

## 死の隠喩と死生観

メキシコ・シティにおける「死者の日」を中心に

佐原 みどり\*

### The Metaphor of Death and the Popular Image toward Death and Life:

Focusing on “The Days of Dead” in Mexico City

#### Abstract

Talking about death by way of metaphor is something inevitable in all societies for its incomprehensible nature. But in some cultures, the theme of death is emphasized more than others. Mexican popular culture of death doubtlessly belongs to this category, and has enormous variations of metaphors, phrases, and proverbs related to death. Mexican language of death has been developed through the 20<sup>th</sup> century, which experienced the Mexican revolution and the rise of nationalism in which the indigenous culture obtained new values. Through the rapid social changes in the 20<sup>th</sup> century, the metaphors of death have been newly produced and their implications in those words have changed depending on the social situation. In this article I will focus on the Mexican expressions of “to die” and by categorizing them I will try to see the connections between Mexican national identity, social problems, historical consciousness and the way they perceive death. Other than language aspect, I will also discuss self-other relationship in the way they celebrate “the days of dead”, Mexican national festival in Mexico City.

#### はじめに

メキシコがメキシコ革命<sup>1</sup>を完遂しナショナリズムの高揚を迎えた20世紀前半から中盤にかけて、インディヘニスモ（土着回帰主義）と共に先住民文化やその神話における死の風習が注目され、メキシコの「死者の日」（死者追悼儀礼）はメキシコの国民的祝祭となった。むろん、それ以前の植民地時代やスペインからの独立（1821）から革命期（1910-1940）に至るまでの間にも、「死者の日」は各時代の権力構造を反映しながら変遷していったが、20世紀における国民

文化への昇格ほど目を見張るものはないだろう。20世紀のナショナリズムの中で形成されたメキシコ人の「死」に対する態度は、「死を笑う」「死と親しむ」「死と戯れる」などの言い回しに象徴されているが、こうした言説に込められる人々の思想、願望、憂愁などは急激な近代化とともにダイナミックな変化を遂げながら今日に至る。本稿では、メキシコにおける20世紀の社会変容と人々の死に対する態度のあり方との関係を、メキシコに遍在する「死」に関する隠喩を通して分析していきたい。ここでは、20世紀を通して顕著な社会変化を経た首都メキ

\* 名古屋大学大学院国際開発研究科博士後期課程

シコ・シティにおける「死者の日」を中心に、「死」に隠喩される人生への態度や死生観、人間関係などに関する認識を読み解いていく。

## 1. メキシコにおける死の一般的隠喩

メキシコにおける死の隠喩の豊富さは、文学作品、ことわざや民衆のコリード（歌物語）、そして日常言語の中の「死」を表わすさまざまな言い回しの中に見出すことができる。死は多くの場合擬人化され、女性形で表現されるそれらの呼称はメキシコ社会のマチスモやジェンダー問題が投影されている<sup>2</sup>。100近くもある死の呼称は、骸骨、女性、死神、時間などのさまざまな事象に例えられたものである。また、「死ぬ」表わす慣用句も大変豊富で、ファン・ロペ・ブランチ（Lope 1963: 28-87）がまとめた『メキシコにおける死に関するヴォキャブラリー』によると、「死ぬ（morir）」を表わすイディオムは大きく分類して約24つの言い回しがあるが、その中でもより一般的なものを以下にあげる。「死ぬ」という行為の表現自体は死の隠喩ではないが、そこにさまざまな死の隠喩が抽出できる。

ロペ・ブランチのあげる「死ぬ」を意味する慣用句でもっとも一般的なものが、「死が（人間を）連れてゆく（llevarse lo la muerte）」というもので、ここではしばしば「死」を表わす多様な呼称が「死」に取って代わる。例えば、「はげ頭」「やせっぽっち」「大がまの娘」「本当の時間」「平等主義者」「誠実な恋人」「おしゃべり」「悲しみ」「愚か者」などのバリエーションを持つ「死」の別称である。また、「死」の代わりに悪魔やその類義語（ヤギの足、緑の爪、マンデ

インガ[アフリカ黒人]、ユダヤ人等）、水や波、熱、疫病など死因を暗示するもの、滑稽さを増すために動物の病名を用いたり、ワイン、プルケ（竜舌蘭からつくる酒）、マリファナなど過剰の飲酒や麻薬の使用といった悪徳行為を隠喩するような言葉が応用されることもある。

カトリック思想にもとづいたものに、「神に魂を返す（entregar el alma a Dios）」という言い回しがあるが、「魂」の代わりに「生命」や「精神」が使用される場合や、商売道具や工具、制服、靴、鞆、ヘルメット、通行証など仕事や生活に関係のあるものの場合もある。

メキシコにおいて頻繁に使われる「歯を剥き出す（pelar los dientes）」という表現は、歯を剥き出しにした骸骨のイメージにつながっている。「目を見開く（pelar los ojos）」や、「髪をほどく（soltar el pelo）」なども死ぬ時や死後の身体の一部の形態を強調している。

鳥の死を模写する「くちばしを打ちつける（hincar el pico）」や「くちばしが曲がる（doblar el pico）」などはスペイン語圏に共通する表現である。また、闘牛の雄牛が死ぬときの様子から「首を曲げる（うなだれる・屈服する）（doblar la cerviz）」、「脚を曲げる（doblar los remos）」などもそうである。動物の脚を意味するpataを用いて「脚を伸ばす（estirar las patas）」と「死ぬ」を表現することは頻繁にある。

銃で撃たれて倒れこむ様子や、花が枯れて地面に落ちる様子から、「倒れる／落ちる（caer）」などで「死ぬ」を表わすことがある。同じく「倒れる」から派生して「砂を嘔む」「地面にキスをする」「大の字になる」など

がある。さらに、動物が倒れる時に脚が上にあがることから、「脚を高く投げ出す (alzar las patas)」などと表現される。

また、「カラカの街へいく」(irse a Calaca City)、「ソマリサと約束をする」(tener una cita con la Sonrisa)、「ウエスタと遊ぶ」(jugar con la Huesuda)などには、メキシコ独自の死に対する陽気さや遊び心が現れている。カラカ(頭蓋骨)、ソマリサ(笑顔)、ウエスタ(骨)はともに骸骨の形態から派生した死の名称であるが、それらには愛着と親しみが込められている。

その他、人生の終りを隠喩するような「苦しむのをやめる」「消える」「眠る」「夢を見る」や、埋葬の様子から「土をかける」、若者(ロペ・ブランチが収集した当時の)の間では「流行から外れる」「リズムを失う」などと表現され、また「新聞に載る」や「保険金を受け取る」なども挙げられている。ロペ・ブランチは、このような言い回しの多くを当時の文学作品やコリド、また日常会話から収集した。

G・レイコフとM・ジョンソンは、隠喩を修辭的文飾技法のみでなく日常の言語活動をも成立させているのもであると説く(レイコフ、ジョンソン 1986: 3-4)。例えば、「時間を浪費する」などの一般的表現の背景には「時は金なり」といった隠喩が働いており、日常用いられる概念体系の大部分が本質的に隠喩から成り立っていることをレイコフとジョンソンは主張している。よって、上記したようなメキシコにおける「死ぬ」を表現するイディオム自体が隠喩表現でないにしろ、その背景に死とは何であるかを理解しようとする隠喩的概念を見いだすことが可能であろう。また、G・レイコフ

とM・ターナーは共著『詩と認知』で、隠喩は自他を理解し、世界を理解するうえで、他のいかなる思考様式によっても置き換えることのできない方法を提示すると述べ、隠喩を用いた文化研究の普遍的価値を説いている。レイコフとターナーは、ディキンソンの詩やシェークスピアの戯曲、その他の英文学作品を上げ、それらに表わされる死の隠喩と社会共同体メンバーとの接点を図ろうとする。「死は人生の旅の終点である」「死は出発である」「死は夜である」「死は敗北である」「死は冬である」「死は眠りである」「死は体液の喪失である」などの隠喩には、ユダヤ・キリスト教的伝統や天国・地獄の思想、また生命の捉え方や身体意識が反映されていることを彼らは分析している(レイコフ、ターナー 1994: 1-67)。彼らが隠喩に求めるものは、感情、社会、人格、言語、生と死のすべてをめぐる人間の思考にかかわるもので、想像力だけでなく理性にとっても不可欠なものである(レイコフ、ターナー 1994: xi)。

レイコフらが見出したそのような隠喩の可能性に依拠しながら、メキシコにおける死の一般的隠喩を導き出していきたい。「死が(人間を)連れていく」という表現では、「死」は自分自身でない異質なもの、つまり「死は他者である」という隠喩が成り立つ。他者である「死」は、ある時は悪魔や異教徒として、ある時は親しみ深い骸骨の姿で人間を死の世界へ連れていく。死は敵と友の姿を使い分けながら人間に近づくのである。また、自分の所持していたもの(魂、命)を返す、仕事道具を返すというニュアンスをもつ言い回しにおいては、「生は借り物である」、「生は重荷を背負う」、「生は労働

である」という生の隠喩につながり、したがって「死は苦しみからの解放である」といった隠喩が成立することになる。それは、人間の生は盗んだ時間であるというアステカの神話、すべては神のもとへ帰るといふキリスト教的世界観を髣髴させると同時に、先住民に苦渋を与えた植民地時代の半奴隷生活、またはディアス独裁政権のもとで搾取された下層階級の生活をも連想させる。そのような運命論的態度は、「順番が回ってくる」「時間がきた」といういい方にも見られる。さらに、「落ちる」という表現が、銃による瞬時の死や、花の寿命のはかなさとの連想の中にあり、人間の生命のもろさや無常さを暗に示している。「敗北する = 地に落ちる (estar por los suelos)」、「失敗する = 地へ向かう (irse al suelo)」という表現が地面 (suelo) と結びついていることから、「死は敗北である」という隠喩にもなっている。それは、「死ぬよりも逃げるが勝ち (Más vale aquí corrió que aquí murió)」、「パンを食べられるのは生きているうちだけ、死んだら穴の中 (El muerto al hoyo y el vivo al bollo)」、などの言い回しにも現れている (Ferrer 2003: 128)。

「死」が多数の愛称や蔑称を有していることに、「死と親しい」「死を笑う」といったメキシコの死への態度を見いだすことができる。しかし、「死ぬ」という言い回しの背後にある「死は他者である」「死は解放である」「死は敗北である」といった隠喩はメキシコに特有なものではなく、レイコフとターナーが挙げた欧米における死の隠喩と共通するところがある。そのような一般的死の隠喩と、「死」を愛称で呼び「死と戯れる」といったメキシコの死への態度はどのよう

に並存してきたのだろうか。次項以降では「死者の日」の祝祭模様の変遷を追い、メキシコ社会と死の表象との関係について考察するとともに、本節で取り上げたさまざまな表現の文化的文脈を分析していく。

## 2. 「死者の日」と死の表象

毎年11月1日2日に祝祭される「死者の日」はメキシコの土着の死者追悼儀礼と豊穰祭、そしてカトリックの万聖節、万霊節が融合したものと考えられている。16世紀にメキシコに入植したスペイン人宣教師たちは、カトリックの普及にあたって、土着の人々がカトリックのイコンに土地の神を重ね、キリスト教の宗教儀礼に土地の風習を取り入れることにある程度寛容であった。そのため、「死者の日」は教会敷地内の墓地を舞台にしながらも、土着の習慣と信仰が正統的教会慣習の厳肅さを和らげ、明るい祝祭的雰囲気をもつようになった。しかしながら、18世紀になると墓地に大人数が集まり、さまざまな奉納物や飲食物を持ち込み大騒ぎする人々が教会の風紀を乱しているとみなした教会権威が、夜の墓地への訪問と墓地での過剰な飲食を禁止し、人々のカトリック的信仰心をつなぎとめるための厳肅なミサや死者への追悼式を重視するようになる (Visiquiera 1995: 152-158)。

ヨーロッパ中世ルネサンス期における死のイメージの一つとして、キリスト教教義の大衆普及のために可視化された「死の勝利」という主題の宗教画や殉教画、刑死画などがある。それは17世紀から18世紀にかけてメキシコへももたらされた。「死の勝利」は骸骨姿の「死」が人間を支配するという死の恐怖を暗示するものであった。このよ

うなヨーロッパのキリスト教的死生観がメキシコ風になっていく背景には、土着の風習の影響のみではなく、1792年にホアキン・デ・ボラニョス修道士が著した『死の驚異的な生涯』というヨーロッパ起源の「死の舞踏」<sup>3</sup>をメキシコ流にアレンジした宗教冊子の影響がある。ここでは死は、墓地の女皇帝、最高に無礼な復讐者、そしてとても人間的な女性で、その輝かしさで男性たちを魅了するものとして描写されている (Zarauz:2000: 117)。この本は「死は最終的にキリストの復活によって敗北する」というキリスト教教義を説く小冊子として刊行されたが、実際は骸骨姿で描かれた「死」がある時は政治的に、ある時はエロティックに予期できぬ出来事に会うという悪漢小説であった (Garcigodoy 1998: 134)。「死」に人間的で女性的な性格が付与されたこの作品は、ヨーロッパ中世の「死は大がまで人間の命を刈る」という驚異的なイメージに加え、「死は女性である」というメキシコの典型的な死の隠喩につながる死のイメージをももたらした。

1821年にメキシコがスペインから独立すると、メキシコ政府はフランスの啓蒙思想に追従し、政教分離を目指すようになる。それに伴って死の儀礼も世俗化が促進されていった。度重なり都市を襲った伝染病により多くの死者がでると、衛生のため遺体は当時教会では認められていなかった火葬にされ、いくつかの墓地は教会から離れた郊外に庭園風のヨーロッパスタイルでつくりなおされた。そして、1861年には死者埋葬は政府の管轄下となり、「死者の日」に関する教会権力の影響も減少した (Staples 1977: 15-20)。政府は衛生と風紀の問題をあ

げ、「死者の日」における墓地での飲食や派手な祝祭を禁じ、これは20世紀前半まである程度の効力を持ち続けた<sup>4</sup>。

1863年の「死者の日」に始めて上演されたスペイン人ホセ・ソリーリャの原作演劇「ドン・ファン・テノリオ」は、今日に至るまで「死者の日」に欠かせないものとなっている。放埒で好色な主人公ドン・ファンが、恋人の父親を殺してしまい、その父親の亡霊と奮闘するものの、最後には地獄へ引きずり込まれてしまうといったストーリーである。話の展開や結末の異なるバージョンがいくつもあるが、メキシコでは多くの場合原作にある教訓的要素が薄れ、ユーモアに満ちた作品が上演されてきた (Garcigodoy 1998: 88)。墓地や死者が登場することからメキシコでは「死者の日」に相応しい演劇とされ、ドン・ファンにメキシコの英雄の姿が投影されるなどして人気を獲得した。次第にドン・ファンはメキシコ人男性の理想的姿、つまり放埒な人生の末に待つ死をいとわない、という典型的なマチョ像となり (Zarauz 2000: 129)。「死は立ち向かうべきもの」、または「死は男らしい人生につきもの」といったマチズム的死生観が強調されるようになる。マチズムの視点で歌われるコリードでは、死は不正や裏切り、そして不義の結果として避けられないものとして、または命をかけて戦う最大の敵として登場するが、それらの多くは19世紀末から20世紀初頭の社会動乱期を生き抜く男性たちの物語であった (Kuri-Aldana y Mendoza 1992: 9)。

20世紀の「死者の日」は、民衆版画家ホセ・グアダルーペ・ボサダ (1852-1913) の骸骨画の影響を多大に受けている。ボサダ

は写真技術が一般的でなかった当時の民衆向け新聞に、凄惨な事件や政治問題、社会風刺などの挿絵を作成したが、そのポサダの名を不動のものにしたのは彼が挿絵を手がけた「死者の日」に売るためのチラシであった。それは、あらゆる登場人物（英雄、司祭、貴族、労働者、恋人たち、子ども、動物、そしてもちろん死者たち）が骸骨姿で描かれ、「今日は私で明日はおまえ」「墓の中ではみな同じ骸骨の山」といった文句で死の身近さを強調し、民衆の人気を得た。ポサダの挿絵に添えられるコリードは、死の姿になっても変わることのない人間の特徴、独裁者の横暴さ、金持ちの傲慢さや貧乏人の卑しさを笑いとばし、死の平等さや生と死の転倒したおかしさを歌っている。歯を剥き出しにし、顎がはずれるほどの哄笑をたたえる骸骨たちの姿は、パフチーン（1974: 287）を引用すると「民衆的・祝祭的体系の中心をなす主要イメージ」である。なぜなら「大きく開けた口とつながりがあるのは、貪り食う・飲み込むというイメージである。これは最も古い両面価値的な死と破壊のイメージである」からであり、そこには食物を取り入れようとする生への欲望と、過剰な飲食のもたらす災いといった両義的作用が働いている。「墓地は酔っ払いと大食いといっぱい（De borrachos y tragos, están llenos los panteones）」（Ferrer 2003: 128）のような過剰の飲食を戒めるメキシコのことわざに見るように、快樂と死は背中合わせである。パフチーンのカーニバル論は生死の区別を祝祭の様相によって無効にするポサダの骸骨画をもっとも適確に示唆しているだろう。ポサダの骸骨画において「死は生である」（Zuno 1972: 40）。

しばしば擬人化して語られるメキシコの「死」が骸骨の形態から「はげ頭」「やせっぽち」などと呼ばれるのは、ポサダによって不動の地位を得た「死は骸骨である」というイメージのためである。ポサダの作品は革命後のナショナリスト芸術家たちによって大いに評価された。そこには「生死は円環する」という土着の死生観が現れていると強調され、死は恐れるに足らないという意識が再認識される。また一方で、メキシコ民衆の歴史再構築に向けて、征服の歴史の中で民衆の味わった虐殺や抑圧という生の苦難も人々の死生観の中に練りこまれていく。

「死者の日」に語られる小話や伝説に登場する死は、騙され、バカにされ、裏切られる。嘲笑される死は、アステカ神話の英雄ケツアルコアトルに騙された死の神ミクトランテクトリを想起させるが、ポサダの描いた「死者の日」における「死」は神格性をもたず、むしろ、社会において笑いの対象にされる典型的な人物像が投影されている<sup>5</sup>。それは往々にして都市の住人自身の姿である。もしくは、権力者を骸骨姿で描くことによって風刺の対象としている。ポサダの骸骨画においては「死は我々自身の姿」であるが、口承文化の中で語られる「死」は、肉を持つ人間と対照的な肉を持たないやせこけたグロテスクな死、笑いとばすべき死、というスケープ・ゴートの存在として語られる<sup>6</sup>。「死を笑う」態度にも、「死」に「我々自身の姿」をみるのか、それとも「他者」をみるのかでその意味合いは異なってくる。「死」を「他者」とみなし、その上で「死はのろまではかものである」とする隠喩には、カトリック文化にも、アステカ

の死生観に国家アイデンティティを求めるインディヘニスムにも還元できない、非常に繊細な近代メキシコ人心理が作用している。

### 3. ペラードと死への無関心

1950年に出版されたオクタビオ・パス(1914-1998)の著作『孤独の迷宮』では死を嘲笑するメキシコ人の態度が強調され、それは今日に至るまで神話のように引用され続けている。パスによると、メキシコ人の死への態度の根底には「死への無関心」が作用している。それは、独裁政権と革命の混乱の中で味わった民衆の苦悩の現れであり、「生命さえどうなってもかまわないのに、死がどうしたというのだ」(パス 1990: 55)という生への諦めや劣等感が内在しているという。その上で「死者の日」には「うすのろな死をあざ笑う歌や小話を聴いて楽しむ」(パス 1990: 54)のであり、「死」を軽視する呼称で呼んだり、悪魔や忌々しいものとしてみなしたり、さらには死がまったく自分の身体に属していないかのような態度をみせる。つまり「死は無関係な他者である」という感覚である。

メキシコの日常言語の複雑さは、都市の労働者階級の男性たちが自らの男性性を誇示し他者を「開き傷つける」(相手に対して性的に優位に立つ)目的を持つ言葉遊び(albur)の中で発展した。それは、性的な意味を含む曖昧な言葉を互いに投げつけあい、敵の言葉のカラクリに気づかないものが敗者となる、というだじゃれ遊びである。「死」を表わす多くの単語もこのような都市の男性労働者、ペラード(pelado)と呼ばれる人々が作り出したものと推測でき

る。それは「死」がチンガーダ(chingada)とも呼ばれることに明白である。チンガーダとは性的な意味に留まらず、受動的で、傷つけられ、引き裂かれ、汚されたものをさし、それはスペインに侵略されたメキシコの歴史までも投影している。チンガーダとはペラード自身の姿でありながら、同時に他者に対する最上の冒瀆表現でもある。死をチンガーダと呼び侮辱しても、最終的には「チンガーダに連れていかれる」ほど彼らの生は無意味でおろかなのである。サムエル・ラモス(1897-1959)の展開した前駆的なメキシコ国民文化論によると、ペラードとは文字通り身ぐるみはがされた裸の魂をもつ者たちで、激情的で暴力的な、ルサンチマンを抱えた「大都会の屑」である(Ramos 2002: 54)。彼らは都市に住むカンペシーノ(田舎者)で、都市に半分埋没して生きている。土地とのつながりを持たず、したがってアイデンティティを喪失し劣等感にさいなまれる。ロヘル・バルトラが『メランコリーの檻: メキシコ人アイデンティティと変貌』で引用した文学者アグスティン・ジャネス(1904-1980)の論考<sup>7</sup>では、ペラードとは、自信がなく、現実的で、懐疑的で、悲観的で、規律性がなく、頑固で、スペイン人とアステカ人の双方の遺産である残忍さを持ち合わせているという(Bartra 2003: 109)。生に価値を見出さず、したがって死にも意味がないというペラードの死生観は、頻繁におこる暴力行為や殺人に象徴される。さらに、哲学者エゼキエル・チャベス(1868-1946)の定義<sup>8</sup>では、ペラードとは「ある均一性を持った一つの身体を形成するに至るまで、時代のすり鉢に砕かれてしまったもの」であり、それは工業都

市内部において形成された融合人種であるという (Bartra 2003: 111)。つまり、ペラードとはメキシコ・シティにおいて徹底的に搾取される労働者たちのことをさしている。メキシコ革命より生成したインディヘニスト的ナショナリズムは、そのようなペラードの姿を革命のシンボルとみなし、ペラードは近代メキシコの象徴ともなったのである。

バルトラは以上のような言及を踏まえ、ペラードとは全国民を象徴する神話的人物であると定義し、その第一の特徴として「メランコリー」をあげる。バルトラは、メランコリーとは自らの不幸な過去と向き合い、嫌悪感を持つことを余儀なくさせられると同時に、それをあたかもひどい傷跡であるかのように、奇形であるかのように見せびらかす心境のことをさすと述べる。ペラードとはその身体に歴史的スティグマ (被征服の経験) をもち、それをルサンチマンによってグロテスクなものへと昇華したメキシコの歴史を体現するメスティソ身体の持ち主である (Bartra 2003: 111)。バルトラは、人生の悲惨さや悲しさを背負いながらも死と戯れ、死を笑うというメキシコの英雄もしくはペラードの原型的態度は、20世紀初頭のなぞに包まれた革命から生まれた知的産物であり、ナショナリストたちによって国家の神話にまで昇格したことを主張する (Bartra 2003: 79)。

20世紀メキシコの著名な小説家ファン・ルルフォ (1918-1986) はそうしたペラードたちを主題とする作品を残したが、ルルフォの小説に登場する人物は、死の烙印を押されたものが多い。『燃える平原 (El llano en llamas)』 (Rulfo 1970) の冒頭は、「母犬

が殺された、けれど子犬が生き残っている」という有名なコリードではじまる。この話の中では登場人物が頻繁に動物に例えられ、革命の混乱時を生きた男たちが、イグアナのように岩の上に眠り、闘牛のように人間を殺し、家畜のように殺されていく。同書に収められたルルフォの他の短編「殺さねえでくれ (¡Diles que no me maten!)」では、過去の殺人罪で銃殺刑にされる直前の老人が「ドン・ルーペを殺すより他はなかった」と、あたかもそれはとても自然で日常なことで、後悔のしようもないというように告白する。ルルフォの作品には、人生の荒廃と残酷さ、そして生命の軽視、またそうした世界に生きることへの不安、つまり遍在する死への恐怖が表わされている。

ヨーロッパ中世に始まり、今日でも擬人化される死の代表である骸骨姿の死神のもつ大がまは、人間は植物であるという隠喩につながる。大がまは人間の命を刈り取る恐ろしい運命の象徴でもあるが、同時に、人間を植物とみなす隠喩は、成熟を迎えた人生における静かな死という平和的イメージも連想させる (レイコフ、ターナー 1994: 21)。大がまを持った死神という死の擬人化はメキシコにおいても一般的であるが、ペラードの命は植物ではなく動物に例えられる。「死ぬ」を表現する慣用句で人間の死が動物の死の様子に例えられるのもそれが反映されている。ここにおいて、死神の大がまは刈り入れ時を考慮する草刈がまではなく、むしろ猟銃のように常に獲物に焦点を合わせている。それを知っているペラードたちは、その事実を無視するか、笑いとはばすか、もしくは「ひと思いにやってくれ」と恐怖心を隠蔽する。死に最高に軽蔑的な



名称を与えても、最終的には死に従わなくてはならない。「死を笑う」という態度はしばしばメキシコの死への親しさと認識されるが、実はそこにはペラードの生が死に対する従属物であること、彼らがどんなに死を軽視したところで最終的には死に打ちのめされること、といった主人 奴隷関係に似た権力構造が働いている。ペラードにとって「死は暴力」であり、それに対して時には笑いをもって抵抗し、時には毅然と立ち向かい、時にはあきらめて潔く身をゆだねる。

#### 4．新しい「死者の日」と死の表象

革命後のナショナリズムの中、メキシコ絵画の巨匠ディエゴ・リベラ（1886-1957）をはじめとする芸術家たちにそのメキシコの価値観を再認識されたポサダの骸骨画シリーズは、今日の「死者の日」にはなくてはならないものとなった。ユーモラスな骸骨たちがメキシコの死の象徴となっているが、都市部では70年代以降アメリカ合衆国の文化の影響下で骸骨がハロウィンのカボチャのお化けにとって代わられる危機に直面し続けている。それに必死で抵抗するために、マヤ・アステカの死生観が乱用され、骸骨をかたどった砂糖菓子がスーパーで「死者の日」の一ヶ月も前から山積みになれ、博物館では地方の伝統的祝祭模様が展示される。都市の「死者の日」は過去と現在、地方と都市の秩序に収まりきらず、あらゆる方向に展開している。その中でも、「死者の日」がさまざまな社会集団のマニフェストの場へと転換してきたことが近年の最大の特徴であろう。こうした変化への原動力となったのが、1985年に首都メキシコ・シ

ティを襲った大地震であった。

1985年の9月に二度も首都を襲った地震は、街の至るところを破壊し多くの死者を出した。被災者の救済活動と街の復興に向けて市民が力を合わせて協力し合ったため、それまで大きな溝のあった諸階級間に歩み寄りが見られたと言われている。また、大きな被害に見舞われたのが壊れやすい家屋の住人であった下層階級の市民であり、彼らに対する政府の支援が不十分であったことから、政府の責任を問う運動にまで発展した。震災によって露呈された社会問題と犠牲者に対する市民の悲嘆は、その年の「死者の日」の祝祭風景に如実に現れている。メキシコの新聞ラ・ホルナダ紙(La Jornada)の同年11月3日付けの一面には、「死者の日の伝統的な儀式は墓地を出てソカロ(街の中心広場)までやってきた」という見出しとともに、蠟燭を手にもちソカロに集合した無数の人々の行列を写した写真が掲載されている。「死者の日」に関するその他の記事は「廃墟の前で市民が立ち上がった」「悲嘆と抗議の死者の日」「何千人もの犠牲者たちがソカロでの集会を実現した」「教会の鐘とともに長い沈黙が続いた」などの見出しで飾られている。同年11月2日付けのエル・ユニベルサル紙(El Universal)には、「死者の日はその伝統的意味を喪失してしまった。先日の悲劇により、以前のような祝祭的な華やかさはなくなり、痛みや悲しさの雰囲気があふれている。そして、死者への伝統的な奉納物は家庭を出て、路上に設置された」とある。1985年の「死者の日」の特徴は、それまで各家庭や祖先の眠る墓地を舞台にした華やかで楽しい祝祭が、路上やソカロという公共の場において痛みや

悲しみを分かち合い、市民が団結して震災の悲劇に立ち向かうという死の現実的側面が強調されるようになったことである。犠牲者支援団体の代表者はソカロで演説を行い「私たち市民の威厳ある生命のために、市民が団結し廃墟から立ち上がるために戦わなければならない」(La Jornada 1985年11月3日)と表明し、それは決して政治的活動ではなく、悲嘆と怒りから生まれる行為だと付け加えた。1985年の「死者の日」は死の悲劇的側面に改めて焦点がおかれ、愛する人々を失う悲しさや辛さ、怒りややりきれなさといった感情、同時に同じような喪失を味わった同胞に対する思いやりや共感が強く表明された。「生は威厳あるもの」でありそれゆえ「死は悲劇である」というそれまでの「死者の日」には強調されなかった死への態度が見られるようになる

1986年にアメリカ人ジャーナリスト、パトリック・オスターが『メキシコ人』を著したのは、文化人類学者オスカー・ルイスの古典的名著『貧困の文化』や『サンチェスの子供たち』によって不動の神話となっていたメキシコの「貧困の文化」<sup>9</sup>のその後を描き出すためであった。オスターは、「メキシコの国民性の複雑怪奇な諸要素の中に、自分をいざなってくれる人物」を探し求め、メキシコ人コメディアン、エクトール・スアレスをその適任者とみなす。スアレスは、メキシコ人の国民性をパロディーにしたコメディ番組を通して一種の社会活動を行っていた。例えば、彼の演ずる白痴の男シアリコというキャラクターが「ノ・アイ(何もない)」を連発することで、民間企業や商人たちが「ノ・アイ」という消費者無視の言葉を軽々しく口にできなくなるよう

になったという(オスター 1992: 306-307)。スアレスは別の寸劇では「残忍さ、死に対するメキシコの姿勢、虚栄心、おせっかい、ブラック・ユーモア、アルコール依存、二重意味語、やられる前にやっってしまうという傾向」といったメキシコ人の態度に焦点をあてる(オスター 1992: 310)。その上で、こうした有害な性癖は、同じルーツから生まれ、そしてそれはとっくの昔に死んだことにメキシコ人が気づけば、すべて根絶できるはずだとスアレスは彼の望みを訴える。そのルーツとは、オクタビオ・パスの『孤独の迷宮』によってメキシコ国民性の象徴ともなった「劣等感」、つまりペラードの特徴である。スアレスは、劣等感を隠すために、他人の不幸を笑うことが、メキシコのブラック・ユーモアの特徴であり、それは災厄を軽んずることによって現実を否定しようというメキシコ人の死に対する態度と同様であるという。「メキシコ人は死を恐れているから、死と友だちになりたいのだ。仲良くなれば、死は悪さをしないと思っているのだ。これがメキシコ人が死と戯れる理由だ。時には勇気を出して死を売女呼ばわりする。しかし、本当は怖がっているんだ。ただ偽っているだけなんだ」(オスター 1992: 318)。これは、カルロス・モンシバイスが『20世紀のメキシコ文化に関する考察』の中で述べたメキシコ人の国民性「無責任、身内びいき、怠惰、酒好き、感情的、...条件反射的な女性軽視、宗教的狂信主義、私有財産の物心崇拜的な尊重」を再確認させるような言動である(Monsiváis 1976: 446)。スアレスによると、そうしたメキシコの国民性に改革の機会が訪れたのは、まさに1985年の震災であった。「地震後しばらくの

間、初めて多くのメキシコ人は自分の生活を手にとり戻した。人々は勇敢に行動し、自信と自立を示し、いつもの政府任せの姿勢も消え、これが人生なんだから何もできないんだという、宿命論的見方もなくなった。『ニ・モド(しかたない)』という常套句を吐く者も少なくなった」とスアレスはメキシコ国民の前進に希望を語る(オスター 1992: 321)。

スアレスのこの願いが国民に届いたかどうかは不明であるが、1985年以降の「死者の日」に登場する「死」は、自分の人生を任せる主人ではなく、自らの恐怖を隠蔽するために嘲笑する対象といった風潮が弱まってきた。震災の翌年の「死者の日」に、国立先住民研究所が国立芸術産業博物館で催した展覧会では、パベル・マチェ(紙を材料としてつくる人形)製作で有名なリナレス一家が震災の様子を表わした等身大の骸骨人形を展示したが、それはすべての市民が震災救助に取り組む姿をモチーフにしている。骸骨姿の市民が、草の根的救済活動をしている場面である。実際、「市民による非常に迅速な救済活動を見て、外国人たちはメキシコ人の温かさを感じた」(Masuoka 1994: 60)ほどであったという。

近年の「死者の日」には、路上や広場がエイズ患者たちの手による奉納物、売春婦やその私生児たちの権利向上のデモ運動、ストリートチルドレン擁護団体の活動、インディヘナたちの生活向上集会、など偏見や社会的不平等、現実的で深刻な死に苦しむ人々の人権主張の場ともなっている。メキシコ・シティの中心部にあるアラメダ公園には、毎年多くのセックス・ワーカーたちによる奉納物が立てられる。それらの奉

納物につき物なのが、ボサダの骸骨画シリーズの一作「カトリーナ」である。カトリーナは、大きな羽根のついた派手な帽子をかぶる女性の骸骨で、その豪勢な帽子からカトリーナが上流階級のものであることが分かる。カトリーナという名はカトリン(catrín = しゃれもの、気取り屋)の女性形であり、ボサダの描いたカトリーナは贅沢三昧な上流階級への風刺的意味合いをもっていた。今日では擬人化される死の最もポピュラーで愛着のある姿となっており、「カトリーナ」は「死」の代表的呼称の一つでもある。アラメダ公園には、ディエゴ・リベラの有名な壁画『アラメダ公園での日曜の午後の夢』があるが、その壁画の中央にはボサダの原作以上に着飾ったカトリーナが描かれている。セックス・ワーカーたちが公園の敷地に描くカトリーナは顔だけが骸骨姿で、からだは肉のついた裸体姿で描かれたりする。着飾りながらもその装飾の中には骸骨の身体をもつリベラのカトリーナと、何も身につけずに裸の肉体をさらすセックス・ワーカーたちのカトリーナには死に対する異なる態度がみられる。文化人類学者ガルシアゴドイは、セックス・ワーカーたちのカトリーナを「エイズなどで死んでいった仲間たちの姿が裸体に象徴され、骸骨姿の頭部は彼女たちの今現在の状況を表す」と分析している(Garciagodoy 1998: 35)。裸体のカトリーナが象徴することは彼女たちの今の生活が、いずれ良くない死を招くことになるだろうという人生への恐怖である。

今日、公共の場において行われる「死者の日」の祝祭は、家族単位でも国家単位でもなく、同じ苦境や試練を生きる仲間意識

の結束によるものが目立つ。また、同じような苦難のもとに死んでいった仲間との連帯を深める意図も持っている。「もういままでの我々ではない、なぜなら我々は生とともに死も味わったのだから」「生に立ち向かって、死を打ち負かそう」(Poniatowska 2002: 181) 震災後ある救助隊員によって詠まれた詩の一部である。同じような生の苦境に立ち向かう社会構成員にとって、他者の死は常に自分自身の死でもあり、それゆえ、死は予期なく突然襲い掛かる大がまのようなものではなく、仲間と手を取り合っ

## 5. 死の隠喩と社会

ジャン・リュック・ナンシー(2003)が『無為の共同体』で述べたように、人は自分自身の死について語るができない。死について語ろうとすれば必然的に何らかの別の現象(他者、動物、植物、自然)の中に死らしきものを見出すしかない。ナンシーの論考によれば、共同体とは、その「成員」に必ず死ぬという彼らの真実を提示するもの、あるいはその提示そのものに他ならない(ナンシー 2001: 28-29)。本稿では、メキシコにおける一般的な死の隠喩の背景に、革命以前の宗教共同体における死の隠喩、革命時におけるペラードたちの死の隠喩、そして近年の「死者の日」におけるマイノリティー集団の死への態度などを見てきたが、それぞれに各共同体構成員の現実社会と死そのものに対する恐怖心が見え隠れしている。しかし一方で、いたって陽気な体裁をもつメキシコ・シティの「死者の日」の祝祭と、死を笑う冗談や隠喩的表現が、メキシコ人の死に対する開放的な態度

を歴史的で文化的なものに位置付けている。メキシコ人が隠喩によって表現する死は、最大の恐怖であったり、共に遊ぶ相手であったり、ののしりと嘲りの対象であったり、魅力的な女性であったりと一貫性がない。それは悠久の歴史を生き延びたプレ・ヒスパニック文化の遺産でもあり、メキシコ人を精神的に征服したカトリックの影響でもあり、革命によるナショナリズムの結果という近代的要素も持ち合わせており、死は不安定な隠喩空間を漂っている。

そのような相反する死に関する隠喩表現が互いに対話を繰り返し、一種哲学的ともいえるメキシコの死生観を作り出しているのがアイロニーの効果である。「死は人間的な女性である」という隠喩において、死に例えられるものは女性ではなく、女性に例えられる他者性である。しかし同時に「今日は私で明日はおまえ」という言い回しに見られるように、死は他者でありながらも常に自己の内に存在するものである。他人の死や不幸を常に自分自身の存在の中に照らし合わせて経験するという態度は、常に自他の関係性の中に位置づけられている。オクタビオ・パスは、隠喩において発動される想像力の仕掛けが、「メタ・アイロニー」という形式の中でいっそう強化されることを説いている(パス 1994: 171-176)。それは、「優等」と呼ばれるものと「劣等」と呼ばれるものが相互に依存することを教示し、我々に判断の停止を強いるものであり、それは価値体系の逆転ではなく、対立物を交流させる道徳上・審美上の解放である(パス 1994: 173)。そのようなメタ・アイロニーは、メキシコ民衆がボサダの骸骨画を「社会のX線」と呼び、死(=骨)によって暴露

される貧富の虚構さを賞賛し、それでも拭い去ることのできない階級にもとづいたスティグマをもつ民衆自身の姿を笑いとばすことに叙述に現れている。

ケネス・パークはアイロニーの特徴を、複数の観点・用語が相互に作用しあって、すべての観点・用語を使用する展開を生み出そうと試みることだと述べる（パーク1994: 412）。それはあらゆる隠喩が同時に成立可能な状態をさしている。そして、パークはある種のアイロニーの特徴に「謙虚さ」をあげる（パーク1994: 416）。謙虚なアイロニーとは敵との基本的な血縁性の感覚にもとづいており、敵の観察者として外部にいただけでなく、内部に敵を住ませ、敵と本質を分かち合うことであるというパークの主張は、パスのメタ・アイロニーと共通する点が大いにある。死は決して自分で経験することのない他者のものでありながら、すべての人間が自己の内に抱えているものであり、必然的に死に関する言及はアイロニーという技術によって可能となる。この「謙虚さ」は、ペラードにおいては諦念や嘲笑という形で、そして震災以後に派生したマイノリティー団体の間では思いやりや共感、または愛という形で表わされているといえる。それは、他者の死を自分自身の中に感じ取ることで、自他の優劣が虚無の中に葬り去られてしまうという謙虚なアイロニーである。

おわりに

毎年「死者の日」が盛大に祝われ、「死を笑う」というメキシコ人の死への態度や、「死」が無数の愛称をもつことなどから、メキシコ人の死に対する親密さはあたかも先

植民地時代から続くメキシコ伝統文化のように語られている。本稿ではそのようなメキシコの死生観の成立背景を20世紀前半の革命文化の中に見出し、そして近年では異なる死への態度が「死者の日」に現れてきたことを、死の隠喩的表現を通して探ってきた。ここで改めて3つの点を強調しておきたい。1つ目は、人間にとって不可知な死に関する言及は隠喩的表現によって可能になるということ、そして死の隠喩は共同体メンバーの人間関係を浮き彫りにし、共同体内の共有死生観を認識するための有効な手段であるということ。2つ目は、「死を笑う」という一見陽気なメキシコの死への態度が、ペラードというルサンチマンを抱えた男性たちの言語文化によって作り出された悲喜両義的なものであるということ、そしてそれは革命という社会混乱の中より生まれた一種の処世術であるということである。3つ目は、死の隠喩が社会の変遷とともに変化しても、死の隠喩のもつ機能自体はある種の普遍性を持つということである。それは、死と自己の関係、他者の死と自己の死を認識することにより、社会における自己の存在を確認する作業である。

メキシコにおける死の隠喩は歴史文化的背景を忠実に反映させてきたが、アイロニーの働きによってそれは非歴史的な言葉の遊戯と化してしまう。本稿では震災後の「死者の日」の死に対する真摯で深刻な態度を紹介したが、それでも死を愛らしいキャラクターに仕立て上げ、死と戯れるというメキシコの死への愛着は一向に消沈する気配がない。「死」は相変わらずさまざまなユーモアある名称と呼ばれ続け、それらの多くは刹那的に生まれては消えていく。実際、

人々は死の隠喩と戯れているのである。

註

- 1 メキシコ革命（広義では1910～1940）はディアス独裁体制の打倒を目指した半植民地的社会構造の変革を目指した民主主義的社会革命である。ディアス政権下のメキシコ社会は少数のグループが権力と経済を握り、シエンティフィコスと呼ばれる科学主義者たちによって、ヨーロッパをモデルとした近代化政策が行われていた。そのような中、革命によって国民的統合が促進され、メキシコ・ナショナリズムが高揚し、メスティソ文化が大いに見直されるようになった。
- 2 「死（la muerte）」はスペイン語では女性形であるため、必然的に死を表わす呼称も女性形となる。マチスモとの関係は、拙稿 2003「死を笑うことはメキシコにおける死のユーモアとジェンダー」『ククロス』創刊号 名古屋大学大学院国際開発研究科 国際コミュニケーション論集pp.81-96. 参照。
- 3 ベストの時代を中心に13世紀から17世紀の間ヨーロッパ各地で描かれた。骸骨姿の死の使いが踊りながら生者を死へと導く様子が表わされている。
- 4 1930年代の新聞の「死者の日」に関するいくつかの記事では、昔の祝祭的「死者の日」を懐かしみ、当時の飲食が規制された地味な「死者の日」の様子を非難するものもある。例えば、1935年11月3日のエル・ユニベルサル紙（El Universal）には「朝から墓地に赴き日が暮れるまでブルケを飲んだり、モーレを食べたりする昔ながらの風習はなくなってしまった」とある。しかし、「都市の人々は宗教心を失い、以前のように厳粛に死を悼まなくなった」（エル・ユニベルサル紙1932年11月3日）と、当時の音楽や踊りで盛り上がる「死者の日」を異様だと指摘し、革命によって以前の伝統が廃れてしまったことを指摘する記事もある。同時代においても「祝祭」と「宗教的厳粛さ」は並存していたといえる。また、再び飲食禁止が強化された1960年代には、禁止にも関わらず家族の墓の前で食事をするインディヘナの女性の写真を掲載し、まるで30年前のメキシコのようだと懐古している（エル・ユニベルサル紙1960年11月2日）。同じ頃から、アメリカのハロウィン文化が「死者の日」を変えてしまうことを恐れ、ハロウィンのカボチャのオバケに対抗するために、ポサダの骸骨画が再生産され「死者の日」=骸骨のイメージを伝統的なものとして強化していった。メキシコの「死者の日」をめぐる「伝統」はダイナミックに変化していることがわかる。
- 5 メキシコのチステ（冗談遊び）には多くのお決まりの登場人物がいる。“ベピート”は、ごろつきで口が悪く、好色な性格をもち、“インディート”は、近代化に奥手な人物、ガルサ氏はひどい儉約家、“サンチョ”や“コルスド”は不誠実を代表するような人物である。これらの人物は、マチオな性格を持ち、酔っ払い、女好き、好戦的、頑固者といった特徴を備えている（Argüello y González 2000: 90）。
- 6 とくに童謡などに歌われる死は、太ろうとして硬いトルティーリヤを食べたり、骨だらけのやせた体を美しく見せようと着飾ったりと道化的な滑稽性をもっている（Scheffer 1999: 61）。
- 7 Agustín Yáñez.1940. “Estudio preliminar” a Joaquín Fernández de Lizardi. *El pensador mexicano*. México. UNAM. より引用している。
- 8 Ezequiel Chávez. 1901. “Ensayos sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano”. *Revista Positiva*. núm.27.より引用している。
- 9 メキシコの貧困家庭における生き抜くために必要な強い共同体意識に依拠した相互扶助という文化のことを指し、ルイスは貧困が欠如でなく文化を形成するものだと論じた。これは貧困と展望のなさという円環にとらわれたメキシコ・シティの

家族の静態的な生活だけを説明する試みで、過去の歴史を振り返るといふ作業にかけていたといふ批判もある(ロウ、シェリング 1999: 164-165)。

#### <引用文献>

- Argüello Sánchez, Jorge, y Georgina González Montes. 2000. *La muerte nos pela los dientes*. México. Editorial Ducere.
- バフチーン, ミハイール. 川端香男里訳. 1974. 『フランソワ・ラブレーと中世ルネサンス民衆文化』 せりか書房.
- バーク, ケネス. ジョーゼフ・R・ガスフィールド編. 森常治訳. 1994. 『象徴と社会』 法政大学出版局.
- Bartra, Roger. 2003. *La jaula de la melancolía*. México. Grijalbo.
- Ferrer, Eulalio. 2003. *El lenguaje de la inmortalidad*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Gariadogoy, Juanita. 1998. *Digging the Days of Dead*. Colorado. University Press of Colorado.
- Kuri-Aldana, Mario, y Vicente Mendoza Martínez eds. 1992. *Cancionero popular mexicano. Volumen 1*. México. Dirección General de Culturas Populares.
- レイコフ, ジョージ., マーク・ジョンソン. 渡辺昇一・楠瀬淳三・下谷和幸訳. 2001. 『レトリックと人生』 大修館書店.
- レイコフ, ジョージ., マーク・ターナー. 大堀俊夫訳. 1994. 『詩と認知』 紀伊国書店.
- Lope Blanch, Juan M. 1963. *Vocabulario mexicano relativo a la muerte*. México. UNAM.
- ルイス, オスカー. 高山智博・染谷臣道・宮本勝訳. 2003. 『貧困の文化』 ちくま学芸文庫.
- Masuoka, Suzan N. 1994. *En Calavera: The Papier-Mache Art of the Linares Family*. Los Angeles. UCLA Fowler Museum of Cultural History.
- Monsiváis, Carlos. 1976. *Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX*. México. El Colegio de México.
- ナンシー, ジャン・リュック. 西谷修・安原伸一郎訳. 2003. 『無為の共同体』 以文社.
- オスター, パトリック. 野田隆他訳. 1992. 『メキシコ人』 晶文社.
- バス, オクタビオ. 高山智博・熊谷明子訳. 1990. 『孤独の迷宮』 法政大学出版局.
- . 竹村文彦訳. 1994. 『泥の子供たち ロマン主義からアバンギャルドへ』 ちくま学芸文庫.
- Poniatowska, Elena. 2002. *Nada, nadie: Las voces del temblor*. México. Biblioteca Era.
- Ramos, Samuel. 2002. *El perfil del hombre y la cultura en México*. México. Editorial Planeta. (サムエル・ラモス. 山田睦男訳. 1980. 『メキシコ人とは何か メキシコ人の情熱の解明』 新世界社.)
- ロウ, ウィリアム., ヴィヴィアン・シェリング. 澤田真治・向山恭一訳. 1999. 『記憶と近代 - ラテンアメリカの民衆文化』 現代企画室.
- Rulfo, Juan. 1980. *El llano en llamo*. México. Fondo de Cultura Económica. (フアン・ルルフォ. 杉山晃訳. 1990. 『燃える平原』 書肆風の薔薇.)
- Shceffer, Lilian. 1999. "Ofrendas y calaveras: La celebración de los días de muertos en el México actual." *Arqueología Mexicana*. 7(40)58-61.
- Staples, Anne. 1977. "La lucha por los muertos". *Diálogos*. 27: 15-20. México.
- Viqueira, Albán, y Juan Pedro. 1995. *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las Luces*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Zarauz López, Héctor L. 2000. *La Fiesta de la muerte*. México. CONACULTA.
- Zuno, José Guadalupe. 1972. *Posada y la ironía plástica*. Guadalajara. Biblioteca de autores jaliscienses modernos.