

# 『孤独の迷宮』を読む(2)流れに抗して

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)

8

(開始ページ / Start Page)

153

(終了ページ / End Page)

191

(発行年 / Year)

2011-01-10

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00007092>

## 『孤独の迷宮』を読む(2)

— 流れに抗して —

阿波弓夫

### 第1章 バスはバスを一番よく知るか

ソクラテスの「無知の知」をもじって言えば、バスの文体は「無形の形」となる。バス自身、LDSをメキシコの歴史と文化に関するエッセイと解説しているが、これには様々な付帯事項が伴う。これに関しては、先に発表した二つの論稿<sup>①</sup>で既に様々な議論を試みた。繰返しを避ける点からも、前二論稿の参照を期待する。本書LDSは、読み返すごとに新たなビジョンが可能性として現前する。その文体は超越的で、生命感に溢れ、思想書や教科書のようにそこに正しい「読み」を想定すると、一瞬にして不毛な結果に終る、そのような作品である。われわれが戸惑うのは、LDSは知的には実に明解で、議論の余地のない作品だが、実際に読むと、たちまちに深い森に迷い込んだような混乱に陥る。よく見えたはずの樹木が様々にメタモルフォーズする。果してバスはバスを最もよく知る者なのであろうか。言うならば、前者は批評者バスであり、後者は詩人バスである。われわれはまだ十分にこの二人のバスを区別するに至っていないようだ。そこから派生する行き違いに体力を消耗させているように思う。勿論、こう読むべきだという、正邪、好悪、美醜の、シンメトリカルな合理的思考に捉われているからだ。そこに加えて、一種の脅迫観念が一瞬拍車をかける。その脅迫観念がわれわれのバスに対する知的予測を培養している。予測が一人歩きして、理解できないことへの恐怖感が増殖される。劣等感や嫉妬の裏返しとしての、猜疑心や虚無感、さしずめLDSはわれわれの内面を照らす鏡の役割を果たすものだ。カルバジョがLDSに対しみせた剥き出しの敵意と苛だちには、大いにそのあたりに原因がある。彼は徹頭徹尾批判した。

〈“impreciso”（不正確），“sinuoso”（回りくどい），“laberíntico”（迷路的）など形容しつつ、その難解さを「酷評」する〉カルバジヨには、LDSに対する自信と予断が働いていたのではないか。丸山眞男は、「古典との付き合い方」として「先人見の排除」と〈早呑込み〉の危険性<sup>22</sup>を挙げている。おそらく、丸山がこのように言う背景には、こうした「付き合い」が現実には難しく、多くの学問的「屍」を目撃したことにもよるだろう。パスが作家カルバジヨを屍と見なしているとは思わないが、LDS (I)の中心人物マヌエル・カルバジヨについては、特にパスの「後日談」に照し「関係正常化」をみとめる必要がある。文芸誌上で、あれ程激論を交した作家カルバジヨについてパスは、評論集『交流』<sup>23</sup>所収のエッセイ「批評について」（p.39）の中でラテンアメリカ文学を代表する一人として最大限の評価を行っている。「批評がイスマノアメリカの弱点であることは公然の秘密である。勿論、優れた批評家も無くはない。（略）、メキシコ人エマヌエル・カルバジヨ、ベネズエラ人ギジェルモ・スクレについては、言うまでもないが…」作品は読み手を得てはじめて作品として完成する。そこで完成させられた作品に対して批評者パスは、より鋭い批判的「読み」を自作に対して行うことが出来る。そのとき、パスとカルバジヨは、LDSに対して共同創作者としてのコラボレーションが成立するのである。LDS (I)で検討したもう一人の、「メキシコ人論」の作家サムエル・ラモスについても、同様のことが言える。「劣等感を鍵概念」として「メキシコの人と文化」<sup>24</sup>を科学的、心理分析的に明らかにした。パスは、それに対して「劣等感」より以前に、人間の最深部の「孤独感」が根源的な決定力をもつとしてその内面を探究した。ラモスはLDSを公けの場で批評することはなかった。柔らかな無視の立場だったが、パスが第8章末尾で言う「われわれは同時代人となった」（“Somos contemporáneos”）という現実認識について「経済発展がわれわれの著書を乗り越えた」という表現で応じた、という。進歩史観に一顧も与えないラモスはパスの対極に立つ。しかし、もう一人のパスはラモスに寛大で、「ラモスなくしてLDSはない」とまで言い切る。「私がラモスを否定する？ いや、彼の著書は前例のないものだし、一つの方向を拓く。その影響——あるいは、もっと言えば、その刺激——それは決定的だった。ラモスの著書がなければ、多分私はLDSを書いていなかった」<sup>25</sup>パスという人間の輪郭が彷彿とするエピソードである。論争は論争、相手があって自分もある、という相互補完的精神に立つ。「形」があるから「無形」も成立する。「無形」は

「形」を排斥しない、のである。このように論争の「後日談」をすると自ずと詩人パスと批評者パスという二人のパスが対立的に現前し、さらにそれは和解して人間パスとして一者となる。筆者はかつて「パスのことはパスが一番よく知る。これは言うまでもないことだ」(LDS ①, 117 頁)と断言した。しかし、現実はまだ少しナイーブな問題を含んでいるのである。先にも触れたように事態はパス一人に全ての役割(詩人, 読者, 批評者)を委ねることはできない。パス自身が言うように、詩人は第一の読者パスでもあるということの意味である。第一の読者こそ批評者である。そこに文学と批評の空間が生まれる。パスも詩人パスに呪術師の自然に呼ぶ如く語り、その心底に潜むものとの対話を試みる。そのことによってその再創造に参画するのである。このように捉えることでパスの作品全体が一人の人間のリアルな生の明かしとなる。そのとき、LDS は作品全体との連動の問題として浮上してくる。

## 第2章 方法論としての「透明人間」

方法論的に見て、先行の二論稿<sup>(6)</sup>には共通点がある。即ち、「逸話」(anéctoda)の利用がその一つ。LDS (0)では、「透明人間」であったし、LDS (1)では、カルバジョとの誌上論争、それは「カルバジョ事件」とでも命名できるものだった。いずれも議論展開を具体的、かつ身辺的なものにし、また議論が分散しないように主軸を担うものだった。「透明人間」や「カルバジョ事件」に関しては、ここで改めて繰り返すまでもない。必要最低限にするが、「透明人間」を分析手段として用いたのは、1946年、パスとその同僚ウシグリがバリ在任中、米国で出版された小説「透明人間」とは全く無関係である。当時、パスやその同僚の心底を流れる空虚な不在感、浮遊感や祖国から遠く離れ、異文化、異言語の中に暮らす者の離脱感、そうした心底を表現するのに彼らがこのSF小説の題名を用いたことに注目したのである。LDS (0)を再読すれば、一目瞭然のことだが、ウシグリが「透明人間になったぞ」と言ったので二人で爆笑したというのなら、このメタファは問題視されるような質のものではなかっただろう。軽いジョークの応酬にすぎず、そこに彼らの特別な心象風景を見出すのは軽薄すぎよう。出版されたばかりの小説の題名がすぐさま質的に転換するのは、彼らが笑うだけではなく、「泣いた」からだ。そこには笑いによって一時緩んだ気持の隙をぬって、堅く閉ざされていた心底の本当の気持が一挙に

吹き出したのだ。われわれはその時、彼らの心の奥底の虚無感を共有できたのである。しかし、この解釈は、これだけでは読み手の独断にすぎぬ、と言われるかも知れない。筆者がこのように「読む」背景には、LDS (0) で検討した短詩「街路」を併読したことによる。同詩篇は、LDS 成立直前のパリ在住中に書かれたものである。詳述は避けるが、ドイツ人画家ジョージ・グロスの作品「街路」や「夜の情景」（いずれも 1915 年作）に漂う孤立感、戦慄感と同質のセンセーションを覚える。Nadie（『誰も～ない』）という詩語で押韻し、この短詩を無限の長詩「回転詩」に転換するものであった。回転することによって、Nadie (está) と読めば、「誰もいない」となる。それとは反対に、Nadie (es) と Ser を加えると、その意味に本質的転換が起こりその詩句は「誰でもない」（「非在」）の世界へと変貌する。スペイン語独特の Ser, estar 二つの動詞の本質的相違を駆使したものである。その内に近代人が「透明人間」そのものに転じる、パスの無意識の世界を感得しえたからこそ、同じ心底を流れる無意識の発露として「透明人間」と叫んだウシグりに突き動かされて泣き笑ったのである。それがパスのアネクドートの真意だと実感した経緯である。製作年を考えれば刮目に値する。近代人の病いを先取りすると同時に、自らの「透明人間」を現代社会の非人間化という普遍性の内に捉えている。LDS 第 2 章の Don Nadie 論を直接準備するものである。

LDS (1) で基軸的逸話として用いた「カルバジョ事件」についてはどうか。記憶に新しいことと思うが、LDS の改訂増補版が 1959 年に上梓され、10 年前の完全無視とは異って即座に文壇からの反応があった。その一つが、作家で文芸誌編集者のカルバジョからの挑発的な批評であった。LDS に真に向き合ったものなら、このような新しいスタイルの作品に誤解があって当然であるし、それがどのようなものであれパスはそれに相応しい反論をしていたであろう。さらにまた、そうした「反論」で結着していたのなら、この逸話は LDS (1) の基軸にはなっていなかっただろう。批評者パスが自作を批評するとき、そこには本来の逸話としての意義は認められない。それはパスの批評実践であり、詩人パスに対して理知的な評価の主体となっているのである。詩人パスを、つまり彼の心底を自分なりに再創造する意味での、直結ではないのである。カルバジョが専任編集する「メヒコ・エンラ・クルトゥーラ誌」はメキシコの主要紙ノバダデスの付録である。このメキシコの文壇を代表するかに見える批評家が、パスも想定していなかったほどの反応を示した。パスの反論に直面した彼は激

情的、かつ自己破壊的な再反論を自ら掲載したのである。これが「カルバジョ事件」と命名する所以である。パスはメキシコ文壇の、ある意味で逼迫した現実を目の当たりにしたことであろう。この一種「極限状況」の下に、批評者パスは理知的な読みを超越して、即ち評者パスと詩人パスの深い溝を一挙に越える瞬間が生じたのである。批評者パスがその時点で最も鋭い解釈を与え、詩人パスへ自らを投じる如き参画を行ったのである。まさにそこに、詩人パスと批評者パスが峻別され、かつ合体する瞬間が生じるのである。逸話とはまさに、詩人とその作品が心底において扉を開いた、そのような合一の瞬間である。以上の意味において、逸話はLDS(0)とLDS(1)の主題を深める上で、不可欠とは言わないまでも、主軸となる要素だったと再確認できる。

### 第3章 F. ブラドゥの M. サンティ批判の波及力

筆者は、先の二つの論稿でマリオ・サンティ (M. サンティと略す) を数多く引用した。往年のパス研究者で、詩人パスの基本的著作の編集、解説を丹念に続けるほか、散逸した初期の評論文を渉猟して『初期作品集』<sup>(7)</sup>として復刻させたことでも知られる。LDS(0)でも、LDSの前史を考えた際、PLS所収のノバゲデス紙掲載文(1943年)を主な立脚点として多数批評した。まさに「第一次資料」としてのみならず比較対照する文献が他にないため専ら依拠することになった。それ以上に、同書がなければ、その「前史」は憶測か、著者パスの自己分析によって「照明」を与えるというかなり「偏った」方法しか採りえなかっただろう。原資料としてPLSが公表されているから、同様に同氏のS-LDSについてもその議論に参加する場を得たのである。このような現実から判断して筆者は、M. サンティの仕事を最大限に評価し、その「前提」に立ってその議論から学ぶとともに、批判的に読みを続けることが今後のLDS研究の、日本人からしての研究の可能性を拓く道だとの考えを示した。ところが今回、そうした過剰な依存心に冷水を浴びせるような批判が、既に10年ほど前になされていることを知った。それは筆者が先に「全面的に」評価した(M. サンティの)O. パス研究全体(と言っても過言でない)に対する批評家ファビアン・ブラドゥ(以下、F. ブラドゥと略す)による痛烈な批判的書評<sup>(8)</sup>(以下、CATと略す)である。同書評は、メキシコを代表する文芸誌 *Vuelta* (250号, 1997年9月)に掲載されたもので、O. パスの「主要四作品」(詩集

『言葉の下の自由』、試論『孤独の迷宮』、詩論『弓と豎琴』、詩作品『白』)に関する M. サンティの解説・研究書, *El acto de las palabras: Estudios y diálogos con Octavio Paz*<sup>69</sup> (『言葉の表明——オクタビオ・パスとの対話と研究——』) (以下, S-OPE と略す) を批判したものである。ACT は, M. サンティのオクタビオ・パス概論批判ではあっても, S-LDS を直接組上に乗せるものではない。それは, 詩人パスをどのように味読するか, また, 人間パスとの真の出会いを如何に可能にするか。その際, 研究者の役割は如何あるべきか, など。著者パスと作品の橋渡しこそがその使命であり, そのことで読者の参加を促すことにある, というのが F. ブラドゥの批判の論点である。特に, その矛先は, 「言葉の下の自由」(以下, LBP と略す) 論批判に集中している。そのため, 所謂, 「対岸の火事」かも知れない。しかし, 一斑をもって「全斑」の範となすべし, である。いずれにせよ, 筆者は, ACT をもっと早期に発見していれば, 本論稿の構造はやや違ったものになっていただろうと考えている。ある部分では, もっと控え目になっていただろうし, 本稿第 2, 第 3 章に関しては直接影響を受けただろうと推測する。しかし, 最も衝撃を受けたのは, もともと LDS (0) と LDS (1) の方法論的問題点について検討することが, 現段階では重要だという認識をもっていた。その結果, 前二章で真先に検討することになったが, この問題意識が F. ブラドゥの ACT のそれと見事に合致していたからである。直接の結果としては, 第 2 章, 特に第 3 章については, ACT の趣旨を踏まえて書いたので, 先に言及したように, 詩人パスと批評者パスの二分化とその統一的把握の方法論について議論を深められたように思う。しかし, F. ブラドゥが展開する議論は, それ自体熟慮すべき内容を含む。

オクタビオ・パス全集の解説・紹介者であるほか, *Vuelta* 誌を代表する執筆者の一人である, H. ベラーニの書誌学的大著によれば, 同僚の批評家クリストファ・ドミンゲスは, 主要紙にも O. パス関連のエッセイを発表している。例えば, 1995 年 4 月 30 日付レフォルマ紙には, 「天国への階段——パスとその神学者たち——」という衝撃的な文章を発表している。直接内容を検討していないので, 同記事の題名だけでは推測の域を出ないが, 同国の新聞の見出しにはよくあることで, かなり誇張される。その辺りを考慮しても敢えて言えば, F. ブラドゥの書評が, 一般のパス研究に見られる神格化の傾向を揶揄した先の C. ドミンゲスの文章と一脈通じるものであることは推察できる。同氏はパスが責任編集する *Vuelta* 誌の往年の執筆者でもあり, 人間パスを間近でよく

知る人のみに許された発言の型であるように思う。勿論、間近に知ることが必ずしも相手を正しく語れるという訳でもないとは言うまでもない。太陽を裸眼で見ると失明するのに似る。生々しすぎて客観性を欠くことになるのが常である。遠目にバスを仰ぎ見て、間違った方向に虚像を祀り上げることも起りうる。F. ブラドゥが、今回の書評を好機とみて力説するのは、まさにこうした点である。即ち、書評の向う先は M. サンティ一人ではないし、LBP 論に限定して理解すべきでもなからう。この問題は勿論、文学と批評の愛憎相半ばする関係を孕んでいる。今この点を議論することは時期尚早である。もっと先取的に言えば、現実に LIS を読み進める過程で具体的内容に応じて検討するのがむしろ好ましい。このような考え方は一部分、F. ブラドゥの M. サンティ批判を読むなかで自ずと醸成されてきたものである。その点を明らかにするため、問題の書評を具体的に検討してみる。

#### 第4章 痛烈書評から見るバス研究

同書評は原稿用紙換算でおよそ4千字である。*Vuelta* 誌の書評としては一番枚数が多い部類に入る。因みに、同誌1995年5月号に掲載された C. ドミンゲスのバス全集第三、第四巻(スペイン、メキシコ編)に関する書評はほぼ同数だが、バスの著作『二重の炎』の F. ブラドゥの書評は二割ほど字数が少ない。バスの初期作品を掘り起こし PLA を編纂した研究者に対してしかるべき場を設けたことがわかる。しかし、批評者 F. ブラドゥの論調は極めて辛辣なものである。〈La “manía correctora” de Paz, queda así en evidencia〉(バスの「改訂マニア」がこれで明白になる)<sup>(6)</sup>、〈lo más desilusionante es que Santí elude...〉(最も幻滅するのは、サンティが…—略—回避することだ)、〈Esto es precisamente lo que esperaríamos que nos aclarara Santí...〉(それはまさにわれわれがサンティに今後期待するところである)、〈que el libro actual escamotea y que el libro por venir tendría que cumplir〉(今回の著書が隠していることで、未来の著書が果さねばならぬこと)、〈que le pidamos a Santí ser el olmo que dé las peras que esperamos de él〉(われわれがサンティに求めることは、われわれの欲する梨を实らせる楡であること)、〈no podemos dejar de comentar que él sea el primero en contra-decirlo〉(われわれは彼こそが最初に言行不一致を犯すものであることを残念に思う)、

〈el incumplimiento se verifica sobre todo en el texto dedicado a Blanco〉  
(彼の不履行は詩篇「白」に関するテキストでとりわけ証明される), この *Vuelta* 誌がパスを責任編集者とする文芸誌であることを想起すれば, 以上の一人称複数形「われわれ」の連続使用は意味深長であろう。サンティィに対する否定的な筆運びはやや過剰気味で, 上記のものだけに限らない。特に, 究極的な批評箇所を検討しておこう。前後の脈絡は割愛する。書評に流れる痛烈批判の主調音さえ伝われば十分である。〈Como bien lo percibe Santí, no se trata de desacreditar al Paz crítico, ni de desconfiar a priori de sus palabras, ni de hacer a un lado su deslumbrante reflexión, sino de enfrentarse a él como un interlocutor a part entiene capaz de animar el diálogo que ha de surgir entre la poesía y la obra crítica〉(サンティィもよく承知のように, 批評者パスを信用しないとか, 彼の言葉をアプリオリに信頼しないとか, 彼の魅力的な省察を無視するとかでなく, 詩と批評作品間に生じるべき対話を促すことの出来る対談者〈interlocutor〉として彼(パス)に対峙することである)ほとんど解説は不要だろう。これほど皮肉っぽく赤裸々な批評は「前代未聞」である。ただし, これを M. サンティィ一人に向けられた痛烈批判と解すると, 同書評掲載の持つ意義が半減しよう。LBP はパスがその一生涯を賭けた詩集である。その解説版が, パスの古くからの研究者 M. サンティィによって出版されたのを機に, 往年の不満を炸裂させた, とみなすのがより真実に近かろう。これら辛辣な批評が可能となるのは, 批判する側もされる側も志の高い人物であり, お互いの心底を心得た者同士の応酬でないと成立しえない。それだけにこの「不満」や「不快感」が誰に向って投げかけられているものが改めて問われるべきだろう。それは, オクタビオ・パス研究者たち, F. ブラドゥの言葉を借りて言えば, 「文学的考古学者, 学術研究者 (académicos)」に対してであろう。また, それはパス研究の何に対しての批判なのだろうか。この点が批評の核となっている。冒頭, 「改訂マニア」とアイロニーを込めた言葉が投げかけられている。この皮肉は筆者にも向けられているが, LBP 改訂の変遷を挙げつらうことへの苛だちを物語る。パス自身, F. ブラドゥも指摘するように, 「詩集のもつ感情, 思想感動を変えようと意図したことはない。それらをより適切に表現しようとした」ための改訂であった, と語っている (p. 28)。しかし, M. サンティィは, 「パスの改訂思考には, 詩人の生(現実)と作品の比喩的な関係を読みとるべきだ」さらに「LBP にパスの生き方が反映している

が、この反映は自画像の不可避かつその都度変る解釈によって浸透されている」と考える。そこで評者 F. ブラドゥは、「では、改訂各版はそれぞれ何を追求するのか。自画像の不断の解釈なのか、表現方法の単なる改善なのか」「多分、両目的が同時に追求される」と述べて焦燥感を露わにしている。要するに、学術研究者の都合で、改訂の真意を科学的に探求するとの名目で「根」を掘り返す、そのことが無意識の内に根底には何か秘匿されているかのようなダーク(negro)<sup>31)</sup>なイメージを播き広げる。その結果に人は気付いていない。これが一人の詩人の真意をまるで無視した上で行なわれている、そのような研究者の無自覚な「横暴」に対して詩人パスの側に立って弁護している。これは、文学と批評の問題、つまり詩人パスと批評者パスをどのようにして一体的に捉えるのか、という方法論上の問題へと発展していく F. ブラドゥ書評のあと一つの論点、である。この問題は実のところ、本稿第3章で展開した方法論としての「透明人間」や「カルバジョ事件」と密接につながる主題である。

何故、「実のところ」との文言が入るのか、説明を必要としよう。先にも若干触れておいたように、筆者は本稿の構想を、今議論中の F. ブラドゥ書評を発見する以前に練り上げていた。その際、先の二論稿を反省的に振り返り方法論上の特徴を再吟味する必要があると、当初から考えていた。ところが、ここで反省すべき重要課題とみなした同種の問題、詩作品と批評、つまり詩人パスと批評者パスの区分と統一的理解に関する方法論について F. ブラドゥの対 M. サンティ批判の「実のところ」核心部分となっていることを初めて知った。一人のパス研究者としてのみか、先の論稿においても M. サンティの研究成果に大きく依存した者としては、F. ブラドゥの痛烈批判の面前において頭を垂れるべき一群の研究者の一人であることは言うまでもない。しかし、本稿ではまた先の二論稿での分析方法について幾分かは明らかにした。とは言えここで重要なことは、F. ブラドゥ批判に対する単なる自己弁護ではなくて、オクタビオ・パスという第1次大戦勃発の年に生まれ、メキシコ革命、スペイン市民戦争、第2次世界大戦という現代史の最も苛酷な全過程を、詩人として新しい人間の誕生、新たな文明の可能性をめぐって発言し続けた一人の人間の生きざまを浮き彫りにする最良の道とは何なのか、そのための「サポーター」(interlocutor) ということに研究者の役割がある、という点を確認することにある。

さて再び本題に戻るが、批評者によると、M. サンティは詩と批評の「棘々

しい関係」(la espinosa relación)を取り上げて、方法論的に「詩人パスを批評者パスに換えることなしに読むにはいかにすべきか」(p. 29)と問題提起し、あるパス研究書への書評の中で自問自答している。「パスに敬意を表すべきであるにしても、それは彼の評論文中の言葉を丸写しすることによってではない。評論文との対話を通してなされるべきで、さらに必要ならば、彼自身が言わんとすることと、用いられた言葉の構成 (esquemas) が自ずと語るところ、その間のズレ (la discontinuidad) に意識的であることだ」と、一つの方法を語っている。F. ブラドゥの批判は、この M. サンティの方法論的文言をめぐる一段と激しいものとなっている。「そのようになっていない。本人がまず反対のことを言っている」と赤裸々な、まさに「抗議」の意志を表明している。M. サンティの「言行不一致」(la inconsecuencia) は、パス作品と読者との対話を促すサポーター役に徹しきれていないところに原因があると結論付けている。〈no reside..., sino en la incapacidad de erigirse a sí mismo en el interlocutor que requiere el término diálogo subrayado por él...〉そして最後に書評の主は、今日過熱するパス研究 (la multiplicación de los estudios sobre la obra de Paz...) に対して一層率直に全面的かつ根本的な批判を行っている。まず第一に、「焦点ぼかし」(…tiende a opacarla por efecto del desplazamiento) と「焦点外し」(la sustitución) が生じパス作品が不鮮明になっている。第 2 に、「アカデミズム界の不効率な専門用語で語られるごとに、パス作品が複雑化していく」(la complica con las ineficaces jergas de las modas académicas) まさにパスの文章の新鮮さを奪うなど悲痛な叫びとなっている。誰もが等しく認めパスの文体の美しさ、心地良さをわざわざ言わざるをえないほど事態は深刻なのだ。「パスのエッセイを読むと、彼の明晰な思想や説得力ある文体によって、複雑だが、知的には理解しやすいことが分かる。それに反して、パス研究論文の多くは味気なく、生彩を欠き作品紹介の目的を果せていない。そのため、パスの言葉にたち戻りたくなる気持は禁じえない。ほとんどの場合、パスの方がより適切にかつ効率的に語っている」と、アカデミズムを全否定せんばかりの強い調子で主張している。F. ブラドゥの深い焦燥感の背景には、やっと「政治的バリア」<sup>(12)</sup> から解放されたかに見えるパスが、再びアカデミズムの言わば「専門バリア」に包囲されるという新たな現実が浮び上がる。ここに述べた事柄は、本稿の主題である LDS 研究にも直結する問題である。対話を促す「仲立ち」あるいは「橋渡し」として果しうる最

善の道は何か。また、架けた橋を自らが先ず渡るということはいかなることなのか。今はただ、パスが自身の架けた橋を自ら渡った人だ、という、おそらくこれは言葉で語るのは不可能なのかも知れないが、直観だけを記しておこう。

## 第5章 橋渡りの予行演習としての一考察

F. ブラドゥの痛烈批判には逼迫感があり、読む者を震撼させる。彼の批評の成果として幾つかの考えを得たので、詳しくは今後の熟考に譲るとして素描程度だが明記しておく。特に、これは、第2部第6章「独立から革命まで」と、第3部第7章「メキシコのインテリゲンチャ」と直接係わる。

### (1) 知識人としての「橋渡し」

「橋渡し」とは、行動論を指すと考えてよい。F. ブラドゥの批判の核心は、理性をもってパスを理解することでよしとする（その意味でパスの散文詩を読み込む）アカデミズムの陥穽である。これは実証研究のみに頼ろうとするパス研究者全てが肝に銘ずべき事柄だ。丸山眞男の「幕末維新の知識人」<sup>(43)</sup>を語る口調を借りて言えば、パスが浮き上がってくる。それは次の通りである。「感受性の強い青年期に幕藩体制の何たるかを身を以て知り、またその体制が音をたてて崩れてゆくさまを目のあたりに見た上で新しい時代を迎えている」人とわずか10年たらずのちに生まれた人とは「非常に人生経験の質がちがうということ」である。上記の「幕藩体制」を「西欧文明」あるいは「西欧中心思考」あるいは「P. ディアスの近代化推進政権」に置き換え、「崩れてゆくさま」を「近代思想、思考、文明の全般的崩壊」あるいは、「農民、労働者らの全面蜂起」に置き換えるとパスと彼の歴史的環境が見える。

科学的合理性の下に、パスとその「人と芸術」を解明する M. サンティは、所謂、インテリではあってもインテリゲンチャではない。思想に行動が伴わないかぎり、人間パスは虚構になる。このような、人間の質的な違いを念頭に置かないと、思想と行動に橋を架けるといことは今日的には理解することは出来ないだろう。思想や理念だけでも、職業的には成立してしまうインテレクチュアルの時代のわれわれと常に行動と直結した表現しかありえず、それを良心に基き自己検証にかけた時代のパスとは余りにも隔たりがありすぎる。F. ブラドゥの主張する、対話を促す仲立ち役とは実のところ、極めて難題である。こ

のように考えると、LDS 自体、インテリゲンチヤ論をパス自身が個人的な体験から展開した結果誕まれた、とも言える。冒頭章でその片鱗を覗かせている。「私の考察の対象は、我が国に住むすべての人々ではなく、さまざまな理由によってメキシコ人だという自己の存在意識を持つ者で構成される、具体的な集団に対してである。一般に信じられているものとは逆に、この集団はかなり限定されている」<sup>(9)</sup>。また、「自覚したメキシコ人の少数者は——残りのインディオ・スペイン的無気力さとは対照的に——、固定的または閉鎖的な階級を作らぬ唯一の行動的な階級であり、しかも日毎、そのイメージに従って、国を形づくっていく。かくして、この階級は増大し、メキシコを征服する。すべての人々が己れをメキシコ人だと感じるようになることができる」(p.4)つまり、彼らメキシコ人少数者は、「そのイメージに従って国を形づくっていく」のであるが、これは丸山の言う「近代知識人」<sup>(9)</sup>と同種のものである。「目的意識的近代化の役割が課せられているわけですから、知識人に寄せられる期待なり、役割なりは、どうしても特殊な集団に限定される」パスを含む少数のメキシコ人は、「後発国」の反体制的な革命家、いわゆる革命的なインテリゲンチヤとしての任務を負っていた。自己のイメージに従って、思想を行動に生かして国造りを推進する急先鋒である。しかし、近代以前の知識人、社会主義国の知識人と違って近代知識人は「その職業や任務につきまとうジレンマ」をもつ。それは「真理の普遍性に対する信仰」である。〈普遍的な「世界解釈」の提供者ですから…(略)…「世界市民的な側面」,「ユニヴァーサルイズムの側面を持たざるをえない〉ということである。パスはしばしば LDS が「外国で書かれた」と同書の性格を限定するように語るが、これは、資料不足から説明が不十分になってしまった、ということではない。世界が瀬戸際の状況の下に書かれ、メキシコ国内問題のみならず、その普遍主義的問題意識と不可分な関係について言及しているのである。加藤周一が言うように「文学においては不必要なことは何一つない」のである。このような観点から言えば、青年パスのジレンマの意味するところが実によく理解できる。LDS 冒頭でなぜパチュコスが議論されるか暗示するとともに、早くも彼は「我々自身を自問するよりも現実に即して働き創造する方がよいのではなかろうか。現実には熟慮することによって変えられるものではなく、それに自ら飛び込むことによるのみ可能となる (略) 一つの芸術作品、あるいは具体的な行為の方が、最も鋭い記述よりも、メキシコ人を明確に示す——それは、彼を表現するばかりか、表現することによって彼

を創り出す——と考えたのである」(p.2) 同様のことを詩論『弓と豎琴』の「初版への序」において述懐している。「私は詩を書き始めて以来、それは為すに価することであろうか、と自問してきた——人生からポエジーを引き出すより、人生をポエジーに変える方がよいのではないか(以下、略)」<sup>169</sup> パスのこの「問い」は、詩を書くことと共に表現の仕方を変え、言葉を変えて一つの通奏低音となっている。先に述べたように、それは例えば「インテリゲンチャ論」と言い換えられる。換言すれば、詩を生活に換えること、つまり、思想に生きるか。あるいは、生活を詩に換えること、つまり行動に生きるのか、この思想と行動とのいずれを選択すべきかを問い続けたのである。おそらく、作家カルバジョには推測しえない厳しさをもって問い詰められた。F.ブラドゥの痛烈批判はまさにM.サンティほかの研究者が思想(ideas)のみの研究に走り昔ながらの制度的知識人に陥っていることに対して近代的知識人としての精神を問うたのである。では、パスはいずれの道を選んだのか。「メキシコの詩」において、祖父の語ったB.ファレスでも、P.ディアスでも、父親の語ったP.ビジャでも、E.サパタでもなかった。父や祖父が戦った、いずれの選択肢をも継がなかった。思想か行動かではなく、思想も行動もである。もう一つの道を歩むと同時に、祖父を否定したり、父を排除することもなく、ただ彼らの足跡を追うことなく、彼らの「求めたところを求めた」のである。思想と行動の対立ではなしに、相互補完的なものにしなながら、その彼岸に成立する詩的瞬間を求めた。それは言葉にはならない世界(リアルな心底)であり、刻々と遠ざかる世界である。その世界にパスは自ら飛び込み、真の自分(もう一人の自分=他者)と出会うために沈潜し、永遠に回帰した。それは、パス自身との邂逅である。ラテンアメリカ文学の依拠すべき精神の再発見であり、新しい人間、文明社会の源泉との出会い、など多義的な創造の地場を拓くのである。それらを美しい詩的イメージで語るパスを記しておこう。「決して過去は戻らない。それ故、全ての回路は始まりである。最初の問いは、今、私のする問いと同じであり、異なるものである」<sup>170</sup>。

## (2) 副産物としての「メキシコの詩」新解釈

F.ブラドゥの痛烈批判の衝激は、個人的には深くかつ広範な分野に拡がった。F.ブラドゥからの衝激の証しとして、別の角度からする受け留めを展開しておく。それは、短詩「メキシコの詩」解釈についてである。同詩はLDS

(0) で詳述した通りである<sup>(18)</sup>。そこでの議論の筋は次の通りであった。パスの詩篇には「メキシコ」というフレーズの入った詩はない。この稀有な作品と出会ってから、一人の詩人の生きざまと家族の伝統という、当時まさに宿命（ましてやパスは父親と同じ「オクタビオ」という名前を持つ）と言える境遇に葛藤する青年パスの胸の内が初々しく詠まれている。父親、祖父共に自己の「イメージに従って」生きメキシコの歴史にその名前は刻まれている。そのせいか、それぞれの時代の大事件、大人物がそのまま彼らの人生でもあった。その度に「テーブルクロスが硝煙臭くなった」と、その語句はごく日常的な言葉から成っている。そして、「私は何も言えない／誰のことを語ろうか」とこの二つのフレーズで終る。同短詩の製作年月日は明示されていない。これがまた、時空を越え、開かれた物語として一層親しみを感じさせる。パス自身が同詩篇を語ったこともない。この詩に魅了された者の一人として、その成立の背景、アルケオロジーを探究したいという気持は打ち消すことが出来ないように思う。勿論、このような素朴な心情を、F. ブラドゥは「ダーク」なイメージの原因だとはいえないであろう。「厳密さは危険な友人である」(El rigor es un amigo peligroso) と言った詩人パスの警句を思い出す。先の二つの論稿で、筆者は同詩の魅力を経史的背景にあると考えてその詳細を追った。外国の侵略、内戦などパス家三代の祖国に殉ずる精神が反映されていると考えた。その点が「何も言えない／誰のことを語ろうか」という詩句の「もう一つの意味」であると読んだのである。

これは、パス詩集 LBP 所収のどの詩篇に関しても同じことが言える。詩論『弓と豎琴』の一文を挙げてみよう。F. ブラドゥの意に反しない限りで（つまり、明白なことをよけいに混乱させることがない程度で）引用してみる。「この距離がわれわれに、ソポクレースとエウリーピデースとの差異、ティルソとローベとの差異を忘れさせているのである。何かより微妙な、とらえがたいもの——人物——の結果である。従って、われわれの詩を理解するための鍵を提供しうるのは、歴史の知識であるよりもむしろ伝記である」<sup>(19)</sup> この場合、「人物」(la persona humana) は「人間」もしくは、「人物の人間」と言うべきではないか。「微妙で、何かとらえがたいもの」とは、「人物」の人間の部分である。そして、それは歴史（考古学者のそれ）によっては捕えられないものということが、一般的にだが表明されている。したがって、「歴史の変動」(la ciencia histórica) という訳についても多少疑問が残る。この訳では間違いで

はないが、むしろ分かり易いと言えるほどだが、la ciencia (「科学」という言葉本来の意味が抜け落ちているのではないか。つまり、歴史学が人間を科学的に理解できると過信しているということ、非理性的な存在である(つまり、常に algo más な存在)人間を合理的に捕捉せんとする行為をもって、詩とは何かについて印象付けているのである。従って、われわれは常に「理性では歯がだめになる堅い骨である」人間という厄介なものに阻まれて、一編の詩を我が物にしようとする野望は挫かれるのである。結局、「メキシコの詩」は筆者には想像の湧く源泉を意味している。

しかし、後日、パスの「自選詩集」(副題「日々の炎焰」)<sup>(22)</sup>に収録されているのを知った。ところが、1990年に出版された「オクタビオ・パス全詩集(1935-1988)」<sup>(23)</sup>では、同短詩の処遇は「激変」した。それは1960年代にインド、アフガニスタン、セイロンで創作される詩篇群の中に挟み込まれるように掲載されているが、それらは「西洋の断絶」つまり西欧文明の埒外なる世界という意味だが、この主題の下にロシア、パリ、メキシコ(二篇)を4詩篇がインドを題材とする作品群に交互に配置されているのだ。この、極めて異例の計らいには驚かざるをえない。かなり強引に作り込まれているとの印象を持った。その構成の内にパスのインド体験の衝激そのもの——従来の文脈との整合性——の深さが推察されるとは言え、本来の多義性を喪失して極めて限定的な意味を課すようで、意外というほかはない。「いずれも病んだ物質文明がもたらす戦争と人間の死を象徴する」。「メキシコの詩」がオリент世界での詩篇とコラボレーションすることで全く異質な意味を表わす。この点は本稿の目的ではないのでひとまず割愛せざるをえない。しかし、「メキシコの詩」に対する筆者の考えには変化はない。そこまで引きずり回さなくとも十分に陰影に富む詩篇だという考え方だが、今回のF.ブラドゥの痛烈批判は筆者の固執する視点を緩めたようだ。パス(批評者)も詩人パスを間違うことを「知った」からだ。「私の作品は間違って解釈されたし、私自身もその解釈を誤ったと思う」(Creo que mi obra ha sido mal interpretada y yo mismo la he malinterpretado.)<sup>(22)</sup>と語っている。ごく一般的に詩人と批評者の関係の緊張感を示唆していると考えればよいだろう。しかし、この事実は「メキシコの詩」をもう一度新しい眼でみる機会をもたらした。次に掲げる短詩「旅立つ友」(El amigo ido)<sup>(23)</sup>と「交差」させることで「メキシコの詩」の別の面が浮き上がる、という着想をえた。以下、同詩の部分訳を紹介する。

ナポレオンから手紙が届いた／校舎はとても大きい／起床時間は早く、英語以外禁止だ／(略)／もうおやつと一緒に盗ったり／川で一緒に溺れたり／真っ赤な西瓜を奪ったり／出来ないな／がむしゃらに勉強するぞ／医者になるんだ／大目標を掲げ、顎髭を蓄え／長いパンタロンをはくんだ／でも、もし子供を持ったら／私の子供には、誰も何も決して／教えて欲しくないな／呆けてばかりの放蕩息子になってほしいな／それは私が父母に許されず／父母が祖父母に許されず／祖父母が……嗚呼、神よ／許されなかったのだから<sup>24)</sup> (仮訳、筆者)

この短詩と出会ったのは、今からおよそ15年前の1990年の半ばになる。時期的には「メキシコの詩」よりやや早いのがほぼ同時期である。なぜなら、同一の出典、「オクタビオ・パスの作品の中のメキシコ」(全三巻)にあるからだ。この「旅立つ友」の方はパスとM.シュナイダーの共同編集によるVTR版で朗読されたので出会うことになった。同詩はパスより一世代前の詩壇ロス・コンテンポラネオス派の重鎮サルバドル・ノボの作品として紹介された。紹介者パスは「この詩一篇だけでも詩人に値する」とこれを絶賛して先述の通り、同時期に「メキシコの詩」を見出してはいたが、特別にこの二篇の詩を交差させて何か別の地平を拓くといった意志はなかった。今回、F.ブラドゥウ批判に触発された形ではあるが、改めてパスの「絶賛」の背後に一体何が隠されているのか、要するにそこには「メキシコの詩」に潜入するかなり有効な読み筋が開けると推察したのだ。二つの詩が、ある程度、対極的な詩境を感じさせたことにもよる。むしろ、対極性をもつ「旅立つ友」だからこそ、そこに「メキシコの詩」の心底の気持を見出したのではないか。前者は医師への道、後者は前途不明。前者は父母、祖父母なら、後者は父、祖父、また前者は友達と遊び、なら後者は親子三代の政治談議。前者は自分や親の代に出来なかったことを次代に託す心、後者は、希望を託す指導者の不在、などがそれぞれの主旋律となっている。しかし、そこに共通の詩心も読み取れる。伝統と近代の相剋である。「旅立つ友」でも、「メキシコの詩」でも親子の困憊という強制のない家族型態もあれば、勉学が立身出世の道を開くという自由な社会の文化や制度がしっかり根を下ろしていることがわかる。強制され不如意ながら親の意志に従う、というのではない。親の政治的信条に付き従うというのでもない。特に、「旅立つ友」では、医師の家系に生まれた者として、父や祖父同様に大目標を背負って生き

る道を宿命として甘受し、徹底の迷いもない、と断固たる決意を語る。そのような健気な自分に対しても常に他者的であり、冷めたもう一人の自分がしっかりと主張している。自分の世代で最後にしよう、私に子供が出来たら思っきり放蕩三昧をさせてやりたいと願う、ここには二つの方向性が内在している。パスは、そのことを読み取ったのではなかったか。パスはノボと同種の人間として、それを誰よりも深く洞察しうる詩人だ。その一つは、祖父母や父母のとった選択肢に一切疑念の心はない。「甘受して自ら全力を尽くす」(A)という心意気が伝わる。それは、親の代からの職業だから「不承不承に継ぐしかない」(B)という中途半端な気分もありうる。同様に、親に反発して全く継承の意志なく「我が道を行く」(C)という親子断絶の方向すらありえたはずだ。(B)の可能性も、(C)の可能性も「抹殺」していない。それはそれとしてありうることを認めている。それらを可能な道として認めた上で、親の苦勞や努力に勝るとも劣らぬ程に、使命感をもって大志を抱いて挑む(A)、のである。パスはそこにひとつの「新しい人間像」を見たのではないか。(B)と(C)が相反しつつ補完関係を結ぶ、そのうちから(A)が成立してくるのである。ノボの(A)にパスは「新しい人間」を見た。これがLDS第9章「孤独の弁証論(法)」のテーマである。既に述べたとおり、ここに近代知識人の普遍主義の側面がジレンマとして現われる。つまり、これらの知識人に必然的に課せられた「自国をどうするのか」、「自国の独立をどう計るか」の問題と同様に、〈真理の普遍性に対する信仰〉と〈普遍的な「世界解釈」の提供者として、真理の普遍性に対するコミットメント〉<sup>26)</sup>が要求されるのである。パスは家族の団欒を詠みながらメキシコの近代化の行方、伝統と近代の問題を脳裡に浮かべているのである。「旅立つ友」から、「メキシコの詩」はそのように読むことが可能だ。即ち、有り体に言えば、伝統と西欧化の問題である。より抽象的に言えば、「民族のアイデンティティ、同一性の問題」(丸山, 49頁)である。後発国の知識人であればこそ、ごく少数の者の肩に重い歴史的使命がのしかかっているのである。これがLDS第1章の冒頭において、パスが簡潔に述べたことは記憶に新しい。「北の巨人」は世界大戦に勝利し、その「若き国」(オルテガ)の野望は未知の脅威である。メキシコは「風前の灯」とも言える前途多難な状況にあり、その近代化が根こそぎメキシコ固有の文化を奪い尽くすことすら起こりうる。西欧化(アメリカ化)はどこまでの深さでメキシコの文化の根を抉り出すのか。その文化の根とは一体どの程度、国民全体に根ざすものなのか。LDS第1章でパスは多様で

はあるが、その根の浅さを力説している<sup>(25)</sup>。1943年にノベダダス紙上に発表された論文は、まさにこのような黙示録的状况の下に書かれたのである。

### (3) 「もう一つの間観」、 「メキシコの詩」 から見えてくるもの

「旅立つ友」から見ると、「メキシコの詩」にも同様の近代の相剋が浮き上がってくる。最後のフレーズ、「私は何も言えない／誰のことを語ろうか」のうちに、自分も国造りの、新しい指導者を見出し、そこに自分の政治生命を賭ける道(A)を選ぶこともできる。また、政治的実践行動に生命を賭ける父や祖父の後継者とはならない、伝統否定の道(B)もある。しかし、パスは(A)を破棄することもなく、(B)を否定することもなく、(A)と(B)を対立しつつ相互補完的なものとなした上で、「現実批判と言語批判」の道(C)を選択するのである。(A)でもあり(B)でもありながら、尚かつ(C)であるという、パスの「孤独の弁証論(法)」がここでも成立するのである。このように「旅立つ友」を絶賛するパスの、そのときの心境は「メキシコの詩」に込められたパスの心情とは別種のものではない。お互いの心が相通じるのは、(つまり、一方によって他方を解釈する方法が成り立つのは)心底の部分に「孤独の弁証論」が作用しているからだ。しかし、繰り返すようだが、ここで言う「伝統」とは、どのような過去の歴史を言うのか。それは祖父母から父母へと受け継がれた伝統である。葛藤しつつ受容された伝統と近代のせめぎ合いに終りはない。フェレスもポルフィリオも、ビジャもサパタも等しく場を占め本来のメキシコとは何なのか(nosotros mismos)を探求しているからだ。「旅立つ友」を通してパスはこの点を発見しただろう。祖父母、父母の中にメキシコの「もう一つの伝統」を見出したのではなかったか。それは「父(コルテス)」=スペイン人、「母(マリンチェ)」=メキシコ人の神話が本来基盤としてもつ創世原理としてのそれ、である。征服者スペインと被征服者インディオという、相対立しつつ相互補完的な関係を根底にもつ現実と和解しないかぎり真の伝統の継承はありえない。このような近代のジレンマをメキシコの近代知識人は抱え込みながら、同時に近代の知識人としてユニヴァーサルイズムは不可分のものである。かつて若干触れたが、西欧世界に拡大したスペイン帝国は、そのルネサンス期特有の普遍主義の象徴であり、その海外移植にラテンアメリカ文学の発端がある。西欧の最末端(el extremo)がラテンアメリカであり、元来これらはユニヴァーサルな世界文学の傾向をもつのである。従ってノボヤパスの詩篇から「ローカル」な動機のみ

を詩的動因として取り出すのは、その創造性の翼を縛るに等しく、本来そのようなものではない<sup>(27)</sup>。

再び「旅立つ友」に戻るが、自分を最後にもうこのような重い宿命を背負うのは止めにしよう。もっと違った生き方があってもいいのだから、という何か使命感の如きものをもって突き進む人間の飽なき衝動に対する脱力感(どうしようもなさ)。そこから生じる自分への無力感、また一般的には人間への悲しみの心情を吐露している。「私が父母に、父母が祖父母に、祖父母が…許されなかった」という。何世代も渡って目的に縛られ繋がれしながら、それでも同一化しそれに向って邁進してきた。そこに限界を突破して尚その先へと挑戦する欲望、それが人間の人間たる所以であるという諦観。天を仰いで拳を握る、画家タマヨの孤独な犬。この人間観<sup>(28)</sup>が、パスが絶賛するもう一つの理由ではなからうか。

これからを 生きねばならぬ  
我が孫の 悲しみに似て  
冬芽のかたさ<sup>(29)</sup>

これは難病と苦闘しながら生命科学の本を書き続ける科学者・柳澤桂子の短歌である。ここでは生きることの苦しさが真正面から見据えられている。「症状は悪化して起きあがることも出来ない。食べるものも食道を通過しなくなった。私のできることは、コンピューターのキーボードをたたくことだけである。本を書くしかできない人間になってしまった」という絶体絶命のなかで生まれてきた孫のこれからを生きるということの厳しさを思って悲しみを憶える。生きること強く耐えてほしい、という生命へのあたたかな気持を柳澤ほど深く表現できる人はいないだろう。科学者でありながら科学そのものに見離された人間の絶望の深さは想像しがたい。同氏の一字一句が生きるという、日常のありふれた行為のうちに見過されてしまっていることに、これほど新鮮な衝激を与えることもない。生きることの悲しみを表現しながら、そこに生の感動が活き活きと蘇生するのである。

すべての峰の上に／安らぎがあり／すべての梢に／お前はほとんど一つの  
／そよきも感じない／小鳥たちは／森の中で沈黙している／待つがよい／

お前もやがて慰うだろう<sup>(30)</sup>

「この詩篇は1780年9月ゲーテ31歳のときに創られた。当時、彼はワイマール公国で大臣の要職を務めていた。多忙の日々を逃れて一人静かに過そうと山の狩猟小屋を訪れた際に、その壁に書いたものである。それから50年以上も後の1831年夏、82才の誕生日を静かに迎えようと、この山小屋にきた彼は、この詩篇を見て涙を流した、という」<sup>(31)</sup> 訳者解説によると、「公人としての生活と詩人としての生との葛藤に苦しんだ。しかし、何よりも詩人であったゲーテは、この失なわれてゆくものに対して深い悩みを感じ、自己の本質を脅かすものに対して抵抗せんとしたことは当然である」(p.469-471)ということであるが、個人的な願い、自分の人生の終わりも穏やかであって欲しいといった類の気持を表現したのではない。むしろ、柳澤の心に通じるのである。国民にとり生きることの厳しさ、それも今後増々深刻の度を増す世界に生まれた子供たち(人間一般)に対する共感という点では共通の心情が流れる。柳澤にしろゲーテにしろパスにしろ、ノボにしろ、この四人に共通するものは、人間とは何かという問いである。苛酷な現実に嫌応なく巻き込まれ厳しい葛藤に余儀なくされる、それでも生きるしかないのだ、そうした後続の者たちに対する共感の念がある。これら四人の共通感情は人間存在の「悲しみ」でもある。これはLDS第1章最終部分(18-20頁)で展開される「孤独の感情」と同種のものである。「孤独」と「もう一つの孤独」の間には様々な「孤独」が可能である。他者から遠ざかることによる「孤立」感もその一つであるし、詩人サン・ファン・デラクルスの魂の「孤独」も、民族の「孤独」(1910年にメキシコ革命をもった異端の国メキシコのそれ)も含んでいる。しかし、メキシコの「孤独」の特異性、それはLDS全体を通じてパスが表現しようとしたことだが、宗教性を帯びたもの、メキシコの成立そのものと不可分に結びついたものである。そこに「もう一つの孤独」(otra clase de soledad)<sup>(32)</sup> 性がある。他の同胞のもとに戻ろうとするとき(つまり、コンテンポラリー「同時代人」であろうとするとき)、そこに罪の感情が生じる。丸山なら、この罪悪感を〈近代知識人の真理の普遍性(ユニヴァーサルイズム)とは逆に、パティキュラリズム(特殊集団主義)へのコミットメント〉<sup>(33)</sup> を優先させざるをえないジレンマによる、と考えるだろう。われわれは萩原朔太郎による痛烈な「他者」の宣言<sup>(34)</sup> を知っている。「明治以来、盲目的に西洋を崇拜してきた日本人は、今やそのエキゾ

チシズムの夢から醒めし、始めて自己の本性を反省し批判的に自覚することの知性に到達した。そして、この自覚の故に、我々の時代の知識人種（「コンテンポラネオス」—筆者）が、最も痛ましく傷つき、敗北の苦汗を嘗めているのである<sup>35)</sup>。ここには、罪の意識に傷つきながらむしろそれを「他者」の目をもってバネとし、現実批判に戻らんとする「帰郷者」のヒロイズムが充溢している。パスは、〈われわれが「罪悪」と呼んでいるのは単に、われわれの自覚、われわれの孤独感の神話的表現にすぎないのかも知れない〉と述べて、「われわれ」近代知識人にとり「罪悪感」は単に神話的世界の反映だけでなく、丸山や萩原のそれ——ユニヴァーサルイズムとパティキュラリズムのジレンマ（相剋）——というより主体的な意味合いのあることも暗示している。ヒロイズムの裏返し心理と言えるかも知れない。むしろ「孤独」と同様、「罪悪感」もその意味の幅は大きい。多様な文化、そして重層的な歴史段階の共存を生きる人々に対応した議論は、一般的に、共通の地盤と歴史を念頭に置いた、「特殊な」文化状況の下に、無意識的に生きる西歐世界のわれわれには意識しにくい。メキシコでも、これが可能なものは、ごく少数の「LDSの対象とされる人口」、真に自分自身を自覚した者だけに限られる。LDS(1)で検討した「点と面」の「弁証論(法)」を想起する必要がある。

最後に、「罪の意識」との関連で触れておく必要のあるのは、メキシコ革命終結直後（1930年）から詩壇を覆う「死の文化」についてである。ホセ・ゴロスティサの詩集・Muerte sin fin（「終わりなき死」）〈1939年〉であり、ハビエル・ビジャウルティアのNostalgia de la muerte（「死へのノスタルジィ」）〈1946年〉である。コンテンポラネオス派の代表的二詩人がこぞって死をテーマにする。ゴロスティサは、神の死、ユニヴァーサルイズムの死、われわれ一人一人の死を、ビジャウルティアは「存在の傷、人間の本源的分裂、夢と欲望」<sup>36)</sup>をそれぞれの詩境にしている。これらの「死の文化」も、パスがLDS執筆直前に置かれていた状況、虚無と罪意識と孤独の投影である。そのような状況の下でみると、パスがスペイン市民戦争の初期に目撃した「もう一人の人間」(el otro hombre)の意味が理解できる。パスはそこに「新しい人間」の啓示をみて、彼の希望の拠り所となすのである。そこにはコルテスとマリンチェの対立・対話によって創立される、メキシコの歴史に帯びる宗教性そのものが重なる。パスの次の言葉はそのことを物語る。〈スペインにおいて内戦の間、私は「他人」<sup>37)</sup>の、しかも別な種類の孤独の啓示を受けたことを思い出す、

(略) あの時、私はあれらの人々の中に「別人」が生まれていると思った——そして、今も私はそう思っている。パスがあれ程酷評したカルバジヨを、別の作品の中では最大限に評価しえていると、かつて記したことを想起してほしい。それはパスが「新しい人間」を確信しているからである。この信仰（信仰は理性ではない）にも等しい心をもって、パスはカルバジヨとの対立を超越し、この「現実界」におけるカルバジヨを評価する視点を達成しているのである。それは彼の「孤独」の彼岸からみでのカルバジヨ評価と言い換えることができる。パスは1938年、スペイン、フランスの長期旅行から帰国し、神話への関心を深める。LDS直後に出版されるロジェ・カイヨワの文化人類学的研究<sup>38)</sup> (LDS第3章「諸聖人、死者の日」の、特にフィエスタ、神話的英雄、犠牲) に深く共鳴し、著者とも直接長く交流することになるが、メキシコ創生の根にある神話性、宗教性について認識を深める。パスの孤独（即ち、偉大さ）は、神話的世界を人間の無意識の世界と対比的にみて、しかもそれは“algo más”的なものとして理性で割り切れないが故に、絶えざる「問い」かけを続けたところにある。パスは、LDS第1章末尾（17頁）で、「人間は歴史の中にいるのではなく、歴史そのものだ、私は思う」と語っている。「人間が歴史を動かしている」と言えば、傲慢になる。しかし、アメリカのシステム社会への痛烈なる批判である。「歴史は人間同様、予想もつかない」とも読める。それは一人一人が答えるべきだとパスは考えているのか。冒頭章において「問い」として残されたままだと思う。それは本書全体をもってパスは答えようとしているのだ。改訂増補の意味はそこにあるのだろう。その都度の歴史的存在としての人間、「メキシコの詩」において祖父も父親もその都度の時間のうちに過去と現在と未来(!)の全てを賭けた。生の充実、本当の「生きる」とはどのようにして可能になったのか。この「問い」によってわれわれは再び第1章冒頭に呼び戻されることになる。

## 第6章 なぜパチュコスが冒頭にくるのか

パチュコスという意味不明の言葉をLDS冒頭の第1章の題名（「パチュコとその他の末端」）に置くというのは、大胆である。筆者のLDS(0)の題名に含まれる「透明人間」で醸し出される空気感に近いものがある。一種、奇を衒ったかの印象を与える。しかし、パスはこれらのことを十分想定した上で、確信

犯的に置いたであろう。そうせざるを置なかった理由があった。その点を部分的ではあるが考えてみたいと思う。

パス自身パチュコスを定義しかねているようだ。彼の詳細な描写にもかかわらず、そういう印象が残る。もちろん、1940年代末にアメリカ国内でよく知られるようになるが、パスが住んでいた1944-45年には、彼らは発生途上にいたことにもよる。しかし、それでも、パスがロサンゼルスに着く直前、1943年6月にメキシコ人青年に対する民間人、海兵隊員による集団暴行事件が発生している。この「暴動」は、「長年、米国社会内に蓄積したメキシコ系アメリカ人との緊張関係が一挙に爆発した。彼らは奇抜な服装をしたり、自国への好戦的な態度をとったりで集団を形成し、むしろ挑発によって応戦した。その集団のメキシコ系青年は暴行を受けたり、収監されたりした」<sup>(39)</sup>。パスは1943年に都市中流紙ノベダデスに多数のエッセイを発表しているが、そこにはパチュコスという名称は一度も出てこない。しかし、パスのパチュコスはいかなる定義にも勝る、強烈なイメージを喚起する。「米国で生活するに際して、私は一時期、百万人以上のメキシコ系の人々が住むロサンゼルスに滞在した」(4頁)と述べて、LDSの扉を開けている。われわれを強引に「迷宮」の入口に立たせるのに、この神話的人物の素顔を据えたのである。これらの、謎めいた人物が、LDSの最大かつ唯一と言えるほどの源動力を与えた。F.ブラドゥの痛烈批判の下では、パスの文学的な描写を十分に引用するわけにもいかない。原文で言えば15頁から21頁まで全部で6頁分のパチュコス論が展開されている。単なる珍しさからの描写にしては執拗すぎる。ホセ・アグスチンは、その著書『メキシコのカウンター・カルチャー』の筆頭に「パチュコス」を取り上げ取材(?)しているが、そこで「現場からの報告」に匹敵するパスの詩的描写を「外からのパチュコス観察」と言うだけで、「貴族的侮蔑とラサル主義的教師のメンタリティで」<sup>(40)</sup>語っている、と付言している。パスは全てのイデオロギー的感情移入を排して、パチュコスの心底だけを語ったのだ。次の批判はアグスチンの立場をよく表わしている。「パスは祖先の血や民族性を取り戻しえない無用の存在としてパチュコスを決めつけた」<sup>(41)</sup>他所でパスは“Convivi”(「共生した」)と表現するように、そこに「臨席」していなければ、アグスチンの言うように「カウンター・カルチャー」(p.17)という形容詞を冠してパチュコスを捉えて、一種の贖罪の代わりとするような屈折した誤りを犯していたかも知れない。パスのパチュコス観は、今日なら相対化されているからそれほど

奇異に映らないかも知れないが、当時は極めて特異な見方ではなかっただろうか。時代の限界をつき抜けた見解だ。これは単なる印象でしかないし、現実には、パスのパチュコスがきっかけで、その後多数の研究が上梓されたが、これらを比較検討してみる以外に確実なところは言えない。また、「この葛藤の原因を知ることは重要ではないし、その治療法があるか否かを知ること、なおさら重要ではない」(6頁)と語って、自分の関心がアメリカ社会の差別や偏見ではないと言明している。アグスチンのように、そこで抵抗する少数者の問題、その表現型態などを主題にしているのとは異なる。異質な文明への同化の問題、そのメキシコ人の場合について、外見的に見えている敵対的な態度は全て裏腹な、本人も無自覚な同一化の現実であることを見届けているのである。この意味で、アグスチンの見方が、むしろ一般的である。パスのパチュコスを素描しておこう。ただし、パスは自分の経験の質を語ろうとしているのであり、それを「現地報告」のように読むのは、アグスチンと同様の過りを犯すことになろう。(1)パチュコスの多く住むロサンゼルス「メキシカン」な雰囲気描写〈15頁〉、(2)パチュコスという謎めいた響き〈16頁〉、(3)奇怪なダンディズム、無謀な行動、誇張した服装、(4)奇抜さで異質を全身で表現する荒くれ者パチュキズム、などである。彼らは、どんなエキセントリックな集団とも異なって内に閉じ込まれない。争いも辞さず、時には投獄される。そのとき、同一化への救済の契機となる。ここにこそ、メキシコ人の内でも最も末端に位置するメキシコ人の同一化の心底のメカニズムが見られること、即ち、外から眺めていたのでは決して見えてこない現実を、この時代で既に見抜いたというパスの炯眼が光っている。(18-19頁)萩原の「帰郷者」の深層がパチュコスに酷似する。傷付く自分を笑いながら(罪の意識があるからか)受け入れ、自分を拒否する社会との「触れ合い」が成立する。そのときやっと彼らは救済されて孤独が解かれる。

LDS(1)の中で、かつて、議論したことだが、章分けを旋さない目次を置くことで、西欧伝来の書物文化(過去から未来への近代的時間概念のメタファ)から自在であろうとするパスの気風を見た。大胆なパチュコスの冒頭配置もその一つである。慣習への距離感を喚起するもので、奇の銜いなどはない。むしろ彼の自在な発想(espontaneidad)、芸術的な直観と閃きの人として、敢えて誤解を恐れず「計らい」を仕掛けたのだろう。それを自らの筆運びにかける負荷として、計画全体を故意に困難な状況へと追い込んでいる。この点につい

ては、容易に説明しがたい質感のものだが、「追い込んで」と感じるのは、LDSを執筆してのちも、再三再四、ロサンゼルスでのパチュコスとの出会いに立ち戻っていることである。おそらく、どのように語り直しても汲み尽くせないものが残るからであろう。いわく言い難い経験が無意識に彼にそうさせるのだろう。さらに先取的に言えば、パスの中ではパチュコスとの出会いは、過去の出会というよりはむしろ神話的世界のものとなっている。つまり、もうどのような言葉をもってしても語り尽せない、彼の人格の一部となっている。パチュコスという、最も不明確、アモルフ極まりないものの抱え込む、実は最も「リアルな現実」をパスは発見したのであろう。それはLDSそのものを象徴する。つまり、正反対の対極へとイメージを反転させ、そのことで本来の姿の戻ろうとするが、以前のそれとは同じものではないという、「孤独の弁証論(法)」(まさに、絶対矛盾の自己同一・ $A=非A$ )をその基本原理としてもつものである。LDSという書物は、そうしたパスの論理を見抜けないと、M.サンティ的な「迷路」に陥る。研究上の目的から批評者パスを語れば語るほど、彼のリズムカルで明晰な世界を遠のけてしまう。パスを準らえるのではなく、彼の経験化された言語全体を、別の角度から照射しなければならないのだ。

パスとパチュコスに関する執拗な語り口から、もう一度冒頭第1章の題名に戻るが、「パチュコス」と「その他」というのは、「末端」(extremos)という点で並列的に議論できるものなのか。先ほどの「執拗な語り口」もこれと関係してくることだ。ところで、冒頭部分には、「我が国には、異った人種や言語ばかりでなく、いくつかの歴史的レベルが共存している。その中には有史以前に生きる者、相つぐ侵略によって土地を追われたオトミー族のように歴史の余白で生存している者もある」と述べて「末端な者たち」(los extremos)について説明している。パチュコスはこれらの「末端の者」とは異なる。そのことを体験的に明言できるメキシコ人は、1940年代では、パスのほかにそれほど多くなかろう。国内僻地を見聞する馬上のパスが想像するしかないが、パスには様々の歴史段階の生活をし、それ故に様々の文化的特徴を持続させるモザイク状のメキシコが鮮明にある。従って、パチュコスがこれら多様なメキシコ人「末端」者とは質的に異なる、もう一つの「末端」であることを認識しえた。すでにパチュコスの現状やその同一化をめぐる葛藤の特異性については詳述したので割愛するが、パチュコスは国内の末端の者と異って「すべての遺産、つまり言語、宗教、習慣、信念を失っている」(7頁)のである。にも拘らず、

彼らにとり「メキシコ人であることが人々にとって、重大な真実の問題、死活の問題」なのである。パチュコス、メキシコ人から最も遠く離れた最末端のメキシコ人、と言える。つまり、パスはパチュコスという末端中の末端のメキシコ人の葛藤を通して、全ての民族的アイデンティティに属するものを喪失しても尚かつメキシコ人性を支える価値的なもの、あるいはメキシコ人であることを支え続ける民族の原理というもの、即ち夢や無意識の世界と同じように、最もリアルな現実の存在を洞察したのである。それがメキシコ人の（あるいは、人間一般の）神話的原理であることは既に述べたとおりである。では、それはどのようなものなのか。しかし、それを検討する前に、パチュコスに関する議論に再度戻らねばならない。具体的なことは、この際割愛するが、表面的なパチュコスのパフォーマンスと、そこからはおよそ想像もつかない彼らの心中奥底を流れる葛藤についてである。パチュコスは、メキシコ人としての起源に戻ることも——少なくとも、外見上は——アメリカ的な生活に融け込むことも望んでいない。異質であることだけを、言語、服装、態度で表明することに生命を賭け、荒くれ者として社会から敵視される存在である。従って、一般的にはアグスチンのように、カウンター・カルチャーのヒーローの如く彼らを位置付けるのも至極当然のことと言える。しかし、パスはパチュコスの心底に別のものを「透視」したのである。即ち、痛めつけられるのを承知の上で、自殺的な振舞いをして、殴られ投獄されながら「彼の救いは、彼が拒絶しようと見せかけている、その同じ社会への接近にかかっている」（9頁）という、パチュコスのよりリアルな現実を見抜くのである。ロサンゼルスのパチュコスによって、パスはメキシコ人の文明原理を発見する。つまり、対極の行為をもって現実と同一化すること。NoはSíのための前提。NoはSí。否定的に肯定するメキシコ人の行動原理がここに見出される。この「発見」の原因でもあり、結果でもあるが近代知識人としての明確なユニヴァーサルイズム（メキシコ的なものを超える普遍的価値基準）を獲得するとともに、「パチュコスは私」という自己同一性を明確にするのである。執拗なパチュコス分析は、M. サンティの執拗なパス分析とは質的に違う。前者は人間の普遍性に至るのに対して、後者はどこまでも細分化されていく個人のルーツ探し、であろう。エンリケ・クラウゼとのインタビューの中で、「いつLDSを書いたか」の質問に対して、まず「パリで書いた、しかし、LDSを書こうと最初に思ったところは米国です。ロサンゼルスでパチュコスと共に生活したときです」と答えたほか、具体的にその

決断の瞬間を次のように語っている。「私はパチュコスに会い、彼らの内に自分をみました。〈私は彼らだ。われわれはどうしたのか。近代世界の中で私の国やメキシコ人は一体どうしてしまったのか。彼らに起こることは、われわれメキシコ人全てに起こるのだから〉と自分に問いかけたのです」<sup>(42)</sup>。ここには、LDS 執筆のきっかけとなった「問い」が実に雄弁に語られている。そのような「問い」が発せられる状件として、「私は誰か」ということや、メキシコという国に対するアイデンティティが明確であることだ。アメリカ社会という、異質で対極的な文明がパスに鮮烈な衝激を与えたことが伝わってくる。しかし、後にロサンゼルスでパチュコスと自己同一化して、自分を見出すとしても、メキシコに対する憂国の感情は、かなり早い時期に表明されている。画家ファン・ソリアノの作品を評した文の中で次のように語っている。「で、メキシコの一部はそうではないのか。悲しき青年、絶えず自分を傷付けようと一番鋭利な短剣を探してスキャンダラスにしか振舞えない。(以下・略)われわれは傷付けたいのだ。自分自身を傷付けたいのだ」<sup>(43)</sup> これは、先に見たパチュコスの深層心理を語る時の内容と酷似している。また、青年期の特異な心理と歴史段階の対比的描写も、同様である。1941年の段階で、パス、パチュコス、メキシコが重なる、その精神の深みがすでにあったということ、当時のメキシコ人一般をはるかに超越したパスの原体験は一体何だったのか。本稿最後の章でこの点を検討しておこう。

## 第7章 末端は中央（世界）をかえる

### (1) 「ユカタン体験」の意味するもの

半島という言葉を、海に突き出た大陸の突端と考えていると、ユカタン半島は実像から遠い。カリフォルニア半島やフロリダ半島は無論のこと、イベリア半島まで匹敵する。むしろ、北米大陸の一部というのが適格だろう。メキシコ古代文明の一つ、最古のマヤ文明の発祥地である。零の発見者、天文学博士、マヤ文字（絵文書）の考案者としてよく知られるが、謎の多さでも他を凌ぐ。大河なしには四大文明は語れないが、マヤ文明には河川はない。石灰質の大平原が水分を吸収してしまう。1937年、パスは同僚と共にマヤ人子弟の識字教育のためにメリダ市（ユカタン州都）に入った。そこは当時、（そして、ある意味では今日でも）地理的にも、政治的にも「絶海の孤島」に等しかった。飛

行機は週一便、船は月一便でおおよそ15日間かかった。これは当時、ヨーロッパから船旅でアメリカ東海岸に行ったり、シベリヤ鉄道経由で極東を旅するのと日数的には変わらない。スペインに征服されるアステカ王国が中央高原の都テノチティランを中心に栄えた文明であることにもよるが、人口の大半が集中し近代国家すら破れなかった植民地の遺産となっている。メキシコであってメキシコでないかの如きユカタン諸州では様々な独自の動きがみられた。激動期は、独立後、国内の新旧勢力が半世紀近く流血の内戦を拡大する真中、1840年マヤ人は連邦制を要求して独立を宣言（1843年復帰）。さらに、1848年には、「カースト戦争」（～1850）が勃発したほか、ずっと外国の援助（特に、イギリス）を受け続け、中央政府を牽制した。近代化のカムフラージュの下に大地主の前近代的、奴隷制的システムが温存されていた。1930年代末、パスたちがユカタンに着いた当時は、世界の穀物生産の急増に伴う麻袋の必要から、エネケン（サイザル麻）の需要増が生じユカタン経済は空前の活況を呈した。パスが見たユカタンの現実、債務漬けに先住民マヤ人が喘ぎ、白人地主が資本主義の論理で一方的に収奪するものだった。パスはユカタンで比較的長い現地報告「Notas」（「覚え書き」）と一篇の長詩「石と花の合間に」（同詩は1937年に着手され、1940年に完成）を残している。同誌は、先住民に対する不当な収奪への怒り、生の悲しみ、自責の念に身悶えるような詩句が重なる。パスの詩の中でもこれほど直接的で、先鋭な言葉が多用された作品は少ない。

凍った芳涼の光の下で／不動の憤怒、エネケンが／その緑なす人差し指も  
て／われをかきたて焼き尽くす／無言の怒り、かたち見ゆ<sup>(4)</sup>（仮訳・筆者）

同詩篇は、1940年版「石と花の合間に」からの引用であるが、1976年版では大幅に改訂され、上記の詩句は、「泰然自若」「三角」「三日月刀」「武装」「植物」など象徴性が強まっている。エネケンと共振するような生々しい感情表現はここでは脱落している。同じく、1976年版では削除された第5連冒頭の6詩句を挙げておく。

与えよ我れ 不可視の炎、冷たき剣なる／お前の執拗なる激高を／全てを終  
わらせるために／ああ、乾いた世界よ／ああ、流血の世界よ／全てを終  
らせるために<sup>(5)</sup>（仮訳・筆者）

「不可視の炎」「冷たき剣」はいずれも天に向かって槍の如く突き上げる、また舞い上がるエネケンのメタファであることは明白だ。絶望に沈むのではなく、それにむき出しの怒りをもって挑む精神を読み取っている。パスのよき理解者で、メキシコに帰化したスペイン人亡命哲学者ラモン・シラウによれば、「パスはスペイン語圏で最も深い絶望の経験をもつ詩人の一人となった」<sup>(45)</sup>と語っているが、ただ、パスの、ヨーロッパから帰国して初めての作品という性格からではないだろう。自然と共にある文明を生きながら、容赦なく物質文明に蹂躪されるマヤの末裔たちの悲哀、無力感、そして何よりも、それを招く原動力としての、人間の欲望。この現実を、明々白々のうちに見抜いてしまっている自分という「孤独」の塊の大きさを凝視する姿が行間に透けて見える<sup>(47)</sup>。パスが現地でうけた衝激の大きさを知るには先の長詩を想像的に読む必要がある。同詩の新旧二版の比較分析もその一つの道でもある。それに関しては別稿<sup>(48)</sup>に委ねる。当時また、パスが人生の節目にあったという点も同詩を読む上で見逃せない。特にパスはユカタン「遠征」に向うには、大きな不退転の決断を要したことも念頭に入れておく必要がある。何が決定的な要因であったのか特定するのは難しい。この辺りの事情について、近著“Poeta con paisaje: ensayo sobre la vida de Octavio PAZ”（「景観の中の詩人——オクタビオ・パスの生涯——」）の中で最も踏み込んだ検証を加えたギジェルモ・シェリダンすら断定を避けているかに見える。「パスのメリダ遠征の理由は多くかつ複雑である。教職であったり、イデオロギー上の理由であったり、また文学上の動機、愛情面での背景もある」<sup>(49)</sup>と語っていることから容易に推察できる。おそらく、その主要原因とみられるのは「ちょうど一年前の父親の死」である。その一周忌にあたる1937年3月8日、パスは母親に伴い追悼ミサに出席し、「翌9日、メヒカーナ航空 Electra X-V 機でメリダに旅立った」<sup>(50)</sup>パスはすでに家族と「訣別していた」父親は戦いに破れただけではない。自分にも破れた。詩集『Pasado en claro』（「照された過去」）に次のような詩句がある。「アルコールの首かせに繋がれ、父は戦火の間を往復していた」<sup>(51)</sup>。轢死した父親との別れは過去の自分との訣別でもあっただろう。パスが荒地に一人で立つ思いでメリダに向ったことは容易に推測できる。シェリダンの言う「イデオロギー面の理由」についてみると、1936年から始まるスペイン市民戦争で、中学、高校を共に学んだアナーキストの友人、ホセ・ボッシュの「戦死」という要因、である。「ああ、乾いた世界よ／ああ、流血の世界よ／全てを終わらせるために」

と詠んだ精神、資本主義全否定の思想的影響は、このスペイン人との交流から受け継がれたものだ。彼とは二度も学生扇動の罪で留置所に拘束されている。その友人の「訃報」。アラゴン戦線での戦死者名簿の中に友人ボッシュの名前を発見したときパスやその他の「同志」たち（「労農学生同盟」）の戦慄は想像して余りある。その時の彼らの心境をパスは次のように語る。「訃報に接して我々の士気は高まった。彼の伝説が生まれた。我々はやっと一人の英雄の殉教者を持った。私は一篇の詩を書いた」親友で、思想上の同志の死がスペイン市民戦争にパスたちを引き込んだ。特に、足元の「戦線」への介入に拍車をかけたことは十分理解できる。当時のメキシコで、ラサロ・カルデナス政権が1934年に発足し、制度化に向うメキシコ革命を一挙に原点に戻す、そして未解放地域中の最大の反動拠点ユカタン半島諸州が大きく彼らの視野に入ってきたことも全体状況としては見逃せない。非常に興味深いのは友人ボッシュに捧げられた、その（G. シェリダンによれば）「歴史に詩を持ち込もうとする青年パスの最も野心的な（かつ、不出来な）試みだった」、その詩は、パスがメリダ市に空路入る1ヶ月前（1937年2月21日）の同市ディアリオ・デ・スルエステ紙に掲載された。当時のパスとその同志たちにとっては、殉教者ボッシュ、スペイン市民戦争、最果ての地ユカタン遠征、マヤ民族の解放、メキシコ革命復活、これら全てが同一線上に並んでいた。「まさに、ユカタンはこれらの若者たちにとり、ボッシュの〈アラゴン戦線〉のメキシコ版を意味した。ユカタンの少数支配家族とその封建体制はフランコと彼らファシストだった」<sup>(53)</sup>というシェリダンの見解には肯首できる。以上のような現実の下で、パスはユカタン遠征を決意した。「1937年、労働者子弟の中学校教員のポストを打診されたとき、即座に了承した」<sup>(54)</sup>。ここで即決したパスは、住み慣れた町、そして「家族や大学を捨てた」<sup>(55)</sup>青年パスと重なる。国内外の情勢がどれほど扇動的なものであれ、そこに流れるものは、マヤの同胞たちを封建的支配の軛から解放する<sup>(56)</sup>という使命感とヒロイズム、そして何よりも祖国愛であっただろう。「陸の孤島」への遠征は、彼らが意識するしないに拘らず世界情勢と連動したユニヴァーサルイズムである。メキシコの東の最末端ユカタンは文明から見捨てられ、革命から忘れられていた。負債農民と化したマヤの末裔たちは、元来無縁な金銭のために、国際資本主義の歯車の一部と化している。

美しい<sup>おろね</sup> 銭は忘却をもたらす／音の楽の扉を開き／欲望の扉を閉じる／死

は死ではない／影であり／銭が夢みぬ夢<sup>(66)</sup> (仮訳・筆者)

「救済者」パスがそうしたエネケン栽培農民を目撃するなかで直面したものは何だったのか。国際商品エネケンに群がる各国輸入業者、スペイン系白人地主、しかもそれらは炎熱太陽の下で働くマヤ農民の生き血を吸う「冷血動物」たち、である。わずか半世紀前には、内戦下のメキシコに乗じて軍事干渉や武力侵攻を繰り返し、虎視眈々と利権確保の機会を狙う西欧列強が群った、それと実質的には何も変るところのない現実を目の当たりにしたのではなかったか。現実に今行なわれているのは、形を変えての再征服という事態ではないのか。血に飢えた西欧列強が、メキシコ革命の再来を前に揺れる、メキシコの最も弱い「結び目」(19世紀前半はメキシコ北部地域がそうであった)ユカタン半島に介入の隙を狙っていた。マヤ人の隷属状況は、メキシコ全体への警鐘を意味していた、ということで、事態はまさに逆転していく。今日のユカタンは、明日のメキシコ。既に触れたこともあるが、ここでパスがファン・ソリアノ論(1941年)で見せた絶望的なメキシコ観を再び想起しておこう。「メキシコは傷付くのが好きだ。特に、自分を傷付けるのが好きだ。災禍に見舞われたときだけ自意識をもつ」<sup>(67)</sup>と彼の孤独感と焦燥感は尋常ではない。「哀しきメキシコ青年期国家論」(adolescente triste)には、ユカタンに対するメキシコ人一般の祖国感覚の希薄さを嘆いたものとも読める。当然この事実は、後のパチュコスへのメキシコ人の態度にも通じる。マヤのインディオ救済のためユカタン遠征に出たパスたちは、逆に内戦を繰り返す「島国」メキシコの足元に弱肉強食の列強が牙むき咆哮相交わす現実を突きつけられたのだ。ユカタンのマヤ人たちは、実は世界の中のメキシコではないのか。極言すれば、マヤ人たちは、その末端を通じて表現する「われわれ」のことではないのか。パスは極東の地で、しばし身震いするような瞬間を体験した。そこから「もう一つのメキシコ」(el otro México)の視点が自覚されつつあった。それは次章で検討する「幻覚体験」と相俟ってパスの精神に焼き付く。当時、彼をスペイン語圏で最も孤独な詩人の一人と評した、R.シラウの炯眼恐るべし、である。

## (2) 「偶然の女神」と結ばれたパス

歴史は刻一刻が激変の連続だった。たとえ一ヶ月の違いでも、この時代では刮目に値する、そういう激流の直中にある。それは「陸の孤島」でも同じだっ

た。赴任地メリダで何ごともなければ、そのまま彼は「遠征」の功績によって文部官僚への道も夢ではなかっただろう。既に述べたように、翌年1938年、カルデナス大統領が直接現地入りした上で、農地改革を執行する大統領令に自ら署名したのである。若き識字活動家たちの面目躍如である。カルデナスが下野(1940)したのちも、その威信が続くかぎり彼の立場は安泰であろう。しかし、同大統領治下で始められた社会主義教育については、LDS第1章冒頭で特別に脚注<sup>(58)</sup>で明記するように、パスは徹底して異議を唱えている。そのため、パスの例の「気づまり (me ahogo)」が始まるようであれば、官職の行方は読めない。ユカタンで24才の誕生日を迎えた若き詩人の前途は、カリブの紺碧の海を突如襲うウラカン(ハリケーンのスペイン語)の如く、刻一刻が偶然の女神のカプリチョに翻弄されている。ある日曜日の朝、運命の幕が突如切って落された。官職の道は幻と化したばかりか、長詩「石と花の合間に」はこの時完全に中断され、3年後の1940年まで持ち越されるという稀有な作品となった。「その時、私の休暇は中断された。私の生を反転させる何かがあった」<sup>(59)</sup>パスは休日を利用して古代マヤ遺跡を訪れ、調度球戯場を前にしていた、その時である。〈ホテルの従業員が慌てて駆けより、メキシコからの至急電報を渡された。そこには「即刻、帰朝せよ」の文言があった〉<sup>(60)</sup>発信人は盟友であり、恋人であったエレナ・ガーロ、バレンシアで開催される第二回反ファシズム国際作家会議<sup>(61)</sup>から招待状が届いた、との緊急連絡だった。その瞬間パスは、突如として幻覚症状に襲われる。幻覚症状と言う以外にない、精神的憑依状態を表現すべく自伝的回想記「旅程」のこの部分は「半覚醒状態による自動記述的手法」<sup>(62)</sup>で描写されている。「mañana」(マニャーナ)〈朝〉が一つの頁に三度繰り返されている。明らかに押韻する。「una mañana mientras caminaba por el Juego de Pelota」(「ある朝、球戯場を散歩していたら…」)、  
「Vi mi destino suspendido en el aire de esa mañana transparente como la pelota mágica, que hacía quinientos años, saltaba en ese mismo recinto, fruto de vida y muerte en el juego ritual de los antiguos mexicanos」<sup>(63)</sup>(「私は自分の運命が魔法のボールのようにこの朝の澄み渡る大気の中に宙吊りになっているのを目の当たりにした。その同じ祭壇では五百年前に、古代メキシコ人が執行する祭祀的球戯において生と死の果実が飛び跳ねていた」と、語り部に憑依している。是が非でも「球戯場」(Juego de Pelota)で「告知」される必要があった。しかも、「マニャーナ」(夜明け)に、である。「球戯場」の空間

については、その同じ頁で自ら語っている。「ボール競技のコート」(campo de juego), 「星辰たちの戦場」(campo de batalla de las constelaciones), そして「恐しい生け贄の祭壇」(altar de un terrible sacrificio) つまり、古代マヤ人の宇宙観(自然と神話と歴史)のレプリカとみなされている。死と再生の瞬間として、電報を受け取ったときの幻覚症状を物語っている。その舞台装置が「マニャーナ」であり、「球戯場」であった。帰朝したパスは、招待状の経緯について知らされる。それは十分な時間余裕をもって通知されてはきていたが、政府系「革命的芸術家作家同盟」(LEAR)本部にそれが届いたため、担当者が非加盟者のパスに対して、一種の確信犯的なサボタージュ行為を仕掛けた。故意に招待状を船便で送る指示を出したのだったが、パスの知人がその動きを人を介して耳にしたので、E. ガーロに連絡されることになった。彼女が航空便でパスに招待の事実を知らせる、という機転を効かせていなければ、スペインまでの遠い旅程(陸路、米国東海岸まで、そこから船で大西洋横断した)を考えれば、会議には到底間に合っていなかった<sup>(64)</sup>。E. ガーロはまさに「幸運の女神」だった。パスは彼女と結ばれた。数日後に二人は、先ず陸路ヨーロッパに向ったのである。

## 第8章 流れに抗して「橋を渡る」

原稿用紙約一万枚にのぼる『失なわれた時を求めて』の中で「マドレーヌ体験」はおよそ10枚<sup>(65)</sup>。それに比して約百枚の「旅程」中およそ3枚の「ユカタン体験」は相対的には決して少ない分量ではない。こうした、トランス状況というか、詩的瞬間を経験化しない作家はむしろ探すのが難しいのではなからうか。作家とはむしろ、そういう「得体の知れない」人間的なものを抱え込んでしまって苦悶する存在である。パスもそうした人間である。「子供のころのことは、50年もすれば忘れる」とは、LDS第1章冒頭のフレーズだが、ここで想起すべきだ。「子供は遊びで、大人は仕事で忘れる」というから、パスはこうした詩的瞬間は人間誰しも人生に一度は味わうものだ、という普遍的な考え方に立っている。パスはその始源の瞬間を終生内に抱え込み表現し続けた。既に触れたように、それらは彼がスペイン市民戦争やメキシコ革命の初期にみた「新しい人間」であり、「新しいメキシコ」であった。「裂けた喉元から流れる7本の血筋、7本の光線、7匹の蛇が噴出する」(56頁)ようである。パス

はおよそ3頁に渡ってこの瞬間を詩的に描写しているが、これは必ずしも「球戯場」で一気に襲われたということではないだろう。フロイトと訣別したユングが1913年に旅の途上ヨーロッパが血の海に染まる激しい幻覚に襲われる<sup>(66)</sup>、それと同様に数日という長さで発生したと考える方がより現実的であろう。これは一種の文学的配慮というものだろう。しかし、このユカタン体験を語る舞台装置全体を文学的配慮とみなせば、この中でパスが最も中核的な出来ごととして表現したかったものは何だったのか。それは以下の「詩句」をもって表現されている。「マヤ人の石化した時間にながら同時に、急旋回し閃光放つが如き現代の真只中のように感じた。目の眩むような瞬間、二つの時間、二つの空間が交差する、その真中に私はいた」<sup>(67)</sup>という幻覚症状の物語るもの、それではなかったか。本章の結論であり、同時に本論稿の結語である、この部分に触れる前に若干触れておくべき諸点がある。まず、パスはこの幻覚症状を語ることを随分長い間保留してきたようだ。筆者の知る限り、考古学者メデジン・フランシスコとの共著 *Mágia de la risa* (「微笑の魔術」)<sup>(68)</sup> 所収の散文詩 *Risa y penitencia* (「微笑と贖罪」) において初めて「ユカタン体験」が言及されている<sup>(69)</sup>。同文は、その後も評論集「原野への扉」(UNAM, 1966)に単独で収録され、さらにまた「全集」第7巻(「視覚の特権・II メキシコ美術」)に配置された。「体験」からおよそ25年が経過している。それから調度30年目の1992年「旅程」の中で再現されているが、そこではまさにパスが語り部と化し、1962年の体験描写とは格段の深みと臨場感をもって語られている。de su tronchada garganta brotan siete chorros de sangre, siete rayos de luz, siete serpientes. una mañana mientras recorría..., 繰り返しになるので、日本語訳は割愛するが、およそ50年を経てやっと地底の最深部から絞り出すように唱えられた、このユカタン体験を再現することは極めて重要であるし、それはさらに多くの紙面を費す必要がある。筆者としては、現時点では、こうした「体験」があったということを確認するだけでも重要なことと思う。なぜなら、かつてM.ウラシアのパス論「Arbol milenario」(「千年の樹」)とG.シェリダンの大著「詩人の風景——オクタビオ・パスの生涯——」を読んで大変衝撃を受けたことを覚えている。メキシコ国内外を問わずパス研究者として知名度の高い二人の作品にはパスの「もう一つのユカタン」が完全に(!)脱落しているのを知ったからだ。どの研究者も、勿論M.サンティも含めて、パスが1937年にメリダ(ユカタン州)に家庭も学校も町も捨てて教育者・識

字運動家として奉職したことについては、青年パスの重要事件として語り、特に長詩「石と花の合間に」の詩作について言及した上で、「突然の招待状」をもって東端の果ての生活が中断したこと、そしてパスとガーロはバレンシアに向った、というそういう流れで、「この朝」からのパスの人生の激変が追跡されているのである。「絶海の孤島」から国際政治舞台の真只中に転換する、それだけがパスのユカタンではないのである。過剰な強調は、神秘主義者との誤解を招くことは十分に考慮しなければならない。しかしそれは「もう一つのユカタン」を「削除」してしまうことではないだろう。パスの心の地下水脈を形成していく「体験」が同じユカタンで突如として発生していることは、「裏面」でもなく「表面」でもなく、真に「深層」面である。そのことが、たとえ、どのような諸般の事情があれば、無視されるのは残念なことだ。G. シェリダンの場合、「ある朝、球戯場を歩いていると…」(232頁)とまでは言及されているが、それから先のことは「割愛」されている。ユカタンの「表面」との関連で展開されているだけだ。筆者は、この「残り半分」のユカタン体験こそが、ロサンゼルスにおけるパチュコスとの出会い(「パチュコスは私だ」)を可能にする重大な体験と考えている。その点を最後に明らかにして、ひとまず本稿を閉じよう。

重複するが、「体験」の核心部分を敢えて再現する。「目の眩むような瞬間。二つの時間と二つの空間の交差点に私は立ち尽くしていた」。要するに、スペインと先住民インディオが過去、現在共に重った、換言すれば、結合した、ということである。この幻覚症状は、心理的には、深層のよりリアルな現実の反映である。しかも、正反対の、である。一種の「極限状況」の下にあるパスを介して、メキシコ人総体の心底にある「スペイン的なもの」と「反スペイン的なもの」との「対決」が幻覚として、その正反対の表現をとって浮上したのである。それはパスが「もう一人の自分」と出会った瞬間を意味する。自分の中の el otro (「他者」) である。既に述べたように、パチュコスを見抜いたパスの洞察力には、当時としては端倪すべからざるものがある。パチュコスの No は、実は Sí だった、という、この表面と深層の乖離を見抜いた裏には、パス自身、チチェン・イツアの遺跡で同様の、対極の体験をしていたことに根拠がある。このように考える以外に、パチュコスとの出会いから、LDS という大きな「建築物」がすぐさま構想されるとは想像しがたい。パスはパチュコスとの出会いを通じて、ユカタンでの「もう一人の人間」(el otro hombre) との

出会いを追認したのである。LDS 第 1 章末尾のフレーズ<sup>(70)</sup>をもって言い換えると、人間は一度経験したことは決して忘れない。どこまでも探し求める、のである。ユカタン体験がまさにそれだ。スペイン市民戦争の初期において、el otro hombre (「他者」=「もう一人の人間」)<sup>(71)</sup>を発見したと、敢えて時流に抗して妄想めいたことを言うのも、そこに人間への希望を見るからだ。ユカタン体験に基づくその時の「他者」、換言すれば「詩的瞬間」はどこまでも探し求めるしかないものなのである。メキシコも含め、欧米の研究者には ilusorio (「妄想」)と言われるかも知れないが、東洋のわれわれには理解することが出来る、このことは今では筆者の信念になっている。(了)

## 《注》

- (1) 「言語と文化」第 6 号、第 7 号〈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 —〉。
- (2) 丸山眞男「『文明論之概略』を読む」(上) 岩波新書、1986、13 頁。
- (3) Octavio Paz, *Corriente Alterna*, Siglo XXI Editores, 1967, p. 37.
- (4) Samuel Ramos, *El perfil del hombre y cultura en México*, 1934, Ed. Joaquín Mortiz.
- (5) “Su influencia—o más exactamente, su estímulo—fueron decisivos. Sin el libro de Romos quizás yo no habría escrito” *El laberinto de la soledad*, ed. Enrico Mario Santí, España, Ediciones Cátedra, 1995, p. 59.
- (6) 前掲書。
- (7) Octavio Paz, *Primeras letras* (1931-1941) Ed. Vuelta.
- (8) Fabienne Bradu, *El acto de las palabras: Estudios y diálogos con Octavio Paz*, de Enrico Mario Santí, Vuelta 250, Septiembre de 1997, p. 28. (以下、ACT と略す)
- (9) Enrico Mario Santí, México, FCE, 1997, 406 pp.
- (10) ACT, p. 28.
- (11) negro はスペイン語で色彩語としては「黒い」だが、その他に、「不吉な」、「汚れた」、「闇の」といった意味がある。
- (12) 阿波弓夫「メヒコとオクタビオ・パス、そして日本」季刊 iichiko, No. 18, 日本ベリエールアートセンター、平成 4 年。
- (13) 前掲書、34 頁。
- (14) オクタビオ・パス「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、3 頁。
- (15) 前掲書、47 頁。
- (16) Octavio Paz『弓と竖琴』牛島信明訳、国書刊行会、1980、7 頁。
- (17) Octavio Paz, *Itinerario*, FCE, 1993, p. 139.
- (18) 前掲書、第 6 号、102-109 頁。

- (19) 前掲書, 18頁。
- (20) Octavio Paz, *Lo mejor de Octavio Paz, El fuego de cada día*, España, Seix Barral, 1989, p. 178.
- (21) Octavio Paz, *Obra Poética (1935-1988)*, S. Barral, p. 427.
- (22) ACT, p. 29.
- (23) Salvador Novo, *Antología (1925-1965)*, Ed. Porrúa, p. 40-41.
- (24) Mexico en la obra de Octavio Paz, Eds. Octavio Paz y Luis Mario Schneider, FCE, 1987, Vol. I, El peregrino en su patria: historia y política de México.
- (25) 前掲書, 47頁。
- (26) パスはLDSがメキシコ人としての民族的アイデンティティを持つものを対象としているが、それは意外に限定されている、つまり、少数者だと明記したあとで、その状況を挙げる。「我が国には、異った人種や言語ばかりでなく、いくつかの歴史的レベルが共存している(中略)さまざまな時代が同じ土地、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。」(3頁)。
- (27) (Octavio Paz) “Siempre pensé que la reflexión sobre uno mismo colinda de alguna manera con la reflexión sobre la historia del país al que pertenecemos. A su vez la historia de la nación de la cual somos miembro es parte de la historia universal. Nunca he creído que haya historias nacionales; siempre he creído que la historia es universal.” Enrique Krauze, *Persona e ideas, Vuelta*, 1989, p. 185.
- (28) 同書, p. 185. (Octavio Paz) “cuando escribí aquel librito *El laberinto de la soledad*, la palabra <soledad> tenía una significación claramente histórica: estar solos en el tiempo es estar solos en la historia. Por lo demás, este es, quizás, el destino de todos los hombres y de todas las naciones.”
- (29) 柳澤桂子「生と死の創るもの」草思社, 1998, 13頁。
- (30) 久保哲司「ドイツの言語文化」(ゲーテ④)放送大学(ラジオ)2006年10月1日「西東詩集」小牧健夫訳, 岩波書店, 2002。
- (31) 同上。
- (32) “Es posible que lo que llamamos pecado no sea sino la expresión mítica de la conciencia de nosotros mismos, de nuestra soledad.” LDS, 30頁。
- (33) 前掲書, 47頁。
- (34) 萩原朔太郎『婦郷者』中公文庫, 1993, 9頁。
- (35) 同書。
- (36) México en la obra de Octavio Paz. TV版製作者エクトル・タホナールの解説書 *México*, D. F. 1989, p. 26.
- (37) “otro hombre” の “otro” も, “otra clase de soledad” も el otro ないし, la otra 即ち「他者性」を指す言葉である。文字通りには「他人」や「別人」となるが、敢えて「他者」とした。
- (38) R. Caillois, *El hombre y lo sagrado*, la traducción de Juan José

- Domenchina, FCE, 1942, "el que más lo influye es sin duda Caillois y su libro *El hombre y lo sagrado* (1939)" (S-LDS, p. 90)
- (39) Javier Rico Moreno, "Poesía e historia en El laberinto de la soledad" UNAM, FFYL, 2006, p. 98.
- (40) José Agustín, *La contracultura en México*, Ed. DEBOLSILLO 2004, p. 18.
- (41) *Ibid.*, p. 19.
- (42) *Op. cit.*, p. 199.
- (43) *Ibid.* (Javier Rico Moreno), p. 90. *Las peras de olmo* (1957年版)には削除されているが、1954年版、p. 209に収録されている。1941年の目付入り。
- (44) *Bajo esta luz de llanto congelado/el henequén inmóvil y rabioso/con sus índices verdes/hace visible lo que nos remueve* (略) (T. 13, FCE, 1993, p. 106.)
- (45) *Dame, llama invisible, espada fría... para acabar con todo, Oh, mundo seco, Oh, mundo desangrado/para acabar con todo* (T. 13, p. 112).
- (46) Ramón Xirau, *El sentido de la palabra*, Ed. ERA 1970, p. 30 (En efecto, entre los años de 1938 y 1942, la poesía de Octavio Paz es poesía solitaria redoblada de desesperanza. En algunos momentos, Octavio Paz llega a ser uno de los más desesperanzados poetas de nuestra lengua.)
- (47) 阿波弓夫〈オクタビオ・パス——長詩『石と花の合間に』新旧二版に関する一考察〉駿河台大学論叢 第38号, 2009, p. 59-81.
- (48) 同書。
- (49) *Op. cit.*, p. 163.
- (50) *Op. cit.*, p. 136.
- (51) "atado al potro del alcohol, mi padre iba y venía entre llamas..." *Pasado en claro*, FCE, 1975, p. 30.
- (52) *Op. cit.*, p. 227.
- (53) *Ibid.*, p. 217.
- (54) *Op. cit.*, p. 53.
- (55) 1938年、カルデナス大統領は直接現地メリダに赴き、農民に農地を分配する一連の大統領に自ら署名した。
- (56) Octavio Paz, LBP, México, FCE, 1949, 1960, p. 85.
- (57) Octavio Paz, *Primeras Letras* (1931-1943), México, *Vuelta*, 1988, p. 199.
- (58) 「…つまり、自らを歴史的に正当化するために、ブルジョア哲学である実証主義を利用したボルフィリオ・ディアスの新封建主義（われわれの歴史的段階をその独自性によって分類してくれるよう期待して、このことばを用いる）——略——初期資本主義国における社会主義教育——略——などがそれである。これらの明白な矛盾のすべてが、多くの傾向や時代の合流するわれわれの歴史とわれわれの文化の新たな検討を要求している」(LDS, 304頁)。
- (59) "Entonces ocurrió algo que interrumpió mi vacación y cambió mi vida" (Octavio Paz, *Itinerario*, FCE, 1993, p. 55).
- (60) "...se me acercó un presuroso mensajero del hotel y me tendió un telegrama que acababa de llegar de Mérida, con la súplica de que se me

entregase inmediatamente" (*ibid.*, p. 56).

- (61) この会議は「文化擁護のための第2回国際作家会議」とも呼ばれる。パレンシア市を中心に7月から開催された。第1回会議は1935年6月、パリ。
- (62) 阿波弓夫「オクタビオ・パス — 詩作の瞬間・創造の源泉 —」季刊 *iichiko* No. 98, 2008, 50 頁。
- (63) *Op. cit.*, p. 56.
- (64) "la invitación llegaría un mes después, demasiado tarde" *ibid.*, p. 57.
- (65) 工藤庸子「世界の名作を読む」(ブルースト) 放送大学 (ラジオ講座)。
- (66) 大場 登「ユング心理学 — 夢, 神話, 昔話, イメージと心理療法」放送大学 (ラジオ講座)。
- (67) *Op. cit.*, p. 56, "Instante vertiginoso: estaba plantado en el punto de intersección de dos tiempos y dos espacios."
- (68) Octavio Paz, Alfonso Medellín Francisco Beverido "Mágica de la risa" *Septentia*, México, 1962.
- (69) *Op. cit.*, p. 16-17, "... en la noche rojiza y verde de El Tajín, en el sol que sube cada mañana la escalera del tiempo. Vuelve y aprende a reír. Mira otra vez los siete chorro de sangre, los siete serpientes que brotan el tronco del decapitado. Siete: el número de la sangre en el relieve del Juego de Pelota en Chichen-Itzá; ...".
- (70) 「希望を見た人はそれを忘れない。彼はあらゆる空の下、あらゆる人々の間に、それを探し求める」(LDS, 20 頁)。
- (71) 〈スペインにおいて内戦の間、私は「他者」の、しかも別な種類の孤独の啓示を受けたことを思い出す〉(LDS, 19 頁)。

(メキシコ政治／文化・市ヶ谷教養教育センター兼任講師)