

# 埼玉学園大学・川口短期大学 機関リポジトリ

## 『大いなる文法学者の猿』における沈黙の詩学

メタデータ	言語: 出版者: 公開日: 2024-03-27 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 高野, 雅司 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://saigaku.repo.nii.ac.jp/records/2000052">https://saigaku.repo.nii.ac.jp/records/2000052</a>

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.



# 『大いなる文法学者の猿』における沈黙の詩学

## The Poetics of Silence in *The Monkey Grammarian*

高野 雅 司

TAKANO, Masashi

En *El mono gramático* (1974) Octavio Paz intentó recrear por las palabras el camino de Galta que él mismo había recorrido en los años 60. Su propósito inicial fue escribir y trazar un texto que fuese efectivamente un camino y que pudiese ser leído y recorrido como tal. Sin embargo, la escritura poética desaparecía a medida que Paz procuraba escribir, y como consecuencia tenía que volver una y otra vez al punto del comienzo. La causa de estas dificultades se encuentra en la cognición de realidades que debe practicar un poeta: disolver los nombres de las cosas y ver el mundo tal cual es. Según lo que argumenta Paz, una realidad como tal esencialmente no tiene nombre, así que el poeta que pretende escribirla no tiene más remedio que callarse. A pesar de eso, Paz concibe el silencio no como la ausencia de los sentidos sino como un lugar donde nacen los sentidos. Este silencio abierto a los sentidos es el punto sustancial de la poética del silencio que se expresa en *El mono gramático*. El silencio es el límite de la escritura poética y su trascendencia a la vez y a través de este poema en verso se concreta la dualidad paradójica y particular del silencio.

### 序

二度にわたるインド滞在を通して東洋思想への造詣を深めたオクタビオ・パスは、インドの宗教や哲学から主題を取り込んだ詩作品を数多く残している。そのうちのひとつ、『大いなる文法学者の猿』 *El mono gramático* (1974)<sup>1)</sup> は、ヒンドゥー教寺院が建つガルタを訪れた体験をもとに、イギリスのケンブリッジで書かれた長篇の散文詩である<sup>2)</sup>。

もともと『大いなる文法学者の猿』は、フランスのスキラ社が企画した〈創造の小径〉

と題する叢書のために書き下ろされた詩であり、当初パスはかつて巡礼の道で目にしたインドの現実を言葉によって創造することを目指していた。ところが、『大いなる文法学者の猿』では、インドとは異なる自然の風景がところどころで語られてもいる。この自然こそ、パスがケンブリッジで暮らしていた家から眺めることのできた風景、より正確には、この詩を書きながらパスが窓越しに眺めていた木立にほかならない。よって、『大いなる文法学者の猿』は、インドとケンブリッジでパスが目にした風景を言語化する試みとなるだろう。

---

キーワード：『大いなる文法学者の猿』、オクタビオ・パス、沈黙、詩的記述  
Keywords : *The Monkey Grammarian*, Octavio Paz, silence, poetic writing

パスが『大いなる文法学者の猿』を執筆した意図は、第28節において具体的に告げられているが、同時に、執筆中にパスが直面していた問題が赤裸々に語られている点も見落としてはならない。

これらのページを書き始めるにあたり、私は<創造の小径>という叢書名の隠喩に文字通り従おうと心に決めた。そして、実際に一本の道であり、道として読まれ辿ることのできるような文章を書き、描こうとした。書くにつれ、ガルタへの道が消滅するか、あるいは、私の方が道から逸れ、難路に迷い込んでしまうのだった。幾度となく私は出発点に戻らざるをえなかった。文章は進む代わりに、自身のまわりを旋回していた。(28: 135-136)

上の詩句では、書き連ねていた記述の道が途絶えたり、パス自身が横道に逸れたり、記述行為に伴う困難さ、すなわち、思うように詩を書けないパスの苦悩が表明されている。さらに第24節では、「詩的記述の道は記述の破棄にいたる」(24: 113) という詩句さえ目にすることができる。つまり、創造であるはずの詩的記述は途中で消滅してしまい、結果として、記述の試みは無効になると語られているのである。

なぜ詩的記述による道の創造は困難な行為となるのか。それを考えるうえで示唆的なのは、「結局のところ、(詩的記述の道は) われわれを言葉では言い表せない現実に直面させる」(24: 113) という詩句であろう。語りえない現実を記述することは実現不可能な試みであり、結果として、詩人は沈黙に陥ることになるからである。

一方でパスは、『交流』 *Corriente alterna*

(1967) のなかで沈黙と詩作行為の関係について、「詩的行為は言葉の無能力さを前に覚える絶望感から生まれ、沈黙の絶対的な力の認識において頂点に達する」<sup>3)</sup>と語っている。沈黙は言葉の不在あるいは無ではなく、むしろ、そこから創造へと向かう詩の転換点であることをパスは伝えているのである。

こうした沈黙が秘める創造性もまた、『大いなる文法学者の猿』において表現されているのではないか。本稿ではこの仮説を軸に、『大いなる文法学者の猿』において記述行為がはらむ限界と可能性について考察していく。

## 1. 木立をめぐる現実認識

ケンブリッジでパスが窓越しに眺めていた300メートル先の木立は鬱蒼と生い茂り、木々が複雑に絡み合う自然として語られている。しかしパスは、いくつものブナが枝葉でアーチを作り、そこから地表に洩れてできた陽だまりに瞬間的な静の状態を感じ取るのである。

ブナの木のアーチの下まで陽射しは深く射し込み、その不動性は葉叢の震える影に取り込まれ、ほとんど絶対的であった。それを見る私もまた動きが止まってしまう。いや、むしろ、私の思考が折り畳まれ、長い一瞬のあいだ動かなくなっていると言おう。(2: 15)

風に揺れる生い茂った枝葉が影を落とすも、そのところどころに射し込む木漏れ日はじっと動かず、「絶対的」と形容されるほどの存在感を示していた。もちろんこの詩句において問題となるのは「不動性」(*fijeza*)の意味であろう。それは後に、「不動性はつねに瞬間的である」という象徴的な詩句によって表現されている。

不動性はつねに瞬間的である。それは不安定ながらも完璧なひとつの均衡状態であり、一瞬が続くあいだだけ持続する。その平静の協定が崩れ、変化の連鎖が生まれるには、陽射しが震えるか、雲が現れるか、あるいは気温がわずかに変わるだけで十分だ。ひとつひとつの変化は、それはそれで不動性のべつの瞬間であり、その瞬間には新たな変化とべつの異様なまでの均衡状態が続く。(2:16)

不動性とは一瞬のあいだだけ保たれる調和、あるいは均衡した状態を意味しており、不動性が崩れるそのつど、変化という現象が生じる。すると、自然はめくるめく複雑な変化を見せながらも、各々の瞬間においては平静を保っていることになるだろう。

木立が見せる不動性と変化という二つの様相は、不動と運動の関係として言い換えられてもいる。第4節のなかでこの関係は、「不動とは運動のひとつの状態にすぎないか(私の文章におけるように)、あるいは、運動とは不動の幻にすぎないか(ヒンドゥー教徒たちにおけるように)」(4:29-30)と表現されている。「私の文章」、つまり、パスの創造する詩的記述において静止した木立(=不動)は、風に揺れて姿を変える木立(=運動)を瞬間的に認識したものとなる。一口に木立を眺めるといっても、不動における木立を目にする時もあれば、運動における木立を目にする時もあり、当然そのつど木立は異なる姿となって存在している。すなわち不動と運動は、木立が入れ替わり立ち替わり見せる、現実の連続した異なる様相として理解しなければならない。

『大いなる文法学者の猿』におけるパスの目論見は、木立が見せる瞬間的な不動性を記

述する試みであると言える。とはいえ、不動性の状態にある木立を記述する行為は、それはそれで、克服しがたい問題を露呈することになる。その問題は、以下で論じる天国の言語、地上の言語、そして詩人の言語という三つの言語世界をめぐる考察において明らかとなる。

## 2. 三つの言語世界

### 2-1. 天国の言語

ケンブリッジの木立をめぐる言語考察は、三つの言語世界にわたって展開されている。そこで語られるのは名称と物事の一致と不一致、すなわち、木立という名称とそれによって指示される存在物をめぐる問題である。

とはいえ、この問題を記号論で問われる意味表現と意味内容に関する論点に接続しようとしたら、それは早計であろう。まず、天国の言語について語られる名称と指示対象の関係は、キリスト教の言語論を土台にして表現されているからである。

天国は存在論的文法学によって統べられている。物事や存在物はそれぞれの名称と一致し、ひとつひとつの名称は固有のものである。木立は共通した名称を持つ以上(墮落した自然だ)、それは唯一のものではない。しかし、いかなる名称も真に木立のものではなく(無垢な自然だ)、それゆえ木立は唯一のものである。こうした矛盾はキリスト教を脅かし、その論理を打ち砕いてしまう。(18:96)

存在物はそれぞれ固有の名称を持つことで唯一の存在物になる、これが天国の言語世界を統べている「存在論的文法学」の要点である。もちろん、この引用の根底にある問題が、

キリスト教における神の言語創造であることは間違いない。たとえば、「創世記」には「全世界は唯一の言語体系として同じ語を持っていた」という一節があり、エーコやギュストルフは、キリスト教の思考において世界を統一する言語は神が与えた唯一の言語のみであると記している<sup>4)</sup>。キリスト教の言語を論じるエーコとギュストルフの意識は、神が創造した言語の性質、さらには、神による命名という行為に向けられている。

一方パスが問題としているのは、名称の固有性と存在物の唯一性の対応関係である。木立という用語を用いながらパスは、天国においてこの名称で呼ばれる存在物は、神によって木立という名称を与えられた樹木の集まりに限定されることを示している。つまり、天国において木立と呼ばれる存在物は、たったひとつしかないことになるだろう。天国においては木立という普通名詞が固有名詞化されているのであり、結果として、天国は固有名詞によって成り立つ言語世界を形成することになる。キリスト教の言語論に依拠すれば、こうした唯一の現実と唯一の名称の一致こそが、天国における言語の存在を支える前提となるのである。

しかし極論として言えば、固有の名称しか存在しない天国において、すべての物事を指し示すためには、かぎりない数の名称が必要となる。樹木の集まりのひとつひとつに異なる固有の名称を付けるのであれば、その名称の総数は果たしていくつになるのか、このような問いをパスは投げかけているに違いない。無数の名称を要する天国は、人間にとっては想像しがたい言語世界になるだろう。パスはこうした固有名詞に支配された天国の言語を批判的に眺めていると考えられる。

## 2-2. 地上の言語

先にあげた第18節からの引用における「墮落した自然」とは、普通名詞として木立という名称が有効になる状態を示し、地上の言語に対応している。地上の言語とは言うまでもなく人間の言語によって形成される世界であり、複数の存在物がひとつの名称によって示される、普通名詞の言語世界と定義できるだろう。

また地上の言語は、神が与えた名称、つまり統一言語の喪失および不在とも規定できる。神が創造した言語はもはやなく、自分たちで物事に名称を与えなければ、言語による意思疎通が成り立たない状況に人間は追い込まれたのである。ここで注目すべきは、パスが地上の言語を、人間と物事を隔てる距離と認識していることであろう。

言語は宇宙からのわれわれの追放の結果（あるいは原因）であり、物事とわれわれのあいだにある距離を意味している。また言語はその距離に対する、われわれの対抗手段でもある。もしその追放の状態が終わると、尺度、割合でもある言語は終わってしまうだろう。(24: 114)

「追放の状態」とは、人間が天国から追いやられた状態、つまり神の言語世界を失った事態を比喩的に表現した詩句である。とりわけ最後の一文では、非現実を表す接続法過去(Si cesase el exilio)と直説法過去未来(cesaría el lenguaje: la medida, la ratio) が用いられている。すなわち、上の引用は、人間と物事を隔てる距離は決して解消されることはないという前提を含んでいるのであり、その前提に人間の行う言語行為の正当性は依拠している

と言える。まさに地上における言語は、神の言語を失った人間が物事を理解しようとして作り出した「対抗手段」となるだろう。

地上に生きている人間に関するかぎり、人間と物事のあいだにある距離としての言語は解消されてはならない、とパスは主張しているように思える。その理由は、仮に天国の言語世界に人間が戻るといかなる事態が生じるのか、という点から考察できる。人間と物事を隔てる距離を真になくそうとするのであれば、そのもっとも明快な方法は天国の言語世界へ戻ること、すなわち、神の与えた言語を取り戻すことであろう。ところが、以下の詩句で語られているように、この方法は人間を深刻な状況に直面させてしまう。

向こうから私は来て、向こうからわれわれは  
みなやって来た。そして、われわれは向こう  
に戻らなければならない。向こうへの誘惑、  
宇宙の非人間的な側面への誘い。それは、名  
称を失い、尺度を失うこと。人間のひとりひ  
とひとり、物事のひとつひとつ、瞬間のひとつ  
ひとつが、唯一無二の、喩えようのない無限の  
現実だ。固有の名称からなる世界への帰還。  
(18: 100)

天国は「向こう」、「宇宙」、あるいは「固有の名称からなる世界」などと言い換えられている。そこから追放されたのであれば、キリスト教の価値観から考えるかぎり、確かに天国は人間が戻るべき言語世界となる。ただ、その天国には「非人間的な側面」が備わっていることを見落としてはならない。この問題は二つの観点から考察できる。一点目は、天国への帰還が「名称を失い、尺度を失うこと」と見なされていたことである。つまり、天国

に戻ることは、存在物を理解するために人間が創造した尺度（＝言語、名称）を破棄することを意味している。突き詰めて言えば、天国とは、地上で人間が行う言語行為に、無効の烙印を押すような世界として語られているのである。

二つ目の観点は、天国が「唯一無二の、喩えようのない無限の現実」と見なされていたことである。すでに述べた通り、固有の名称しか存在しない天国において、すべての物事を指し示すためには、かぎりない数の名称が必要となる。事情は存在する物事についても同じで、固有名詞によって示される物事もまた無限とも言えるほどの総数に及ぶだろう。よって、計り知れない数の名称と物事が存在する天国は、地上で言語活動をする人間にとっては容認しがたい、人知の及ばないような言語世界になってしまうのである。

パスは天国と地上の言語について、「天国に対する批判は言語と呼ばれる。それは固有の名称の破棄だ」(18: 96)と記しており、ここでいう「言語」とは、地上の言語を示している。つまり、存在物と名称の対応関係から見ると、人間が生きるべきは天国ではなく地上の言語世界でなければならない、とパスは伝えているのである。

ここまで引用した詩句を見るかぎり、天国の言語を批判対象とすることで、パスは地上の言語を擁護しているように見える。しかし、詩人の言語と地上の言語の関連から考えた場合、事情は大きく違ってくる。以下で論じる通り、詩人には何より名称そのものを破棄することが求められるからである。

### 2-3. 詩人の言語

パスにとって詩人とは、名称によって規定

されない物事を見ようと試みる存在でなければならぬ。「言語に対する批判は詩と呼ばれる。名称は透明になって消滅するまで痩せ細る」（18: 96）という詩句は、詩人の言語が天国の言語とも地上の言語とも違うものであることを告げているだろう。つまり、天国における固有名詞も、地上における普通名詞も、詩においては有効性を持ちえなくなるのである。そして、「名称は透明になって消滅するまで痩せ細る」という詩句は、以下の引用と関連付けて考えることができる。

詩人は物事に名称を与える者ではなく、その名称を溶かす者、すなわち、物事は名称を持たず、われわれが呼ぶ名称は物事のものではないことを発見する者である。（18: 96）

詩人が批判の対象とする言語世界は、天国と地上の二つに及んでいる。端的に言えば、神や人間によって物事に与えられた名称を剥ぎ取ること、つまり、物事が持っている名称を消し去ることが、詩人として実践すべき行為となるだろう<sup>5)</sup>。固有名詞にせよ普通名詞にせよ、詩人は名称を無効化することで、より直接的に、名称という媒体を介することなく、存在物に接近することを試みるのである。

そしてパスは、名称を剥ぎ取った後に残った存在物を、あるがままの現実と見なしている。とはいえ、あるがままの現実を目にしても、それはそれで、詩人にとって厄介な状況を生み出すことになる。

詩人のおかげで、世界は名称を持たなくなる。その時、ほんのつかの間、われわれは——崇高な青のなかで——世界をあるがままに見ることができる。そして、その光景はわれわれ

を打ちのめし、われわれの気を狂わせる。もし事物が存在しその名称がなければ、地上にはいかなる尺度も存在しない。（18: 96-97）

「崇高な青」とは、海の青や空の青といった、特定の名称によって特定の物事が帯びる、具体的な色を意味しているのではない。むしろ、アイデアに近い観念を帯びていると言える。そして重要なのは、そうした「崇高な青」のもとで世界を見ることが、結果として人間の気を狂わせると語られていたことだろう。詩人といえども、尺度となる言語（＝名称）なくして物事を理解することはできないからである<sup>6)</sup>。

名称を剥ぎ取った後のあるがままの現実、言語によって把握できない存在物となる。そして、詩人が直面するこうした事態においては、記述行為そのものの有効性が問われることになるだろう。

詩的記述の道は記述の破棄にいたる。結局のところ、われわれを言葉では言い表せない現実と直面させる。詩が明かし、言語の背後に現れる現実——詩的操作を成り立たせる言語の無化によってのみ目に見えるその現実——は、文字通り耐え難いものであり、人の気を狂わせる。（24: 113）

「言葉では言い表せない現実」とは、詩人によって名称を剥ぎ取られた後のあるがままの現実と解釈できる。詩は言語を無効にすることで垣間見える現実を扱うのであれば、当然、その現実には名称によっては把握されないもの、つまり、理解不能なものとなってしまう。すると、言語によって縛られない現実を表現しようとする詩的記述は、結果として実

現が困難な行為となるのである。

パスはケンブリッジで目にした木立を、あるがままの現実として、つまり木立という名称を剥ぎ取った状態で見えていたのではないか。だからこそパスは、「木立は名称を持っていないこと、そして、決して名称を持ちえないこと、このことが木立について語るように私を駆り立てている」(18: 96)と語っているのである。パスは徹底して詩人の視線で木立を眺めていたのである。

さらに、名称を持たないあるがままの現実には、パスが目にしたインドの風景にも適応される。以下の引用では、ガルタへの道を眺める視線もまた、詩人特有のものであることが告げられている。

黒い小さなテーブルと錆びたごみ箱がある隣家の中庭、チャーチル・カレッジの運動場の小高い丘の上にあるブナの木立、ガルタの古い入口からおそ400メートル離れた水溜まりとベンガル菩提樹がある場所、これらは言語に還元できない現実の光景だ。(24: 113)

言語に置き換えることができないからこそ、ガルタの現実もまた記述することは不可能になる。序であげた第28節からの引用では、記述の道は書くそばから消滅すると語られていた。結果的に、ガルタへの道を記述しようとする試みは困難なものとなり、パスは何度も出発点に戻らざるをえない状況に陥っていたと考えられるのである。

### 3. 沈黙の詩学

名称を剥ぎ取った現実を記述しようと試みる詩人は、ともすれば、沈黙に陥ることになるだろう。あるがままの現実を目にするとはいえ、すでに指摘した通り、言葉で表現することのできない現実を記述することは不可能な企てになるからである。

とはいえ、パスは沈黙を否定的に見てはいない。沈黙に関するパスの見解は、序で引用した『交流』からの逆説めいた一節において明らかにされていた。それによれば、沈黙とはたんに言葉が存在しない状態なのではなく、詩作行為の頂点として、詩的記述の道を切り開くひとつの転換点と見なすことができた。

とりわけ沈黙は、1960年代においてパスがもっとも関心を寄せた問題のひとつである。二度目のインド滞在において、パスが仏教経典と同時にウイトゲンシュタインを読み始めたことも、沈黙をめぐるパスの考察と無関係ではない<sup>7)</sup>。『大いなる文法学者の猿』にウイトゲンシュタインの思想を読み込むウラシアの見解<sup>8)</sup>は、こうしたパスの読書歴を考慮に入れたものだろう。しかし、ウイトゲンシュタインの思想を無批判的に援用することはできない。ここで指摘したいのは、パスとウイトゲンシュタインのあいだには、沈黙をめぐる正反対とも言える認識の違いが認められることである。

沈黙をめぐるウイトゲンシュタインの思想は、『論理哲学論考』<sup>9)</sup>のなかの、「語りえぬものについては、沈黙せねばならない」(七)という最後の命題で端的に表明されている。また、唯我論に行き着くと同時に、写像理論とも説明される『論理哲学論考』の言語哲学は、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」(五・六)、あるいは、「世界が私の世界であることは、この言語(私が理解する唯一の言語)の限界が私の世界の限界を意味することに示されている」(五・六二)という二つの命題から、明瞭に読み取ることができる



だろう。

一見すると、こうしたウイトゲンシュタインの論述は、消滅する詩的記述の道や、語りえない現実を前にパスが陥った沈黙と重なり合うように思える。とはいえ、二人は語りえぬ現実があるという点においてのみ、一致した見解を示しているに過ぎない。ウイトゲンシュタインは、語りうることと語りえないことのあいだに明確な境界線を引くことで、何よりも言語の限界を見極めようとしたのであった。

一方パスは『交流』のなかで、二つの種類の沈黙について次のように語っている。

言葉は発話に先立つ沈黙によって支えられている。それは言語の予感である。言葉の後の沈黙は言語のなかに眠っている。それは暗号化された沈黙である。<sup>10)</sup>

「発話に先立つ沈黙」および「言語の予感」とは、文字や音声として表出される前の言葉の状態、つまり、詩人の内面における観念としての声を意味しているだろう。その状態から、言葉は詩人による発話によって、あるいは、文字として書かれることによって詩作品を形成することになる。

一方、「言葉の後の沈黙」は「暗号化された沈黙」と言い換えられている。これらの沈黙については、書かれた後であれ、言われた後であれ、沈黙はそれに先立つ言葉が発した意味を、余韻としてそれ自身の内に含んでいると解釈することができる。音声や文字であることを止めた後の言葉の状態を示しているからこそ、「言葉の後の沈黙」は、「言語のなかに眠っている」と表現されているのである<sup>11)</sup>。

パスが提唱した二つの沈黙は、言葉の前後

に位置づけられるだろう。そのメカニズムを可視化すれば、「言語の予感→言葉→暗号化された沈黙→言語の予感→言葉→暗号化された沈黙→言語の予感……」という具合に、沈黙と言葉から成る一連の構図ができあがる。注目すべきは、二つの沈黙が実は連続し、境界を接していることである。「暗号化された沈黙」は先行する言葉の意味を秘めたまま、「言語の予感」に接続している。すると、いずれも意味を秘めている二つの沈黙は、決して無意味なのではなく、むしろ意味に開かれていると考えられる。だからこそ、パスが提唱する沈黙を、言葉の限界を定めるウイトゲンシュタインの沈黙と同一視することは避けなければならない。ここで便宜的に、意味に開かれた沈黙を軸に展開されるパスの主張を「沈黙の詩学」と呼ぶことにしよう。

『大いなる文法学者の猿』においてパスが創造する詩的記述の道もまた、沈黙から言葉を経てまた沈黙にいたるという、数珠繋ぎのような過程を辿るだろう。語りえない現実を前に沈黙を強いられるとしても、あるいは、ひとつの言葉を記した後に沈黙が続いたとしても、そこでは、等しく意味や言葉の探求が行われているのである。

第24節においては、詩的記述の道に終着点はなく、それはつねに「永遠の再開」(24: 114)の形を取ると語られている。もちろんその理由は、今見た開かれた沈黙から推測することができるだろう。すなわち、詩的記述の道はパスが沈黙を余儀なくされるたびに消え去るが、その沈黙が秘める意味を受けて、次の言葉は生み出される。こうして沈黙と言葉の連鎖を経ることで、詩的記述の道は何度も新たに創造され、結果として「永遠の再開」という過程を辿ることになる。『交流』の論

述から導き出すことができた沈黙の詩学は、『大いなる文法学者の猿』において具現化されているのである。

#### 4. 超越点としての沈黙

沈黙は意味を内包しているというパスの主張に基づく沈黙の詩学は、『大いなる文法学者の猿』のなかで言及されているナーガールジュナとリチャード・ダッドに関する詩句から、さらに考察をくわえることができる。

パスが『大いなる文法学者の猿』を書きながら幾度となく沈黙に陥り、記述の道から逸れたり、後退を余儀なくされたりしたことは間違いない。また、詩的記述の道の消滅もくりかえし語られている。しかし、その前途を根底から否定するような詩句を認めることができないのは、沈黙が秘める創造力に、パスが一定の確信を置いていたことの証となっている。

ここでパスが目にしたインドの現実を目を向けると、それは詩人によって言語化されることを待ち望んでいると語られている。

ガルタのことも、その埃っぽい道のことも、もうそれ以上考える気にはなれなかった。そして、今、舞い戻ってくる。狡猾に戻ってくる。私には見えないが、ふたたびここに姿を現し、名づけてもらうのを待ち望んでいるかのように感じる。私は何も思い浮かばず、何も考えていない。真の＜空の思考＞だ——私が通過と言う時の通過という言葉のように、道を歩いているあいだの道のように、私がガルタのことを考えるやいなや、すべはて消滅する。私は考えているのだろうか？ いや、ガルタはここにあり、私の思考の片隅に忍び込むと、完全に考えられもせず、完全に言わ

れもしない思考のその曖昧な、まさに曖昧さゆえに何かを求めているのだが、存在とともにじっと待っている。(3:19)

インドの現実ハパスの脳裏に滑り込み、そこでじっと身を潜めている。この時、現実ハ言葉になりきれていない状態、つまり言語化される前の段階にあると考えられる。まさに、パスハ名称を持たないインドの現実を前にして沈黙を強いられているのである。この沈黙ハ、＜空の思想＞という仏教思想を想起させる詩句によってもほのめかされているだろう。そして、沈黙には言語化されることを待ち望むガルタの光景が確実に存在しているのである。

パスが着目した仏教思想における沈黙については、仏陀の沈黙に基づいているとする見解が示されているが<sup>12)</sup>、同時にナーガールジュナの名も見落としてはならないだろう。ギベールとの対談でパスハ、否定を通して創造を生み出すナーガールジュナの批判精神に注目している<sup>13)</sup>。ジローヤウィルソンが『大いなる文法学者の猿』に中観派の空性(sunyata)や虚無を読み込むのは<sup>14)</sup>、こうしたパスの発言を受けてのことであろう。世界の存在ばかりか人間の思惟や認識を含め、一切のものの現実性を否定することで、空の論理を説いたのはまさにこのインドの哲人であった<sup>15)</sup>。とりわけ重要なのは、ナーガールジュナの論理に従うと、沈黙や空や無といった観念はそのまま真理に到達する道と見なされ、すぐれて積極的かつ肯定的な意味を帯びていたことである。こうした沈黙の捉え方が『大いなる文法学者の猿』を執筆していた時のパスに下地として備わっていたと考えることは十分可能だろう。であれば、詩句として

パスが用いた〈空の思考〉も、意味を内包した観念になる。パスにとって〈空の思考〉とは、意味や言葉が秘められた超越点になるのである。

さらに、『大いなる文法学者の猿』において沈黙が帯びる意味は、作中に挿絵として収められているリチャード・ダッドの作品、『お伽の樵の入神の一撃』*The Fairy Feller's Master-Stroke* (1855-64) にも見出すことができるだろう。森のなかに男女や小人が集まる空き地があり、その中心で背を向けた一人の樵が斧を振り上げて榛の実を割ろうとしている。そして、パスはこの絵画の主題を「待ち構えること」(20: 104) としたうえで、次のように続けている。

絵画のなかにいる人物たちは今にも起ころうとしている出来事を待ち構えている。構図の中心は何もない空間、すなわち、すべての力と視線が交わる点であり、暗示と謎の森にある明るい場所である。その中心の真ん中には榛の実があり、樵の石の斧が振り下ろされようとしている。榛の実に何が隠されているのか、われわれには分からないが、斧が実を二つに割ると、すべてが変わるだろうということは予想がつく。生命はふたたび流れ出し、絵画の住人を硬直させている呪いは破られるだろう。(20: 104)

パスの関心はもっぱら、樵が榛の実を斧で割った直後に起こる事態に向けられている。そして、榛の実が割られるその瞬間に森の空き地という空間に変化が起こるだろう、と解釈するのである。パスのこの解釈は、詩的記述において沈黙の後には言葉が続くという考え方と重なり合っている。当然のことながら、

まだ割られていない榛の実のなかに何が入っているかは、推測不可能だろう。だからこそ、中身の見えない榛の実は沈黙もしくは無言の隠喩となり、榛の実が割れることで空間に起こる変化は、沈黙から言葉が生まれることに対応した現象となるのである。

そして、パスは「空無」という表現を用いて詩とダッドの絵画を結び付け、「詩はダッドの絵画における森の明るい空き地のように、空無だ。出現の場であると同時に消滅のそれにほかならない」(24: 115) とも語っている。ここにいたって、詩と絵画はどちらも空無、すなわち沈黙によって論じることが可能となる。絵画中の樵を詩人の隠喩と解釈してみよう。詩の創造において詩人は、沈黙から言葉が現れ出ることを何よりも待ち望んでいる。すでに言及した詩句を借りて言えば、「出現」とは「発話に先立つ沈黙」すなわち「言語の予感」から言葉が生まれることであり、「消滅」とは「言葉の後の沈黙」すなわち「暗号化された沈黙」ということになる。沈黙あるいは空無は無なのではなく、言葉や意味を内包した状態であることが、ダッドの絵画からも推論できるのである。

沈黙においてはたえず意味の探求が行われている。そして、その沈黙を破って言葉が生まれる瞬間に、詩的記述はくりかえし再開として新たな道を創造することになる。それゆえ、沈黙は詩的記述の道における限界であると同時に、言葉が生まれる超越点にもなりうるのである。

## 結び

パスが『大いなる文法学者の猿』を執筆しながら窓越しに眺めていたケンブリッジの木立は、言葉では言い表せないほど多様かつ複

雑な様相を帯びていた。この木立は、ガルタへ続く道の描写に差し挟まれる形で、あるいは、その描写を中断させるように不意に登場してくるのであった<sup>16)</sup>。こうした木立をめぐる節の配置それ自体が、ガルタへの道を描写する試みが幾度となく挫折した様子を伝えているだろう。

ガルタへの道にせよ、ケンブリッジの木立にせよ、確かにパスは目にした現実を言語化することに悪戦苦闘していた。その要因は、詩人特有の現実の見方に根差している。名称を剥ぎ取り、あるがままの現実を見ることが詩人の言語世界で起こる現象であったが、あるがままの現実には名称を持たないがゆえに、詩作行為を困難なものにしてしまうのであった。

しかし、パスは沈黙に意味を見出すことによって、詩的記述の可能性を肯定していると推測できる。『交流』で示されていた二つの沈黙、ナーガールジュナが提唱した空の思考、そしてリチャード・ダッドの絵画における空無は、いずれも沈黙には意味が含まれていることを告げていた。であれば、『大いなる文法学者の猿』においてパスが陥った沈黙もまた意味を内包しており、言葉を生み出す可能性を秘めていると考えられる。こうした意味に開かれた沈黙こそが、『大いなる文法学者の猿』から読み取ることのできる沈黙の詩学の要諦である。すると、『大いなる文法学者の猿』におけるテーマのひとつを言語の限界を前にした詩人の幻滅と規定する指摘<sup>17)</sup>は、沈黙が帯びる創造性を見落としてしまっていると言わざるをえない。

『大いなる文法学者の猿』におけるパスの創造行為は、記述しては沈黙に陥り、再度記述を試みるもやはり沈黙に陥るといって、一連

の流れを辿っている。したがって、以下の詩句が示す通り、パスが書く文章は「永遠の再開」という形態を取ることになる。

私が書いているこれらの文章、ガルタへ続くあの道を描こうとしながら、私が創造するこの道は、書くと同時に消え去り、崩れ去る。私は終着点に到着せず、今後も到着することはないだろう。終着点はない。すべては永遠の再開だった。(24: 114)

一見すると『大いなる文法学者の猿』は、ガルタへ向かう道のりを順路に沿って創造しているように思える。しかし、意味を秘めた沈黙に着目すると、詩的記述の道が決して直線的ではないことに気がつく<sup>18)</sup>。詩的記述の道が消滅するそのつど出発点に戻らざるをえない、とパスは語っていた。ケンブリッジの木立はガルタへの道を遮るように登場しており、その出現は文字通り、それまで書き連ねてきたガルタへの道が消滅したことを物語っている。前進と後退をくりかえすこうした過程は、沈黙は記述の限界であると同時に超越点でもあるという、沈黙が帯びる二重性によって説明がつくのである。

パスにとって詩における記述行為は、現実から名称を剥ぎ取り、現実をあるがままに見ることから始まる。沈黙は意味を内包しているとはいえ、名称を無効にする詩人の言語行為は、何より言葉では言い表せない現実を前に沈黙に陥ることを前提としているだろう。『大いなる文法学者の猿』においては、その沈黙から詩句が紡ぎ出される詩作行為の過程が解明されているのである。

注

- 1) 原題を直訳すると、『文法学者の猿』となる。しかし本稿では邦訳の題目をそのまま踏襲し、『大いなる文法学者の猿』（清水憲男訳、新潮社、1977年）と表記する。本詩集は29の節から成り立っており、以下、この詩集からの引用には括弧内に対応する節の番号とページ数を記す。
- 2) パスは1952年に半年間、そして、1962年から1968年までのおよそ6年間をインドで過ごしている。パスがガルタを訪れたのは、インドにメキシコ大使として赴任した1960年代のことである。しかし1968年10月、民主化要求の学生運動を自国政府が弾圧したことに抗議する形で、パスは大使の職を辞している。インドを去った後に向かった先がイギリスであり、パスはケンブリッジ大学のラテンアメリカ講座で教鞭を執ることになった。こうした一連の経緯については、以下の文献を参照——Ruy Sanchez, *Una introducción a Octavio Paz*, pp. 102-103; Poniatowska, *Las palabras del árbol*, pp. 126-129.
- 3) Paz, *Corriente alterna*, p. 74.
- 4) エーコ、『完全言語の探求』、p. 31。ギュスドルフ、『言葉』、p. 29。
- 5) 固有の名称が支配する天国を「言葉の黄金時代」と見なすジローは、詩人の目指すべき言語世界をこの天国と解釈している（Giraud, *Octavio Paz: Vers la transparence*, p. 272）。しかしこの見解は、天国の言語と詩人の言語を混同することで、詩人が果たすべき名称の無効化という行為を無視してしまっている。
- 6) 『翻訳——文学と文学性』 *Traducción: literatura y literalidad* (1971) においても、物事と名称の関連が消えると、意味か物事のどちらかもまた消え去るという事態が生じ、結果として人間は耐えがたい状況に直面すると指摘されている（Paz, *Traducción: literatura y literalidad*, p. 13）。
- 7) パスは詩的記述の消滅を語る際に、西洋の近代哲学、とりわけワイトゲンシュタインに言及している（Guibert, *Seven Voices*, p. 228）。さらに『交流』においても、パスはレヴィ＝ストロース、ハイデガー、そしてワイトゲンシュタインの名をあげ、仏教思想と近代の西洋思想の類似性にふれている。パスの指摘によると、三人の思想家は、「あらゆる言葉は沈黙へと解消される」と考えた点で、同じような結論に達したという（Paz, *Corriente alterna*, p. 110）。
- 8) Ulacia, *El árbol milenarío*, pp. 378-380.
- 9) 以下、『論理哲学論考』からの引用には、括弧内に該当する命題番号を漢数字で記す。
- 10) Paz, op. cit., p. 75.
- 11) パスはリオスとの対談でも、話す前と話した後の二つの沈黙についてふれ、「黙るためにはその前に言葉を発していなければならない」と語っている（Paz, *Solo a dos voces*, p. 83）。
- 12) Alazaraki, “Octavio Paz—Poetry as Coded Silence”, p. 149. 実際にパスはレヴィ＝ストロース論のなかで、仏陀が答えなかった弟子たちの質問をめぐり、「沈黙そのものがひとつの回答であるという考え方」（Paz, *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, p. 126）に関心を寄せている。
- 13) Guibert, op. cit., p. 228.
- 14) Giraud, op. cit., p. 278; Wilson, *Octavio Paz*, p. 131.
- 15) 湯田、『インドの思想』、p. 32。
- 16) 全29節から成る『大いなる文法学者の猿』のなかで、ケンブリッジの名がはっきりと記されている節は二つしかないが（第6、20節）、木立をめぐる言語考察は四つの節で展開されている（第2、4、9、18節）。
- 17) Pasten B., *Octavio Paz: Crítico practicante en busca de una poética*, pp. 205-208. 一方、ウィルソンは人間と自然のあいだに距離を作り出す言語に対し、同時にこれら二つを結び付ける「橋」という役割を与えてもいる（Wilson, *Octavio Paz. A Study of his Poetics*, p. 160）。結局、人間は言語なしに自然を理解することはできないが、ウィルソンは言語の働きを過大評価していると考えられ、意味を内包する沈黙の特性を指摘できていない。
- 18) 『大いなる文法学者の猿』における詩的記述の道を螺旋状と見なす見解が提示されているが

(Schärer-Nussberger, *Octavio Paz: Trayectorias y visiones*, p. 193)、その螺旋構造を立証する具体的な論拠は示されていない。

## 参考文献

- Alazaraki, Jaime. "Octavio Paz—Poetry as Coded Silence", *Octavio Paz—Homage to the Poet*, edited by Kosrof Chantikian, San Francisco: Kosmos, pp. 126-155, 1980.
- Giraud, Paul-Henri. *Octavio Paz: Vers la transparence*, Paris: Press Universitaires de France, 2002.
- Guibert, Rita. *Seven Voices*, translated by Frances Partridge, New York: Alfred A. Knopf, 1973.
- Pastén B., J. Agustín. *Octavio Paz: Crítico practicante en busca de una poética*, Madrid: Editorial Pliegos, 1999.
- Paz, Octavio. *Corriente alterna*, México: Siglo Veintiuno, 1970 (1967).
- . *Traducción: literatura y literalidad*, Barcelona: Tusquets, 1971.
- . *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, México: Joaquín Mortiz, 1992 (1967). (『クロード・レヴィ=ストロース あるいはアイソーポスの新たな饗宴』、鼓直・木村榮一訳、法政大学出版局、1990年)
- . *El mono gramático*, Barcelona: Seix Barral, 1996 (1974). (『大いなる文法学者の猿』、清水憲男訳、新潮社、1977年)
- . *Solo a dos voces*, con Julián Ríos, México: Fondo de Cultura Económica, 1999 (1973).
- Poniatowska, Elena. *Las palabras del árbol*, México, Plaza Janés, 1998.
- Ruy Sanchez, Alberto. *Una introducción a Octavio Paz*, México: Joaquín Mortiz, 1990.
- Schärer-Nussberger, Maya. *Octavio Paz: Trayectorias y visiones*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993 (1989).
- Ulacia, Manuel. *El árbol milenario*, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1999.
- Wilson, Jason. *Octavio Paz: A Study of his Poetics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979. (『オクタビオ・パスとシュルレアリスム—姿勢と行動』、巖谷國士編集、1993年、pp. 252-272 [原書第1章第1節の抄訳])
- . *Octavio Paz*, Boston: Twayne, 1986.
- 『創世記』、関根正雄訳、岩波書店、2010年。
- 湯田豊、『インドの思想』、第三文明社、1987年。
- ウイトゲンシュタイン、ルードウィヒ『論理哲学論考』、野矢茂樹訳、岩波書店、2005年。
- エーコ、ウンベルト『完全言語の探求』、上村忠男・廣田正和訳、平凡社、2011年。
- ギュスドルフ、ジョルジュ『言葉』、笹谷満・入江和也訳、みすず書房、1973年。

