

記憶の都市メキシコ テペヤクの丘

柳原 孝敦

はじめに エイゼンシュテイン

ロシア（ソヴィエト連邦）の映画監督セルゲイ・エイゼンシュテインは、アメリカ合衆国視察時に知り合ったアップトン・シンクレアとその妻の援助を受け、メキシコで映画を撮影することになった。メキシコ市に到着したのは1930年12月9日のことだ。12日には市内テペヤクの丘にあるグアダルーペ聖母大聖堂の前で最初の撮影を行った。おりしもこの日は、この聖母をまつる祭りの日であった。

年をまたいで1931年まるごとと、さらに翌32年初頭まで撮影を続けたものの、契約上の問題などで未完のままに終わったこの映画が、グレゴリー・アレクサンドロフによって編集され、『メキシコ万歳』として今の形で公開されたのは1979年のことだ。この作品は現在、DVDソフト化されている（エイゼンシュテイン 1986）。

DVDの章分けで言うところの第5章、「フィエスタ」と題されたエピソードの一部が、この最初の撮影によって撮られた素材だ。

大きな仮面をつけて踊る群衆を捉えた映像に、ヴォイスオフのナレーションが入る。グアダルーペの聖母の祭は「スペインによる流血の侵略を追憶するためのもの」（日本語版字幕）とナレーターが説明するのだ。続いて、裸で座っている子供たちが何かに驚いて逃げるカットが挟まり、大群衆が列をなし、ちょうど蹲踞そんきょするような格好で坂道を、そして階段を登っていく姿が映し出される。中には数名、サボテンの木の幹を肩に担ぎ、両手をそれに縛りつけ、あたかも十字架を担ぐキリストのような格好で立って歩く者が混じっている。彼らはこの丘の上にあるパンテオンへと向かっていくようだ。ナレーションはコルテスの征服以後、スペイン人たちが先住民の神殿であるピラミッドの上に自らの教会を建立したと伝えている。キリストの磔刑になぞらえてサボテンを担いだ苦行者3人が、『メキシコ万歳』全編を通じて印象的な三角形の構図を作って立つ姿を写した短いカットが挟まり、司教冠もきらびやかに正装した司教による野外ミサの様子に切り替わる。これがエイゼンシュテインがメキシコで最初に撮影した、記念すべき映像である。

映画『メキシコ万歳』を巡る資料集（エイゼンシュテイン 1986）に収められたシナリオには、それが出資者であるシンクレアに見せるためのダミーだからなのか、このナレーションは収

められていない。が、「メキシコとの出会い」という文章にはそれに近い内容の一節を見出すことができる。

サボテンのまっすぐに伸びた茎をしばって十字架をつくり、それを自分たちの肩にひもでくくりつけ、数時間かけてピラミッドの頂上めざして這っていき、カトリックのマドンナ——グアダルーペの、ロス・レメディオスの、サンタ・マリアの、トナンツィントラのマドンナ——を、コルテスの時代から、それ以前の異教の女神や異神の偶像崇拜の地位を勝ちとったカトリックのマドンナをたたえる人たちの肉体に、いまも食いこんでいる鋭い刺。狡猾な修道僧たちは、数世紀にわたって確立されてきた巡礼の経路を変えずに、アステカ、トルテカ、あるいはマヤ族たち古代の異教の神々が、いまは打倒されてしまっているが、かつて鎮座していた場所——高台や砂漠、ピラミッド——に、彼らのために新しい彫像や寺院を建てたのだ。巡礼の人々の波は、今日なお聖台の祭日の日々に数時間にわたって、膝の皮をすりむきながら、乾いた砂塵の上をぺこぺこしながら這っていき、(略) (エイゼンシュテイン 1986:139)

エイゼンシュテインがグアダルーペの聖堂前広場に、あるいはより一般的に言って、メキシコのキリスト教会に見たものは、その下に征服された先住民たちのピラミッドが横たわるさまであり、今ではカトリックのものであるその教会に、昔ながらの神々への信仰と新しい神への信仰をまぜ合わせた混交的なしかたで、あたかもピラミッドをよじ登るようにして参っている人々の印象的な姿なのだろう。

私たちはメキシコ市に住む者が抱く、いわば地下恐怖とでもいうものを指摘し、ソカロとトラテロルコの三文化広場というふたつの広場に、地下がむき出しになり、征服された先住民たちの叫びが露呈するさまを見てきたのだった(柳原 2012a; 2012b)。広場とその亀裂、広場の地下についての観察というこのシリーズは、より大きな、メキシコ市内の様々なスポットが喚起する集合的記憶を叙述しようという意図の一部である。必然的に私たちの関心は、このシリーズにあっても、広場、およびその広場に剥き出しになる地下を巡る集合的記憶の想起にある。「集合的記憶」の提唱者モーリス・アルヴァックスが「ディケンズとともにロンドンを散歩した」(アルヴァックス 1989:4)ように、エイゼンシュテインとともに、他の誰かとともにグアダルーペの聖堂前広場を眺めようと思うのである。



写真1 グアダルーペの聖母大聖堂前の広場。1991年、柳原撮影。以下も同様。

1 グアダルーペの聖母

エイゼンシュテインが撮った祭りは、グワダルーペの聖母の祭りだ。テペヤクの丘、グワダルーペの聖母大聖堂にまつられているのが、グアダルーペの聖母だ。この聖堂はキリスト教世界有数の巡礼地だ。その場所にまつられた聖母を祝うために聖堂前の広場で盛大に祝われるのが、エイゼンシュテインがフィルムに収めた、当の祭りなのだった。

グアダルーペの聖母は、メキシコのナショナリズムを論じる際に頻繁に引き合いに出されるアイコンだ。ナショナリズムのシンボルなのだ。1810年に始まるスペインからの独立戦争時には、独立の闘士たちが聖母像を旗印に掲げて戦ったとされるし、百年後の1910年に始まるメキシコ革命では、その代表的な武将エミリアーノ・サパタがメキシコ市に入城する際に同様の聖母像の旗を掲げて堂々の行進をした、その姿が写真に残っている。こうした闘士たちの行動はこの聖母の持つ意味を正確に私たちに教えてくれる。グアダルーペの聖母はメキシコのナショナル・シンボルなのだ。

コルテスによるメキシコ征服は1521年のことだったが、その10年後、1531年12月9日、キリスト教に改宗してスペイン風の名前も得た先住民フアン・ディエゴがこの地を通りかかると、聖母が彼の前に姿を現した。聖母は彼女のための教会を建てるように司教に嘆願するようフアンに命じた。フアン・ディエゴは言われたとおりに司教フアン・デ・スマラガに嘆願するのだけれども、司教は彼の話の信じなかった。翌日にはまた聖母の顕現を見たフアン・ディエゴは、ふたたび司教のもとを訪れ、またしても拒絶される。信じる信じないの応酬がこうして続き、4日目には聖母は、傍らに咲いた季節外れのバラを証拠として持っていくようにと指示した。フアンが身

にまとっていたマントにバラをくるんで運び、司教の前でそれを開いたところ、マントには鮮やかな聖母の姿が映っていた。さすがにこれで聖母の出現を信じたスマラガ司教はテペヤクの丘に聖母をまつる教会を建て、このマントを奉納した。そしてこの奇跡の起こった4日目の顕現の日、すなわち12月12日をグアダルーペの聖母の日として祝うことにしたという。

以上がグアダルーペの聖母崇拝の起源として語られている伝説だ。この伝説の真偽のほどはわからない。当然のことながら、怪しいものにはちがいない。いずれにしろ、三日月に乗った、〈無原罪の御宿り〉のモチーフを強く喚起させる聖母の姿が刻み込まれたフアン・ディエゴのマントと呼ばれるものは今も大聖堂にまつられているし、そこにはこの聖母像が科学的には説明のつかないしかたで描かれたものだとまことしやかな説明がつけられてもいる(薄目を開けた聖母の瞳は、光を近づけると収縮するというのだ!)。4回目の決定的な顕現の日、12月12日には今でも毎年、祭りが執り行われている。聖母顕現と教会建立を巡る伝説は後付けで作られたものだろうけれども、グアダルーペの聖母はメキシコのキリスト教会のカレンダーに重要な日を刻み続けているし、メキシコ人たちの信仰実践の体系内で大きな存在感を発揮しているのだ。かくして1930年の祭りは、奇しくも1回目の顕現の日と同じ9日にメキシコ市に到着したエイゼンシュテインがフィルムに収め、永遠のものにしたということだ。



写真2 聖堂横には聖母の顕現を象った寓意像がある。

グアダルーペの聖母がこれだけのイコンとしての地位を獲得したのは、しかし、一朝一夕のことではない。フアン・ディエゴのマントに刻印された像を見てスマラガ司教がその言葉を信じたその日から、聖母はイコンと化したわけではない。最初は極めて限られた地域、テペヤクの丘周辺の人々の信仰を集めるだけのローカルなイコンだったに違いない。ここは土着の大地母神トナンツィンがまつられる場所だったと言われているから、それと融合し、一種の混交宗教を形成していたのだろう。それが17世紀前半には、湖上の都市メキシコを、最大の脅威である洪水から救う守護聖母として崇められ、テペヤクからメキシコまでの聖体行列が組まれるようになった。

それから百年ばかり経ったころ、18世紀には疫病の流行に対する不安から、人々の間にグアダループの聖母を頼り、その御利益を受けたあかつきには、そのことに感謝を捧げる風潮が広がり、聖母は市全体の全般的な守護聖母とも言える存在になった。聖堂前は巡礼の地と化した。

元来が正統カトリックの教義体系内に存在しない聖母だ。これを認め、信仰実践の中に取り入れたメキシコ・キリスト教会は一種のアポリアを抱え込んだ格好となる。新世界に教義を布教するにあたってそもそもの始めから無理を重ね、難題を抱え込むことになった教会だった。グアダループの聖母はそういうメキシコ教会が布教の最初から抱え込むこととなった独自性と矛盾のひとつと言えるだろう。この独自性と矛盾をアポリアと呼ぶのだ。

グアダループの聖母はメキシコ教会の抱えた他のアポリアと平行関係をなす。「メキシコ教会の抱えた他のアポリア」とは使徒トマスがメキシコにやって来ていたという伝説、またはその使徒と先住民の神ケツアルコアトルの同一視の問題だ。

ケツアルコアトルはメキシコ先住民の信仰体系において「羽の生えた蛇」として知られた神だ。そしてまたアステカ以前の実在のトルテカ王国第2代の王の名でもある。900年頃にクルワカンに定着してトルテカ王となったミシュコアトルの息子で、トゥーラに遷都し繁栄を築いた人物だ。しかし、部下の反目にあってトゥーラを追われ、必ず戻ってくると言い残して東の海に消えたと言われている。アステカ王モクテスマがスペイン人たちに領土を譲渡したのは、このケツアルコアトルの神話への信仰からだと言われている。この、実在の人物とも神ともつかない人物が、実は使徒トマスその人であったという説がメキシコ人たちの間で生まれたのだ。

グアダループの聖母信仰やケツアルコアトルの教義・伝説は、メキシコ・キリスト教会の独自のものである。数々のキリスト教国の中でもメキシコの独自性の指標ともなる。独自性（他のどこの国にもない特徴、習慣）とは、言い換えればナショナル・アイデンティティだ。つまりそれはナショナリズムの核となる。グアダループの聖母とケツアルコアトルはこうしてナショナル・シンボルとなるのだが、一方でそれは、ヴァチカン、つまりローマ法王を中心とするカトリックの布置の中では、存在を危うくするかもしれない（異端と断罪されかねない）危険な要素でもあるだろう。それが矛盾であり、それゆえにこれらの継承はアポリアなのだ。フランスの歴史学者ジャック・ラフェは、その名も『ケツアルコアトルとグアダループ』という書の中で、この二つの形象がアポリアでありながら、メキシコ・ナショナリズムの核ともなっていく過程をたどっている（Lafaye 1985）¹。

2 テレサ・デ・ミエル

ケツアルコアトルとグアダループの聖母、メキシコ・ナショナリズムの核となるふたつの形象への信仰、「平行関係をなす」このふたつの矛盾が、しかし、ひとりの人物の中で実に特異な

しかたで交差したことがあった。その人物というのは、セルバンド・テレサ・デ・ミエル師 (1763-1827)。独立期メキシコにあって独特の行動と言論を發して異彩を放つ思想家だ。そんな人物の中でケツアルコアトルの神話とグアダルーペの聖母信仰が交錯したのだから、重要な出来事であったに違いない。事実、ラフェもそのことにページを割いている。

ドミニコ会士ミエル師は、若くしてその才能を認められ、大学で神学の学位を取得、1794年の12月12日、すなわち聖母顕現の日、説教を許され、司教や副王などを前に、ホセ・イグナシオ・ボルンダ (1740-1800) の説に依拠した、4つの仮説を含む演説をした。説教は原稿どおりに読まれたわけではないらしいが、その原稿に残された仮説は、以下のようなものだった。

グアダルーペの聖母の像はフアン・ディエゴの上っ張りに描かれたのではない、そうではなくてそれは、現世への使徒、聖トマスのケープだったのだ。これが第1の仮説。

今から1750年前、グアダルーペの聖母の像はすでに、このテナンユカ山地の平らな頂上の、すでにキリスト教徒になっていたインディオたちの間では、よく知られ、崇拜されていた。この山地は聖トマスが作り上げ、そこに寺院を置いたのだ。第2の仮説 (Mier 1981: 238)。

これに続いて、当初あまり大切にされなかったこの図像をトマスが隠し、それをフアン・ディエゴが征服後に見つけ出したのだとする第3の仮説、したがって聖母像は1世紀に描かれたものだが、画法も保存状態も超人的なものであるとする第4の仮説を展開するミエル師の説教は、ケツアルコアトルと使徒トマスを同一視するという点では目新しいものではなかったようなのだが、それでもスキャンダラスであったらしい。ラフェによれば、聖母がフアン・ディエゴの前に現れたとしなかった点においてスキャンダラスであったとのことだ (Lafaye 1985: 372)。つまり、顕現という奇跡ゆえにメキシコの教会はグアダルーペ信仰を許していたというのに、その根底をミエルが否定しているというわけだ。これによってミエル師は異端の嫌疑をかけられ、長い逃亡の旅に出る。

ヨーロッパでフンボルトやゲーテと交わり、シャトーブリアン『アタラ』のスペイン語への最初の翻訳者となり、1812年のカディス憲法発布時には、アメリカ植民地の代表の少なさに異議を唱え、メキシコ独立後は上院議員も務めたこの人物の生涯は波乱に富み、興味深い。これが小説家の想像力を刺激しないでいられるはずはない。事実、セルバンド師の生涯に魅せられ、小説に書いた作家がいた。キューバのレイナルド・アレナス (1943-90) だ。彼の代表作『めくるめく世界』 (1969) がそれだ。

今、小説のストーリー全体 (ということは、ミエルの生涯) とその語り口の技法にまで細かく立ち入って行くことはしないが、せめて1749年12月の、問題の説教のシーンを見てみよう。

ようやく副王とそのお取り巻きは祭壇の前に設けられた席に落ち着いた。そして説教が始まるのを今や遅しと待ちかまえた。だが、セルバンドは一向に現れる気配がなかった。樹の茂みを透かして容赦なく落ちてくる太陽の光線のせいで、高価な飾りろうそくが何本も溶けはじめていた。そうかと思うと日がかんかん照っているのに雨が落ちてきて、大司教の紫にきらめく僧衣を台無しにした。雨があがったところでセルバンド師（そろそろこう呼んでもいいだろう）は、会釈もせずに悠然と姿を現した。大司教はセルバンド師が燃えさかるほうきにまたがっているのを見て、危うく悲鳴をあげるところだった。しかしすぐに、これは自分に臆病風を吹かせるための悪魔の仕業にちがいない、と思ひなおした……。セルバンド師がその乗り物（そういう目的で使っていたのだから乗り物と呼んでいいだろう）から降りると、大司教はこらえきれずに一声、悲鳴をあげた。鐘はようやく鳴りやんだ。クリオーリョたちの席のあたりから、ひそひそとささやき合う声が洩れはじめた。セルバンド師はざわついた場内を静めるために祭壇の楯板を激しく蹴ったが、その態度はじつに堂々としたものだった。多くの御婦人がその男らしい挙措に魅せられて失神した。「主よ」とセルバンド師は口を開いた。水を打ったような静けさのなかで説教が始まった。そのなかでは古代の神話と新しい伝説が熾烈な戦いを繰り広げた。結局は読まなかったが、あの訳のわからぬ雑多な古文書の類いもその話のなかで触れられた。そしてセルバンド師がグアダルーペの聖母の顕現についてスペイン人たちの唱える説に疑問を投げかけて、この顕現はるか昔、つまり救世主が降臨なされた時代にさかぼるものであり、したがって、スペイン人到来以前にすでにキリスト教の地であったところに、彼らがとどまる大義名分はまったくない、と力強く主張したので、大司教は思わず指輪を呑みこんだ。インディオたちは感激しながら説教を聞き、クリオーリョたちは立ちあがって割れんばかりの拍手を送った。ガチュピンや宮廷に仕える者たちだけがだんまりをきめこんで、椅子の座りごこちが良くないのか、厚ぼったい尻を絶えずもじもじさせている大司教の様子を上目遣いに窺った。修道士の説教の後半は、カトリックの典礼では耳慣れぬ奇妙な祈りで埋め尽くされていた。《聖蛇》が地上に下り、天は裂けて奪回されし新しき図像のかずかずを迎え入れた。やがて燦然たるきらめきは消えた。天気も徐々に回復してゆき、勝利を得た神々は無益の王国のどこしえの祭壇に戻って、それぞれの聖なる場所におさまった。霧が晴れてゆき、濡れそぼって困惑していた大司教も、やっと安堵の吐息をついた。セルバンド師はゆっくりと話を締めくくった。（アレナス 1989: 49-50 統一のため表記を一部変更した）

ケツアルコアトル（《聖蛇》）を呼び出し、スペイン人到来以前からのキリスト教徒としてのメキシコ人の権利を説くセルバンド師とそれに対するさまざまな階級の反応はこのように活写されている。スペイン人（「ガチュピン」）は「だんまりをきめこ」み大司教の様子を窺っている。「クリオーリョ」（メキシコ生まれの者たち）は喜んで、今にも独立を叫びそうだ。インディオたちは自分たちの征服以前からの権利が認められたと「感激」している。もちろん、直接見てきたわけではないけれども、アレナスの小説家としての想像力、とりわけポストモダンの作家らしい漫画的な想像力（ほうきに乗ってやって来た、というのはもちろん、その一種だ）が一場の情景を実にわかりやすく伝えている。

エイゼンシュテインのフィルムには、教会前広場でのミサの様子も映っていた。音声がないので、司教が何を語っているのか、聴くことはできないけれども、広場で説教に耳を傾ける群衆は昔ながらのクリオーリョやインディオたちのはずだ。『メキシコ万歳』がその構図や編集で主張していることのひとつが、メキシコの過去と現在の通底性にあるのだとしたら²、私たちがこのわずか数秒の広場でのミサのカットに、エイゼンシュテインが撮影した136年前になされた、セルバンド師の説教の場面を重ね合わせて見るのは正当な見方だろう。ただし、1930年のこの日、セルバンド師のような激烈にしてスキャンダラスな説教は行われていなかったのだろうとは思いますが、

3 メキシコ人はカトリックだった

さて、それにしても気になるのは、セルバンド・テレサ・デ・ミエル師の説教の内容だ。ミエルはその第2の仮説で、「すでにキリスト教徒になっていたインディオたち」と呼んでいるのだ。なるほど、ケツアルコアトルが使徒トマスと同一人物だとするなら、確かにスペイン人到来以前からキリスト教は布教されていたことになる。考えてみれば当然のことながら、改めて指摘されると虚を突かれる。アレナスの小説ではさらに一步を進めて、「スペイン人到来以前にすでにキリスト教の地であったところに、彼らがとどまる大義名分はまったくない」とまとめられ、まるでこれが独立のための口実と位置づけられているようだ。

ひとまずグアダルーペの聖母大聖堂前広場を離れ、セルバンド師が、この説教から四半世紀ばかりも経ったころ、というのは、まさにメキシコがスペインからの独立を勝ちとろうとしていたころ、なおもメキシコ人たちがスペイン人の到来以前からカトリックであったと主張した顕著な例を見てみよう。1820年、その3年前に独立戦争に加わって捕虜となり、異端審問所の牢獄に、ついでサン・ファン・デ・ウルーアの監獄に幽閉されていたセルバンド師が、その中で書いた「メキシコ人への決別の手紙」でのことである。ちなみに、この後、キューバのラ・カバーニャ要塞に移送された師は、そこからさらにスペインに送られようとしていたとき、機を見て脱獄する。このテキストもその脱獄の報告から始まる。

長いこと幽閉されていたミエル師が、娑婆に出てみると、スペイン語の表記に変化が見られた。彼はまず、そのことに驚いてみせたのだった。アカデミー・フランセーズを範として1713年に設立されたスペイン王立アカデミアは、その言語部門において文法の整備や辞書の編纂を進めてきた。何度かの大きな表記法の改正も行ってきたが、そのうちのひとつが1815年のものだった。この年の改正の大きなポイントは、口蓋音すなわち強い「ハ」行の音をjに統一するというものだった。当時、xの文字はいくつかの音を担っていたようだ。Méxicoと書けば規則上は「メクシコ」とも「メシコ」とも「メヒコ」とも読めた。「メシコ」の音表記であったはずのこの国

名は、しかし、そんな揺れのおかげでそのころには「メヒコ」に収束していたようだ。この年の表記改訂は口蓋音を j の表記に統一するという項目を含むものだった。結果、Don Quixote と書かれていた「ドン・キホーテ」は Don Quijote に変わった。メキシコの国名および首都の都市名は Méjico との表記が正しいとされるようになった。

これに対して、セルバンド師は異議を唱えたのだ。

かくして、インディオたちがヘブライ文字シンを用いたようにメシコと発音していた México を、スペイン人たちはメヒコと発音したのだった。メキシコ人たちよ、悲しむべきは、イタリア人やフランス人、イギリス人、ドイツ人の方が私たち自身よりも私たちの祖国の名をうまく発音できるということなのだ。私たち以外誰ひとりとして México を口蓋音で発音したりしないのだから。ともかく同胞たちよ、わが国の名は x で表記し続けようではないか。それが、あるいは時間が経つにつれ、新たな表記法ができて、この語やその他のメキシコの語がしかるべく発音されるようになるのを待つためであれ、あるいはわれわれの最大の栄光のひとつを完全に忘却の彼方に追いやってしまわないためであれ。いかにも、それは栄光なのだ。インディオたちが発音していたとおりに柔和な x で書かれたメシコとは、神のいるところ、または神が称えられるところという意味なのであり、メキシコ人とはキリスト教徒というのと同じことなのだからだ。(Mier 1978: 8)

この後ミエル師は、スペイン語の教育、研究経験を根拠とし、語源からみて、ナワトル語の接尾辞 -co は「……が称えられる場所」の意味であり、Mexi とは「メシア」の意味であるとして、一見、最新の学問の知見に基づく科学的主張であるかのように México の語のカトリック性を説いている。四半世紀前には神学的根拠を持ち出していたが、いまではそこから文献学的根拠へと言説の場を変え、それでもなおかつ、メキシコ人がスペイン人到来以前からキリスト教徒であったと主張しているのだ。したがって、その神聖な語源の痕跡を消すものである表記法改正はゆるされない、と。

さすがに最近ではアカデミアも、現地表記に合わせてメキシコは México と綴るのが望ましいとしているけれども、つい最近まで、そんなわけで、広大なスペイン語圏の中で、メキシコの表記は二重基準によりなされていた。そしてメキシコ人であるということは、他のスペイン語圏の人々が Méjico と表記するところをあくまでも México と主張する人のことでもあった³。

メキシコの国名表記に México と x が残ったことに、ミエルのこの主張がどれだけ直接影響したかはわからない。それを実証することは難しだろうと思う。が、メキシコの国名が México と綴られるのを見るとき、私たちは常にこの独立期の怪僧の、科学的を装った奇妙な主張を想起しないではいけないのだ。都市のそこかしこに集合的記憶が刻印され、読み取れるものであるのなら、都市名、国名にもセルバンド・テレサ・デ・ミエル師の主張の記憶が、彼が読み取ろうと

した先住民たちのキリスト教徒としてのアイデンティティの記憶が想起されてもいいだろう。

ちなみに、アルフォンソ・レイェスが1956年に出したメキシコ論のタイトルは『額のX』と言った。レイェスはここでミエルの主張には触れてはいないけれども、他のスペイン語圏との比較でメキシコの言語的独自性を説いたエッセイから始まるこのエッセイ集のタイトルが告げていることは、メキシコ人とは、他の者たちが掲げないxをこうして額に、前面に、中心に掲げている者のことだという意味にほかならない⁴。

4 鶴見俊輔

再びテペヤクの丘に戻るとしよう。エイゼンシュテインが聖母をまつる典礼の様子をフィルムに収めた翌年は、聖母顕現から400年の記念に当たる年だった。この区切りを記念して、聖堂は拡張工事を行う。その拡張工事のみが悪かったわけではあるまいが、聖堂は、以後、少しずつ傾斜していくようになる。湖上の都市メキシコの宿命か、地盤が悪く、聖堂を支えきれなくなるのだ。20世紀の半ばには、傾斜は誰の目にも明らかなものになった。

この傾いた聖堂を眺めた日本人がいた。鶴見俊輔だ。彼の「メキシコ・ノート」と副題のつけられた著作は、その名も『グアダルupesの聖母』といい、聖母とその聖堂についての記述、考察が一卷中の中心を占める形になっている。彼は1972年の12月11、12日とテペヤクを訪れている。

鶴見が12月11日の夜に見た踊りの描写は、こうだ。

私が見たものの一つには、こどもが老人の大きな面をかぶって、老人となっておどっているのがあった。老人の顔だし、身ぶりも老人の身ぶりなのだが、面と衣装の内部には、こどもがいるわけだから、何となく、若やいでいて、陽気なかんじになり、老年時代がこのようであってほしいという若い世代からの希望をのべているように見える。

いずれも単純な踊りだが、熱気がこもっていて、踊り手には手をぬくところが見られない。夜もふけて来て、こどもには相当のつかれだろうと思うのだが、一年に一度、メキシコの隅々から出て来て、それぞれの民族を代表して踊りを神に奉納するのだから、この日にかぎって、スペインによる征服以前からつづいているメキシコの伝統がはっきり人びとの前によみがえるという重大な機会である(鶴見 1976:154)。

鶴見の観察・記述しているこの踊りは、「こどもが老人の大きな面をかぶって」踊るものだというのだから、エイゼンシュテインがフィルムに収めたまさにあのシークエンス内で見られた踊りと同じものなのだろうと思われる。鶴見がこの場所を訪れたのも、この文章を執筆して出版

したのも、『メキシコ万歳』が一般に公開される前のことだから、彼はこれを見ていないとみなしていいだろう。であれば、まったくの偶然から鶴見は、エイゼンシュタインが目を留めたのと同じ踊りに目を留め、記録に残しているのだ。

『メキシコ万歳』の映像においては、「キリスト教のために踊っているのか、古代の神のために踊っているのか」とのナレーションがかぶせられるこの老人／こどもの仮面の踊りに、鶴見がそれこそ一種の仮面性を見出していることも興味深い。老人の仮面の向こうにこどもらしい若々しさが透けて見えるというのだ。装った表層に否応なしにあらわれるいわば深層を鶴見は見取っているようだ。そうした滲出の現象は、広場の地面にポツカリと空いた穴によって剥き出しになる地下を見てきた私たちの出発点にも繋がるだろう。そして何より引用後半部、キリスト教の祭礼だというのに、そこに「スペインによる征服以前からつづいているメキシコの伝統」が表出しているのを見て取る態度も、この踊りの仮面性を見取ったからこそそのものだ。

こうした視点を得た鶴見が、翌日、昼の陽の下に傾いた大聖堂を見たとき、そこに地下からの復讐、地下に埋めたはずの先住民の文明の復活を見ないでいることは難しい。人混みをかき分けてやっとのことで聖堂に達した鶴見は、書いている。

なぜ、四百年以上もの間、このキリスト教の寺院の前で、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びとの前に公開されるのか。ヨーロッパによる征服後四百年の後にも、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。昨夜は気づかなかったことだが、日の光の下にこの広場にたって、教会堂を見ると、この寺院はあきらかに、かしいでいる。左のほうの寺院は左に、右のほうの寺院は右に地面の中にめりこんでいて、ちぐはぐになっている。ヨーロッパからの征服者たちが、後代に残すものとしてたてた堅固なるべき大伽藍が、このように地中に沈みつつあり、その前で、かれらがすでに亡ぼしたと考えた異教徒たちが、昔のままの異教の踊りを、踊っている。

このようにして、世界的規模において、キリスト教文明はひびわれ、亡びてゆくのではないかと、ふとその時、思った。（鶴見 1976: 159-160）

鶴見はこのように、キリスト教文明の没落と、それに滅ぼされたとされた先住民文化の存続を想像している。一旦は滅ぼされた先住民たちの復讐のごときものを幻視している。その幻視を誘うのは、教会を傾かせる地盤だ。つまり、地下の恐怖、地面にぽっかりと空くかもしれない穴への恐怖を鶴見は、ここで、明記こそしていないものの、感じとっているのである。大地母神トナンツィンと同一視され、地盤を緩くしているはずの水を鎮めるものとして信仰されたグアダルルーペの聖母の寺院が、みずからかしいでキリスト教会に異を唱えているというわけだ。



写真3 傾いた旧聖堂とまだ傾いていない新聖堂をパンテオン付近の高みから望む。

繰り返すが、私たちはメキシコ市内の広場のいくつかに空いた穴を見てきた。そこには征服された先住民たちのピラミッドが露呈しているのだった。この剥き出しになった地下世界を巡っては人々が考察を重ね、征服以前、征服時、征服後のそれぞれに重大な事件を目撃してきたのだった。テペヤクの丘、グアダルーペの聖母大聖堂前の広場は、地下に埋めた過去が剥き出しになっているわけではないものの、こうして過去を想起させる、あるいは過去の深層が現在の表層に滲出する契機を有しているのだった。

5 その後

鶴見俊輔がテペヤクの丘を訪問した少し後から、さすがに傾いたままの聖堂をに代わって、新たな大聖堂が建設された。円形その建物は、今のところ、まだ傾いていない。

私たちはグアダルーペの聖母がメキシコのナショナル・シンボルとして利用されてきたと書いたが、これも現在ではいささか単純に過ぎる言い方だろう。たとえばアメリカ合衆国のメキシコ系住民、いわゆるチカーノたちの壁画にポップに再現されるグアダルーペの聖母は、少なくともメキシコのナショナル・シンボルとは呼べないはずだ。ましてやそれがTシャツのデザインとしてプリントされ、あるいは木彫りの人形に象られて土産物屋で売られたりしている現在、聖母像のアイコンとしての機能は、別の観点から論じられるべきだろう。たとえば歴史的には、注(1)で唆した若桑みどり(2008)のように、大航海時代の世界システムの生成期に、世界中いたるところで見られた聖母の出現形態のひとつとみなし、それがグローバル化によって新たにできた体系の中で消費され流通しているアイコン(たとえばチェ・ゲバラ像のような)とでも見た方がよ

さそうだ。

しかしながら本論における私たちの関心はグアダルーペの聖母そのもの、もしくはその像にあるのではなかった。その大聖堂前広場に展開される祭礼や、それに対して幾人かの人々が行ってきた意義づけなのであった。大聖堂前の広場は、常にキリスト教とそれが弾圧し、あるいは利用してきた先住民の異教とがせめぎ合う場所なのであった。

注

¹ 以上のグアダルーペの聖母についての歴史も、Lafaye (1985) をまとめたもの。

ただし、ラフェに代表されるこのような混交宗教説は、現在では異議が唱えられているところである。フアン・ディエゴの前に聖母が顕現したとの伝説は、16世紀にはじめてこの地に教会が建てられたときに作られたものであり、つまりは、教会が先住民の大地母神信仰を利用したのだということだ。こうした新しい研究成果を踏まえ、若桑みどりは、「グアダルーペの聖母は(16-17世紀に：引用者補注)世界各地に起こった『聖母の出現』の一形態であり、植民地支配の戦略の成功した一例にすぎない」(若桑 2008: 13)としている。いかにも、グアダルーペの聖母は「植民地支配の戦略の成功した一例」だろう。だが、私たちが現在見ていこうとしているのは、それが脱領土化され、あるいは支配され深層に退いたかに見えた先住民の存在が表層へと滲出してくる瞬間のことなのである。したがって、話を単純化するために、聖母の価値づけについては、ラフェの説明した路線にのっとっている。

² たとえばピラミッドの装飾に掘られた人面の隣に、生きた先住民を置き、並べて見せる手法などは、この彫刻が彫られたころの人物と1930年当時の人物が同種族であり、そこに時間が流れていても、変わらず存在するものがあるということを主張しているように見える。

³ つい最近のことだ。2011年5月、映画監督のギジェルモ・アリアガがツイッター上で「メキシコは México と x を使って書きます。Méjico とは書きません。皆さんがいつまでも j を使って書いていると、我々は傷ついてしまいます。」(https://twitter.com/G_Arriaga 2011年5月29日閲覧)と書き、それに対して何人かが「俺はjで書き続ける」などと反応、ツイッターのタイムライン上でちょっとした論争が巻き起こったことがあった。

⁴ 上記ツイッターの小論争に私は、このミエルの主張のことを示唆して介入。詩人のアウレリオ・アシアインは私の主張を加勢しながら、レイエスの『額のX』の題を掲げたのだった(<https://twitter.com/aasiain> 同年同日閲覧)。話は変わるが、私は、かつてミエルのこの主張を、スペイン語が脱領土化された瞬間として紹介し、その問題に接続させたことがある(柳原 2003)。

参考文献

Lafaye, Jacques, 1985: *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional en México*, Trad. de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte, México, Fondo de Cultura Económica, 2nda. edición.

Mier, Servando Teresa de, fray, 1978: “Carta de despedida a los mexicanos”, *Ideario político*, Prólogo, notas y cronología de Edmundo O’Gorman, Caracas, Biblioteca Ayacucho, pp.5-15.

—, 1981: *Obras completas I El heterodoxo guadalupano*, Estudio preliminar y selección de textos de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- アルヴァックス、モーリス、1989:『集合的記憶』小関藤一郎訳、行路社
- アレナス、レイナルド、1989:『めくるめく世界』鼓直／杉山晃訳、国書刊行会
- エイゼンシュテイン、セルゲイ、1986:『メキシコ万歳！ ——未完の映画シンフォニー——』
中本信幸訳、現代企画室
- 監督 (DVD)、2000:『メキシコ万歳』、アイ・ヴィー・シー
- 鶴見俊輔、1976:『グアダルーペの聖母』筑摩書房
- 柳原孝敦、2003:「言語の脱領土化をめぐる」『現代思想』(青土社) 2003年11月号、108-115
ページ
- 、2012a:「記憶の都市メキシコ 地下恐怖」『総合文化研究』Vol.14-15、2010-2011、東京外国語大学総合文化研究所 (2012年3月25日)、17-31 ページ。
- 、2012b:「記憶の都市メキシコ——トラテロルコ三文化広場にまつわる集合的記憶——」
『立教大学ラテンアメリカ研究所報』第40号、2011年、立教大学ラテンアメリカ研究所 (2012
年3月31日)、13-22 ページ。
- 若桑みどり、2008:『聖母像の到来』、青土社

México en sus memorias: El Cerro de Tepeyac

YANAGIHARA Takaatsu

Este pequeño ensayo forma parte de la serie “México en sus memorias”, en la que intentamos describir un modo de ser de las memorias colectivas concernientes a diversos sitios de la Ciudad de México. Esta vez echamos vistazo al Cerro de Tepeyac, es decir, la Basílica de la Virgen de Guadalupe y sus alrededores.

En su trayecto de rodaje de *Que viva México* fue el Cerro de Tepeyac el primer sitio a donde acudió Sergei Eisenstein y filmó. La escena corresponde al quinto capítulo titulado “Fiesta” de su DVD con el que actualmente contamos. Se trata de la fiesta del día de la Virgen, el 11 y 12 de diciembre. En ese capítulo podemos observar a un obispo que, con pompa, dicta la misa ante el público.

La escena de la misa nos evoca el mismo día de 136 años atrás. Ese día, el 12 de octubre de 1794, el joven fray Servando Teresa de Mier dictó aquel famoso discursillo en que identificó a Quetzalcóatl con el apóstol Tomás y atribuyó la aparición de la Virgen a él, resultando que le excomulgara la Iglesia Católica. La escena de la misa es descrita, de una manera postmoderna, por Reinaldo Arenas en su *El mundo alucinante*. La leyenda de la Virgen y el gesto de tales intelectuales como Servando reflejan el delicadísimo equilibrio entre las dos culturas, prehispánica e hispano-cristiana, sobre el cual se basa el nacionalismo mexicano moderno.

Por otra parte, hay un escritor japonés que presencié la misma escena, unos cuarenta años después, a la que filmó Eisenstein: Shunsuke Tsurumi. Tsurumi, luego de sorprenderse de la persistencia de la cultura prehispánica y de su manifestación ante la católica, se da cuenta de que la iglesia está declinada. Estaba hundida por lo flojo de la base de tierra. Ve allí una rendija imaginaria por la cual se asoman los conquistados acechando en busca de la venganza, y tiene la impresión de que es la civilización cristiana europea la que está declinada, a punto de decaerse.

La Basílica de Guadalupe o su plaza delantera es, como otras plazas importantes de la ciudad, donde se revelan los distintos estratos que constituyen la historia del pueblo mexicano.