

木村倫幸

第二次大戦後の日本社会における民主主義を考える上で不可欠な思想家、鶴見俊輔の思想的視点について、これまでいくらか述べてきた。その中で筆者は、鶴見の拠って立つ場所が「私的な根」にあること、そしてこの視点からの批判が現在の日本社会の状況に対して有効な力を有していることを指摘した。^①つまり鶴見の日本社会批判に庶民の生活世界の感覚と重なり合うものがあることが、思想の幅を与えている。この場合に批判の対象とされる日本社会とは、生活世界のいわば対極に位置する組織化された効率的近代国家であり、そこでは民衆は、国民というコンクリートに塗り固められた「のっぺらぼう」として扱われる。鶴見はこれに対して、果敢にも「私的な根」からの抵抗を説くわけであるが、これは運動としては、小規模なサークル的なものに留まった。しかしその範囲はともかくとして、鶴見の視点の有効性は、庶民の視点からのみならず、これとは別の、日本社会を外から見る視点としても機能する面を有していることを指摘しなければならない。これは日本社会を検討する別の視点を準備するものであるが、その視座が幅広くかつ奥行きのあるものであることを認識しなければならぬであろう。すなわち「私的な根」に通じる視点——近代社会への批判の視点——が、いわば国外に移され、そこから逆に日本を映し出すことになる。これは鶴見の著作では、一九七二年から七三年のメキシコ滞在の時期にあらわれており、そこに示されている多様な視点が、その後の日本社会への批判と密接に結びついていることが理解される。

この意味で、時代的にはやや古くなるが一九七三―七五年に雑誌『展望』（筑摩書房）に発表され、後に『グアダルーペの聖母——メキシコ・ノート』（一九七六年、筑摩書房）として刊行された著作に焦点を当てて右の視点を考察することは、今日的な意味から言っても有意義であると考えられる。ただし鶴見の視点、今日においてもなお新鮮な切り口を見せてくれるからである。^② 小論においては、この視点を、主として国家・政治に関わる視点、近代文明に関わる視点、宗教に関わる視点、芸術・生活に関わる視点のそれぞれから検討する。そしてこれらすべての視点に大きな影響を与えているものとして、メキシコ革命についての視点が存在していることが忘れられてはならないであろう。^③

Shunsuke TSURUMI, His Marginal Viewpoint

Tsuneyuki KIMURA

(一)

さて鶴見は、本書「国のなかのもうひとつの国」の章において、メキシコの先住民であるヤキ族の部落を訪ねた経験を述べる。

ヤキ族はメキシコ政府の圧制政策に対してこれまでしばしば反乱を起こし、政府を悩ませてきた。そしてアメリカとの戦争によるメキシコの領土喪失等の結果、現在では共通の文化を保ちつつも、アメリカ国内とメキシコ国内に分かれて居住している。メキシコにおいてはその後、大統領カルデナスの時代（一九三〇年代）にヤキ族に領土を保証し、メキシコ人とヤキ族の間の軋轢の解消に努めた。その結果として「ヤキ族は今日、ひとつの国家の中に入りこんだ実質上のもうひとつの国家として存在しており、それは、国境をこえて、もうひとつの国家内の自分たちの集団との交流の道を保っている」（五一）。

その状況は次のようである。

「ヤキの領土内には、八つの部落があり、それぞれの部落に、部落長、副部落長、書記がいる。昔からの長老支配が、のこっている。長老が部落長になっている。長老は、スペイン語を話さない。ヤキ語だけを知っており、ヤキの文化に習熟している。副部落長もスペイン語を話さない。書記には、ヤキ語とスペイン語の両方をはなす人がなるそうだ。だから自然に、スペイン語を通して、メキシコ国家の中央政府の影響は、ここに住んでいるヤキ族個々人の自治の中心にまで達することはない」（三二―三三）。

換言すれば、「ヤキにとつては、まずヤキの社会があり、それが実質上の国家の機能をほとんどもっており、その外側にもうひとつの国家がある。自分たちをとりまくヤキ社会（小国家）は、大国家が人情ぬきで権力をもって自分たちにおそいかかってくるのをふせぐ役割を果たしている」（五一）ということである。

鶴見は、この伝統的な地域民族社会が有効に機能しているヤキ社会のあり方を、世界の大勢としての近代国家と比較して、「このような二重の国家体験が、今後の世界にたいして、一つの新しいモデルを示唆している。今までのような強大国家の一元的支配を世界大にひろめてゆくことが、われわれの未来であったよいものか」（同）と疑問を投げかける。もちろん鶴見の指摘の後も現在に

至るまで、近代国家は依然として全世界に存在しており、その管理支配機能は強力である。そしてヤキ社会の中にも国家（メキシコ政府）の影響は着実に浸透しており、「たしかに、近代化をよしとする見方にたてば、これほど広大な土地を所有して、それをヤキ族の発展のために活用しない現在のヤキの政策」（三三）、「ヤキ族の長老の支配に対する不満も出てきていることは確かである」。

しかしこの近代国家の政策に対する、伝統社会の側からの抵抗に意義を認めねばならぬと、鶴見は主張する。というのもヤキ族の場合、その社会は「表層と深層においてはたらきつづける活力ある思想をかれらがもっていたこと」（五二）によって保証されてきたからである。

すなわちヤキ族を支えてきたのは、「意識のかくれた部分においてはたらきつづける思想の力」（同）であり、「家伝の歴史教育」（同）——「軍事的抵抗を止めた後でもその歴史を語り継ぎ、今日の非暴力的抵抗とつなげている——と「キリスト教をうけいれてからもそれを在来の宗教によってうらうちつづいてよい合板をつくる動き」（同）である。つまり「かれらは土地を、利潤や投資の対象として見ない。この林、この山に精神がやどることを信じ、鳥やけものに自分の心を託す道を習練している」（同）とする自然観——「土地の哲学」（同）——それはまた「自然とともに生き、その中で自分が老いやがてもうろくし死んでゆく計画を全体としてもって」（同）いることであるが——を根本思想に持つ。

この視点から見れば、自然を人間と対立するものとして開発を推進してきた近代の工業社会とは全く異なる面を有している。そして鶴見は、「むしろ、ヤキの文明に歩みよるべきものは、メキシコをふくめての近代工業文明の側ではないのか。そのような新しい転換を考えなくては、近代の工業文明は、この地球の上に生きつづけてゆくことがむずかしくなるだろう」（五三）と結ぶ。鶴見のこの指摘は約三〇年前のものであるが、鋭く現在の状況を言い当てている。

(二)

右の視点から鶴見は、近代文明に対する伝統文明の対処の仕方に関してメキシコと日本の比較文明的考察を展開する。それは、ヤキ文明にある部分ではつながるものと考えられるが、次の二つの点で論じられる。

その第一は、マリンチズムの問題である。マリンチズムとは、メキシコにお

いてヨーロッパからの侵略者の側に立ち、土着の民衆の利益を裏切る思想を指し、先住メキシコ人女性マリンチェの名に由来する。彼女はアステカ系貴族の娘であったが、奴隷商人によってタバスコ族に、そして侵略者コルテスが来た後にはスペイン人に売られた。この経歴から彼女はアステカを怨み、進んでコルテスの愛人兼通訳となってその子供を産んだ。このようなことがメキシコのその後の社会状況に複雑で大きな影響を与えたわけであるが、これに対して日本の状況について鶴見は、「日本の思想史におきかえて考えてみると、明治以後、マリンチズムに相当する動きは、わずかしがなく、むしろ一九四五年度の米軍による日本占領以後に政治・経済・文化の上でさまざまな形であらわれているものと言える」(七六〇)と、明治以後のヨーロッパ文化の受入れ方と、第二次大戦後のアメリカ文化の受入れ方についての差違の比較検討が重要な課題であることを示唆する。

もちろんメキシコ思想史のカテゴリーによって日本の思想史を探ることに無理がある。しかし鶴見の言うように、「このようなカテゴリーに啓発されて日本思想史を見直すことは有益だ。その欠落そのものが日本について教える」(同)との指摘は的確である。

第二は、右の問題とは逆に、日本思想史から出発してメキシコ思想史を見る項目として、在村知識人の問題が取り上げられる。すなわち明治時代に入ってからヨーロッパ文化の受入れにあたって、江戸時代中期から日本にあった寺子屋と在村知識人の蓄積が、文化を革新する一つの推進力として働いたという経過と、このような歴史とは異なるメキシコの近代化の経過である。

メキシコの場合には在村知識人はコルテスによって滅ぼされてしまつて、反抗を続けたヤキ族の間で伝承が文化の中心におかれた場合などに在村知識人の活動を見るのみである。この意味で日本の在村知識人としての小学校教師は、メキシコにおける教師とはかなり違う側面を持っている。しかしながら日本の場合でも、「明治時代に寺子屋育ちの人びとのもっていた独自の活力は、明治末から、大正、昭和へと急速に薄れてゆき、村からはなれて東京で育ちた学までの学校制度をくぐって官僚その他の支配的地位につく人びとが、日本文化の主流をなしてゆく」(七七七)という経緯で在村知識人は次第に排除され、日本文化から切り離されていく。この問題は、外来的知識の受入れという面からの興味深いテーマを提出していると、鶴見は述べる。

また日本においてのヨーロッパ文明のユニークな受容の仕方として紹介されるのが、ワステカ地方の先住メキシコ人・センター所長の話である。それによれば、彼の知り合いのスウェーデン人——この人は日本が嫌いで、ヨーロッパにいる時には、その形而上学にしつかりと根をおろした学問と芸術にとても自信を持っていたそうである——の日本での経験が語られる。

「ところが、日本に来て見ると、日本人はそれをバラバラにして使っている。ここには、こまぎれになった形で、ヨーロッパの音楽、絵画、科学技術が、ある。そういうのを見ると、ほんとに気が狂いそうになると、私に話しました。それから彼は、ヨーロッパにかえつてゆきましたが、彼はもう自信をなくしていました」(六〇〇)。

これを語った所長自身は、「ヨーロッパ文明をばらばらにすることの中に、近代日本文化の独特の力を認めているようだった」(同)と鶴見は肯定的に述べるが、ヨーロッパ文明を全面的に受入れ普及していく代りに、自分たちにとって有用な部分だけを、いわば摘み食いしてきたという日本の経緯には、現在から振り返ってみて、有効に働いてきた側面と、そのためにかえつていびつな結果を生んだ側面とが存在するであろう。前者は、ヨーロッパ文明を自分たちの流儀でデフォルメし採用していくことで、伝統との調整を図る庶民の生活感覚の確かさを示している。しかし同時にこれが明治政府をあげて実践されてきたことで、近代国家の急速な成立とその下での効率主義的志向が定着してしまつたことも事実である。メキシコを含む諸国が、この日本の経緯から何を汲み取るか。それは日本社会自身の反省と絡めて検討されなければならない。

(四)

さて鶴見が述べたメキシコの印象は、政治的状况として、ことごとくメキシコ革命に結びついている。その概略は、『新編西洋史辞典』^⑧に拠れば、次の通りである。

「一五二一年コルテスに征服され、スペイン領となり、(後略)。一八一〇年イダルゴの独立運動が起り、二一年部下のイトウルビデが独立を宣言、皇帝となる。二四年共和制。三三―五五年サンタ・アナの独裁中、テキサス州の離反や米墨戦争により国土の大半を失う。五四年からの自由主義革命が成功しての

ちフアレスが大統領に就任。六四〇六七年ナポレオン3世の干渉後、ディアスの独裁期を迎え、大土地所有制の強化と外国資本の搾取のため、一九一〇〜一七年メキシコ革命を引き起した。その結果、一七年に現行の民主憲法が制定されたが、その実現は三〇年代カルデナスの手に受継がれた。

この目まぐるしく変わっていく政治情勢の中で、鶴見は、貧農の利益を代表して闘った革命家フランシスコ・ヴィヤ（一八七七〜一九二四）に注目する。同時に『反乱するメキシコ』（一九一四年）によってヴィヤを描いたジャーナリスト、ジョン・リード（一八八七〜一九二〇）を取り上げる。そしてこの両者の関係によってメキシコ革命の特徴付けが示される。

鶴見によれば、ヴィヤ自身は無学な農民の子であり、若い時から二三年間お尋ね者として暮らしたから、「生涯に一度も学校に行ったことがなく、文明社会の複雑さを全然知らなかった。彼は、ルソーの説いた未開人のような単純さで、二十世紀の人間の必要ととりくんだ」（二二〇）。このようなヴィヤが革命軍を指揮して、メキシコ軍の整備に取り組み、騎兵部隊による迅速な攻撃や夜襲、効果的な野戦病院列車などを考え出した。そして後にはチワワ州の軍政官として、住民三〇万の暮らしを建て直す仕事に就いた。

この時期、知事として仕事をしているヴィヤを、リードはこう書いている。「彼（ヴィヤ）は絶え間なく口をはさみ、新指示を与えた。（中略）これが全部すむと、休む間もなく大急ぎで、立法、財政、司法さらには教育にまでわたるチワワ州の政策のあらましを検討しはじめた。やっかいなところに来ると、『これはどうやるんだ？』と聞いた。綿密な説明を受けてから、『なぜだ』と聞いた。政府の法令や慣習の大部分は、彼にとってはまったく不必要で繁雑なものに思われた。（中略）文明社会の複雑な構造全体が、彼には経験したことのないものだった。ヴィヤになにか説明するためには、人は哲学者でなければならなかった。だが、彼の助言者たちは、単なる実務家だったのである」（リード『反乱するメキシコ』）。

すなわち「ヴィヤは実務家のわずらわしい規則を、その根元にあるにちがいない人間の言葉にもどして理解しようとする。それができない時には、規則を受けいれないし、規則そのものを直してしまおうとした」（二二二）のである。この姿勢にはメキシコ土着の伝統へのつながりが感じられる。それ故ヴィヤはリードに、軍隊についてこうも語る。

「新しい共和国が樹立された時には、もうメキシコには軍隊はなくなるだろう。軍隊は独裁の最大の支柱だ。軍隊がなけりゃ、独裁もありえぬ」（リード）。「われわれは、軍隊を働かせるつもりだ。共和国全土に、革命軍の老兵を集めた軍人入植地を作るつもりだ。州が耕地を与え、大きな工場をつくらせて老兵を働かせる。週のうち三日は、軍人は徹底的に働く。真面目に働くことは、戦うことより重要で、真面目な労働だけが、立派な市民をつくるんだ。そして残りの三日間は、軍事教練を受けたり、全人民に戦争の仕方を教えるに出かけたりする。そして祖国が侵略を受けた時には、（中略）半日でメキシコの全市民が立ち上がる——畑から、工場から、十分に武装し、装備も整い、よく組織された人民が、子供や家庭を守るために立ち上がるのだ」（リード）。

リードは、当時メキシコの第一統領（カランサ）との会見でこの老人の貴族的性格と壮大な言葉での抽象的理想に反発を覚えていただけに、ヴィヤが余計に好ましいものに思えたのである。きつちりと組み立てられた理論に導かれて、一部の隙もなく組織的に行動していく革命よりも、「山脈と砂漠の流動的なたたかひの中で、日々刻々の必要にせまられてヴィヤが革命の原則を組みたててゆく、その即座の智慧のもつ素朴な原則性を、リードは、メキシコ革命の大切な側面と考えた」（二二四）と鶴見は指摘する。

この後リードは、マルクス主義の理論の学習を始め、一九一七年八月にロシアに向かい、十一月革命をペテログラードで目撃して『世界をゆるがした十日間』を著す。そしてソ連の社会主義に接近することになる。しかしその後の社会主義の変化——後には崩壊することになるが——を見据えて鶴見は、『メキシコの反乱』で示されたリードの視点を次のように評価する。

「リード自身が生きて今日（一九七〇年代——引用者）の世界に対するとしたら、革命前の独裁者ポルフィリオ・ディアスの片腕となった科学主義者（シエンティフィコ）たちが今日のメキシコでも形をかえてあらわれていることを見てとったであろうし、メキシコだけでなくソヴィエト・ロシアにおいても同じような科学主義者たちが政策を動かしているのを見てとっただろう。このような科学主義者たちによる行政操作を、貧農の単純な欲望と原則によってつくりかえるというフランシスコ・ヴィヤの意図がなおも生命をもつと考えるのではなかるうか」（二三二）。

まさしく貧農の持つ、つつましく控え目な欲望——「わずかの土地と、一、

三匹の小羊がほしい。貧農の望みは、そこにつきる」(一二六)——を革命に託して従軍することの意味が、今一度、社会変革の原理に照らし合わせて考察されねばならないであろう。

(五)

これまで見てきたメキシコにおける土着・伝統文化の底流——それはヤキ族のように近代化を拒否する姿勢を明確に示しているものから、伏流となって近代化の陰に隠れてしまっているもので、さまざまなレベルのものがある——が宗教の領域であられるものとして鶴見が注目するのが、貧しいメキシコ人たちの信仰を集めている「グアダルupesの聖母」である。

グアダルupesの聖母とは、一五二一年にコルテスがアステカの首都を陥落させて後の一五三一年、キリスト教に改宗したファン・デイエゴという中年のアステカ人が首都への途上、その入り口あたりのテペイヤカクという丘で聖母を見たという話から始まる。もともとこの土地には、十二世紀以来ナウア族の町があり、一四六九年にアステカ人に征服され、その後トナンチンを祭る寺院が建てられたという。トナンチンとは、ナウア語で「われらの母」を意味するというが、この土地の母への信仰がよみがえったとされる。グアダルupesの聖母への信仰は、いわば土着・伝統文化の象徴として続けられてきたと言えよう。

そしてこの信仰がきっかけとなった、一八一〇年の「ドロレスの叫び」——それはドロレス市のイダルゴ神父による、スペインからのメキシコ独立への呼びかけで、「グアダルupesの聖母万歳、独立万歳」と叫んだと言われる——が独立運動の糸口としてメキシコ全土を揺るがす力となったことについて、鶴見は、「グアダルupesの聖母という象徴は、この反乱が単なる政治運動ではなく、宗教に基礎をもつ運動であることを示すとともに、古来メキシコに住む原住民メキシコ人が参加する運動であることを示していた」(二五二)と述べる。

つまり鶴見によれば、事情はこうである。南米の他の諸国でのスペイン人支配に対する独立運動が、現地育ちの白人グループによる独立であったのに対して、「メキシコの独立運動は、一進一退で長く成果を収め得なかったという点できわだつているとともに、この運動がその出発の時から、現地白人グループによる支配のみをめざす運動としてではなく、原住民メキシコ人をふくめた現地

人グループによるスペイン植民官僚打倒の運動だったという点でもきわだつている」(同)。換言すれば、「メキシコにおいては独立戦争は社会革命の性格をあわせもつものとなり、民族独立のための戦争が同時に階級闘争の性格をもつものとなった」(同)のである。このためメキシコでは、現地白人グループの分裂などが起こり、イダルゴたちは捕らえられて処刑されることになる。

ここで問題となるのは、このような政治にまで深く関わることになったグアダルupesの聖母の祭りの性格と起源の分析であろう。その出現についての伝聞はさて置くとして、現在もおお、「ヨーロッパによる征服後の四百年の後にも、一年に一度ずつ、この近代都市でおおびらになされる、征服以前の文化との連続性の確認。一夜二日にわたり力をふりしぼってくりひろげられる踊りは、キリスト教と別様の異教の世界を、教会堂の前にあらわしている」(一三七)。「こういうことと、キリスト教の教理とは、どういふふうにつながっているのか。なぜ、四百年以上もの間、このキリスト教寺院の前で、キリスト教伝来前からの異教の儀式が魔術師の治療をふくめて、ここで完全に保存され、それを求めて来る人々の前に公開されるのか」(同)ということである。

これについて鶴見は、興味深いいくつかの点をあげている。その一つは、前述のファン・デイエゴが聖母の命により訪ねたのがスマラゴ司教であり、この司教が当時、先住メキシコ人への苛酷な扱いに抗議していたとされる。つまりアステカ人ファン・デイエゴがキリスト教に改宗した人物であるのに対応して、スマラゴ司教はカトリック教会側から先住メキシコ人に理解を示したという双方の側からの接近としての見方である。こうしてキリスト教信仰の拡大と土俗信仰の存続が生じたというわけである。

そしてこれを補強するものとして、キリスト教徒とアステカ信仰の間に多くの類似点があったことが指摘されている。すなわち、洗礼、告白、聖体拝領、尼僧制度、聖地巡礼、シンボルとしての十字架、聖母の処女懐胎信仰などである。これらによってトナンチン女神がアングラupesの聖母になることは十分考え得るところであろう。

そして両者の宗教の類似点に関連して、鶴見は、「このことが、わずか四百人のスペイン人に人口百五十万人のアステカ王国が攻めほろぼされたという、説明しにくい事実をつくりだす。スペイン人は、馬と鉄砲をもっているだけで、戦争に勝つたのではなかった」(二五八)と指摘する。このような事情があったか

からこそ、その後の聖母信仰もまた存続することになったと言えるであろう。そしてその中で本当に征服されたのがアステカ文化であったのか、それともヨーロッパ文化であったのかということもまた、議論の対象となるところであろう。

第二にあげられるのは、これも先に触れたマリンチェに関連してのことである。マリンチェはコルテスの手引きをしたメキシコ生まれの女性であり、「このおどろくべき有能な女性は、メキシコのヨーロッパ化の一つの象徴であり、近代化、能率化の象徴であり、メキシコ人の自治への裏切りの象徴でもある。彼女は、コルテスによって子どもを生んでおり、混血児の母としても先駆者となる」(二六〇)とされる。

鶴見はグアダルupesの聖母を、マリンチェの反作用としてとらえる。

「マリンチェは、グアダルupesの聖母とならぶほどに重要な役割をメキシコの内面史で果たしている象徴的な人物であろう。彼女はメキシコの文化のもろさを見抜き、これをうちこわす方向にかけた。そのすぐれた知性は、ヨーロッパの侵略者の目的に奉仕することにむけられた。ディアス(コルテス軍に従ったスペイン人——引用者)の記録にもあるように、彼女はしばしばメキシコ人虐殺への機会をつくっている。このようにしてつくられた傷をいやす力への渴望の中から、グアダルupesの聖母が生まれた」(二六一)。

原住メキシコ人に対する圧制を癒す力としてのグアダルupesの聖母は、まだメキシコ民衆の思想の中に脈々として受け継がれている、というのが鶴見の確信である。そしてこれが年に一度の祭りの日に人びとの踊りという形であられる。それはいわば、近代社会を支える基礎の、さらに下の岩床を流れるものである。これについて鶴見は、自分の持っている時計(近代的時間)にあわせて行動する人びとの系列と、それからはみ出した別の流れに生きる人びとの系列に区別するが、ここには既に、後に明確になってくる近代以前の人びとを支えていたものへの関心が示されていると言えよう。

(六)

メキシコ社会に流れる伝統について考察してきた鶴見は次に、右に見た時間の系列から発する問題に焦点を合わせ、メキシコのナショナリズムについて、革命との関わり、特に壁画運動の意義に触れる。これらの問題はいずれも互いに

密接に関連しているが、しかし同時にこれらには、伝統的土着文化に深く根を張っていて、人間として抜け出ることのできない素朴な問題——死の問題——に集約されていく。そしてそこでの意味が、逆にこれらの問題の本質を照らし出すことになる。

壁画運動について言えば、メキシコ革命終了後、改革が開始された時期の一九二一年に公共の建物の壁面に誰でも見ることのできる絵を描くという壁画運動が始まる。それは大衆に絵をとりもどす試みの一つであり、オロスコ、リヴィエラ、シケイロス、タマヨらの名が知られている。しかしこの運動で彼らの描く壁画は、一九一一年以来革命の指導者たちが殺され、裏切られたという事実を踏まえていたと、鶴見は指摘する。

「オロスコたちのえがくメキシコ史は、どれも、ただ明るい希望のみを語るものではない。この点が、ソヴィエト・ロシアの壁画とちがうところだ。このことがメキシコの壁画を、革命の一つの制度として採用した政府の宣伝用具となることから救った。二十世紀になってからの革命が直面した裏切りと挫折をまっすぐに見ることの中に、彼らは、四百年間のメキシコ諸民族の経験した裏切りと挫折とを自分たちの間に呼びもどした。ここには、近代の日本には見出し得ない、自分の傷口とおおしての伝統との結合、伝統の復活がある」(一七五—一七六)。

このことは具体的には、鶴見によって次のように説明される。

「この土地に育ったさまざまな文化は突然にたちきられ、わけもわからぬままにたくさんの人びとが殺されはざかしめられ、人びとはかつての文明の廃墟の中にくらすことを余儀なくされた。廃墟をほりかえし、それをとりもどすとしても、おなじこの場所にすむ人びとは、もはやかつてこれらの土地に住んだ人びとの血すじをそのままうけついでいるものではなく、侵略者であるヨーロッパ人の血すじと文化をわかちもっている。昔の文化を復元してそれとともに住むことは不可能である。同時に、ヨーロッパの文明を模倣してそれと完全に同化して生きることも、内心の声にそう道とは言えない。そういうもどかしさの中にメキシコ人はあり、現代メキシコのすぐれた作品は、そこからうまれた」(二七六)。

同時に鶴見は、メキシコの昔の文化とヨーロッパ文明の双方に挟まれた「もどかしさ」は、前節の近代的時間の流れからはみ出した流れを現在に生かす試

みを生み出したと、述べる。そしてその優れた例として、ホセ・グアデルーペ・ボサダ（一八五二～一九三三）の版画をあげる。ボサダ自身は壁画運動以前の時代の芸術家であったが、その着想は運動に大きな影響を与えた。それは、「骸骨（カラヴェラ）を人生批評、社会批評、政治批評の方法として活動させる」（一八四）ことであった。鶴見によれば、ボサダの実践した骸骨を登場人物として諸事件を描くことの意味は、次のことにある。

「骸骨として社会を見渡した時、この世の金持も貧乏人も、將軍も兵士も、すべて平等に見える。／骸骨の動きとして政治を見る時、そこには個々人特有の肉づきにかくれて見えなかつた物質としての法則性が見えて来る。こうして、一種の力学として内乱を見る眼が開けてくる。代々のふみにじられて死んだ人びとのうらみをせおって、骸骨の旗をせおってかけてくる革命運動の指導者が、巨大な骸骨として、さげがたい力をもつてとらえられている」（一八六～八）。

しかもその際に骸骨と骸骨の取り組みの中で、「自分たちが骸骨であることをおかしいのは、自分たちもまた亡びるものであり、相手とおなじくまちがいにおいてもこの視点の重要性を指摘する。

このように革命を描く素材として骸骨を使用するという発想は、「人は死ぬから、だから許せる。そこから笑いが生まれ、死を考えることをばねとして陽気になってゆく」（二〇〇）という死についての感覚を持ってきたメキシコ民衆の伝統に根ざすものであり、現代になお生き続けているより深い流れを示唆している。そしてこのことがメキシコのナシヨナリズムを特徴付けていると、鶴見は述べる。

「メキシコの現代の文化は、いやおうなしに廃墟と接続し、廃墟の意味を新しく今日の中にくりこむことによって、かろうじて自律性をとりかえす。みずからの文化の中にある不連続を見ずえることをとおして、自分の道を見出す」（二〇八）。

「廃墟は、古代のメキシコに、ヨーロッパとくらべるのできるほどに普遍的なもう一つの文化があったことを示すだけでなく、その文明のいない手であった人びとがほろびてしまったところからその文明を見ることを教える。それは、人間のほろびてしまったあとから人間の文明を見わたす見方に通じる」（同）。

これらの言葉は、メキシコ革命における「政治に対する黒いユーモア」（同）

と「黒いユーモアを自分たちにもむけながらも時間的な期限など無視してたたかいつづける抵抗の姿勢」（同）、「メキシコ人の絶望的楽天性の根源」（同）という側面と同時に、その中にヨーロッパの近代思想の視野、国家の枠を超える射程を見出そうとする、メキシコに対する鶴見の視点をよく示している。そしてそれはまた、「明治以後の日本人にとってうけいれやすかつた文明の直線の進歩の観念」（二七六）、「時間の直線的な進行」（同）とは異なる見方をわれわれに与えてくれる、日本の近代社会を見返す点でもある。鶴見の視点に示されたこれらの項目は、メキシコという一点に絞られているとはいえず、普遍的な問題提起への手がかりでもある。

註

- ① 拙著『鶴見俊輔ノススメ』（二〇〇五年、新泉社）、第二、三、四章を参照のこと。
- ② 小論では鶴見の著作は、『鶴見俊輔集11 外からのまなざし』（一九九一年、筑摩書房）所収のものによっている。なお本書からの引用は、ページ数のみを記す。
- ③ メキシコ革命については本文中でも少し触れたが、関係する諸事項の年表を小論の最後にあげたので参照のこと。
- ④ 『新編西洋史辞典』（一九八三年、東京創元社）、七九二ページ。

(メキシコ史年表)

1521年	コルテス、メキシコ市を制す。スペイン領 (ヌエバ・エスパーニャ・・・新スペイン) となる。
1810年	イダルゴの独立運動起こる。
1811年	イダルゴ処刑。
1821年	部下のイトゥルビデ、独立宣言。皇帝となる。
1824年	イトゥルビデ追放。共和制となる。
1833~55年	サンタ・アナの独裁。
1836年	テキサス戦争でテキサスがメキシコから独立。後に米の一州となる。
1846年	米墨戦争で国土の大半を失う。
1864~67年	仏ナポレオン3世の干渉で、オーストリアのマクシミリアン大公、メキシコ皇帝となる。
1867年	ファレス、仏軍を破り、メキシコの独立を回復。マクシミリアン刑死。
1877~80年、1884~1911年	ディアスの独裁。
1911年	マデーロ、ディアスの独裁を打ち破る。メキシコ革命の始まり (~1917年)
1913年	マデーロ射殺。反革命派が政権を取る。カランサ、ヴィヤ、サパタなど各地で反革命政権に抵抗。
1917年	カランサ政権、民主憲法制定。
1920年	オブregon大統領、改革に着手。
1927年	カイエス大統領、教会財産の国有化を命令。
1934年	カルデナス大統領、石油資産の国有化を実施。