

「異文化接触」から生成する文学

—ラブレー『パンタグリユエル』の「序詞」に見る 販売戦略と文化戦略をめぐって—

平野 隆文

I はじめに — 外部との対峙と文学の生成

ラブレー作品が、「外部」との接触を通して醸成されたのは明らかだ。この「外部」とは、いわゆる大航海時代やルネサンス期に復権を果たした古典古代、あるいはウルガタ聖書以前のヘブライ語やギリシア語で記された原テキスト、等々の「新発見」を指すのみならず、シノンの巨匠が、意図的に外部化しつつ作品に再び呼び込んだ諸要素をも含む。「民衆文化」、「暗愚な中世（という誤解）」、「肉体的下層」、「怪物的存在」、「過度の逆説的礼賛」等々、こちらも枚挙に暇がない。後者は、やはり多少説明を要するだろうから、「肉体的下層」を例に説明してみたい。

バフチンが考案したこの造語は、今や普通名詞として当たり前のように流通している。この語とそれが纏う概念は、当然、スカトロロジーやセックスに収斂する下半身の事象を包摂している。ラブレーは、この肉体の自然を反自然な閾値にまで増幅し、その誇示によって、テキスト空間の外に一旦これを定位する。その後、異様な高エネルギーに満ちた外部としての下半身は、再び言語空間に呼び戻され、空前絶後の世界が構築されるのである。例えば、『パンタグリユエル』第15章では、パリの安価な(!)女陰と修道僧の男根を交互に嵌め合わせてパリの城壁を構築する方法が、パニユルジュの口から延々と説かれる。この「ハチャメチャ」な世界は、日

常的レベルの下半身を完全に逸脱した絶対的跳躍を経なければ、決して創造（想像）不可能な発明譚である。このように、限界域に達する想像界を予めポリドール・ヴァーヅルの着想（「発明物語」というジャンル）の周囲に一旦対象化し、それを文学的創造の内側に再度引き込む妙技を、ラブレーはしばしば駆使した。別言すれば、「肉体的下層」を極限まで誇張し、全く別のカテゴリーの域内で「異文化」に結実するまで発酵させた後、改めて作品内に取り込む、という作法になろうか。

もちろん、「外部」との接触が、連鎖的に「異界」としての別概念を紡ぎ出すことも、ままたある。例えば、今回議論の俎上に載せる『パンタグリユエル』序詞は、粗野な民衆本との出会いが逆説的礼賛を呼び寄せ、それが、香具師による商品としての書物の破天荒な宣伝に結実し、商習慣という外部が、バイブルの製品価値を貶める言説を生成し、その文化戦略に基づく判断が、それでも大阪人的な儲け主義の肯定へと、テキスト内に新たな価値が導入されていく。新奇な概念との接触、ないしは、テキスト外の諸価値が、文芸の在り方に本源的変更を迫るのが、ラブレー作品の大きな魅力の一つを成しているのである。

II 商才の作家ラブレーの誕生

以上の点を確認した上で、ラブレーの処女作『パンタグリユエル』の「序詞」を繙き、その斬新さを、「外部」との接触とそれに由来するジャンルや素材の混淆、という観点から、先ずは詳細に分析してみよう。そこから、異文化接触による文学の醸成という抽象概念が具体的に透かし彫りとなるだろう。「序詞（作者の前口上）」¹⁾は、こう始まっている。

いとも名高く、いとも勇敢なる戦士諸君よ、由緒正しき方よ、そしてまた、気高くも名誉ともなることがらに、すすんで身を捧げる方々

よ、みなさま方は、つい少し前に『並外れた大巨人ガルガンチュアの、偉大にして、比類のない年代記』*Chroniques de l'énorme géant Gargantua*（以後『大年代記』と略す）に目をとめられて、お読みになり、その中身もわかっておられるのです。そして、まことに礼儀正しくも、この物語をば、本物の信徒として信じてくださいましたし、貴婦人や奥様方とご一緒の折などには、つれづれなるままに、おもしろおかしく、いつまでも、このお話をなさって時間をすごされたことが幾度となくあったわけです。ですから、みなさまこそは、大いに賞讃され、未来永劫に語り継がれるにふさわしい存在なのでございます²⁾。

話者はその後架空の作品も含む騎士道物語を長々と列挙して、『大年代記』と比較する。

確かに、樹齢を経たというか、年季が入った書物には、ある種の、不可思議な特性を見いだせることがあるんです。そうしたものとしては、『フェスパント』『狂えるオルランド』『悪魔のロベール』『フィエラブラス』『恐れ知らずのギョーム』『ユオン・ド・ボルドー』『モントヴィエル』『マタブリュンヌ』などが挙げられます。でも、こうした書物は、いま、われわれが話題にしている物語とは比較にもなりません³⁾。

引用部に羅列された数々の「人気作品」（実際には凡庸極まりないが）の面白さも、『大年代記』の愉快さと比べれば物の数に入らない。ここに、エラスムス『知愚神礼讃』や、ラブレー『第三の書』の冒頭近くを飾る「借金礼賛」と同種の逆説的礼賛 «*éloge paradoxal*» を見て取るのは容易である⁴⁾。つまり、人間の愚劣さや借金など本来褒めるに値しない事柄を

讚仰する技法が、文学的には無価値に近い『大年代記』にも適用されているわけである。だが、さらに重要なのは、この逆説的礼賛が『大年代記』の商業的成功を強調している点である。

……それに世間の人々も、そのたしかかな経験からして、『ガルガンチュア年代記』に由来する、大変なご利益と効用のほどを、十分にわかっているのであります。といたしますのも、なにしろ版元は、聖書がこの先9年間で売れるよりも、はるかに多い部数を、2ヶ月間で売ってしまったからです⁵⁾。

話者は勃興しつつあった印刷業の市場圏内で、『大年代記』が圧倒的な成功を取めたと誇示している。しかし、さらに興味深いことに、話者のアルコフリバス・ナジエ (Alcofribas Nasier: François Rabelais のアナグラム) は、自らもこの魅惑的な市場に打って出たいという願いを、朗読に耳を傾ける読者に対し、つまりは読者へと昇華を遂げた聴衆に対し、強く訴えているのである。この市場には、素晴らしき未来が約束されているかの如く。

従いまして、皆さまの卑しき奴隷でありますこの私は、皆さま方のお楽しみをば、もっと増やして差し上げたく思い至りまして、今ここに、もう一つの別の書物をば献呈いたす所存でございます——似たり寄つたりのものはありますけれど、例の物語よりは、少しばかりは公平にして、信頼に値するものなのでございます。

……

さてさて、その肝心の書物とは、パンタグリユエル王のおつろらしい戦功武勲のお話 «C'est des horribles faictz et prouesses de Pantagruel⁶⁾» なのでありまして、このわたくし、小姓としての見習

い期間を終えました後も [=一人前になった後も]、今日までずっと、パンタグリユエルのお殿さまにお仕えて、禄を食んでまいりました……⁷⁾

われらが香具師は、『大年代記』のシリーズに便乗して、さらに完成度の高い作品を、書籍市場に流通させたいと啖呵を切っている。この発言は、実は意味深長である。なぜなら、(発)話者は自分の手になる続編が、おそらく飛ぶように売れるという自信を支えに、大風呂敷を広げているに等しいからだ。換言すれば、話者すなわち仮面を被ったラブレーは、『大年代記』の逆説的な礼賛演説を捏造し、その上で、先行するこの書物の、市場における大成功を巧妙に既成事実化して利用している。さらに加えて、自分が刊行しつつある書物を、より上位に配置し、言わば『大年代記』を踏み台にして、自己の作品の価値を屹立させ、大々的に宣伝 «publicité» しているからである。「第五元素の抽出者」(=アルコフリバス・ナジエ «M. Alcofribas, Abstracteur de Quinte Essence»⁸⁾) がこの「序詞(前口上)」で言わんとしている内容を(関西弁で)一言に要約するなら、「メッチャおもしろいから俺の本を読んでくれや」、さらに露骨には「俺の作品を買ってえ〜な〜」となるだろう。

ラブレー以前の文学には決して見出せない斬新な姿勢を、ここに見抜くのは、もはや困難ではない。と言うのも、ラブレーないしその分身は、自らの書籍の売り込みに、一切の躊躇を覚えていないからである。アルコフリバスは、平たく言えば「金の話」を明け透けに口にすることに、微塵も恥じらいを感じていない。そもそも現代のインテリ層にも当て嵌まるが、当時もまた、上品たるべき知識層は、その内心はともかく、表面的には金銭への蔑視ないしは無関心を装うのが普通であった。16世紀のユマニストたる者が、金儲けの話に現を抜かすなどもつての他だったのである。そう考えると、アルコフリバスは、言わば「大阪人的なメンタリティー」を

露骨に発出している。『大年代記』なる異質な中世作品が触媒となり、商魂を前面に掲げるラブレーという破天荒な知識人の出現に実を結んだことは、もはや明白であろう。

である以上、話者が冒頭で、「いとも名高く、いとも勇敢なる戦士諸君」、「由緒正しき方」、「そしてまた、気高くも名誉ともなることがらに、すすんで身を捧げる方々」といった不特定多数の聴衆に語りかけている理由も明らかになる。香具師にとって、新商品を売りつける相手は多いに越したことはない。もちろん、エラスムスやビュデなら、こうした「売らんかな主義」に異を唱えていたかもしれない。だが、われらがシノンの「大阪人」は、遅疑逡巡なく、目前の聴衆を相手に商いに精を出す。

ところで、この「序詞」では、『大年代記』と見比べて、『聖書』の平価は極端なほど切り下げられている。何しろ、「版元は、聖書がこの先9年間で売れるよりも、はるかに多い部数を、2ヶ月間で売ってしまった」のである。アルコフリバス・ナジエは、少なくとも商業上の見地に立った場合、『大年代記』に比して、神が書き取らせたテキストを、臆面もなく見くびってみせる。その大胆な主張の背後に、読者は、意外な理由を探り当ててくる。

というのも、パリッ子というのは、なんとも阿呆で、まぬけで、物見高いのである。だからして、大道芸人、聖遺物やら免罪符を売る連中、鈴をつけたラバ、辻楽士といった連中の方が、よき福音伝道師たち *«un bon prescheur evangelicque»* よりも、よほど客が集まるのである。⁹⁾

要するにパリの「客質」を念頭に置けば、『聖書』を前にして、商売人は無気力な虚脱感に苛まれざるを得ない。加えて、我らがシノンの天才作家は、「俗語」に翻訳された聖書が、種々の危険な誤解や、原テキストから

遊離した恣意的な解釈を偶成する可能性が高いことに、十二分に意識的であったと考えてよかろう。よく知られているように、ルターは、聖書のテキストをドイツ語に翻訳したのち、結局はその販売を禁じる必要に迫られた。個人の恣意や随意を反映した、見当違いの解釈が紡ぎ出される危険性に、改革の旗手もついに思い至ったからである¹⁰⁾。このルターのケースは、『聖書』販売をめぐるラブレーの慎重な姿勢の原拠を、雄弁に物語ってくれよう。テキストとの個人的な対決は、解釈学の共同性に揺さぶりをかけずにはいないのである。『パンタグリユエル』の話者は、そもそも、福音主義的説教の発声法にまで絶えず着意するほど、聖書に纏わる修辞学に固執していた。初期教会の厳格さで自己の信仰を醸成する一方で、香具師の商売気を自在に発露せしめていたラブレーの代理人たる話者アルコフリバスは、従って相反する二つの方針を掲げざるを得なかった。『聖書』の伝播については、一切のコマーシャルイズムを排除し、販売戦略や版図の拡大を留保し続けること。他方、福音主義の精髓を密やかに織り込んだ、自らのロマネスクな滑稽本については、その普及を計るためにも、商業上ないし営業上の成功に徹底的に拘ること。別言すれば、「第五元素の抽出者」は、『聖書』に関する商品化とその消費を徹頭徹尾自重し、他方で、滑稽本に名を借りた文化的消費には、緻密な戦略を練るのを厭わないのである。だが、この知謀には陥穽が設けられている。なぜなら、商業上高い価値を有する売品は、明らかにその文化的な価値を削ぎ落とされる運命にあるからだ。おそらくラブレーは、文化の大量消費が、価値下落を伴う変質をもたらすと、直感していたと思われる。一般的にバストセラーが辿る運命を想起すれば、このメカニズムは簡単に飲み込めよう。

『パンタグリユエル』の産みの親は、自らの書物の販路拡大と商業的成功に重点を置く戦略を通して、書籍に仕えるユマニストの使命を敢えて半壊させる。つまり、売り上げ増大への期待を明言する上で、ラブレーは書齋の孤独という知的伝統から遠退くことに、二の足を踏む気配は全く見せ

ない。その意味で、誤解の的であり続けたラブレーに尊崇の念を捧げたフローベールとは、皮肉にも正反対の方向に舵を取る。書物が大量消費の対象となり始めた時期に、換言すれば、その内容と価値とが、誤解や改竄や歪曲の危機に晒され始めた時代に、この類い稀な作家は、斬新な方法論を文学に導入した。つまり、民衆文化の世界に積極的に分け入る作法を選択し、彼ら民衆をより強く魅了する奇想を案出したのである。騎士道物語の体裁を採るこの作品を「民衆的」と表識できるとしたら、それは以上の如く、民衆世界の商習慣ひいては経済学を、作品の重要なエレメントとして能動的に活用したからに他ならない。こうして、民衆の商業文化との交通は、作家の読書市場への挑戦を、大胆に組成するに至ったのである。

III 異質の混淆から生成するテキスト

だが同時に、『パンタグリユエル』の「序詞」の内部には、民衆文化とエリート文化とが交錯し絡み合っているという混淆性をも、改めて想起せねばなるまい。話者ナジエ氏は、香具師の口上を模倣する一方で、「カバラ」、『ユスティニアヌス法典』、「救霊予定説」*«prédestination»*、「使徒座書記官」*«protonotaire»*などの、行商人とは無縁な、高度に文化的な参照項を随所に鏤めている。しかもその際に、当時の平均的フランス人には全く解読不可能な、複雑にして解きほぐし難い構文を、意図的に運用する。ある意味で、ここのテキストは、「雅俗混合体＝マカロニ風」の文体で、つまりラテン語風イタリア語のトーンで滑稽に綴られた、テオフィロ・フォレンゴの諷刺詩『バルデユス』*Baldus* (1517) を想起させる。と言うのも、ラ・ドヴィニエール出身の作家が駆使する文体は、例えばセリーヌのそれを連想させるほどに人工的だからである。

それだけではない。この「序詞」および『パンタグリユエル』全体には、文学・非文学の区別を取り払えば、他にも数々の要素が流れ込んでい

る。騎士道物語、スペインの暗黒文学、ボッカチオを初めとするイタリア文学、法律や政治術あるいは料理法を扱った非＝物語系の著述など、そこに差し響く文化遺産は広範囲に亘る。つまり、この「序詞」ないし作品全体は、異物の混淆からなる一種の文学的「怪物」*«monstre littéraire»*であり、民俗的慣習と知的財産とが同時に織り込まれた壮大なパッチワークなのだ。『パンタグリユエル』とその冒頭を飾る「序詞」は、彩色豊かな糸を混紡した織物であり、民衆文化はこのパッチワークを織り成す導きの糸の1本に過ぎないとも言えるだろう。

作品中に合流するこうした多様な伝統の中でも、アルコフリバスが展開する「序詞」が、高密度の口承性に彩られているという特徴は、取り分け重視すべきだろう。今日、万人が実践している黙読も、ルネサンス当時は知識層の占有する特権であって、その他の読者は言わば耳で読んでいた、つまりは他人の音読に耳を傾けていた事実を、改めて思い起こすべきであろう¹¹⁾。従って、ミハイル・バフチンが詳密に例証した通り¹²⁾、我らの香具師が「いとも名高く、いとも勇敢なる戦士諸君」*«Tres illustres et Treschevaleureux champions»*や「由緒正しき方々」*«gentilz hommes»*に語りかける瞬間に¹³⁾、読者は一気に縁日の市場*«un champ de foire»*に引き込まれる。この臨場感溢れる呼び掛けは、聴衆としての読者の存在を、活き活きと現前させる。しかも、聴衆が無数に膨れあがる様子まで手に取るように伝わってくる。アルコフリバスは、こうして、個人ないしは孤立した一読者にではなく、共同体全体に向け語りかける。読書世界の個人主義は、この「序詞」とは無縁である。話者の目の前には、溢れかえる生身の聴衆が耳を傾けている。

当然、市に漲るこの開放的な口承性が、テキスト内で、潜在的な顧客を招き寄せ、その購買意欲をそそる口八丁手八丁を派手に増幅する。快活な口承性を前提にして初めて、ラブレーの「序詞」は自己宣伝の権利を得るのである。しかも、どこか胡散臭い宣伝文句の背後には、「アゴラマニア」

«agora-mani(e)que」とでも命名すべき、広場への嗜好、閉所恐怖症に似た開放性への志向が、与件として作用している。近代以降に顕著となる、広場への嫌悪や恐怖とは正反対のメンタリティーが、この「序詞」の基底を支えている。しかもテキスト内にざわめく人々は、ナジエ氏という香具師の巧言に騙されることに、ある種の逆説的な快樂を感じざるを得ない。なぜなら、無邪気の域を出ない口車に敢えての所作は、祝祭の共同体に帰属する満足感の確認作業となるからだ。しかも僅かばかりの金銭で大道商人を満足させ得るとしたら、これは立派な隣人愛の実践でもある！ さらに押し広げるならば、小銭を書籍と交換する儀式は、共同体内の、さらには社会全体の経済活動に僅かとはいえ貢献する。こうして、文字テキスト内に市場の原理を誘引する戦略は、経済的交換と言語的交換という、二領域に亘る不可分な新陳代謝を惹起して止まない。誤解を恐れずに言えば、この「序詞」は、商品からその虚偽性を引き剥がし、交換に原初的に宿る開放性（交換の根源が孕む、贈与という「犠牲」が帯びている宗教性¹⁴⁾と言い換えても良い）を取り戻す、極めて斬新な試みに映ったとしても、何ら不思議はない。もちろん、ここに見られるダイアログという交換形態も、他者との本源的な交通を押し開く可能性を秘めており、ゆえに近代的芸術の排他的個人性を巧みに打ち砕いてくれる。要するに、文学はここで恐らくは初めて、経済学と言語学の本源的理法を獲得しているのである。

ラブレーがその処女作の「序詞」で、怪しげな香具師＝話者に自己宣伝を促した姿勢は、重要な意味を帯びる。なぜなら、我らが作家は、流過程で生じ得る誤解や価値の下落を敢えて覚悟しつつ、勃興の途上にあった書籍市場に好んで身を投じる戦略を、自ら選び取っているからである。つまりラブレーは故意に民衆的な（あるいは「大阪人的な」）態度を装っているが、大量消費の実態と密接に結び付いた、この口承によるコミュニケーションは、香具師の口上とは距離を置く、ある懐古的＝政治

的とでも形容すべき、息の長い別の文化伝達と内接しているのだ。言うまでもなく、民間伝承の世界がそれに当たる。この文化は、主として女たちが継承する説話の総体であり、口伝に由来する物語やお伽噺がその中核を占める。これは、我々読者を過去に連れ戻すがゆえに「懐古的」であり、また、迷信の宝庫であるという理由で、文化的抹殺の対象にされたがゆえに、かつ、その抑圧に最後まで抵抗したがゆえに、「政治的」でもあるのだ。ラブレーは、侍女や女中たちが言い伝える民間伝承の遺産を、宗教的・社会的・文学的な地平で死守せんとするスタンスにより、それらを根絶しようと努めた時の当局と真っ向から対立する。少なくとも、彼の死後に本格的に台頭することになる、反民話の力学に、シノンの英雄は強靱な意志をもって抗ったと思われてならない。だがこの点は、改めて論じよう。

『パンタグリユエル』の「序詞」が胚胎する口承性は、さらに教会が古^{いにしへ}から継承してきた伝統的役割とも繋がっている。この事実はしばしば忘却されるので、特に注意を払いたい。ここで、教会が長きに亘り果たして来た宗教上および世俗上の、二重の機能を整序しておかねばなるまい。言うまでもなく、教会の内部ではミサが執り行われ、司祭はその過程で、慈愛、隣人愛、信者の義務などについて説教を実践し続けてきた。この宗教的職能に匹敵するのが、同じく神の家で司祭が担ってきた、世俗的情報の伝達者としての役割である。例えば、「トマの家には8人目の子供が生まれ、これで男女4人ずつとなった、二日前、クロードの妻君が畑仕事の途中で馬に後ろ脚で蹴飛ばされ重傷を負った、ミシユルの居酒屋は先週の日曜日にまた昼から営業したので一週間の営業停止処分が下された、云々」などと、司祭は宗教的儀式的後に、管轄する小教区の「ニュース速報」を、信者に「配信」したのである。あるいは、信者同士が近況や情報を交換する社会的空間としても、ミサは有益な機会を提供した。こうして教会は、特権的なコミュニケーションの場として突出していったのであ

る。

教会では、司祭が司牧神学 «pastorale» の、言い換えれば、教会の管理と信者の指導の領分で、模範的な実践者とならねばならない。ゆえに良き牧人 «pasteur» として、司祭や牧師は、信者たちを模範の規律内に導く義務を負う。聖職者たちは、その際、簡潔で慣例的な物語、すなわち「鑑、模範」 «exemplum (exempla)» としての例話を、説教に巧みに織り交ぜて、信徒たちを善の文法と統辞の内に招じ入れる。こうして牧人の宗教的な物語行為は、侍女や乳母たちの語り継ぐ民話に、修正や微調整や再創造の契機を提供する。つまり、教会内で伝達された宗教的説話が、家庭内で紡ぎ続けられた民話や昔語りと、新たに有機的な関係を取り結ぶのである。こうして、教会堂という公的空間での言説が、家族という私的空間での言語行為と共鳴し、共同体に蓄積した記憶を繰り返して再創造していく。

もちろん、ラブレーのテキストの口伝性を織り成す糸として、印刷媒体としての^{アナル}曆本 «*Annales*» も忘れてはならない。「曆」はルネサンス当時の「ベストセラー」であり、天候上の予測（天気予報）のみならず、料理や収穫時期その他衣食住に関わる貴重な材料や助言を掲載していたため、庶民に格好の話題を提供し、民間における会話や議論を賑わす発話資源を供与してきた。天気の話は、イギリス人の専有物では当然ないのである。

以上の諸要素は、ラブレーの「序詞」（およびその作品全体）を読解するに必要な鍵概念を提起している。ラブレーは、ここまで縷々説明してきた、民衆間に息づく口承の伝統や、語り手（語り部）たちの世界に通曉していた。では、この語り手（語り部）とは一体何者か？ ルネサンス当時は、誰もが「お話」を知っていた。従って、語り手（語り部）とは、他の人々以上に、こうした説話群に精通していた人物を指す。人々は炉端で、編み物や針仕事に従事しながら、宵闇が迫る中、語り手の物語に耳を傾けたのである。当時の夜は文字通りの闇夜であり、蠟燭は庶民には手の届かない贅沢品であった。そんな状況下で、昔話は人々の心のランプとして、

常民の心象風景を照らし出していた筈である。しかも、こうして語りを聞く者もまた、語る者への変貌をいつかは遂げる。

語り手（語り部）は同時に、「話す」言語行為のスペシャリストでもあった。これを同語反復として嗤う者は、語り口の専門家と、朗読のプロを峻別していた当時の常識を無視している。例えば、ルネサンス期の大学教授は、決して話したりはしなかった。彼らはテキストを音読する達人だったのである。さて、発話行為のベテランという観点から、夜なべの語らいを分析せねばならない。ここには、「物語る快楽」と「慣習を守る義務感」の双方が絡み合っている。説話の実践される闇夜は、家族内における民衆文化の伝達が実践されうる場、ないしは庶民による文化上の交換が成立すべき特権的磁場に他ならない。しかもこのコミュニケーションの境域では、知識層の発明した目新しい夜話や新奇な作り話に対し、根源的な不信感が充満している点が、決定的に重要である（そもそも、ルネサンス期において、「新奇さ」*«nouveauetés»*への過剰な執着には、一般的に強い警戒心が向けられる。例えば、カトリックから見た「宗教改革」は明らかに新奇な「異体」として認識されている）。民衆にとって、先祖代々伝えられた昔話や伝説にこそ、時間による摩滅や歪曲を免れた、厚みある智恵の記憶が累積している。逆言すれば、「太陽の下に新しきものなし」（「伝道の書」I-9）と言ってもよい。だからこそ、語り手たる侍女や乳母、女中たちは、「再話」する*«re-conter»* 営為に、つまりは同じ話を繰り返し物語る*«raconter»* 習慣に、何ら躊躇を覚えないのである。こうして物語は過去の分厚い記憶から紡ぎ出され、現在進行形の奇抜な変形圧力を忌避しながら、今の記憶の深層に堆積していく。こうして、共同体を補足し続ける過去が、現在を往古の枠組に連れ戻す。因みにアルコフリバスは、このメカニズムをこう説明してみせる。

この私の希望といたしましては、どなたさまも、自分のことなど

は放り出し……余計なことで心を煩わされたり、上の空になったりすることなく、この物語に全身全霊を没入していただきたいのであります。そして、この物語を暗唱できるほどに、熟読玩味してほしいのです。と言いますのも、何かの拍子で、将来印刷術が途絶えてしまったり、あるいは、全ての書物が灰燼に帰してしまった場合にも、各人が子供たちに、この物語を丸ごとしっかり教え込んで、聖なる秘儀秘伝カバールを伝えるごとく、後継者や生存者に次々と伝承していただきたいからなのです « ... un chacun les peust bien au net enseigner à ses enfants, et à ses successeurs et survivens bailler comme de main en main»。¹⁵⁾

この一節は、話者の背後にいるラブレーが、家族内における説話伝承の存続プロセスを知悉しており、民衆文化に根付くこの伝統に、深い敬意を払っていた可能性を、大いに示唆してくれる。われらが香具師アルコフバスは、定型的な民俗説話の世界を、自らの宣伝空間に組み込み、その与太話に、一般民衆に訴えるリアリティーを肉付けする工夫で、さらなる「講読層」の開拓に励んで止まない。

IV 文化間の衝突と同化のパラドクス

民衆がラブレー作品を読みこなす可能性が限りなくゼロに近いという意味で、ラブレーは民衆的な作家ではない。単に、民衆を知りつくした作家であつたに過ぎない。あるいは、民衆文化を書齋文化と縫い合わせたに過ぎない。にも拘わらず、ラブレーを語る上で民衆の実態を無視する立場は容認しがたい。だが、「民衆文化」と発話する瞬間に、以下の二つの留意事項が直立する。第1に、それを暴力的に単数化する発想には、何らかの意図が隠蔽されていると知らねばならない。そもそも、パリのお針子の

世界と、ブルターニュの漁民の生活圏と、親方に反抗する職人の社会の間に、果たして共通分母を指定できるだろうか。むしろ、複数の諸相においてその差異を析出させるべきではないか。民衆の文化は、その各々が自立した世界観に貫かれ、互いに共約不可能な質料を分かち持つ。相互に独立し異なったこれらの「諸文化」を、「民衆文化」として十把一絡げにし、一元的事象に還元する試みは、実際には存在しない極めて人工的な異空間を創出する営みに等しい。ラブレール作品における民衆文化を扱う場合には、差異を平均値に馴致させる恣意的人工性に、極めて意識的であらねばならない。

だが、仮にブロック（一塊）としての民衆文化や書齋文化を想定する場合でも、相互的な衝突の政治学に心肝を砕かねばならぬ。民衆文化はアカデミックな文化的概念を自らの縁取りの内部に囲い込み、その学術性の真髄を破損する傾向に陥りがちである（平たく言えば、「込み入った内容を暴力的に単純化する」傾向にある）。この点を理解するには、『パンタグリユエル』第9章を参照するだけで足りる。タイトルに曰く、「パンタグリユエルがパニユルジュと出会い、彼を生涯愛したこと」*«Comment Pantagruel trouva Panurge lequel il ayma toute sa vie»*¹⁶⁾。このタイトルは、同章の結末近くでパンタグリユエルがパニユルジュにその愛情*«amour»* すなわち友情*«amitié»* を告白する場面と対を成している。「では名前と、どこから来たのかをわれらに教えていただきたい（と、パンタグリユエルが言った）。と言うのも、この私は、あなたにぞっこん惚れてしまったのです。不肖パンタグリユエルの願いを聞き届けてくださるとおっしゃるならば、いつまでも仲間であっていただきたい。ふたりして、アイネイアスとアカテスのような、刎頸の友としての友情を育もうではありませんか」*«... Car par foy je vous ay ja pris en amour si grand que si vous condescendez à mon vouloir, vous ne bougerez jamais de ma compagnie, ...»*¹⁷⁾。この有名な出会いの場面は、言うまでもなく「一目惚れ」*«coup*

de foudre» という文学的トポスに繰り入れられる。ここでは、フランス16世紀の人々が、公衆の面前で激越な感情や情念を露わにすることを、全く厭わなかった事実を想起せねばならない。民衆的な激情の発露という観点から見て、われわれのテキストは、写実的で模倣的だと形容しても過言ではないが、同時に、アリストテレスが『ニコマコス倫理学』で説いた「愛情（友情）」«φιλία» の概念規定（愛情＝友情の醸成には時間が必要だとする概念）や、このシーンが包摂する福音主義的な隣人愛の奨励¹⁸⁾ といった博識文化との間に、明らかな矛盾を露呈してしまう。つまり、当時の博雅の士であれば、民衆文化と学識文化という二つの異なった表象体系が、同テキスト内で、衝突し摩擦を生じているのを瞬時に見抜く筈だ。こうした場合、農民や職人の文化の方がより手強く、徐々にエリート文化を掘り崩し、その内実を剥奪していくのが常態である。ラブレーが実はテキストの随所に忍ばせているこの種の衝突現象に対し、読者は分析力を錬磨しておく必要がある。例えばこの「序詞」で躍動する山師は、知的で頭脳明晰な読者と、教養には縁遠い無学文盲の聴衆の両者に、同時に気に入られるよう、自身の書物を、背馳する両面から、巧みに宣伝せねばならない。だが、こうした二律背反の状況をどう打開すべきか。それは恰も、ミシュレの『フランス革命史』と池田理代子の『ベルサイユのばら』とが奇妙にも異種交配された一冊の大著を、「読者」と「聴衆」の両者に売りつけるコマーシャルを、必死に捏造する困難を想わせる。だが、大量消費市場では、当然「聴衆」の嗜好と水準が「読者」のそれを組み敷いていく。ナジエ氏は、知識層に目配せをしつつも、やはり「いとも勇敢な戦士諸君」を強く念頭に置いた宣伝文句を案出せねばならない。

この状況下では、確かに自家撞着の弊に絡め取られても不思議はない。だが、「序詞」の話者は、民衆文化に傾斜しつつも、エリート層を必ずしも排除しない至芸の冴えを見せている。シノンの俊才が、大衆の世界像を教養人の知的宇宙に接ぎ木し得た理由は、実は、未だ学校文化が不在で

あったという「史実」に求められる。ラブレーは、学校文化が課する画一的な知識を前提にする必要がなく、ゆえに、学殖を完全に放擲せずとも、民俗学的な伝統に対して忠実であり得たのだ。当時は、我が子に学識をつけたければ、個人で家庭教師を雇えばそれで事足りた。例えば、グラングジエはガルガンチュアの才能に惚れ、「わたしとしては、息子を然るべき学者の手に委ね、その能力にふさわしい教育を授けたいと思う¹⁹⁾」と宣言し、先ずはソルボンヌの老いぼれ教師に任せたのだが、二人の「ボンソル野郎」は、詰まるところ息子を完全な阿呆に仕立て上げてしまった。そこで、ソルボンヌ神学者たちの「瘋癲」に罹患し、前時代的な「痴呆状態」に陥った息子を救うべく、今度は優れたユマニストの家庭教師ポノクラートにガルガンチュアを預け、その知的蘇生を全面的に委任したのである²⁰⁾。

V 民衆文化から学校文化へ

次に、世紀後半に教育を受けたモンテーニュの幼少期の体験を検証すると、「学校化社会」（イヴァン・イリイチの用語）の伸張の実態と、口承文芸に根付いていた文化的な慣性の法則が、その学校化に抵抗する、言わば現場の反作用の実相に肉薄できよう。周知の通り、モンテーニュの父親は、息子を「古代の人々の精神と知識の偉大さにまで到達」させる最良の方法に関して熟慮し、結局、ラテン語に堪能なドイツ人の家庭教師を雇い、息子を、6歳頃までラテン語しか話せない状況下に置く。「学校流に、作文の力を試してみようという時も、普通はフランス語の文章を出すわけですが、私の場合は間違ったラテン語を与えて、これを正しいラテン語に直すようにしなければいけませんでした。」²¹⁾ところが、父親が周囲の趨勢に負け、6歳になった息子を、「フランス随一を謳われた、ギュイエンヌ学院（コレージュ・ド・ギュイエンヌ）に……入れ」てしまう。実父は

それでも「学校の慣例に反する」のを承知で、「有能な個人教授を選んでくれたり」し、様々な配慮を見せたという。

ですが、学校はしょせん学校なのです。私のラテン語はすぐに退化してしまい、実践から遠ざかったために、使うことができなくなりました。私が受けた新機軸の教育方法は、コレージュに入って早々の、飛び級に役立っただけなのでした。と言いますのも、一三歳の時に、コレージュを出まして、いわゆる課程を修了したことになりますが、正直言って、現在、確実にそのお陰だと言える収穫は、何もなかったのです。²²⁾

多少の誇張は含まれているかもしれないが、通時的な音声言語としてのラテン語に通曉していたモンテーニュにとって、おそらく文字言語に極端な重心をおく学校教育は、反面教師の役割しか果たさなかったようである。直接的で言わば触知性の濃厚な、生きた言語としてのラテン語が、死語としての「文字言語」に覇権を譲渡した瞬間、ラテン語はその手触り感を喪失し、モンテーニュの精神内で衰弱の一途を辿ったのであろう。ここに、発話（パロール）が書記（エクリチュール）に優先する具体相を実感してもよい。だが、モンテーニュが学校の意義を全く認めていないのは、別の側面とも密接に繋がっているのではないか。

周知の通り、モンテーニュは幼少の早い時期に、貧しい乳母たちの元に里子に出されている。

……神が私に与えたもうたよき父は、……私を揺籃の時代から、領内のある貧しい村に里子に出し、私が乳を飲んでいいる間、いや、そのあとも、そこに留めおいてもっとも卑しい普通の暮らしに私を慣らした。……子供らを育てる仕事は自分で引き受けてはいけない。いわん

や、妻になどまかせてはいけない。庶民の、自然の掟の下で、運命が子供らを作り上げてくれるのに任せるがよい。習慣が粗食と艱難に鍛えてくれるのに任せるがよい。……私の父の狙いはもう一つ別のところにあった。それは、私を庶民に、われわれの助けを必要とする境遇の人々に、結びつけることであった。……²³⁾

ボルドーの元市長は、家庭教師によるスパルタ式的個別的知育と、エリート向けの学校教育の双方を経験しており、しかも、知識層に不可欠な古典語の特訓を受ける一方で、庶民の乳母たちの口承文化にも十二分に浸っている。つまり、彼は二重の意味で、幼少期に対しマニ教的（二元論的）に引き裂かれたヴィジョンを抱いており、その根源的な両義性を、別言すれば、本来は両立不可能な二面性を、我が身に引き受けざるを得なかったのである。これは、父親の方針に由来すると同時に、家族内の伝承的訓育というシステムから、大々的な学校制度の成立・伝播へと移行する端境期に、モンテーニュが生を受けた歴史的な文脈とも関係している。

ところで、ラ・ボエシーの親友の生前は、香具師の祝祭的世界を駆逐するために、ひいては民衆文化全体を撃破するために、一切の労力を厭わなくなる時代と折り重なっている。と言うのも、16世紀の後半に入り、「反宗教改革」*«Contre-Réforme»*の運動が活発化してくるに伴い、主としてイエズス会によるコレージュ（神学校）の組織網が、ヨーロッパ中に敷かれ始めるからである。もちろん、エラスムスやビーベスが、例えば貧民の師弟のために、集団単位で教育を施す機関の創設を提唱していたのは周知の事実である。しかし、彼らは同時に、家庭教師による個別の教育が、心技体の訓練にとって、より適切かつ有益だという洞察を共有していた点も否めない。とは言うものの、16世紀後半に徐々に輪郭を明らかにする学校化は、その規模と思想において、世紀前半の著名なユマニストたちが想像していた内実とは、明らかに隔たっていたのである。世紀末に一挙に実

現へと進む社会の大規模な学校化は、子供たちを乳母の口承文化や民話世界から断絶させ、閉所に隔離することに成功した。こうして子供たちを、多種多様な「迷信」から剥離させ、カトリックの名に相応しいキリスト教徒に育て上げる磁力線を張り巡らしたのである。ゆえに、もはや、法螺で粉飾された宣伝文句を声高に発する山師は、公的・社会的な制度からパーズされるのと軌を一にして、ラブレアの「序詞」のごとき文学空間からも放逐を余儀なくされる。

☆★☆☆

学校文化の普及を手段として、民衆文化を淘汰する戦略は、大きな成功を取めるだろう。それは、キリスト教のドグマの統制のみならず、政治＝経済的次元に於いても成果を発揮する。例えば、読み書き算盤の基礎訓練を経由して、学校制度は、徐々に社会の中核へと近接していくブルジョアジーの育成に寄与する筈である。さらに付け加えると、学校教育は、秩序の維持・保全という、政治的に重要な機能をも果たしている。従来、民衆は、騒乱、社会的混乱の温床と見なされ、時には制御の効かない反乱の震源にすらなり得た（14世紀の北仏で起きた農民一揆「ジャックリーの乱」を思い起こすだけで十分であろう）。やがて「教会の長女」たるフランスは、広域圏での学校化現象を経由して、強国に相応しい「愛国者」を育てるであろう。こうして、反乱の巢窟は、中央集権に向かう国家の基層の支柱に変貌していく。

それだけではない。記述の通り、民衆は同時に、教義上の混乱や恣意的解釈を巧妙に生成し流布させる、言わば教理上の変圧器とも見なされてきた。ミクロヒストリーの旗手の一人であるカルロ・ギンスブルグの仕事、特に『チーズとウジ虫』を一読すれば、この変成過程が手に取るように理解できよう²⁴⁾。教義の改変装置としての細民たちは、17世紀になると、

ジャンセニストの執拗な攻撃に晒される。彼らは学校に監禁するイエズス会の戦略に、異端化の戦術を掛け合わせ、「歪曲」された教理を弾圧の対象へと貶めていくであろう。つまり、雑多な諸信仰の混合物アマルガムを排除するために、その発酵現場たる民衆文化と、異端の記号とを、透明な等式で繋いで排除し、民俗的深層との決別を教条的に正当化する作戦である。以後、正統なるカトリック信仰から踏み外した一切の信条は、異端として突き退けられる。

こうして、疑似的信徒を本物の信者に再加工する企図は、権力が危険視する魔術的で無秩序な民衆的・民俗的な記憶の秘奥を、徐々に、調伏、破碎、駆逐の憂き目へと追い込んでいく。既に指摘した通り、『パンタグリユエル』の「序詞」では、山師たる「大阪人」が、特権的な説話的話者として、無価値を価値に転倒し、金銭的欲望を大胆に肯定し、ゆえに、台頭しつつあったブルジョアジーの礼節の一切合切を、朗らかに嘲笑して、世界を統御する規範の裂け目を暴露して見せた。広場における共同的発話は、書齋の文字言語へと道を譲る。世界はそのカオスの豊穰性を喪失し、独善的な単一性に「回収=改宗」されていく。異教的エレメントすら、寛容にも混在させた豊満な民俗学的共同体は、内面性を前提とするやせ細った個人の析出へと繋がっていく。この状況下で、ラプレーの「序詞」を、陽気で野卑な音楽のごとく指揮していた香具師は、次世紀に勝ち誇る古典文学からの追放を余儀なくされ、逃亡を強いられる。だが、一体どこへ？ もちろん、破天荒な町「大阪」以外に、彼には行き場がなかったのである。

注

- 1) フランソワ・ラブレー『パンタグリユエル』（宮下志朗訳）ちくま文庫、2006年、pp. 21-29. 訳文は原則的にこの宮下志朗訳を使うが、必要に応じて字句などを変更する場合がある。拙訳の場合は、その旨（拙訳）として示す。また、原書は原則として以下の Mireille HUCHON のプレイヤッド版を使用する。François RABELAIS, *Œuvres complètes*, (éd. de Mireille Huchon), Paris, Gallimard, coll. «Pléiade», 1994. (Prologue de l'auteur, pp. 213-215).
- 2) 『パンタグリユエル』（前掲書）、pp. 21-22.
- 3) 同書、p. 26.
- 4) Deborah Losse, *Rhetoric at play. Rabelais and satirical eulogy*, Berne, Francfort, Las Vegas, P. Lang, 1980, *passim*.
- 5) 『パンタグリユエル』（前掲書）、p. 26.
- 6) Rabelais, *op.cit.*, p. 215.
- 7) 『パンタグリユエル』（前掲書）、p. 28.
- 8) Rabelais, *op.cit.*, p. 219.
- 9) 『ガルガンチュア』（宮下志朗訳）、2005年、p. 139 (ch. 17). Rabelais, *op. cit.*, p. 48.
- 10) グリエルモ・カヴァッロ、ロジェ・シャルチエ編、『読むことの歴史——ヨーロッパ読書史』（田村毅他訳）、大修館書店、2000年、第8章、ジャン＝フランソワ・ジルモン「宗教改革と読書」（平野隆文訳）を参照せよ。
- 11) 17世紀に入っても、例えばラシーヌが自作品をルイ14世に読んで聞かせていたことは、あまりに有名である。
- 12) Michael BAKHTINE, *L'Œuvre de François Rabelais et la Culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, coll. «Tel», 1982 (1970), *passim*, en particulier pp. 162-170. ミハイル・バフチン『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』（川端香男里訳）、せりか書房、1974年。なお2007年に水声社より杉中直人による新訳が刊行されている。
- 13) 『パンタグリユエル』（前掲書）、p. 21. Rabelais, *op.cit.*, p. 213.
- 14) 周知の通り、こうした見解は、ポトラッチの研究からモースが引き出した結論である。
- 15) 『パンタグリユエル』（前掲書）、p. 22. Rabelais, *op.cit.*, p. 213.
- 16) 同書、p. 129 (ch. 9, タイトル)、*Ibid.*, p. 246.
- 17) 同書、pp. 133-135. *Ibid.*, p. 249.

- 18) Voir Edwin M. Duval, *The Design of Rabelais's «Pantagruel»*, New Haven & London, Yale University Press, 1991, p. 72. デュヴァルは、「汝のごとく汝の隣人を愛せ」というメッセージをここに読み取る。聖書のパウロとパンタグリュエルとを比較したその論考には説得力がある。ユシヨンの以下の註も参照のこと。Rabelais, *op.cit.*, pp. 1273-74, note 2 pour la page 246.
- 19) 『ガルガンチュア』、前掲書、p. 124 (ch. 14). Rabelais, *op.cit.*, p. 43. «... je veux le bailler à quelque homme sçavant pour l'endoctriner selon sa capacité.»
- 20) 同書、第 14 章、15 章、第 21 章-24 章を参照のこと。
- 21) 上記 2 箇所の引用は以下に抛る。モンテーニュ『エッセー』1 (宮下志朗訳)、白水社、pp. 301-302.
- 22) 本文中の引用箇所も含め、同書、p. 304。
- 23) 2013 年 1 月の時点で宮下志朗訳は未刊である。よって以下の訳文を参照した。モンテーニュ『エッセー』(六) (原二郎訳) pp. 181-182 (第 3 巻・第 13 章「経験について」)。なお、以上の『エッセー』からの引用箇所に関する原文については、以下の版に当たった。MONTAIGNE, *Les Essais (de Michel Seigneur de Montaigne)*, (éd. réalisée par Denis Bjaï, Bénédicte Boudou, Jean Céard et Isabelle Pantin, sous la direction de J. Céard), Paris, Le Livre de Poche, pp. 267-270 (Livre I, ch. XXV, «De l'institution des enfants») et pp. 174-175 (Livre III, ch. XIII, «De l'expérience»).
- 24) カルロ・ギンズブルグ『チーズとうじ虫——16 世紀の一粉曳屋の世界像』(杉山光信訳)、白水社、1984 年。なお、ギンズブルグ『夜の合戦——16-17 世紀の魔術と農耕信仰』(植村忠男訳)、みすず書房、1986 年も極めて示唆に富み、有益である。