sinuoso”（回りくどい），“relampagueante”（閃光的），“laberíntico”（迷路的）などと形容しつつ、その難解さを「非難」するとき、その主たる原因をエッセーという文学上のジャンルの問題に転化されるが、作者の主観を生命とする分野であるから、その論理展開の奇抜さは当然のこととしても、俄には賛同しかねる。エッセーという、ジャンル上の位置付けは、パス自身便宜上そのように呼称したと言うべきであり、LDSはむしろ既成のジャンルを超えたものとして、パス独自の文体と見做すべきである。エッセーと言えども、西欧伝来のスタイルには変りはない。メキシコは元来、絵文書の伝統のある国。絵文書は象形文字であり、前後・左右どこからでも読める、開かれた性格のスタイルである。この伝統に意識であるとき、エッセーというスタイルにも批判的であるのは当然のことだ。それはエクリチュール批判となるばかりか、西欧的時間概念に対する批判ともみるべきであろう。先にも述べたように、前から

後へと読むことへの批判，それは長詩「太陽の石」(1957)に結実する如く，彼の詩学に於いて精神的土台となっている。ここでは詩学との関連性は割愛するが，時間が前から後に流れる，直線的時間概念と章分けとは矛盾する。章分けのない本書は，本書の宇宙観に沿った配慮と読むのが妥当であろう。もし，著者自身が章分けしていれば，たとえそれが便宜上の措置であったとしても，自己矛盾と言わざるを得ない。この点は，第8章の主題である，西欧的な段階的發展論とも係わってくる。真先に資本制に移行した西欧諸国が前方を走り，後れて「参入」した国や地域が後方から追う。こうした発展レース的關係は，まるで書物のスタイルのように，前の頁から順に後の頁に整然と読み進める「レース」に似て，誰もが信じて疑わない常識として我々の意識の内に根を張り物事を考える習慣となっている，そういう今日の「先進」，「後進」の文化状況，またそうした文化を支えるメンタリティそのもの（パスから言えば，「近代」そのもの）を形を換えてではあるが，LDSに於いて論駁しようとしている。LDSの趣旨とその構造の一致であり，またそれは理論と現実の一致のメタファーとも言える。歴史批判，時間概念の批判，エクリチュール批判，総じて近代批判の意味するところ，ここに「読み」の多様性が収斂する。

以下にLDSの目次を紹介する。

Introducción

Capítulo I - "El pachuco y otros extremos"

Primera parte: Análisis de los mitos de México.

Capítulo II - "Máscaras mexicanas"

Capítulo III - "Todos Santos, Días de Muertos"

Capítulo IV - "Los Hijos de la Malinche"

Segunda parte: Historia de México

1. - Historia:

Capítulo V - "Conquista y Colonia"

Capítulo VI - "De la Independencia a la Revolución"

2. - Situación en el mundo:

Capítulo VII - "La Inteligencia Mexicana"

Capítulo VIII - "Nuestros días"

Apéndice: "La dialéctica de la soledad"

序章

第1章「パチューコその他の極端」

第1部：メキシコの神話分析

第2章「メキシコの仮面」

第3章「諸聖人、死者の日」

第4章「マリンチェの息子たち」

第2部：メキシコの歴史

第5章「征服と植民地（コロニア）」

第6章「独立から革命まで」

第3部：世界の勢

第7章「メキシコのインテリゲンチア」

第8章「私たちの時代」

補稿 「孤独の弁証論」

(仮訳 筆者)

第3章 59年版 LDS を読む理由

LDS は 1950 年の初版以降、今日まで幾度か改訂増補が行われている。特に、最初の改訂版である 1959 年版と、今日の版に近い 1981 年版（1971 年上梓された『追記』Postdata が追加される）とが挙げられる。それ以外の各版に関しては、末尾の添付資料に委ねる。結論から言えば、両版の共通部分を成している、前章でサンティの章分け（版）と称した「8 章プラス補稿（Apendice）」、全 9 論文が LDS 諸版に共通であるので、この 1959 年の改訂増補版を本稿の研究対象とするのが妥当である。初版 1950 年版と 59 年版との関係については、1974 年の対クロード・フェル⁽¹¹⁾・インタビューの中で、これら 2 版の違いに関する問いに対して、「基本的には同じ」と答えているほか、頁数の増加（H. ベラーニによると、181 頁から 197 頁になっている）についても「より理解しやすくするための表現上の変更」との説明を行っているため、これ以上の詮索は無用であろう。しかし、本稿の対象を 1959 年版に決定する背景にはもっと積極的な意味がある。

本稿は、著者パス自らが LDS の構造解明を行った、というその経緯を主題

の柱としている。これは後述するように、作家であり、*México en la cultura* 誌編集の M. カルバージョによる激しい批判が、LDS 改訂増補版が上梓された直後の 1959 年半ばに起こったことに直接起因するものである。これは誌上論争の形をとった。パスの反論、再反論へと発展するところとなり、LDS 史上最大の出来事⁽¹²⁾と表現してもよい。しかし、結果として著者パスから最大限に LDS 解明のイニシアチブを引き出したという点である。特に、「問いに始まり、問いに終わる」という LDS 構造の本質に係わる著者の見解を導き出したという意味で、特筆に値する成果と言える。しかし、もし仮に 1981 年増補版を用いられていたとすれば、こうした「論争」はおそらく発生しなかったであろう。現実が LDS をより理解し易くしたからだ。現実には先行した LDS に現実の諸事情が追いついたと言い換えてもよい。従ってパス自身が構造解明することもなかったことになる。この作品が詩人の言葉で構成されているということの意味がここではっきりしてくる。つまり、哲学や実証主義の論文の如く、理路整然と分析・評価が展開するのではなく、言葉自体に詩語的性格を強く持たせた文体であり、多くの未分化な世界を孕むものであるからだ。1959 年版では未だ両義的な意味を宿した世界が、1968 年に勃発する学生・市民の大抗議集会に対する軍の武力弾圧（所謂「トラテロルコ事件」）に抗議しインド大使を辞任したパスが 59 年版 LDS の構造を継ぐ意味で事件の「病因」を分析した『追記』を収録した 1981 年版には露呈していた。1981 年版に対してカルバージョの「批判」が出るとしたら、それは愚問でしかない。パスは敢えて自ら構造解明して作家の不文律を破ることはなかったのである。また、この点を裏側から言うるとすれば、そうした特殊な条件の下にパスのリアクションを置くことで、真に LDS の構造解明と名実ともに言える、重要な発言と評価しえる。

さて、本書 LDS は夢や神話など現実を構成する歴史的、文化的、心理的な現象の分析に重要な位置を与える。因みに、フロイト『夢判断』初版が 1900 年に上梓され、それが一般的に認識されるのは 1920～30 年代に入ってからだと言われる。LDS 1959 年版を研究対象の基本に据える、もう一つの理由を考えたいがその前に、勿論フロイトとも関係するが、若干解説を要する。それは、LDS がどのような現実的基盤の上に成立しているか、という問題と係わる。結論から述べると、1957 年にパス詩学が長詩「太陽の石」⁽¹³⁾によって集大成された。そして、このことが、1959 年改訂版 LDS の成立と密接に関係

しているということが1959年版採用の、あと一つの理由である。しかし、これだけでは誤解も生じ易いので、若干問題領域を拡げて考える必要がある。

本書は、メキシコの一般的かつ支配的な文化的、社会的状況(circunstancias)から出発して、著者自ら「実験台」となって、つまり「問い」を発することで自己の内界に潜行する。換言すれば、瞑想(meditación, contemplación)により深層の無意識世界に下る、その過程を追ったものである。それは当時流行のドイツ心理学者アドラーの議論(劣等感を鍵概念とする人間分析)を主に導入して「メキシコ人論」⁽¹⁴⁾を展開したサムエル・ラモスの如く科学的、分析的方法とは根本的に異なる。この点は、この章での問題意識とは別に、LDS全体を考える上でも重要な特徴と言える。換言すれば、自らを患者に見立てて、その根源を病因学的に掘り下げていく中で、本来的な伝統に根付く現実と、そこに対し抑圧的に適応させられて負の衝動を内に抱え込む主体として、その矛盾した構造の意味をトータルに解明することにある。患者の生理的、心的事実を個々の要素に分けてそれぞれ対処すれば、病因は十分説明がつくという⁽¹⁵⁾、19世紀末までの考え方では捉え切れない。それに対して、患者の生活史全体、自然の中に生きる一個の主体、つまり有機的な統一体としてそれを取り囲む世界全体との対立関係を見ていこうというのが、精神分析や心理学、生物学、あるいは哲学など20世紀に入って始まる科学全般の新しい方法論である。フロイトの場合、17世紀以来の近代西欧の合・理性中心思想の行き過ぎが人間を機械と見做すまでになった、これに対する批判から始まる。かつては、「神経症とか、精神病とかいわれるものは、…(中略)…どこから切断されているとか、何かが欠けているために起こるのだと考えられていたのに対して、心因性の精神病ということを出し出してくる、まさに人格の形成のプロセスでたまってくる要因。単に神経繊維がどうだ、脳の一部がどうだ…ということではない。やはり、生きるもののトータルな生活史を問題にしようとするものだ」⁽¹⁶⁾要するに、機械論的な人間理解の方法論や合・理性的な科学主義への反省が様々な分野で始まり、それが定着した時代にLDSは誕生しているということである。患者としての著者がその病因を求めて無意識の世界に潜行する際に、そのための現実的基盤をどこに求めるか、という問題の手懸りがここに在る。単に頭の中に想い描く「瞑想」であれば根も葉もない夢想が空想に墮しても止むをえない。その思考の根を下ろす現実が明確になっていないからだ。その意味で、1949年初版LDSを支えていたのは、既述の如く、同年上梓されたLBPであっ

た。1942年の「孤独の詩・コムニオンの詩」(後に詩論『弓と豎琴』(1956)の母体となった詩的マニフェスト)に於いて、「詩的現実こそ最も現実的である」と述べているように、初版LDSは同じく初版LBPに、即ち最もリアルな、詩的現実「物質的」基盤をもつのである。1959年の改訂増補版LDSを読解の対象とする理由のあと一つが、ここにある。

第4章 批判と構造解明

1. 解明の背景：パスの危機意識

1959年、初版から10年目、LDS改訂増補版が上梓されると、それまでとは対称的に批判が続出した。その中でも、最悪の批判(盗作容疑)であり、同時にまた「最良」のもの(著者に構造解明の動機を与えた)でもあるのが、(当時)主要紙Novedades発行の文芸誌México en la cultura誌上で応酬された同編集人E. カルバージョとの論争である。最初、同誌552号(1959年10月4日付)に“El laberinto de la soledad: entre el orden y el caos”(「LDS: 秩序と混沌の間に」)と題して批判が掲載される。それに対してパスが反論、さらに同誌上でカルバージョが再批判するのが、それである。サンティによれば、“No dejó de haber ataques”(「攻撃に匹敵した」)、さらに、“Uno de los más sonados fue la polémica surgida en México a raíz de la reseña de Emmanuel Carballo”(「最も喧騒に満ちた論争の一つ」)であった。(S-LDS, P.57)この中で、パスの二度目の反論として掲載された文章(1960年2月7日付)⁽¹⁷⁾が、既に述べた通り本稿に着手する直接の動機となっているものである。パスの再反論は「エマヌエル・カルバージョへの応答と追加事項(algo más)」と題されるが、単なる反論の次元を越えて、LDSに関する「弁明」とも言えるLDSの精神の自己開示となっている。これは、パスの文体とも係わることだが、おそらく執筆に先立ち、そうした内容のものを予定していたわけではない、ということだ。不測の事態として、カルバージョの愚かしくも根拠のない言い掛かりめいた個々の問題点を論駁し続けても、本質的なことは何ら理解されまいだろうと考えたのだろう。本稿では、同論争の一部始終を議論することを主目的としないので、この点については割愛し、パスの再反論で展開される総括的な論争点を利用するに止める。ただ、サンティのS-LDS解説部分には、同論争の経緯が若干ながら紹介されているので、両者を併用することでカ

ルバージョ批判に関しても幾分か考慮することが出来る。そうした条件の下でだが、カルバージョの批判全体から浮かび上がるのは修復しがたい自己矛盾だろう。変革の論理は口にするが、彼には行動が伴っていないし、その反省もない、という点であろう。本当に人間の生活の変革（カルバージョは、パスにはその意識がない、と批判する）を言うようなら、そして、それには *Socialismo autoritario*（「権威的社会主義」）が最も有効な政治と経済の方法だと自身は考えていると言うのなら、LDSの提起することには何の意見も述べない、自分の思想に照らして何ら述べられないということはありえないことで、人間の生活向上など現実には何も考えていない証拠だ、というのがパスの反論の骨子である。パスはこの点に反論の過程で気付く。そのことは、再反論の構成を検討すれば、想像できよう。前半と後半が「追加事項 (*algo más*)」を境に見事に二分されていて、前半ではカルバージョへの「応答」という次元での議論が逐一なされていて、そこでは構造全体を念頭に置いた言及は全くないと言える。それが、後半になると、完璧な次元の転換がなされて、LDSの意味されるべき構造とは何かについて自ら解説を行う。しかもそれは、“*A riesgo de ser impertinente - un autor nunca debería hablar de sus obras - diré algo más sobre El laberinto de la soledad*”（「作家が自作を語るのは絶対に慎むべきことは承知の上で」）と自ら原則破りを行うと宣言した上で後半の「追加事項」を展開するのである。注意深く読むと、「人間の生存状態の変革に関する問題意識が薄い」（P.290, 293）というカルバージョの「批判」が先の「追加事項」を挟んで二度繰り返されていることが分かる。鳥瞰図的に見ると、この再反論の目的が当初から、新しい尊厳ある人間社会の構築に向けての変革の思想とその行動実践に関するLDSの「問い」を論述することにあった、との印象を受けるかも知れない。実際のところ、「LDSの中心思想を素描する」（“*esbozo cuál será la idea central de mi libro*”）（P.291）と語って、前半部分でラモスの研究との比較を軸に相対的に規定するところからも、パスの議論の漸次的展開を確認できるのであるが、後半に同一の問題意識を展開するに際して、それまでとは全く異なる次元に移行することは注意を要する。前半でカルバージョとの違いが同一平面上で押えられ、そのレベルの議論がなされる。それに反して、後半には、文明の破産と新しい価値体系の模索へと議論は移行する。そのような議論の次元の変化を経て、批判者のレベルからの反論を脱してLDSの次元で彼を論駁する。と同時に、最終8章と補稿9章を中心にLDSの意味さ

れるべき本質が開示される。このような議論展開は必ずしも理解し易いものではない。ラモスやカルバージョはいずれもロジカルに一点を目標として論証していくアカデミズムの論理展開（問題—仮説—証明—検証）に慣れているからだ。これは我々にも無縁ではない。パスの文体については、LDSとの関係で特に議論される必要がある。ここではその一端を示すに止めるが、彼の文体は「人は二度と同じ川に入らない」というヘラクレイトスの箴言に似ている。書く前に書こうとすることの塊が脳裏にあって始まるのではない。書き進む中で重心が前に次々と移動していく。立ち戻ることはあっても、そこにはもう同じ「水」は流れていない。自分が既に変化しているからだ。今の自分を反映しないものが既に含まれている。前へ前へと新しく言わんとすることが新たに湧くことで展開する、という一種の連歌的な手法を想起させる。しかも、その前へ前への流れは大きくみると、内なる精神として、根源に戻ろうとする循環性、回帰性を内包している。「不測の事態」というのは矛盾しているかも知れない。パスにあっては、一瞬一瞬が不測の事態として、展開そのものが *espontaneidad*（「才気煥発」）である。LDSの文体はまさにそのような予測不可能性をもつ。本稿で「読む」というとき、パスのそうした文体的特徴を先ず意識することから始めるしかない。注釈的な「読み」は元より筆者の力量をはるかに越えるものであるが、パスの文体から言っても、適切だとは思えない。当然、解説的にならざるを得ないのである。例えば、“Un amigo me dice: ¿y tú qué propones? Mi libro termina en una pregunta. Y más, desde la primera hasta la última página, es una interrogación” (P.295) このようにパスは「私の著書は（問いに始まり）問いに終わる。さらに言えば徹頭徹尾、問いである」と言うとき、近代的な科学的合理主義やその時間概念と、その論証形式であるアリストテレス以来の論理学を批判しているのである。

2. カルバージョ論駁

パスの、2月7日付の再反論にして最終反論には、先行する批判—反論の流れが総括されている。カルバージョの批判も大よそ把握できる。従って、両者の議論を改めて突き合わせて論証することに特別な意味があるとは思わない。自己に根差さない思想が外来思想の「威光」の下に横行する現実がそこから透けて見える。兎に角、そうした全体的動きとしての近代を振り返えるとき、自己に根差すことで戦後に再出発（青年は全て再出発の別名である）しよ

うとするのがLDSであろう。具体的現実が文化的特徴として取り出される。el macho (「俺様人間」)、la sufrida (「労苦女性」)、la madre (「母親」)、la Chingada (「奪われた女性」) など、である。この社会の「病因」を診るために歴史的体内に思索の目が注がれる。ラモスの研究ではその歴史的視座が欠けていた。社会的な横に拡がる関連性に問題の所在を見出す。LDSの最後の2章に於いて、前半の人間同士の関係(文化)の分析が一旦歴史的縦軸を通過した後、世界との関係へと移行する。即ち、かつてのように大国の支配やまた、その開発促進政策の対象国としてではなく、世界の変革を荷う当事者国としての位置を占める、そういう意味での関係を議論している。自国の実態の把握から始めて、世界のダイナミズムの中での位置を主体的に切り拓く、その必要性と必然性を明らかにしている。ラモスはそれに対して、「メキシコの流儀はこれだ」という形で自国民の哲学“Filosofía mexicana”(当時流行りの「メキシコ人論」に先鞭をつけた)を提起する。それは文化的諸特徴を歴史的体内に問わずに、宿命論的に固定化するに等しい。パスはこの「哲学」の可能性を全面的に否定する。その理由は、この考えが内向きのナショナリズムの産物であり、またその対極としての普遍主義、即ちコスモポリタニズムでしかないと断定する。そして、メキシコの歴史(つまり、“nuestra vida concreta y nuestra vida de ahora”)は世界の歴史の中に流れ込む(“contemporáneos” 同時代人ということ一筆者)、つまり、世界の歴史の一部として一体化していく流れの内にあるのであって、メキシコだけがその固有性に閉じ籠るのではない、と批判する。つまり、前項でも触れたように、人間の生存条件の問題について、前半に於いて言及はしているが、しかしながらいきなり「人間の生き方とはどうあるべきか」といった大局的な議論を設定はしていないのである。あくまで個別の、身近な問題から現実に係わり、直視することの内に生じる問題なのであって、カルバージョやラモスのように大命題が先ず設定され、それに沿って思考と行動を適応させていくという、受容(adaptación)の態度ではないのである。

森有正によれば、「ほんとうの思想というものは、空虚な饒舌の中から出てくるのではなくて、沈黙の中に於ける思索の経験というものの中からだけ出てくる。ということは同時にそれは精神の成熟ということになります。ことばを与えるということは、それがつまり、精神があるということです。私にとっては、経験あるいは沈黙にことばを与えるということが、精神があるということと全く同じ意味なのです」⁽¹⁸⁾パスは再反論の冒頭でとり挙げた「人間の生存条

件の変革を指向していない」(P.293)というカルバージョの批判を、この段階で再提出して議論する背景には、森の言う、「ことばが思索の経験によって深められ、精神として成熟する」ということと関係している。その裏には、カルバージョはいかなる現実的基盤に依拠して「人間の生の存り方」を問題として提起できるのか、という問いが貼り付いているのである。この問いがイデオロギー的抽象論に陥らないためにメキシコ人の文化的特徴の依って立つ歴史的深層心理を丹念に発掘し、議論のふるいに掛けるのである。「では、どうするのか」、これが後半の最大の課題となる。ここでは、カルバージョの「批判」は既に埒外にある、と言える。「私は、彼にその非難の根拠を示すよう求めたが、その証明はなかった」と語っている。“Si fuese sincero…”(「もし彼が誠実なら…」)と前置きして、LDSを十分に読まずに批判する「知識人」のモラルを問うている。正統派社会主義(“el socialismo ortodoxo”)を信奉すると、彼は言う。しかし、「批評家の役割を行使して自己の見解を表明すべき」とのパスの反論にも拘らず、新たな誤読をもって応答するに至っては何をか言わんやである。「我々の世代は間断なきイデオロギー闘争と絶えざる良心の危機と検証の内に生きた」(P.295)と語るとき、M. ウェーバーの言うインテリゲンチアの行動責任(「モラル」)を問題にしているのであり、そこから、人間の生の問題を純然たる経済の問題と捉える(それは、ラモスやカルバージョも指す)近代の合理主義的思考方に、これまで排除されてきた「もう一つの現実」の存在(アーティスト、作家、詩人)を確認している。60年代に入ってメキシコは急激な経済成長(年率6パーセント)を達成する。この現実をもってラモスはある会合で出会ったパスに、「経済発展が我々の著書乗り越えた」と語った、という。そこには、パスとラモスの両作品の世界の違いが如実に現われている。それが第8章末尾に言う“Somos contemporáneos”(「我々は同時代人となった」)との言葉の内にすでに「もう一つの現実」が孕んでいるのである。「経済的成果によって我々は警戒を解くことは出来ない」(P.295)とパスは述べている。そこには既に人間の生存に関する新たな問題が進行している。(技術の発展がもたらす「居心地のよさ」(comodidad)だけが人間の生の理想でない)と語り、「順応主義」(conformismo)が進み、人間は新たな精神(espiritu)〈あるいは心〉の危機に瀕している、と新たな問いを発している。そこでパスは、この構造解明の決定的な締め括りに入る。第9章「孤独の弁証法」末尾の謎めいたフレーズの解説を自ら行い、かつ問うのである。「人類

は今まで目を開けて夢みていた」つまり、これは合理主義の律するユートピアの世界を目ざしたということであり、またその結果として人類は大量殺戮 (hecatombes) に自ら陥ったのである。従って、「今こそ我々は目を閉じて夢みるときではないか」と。人間は誰も眼を閉じて眠り、夢をみる。この人間としての自然の行為に再び戻る (帰還する) ことは難しいことではない。そのように微笑みつつ語るパスの様子が目に浮かぶ。それは、人間が遠い昔に忘れてしまった芸術、詩、想像力、遊び、愛、心 (alma)、夢、アナロジーなどを再び取り戻すことである。(P.296) パスの締め括りの言葉は「自らの内なる声 (他者) に耳を傾けること」、つまり、他者との対話を再び始めることである、と。その時、再び世界は回転する。LDS の巻頭文に掲げられたマチャードの内なる声に照応するのである。

第 5 章『孤独の迷宮』：「他者」の文学

LDS は「他者」の文学である。埋もれた自分、もう一人の自分・他者を掘り起こすために歴史と記憶の襞を頼りに下って行く、そして絶えず「今」に帰る円環的な旅の物語。同時に、世界史の中での自分へと流れ込み、開かれた世界 (ese otro que somos) である。

隠されたもう一人の自分を掘り、結果として固有性 (autenticidad) の自覚に至ることをもって「世界」に参画する、即ち新しい人間の創造に向けて自らを起点として変革する、その道を示したものだ。

Lo otro no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad = realidad, como si, a fin de cuentas, todo hubiera de ser, absoluta y necesariamente, uno y lo mismo. Pero lo otro no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes. Abel Martín, con fe poética, no menos humana que la fe racional, creía en lo otro, en “La esencial Heterogeneidad del ser”, como si dijéramos en la incurable otredad que padece lo uno.

ANTONIO MACHADO

LDS は巻頭にアントニオ＝マチャード作『ファン・デ・マイレーナ (Juan

de Mairena)』(1936) から異例とも言える長文を掲載している。それが上記の一文である。この散文詩を「読み下し」してみると概ね次のようになる。「他者は存在しない、というのは人間理性が内に抱える病の如き信仰であり、合理的精神の究極の産物である。そこではアイデンティティ (自己同一性)、つまり、自分自身であること、それが現実そのものであることになる。それは、まるで全てのものが間違いなく確実に一者であり、同一者であると言うのに等しい。しかし、他者は排除されるような類のものではない。動かしようもなくそこに存在した持続する。それは、理性すらも硬くて嚙りつけない骨のようなものだ。それ故、アベル・マルティンは合理的精神に優るとも劣らず人間的な詩的精神の教えに照して、他者この「存在の本質的な異質性」を、言うならば一者がどうにも内に抱え込む他者性を信じていた」

最初の言葉「信仰 (creencia)」と最後のそれ「信じた (creia)」は韻を踏む。簡潔な文体の内に時空を越える他者性の世界が作者マチャードの分身によって凝縮されている。パスがわざわざこの一文を巻頭に配置 (constelación) する意図もそこにある。LDS は他者性に向けて、その都度問い続けられる作品だ。著者オクタビオ・パスの探求の精神 (「何故」の問い) が全章に通底音として鳴り響いている。

M. サンティは S-LDS の中で、この巻頭文に解説を加えている。それによると、この「断片」は次の二文に続くものである。それは、「〈一者から他者への移行 (De lo uno a lo otro)〉は、形而上学の重要テーマである。人間理性の全仕事は後者を排除しがちだ」⁽¹⁹⁾ (P.141) ここで注目し値するのは、上記の引用文にある「移行」と「傾き (あるいは傾向)」の捉え方である。パスは 1959 年の改訂増補版で新たに追加される第 8 章の冒頭に於いて、この考えを明確に踏襲している。彼の表現、"Ser uno mismo es, siempre, llegar a ser ese otro que somos"⁽²⁰⁾ (「自分自身であることは常に、われわれ自身である他者に〈次々〉になり行くことである」) がそのことを物語っている。要するに、西欧の哲学的思考に関しても、アベル・マルティンの表現を借りて言及することも、lo uno (「一なるもの」, 「一者」) と lo otro (「他なるもの」), 「他者」) のいずれもが最初から視野の内にあるという前提に立っていることだ。しかし、先の解説文で M. サンティは、マチャードが「西欧の哲学的思考が流れ込みがちな懐疑主義と唯我論 (solipsismo) を信じていなかった」⁽²¹⁾ と語る。なぜなら、歴史のある時期以降一者と他者の距離が修復不可能なまでに極端となり、

それが最後には一方による他方、つまり他者の排除にまで行き着くのである。M. サンティは、それ以上の解説を差し控えているが、言うまでもなく、巻頭文にある「合理的精神」並びに「人間理性への信仰」という、「不治の」という形容詞が与えられる、西欧近代の科学的合理主義に不可分の病因学的帰結を問題にしていることは明らかである。そこには「人間の生き方」「生」の問題が横たわっている。何を自己の生の信念とするかという人間性の問題とは人間の宗教性的問題そのものである。西欧の国々、本質的にはごくわずかな国々に限定されるが、キリスト教思想とデカルト以来の近代の合理主義哲学が結合して、16-17世紀以降のヨーロッパで科学的合理主義思想が支配的になっていく。と同時に、この発想が技術の爆発的な進展を可能にした。徹底した分析手法（デカルトの『方法序説』）によって研究対象（自然）を分析し尽くすことで、その内に合・理性的な法則として掌握できるもののみを現実として認識したのである。数量化できないもの、理性によって理解できないもの、要するに操作できないものは、現実から排除された。この分析、分割の手法は、人間自身にも及び、自分すら信じられない「懐疑主義的」社会（オルテガの「大衆社会」）が拡大するのである。または、その裏返し現象としての唯我論的風潮がそれである。いずれにせよ、その発端は、プラトン以来、特にアリストテレス『形而上学』以来の西欧哲学がキリスト教神学の内に中世に流し込まれ、神の似姿としての人間の優位性を歪なまでに拡大助長されたところにある。元来、地中海世界は多神教世界である。東洋、古代メソアメリカ社会に於ては何をか言わんやである。西欧近代がいち早く科学的合理主義による資本制社会を創出し、世界に順次拡張する。歴史的、地理的環境を異にする、その他周辺の国々はそれを受容することで「近代」を模倣する（それは一面死活問題）ことになるが、これら「後発国」に於いては、在来の多様な価値観を排除しえず、そのため一種の「仮面」を付けることで近代国家の外装を整えるのである。LDS第1章には、この点がパチューコ問題を前提にしつつも、歴史と個（人）の関係をアナロジカルに語っている。「近代」の出現は、「周辺」の国々にあっては、暴力的、急襲的、征服的性格が強いため、西欧近代の如く内部からの必然の要請に応じる革命ではないため、「生き埋め」となる本来の自分、つまり「他者」が堆積することになる。これはプラトンすら予測できなかった現実であろう。巻頭文の意味するところは、言うまでもなく、パスがマチャードに自分を重ねることである。このスペインの詩人は、ウナムーノやバローハなどと

同じ「98年世代」と呼称され、スペイン最後の植民地（キューバ、フィリピン、プエルト・リコ）を喪失することになった1898年の米西戦争の衝激を受けて、自国の後進性を痛感しその未来を模索した一群の知識人の一人である。

「当初、自国の伝統を激しく攻撃し、ヨーロッパにスペイン蘇生の可能性を見出そうとした。しかし、やがて大きく旋回してスペイン的なるものに目を向け、合理主義から離れて信仰を重視するようになる」⁽²²⁾ という。米西戦争での敗北がマチャードに与えた衝激と、パスがメキシコ革命に於ける「我々自身の模索と、その束の間の発見であった革命運動」（188：185）から被った衝激には重なるところが多い。自国の現実に異なる目を向け始める。巻頭文にある〈等価概念〉、「アイデンティティ＝現実」即ち、「一者＝同一者」から「一者＝他者」への移行の経験である。このマチャードに学んでパスは、この点を最終第8章に取り上げている。先に紹介した引用文のすぐ後に次のような一節を継いでいる。重複するが、改めて引用する。“el movimiento revolucionario transformó a México, lo hizo “otro”.”（「革命運動はメキシコを変革し、他者にした」）のである。この際、パスが米西戦争での敗北ショックによるマチャードの「他者の発見」に自分を重ねたことは疑いえない。しかし、「他者の発見」が戦争や革命といった hecatombes に拠らずしては不可能だという考えを、パスが排除せんとするからこそ、この点に意識的ならざるを得ないのである。そこでパスは、その両義性を明確にするために「他者性」を以下の如くに規定するのである。“Ser uno mismo es, siempre, llegar a ser ese otro que somos y que llevamos escondido en nuestro interior, más que nada como promesa o posibilidad de ser”（188：185）「読み下し」てみると以下ようになる。「自分自身であることは、常に、我々自身であるところの（他者）、しかも、我々が心の内に約束あるいは可能性として隠し持つ他者に（次々と）成り行くことである」この際、「常に」という言葉によりパスはマチャードとの違いを強調しているようだ。「常に」とは、戦争や革命が意味するような非常事態（パスの hecatombes、ヤスパースの〈限界状況〉）とは対極的な状況を示唆することは無論のことである。さらに、“llegar a ser ese otro”（「他者に〈次々に〉成り行くこと」）と「存在の約束あるいは可能性」（これは巻頭文の〈存在の本質的異質性〉を指すことは明らかである）とはいずれも、現実にあっては、他者への道は必ずしも他者そのものを意味するのではないこと、つまり、もう一つの自己、内なる対極的存在に向けての可能態・過程」として捉えられている。

冒頭第1章「パチューコその他の極端」に於ては、パスはパチューコと同一化し、そのことが「他者」と出会う大きな契機となっている。しかし最初は直観的な理解であり、長い時間をかけてその意味を尋ねながら漸く表現される、そのような時間をかけた内面的対話の収穫物と言えよう。その作業が理念と現実を結ぶ架け橋となるのである。パスは理念を現実を下してくるインテリゲンチアの行動責任を厳しく自問している。その反映の一つとして、この最終第8章の冒頭の一節“Ser uno mismo es, siempre, llegar a ser ese otro”には特別な意味が込められている。

ところで、スペイン哲学界の重鎮 R. シラウはそのロベルト・ファロス論⁽²³⁾に於いて、巻頭文に見るマチャードの他者性について若干言及している。ここでマチャード、シラウ、パスのアンサンブルにしばし目を留めてみたい。

「ファン・デ・マイレーナ」に於けるマチャードの他者論について、その本質をシラウは“oscilación constante entre lo “uno” y lo “otro””（「一者と他者との振り子運動」）と捉える。これは、LDS 最終第8章に於ける“uno (mismo)”と“(ese) otro”の考え方と原理的には同一のものである。シラウによると、この一者と他者の「二元性」は、プラトン哲学のアポリアに源流を発する。即ち、「ある」とは如何ことか。これは「存在論」として西欧哲学の根源的課題、アポリアである。ここでその点について詳しく議論する能力もないし、またその主題でもないとしても、しかし基本的に巻頭文の孕む問題とはその辺にまで根を下している、という認識は必要だろう。市民戦争でメキシコ亡命したスペイン哲学界の泰斗、R. シラウがその糸口を提供する。「〈ある (el ser)〉は数多い (mucho) が、〈ない (el no-ser)〉は無限 (infinito) である、とプラトンが言うとき、双方極めて積極的な二つのタイプの現実に言及している。即ちそれらは、肯定的に定義できるものの現実と否定的に定義できるものの現実とである」⁽²⁴⁾ (P.140) さらに、この点に関して具体例を挙げて議論している。「この樹木は一本の樹木であり、樹木として定義できる、しかし、この樹木はまた一つの非一平面であり、一頭の非一象であり、一つの非一三角形であり、一つの非一愛でもある」スペイン語の場合、樹木の名詞に定冠詞 (el) と不定冠詞 (un) とを使い分けることによって、特定の樹木 (数あるもの) と不特定の樹木 (無限にあるもの) との差異が一目瞭然であることにもよるが、樹木 (定冠詞) は無限の樹木でないもの (不定冠詞) によって定義される。

“El árbol identico a sí mismo, …está, por decirlo así, infinitamente cercado

por todo aquello que el árbol no es”⁽²⁵⁾ (「樹木はそれ自体は、樹木でないもの全てによって無限に囲まれている」) のである。つまり、 $A = \text{非}A$ 。西田哲学の言う「絶対矛盾の自己同一」である。「ある」はその正反対の「ない」によってしか定義されないのである。マチャードの他者観はシラウによって、lo uno と lo otro の振り子運動として定義されたが、以上の説明からは両者が前提として元から存在し、その相克としての現実なのか、または、後述するように自らの内に、その相克の対立相手を見出すことによる、真の現実の掘り起こしのプロセスそのものが現実なのか、その他者観に差異のあることは明らかである。シラウは「一者から他者へ」の形而上学的アポリアが西欧思想史の柱として、「この考えは記号と意味を変えて伝えられている」⁽²⁶⁾ と語るが、この点を抜きにして A と $\text{非}A$ を前提として考えられるとき、一方的な受容のされ方もなっており、本来不可分の A と $\text{非}A$ とが、あながち対立概念と見做されることはないか。パスはこの点について極めて敏感である。「人間は一本の葦である」と個を主体として人間を規定したパスカルを、パスが批判するのもそのためである⁽²⁷⁾。 A と $\text{非}A$ への二分化が本来の現実ではなく、原初にあっては一体化していた、という考えが根底にある。本来は A も $\text{非}A$ も同一である。パスはこの点を出発点として意識している。 A が A として現前するためには、 A それ自身でなければならない。つまり、“el árbol, idéntico a sí mismo” (「樹木それ自体」) である。シラウはパスと比較して定冠詞 *el* への関心が低い。プラトンを意識するあまりか、元来スペイン語を母語とするからであろうか。パスはそうではない。マチャードを介してプラトン哲学、デカルトの影は見えていたものの、彼らから比較的自由的な圏内にいるのは、具体的現実、自らの内界を観る契機としての歴史、記憶、そうしたものから出発しているからだ。だからこそ、マチャードを巻頭に据え全体に方向を与えつつも、決してプラトンの世界観に呪縛されない思考の領域を確保しえた。即ち、「一なるもの」(el “uno”) を「他なるもの」(el “otro”) との対立として前提させるのではなく、「一なるもの」を真に「一なるもの」たらしめる探求行為の過程に於いて可能性として現前してくるものとしての「他者」なのである。それが既に掲げた第8章冒頭の一節「一者自身であることは、常に我々がそうであるところの他者に成り行くことである」というとき、確認されているのである。パスはある所で詩学は時として歴史と重なるものだ、と語っている。例えば、メキシコ革命と「反対物の合一」の精神がそうであろう。メキシコがメキシコ革命の最初期に「他

者」と出会うことは既に述べた通りである。また、パスが後年初めて語ったことだが、ロスでパチューコスに会ったとき、自分やメキシコもまたパチューコではないかと感じた、という。パスはこのときの他者性の発見に身震いするようなサンサシオンを抱きつつLDSを執筆していたことは、かつて述べた通りである。パスはそのサンサシオンを俄には信じがたかった。しかし、その「問い」にいささかなりとも答えずには一歩たりとも前に進めない自分を意識していた。だからこそ、1946年に外交官として赴任したパリでも、ドイツ軍占領下の若者たちの反抗的ファッションについて執拗に尋ねて回ったのである。パチューコスを前にして計らずも自分の内なる、埋もれた世界が「露呈」されたのだ。そのことの「病因」を自分の内界（歴史教科書のそれではない）に下って行って確認する以外に自分を解放する道はなかったのである。第8章がマチャードの巻頭文を介して第1章と感応している。詳細は次回に譲るとしても、マチャードからの巻頭文をもって開始されるLDSは、ただマチャードの「他者」を追認して再びそこに帰還するのではないということである。一者と他者とが対極でありつつ、随時移行可能な親しい距離感の内に捉えられていたマチャードの現実認識が第8章に於ては、「一者それ自体 (lo uno mismo)」であることの可能性としてずっと控え目に捉えられていることに注目すべきであろう。カルパージョとの論争に於いて計らずも展開された、現代社会に特徴的な「不治の病」、人間疎外が、その「快適さ」の追求の影に、鋭く進行する現実に対応するのである。

(了)

《注》

- (1) 主に、El laberinto de la soledad, Segunda edición (colección popular), FCE, 1997, 『孤独の迷宮』(メキシコの文化と歴史) 高山智博、熊谷明子訳、法政大学出版局、1982を用いる。また、補助的に、El laberinto de la soledad (Edición conmemorativa - 50 aniversario), FCE.2000, 『孤独の迷路』(素顔のメキシコ人) 吉田秀太郎訳、新世界社、1976、を参照する。本文中、同書は全てLDSと略す。
- (2) 『驚か太陽か?』(1951) Semilla para un himno (1954), 『太陽の石』(1957), 『弓と豎琴』(1956), Las peras del olmo (1957) La estación violenta (1958) Sendas de Oku (1957)
- (3) Hugo J.Verani, Ed. El Colegio Nacional 1997. 85-266pp.
- (4) El laberinto de la soledad, ed. Enrico Mario Santí, España, Ediciones Cátedra, 1995.

- (5) 西山清著『聖書神話の解説』中公新書 1998. 3-4 頁。この頁の引用部分は全て同書に基づく。
- (6) 今村仁司編『現代思想を読む事典』講談社、現代新書 1988. 536-537 頁
- (7) 『孤独の迷宮』高山智博、熊谷明子訳、法政大学出版局 1 頁
- (8) Itinerario (『旅程』) México FCE, 1993.
- (9) "Aunque el trasfondo de las tres experiencias es semejante – el sentimiento de separación – cada una es distinta." ibid. 18p.
- (10) 前掲書 . 3-4 頁
- (11) "Vuelta a El laberinto de la soledad" (Conversación con Claude Fell) México, Plural No. 50, El ogro filantrópico, Ed. Joaquín Mortiz, 1981. 17p.
- (12) 添付資料〈『孤独の迷宮』の主な出来事〉参照のこと。
- (13) 阿波弓夫、「オクタビオ・パスと長詩『太陽の石』読解とその背景」季刊 iichiko, 86. 87 号 2005
- (14) Samuel Ramos, El perfil del hombre y la cultura en México, 1934. Ed. Joaguín Mortiz.
- (15) 「すべての生理的・心的事実を、患者の生活史の全体のうちに、つまりその全存のうちに位置付け、そこからその意味を解説しようとする。要素主義の立場では全然問題にならなかった「意味」というカテゴリーに主導的な役割を演じさせている」生松敬三、木田元著『理性の運命』中公新書 1976, 138 頁
- (16) 前掲書
- (17) "Respuesta y algo más a Emmanuel Carballo" México en la cultura (Novedades 紙) No.569 Obras Completas Tomo 14. (Miscelanea II) 290-296p.
- (18) 森有正『生きることと考えること』講談社現代新書 1970 83 頁
- (19) "De lo uno a lo otro es el gran tema de la metafísica. Todo el trabajo de la razon humano tiende a la eliminación del segundo término." El laberinto de la soledad, ed, de Enrico Mario Santí. Ed. Catedra, 1995. 141p.
- (20) El laberinto de la soledad. FCE (colección popular) 1997. 188p.
- (21) "...profesor apócrifo inventado por Antonio Machado, sino del propio poeta español, quien descreía del escepticismo o solipsismo en el que suele desembocar el pensamiento metafísico de Occidente." S-LDS. 141p.
- (22) 牛島信明〈苦悩するスペインの若者「98 年世代」〉増田義郎監修『スペイン』新潮社 1992, 208 頁
- (23) Ramon Xirau, Poesía Iberoamericana Contemporánea. México Sep Setentas, 1972, 141p.
- (24) ibid. 140p.
- (25) ibid. 140p.
- (26) "Esta antigua tradición platónica reaparece, variadamente, su signo y su sentido, en la poesía moderna, en el arte moderno." ibid. 141p.
- (27) "Por el contrario, la herencia más inapreciable del cristianismo es su concepción de la persona: cada hombre y cada mujer son un ser único y sagrado." Jacques Julliard, Las pasiones rebeldes de Octavio Paz. (La Gaceta No. 330-331, 1998. junio-julio) 47p.

尚、同対談は1996年7月、パリにて。(出典 阿波弓夫「オクタビオ・パス：生きる」駿河台大学論叢 第36号 2008, 115頁)

《添付資料》

『孤独の迷宮』の主な出来事

- 1950 : El laberinto de la soledad, Cuadernos Americanos, México, D.F. 176p.
 1959 : El laberinto de la soledad (Vida y pensamiento en México), (Segunda edición revisada y aumentada) , FCE, México, 191p.
 1959 : “El laberinto de la soledad: entre el orden y el caos” , México en la cultura, No. 552, 4 de octubre, p.4
 1959 : “Octavio Paz replica a Emmanuel Carballo” ibid. No. 561, 13 de diciembre, p.2
 1959 : “La respuesta de E.Carballo a Octavio Paz” ibid. No. 563, 21 de diciembre, p.12
 1960 : “Respuesta y algo más a E.Carballo” ibid. No.569, 7 de febrero, p.2, p.7
 1970 : Posdata: Siglo XXI Editores, México,D.F. (ediciones corregidas y aumentadas, febrero, junio, noviembre)
 1975 : “Vuelta a El laberinto de la soledad” (Conversación con Claude Fell) Plural 50,
 1979 : “Nueva España: orfandad y legitimidad” (Prólogo a QUETZALCOATL Y GUADALUPE de Jacques Lafaye, 1974) El ogro filantrópico, México, Joaquín Mortiz
 1979 : México en la obra de Octavio Paz: Ed. Luis Mario Schneider, México, Promesa
 1981 : El laberinto de la soledad, postdata, Vuelta a El laberinto de la soledad: Tezontle, FCE
 1982 : Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fé: Seix Barral, España
 1987 : El peregrino en su patria, História y política en México: Tomo 1 de México en la obra de Octavio Paz, ed. Octavio Paz y M. Schneider, México, FCE
 1988 : Primeras Letras (1931-1943), ed. E.M. Santí, Barcelona, España
 1993 : “Cómo y por qué escribí EL LABERINTO DE LA SOLEDAD” en Itinerario, México FCE,
 1993 : El laberinto de la soledad: ed. Enrico Mario Santí, ed. Catedra, España
 1993/1994 : El laberinto de la soledad: Vol VIII de Obras Completas (El peregrino en su patria: história y política en México)
 2000 : El laberinto de la soledad (edición conmemorativa. 50 aniversario): FCE

《参考文献》

Hugo J. Verani, Bibliografía crítica de Octavio Paz (1931-1996), México, Ed. El Colegio Nacional 1997, ほか。

(メキシコ政治／文化・市ヶ谷教養教育センター兼任講師)