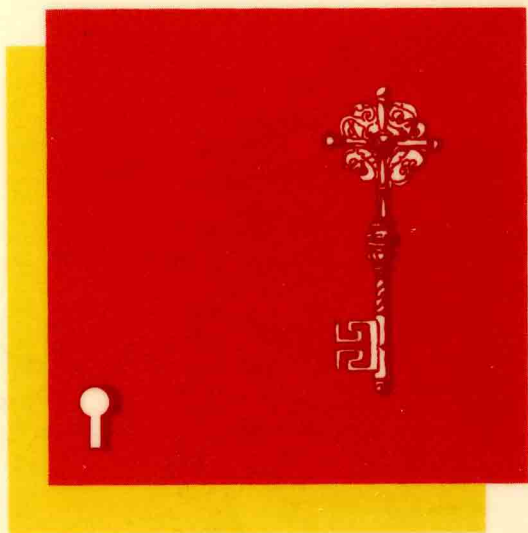


ルネッサンスにおける 道 化 文 学

監修 石井正之助 ピーター・ミルワード



Literature of Folly in the Renaissance

荒竹出版

ルネッサンス双書

ルネッサンス研究所

編 14

ルネッサンスにおける道化文学

監修

石井正之助
ピーター・ミルワード

筆者紹介

高橋康也（たかはし・やすなり） 東京大学教授。著書に『道化の文学』（中公新書），『ノンセンス大全』他。

繁尾 久（しげお・ひさし） 明治学院大学教授。著書に『中世英文学点描』（伸光社）他。

澤田昭夫（さわだ・あきお） 筑波大学教授。著書に『原典による歴史学の歩み』（共編，講談社）他。

Jacques Bésineau（ジャック・ベジノ） 上智大学教授。訳書に『おくのほそ道』仏訳（上智大学）他。

Peter Milward（ピーター・ミルワード） 上智大学教授。著書に『英文学に見るキリスト教的主題』（研究社）他。

内藤健二（ないとう・けんじ） 明治大学教授。訳書に E. ウェルズフォード『道化』（晶文社）他。

高野実代（たかの・みよ） 上智大学講師。著書に *Bibliography of English Renaissance Studies in Japan : I, 1961—1970*（共編，荒竹出版）。

山本 浩（やまもと・ひろし） 上智大学講師。訳書に P. ミルワード『シェイクスピアと宗教』（荒竹出版）他。

ルネッサンスにおける道化文学

ヘルネッサンス双書 14

昭和五八年九月五日 印刷
昭和五八年九月一日 発行

監修者 石井正之助
ピーター・ミルワード

発行者 荒竹 勉
印刷所 中央精版印刷

発行所 荒竹出版株式会社

東京都千代田区神田神保町二一四〇

郵便番号 一〇一

電話 〇三一二六二一〇二〇二
振替 東京（二）一六七七八七

（落丁乱丁本はお取替えいたします）

ISBN4-87043-814-3 定価1,400円

まえがき

十六世紀初めのヒューマニストたちが唱えた「新しい学問」は、「真面目な」とか、「学者らしい」とか、時には「衛学的な」というような形容詞を付けて考えられるのがふつうである。確かに、シェイクスピアが『恋の骨折損』のなかで滑稽な人物として描いたホロファーンニーズのような、ペダンティックな教師たちの世代が現われたことはまちがいない。こういう人たちの誕生については、C・S・ルイスが、その大著、『十六世紀の英文字（劇を除く）』（オックスフォード、一九五四年刊）の序章「新しい学問と新しい無智」のなかで、十分な資料で裏付けをしている。そこでも示されているように、新しい時代に見られる無智は、もっぱら中世の煩瑣^{スコラ}哲学者たちの側に見られたものではない。十六世紀のヒューマニストたちも、この人間にありがちな欠点は十分持ち合わせていたのである。

また一方、ヒューマニストたちを、ただかれらの学問という堅い点からのみ取上げようとするのは公正ではあるまい。かれらも時として軽妙で遊びの精神に富む一面を見せることがあった。

最も有名な例はエラスムスの『愚神礼讃』であり、やがてその後からモアの『ユートピア』が現われるのである。この二作は、ルネッサンス・ヒューマニズムの代表的傑作であるが、いずれも明かるく陽気な気分で作かれたもので、著者の執筆の際の精神にそって理解されるべきものであり、それを忘れては（しばしばその例が見られるのだが）誤って解釈されることになってしまう。しかし、この時期の特徴であるパラドックスのひとつとして、これらの作品の軽妙さそのものが、ヒューマニストたちの真面目な著作に共通して欠けている深遠な思想を隠し持っているのである。この警嘆すべき二篇の短い作品の余韻は尾を引いて、フランス語の散文でラブレー、英語の劇ではシェイクスピアのなかに認められると言えよう。

もつとも、ヒューモアの精神が、ヒューマニストたちによる、ギリシアやローマの異教の古典についての真剣な研究途上の一種の単なる気ばらしとして、ヨーロッパの文学に導入されたのだと考えるとしたなら、それは誤りとなろう。詮じつめれば、この精神は百年を越す以前から、中世のジェフリ・チョーサーの詩のなかにすでに発展せしめられていたことに気付くのである。あるいは、そのような早い時期に、チョーサーがイタリアの初期のヒューマニストたち、ペトルカやボッカチオによる影響を受けていたのだと言うこともできよう。だが、チョーサーのヒューモアは単なるイタリアからの輸入品ではない。それはもともとイギリスに生まれたもので、そのルーツは『カンタベリ物語』のあちこちのページに次々と登場する、当時のイギリス人を生き生

きと描いた人物のなかに見出されるのである。その好例はバースの女、この婦人の考え方はイタリア人のそれとは全く無縁である。以上見てきたところから言いうることは、イタリアのルネッサンスの獨創性に目を向けるよりは、中世とルネッサンスを結ぶ隠れた連続性の底流こそ重視すべきである点で、またこれこそルネッサンス研究所が目的の一つとして立証に努めなければならない問題なのである。

われわれが一九八二年度の秋のシムボジウムを、「ルネッサンスにおける道化文学」の題下に計画したのは、上述のような考えを持っていたからであって、双書のこの巻に活字の形で収められた講演の本体もこれに関わるものである。「道化とオクシモロン」の一般的考察に始まり、「チョーサーにおけるヒューマニズム」、「エラスムスとモアにおける愚の理念」、「ラブレー、ヒューマニストにしてヒューモリスト」、最後に「シェイクスピアの賢い道化たち」、「後期シェイクスピアにおける道化」の二章、のそれぞれが、個別的な考察の形でおかれてある。これらの題目が示すように、この巻は各作家の軽妙なヒューモアを跡づけるだけでなく——不可避とも言いうる推移を通して——そのヒューモアの底にひそむ深い英知の要素に光をあてるものとなっている。なお付け加えて言えばこの英知は、異教の古典に属すると言うよりは、キリスト教の聖書にその根を持ち、ルネッサンスのヒューマニストたちはもとより中世の煩瑣哲学者たちによっても、文化的宗教的遺産として受け入れられていたものなのである。

(なお、収録された講演・論文のなかには、その題名が予告されたものと相違している数篇があるのは、筆者の提供された最終原稿による改変であることを諒承されたい。)

一九八三年六月

監修者

目次

はじめに		監修者	iii
道化とオクシモロン		高橋康也	3
チヨーサーにおけるヒューマニズム		繁尾久	25
エラスムスとモアにおける愚の理念		澤田昭夫	57
ラブレール		ジャック・ベジノ	75
——ヒューマニストにしてヒューモリスト		高野実代	75
シェイクスピアの賢い道化たち		ピーター・ミルワード	97
後期シェイクスピアにおける道化		山本浩	97
		内藤健二	115

ルネッサンスにおける道化文学

道化とオクシモロン

高橋康也

手もとの文学用語辞典で「オクシモロン Oxymoron」を引くと、ほぼ次のような説明がのっている。

撞着語法。修辭学の用語。oxus (鋭い) と moros (鈍間の、愚かな) という二つのギリシア語から合成したカパン語。一見両立しない二つの要素をわざと結びつけて、読者の意表を衝こうとする表現法。圧縮された逆説の一種ともいえる。拡大して、気づかずに誤って矛盾した言い方を犯したときも、これをオクシモロンと呼ぶことがある。例——「おお、重い軽さよ。まじめな輕薄さよ。鉛の羽根よ。輝く煙よ。冷い火よ。病んだ健康よ。」

（『ロメオとジュリエット』第一章第一場）

用例はむろんシェイクスピアにかぎらない。「ものごとの不調和な調和」（ホラティウス）から、

「おお、紫の降雪、赤い雪」（ゴンゴラ）、「疲れきった休息」「有害な利益」「放胆な不安」（以上マリーノ）、「目に見える暗闇」（ミルトン）などのマニエリスム、バロックのおびただしい例をへて、「動く静止」（ベケット）にいたる文学的用例はいうに及ばず、「残酷な親切」「欠点のないのが欠点」「ゆっくり急げ」「おもしろまじめ」「ヘタウマ」などなど、日常身辺にもオクシモロンはあふれている。「正直な政治家」「医という仁術」「働かない日本人」「おもしろい新劇」「英会話の上手な英文学者」など、いくらでも思いつくだろうし、いっそへオクシモロンごっこ」という遊びが今日はやってもいいところである。

閑話休題。古今のオクシモロンのうち最たるものが、われらの主題「ワイズ・フル」である。というより、先述の語源からして、オクシモロンとはそのまま「鋭い鈍間のろま」すなわち「賢い道化イール」の意なのだ。日本語の「利口馬鹿」という貶辞へんじ的オクシモロンとは正反對な、奥行の深い積極的意味合いを帯びて「ワイズ・フル」という句が歴史に浮上してくるのは、これまたわれらの主題たるルネッサンス期である。しかしまた、それはユング的な〈元型〉にも類する超歴史的な観念でもある。私たちとしては、この捉えがたい存在を、通時的かつ共時的に捉えなければならぬ。

*

賢と愚の結婚、といえば聞こえがいいけれど、これは俗にいうヘメザリアンス、つまり身分違いの結婚である。「釣り合わぬは不縁のもと」というように、普通なら賢と愚はうまく添いとげるはずはないと思われる。身分違いとは、むずかしくいえば、日常的思考を梓づけているへ意味づけの体系において、両者が異なった次元に属しているということ、あるいはお互いからの差異によって定義されているということである。賢は愚でないから賢なのであり、愚は賢でないから愚なのである。同一性は差異性によって保証されている。

この差異性Ⅱ同一性の体系を攪乱し、異なった次元を交錯させる力をもった二種類の人間がいる。一は聖者、他は道化である。W・B・イエイツの隠秘学的な図式では、月の第二十七相に聖者、第二十八相に道化（愚者）が配されているが、私たちの文脈からいっても、両者はある意味ではきわめて接近しており、またある意味では相互に補完的である。「時間と無時間の接点」(T・S・エリオット『四つの四重奏』)に身を置く聖者は、さまざまな対立する次元を同時に見てとる。道化もまた単一の次元に縛られることを拒否する。なるほど、道化は笑いをふりまくことを身上とするのに対し、聖者は必ずしも笑いを伴わないかもしれない。しかし聖者には、無執着から来る飄々たる軽み、諸諺味がつきものであり、それは笑いと紙一重である。寒山拾得の挿話や

禅画に鮮かに見られるように、禅においてはしばしば聖者（名僧）と道化は文字通り重なる。

ヨーロッパでも、ソクラテスの中に聖者・賢人と道化・トリックスターの一致を見ることができ。世に知者といわれている人の前に、彼は無知の愚者として現われる。問答のあいだに、知者の無知が暴かれ、自分の無知を知らぬ「知者」はそれを知る「愚者」よりも格下げされる。次元のこうした混乱と転倒をもたらす戦略が「ソクラテスの産婆術」にはかならない。

哲学の分野以上に賢と愚の倒置が起こるのは宗教においてであらう。パウロは「われ知者の知を滅ぼし、賢者の賢を意味なきものにせん」（『イザヤ書』第二十九章）を引用し、「汝らのうち、みずからを知者と思ひなす者は、知者たらんために愚者たるべし」（『コリント前書』第三章）と言う。われらはキリストゆえに愚者となったのだ、と彼は信じ、だから「愚者として語る」という立場を公言してはばからない。キリストが愚者＝道化ならば（キリストは笑わなかったといわれるが、一方、キリストを道化に見立てる伝統は根強い）、われらもまたキリストにまねぶのが最も賢いのだ、というのである。

ギリシア・ローマ的な「賢愚」の系譜とキリスト教的なそれとがルネッサンスのキリスト教的人文主義において合流したところ、いわばそのしぶきの頂点に咲いた名花として、エラスムスの「愚神」が現われる。その合流の詳しい経緯については、M・A・スクリーチの近著『エクスタシ―と愚神礼讃』（一九八〇）、ウォルター・カイザーの『愚神の礼讃者たち』（一九六三）その他の研

究にまかせるとして、エラスムスの創造したこの〈女神〉が文学史上最初の本格的ワイズ・フールであることは、いくら強調しても足りないだろう。

彼女は現世の政治家・聖職者・学者などの〈愚行〉〈狂気〉を笑いのめす。しかしそれだけなら、たとえばセバスチャン・ブラントの『愚者の船』の諷刺と変らない。諷刺においては、笑われるものと笑うものの関係は不動であり、二つの次元は固定していて、混ったり、転換したりすることはない。一方、愚神は他者を笑っているだけではない。世の愚者たちは彼女の被造物である以上、彼女は自分をも笑っているのだ。そして〈笑う〉とはこの場合〈礼讃する〉のと等しい。それは〈自画自讃〉であると同時に、慈悲の聖母マリアが全世界の悲しめる者をそのマントに包むように、人間の愚かしさをそのままに抱きとり、おおらかにいつくしむことである。彼女の論法はさらに過激に広がってゆく——キリストの〈受肉〉の秘儀こそ〈痴愚〉の最たるものではないか。従ってキリスト者たるもの、すべからず、〈聖なる愚〉の骨頂として、こちたき理性を放下した〈脱魂〉^{ユクスタシス}〈神憑き〉^{デオレッシ}に達することを願うべきではないか……。

祭りの賑いの中で、にわか作りの演説台に立つ一人の女道化としての愚神。彼女の〈おどけ説教〉^{セルモン・ジョウ}によって、こうして、賢と愚、嘲笑と礼讃、批判と寛容、狂気と正気、理性と信仰がめまぐるしく逆転される。彼女はまるで逆転のための蝶番のようだ。あるいは〈生けるオクシモロン〉とでもいふべきか。

ところで、この逆転には笑いが伴っている。次元の転換、^{パラダイム}枠組の急変がつねに笑いを惹き起こすとはかぎらない。パウロの「キリストゆえの愚者」、テルトゥリアヌスの「不条理ゆえの信仰」、ニコラウス・クサヌスの「知ある無知」といった聖なるオクシモロン、敬虔な逆説は、日常的・世俗的論理をラディカルに撃つが、そこにある種の「軽み」への志向が含まれているにせよ、笑いが第一義的反應として意図されているわけではない。だが、愚神は「賢」愚の逆説を説くことにおいて、おそらく劣らずラディカルでありながら、その一見ふまじめな笑いによって、聖者たちのまじめさを補完する。彼女を「女道化」と呼ぶゆえんである。

*

『オックスフォード英語辞典』によると、「オクシモロン」という単語の初出例は一六四〇年、セネカの「われわれは死につつ生きているのだ」というラテン語を引用したある僧侶の文中である。いうまでもなく、生と死のオクシモロンの関係はストア派哲学者セネカが初めて洞察したものである。キリストの受肉・受難・復活はその至上の実現であるし、おそらくあらゆる宗教的体験の極致は「死して生きる^{ダイ・イントウ・ライフ}」という撞着語法に行きつくと思われる。それにしても、「オクシモロン」という語が生と死とのかわりにおいて十七世紀前半という時代に文献上に初出するという事実はいささか興味深い。

フィリップ・アリエスの大著『われらの死の時』（英訳版一九八二）によれば、ギリシア・ローマ時代から紀元十世紀ごろまでの西欧人にとって、死とは恐るべきものではなく、親しいもの、予告されて到来し、到来したならば騒がずに受け容れられるものであった。個人の生は共同体に從属しており、ゆえに死も個人の問題ではなく、共同体の成員が一人減ることにすぎない。共同体は葬式によってその事実を敬意をもって認めたあと、じきにみずからの秩序を回復する。ところが十一世紀になると、個人の意識がめざめ、それとともに死は一人ひとりの人間を脅かすものと変質する。最後の審判のヴィジョンが個人の上にのしかかっている。さらに十五世紀になると、それまでの最後の審判の図像は〈往アルチス・モリエンディ生ダンス・マカーブル術〉や〈死の舞踏〉の図像に取って代られる。肉体に死が訪れる瞬間のドラマに、想像力が集中する。

死後の魂の裁きに照して個人の生を見つめる視点から、生と死の出会いのドラマへと、中世を通じて展開してきた西欧人の意識に、もうひとつはっきり変化が生じたのが十六世紀だった、とアリエスはいう。死は自然現象なのであり、「われわれは生まれた瞬間から死に始めている」（マ
ンリウス）のだし「死につつ生きている」（セネカ）のだから、死を大げさに芝居がかって受け止めるのはおかしい、というストア派風な態度がよみがえってきた。中世的〈往生術〉が〈死の時〉のために薦めた心構えは、毎日の生の時々刻々のものであるべきだとされた。反宗教改革の傑物の一人、ゴンサガの聖ルイは、ある日球戯に耽つっていると知人に擱つかまって、「もし死