

ラブレーの『第三の書』とマロの風刺詩『地獄』

折井穂積

『第三の書』は対称性を有するのか。エドウィン・デュヴァルの仮説は確かに魅力的だが、未だ完全には証明されていない¹⁾。そこで我々はマロの『地獄』が完璧な対称性を有することに注目した²⁾。二人の文人の関係を考慮すれば、ラブレーがマロの詩の構造を熟知していた可能性は高い。『第三の書』の対称性は『地獄』の影響かもしれない。さらに、その影響は内容面にまで及んでいるのではないか。実際、『地獄』の中心の地獄の裁判官は『第三の書』の中心の悪魔的オカルト学者を思わせる。中心部の前では、一方では地獄の裁判官の前に引き出される魂が、他方では悪魔に攫われる魂が話題とされている。地獄の使いの逆説的経済論はパニユルジュの借金礼讃を連想させる。マルグリット王妃の礼讃は、王妃の名が花の名でもあるだけに、パンタグリユエル王の名をもつ草の礼讃と関係がありそうだ。ことによるとラブレーは友人マロの詩を設計図として用いたのではないか。本論では、我々が発表した『地獄』の図式をデュヴァルの図式に重ね合わせ、各部の類似点を網羅的に挙げる。そこに確かな影響関係が認められるならば、逆に出発点としたデュヴァルの図式の正当性も確認されよう。

1. 二つの礼讃 明確に対応関係が現れている借金礼讃とパンタグリユエリヨン草礼讃から調べよう。これらが対となっている印象を与えることは、デュヴァルの図式が発表される前から既にしばしば指摘されてきた。一方、『地獄』にはこれらに対応すると思われる二つの部分がある。一つは地獄の使いの経済論だ (v.64-86)。それによると、人間の悪徳のお蔭で地獄の手下たちは生活の糧を得ることができ、地獄の神がそれを保証してくれるのだという。これは人間の悪徳及び地獄の神の逆説的評価に他ならない。そこには「利益と損失」「地獄の神の恩恵」などのテーマが見られる。他方、これに位置的に対応する箇所には王妃マルグリットの礼讃がある (v.407-426、後ろから数えて63行目から82行目)。ここでマロは自分の過去についての説明を続ける。宮廷に来て沢山の不幸にあったが、神の贈り物とも言えるような財産も得た。それは宮廷語や王妃だ。彼女の兄である王が自分を彼女の家臣とした。だが、いつか王妃は自分を兄に返すだろう。このように、ここにも「利益と損失」「神の贈物」などのイメージが現れている。このことから地獄の経済論とマルグリット礼讃は位置的にも意味的にも対となっていると推論される。実際、地獄の経済論ではこの世と地下世界との間の流通が描かれており、他方マルグリット礼讃ではこ

の世と天界との間の流通が描かれている。

・借金礼讃／地獄の経済 借金礼讃は四部から成る。まず導入部があり、次に借金の無い世界の恐ろしさが語られる。この後、万人が債権者であり債務者である世界が賞賛され、最後にパンタグリユエルがパニユルジュを批判するものの、これを許し、借金を帳消しにする。では、地獄の経済論はどうか。やはり最初に三行の導入部があり、ここで利益と損失の関係性という主題が明確にされる (« Et tant plus sont les hommes discordants, / Plus à discord esmouvons leurs courages / Pour le proffict, qui vient de leurs dommages. »)。次に、地獄の使いが悪徳の無い世界の不都合を語る (« Car s'on vivoit en paix, comme est mestier, / Rien ne vaudroit de ce lieu le mestier : / Pource qu'il est de soy si anormal, / Qu'il fault expres, qu'il commence par mal, / Et que quelcun à quelcque aultre mefface, / Avant que nul jamais proffict en face. / Brief en ce lieu ne gaignerions deux pommes, / Si ce n'estoit la mauvaistié des hommes. »)。もしこの世が平和なら、地獄の手下たちの仕事は必要なくなってしまう。だが、平和な安定状態などあり得ない。人間には他人より先に利益を得ようとする性向があるからだ。もしこの世が平和なら、地獄の手下たち（司法関係者たち）は生計を立てられないところだ。しかし、彼らにとって幸運なことに現実世界は悪徳に満ちており、地獄の神のお蔭で失業もしない (« Mais par Pluton le Dieu, que doibs nommer, / Mourrir de faim ne sçaurions, ne chommer : / Car tant de gens, qui en ce parc s'assaillent, / Asses, & trop de besongne nous taillent : / Asses pour nous, quand les biens nous en viennent : / Et trop pour eulx, quand pauvres en deviennent. »)。さて、ここには借金礼讃と同じ連鎖が見られる。①導入部、②悪徳の無い世界の不都合、③悪徳に満ちた世界の再評価。地獄の経済論と借金礼讃との間には、やはり何らかの関係があるのではないか。

だが相違点もある。地獄の使いによれば悪徳は不和を引き起こすが、パニユルジュによれば借金は平和をもたらす。従って、地獄の使いの議論には「不和／平和／不和」という連鎖が、パニユルジュの議論には「平和／不和／平和」という正反対の連鎖が見出されるのだ。これを図示しよう。普通の線は常識的な議論を示し、点線は通常の常識と異なる議論を示す。

(地獄の使いの議論)

- | | | | | |
|--------|-------|----|-----|--------|
| ① 悪徳あり | ————— | 不和 | ……… | 評価できる |
| ② 悪徳なし | ————— | 平和 | ……… | 評価できない |
| ③ 悪徳あり | ————— | 不和 | ……… | 評価できる |

(パニユルジュの議論)

- | | | | | | |
|-----------|----|-----|----|-----|--------|
| ① 借金あり……… | 愛 | ——— | 平和 | ——— | 評価できる |
| ② 借金なし……… | 悪徳 | ——— | 不和 | ——— | 評価できない |
| ③ 借金あり……… | 愛 | ——— | 平和 | ——— | 評価できる |

「悪徳あり／悪徳なし／悪徳あり」の連鎖についても同様だ。何故なら、パニユルジュの台詞の中では「愛／悪徳／愛」と正反対の連鎖が見られるからだ。二人の三つの議論の出発点と結論は

ほぼ同一だが、中間段階で議論が常識からねじれる部分が異なるのである。しかしながら、両者の議論の相違点は、それが正反対であるだけに寧ろ両者を近づける。

その上、地獄の使いは二番目の議論の中で平和な世界の異常さを示すため、逆に利益を得ようと争う人間たちの姿を描き出す。こうして「平和」に相当する部分で逆に悪徳の描写が行われる。これは大変に興味深い。何故ならパニユルジュも二番目の議論の中で人間たちの悪徳について述べているからだ。それによると、借金の無い世界では信仰も希望も愛も失われ、「人は人に対して狼となる」という。従って、両者の議論の進め方は正反対ではあるが、両者の二番目の議論に共通して *Homo homini lupus* の主題が見出されるのだ。

両者の議論の続きを比較しよう。地獄の使いは、悪人たちを捕まえて地獄に引きたてねばならぬ、と主張する (« Ce nonobstant, ô nouveau prisonnier, / Il est besoing de pres les manier : / Il est besoing (croy moy) & par leur faulte, / Que dessus eulx on tienne la main haulte : / Ou aultrement les bons bonté fuyroient, / Et les mauvais en empirant iroient. »)。一方、パニユルジュの長台詞の後にはパンタグリユエルによる借金と債務者たちに対する批判がある。地獄の使いが悪人を罰することを主張するのに対して、パンタグリユエルはパニユルジュの借金を免除する。罰するか許すかの違いこそあれ、両方とも悪人たち（或いは債務者たち）に対してとるべき態度に関する主張だ。

借金礼讃には確かにルキアノス、エラスムス、さらにはスペローニなどの影響が見られよう³⁾。また、フィチーノの愛の理論のパロディーでもあるだろう⁴⁾。だが、ラブレールが借金礼讃を作る際に設計図としたのは、友人マロが創作した逆説的経済論ではないか。マロは現世に地下世界を含めたカネの流通原理を逆説的に描いた。ラブレールはこの経済論を、地獄はもちろん小宇宙や大宇宙にまで拡張し、議論の詭弁的性格をも強化したのである。

・パンタグリユエリヨン草礼讃／マルグリット礼讃 草の礼讃は次の要素から成る。①物理的特性、②名前、③利得。これらの繋がりは、ほぼマルグリット礼讃のそれに相当する。まず、マルグリット礼讃の最初に数回よく似た表現 (« ce bien des mondaines valeurs », « valeur mondaine », « valeurs de ce Monde ») が見られることに注目しよう。王妃もまた世俗的価値の財産である。草の礼讃の最初に置かれた草の物理的特性の詳細な記述は、マルグリット礼讃におけるこの表現からの連想かもしれない。次に、礼讃の中程にはマルグリットの**名前**が登場する (« Rien n'ay acquis des valeurs de ce Monde, / Qu'une maistresse, en qui gist, & abonde / Plus de sçavoir parlant, & escripvant, / Qu'en aultre femme en ce Monde vivant. / C'est du franc Lys l'ysse Marguerite, / Grande sur terre, envers le Ciel petite. »)。マルグリットの名が礼讃のほぼ中央に配置されているのと同様に、パンタグリユエリヨン草の名の由来や草木の様々な命名法に関する記述が礼讃の中央部を占めている。そもそも王妃の名には、何故ラブレールが草の礼讃を書いたのかという謎を解く鍵がある。当時、王妃はしばしばマーガレットの花に譬えられた。マロはこれにフランス王家を表すユリを組み合わせたのだ。すると、ラブレールはここから発想し、**花の礼讃**の代わりに**草の礼讃**を書いたのではないか。また、マルグリットが他の女性に比べて卓越しているのと同様に、パンタグリユエリヨン草についても、その**卓越性**が他の草木との比較にお

いて記述されている。「パンタグリユエリヨン草には極めて多くの美質、精力、完璧さ、すばらしい効能が認められるので、樹木たちが（予言者の記述によると）森の王者を選んでこれに支配統治を托した際に、もしこの草の美質が知られていたとしたら、疑いなく大多数の投票と賛同とを得ていただろう。」さらに、マロは王妃の大きさを天と地との比較において記述しているが、パンタグリユエリヨン草の礼讃にも王の身長への言及がある。王は誕生時、この草と同じ位の背丈であった。「その大きさが簡単に量れたというのは、干天の時節、人々が例の草を刈り取っていた時に、イカロス犬星座が太陽に吠え立てたせいで皆が穴居人になり酒倉や地下室に住まわねばならなくなった日照り続きの時に、パンタグリユエル王が誕生したからだ。」つまり、ここにも身長と絡んで天と地を指し示す言葉が出てくるのだ。さて、王妃の大きさに言及した後、マロは彼女の精神面の特性について述べる（« C'est la Princesse à l'esprit inspiré, / Au coeur esleu, qui de Dieu est tiré / Mieulx (& m'en croys) que le festu de l'Ambre. »）。琥珀は摩擦することにより藁を引きつけるといふ。マロは、神と王妃との間に働く引力を視覚化するためにこのイメージを利用した。一方、草の大きさに関する説明の後には有用性の説明となる。特に、この草の繊維は帆を作るのに役立つ。ところで、語り手によると、帆は「目に見えない物質 les substances invisibles」（即ち風の動き）を捉えることを可能とする。この言葉は琥珀と藁の間に働く不思議な力を想起させる。藁屑に譬えられた王妃が神に引かれるという映像と、草の繊維が帆に加工されて神々の住まう天に飛んでいくという映像もよく似ている。藁屑と草の繊維。どちらも弱々しいが、不可視の力によって天にまで至るのだ⁵⁾。草の礼讃の最後はマルグリット礼讃の最後と位置的に対応しているが、このことも論理的に思える。何故なら、両者とも未来と野心に関係があるからだ。一方で神々は人間たちの未来の野心的な行動を恐れており、他方でマロも王の家臣となる野心を見せる（« quelque jour viendra, / Que la Sœur mesme au Frere me rendra. »）。マルグリットのお蔭でマロはいつか王の家臣となるであろう。一方、パンタグリユエリヨン草のお蔭で人間たちはいつか神々の仲間入りをするであろう。この対応は、マロの詩で宮廷がオリュンポスの神々の世界に譬えられているだけに確からしく思える。

恐らくラブレーはマルグリット礼讃にプリニウスによる麻の記述を重ね合わせてパンタグリユエリヨン草を創出した。すると、ラブレーが花を草に（或いは藁を麻に）置き換えた理由を詳しく調べることによって、このエピソードの意味の解明はさらに進むことだろう。

2. パニユルジュの統治と不燃パンタグリユエリヨン草 二つの礼讃の外側の第2章と最終章について検討しよう。これらも確かに対となっている。実際、双方が「草」の「蕩尽 consommation」或いは「燃焼 consumption」に関連している。第2章において、パニユルジュは僅かの間「青芽の麦 bled en herbe」を食べ尽くしてしまう。この「蕩尽」は「燃焼」に譬えられる。パンタグリユエルによると、ローマの犠牲祭では「食べられるものは全て食べ、残りは火に投げ入れ、翌日のためには何も貯えてはならぬ」と定められていた。アルビディウスは「持っていたもの全てを桁外れの出費によって食べ尽くしてしまい、ただ一軒の家を残すのみになったところ、コンスマトゥム・エストと言うために、そこにも火を放った」という。この **consummatum est** という

のは十字架上のキリストの最後の言葉だが、ここでは「燃やし尽くされた」という意味でも使われている。他方、最終章は不燃草に関する記述で、章題にもこの言葉が使われている (« Comment certaine espece de Pantagruelion ne peut estre par feu **consommée** »)。従って、これらの章においては草と火が正反対の形で表現されている。

一方、地獄の経済論の前には地獄の fauxbourgs (辺獄) についての説明がある (v.33-63)。裁判官ミノスが支配する地獄の辺境は弱肉強食の世界だ。悉くが有るべき姿からは程遠い。同様のテーマはマルグリット礼讃の後にも現れる (v.427-452)。本来なら王妃の側にいる筈のマロは遠く離れた地獄にいる。パヴィアでの敗戦の結果、王さえも「囚人」となっている。状況は有るべき姿の反対だ。さて、逆境の中でマロは、キリストが辺獄から魂を救い出したように王が自分を牢獄から解放してくれることを期待する⁶⁾。このように、**辺獄の魂の支配者ミノスと辺獄の魂の解放者キリスト**が、位置的にも内容的にも対称性を保っており、全体の対称構造を形成する要素となっている。

・パニユルジュの統治／ミノスの統治 パニユルジュによるサルミゴンダンの統治に関する部分は、ミノスによる辺獄の統治の描写に相当する。第一に、**宴会**や**浪費**の主題が共通して現れる。辺獄で聞こえる嵐のような物音は、そこでしばしば催される宴会の騒ぎ声だ (« Sans croire le rebours, / Saiche, qu'icy sont d'Enfer les fauxbourgs, / Où bien souvent s'eslieve ceste **feste** : / Laquelle sort plus rude, que tempeste, / De l'estomach de ces gens, que tu voys »)。他方パニユルジュは「十四日もたたぬうちに、向う三年間に互る城主領の定期及び不定期収入を使い果たしてしまった」という。その理由とは、彼がことあるごとに愉快的連中や女たちを集めて「宴会」を行っていたからである。

パンタグリユエルは節約を勧める (« Seulement tira Panurge à part, et doulcettement luy remonstra que si ainsi vouloit vivre et n'estre autrement **mesnagier** : impossible seroit, ou pour le moins bien difficile, le faire jamais riche. »)。だがパニユルジュはカトーの言葉などを引用して自らを正当化しようとする (« Que dict Caton en sa **mesnagerie** sus ce propos? Il fault (dict il) que le perefamilles soit vendeur perpetuel. »)。他方、『地獄』には次の表現がある (« Là sans argent **paouvreté** n'a raison : / **Là se destruit maincte bonne maison.** »)。文脈こそ異なるが、両者に**家庭経済の破綻**という共通要素が見られる。

主君の忠告にもかかわらず、パニユルジュは恥じるどころか自己を正当化しようと詭弁を用い、これが借金礼讃へと繋がっていく。地獄の使いの議論も同様の繋がりをしていく。何故なら、辺獄の描写の後に逆説的経済論が続くからだ。そもそも地獄の使いは次のように述べている (« Là en public on manifeste, & dit / La mauvaistié de ce monde maudict, / Qui ne sçauroit sous bonne conscience / Vivre **deux jours** en paix, & patience. »)。辺獄では平和は「二日と」続かない。そして「公然と」呪われたこの世の悪徳が主張される。これはパニユルジュの厚顔無恥な議論を思わせる。彼は三年分の収入を「十四日もたたぬうちに (« en moins de quatorze jours »)」使い果たした事実を正当化しようとするのだ。また、マロが法律関係者を批判すると同様、ラブレールはパリ大学とパリ高等法院を風刺する。ここでパニユルジュは、自分は彼らの浪費を真似

しているだけで、と主張する。彼によれば、彼らはたった「一日で」一年分の収入を食いつぶしてしまうという。「二日」と平和のうちに生きられない辺獄の人々と、「十四日もたたぬうちに」向う三年間の収入を浪費するパニユルジュや「たった一日で」一年分の収入を食い潰すパリ大学や最高法院のお歴々との間には、平行関係が見られないだろうか。

以上のように、「宴会」、「浪費」、「家庭経済の破綻」など、ミノスの支配とパニユルジュの支配との間には共通点が少なくない。

・不燃パンタグリユエリヨン草／キリスト 不燃草の礼讃はマロの台詞の最後の部分に相当する。マロは火刑に処せられる可能性もあったが、王フランソワが、地獄から魂を解放したキリストのように、牢獄から自分を救ってくれると信じていた。他方、不燃草は火中で「損傷したり変質したりするどころか、寧ろ再生し、清浄となる」と説明されている。この特性は確かにキリストを想起させる。対応を最初から検討しよう。礼讃の最初で語り手は、キツタの漏斗を使うことによって、混ざってしまった水とワインを分離することができるという。これに対し、『地獄』の対応部分の最初で、マロは自分が王妃から遠く離れていること、そればかりか不幸や悲しみの近くにいること、そして地獄の神や三途の川の渡し守と共にいることを嘆く。ここでは「遠くに loing」と「近くに pres」という言葉が二回ずつ繰返される。従って、マロの詩にも**混合と分離**のテーマが現れていると言えよう⁷⁾。

不燃草礼讃では分離のテーマが続き、この草の布を使うことによって火葬にした亡骸を他の灰と混じらないように取り出すことができると説明される。一方マロは、王妃は捕虜となっている王を救うためにスペインに行っていると説明する。王妃は王を牢獄から引き出す。つまり、一方では「火から救い出すこと」、他方では「牢獄から救い出すこと」という違いはあるものの、両者に**分離と救出**のテーマが共通している。

不燃草は「一切を食い尽くし、一切を荒廃させ、焼き尽くす火」の中で、ますます清浄となる。この火は確かに地獄の炎を想起させる。ところで、マロは王がキリストのように地獄から魂を解放してくれると期待している (« Car ta prison liberté luy seroit, / Et, comme CHRIST, les Ames pouleroit / Hors des Enfers, sans t'en laisser une Umbre. »)。キリストとフランソワ一世との比較は、ラブレーの作品における不燃草と火トカゲとの比較の記述に影響を与えている。フランソワ一世は火トカゲを紋章としていたからだ(キリスト：王フランソワ＝不燃草：火トカゲ)。さて、この後語り手は不燃草をラリックスという木と比較する。カエサルとラリグノ人との間に起こった戦争において、ローマ人たちはラリックスで作られた城をどうしても燃やすことができなかつたという。さて、ここにもマロの詩の影響が見出される。カエサルが王フランソワを想起させるのはもとより、両者で**和議談判**が問題となっているからだ。まず、ローマ人に敗れたラリグノ人は和議に応じ、カエサルはラリグノ人の語るところによってラリックスの性質を知ったという。一方、マロもマドリッド講和条約について語っている (« S'ainsi estoit, & la mere, & la fille / Retourneroit, sans qu'Espagne, & Castille / D'elles receust les filz au lieu du pere. »)。ラブレーはフランソワからカエサルを、スペインとカスティリアとの和議談判からラリグノとの和議談判を着想したのかもしれない⁸⁾。

このように両者で分離と救出の主題が発展させられており、一方では地獄からの解放が、他方では火からの浄化が現れる。このことはラブレアがマロの弁明の最後の部分から不燃草の礼讃を創造したことを物語る。マルグリットとパンタグリユエル、そしてキリストと不燃パンタグリユエヨン草を比較することで、やがて我々はこの謎めいた草の秘密に達することができるだろう。

3. 二つの「誓願」部 借金礼讃の後とパンタグリユエリヨン草の前に置かれた章は、二つとも結婚と法律に関する話であり（第6章、第48章）、確かに対となっている印象を与える。これらに関しては対応する箇所が『地獄』に無い。だが、さらに内側の二箇所（第7章及び第8章、第47章）を調べると、これらが『地獄』を基に創作されたことが想像できる。第7章においてパニユルジュは奇妙な服装で現れる。彼はこの服装の説明をし、結婚するために戦争の象徴であるブラゲットを暫く着けないことを誓う。そして第8章において、ブラゲットが如何に武装の第一の装具であるかということ延々と説明するのだ。一方、先の誓願は第47章で繰り返される。パニユルジュは徳利明神の神託を伺いに航海に出ることを提案し、神託を得るまではブラゲットを着けないことを誓う。同様の誓いが対称的な位置に見られるという事実は、この二つの部分が対となって書かれていることを推測させる。そもそも結婚問題に関する相談、占い、助言は、第9章から始まり第46章まで続く。従って、第7章と第8章は最初の助言の前に、第47章は最後の会見の後に配置されていることになる。このように、一連の占いと助言は外側をブラゲットを外す誓いで囲まれ、さらにその外側を結婚制度に関する二つの章に囲まれていることになる。計画された対称性が存在する可能性は高い⁹⁾。

『地獄』の該当箇所を見よう。その一つは、裁判官ミノスの面前における人間たちの不和に関して述べた部分だ（v.87-98）。もう一つは、マロが故郷から宮廷へ連れて来られた経緯について述べている部分である（v.395-406）。前者においてはミノスの名が再登場し（*Minos le Juge*）、後者においては王の名が登場する（*le Roy Francoys*）。地獄の使いは、法廷では人間たちを馬のように隔離する必要がある、彼らの野卑な言葉を弁護士たちが法廷の言葉に翻訳するのだ、と説明する。他方、マロは、自分は宮廷に来て母国語（即ち方言）を忘れたが父の言葉（即ち宮廷の言葉）を学ぶことができた、と述懐する。このように、法廷と宮廷、さらには民間の言葉から法廷（宮廷）の言葉への移行が、対となって配置されているのだ。

・武装の歴史／人間たちの不和 第8章に相当するのが人間たちの不和に関する部分だ（« *Encor (pour vray) mettre on n'y peult tel'ordre, / Que tousjours l'ung l'autre ne vueille mordre : / Dont raison veult, qu'ainsi on les embarre, / Et qu'entre deux soit mys distance, & barre, / Comme aux Chevaux, en l'estable hargneux. / Minos le Juge est de cela soigneux, / Qui devant luy, pour entendre le cas, / Faict deschiffrier telz noysifz altercas / Par ces crieurs : dont l'ung substient tout droict : / Droict contre tort : l'autre tort contre droict / Et bien souvent par cautelle subtile / Tort bien mené rend bon droict inutile.* »）。パニユルジュの議論を思い出そう。彼は、嫁をもらって武術兵法の息抜きをするために、ブラゲットを着けないことを誓う。彼によると、性器を守るブラゲットこそが「武人たちの第一の装具」だからだ。これを証明するため、彼は奇妙な論理を操

りつつ武装の歴史を論じる。このように、地獄の使いとパニユルジュの両者の台詞に**不和**や**争い**のテーマが現れるのだ。注目したいのは、彼が動物の人間に対する反抗とその対処法について述べている点だ。そこには家畜についての言及もある。他方、地獄の使いは、互いに噛み付こうとする人間たちを馬に譬え、彼らを離して柵を置かねばならないと述べる。すると『地獄』に現れる**家畜**のイメージと**動物の反抗への対処法**が第8章に影響を及ぼしていると推測できる。

パニユルジュの台詞の続きを見よう。鋼鉄時代、一部の動物たちを支配するために武装することが必要となった。そこで最初に武装したのが「プリアポス様」（陽根）だ。『第四の書』の序文にはプリアポスとユピテルの会話があるが、そこでのプリアポスはパニユルジュと性格を共にしている。パニユルジュは陽根の人格化とも言えるのではないか。ところで我々は、ミノスの統治とパニユルジュの統治の類似性を示した。従って、ミノスとプリアポスはパニユルジュを介して結びついている。すると、『地獄』の問題となっている箇所のはほぼ中央にミノスの名が、そして『第三の書』の第8章のはほぼ中央にプリアポスの名が登場するのは、恐らく偶然ではない。

では、なぜ第一に性器を守らねばならないのか。ここでパニユルジュは性器と頭のどちらが重要かという議論を紹介する。これはガレノスの見解をめぐる医学論争を踏まえたものだ¹⁰⁾。『地獄』における地獄の使いの台詞の続きを見よう。ここでは弁護士による法廷論争が描写されている（« l'ung soubstient tout droict : / Droict contre tort : l'aulture tort contre droict »）。この表現の形態は、「葡萄酒壺に気をつけろ」と「牛乳壺に気をつけろ」という双子の表現、そしてそれを使って表現された「頭かふぐりか」という論争を想起させる。地獄の使いの台詞の表現（« droict contre tort » と « tort contre droict »）は視覚的にも二つの正反対の議論を表す。恐らくラブレアは、この表現の視覚的な反転を身体的な逆転（頭の重要性に対する性器の重要性）にまで発展させたのであろう。

地獄の使いは、法律用語や法律の条文を巧みに操る弁護士たちを描いている（« par cautelle subtile / Tort bien mené rend bon droict inutile »）。他方、パニユルジュもまた詭弁を弄して自らを正当化する。例えば彼は自説を補強するためにユスティニアヌスの法典さえ引用する。だが彼の言うところの *De cagotis tollendis*（『似非信者の抹殺について』）は法典に存在しない。これは正式には *De caducis tollendis* であり、『無効とされた財産について』と訳されよう。つまりパニユルジュは法典を引用するような振りをして議論を自分に有利に導こうとしている。また、彼は石から人間を作り出したという神話を紹介し、それを不確実として論駁するが、これも卑怯な手口だ。個体重視論者として性器がある程度重要なことは踏まえているし、ましてや人間が石からできるとは思っていない。つまり、パニユルジュは対抗する説の論拠として信憑性の低い神話（頭の重要性には全く無関係）を引用し、信用度を低くしてみせる。自分の説の論拠としては権威あるガレノスを引用し、法典を引用する振りをするのだ。この手口は、正に地獄の使いが言うところの *cautelle subtile* であり、法廷論争で悪徳弁護士が使うものと比較されよう。

『地獄』と『第三の書』におけるこの二つの部分においては、人間たちの不和と争いのテーマが全体の基調として流れており、反抗的な獣とそれへの対処法、中心のミノスとプリアポス、二つの医学的立場の間の（あるいは原告と被告の間の）論争、パニユルジュの（或いは弁護士の）

詭弁、などのテーマが共通して現れている。従って、ラブレールは『地獄』の該当箇所「野卑な民衆の争いから法廷論争へ」という図式を「原始時代に溯る武装の歴史から性器の重要性に関する医学論争へ」と変換することによりパニユルジュの詭弁を創造したのだ、と推論される。

・宮廷ランテルノワ語／宮廷フランス語 第47章に対応するのは、マロが少年の頃に宮廷に連れてこられたことを述懐する部分だ。まず両者に移動のイメージがある。一方は故郷から宮廷への移動であり、他方はパニユルジュの航海の計画である。また、パンタグリュエルは父王の意見を伺いに行かなくてはならないと述べ、実際、次の場面（第48章）は王城の大広間で繰り広げられる。これは王のいる場所への移動と見なせる。さらに細かく見よう。少年マロは、十才にならぬうちに宮廷に連れてこられ、様々な不幸にあった。彼は母の言葉（即ち方言）を忘れたが、父の言葉（宮廷語）を身につけたという（« A brief parler, c'est Cahors en Quercy, / Que je laissay pour venir querre icy / Mille malheurs : ausquelz ma destinée / M'avoit soumis. Car une matinée / N'ayant dix ans en France fuz mené : / Là, où depuis me suis tant pourmené, / Que j'oublai ma langue maternelle, / Et grossement appris la paternelle / Langue Françoisse es grands Courts estimée : / Laquelle en fin quelcque peu s'est limée, / Suyvant le Roy François premier du nom, / Dont le sçavoir excède le renom. »）。ここでパニユルジュの台詞を思い出そう。彼はランテルノワ語を「母国語同様に comme le maternel」理解し、「日用語同然に」使い慣れていると自慢する。さらに、彼はランテルノワ語の歌を披露し、これは「宮廷ランテルノワ語 le courtisan language Lanternoys」だと述べる。従って、**母国語と宮廷語**という二つの要素が両者に共通している。

マロの詩の引用部分の最後は王の知識を礼讃する言葉で締めくくられる。一方、第48章で一行は父王の下に赴く。そこでは父王が古今の結婚制度に関する学識を披露する。このように、両者に王と学識のテーマが共通している。また、マロの詩にある父の言葉と母の言葉はラブレールを触発したに違いない。何故なら、第48章の題は「父親母親の認知同意なしに結婚するのは子として正当でない旨をガルガンチュアが指摘すること」だからだ。そして、そこには子供が親元から強引に引き離されるイメージがある。一方、マロは子供の頃に故郷から宮廷に連れてこられ、母国語を忘れ、多くの不幸にあったという。この述懐からラブレールは連想を進めたのではないか。

最後に、第47章に現れるアエネアスに関する幾つかの表現について指摘したい。それらは「ステュクス河、アケロン河」、「アカテス」（アエネアスの従者）、「エリシウムの野へ下ったアエネアスに対するシビュラ」などである。恐らく、これらは明確な意図の下に配置されている。即ち、パニユルジュは自信たっぷりに航海の計画を述べるが、そこにはアエネアスの地獄下りのモチーフが隠されているのだ。ところで、マロは宮廷に連れてこられて沢山の不幸にあったと嘆く。華やかな宮廷生活の裏には、妬み、中傷、権謀術策が渦巻く。マロもこうした渦に巻き込まれ、ルター派の嫌疑をかけられ投獄される。そしてこれが地獄下りに譬えられるのだ。このように、宮廷への上京と不幸（地獄下り）が二重映しになっている。ラブレールはこれを応用した。だからこそ第47章は、パニユルジュが嬉々として語る神託探索の旅の計画の裏側に「地獄下り」が透けて見えるように書かれているのだ¹¹⁾。

4. 王による助言と道化との会見 自らの奇妙な服装の説明をしブラゲットを着けない誓いをした後で、パニユルジュは結婚すべきかどうかについて主君の助言を求める。パニユルジュの探索はこうして始まる。一方、最後の会見が終わった後、彼は徳利明神の託宣を得るまではブラゲットを着けない、と最初の決意を新たにしますが、この最後の会見の相手は道化である。王パンタグリユエルは叡智を象徴し、道化トリブレは痴愚を象徴する。このことからデュヴァルは二つのエピソードを一對と考えて対称図式に組み入れた。さて、『地獄』においてこの二つのエピソードに相当すると思われる箇所とは、位置的には先に検討した箇所の内側、即ち、一方は地獄の手下たちの描写 (v.99-116)、他方は詩人の故郷の牧歌的描写 (v.377-394) である。

・王の助言／弁護士の手口 王と道化、叡智と痴愚は確に対立概念だ。だが、パンタグリユエルの助言は特に叡智を表していないようにも見える。実際、彼はパニユルジュに決定的な解決策を与えない。パニユルジュが「嫁はもらわぬほうが良いと存じますが」と言うと「では嫁はもらわぬが良からう」と答え、「やはりもらった方が良いのでは」と尋ねると「ではもらうが良からう」と答える始末だ。彼は常にパニユルジュの問いの最後の部分を返答の最初に置くやり方で助言する。当惑したパニユルジュは王の助言に不満を表明する。「あなたの助言は、思い違いでなければ、堂々巡りの繰歌のようなものですよ。皮肉、揶揄、正反対の繰言ばかり。一方が他方をぶち壊しますな。」何故、叡智を象徴するはずの王ののらりくらりした返答をするのだろうか。デュヴァルの図式は間違えているのだろうか。『地獄』の対応箇所を調べよう。ここでは様々な地獄の手下たち（つまり弁護士たち）の描写がなされる。隣人を破滅させようとして騒ぐ者もいれば、金持ちの財産を取り上げるために大声で怒鳴る者もいる。中には金をもらわずに貧しい人々の権利を守ろうとする者もいるが、裁判官を買収したりおだてたりする者もいる。つまり、ここには弁護士たちの特徴や手口の多様性が示されているのだ。すると、パンタグリユエルの「繰歌」は王の叡智よりも寧ろ弁護士たちの手口を想像させないだろうか。そう考えるとパニユルジュの台詞が理解できる。彼は王の助言を「皮肉、揶揄、正反対の繰言ばかり *sarcasmes, mocqueries et redictes contradictoires*」と批判している。さらに旧版『第三の書』では「揶揄」と「繰言」の間に「類音重語 *paronomasies*」、「反復法 *epanalepses*」という修辞法の用語さえ置かれていた。また、地獄の使いは最初の弁護士について « *veult son prochain détruire* », 五番目の弁護士について « *il a tout détruit son parentage* » と描写しているが、パニユルジュはパンタグリユエルの助言について、「一方が他方をぶち壊す (« *les uns détruisent les autres* »)」と感想を述べている。これは助言の首尾一貫性の無さを指摘したものだが、文脈から切り取ると、皮肉、揶揄などの言葉の後に置かれているために弁護士たちの論争をも想起させる。このように、恐らくラブレーは法廷弁論の手口から連想を進めて王の助言を創作した。だからこのエピソードで王の叡智は表面には出されないのだ。

・道化トリブレ／詩人マロの幼年時代 トリブレのエピソードにはマロが幼年時代を過ごしたカオール牧歌的描写が対応する。まず、このエピソードには田舎での生活や田園風景を暗示する言葉が数多く出てくる。例えば、パニユルジュは、宮廷の婦人たちよりも田舎娘を好み、さらにはリュートの雅な音色よりも風笛の田舎風の音が好きだとも述べている。つまり、ここには「宮

廷との比較における田舎」という要素が見られるのだ。

次に、トリブレのエピソードには**葡萄酒**、**葡萄の木**、**酒神**バッコスに関する言葉が頻出している。そもそもパンタグリユエル一行は葡萄酒を飲んだ後のトリブレの言葉と動作の解釈をするのだ。また、ここには頭を振り動かして予言する者たちの例として「酒神バッコスの女司祭」「ローマの酒神祭」などにも言及されている。一方、『地獄』の牧歌的描写の中にも、酒神バッコスや葡萄酒への言及が見られる（« Bacchus aussi sa bonne vigne y plante / Par art subtil sur montaignes pierreuses / Rendants liqueurs fortes, & savoureuses. / Mainte fontaine y murmure★& undoye, / Et en tous temps le Laurier y verdoye / Pres de la vigne [...] »）。この詩句がラブレールに着想を与えたのではないか。

カオールとはマロが九歳まで**幼年時代**を過ごした場所であることも忘れてはならない。一方、トリブレは「無邪気な瘋癲」と形容されている。その上、パニユルジュは宮廷風の「修辞の華も美しい典雅な言葉づかい（« en paroles rhetoriques et elegantes »）」でトリブレに話しかけるが、トリブレの反応は唐突で幼児的である。「パニユルジュが語り終らぬ前に、トリブレはパニユルジュの両肩の間を拳固で殴り、手に酒瓶を返し、豚の膀胱でパニユルジュの鼻をはじき、次のように言っただけでその外には何も答えず、しきりに頭を揺すぶっていた。『神様、神様、狂犬瘋癲、坊主に注意！ ビュザンセーの風笛。』こう言い終えると、彼は皆から離れ、膀胱で遊び、豆の妙な調べを楽しんでいた。それから、何一つ言わせることはできず、パニユルジュが更に尋ねようとすると、トリブレは木刀を抜いてパニユルジュに斬りつけようとした。」気まぐれ、訳の解らないことを言うこと、豚の膀胱や木の剣で遊ぶことなどは、子供の行動そのものである。

さらに、我々の仮説は**風笛**という言葉の存在をも説明可能とする。狂気はしばしば管楽器と結び付けられる。しかし、ラブレールがこの言葉を用いた理由はそれだけではない。風笛 cornemuse は corne と muse の組み合わせからなっている。パンタグリユエルはトリブレによって発せられたこの言葉を二つに分解し、その前半部の意味を発展させて解釈している（« Dict oultre, que serez la cornemuse de Buzançay, c'est à dire bien corné, cornard et cornu. »）。後半部分 muse については何の説明も見られないが、これは Muses を想起させる¹²⁾。ところで、マロは台詞の中でカオールをパルナッソス山 le double mont des Muses Parnassus と比較している。プラトン以来、詩人と狂人（勿論 fou は道化も表す）の間には密接な関係があることを思い出そう。すると、ラブレールが詩人マロを道化トリブレに、詩の女神ミューズを風笛コルヌミューズに入れ替えたことには、何の不思議もないのだ。

詩人と道化の関係は次の部分にも現れる。一方で、マロはカオール出身の詩人の少なさに驚く（« Dont s'esbahyst la mienne fantasie, / Que plus d'Espritz de noble Poësie / N'en sont yssuz. »）。他方、パニユルジュは瘋癲の多さについて主張する。「私は別に瘋癲の領土から図々しくも自分を除外しようなどと言うものではありませんよ。私はその所属であり、その出身です。それは認めましょう。[……] 皆が瘋癲なんですすよ。ロレーヌでは、よく考えたもので、フウ村はトゥ町のすぐ側にあります。」つまり、マロもパニユルジュも共に**出身地の詩人（或いは瘋癲）の数**に言及していることになる。

ラブレーは、マロの故郷カオールの描写に見られる諸要素（田舎、葡萄酒、幼児、ミュージック、詩人、出身地など）から、トリプレのエピソードを膨らませていったのだ。さらにこのことは、トリプレのエピソードが何故この位置に置かれているのかを説明する。このエピソードは、最後の会見であるにもかかわらず、不思議なことに後半部の知識人たちの助言よりも前半部の予知と共通する性格を持っている。何故か。その理由は、『第三の書』のほぼ全てのエピソードが『地獄』の配置に則って書かれたことを考慮するならば容易に説明可能となる。

5. ウェルギリウス占い（前半部）とブリドワの裁判（後半部） デュヴァルの図式は四つの予知と四つの知識人の助言との対応関係を示しているが、ウェルギリウス占いとブリドワの裁判とが対となしていることは明示していない。しかしながら、次の二つの事実、この二つのエピソードの対称性を示唆している。そのうちの一つは、両方のエピソードが共にサイコロ占いと密接な関係を持っていることだ。一方で、パニェルジュはウェルギリウス占いを始める前にサイコロ占いをして開く頁を決定し、他方で、ブリドワはサイコロで裁判をしていたことの弁明をする。ラブレーはパニェルジュによるサイコロの使用とブリドワのそれを読者に比較させるために、このような対称的配置を考え出したのではないか。二つ目は、悪魔を意味する「誹謗者 *calomniateur*」という言葉が両方のエピソードに共通して現れることだ。尚、『第三の書』において、この言葉は二箇所にしかなれない。これには何か意味がありそうだ。

では『地獄』において対応しているのはどこか。ここまでの考察が正しければ、ウェルギリウス占いは地獄の手下たちの描写に続く部分に対応する筈だ。そこでは地獄の手下たちが「狼」に譬えられる (v.117-122)。そしてブリドワの裁判はカオールの描写に先立つ部分に対応する。そこでは人文主義の迫害者が批判され、庇護者フランソワが賞賛される (v.367-376)。これらは対称的に配置されている。特に、第119行目に「貪欲な狼たち」という表現があるのに対して、第371行目、即ち後ろから数えて第118行目には、「無知の冷たい風」という表現がある。これらの表現は共に人文主義の迫害者のことを指し示す。「貪欲な狼たち」は迫害者の中でも特に弁護士を、そして「無知の冷たい風」は神学者や修道僧などを風刺していると考えられる。すると、『地獄』における知の迫害者に関する二つの部分と『第三の書』における誹謗者に関する二つの部分が位置的に対応していることになる。

そこで、ラブレーにおいて「誹謗者 *calomniateur*」という言葉がどのように使われているか確認しておこう。『第四の書』の旧序詞にはラブレー自身による定義がある。ラブレーはここで様々な修道会に属する僧侶を「誹謗者」と呼び非難する。さらに、彼らには「悪魔」という名が相応しいとさえ言う。ディアボロスとは本来「誹謗者」を意味するからだ。このように、ラブレーにとって「誹謗者」とは、第一に地獄の悪魔のことであり、第二にその手先である迫害者たちのことを指し示すのだ。ところで、「誹謗者」は偽の信仰で人々を欺き墮落させる者をも示す。例えば、ブリドワの裁判に関するエピステモンの台詞を思い出してみよう。彼によれば、「誹謗者悪魔は」その手先の法律関係者の力を借りて「しばしば光の天使に変身し」、「黒を白に変え、被告原告の両者に、自分こそが正しいとの幻想を抱かせる」。サイコロ占いに関するパンタグリュエルの意

見も同様だ。「誹謗者悪魔は」サイコロ占いのような手を用いて「素朴な人々を永久の破滅に陥れようとする。以上をまとめると、ラブレールにおいて誹謗者には二つのレベルがある。それらは第一に悪魔、第二にその手先（修道僧、神学者、法曹人など）である。また、誹謗者悪魔が光の天使に姿を変えるのと同様に、悪魔の手先たちもまた、第一に迫害者、第二に偽預言者という二つの顔を持つ。

・誹謗者悪魔／地獄の狼 このような二面性は、地獄の狼たちに関する詩句にも見られる（« Amys, voilà quelque peu des menées, / Qui aux faulxbourgs d'Enfer sont deménées / Par noz grands Loups ravissants, & famys, / Qui ayment plus cent soulz, que leurs amys : / Et dont pour vray le moindre, & le plus neuf / Trouveroit bien à tondre sur un œuf. »）。狼の獐猛さや攻撃性は迫害者の属性を形容するのにふさわしい。従って、この部分はまず第一に迫害者を意味する。他方、狼とは聖書的文脈では偽預言者を表す。「偽預言者を警戒しなさい。彼らは羊の皮を身にまとってあなたがたのところに来るが、その内側は貪欲な狼である。« Adtendite a falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ovium intrinsecus autem sunt lupi rapaces »（マタイ7,15）」そもそもマロの詩で、地獄の狼たちは *ravissants* という言葉で形容されている。この形容詞は「貪欲な」という意味で使われている。しかしラブレールは、この言葉のもう一つの意味、即ち「魅惑的な」或いは「魂を奪う」という意味をも見たのではないか。すると、狼の比喻からは迫害者と誘惑者の両方が連想されることになる¹³⁾。

次に、サイコロ占いの章における「誹謗者」の二面性について調べよう。既に見た通り、ここで *calomniateur* という言葉は第一に誘惑者としての悪魔及びその手先を意味する。彼らはサイコロ占いなどによって素朴な人々の魂を魅惑し破滅に陥れるからだ。だが、この言葉が本質的に「誹謗する者」を意味する以上、不可避免的に「誹謗者」と「誘惑者」の二つの面が浮び上がる。

パンタグリユエルはサイコロ占いの危険を指摘するが、結局パニユルジュの気のすむようにすることを許可する。こうしていよいよパニユルジュはサイコロを振る。この時、彼は自分の解釈の無謬性を主張する。「私のために下腹で見張りをしている勇敢な戦士は、かつて間違い（« solœcisme »）を犯したことはございません。[……] 修道士様や神父様のように、間違いなくやってみせます。」*solœcisme* という言葉は、もともと誤謬話法という意味を持つ。注目したのは、『第四の書』の序文において、ラブレールがこの言葉を検察魔（« les diables Censorins »）という言葉と一緒に使っているという事実だ。検察魔とは、パンを石、魚を蛇、卵を蠍と解釈して難癖をつける「誹謗者」だ。ラブレールはこのような解釈の態度を批判しつつ *solœcisme* という言葉を使用している。従って、この言葉は文脈上は占いの解釈間違いを表すが、同時に誹謗者の悪意的解釈をも暗示する。だからこそ、ここには誹謗者を暗示する「修道士様」や「神父様」という言葉が置かれているのだろう。

その直後にはソルボンヌ神学部も現れる（« Touchez un peu mon pouls en ceste artere du braz guausche. A sa frequence et elevation vous diriez qu'on me pelaude en tentative de Sorbone. »）。周知の通り、ソルボンヌはマロやラブレールによって知の迫害者として糾弾されていた。一方、ここで用いられている *tentative* という言葉は、文脈上では神学試験を意味するが、誘惑者

tentateur も連想させる。そもそも tenter という動詞は「試す」という意味と「誘惑する」という意味を併せ持つ両義的な言葉だ。その上、16世紀当時は tentatif という形容詞が使われており、これは tentant 或いは séduisant を意味していた。ラブレーはこの言葉の性質をうまく利用したのではないか。そもそもここはパニユルジュが最初の占いを始めようとする箇所、つまり彼が好奇心から悪魔の「釣り餌」に屈していく箇所である。「ソルボンヌの神学試験」という表現が悪魔とその手先たちの「誹謗者」と「誘惑者」の二側面を呈するの、このような理由からなのだ。

このように、一見、サイコロ占いの危険に関するパンタグリユエルの説明は「誘惑者」としての悪魔とその手先の記述にとどまっているようだが、悪魔はその名前の通り「誹謗者」でもあり、この側面は使われている単語の裏側に微妙に隠されている。こうして見ると、誹謗者悪魔に関する記述の直前にサイコロ占いの実例としてピエール・アミーの迫害のエピソードが配置されていることにも何か意味が隠されているのかもしれない。アミーはラブレーがギリシア語の手ほどきをしてもらった人物だが、ギリシア学を危険視する「小悪魔たち farfadetz」（即ちフランチェスコ会修道僧たち）の迫害にあい逃亡せざるを得なくなった。『第三の書』のこの位置に誹謗者と修道僧という要素が見られるのは偶然か。修道僧たちも地獄の悪魔の手先である以上、「地獄の狼たち」に対応するのではないか。第一、我々の仮説は何故ラブレーがアミーのエピソードをここに引用したのかを説明可能とする。マロは famys という言葉と韻を踏むように amys という言葉を使った（« grands Loups ravissants, & famys, / Qui ayment plus cent soulz, que leurs amys »）。金を儲けるためなら、これらの不誠実な人々は自分の友人でさえ迫害する。さて、ここからアミー迫害のエピソードを得るためには amys を Amy に置き換えるだけでよい。その上、小悪魔たちの貪欲さはウェルギリウスの詩句が物語っている（« Laisse soubdain ces rivages avares »）。これは「卵からも毛を刈ろうとする」狼たちの貪欲さと符合する。

従って、次のように考えることはそれほど難しくはない。即ち、ラブレーは「地獄の狼たち」というマロの詩の表現から迫害者と偽預言者の二つの側面を持つ「誹謗者」についてここに書くことにした。サイコロ占いに関するパンタグリユエルのコメントの中で、彼は誘惑者としての悪魔を前面に押し出した。しかしその裏側に、知の迫害者としての誹謗者の側面も組み入れようと考えた。そこで彼は、「ソルボンヌの神学試験」や「ソレシスム」という言葉と amys という言葉から連想した Amy の迫害のエピソードを、誹謗者悪魔という言葉を含み込むような形で配置したのだ。如何にマロの風刺詩の影響が大きいのか、ここからも推測される。

・パンタグリユエルの寛容／フランソワの寛容 続いてブリドワの裁判とマロの弁明における「無知の冷たい風」の部分の対応について調べよう。マロは人文主義の迫害者たちを批判し、庇護者である王フランソワを称える（« Et d'autre part (dont noz jours sont heureux) / Le beau verger des lettres plantureux / Nous reproduict ses fleurs, & grands jonchées / Par cy devant flaistries, & seichées / Par le froid vent d'ignorance, & sa tourbe, / Qui hault sçavoir persecute, & destourbe : / Et qui de cueur est si dure, ou si tendre, / Que verité ne veult, ou peult entendre. / O Roy heureux, soubz lequel sont entrés / (Presque perys) les lettres, & Lettrés! »）。一方、ブリドワのエピソード最後の方で、エピステモンは法曹人を批判する。彼によれば、ミルラング法院

では法曹人が盲目的にトリボニヤヌスの法例彙集に従っているため、法院の裁決よりもサイコロによる判決、さらには「まきびしの上を歩く」ことの方がまだましだ。そして、誹謗者悪魔 Calumnieur infernal こそが法律関係者の力を借りて「しばしば光明の天使に変身し」、「黒を白に変え、被告原告の両者に、自分こそが正しいとの幻想を抱かせる」という。このように、ここにもまた悪魔とその手先の二つの側面（誹謗者／誘惑者）が描かれているのだ。ところで、ブリドワのエピソードは位置的にマロの詩の「無知の冷たい風」の部分に対応する。すると、「貪欲な狼たち」と「無知の冷たい風」が共に人文主義の迫害者たちを表している以上、ラブレールはマロの詩の対称的配置に従ってサイコロ占いとサイコロ裁判の二つのエピソードに「誹謗者」という言葉を配したと想像できるのだ¹⁴⁾。

さらに、「無知の冷たい風」の部分には、迫害者から文人を保護する王、という主題もある。ブリドワのエピソードにこの要素の影響を調べると、両者に明確な対応関係があることが分かる。「誹謗者」という言葉は第44章に見られるが、その前の章でパンタグリュエルはブリドワの恩赦を提案しているからだ。従って、ブリドワの裁判の後半部とマロによる王フランソワの賞賛との間には、**誹謗者と王の寛容**という主題が共通して現れていることになる。

6. ブリドワの裁判（前半部） 「豊かな文芸の果樹園」の部分がブリドワの赦免の部分に相当するならば、位置的にはその前の部分がブリドワの裁判に相当する筈だ。そこには、ルターと教皇の名前が登場する。ルター派の容疑で捕縛された「マロ」は、自分の名前が教皇と同じクレマンであることを根拠にして嫌疑を晴らそうとする（« Clement n'est point le nom de Lutheriste : / Ains est le nom (à bien l'interpreter) / Du plus contraire ennemy de Luther : / C'est le saint nom du Pape, qui accolle / Les chiens d'Enfer, (s'il luy plaist) d'une estolle. / Le crains tu point? C'est celluy qui afferme, / Qu'il ouvre Enfer, quand il veult, & le ferme : / Celluy, qui peult en feu chaud martyrer / Cent mille esprits, ou les en retirer. »)。マロは思い通りに地獄を開閉できる教皇の権力を賛美する。これが皮肉であることは言うまでもない。この箇所の意味は、対称構造の対応箇所を見ることによって明らかになる。そこではヒドラと戦うヘラクレスが描かれているのだ。かくして賢明な読者は、教皇がヒドラに、ルターがヘラクレスに譬えられていることを知るのである。さて、そもそもルター派か否かという問題こそ、裁判の争点だ。従って、ここは弁明の中で最も重要な部分であり、中でも「ルター」がキーワードとなる。このルターの名の登場箇所と位置的に対応しているのがブリドワの弁明だ。ならば両者の間に何らかの共通点があるのか是非とも調べる必要がある。

・ブリドワ／ルター ルターの神学は以下の教義に要約される。①聖書を信仰における唯一の権威として認識、②原始教会への回帰（聖職者の位階秩序及び修道誓願に対する批判）、③原罪と「奴隸的意志」に関する教義（人は信仰と恩寵によってのみそこから解放されうる）。果してこれらの要素を裁判官ブリドワの内に見つけることができるのか。

このエピソードはパニユルジュの問題にあまり関係がないように思える。これは単なる幕間狂言なのか。そもそも、ブリドワという人物をどのように定義したらよいのかという問題について

さえ研究者の意見は分かれている。スクリーチにとってブリドワはキリスト教的な意味での「瘋癲」の役を担っている¹⁵⁾。デュヴァルやトゥルノンによればこの裁判官は無能であるという¹⁶⁾。果してそうだろうか。これに関してはセアールの指摘が妥当であろう。「彼の無能さは、デュヴァルやトゥルノンによって自明として呈示されているが、まだ証明する必要が残されている。ブリドワによって引用されている条文の体系的研究には大変な根気が必要であり、先の見解はあまり説得的ではない。確かにブリドワは誤まって引用することがあるが、ラブレーの宇宙において、学殖を危険にさらすのはブリドワが最初というわけでも最後というわけでもない¹⁷⁾。」実際、この裁判官が引用する法文の豊富さは彼の学殖を物語る。但し、彼の法文の適用の仕方は常におかしい。それは彼が法文をあまりにも文字通りに解釈してしまうからだ。ところで、彼の直解主義(リテラリズム)こそ、聖書のみが無謬であるというルター神学の原理を思わせる。ブリドワが法文を易々と引用するように、ルターもまた聖書から自在に引用した。彼の聖書中心主義はカトリック側の人文主義者たちの主張とそれほど食い違うことはなかったが、彼には聖書をあまりにも文字通りに解釈する傾向があった。『奴隷意志論』と『自由意志論』を読み比べるならば、如何にルターの極端な直解主義がカトリック側の人文主義者たちを厄介がらせていたか想像できる¹⁸⁾。一方、ブリドワは法律がサイコロによる裁判を正当化すると単純に信じ込んでいる。ブリドワの直解主義とルターのそれとの間に、あまり差は無い。

次に、ルターは聖職者の位階秩序を批判していた。信者自身が自らの司祭であり、信者は教会のヒエラルキーを介さず神と直接結びつく。このルターの教義もまたブリドワを思わせる。実際、彼はサイコロによって判決を下すことによって、司法のヒエラルキーを逸脱し、神に直接助言を求めているのだ。パンタグリユエルも、「神はご自分の栄光が、単純で謙虚な者を高めることにおいて現れるのをお望みなのだ」と指摘している。また、第44章のエピステモンコメントには、ヒエラルキーの問題がさらに明確に現れている。彼によれば、ブリドワは誹謗者悪魔がしばしば司法システムの上に君臨していることを知っていたのだという。一方、ルターもまた教会システム、即ちローマ教皇制を「サタンの王国」と批判し、教皇を「反キリスト」と呼んでいた。結局、ブリドワは悪魔の影響を避けるために司法のシステムを逸脱しサイコロを振る。神はこの裁判官の単純さと謙虚さを知り、御心を直接明らかにする。他方、ルターは教会のシステムを逸脱し、神と直接結びつくようとしていた。両者の間に平行関係が認められないだろうか。

第三に、彼の奴隷意志に関する教義、つまり選択や意思決定の自由の完全否定もまた、ブリドワのサイコロ裁判を想起させる。例えば、ルターは『奴隷意志論』の中で次のように述べている。「私たちがなす一切は、また、生成する一切は、たとえ私たちには可変的偶然的に生じるように見えても、それでも神の意志を注視するなら、逆に、必然的不変的に生じている (W.615)¹⁹⁾。」彼の奴隷的意志の教義は激しい論議を巻き起こした。ルターとエラスムスの対立は別としても、トマス・モアのようなカトリックの人文主義者たちは、この教義を運命決定論と捉え、ルター主義を攻撃した。ところで、運命が神によって決定されているのなら、法律で裁判をするよりも寧ろサイコロで裁判をした方がよいことになる。そもそもブリドワは法律がサイコロの使用を正当化すると固く信じているが、同様にルターも、聖書の記述が人間の意思決定の自由の完全否定と

いう彼の主張を正当化すると信じていた。「聖書を裁判官として訴訟を起こすなら、私はあらゆる点から見て勝利者であるだろう。そして聖書のうちには、自由意志の教理を罰しないようなものは、一点一画だに残っていないであろう (W.782)²⁰⁾。」

以上の事実から、ラブレールは恐らくブリドワのエピソードの中にルター思想を投影しようとしたと推測できる。だが何故か。この老裁判官の肖像に作者の風刺の意図が込められていることは明らかだ。従って、ラブレールの目的の一つは恐らくルター及びルター派の人々の思想を戯画的に描くことにあった²¹⁾。だが、パンタグリユエルはブリドワの単純さとキリスト教徒としての謙虚さを誉め、恩赦を提案する。このことは、ルター派の教義に欠点があるにもかかわらず、ラブレールが彼らの誠実さを評価していたことを意味する。結局、裁判官ブリドワのエピソードで、ラブレールはプロテスタントへの寛容の必要性を訴えたかったのではないだろうか。

ルター派の嫌疑をかけられたマロは、自分の名前が教皇のそれと同じであることを強調する。クレマンという名前によって詩人は「寛容 *clémence*」の大切さを仄めかした²²⁾。ラブレールはこの問題に重大な関心を持っていた。だからこそ彼はマロの弁明からブリドワの弁明を、王フランソワの寛容から王パンタグリユエルの寛容を創出したのだ。ルター思想の主要点を裁かれる裁判官の滑稽な姿の下に隠し込むことによって、ラブレールはルター主義を戯画化したが、同時に彼らのキリスト教的な謙虚さを認め、彼らに対する寛容の大切さを強調したのである。さて、研究者たちはブリドワのエピソードの中に見られるルター思想の反映に全く注意を向けていない。だが『第三の書』における『地獄』の影響の研究は、我々をこの二人の人物の関係の探究へと導く。さらにこの方向に研究が進められるならば、ブリドワの裁判の真の意味やルター主義に対するラブレールの立場は、いつの日にか解明されるであろう。

7. 予知と学知 ウェルギリウス占いに続く三つの占いと、ブリドワの裁判に先立つ三人の学識者の助言に関しては、二つの作品の対応関係を示す手がかりがあまり見つからない。これらのエピソードを、ラブレールはかなり自由に書いていると思われる。しかし、前半の予知に関してはウェルギリウス占いの後半部に、そして後半の学知に関してはロンディピリスの助言に、それぞれ興味ある対応関係が見られる。

・占い／蛇 サイコロを振った後、パニユルジュはいよいよ最初の占いを始めようとする。ここで彼が異常な好奇心を示すことに注意したい。「私の心臓は体の中でがんと激しく打っています。左腕のこの動脈の動悸に触ってみてください。その速さ、その激しさは、まるでソルボンヌの神学試験で小突き回されているようですよ。」一方、『地獄』においては、狼についての説明の後、地獄の使いはマロに彼らの「城館の豪華さ」を示そうとする (v.123 以下)。興味深いことに、ここにも「好奇心」のテーマが見られるのだ (« Mais puis que tant de curiosité / Te meut à veoir la sumptuosité / De noz manoirs : ce, que tu ne veis oncques, / Te feray veoir. »)。ここからいよいよ地獄の蛇の描写が始まる。このように、マロの好奇心とパニユルジュの好奇心は位置的に対応している。

では彼らの好奇心は何に向かっているのか。パニユルジュは占術に惹かれている。一方、マロ

は地獄の「城館の豪華さ」に好奇心を示す。すると、両者に偽りの外観という共通点がある。さらに、蛇は悪魔サタンやエヴァの好奇心を想起させる。ところで、パンタグリユエルがサイコロ占いのことを「悪魔の釣り餌」だと明言している以上、これから占いを繰返していくパニユルジュは悪魔の罠に嵌まりつつあると言えよう。従って、『第三の書』の四つの占いと『地獄』の蛇たちの描写は位置と内容の両面において対応しているのだ。

・ルナ／子宮動物説 被告マロは弁明の最初にオリュンポスの神々の名を列挙する。神々に譬えられているのは宮廷の人々だ。彼らの知遇を得ていると説明することで、マロは自分の身分を明らかにしようとする。まず「Juppiter», «Pallas», «Cybelle»が登場し、次にマロを裏切った女ルナの不実さについての言及があり、引き続き«Tritons», «Nereides», «Faunes», «Hymnides», «Orphée», «Nymphe», «Pan», «Eglé», «Satyres», «Galathée», «Sylvans», «Muses», «Apollo», «Mercure»が登場する。この不実な女ルナは、ロンディピリスのエピソードに影響を与えているのかもしれない。そもそも、この医者も女性を「月」に譬え、その気まぐれや変わり易さについて批判する。ルナが«diverse, & variable»なのに対し、ロンディピリスは女性を«fragil», «variable», «muable», «inconstant», «imperfaict」と形容する。さらに、この医者の助言は子宮動物説などの極めて女性蔑視的な医学理論によって特徴づけられる。すると、これらがルナの記述から創出された可能性は、決して低くない。

医者も助言にオリュンポスの神々に関する話題が多く見られることにも注目したい。彼は自分の医学理論を証拠立てるものとして、しばしば神話を引き合いに出す。これは何故か。特に、彼は女性蔑視的な医学理論を展開した後、ユピテルがあらゆる神々と女神たちの暦を作った時のエピソードまで紹介するのだ。他方、『地獄』においても、多くの神々の名前が「ルナ」という名前の前後に、とりわけ後ろに現れている。確かに『第三の書』には至るところに神々が登場するし、女性が当時しばしば月によって表されていたのも事実だ。だが、女性蔑視的な医学理論とオリュンポスの神々の組み合わせは、『地獄』の影響を考慮すると、うまく説明できる。

ロンディピリスはパニユルジュがコキュとなる危険があることを断言する。それどころか、一切の妻帯者は必ずコキュになる危険があるとまで言う。その上、コキュの神様の話さえ登場するのだ。ところで、マロは神々の知遇を得ていると弁明するに際し、「congneu je suis」という表現を何度も繰り返している。すると、ラブレーはconnuをcocu或いはcornuに読み替えたのではないかと想像してみることも可能だろう。この読み替えをマロの詩句に適用するならば、「神々によって私は知られている」は「神々によって私はコキュである」となる。これは特に後半部において扱われているprédestinationの問題とも重なっているのではないか。実際、神学者ヒポタデはパニユルジュがコキュにはならないと明言するが、そこには「神の思召しならば」という条件がついている。また、この解答に不満足のパニユルジュは次のように述べる。「あなたは私を、神様の枢密院会議、神様の娯楽費部局へと委ねておしまいになる。」これを位置的に対応すると思われる被告マロの台詞と比べよう («bien congneu suis des Umbres Celiques, / Bien congneu suis des Ames Angeliques»)。ここでも「コニユ」を「コキュ」と読み替えることによって、ほぼ同様の意味を得ることができる。そもそもロンディピリスは人々がコキュになるように配慮す

る神様の話をする。それによると、ユピテルは神々の暦を作った際に「コキュの神」のことを忘れていた。暦は既に一杯になっていたのに、ユピテルは仕方なく「コキュの神」の祭日を「嫉妬の女神」と同じ日に入れることにした。だからこそ、嫉妬する者がコキュとなるのである。さて、この話は被告マロの弁明における神々の名前の列挙の後の部分を想起させる（« puis qu'envie, & ma fortune veulent, / Que congneu sois [...] »）。ここで「コニユ」を「コキュ」と読み替えると、「嫉妬と運命が私がコキュになることを望むなら」となる。一方で「嫉妬 envie」は被告マロが地獄の裁判官に知られることを望み、他方で「嫉妬の女神 Jalousie」は人間たちがコキュにされることを望む。ここでもラブレールが「コニユ」を「コキュ」に置き換えたことが推測されるのだ。マロの詩句では「嫉妬」と「運命」が主語で、これらが「望む」という述語をとっているが、このことがラブレールを**嫉妬の擬人化**へと誘ったのではないか。

月に比較される女性の変り易さ（或いは不実な女ルナ）、オリュンポスの全ての神々の暦（或いはオリュンポスの神々の名前の列挙）、神によってコキュとなること（或いは神々によって知られていること）、「嫉妬」の意向。これらの要素が、内容と配置の二点において対応している以上、一見したところ突飛な我々の推論も、真面目な検討に値するだろう。

・「闇／闇／光」の構造 四つの占いと四人の学識者という対称的配置に見られる予知と学知の関係は、『地獄』における「闇」の部分（地獄の蛇たちの描写）と「光」の部分（神々に比較された宮廷の人々の描写）の関係に対応していないだろうか。二作品の構成の類似性を検証しよう。マロの作品は主として三つの台詞から成る。地獄の使いの説明が前半の殆どを占め、中央部には地獄の裁判官の尋問、そして後半部に被告マロの長い弁明がある。従って作品は三部構成となっている。ところで、地獄下りを扱っている作品の多くが『アエネイス』第六歌に倣い「地獄から天国へ」という共通の構図を持っている。ダンテの『神曲』、ジャン・ルメール・ド・ベルジュの『緑の恋人の書簡詩』、そしてマロの『地獄』もこの伝統に従って書かれている。実際には被告マロは地獄に留まって弁明を続けているのだが、神々の名前の列挙、豊かな文芸の果樹園、カオールの牧歌的描写、さらにはキリストの救いなどが天国を想起させる。また、作品内にこの図式を暗示する表現が散見される。特に中央のラダマンチュスの台詞に見られる次の表現は、我々の注意を引く（« Si tu dys vray, je te jure, & promects / [...] / Que des Enfers sortiras les brisées, / Pour t'en aller aux beaulx champs Elysées [...] »）。作品の中心に位置するこの台詞は、地獄から天国への図式の真ん中で蝶番のような役割を果たしているのだ。但し、この作品は先に見たように三部構成となっている。作品が「闇」と「光」の二つの要素で構成されているとすると、中央の地獄の裁判官の台詞は、その不吉な性格から、「闇」の部分に分類されるであろう。つまり、この作品は、その対称性にもかかわらず、重大な不均衡性を孕んでいるのだ。

今度は『第三の書』の構成を調べよう。デュヴァルの図式によれば、前半の四つの占いと後半の四人の知識人は、中心部の両脇に配置され、対をなしている。予知と学知という反対物のこのような配置は、『地獄』における「闇」と「光」の配置に対応するように思われる。では中央部はどうか。死にかけた詩人の言葉の解釈やオカルト学者との会見は、寧ろ「予知」の部類に属する。オカルト学者の占いは一見したところ科学的に見えるが、次第に明らかになる彼の悪魔的な

手法は、最早、学知とは言えない。すると、『第三の書』は「予知／予知／学知」という構成をとっていることになり、これは『地獄』の「闇／闇／光」という構成を完璧に反映している。

後半の四人の学者はパニユルジュの問題を何ら解決しない。ブリドワに至っては、彼自身が被告であり他人に助言を与える余裕もない。これらが本当に「光」の領域に属すると言えるのか。だが、被告マロの弁明においても、彼は真に天国へ行くわけではない。反対に、彼は作品の最後まで牢獄に留まり続ける。換言すると、囚人マロの問題もまた最後まで解決しないのだ。彼の弁明は確かに「光」の要素を幾つか有しているが、それは括弧つきの天国に過ぎない。従って、『地獄』と『第三の書』の後半部は全く軌を一にしている。

中央部でパンタグリユエルの家来たちはラミナグロビスの助言を伺うための旅に出る。その後、宮廷に帰ってきた家来たちが旅の様子を報告すると、主君は手短かに意見を述べ、今度は学識者たちを招く処置をとる。ジャン・セアールはここに、多くの占いや会見を「二つの大きなシリーズ」に分ける切れ目を見ている²³⁾。確かに予知と学知の転回点は第25章ではなく第29章にある。だが、この事実は対称性を否定するものではなく、寧ろ我々の仮説を裏づける証拠となる²⁴⁾。

8. ラミナグロビス・エピステモンとジャン修道士 デュヴァルの図式によると、エピステモンの助言とジャン修道士の助言は対になっている。だが、この二つの間にはかなりの不均衡が見られる。エピステモンの助言は一章しかないのに比べ、ジャン修道士のそれは長大な二つの「ふぐり」のリストを含む三つの章から構成されている。同様に、前半のラミナグロビスの長いエピソードは、パンタグリユエルの短いコメントを別とすれば、後半に対となる部分を持たない。デュヴァルは、ラミナグロビスの言葉の解釈の部分でエピステモンが大きな役割を果たしていることから、ラミナグロビスとエピステモンの助言を一つのまとまりと見なすことによって、この不均衡を解決しようとしている²⁵⁾。ここではこの見方に従い、「ラミナグロビス・エピステモン」部と「ジャン修道士」部における『地獄』の影響を考察していきたい。

・疫病のごとき獣ども／有害な獣ども ラミナグロビスの占いは四つの占いの延長線上にある。仮に四つの占いが地獄の蛇たちの描写に対応するなら、ラミナグロビスのエピソードの始まりは蛇たちの描写の最後の部分に相当すると推定される。ここではこれまで描写されてきた蛇が「有害な獣たち」という言葉で表現され、それが大蛇ヒドラから生じたものであることが明らかにされる (v.177 以下)。さて、この表現はラミナグロビスが「卑しく、穢らわしく、疫病のごとき獣どもの大群」に悩まされていた、という事実を想起させる。では、マロの詩に出てくる « ces bestes noysifves » とラブレアの作品に出てくる « un tas de villaines, immondes et pestilentes bestes » との間に何らかの関係があるのか。ラミナグロビスの言う「獣たち」とは修道僧を指し示している。パニユルジュにとって「善良な修道僧たち」のことを悪く言うラミナグロビスは「異端者」である。パニユルジュは憤慨し、托鉢修道会を弁護する。その際、彼はフランチェスコ会とドミニコ会を、ローマ教会を支える「キリスト教世界の両半球」として称える。だが、「ローマ教会の紆言法的脳髓妄想」という表現からも推測されるように、ここでラブレアは、明らかに、パニユルジュの台詞の裏にローマ教会とそれに追従する修道会に対する批判を織り込んでいる。

再び『地獄』を見よう。「有害な獣たち」はヒドラから生じたものだ。ヒドラとはローマ教皇制を意味する。すると「有害な獣たち」は正にローマ教会から生じたことになる。実際にはこの獣たちは地獄の蛇、即ち「プロセ」を指し示しているのだが、ローマ教会から生じた有害な獣たちといえは修道会をも想起させる。その上、次に続く詩句では修道僧が批判されている。従って、次々に増殖する「有害な獣ども」と不死身の「大蛇ヒドラ」の関係をラブレールがラミナグロビスのエピソードに平行移動したという推測は、かなり確からしいのだ。ここで、一人の死にかけた詩人の下に獣の大群が押しよせる、という『第三の書』の記述を思い出そう。『地獄』の詩句「pour ung seul, qui meurt, ou qui s'en va, / en viennent sept」は、ラブレールが如何にこのエピソードを創り出したのかを説明可能とする。

・ラミナグロビスの言葉の解釈／隣人愛の欠如 『地獄』の蛇の描写の後にはキリスト教徒への忠告が続く（« Et si tu quiers raison, / Pourquoi Proces sont si fort en saison : / Scaiche, que c'est faulte de charité / Entre Chrestiens. Et à la verité, / Comment l'auront dedans leur cueur fichée, / Quand par tout est si froydement preschée? / A escouter vos Prescheurs, bien souvent, / Charité n'est, que donner au Convent. / Pas ne diront, combien Proces differe / Au vray chrestien, qui de tous se dict frere. »）。地獄の使いは、キリスト教徒、特に修道僧たちの隣人愛の欠如を批判する。説教師たちにとって、愛とは修道院への布施を意味するに過ぎない。それは偽の隣人愛だ。この部分はラミナグロビスの言葉の解釈部分に対応する。パニユルジュはこの詩人が修道僧たちの悪口を言っていると断じ、修道僧の悪口を言う奴の魂は地獄に落ちるがよいと述べるが、エピステモンはパニユルジュが詩人の言葉を「悪意をもって」解釈していると批判する。さて、ここには地獄の使いによる忠告と幾つかの共通点がある。第一に、エピステモンはパニユルジュの**隣人愛の欠如を批判**している。第二に、この章では**托鉢修道会に対する批判**が主要テーマとなっている。第三に、パニユルジュは托鉢修道僧をかばうが、これは**偽の隣人愛**に過ぎない。

さらに、この章の最後でパニユルジュは詩人の魂が落ち行く場所を具体的に特定する。「牛乳の中の蠅を見分ける方法でも教えてくれよ。神かけて、奴は異端者さ。[……] 奴の魂は荷車三万台分の悪魔のところに行くのさ。それはどこかって？ 神のお体にかけて、それはだ、プロセルピナのオマルの真下、地獄それ自体の壺の中、地獄の女神が浣腸の糞便をぶちまけるところ、大きな釜の左側、リュシフェールの爪から三トワーズほどのところ、デミウルゴンの暗闇部屋の近くあたりさ。」一方、マロの詩においては、隣人愛の欠如に対する批判の最後に次のような表現がある（« Et à bien regarder, / Vous ne vallez de guere mieulx au Monde, / Qu'en nostre Enfer, où toute horreur abonde. »）。このように、双方に**地獄への落下**というテーマが見られるのである。また、これによって何故ラブレールが「牛乳の中の蠅を見分ける方法でも教えてくれよ」という表現を挿入したのかも明らかになる。恐らくこれは« à bien regarder »というマロの表現に由来しているのだ。

・プロフェを養う／プロセを養う ラミナグロビスの言葉の解釈の後、第23章はパニユルジュの奇妙な台詞から始まる。もう一度詩人の家に戻って、彼が地獄落ちにならないように修道僧たちに施物をし、悔悛の秘蹟を行なわせてやろう、と彼は提案する。だが、これが真の隣人愛でない

ことはすぐに分かる。彼は自分が救われるために功德を積むことしか考えていない。一方、マロは「説教師たちの説くところによれば、愛とは修道院に布施することに過ぎない」と批判している。これは正にパニユルジュに当てはまる。ここでパニユルジュが、修道僧たちは永代に互ってラミナグロビスの命日に御馳走にありつくことになろう、と述べていることに注目したい (« au jour de son trespas, sempiternellement, ilz ayent tous quintuple pitance : et que le grand bourrabaquin, plein du meilleur, trote de ranco par leurs tables, tant des Burgotz, Layz et Briffaulx que des presbtres et des clercs, tant des Novices que des Profès. »)。一方、マロの詩においては、隣人愛の欠如に対する忠告の後、地獄の使いが次のように述べている (« Doncques, Amy, ne t'esbahys, comment / Serpens²⁶ , Proces, vivent si longuement : / Car bien nourriz sont du laict de la Lysse, / Qui nommée est du Monde la malice : / Tousjours les a la Loupve entretenuz [...]. »)。永代に互って修道僧たちを養うことと、長い間プロセを養うこと。この二つの間に平行関係は見られないか。プロセも修道僧も共にローマ教皇制によって養われているだけに、このことは確からしい。また、パニユルジュが挙げている修道士の身分の中に「誓願者 Profès」があることにも注目したい。ラブレアは Procès を Profès に置き換えたのではないか。これがラブレアの典型的な技法に属することは、既に見てきた通りである。

・ラミナグロビスの魂／哀れな魂 地獄の使いの説明が終わり、マロは「頑丈な鉄の扉」を通してラダマンテスのいる部屋に入っていく。ここでは、地獄の裁判官の前に引き出され恐怖に震える「哀れな魂」についての記述がなされる (v.212 以下)。他方パニユルジュは、ラミナグロビスの魂が悪魔に攫われる際に、その巻き添えになるのを恐れ、これを見捨ててしまう。そして彼は悪魔に攫われる条件を列挙する。そこではヘラクレスやアエネアスの地獄下りにも言及される。地獄の手下に連行され悪魔的裁判官の面前に引き出される魂の描写と、悪魔に攫われて地獄に落ちる魂についての話。この部分に関しては明瞭な対応関係が見られる。

・サトゥルヌスの神託／甘い言葉 次の第24章で、パニユルジュはエピステモンの助言を求める。だが、エピステモンにも決定的な方法は見つからない。彼は多くの神託を列挙するが、これらをあまり信用しないように忠告し、神託に欺かれた人の例を挙げる。しかし、パニユルジュは彼の警告に耳を貸すどころか、サトゥルヌスの神託を伺いに航海に出よう、と提案する。彼によると、この神は「黄金の岩に黄金の鎖で縛られ、アンブロジアと聖なるネクタルとで養われている」という。パニユルジュは明らかに幻想に酔っている。この台詞はオカルト学者との会見のエピソードの直前に配置されている。では次に、地獄の裁判官の台詞の直前を見ることにしよう。そこには、地獄の裁判官が甘い言葉で囚人を騙して自白を引き出そうとする様子が描かれている (« Des qu'il la voyt, il mitigue, & pallie / Son parler aigre : & en faincte douceur / Luy dict ainsi. »)。パニユルジュの甘い幻想は、ラダマンテスの見せかけの優しさに相当するのだ。

以上をまとめよう。マロの詩における地獄の使いの台詞の最後の部分から地獄に落ちた魂の運命の描写部分は次の要素から成る。①ヒドラ（ローマ教皇）から生じた「有害な獣ども」、②隣人愛の欠如の批判、修道僧批判、及び彼らの偽りの隣人愛（修道院への布施のみが重要）、③プロセを養う話、④ラダマンテスの前に引き出される哀れな魂、⑤地獄の裁判官の見せかけの甘

い言葉。一方、ラミナグロビスとエピステモンのエピソードにも、これら全ての要素が同じ順番に見受けられる。①ラミナグロビスを悩ませるしつこい「獣ども」（これらとローマ教会との関係にも注目すること）、②隣人愛の欠如の批判、修道会批判、及びパニユルジュの偽りの隣人愛（修道僧のみに向けられる）、③修道僧（プロフェ）を養う話、④地獄に落ちるラミナグロビスの魂、⑤サトゥルヌスの神託への甘い幻想。これらの類似から、ラミナグロビスとエピステモンのエピソードにおけるマロの詩の影響は相当重大であることが結論される。

・ジャン修道士①／地獄の責め苦 ジャン修道士の助言の前半部は、マロの詩における裁判官の尋問の後の部分（v.265 以下）に対応している。まず、悪魔的オカルト学者との会見のせいでパニユルジュはすっかり頭が「麻痺して *matagrabolisé*」しまっているが、この状態はマロの詩における哀れな魂の状態とよく似ている（« *Touts ces mots allechantz / Font souvenir de l'Oyselleur des champs, / Qui doucement faict chanter son sublet, / Pour prendre au bric l'oyseau nyce, & foyblet, / Lequel languist, ou meurt à la pippée: / Ainsi en est la paouvre Ame grippée.* »）。ここで魂は鳥に、ラダマンチュスの二枚舌は鳥笛に譬えられている。鳥刺は鳥笛で鳥をだまして呼び寄せ、鳥もちでこれを捕まえる。ここにはその様子が比喩として使われているのだ。また、「鳥刺」という言葉は誘惑者悪魔を暗示する。実際マロは、バラッド XIII においてこの言葉を悪魔という意味で使っている。つまり、一方でパニユルジュは「悪魔の魔法使い」ヘル・トリッパに翻弄され、頭がぼやけてしまう。他方、哀れな魂は悪魔的裁判官のせいで鳥もちにかかった鳥のように衰弱してしまう。ここにはかなり明確な平行関係が認められよう。

次に注目したいのは、ジャン修道士のエピソードの前半部に**悪人と処刑**のイメージが現れていることだ。例えば、第26章の終りでパニユルジュは、悪人を処刑する前には存分に性交させるべきだ、という持論を述べる。また、ジャン修道士は、最後の審判に際して子種をふぐり一杯に詰めたままでは後悔するぞ、と助言するが、これも処刑のイメージに含めることができよう。一方、ラダマンチュスは甘い言葉で自白を引き出せないとするや囚人を拷問にかける（« *Ce nonobstant, si tost qu'il vient à veoir, / Que par douceur il ne la peult avoir, / Aulcunesfoys encontre elle il s'irrite, / Et de ce pas selon le demerite, / Qu'il sent en elle, il vous la faict plonger / Au fonds d'Enfer: où luy faict alonger / Veines, & nerfs: & par tourments s'efforce / A esprouver, s'elle dira par force / Ce, que douceur n'a sceu d'elle tirer.* »）。この描写はジャン修道士のエピソードの悪人と処刑のイメージに影響を与えてはいないか。

第三に、パニユルジュのファロス自慢にもマロの詩との対応関係が見られる。第27章の後半で、早く結婚しないと年をとってしまい性交したくてもできなくなるぞ、と助言するジャン修道士に対し、パニユルジュは自分の一物の巨大さと従順さを自慢する。一方、「従順」のテーマはマロの詩にも登場する。ラダマンチュスは自白を拒む「哀れな魂」を拷問にかけ、自白を強要する。これは地獄の裁判官に対する従順な態度の強要に他ならない。ファロスの従順と囚人の従順との間には、一見、あまり関係はないように見える。だが、拷問の描写において「血管と筋を引き伸ばす」という表現が使われていることに注意したい。これは、文脈を離れこの文句だけをとってみれば、勃起状態のペニスを想起させる²⁷⁾。パニユルジュは、自分のファロスの大きさと従順

さについての自慢話の中で、あるインド人が草根の助けを借りて自分の一物を七十倍以上にも大きくしたという話を持ち出す。巨大に膨らんだペニスの話とは正に「血管と筋を引き伸ばす」というマロの表現から連想されたものではないか。

その上、内容面においても囚人の従順とファロスの従順との間には密接な関係がある。パニユルジュは自分のファロス自慢をした後、受難劇を見に行った時のエピソードを語る。パニユルジュが入場すると同時に、彼のブラゲットのオカルト力のせいで皆が欲情し、役者扮する悪魔たちと観客とが乱交を始めてしまう。このエピソードは皮肉にもパニユルジュ自身の性欲が制御不能であることを示している。言い換えると、彼のファロスは悪魔的な力に対して従順なのだ（彼の服がオカルト的な力を持っていることについては、彼自身が第7章で述べている）。一方では悪魔的裁判官が哀れな魂の血管と筋を引き延ばし、従順を強制する。他方では悪魔的な力がパニユルジュのファロスを思い通りにする。二つの「従順」の間にそれほどほどの差違は無い。

パニユルジュはファロスの自慢をした後、受難劇を見に行った時に起こったことを話す。マロの詩において、地獄の拷問の描写の後は次のようになっている（«O chers Amys, j'en ay veu martyr, / Tant que pitié m'en mettoit en esmoy. / Parquoy vous pry de plaindre avecques moy / Les Innocents, qui en telz lieux damnables / Tiennent souvent la place des coupables.»）。パニユルジュは受難劇を、マロは魂が殉教するのを見る。この二つの間に何の関係も無いのだろうか。マロは「無実の人々が、このような呪われた場所では、罪あるものとされてしまう」というが、これは正に受難劇のエピソードに当てはまる。パニユルジュのブラゲットのオカルト力のせいで全ての人々が淫行の罪を犯してしまうからだ。そしてその場所も書割の地獄であることを考えると、これが偶然の一致とは信じ難い。

・ジャン修道士②／若者への忠告 マロの詩において拷問の部分に続くのは、道を踏み外しつつある若者たちへの忠告である（«Et vous enfants suyvantz mauvaise vie / Retirez vous : ayez au cueur envye / De vivre aultant en façon estimée, / Qu'avez vescu en façon deprimée. / Quand le bon trein ung peu esprouverez, / Plus doux, que l'autre en fin le trouverez : / Si que par bien le mal sera vaincu, / Et du regret d'avoir si mal vescu / Devant les yeulx vous viendra honte honneste, / Et n'en hairrez cil, qui vous admoneste : / Pource qu'alors ayants discretion / Vous vous voyrrez hors la subjection / Des Infernaulx, & de leurs entrefaictes : / Car pour les bons les Loix ne sont point faictes.»）。ヴィヨンは『遺言詩』において、犯罪者としての自分の人生を後悔し若者に忠告するが、マロはこれを踏まえている。そこで、この部分はヴィヨンの生涯、ひいては彼の「処刑」や深い「後悔」を連想させるのだ。一方、我々は既に、ジャン修道士のエピソードに犯罪者とその処刑に関するイメージが使われていることを見てきた。それに付随して、後悔のモチーフも所々に使用されている。このテーマは第26章において既に現れていた。それらは犯罪そのものに対する後悔だけではなく、処刑の際に（或いは最後の審判の際に）人が感じる、思う存分に性交できなかった人生への後悔でもある。この「後悔」のテーマは次第に発展させられていく。第28章の最初には、青春時代への後悔という主題が現れる。ジャン修道士は、年老いてしまい性交できなくなると警告するのだ。ここには「後悔」に加えて「老年」や「時」のテーマ

も見られる。すると、ここには確かに「若者への忠告」とよく似た点がある。

ジャン修道士の助言は「結婚するべきかどうか」という第一の問題から「コキュになるかどうか」という第二の問題に移行していく。ここで興味深いのは、ジャン修道士が二つの選択肢を比較していることである。「一体お前は、気づかぬうちにコキュとなっていること（«*coqu sans congnoissance*»）よりも、理由もないのに嫉妬にかられること（«*jalous sans cause*»）の方がいいのかい？」この二つの選択肢もマロによる若者への忠告を想起させる。彼も二つの生き方を比較しているからだ。これまで悪い生活してきた者にとって正直に生きることは難しい。従って、どちらの人生を選んでも苦痛が伴う。だが良い生活 *vivre en façon estimée* は、最初は辛くても、結局は悪い生活 *vivre en façon déprimée* よりも甘美に感じられるようになるだろう。一方、ジャン修道士の忠告においても二つの選択肢（「嫉妬せずに生きること」と「嫉妬しながら生きること」）が示される。これら二つのうち、どちらを選んでも危険と苦痛が伴う（「コキュになる危険」と「意味も無く嫉妬に囚われる危険」）。ジャン修道士は、最初の選択肢の方が結局は二番目の選択肢よりも苦しくない、と言うのだ。これはマロによる**二種類の人生の比較**を参考に創作されたのではないか。

ここで再び鐘の音だ。先程とは反対に、それは「結婚するな、結婚すると後悔するぞ」と聞こえる。つまり、ここにも後悔のテーマが明確に現れている。これが二つの人生の比較の後に配置されていることにも注意したい。何故なら、マロの詩においても同様に、二つの人生についての部分の後に「悪く生きてきたことへの後悔」という表現が見られるからだ。さらに、この鐘の音を聞いたパニユルジュはジャン修道士に悪態をつくが、これまた「叱ってくれる人を憎んではいけない（«*n'en hairrez cil, qui vous admoneste*»）」というマロの詩の一節を想起させる。

ジャン修道士の助言の最後のエピソードは悪魔の指輪の話だが、この話は若者への忠告の最後の部分と対応しているように思える。ハンス・カルヴェルは悪魔から魔法の指輪をもらう夢を見た。悪魔はこの指輪を嵌めるとコキュになることを避けられると言う。だが、目覚めると、宝石職人は自分の指が妻の性器に入っていることに気づくのであった。このエピソードは悪魔に助言を請う愚かさを表しており、会見の「第一のシリーズ」の終り、即ち「闇」の部分の終りに配置されるに相応しい。一方、若者への忠告の最後には地獄から天国への図式が隠されていた（«*ayants discretion / Vous vous voyrrez hors la subjection / Des Infernaulx, & de leurs entrefaictes*»）。つまり、両作品の対応する位置において「闇」から「光」への移行が扱われているのだ。しかもマロは「地獄の奴等」への「隷属」からの解放を述べている。「地獄の奴等」とは悪魔や悪霊を意味する。つまり、この詩句と悪魔の指輪のエピソードとの間には、**悪魔への隷属からの解放**という共通テーマが見られるのだ。

以上を整理しよう。まず、マロの詩における地獄での拷問の描写と若者への忠告は次の要素を持つ。①地獄の裁判官の甘い言葉と哀れな魂の関係が、鳥笛に誘惑されて畏にかかり衰弱した鳥に比較される（鳥刺はサタンを喚起する）、②地獄の拷問や処刑、③地獄の裁判官への服従（罪人は血管と筋を引き延ばされる）、④魂たちの殉教とそれを見るマロ、⑤悪い生活を送る若者への忠告、⑥人生における二つの選択肢（良い生き方と悪い生き方）、⑦悪く生きてきたことへの

後悔、⑧地獄の手下たちへの隷従からの解放。これらの要素はジャン修道士の助言にも共通して現れる。①悪魔的オカルト学者との会見のせいで朦朧としているパニユルジュ、②最後の審判及び処刑のイメージ、③悪魔的な力に対するファロスの服従（ファロスは血管や筋を引き延ばされる）、④受難劇を見るパニユルジュ、⑤青春時代への後悔、⑥人生における二つの選択肢（嫉妬し続ける生き方と嫉妬しない生き方）、⑦鐘の音「後悔するぞ」、⑧悪魔の指輪のエピソード（悪魔への隷従からの解放）。ジャン修道士のエピソードがほぼ完全にマロの詩句を基本として創作されたことは、かなりの確率で確からしい。

9. ヘル・トリッパ 『第三の書』の中心に位置するヘル・トリッパのエピソードと『地獄』の中心に位置するラダマンチュスの尋問 (v.242-265) にも様々な類似点がある。まず両者の**悪魔的な性格**だ。一方は「悪魔の妖術師」とも呼ばれるオカルト学者だ。実際、彼の占いには黒魔術に属するネクロマンシーさえ登場する。他方、地獄の裁判官は囚人の自白を引き出すために「見せかけの甘さ」で話すが、既に見た通り、これは誘惑者サタンを想起させる。また、彼らの特質は共に**二重性**という言葉で形容される。オカルト学者の占いは、最初は学知の印象を与えるが、それらは寧ろ怪しげな予知の部類に属する。このように、彼は予知と学知という相反する要素を併せ持つ。一方、地獄の裁判官は、その悪魔的性格にもかかわらず、エリュシオンの野、自由、真実などの言葉を口にする。つまり、ここには地獄と天国という相反する要素が併存しているのだ（« Si tu dys vray, je te jure, & promects / Par le hault Ciel, où je n'iray jamais, / Que des Enfers sortiras les brisées, / Pour t'en aller aux beaux champs Elysées, / Où liberté faict vivre les esprits, / Qui de compter verité ont appris. »）。ラダマンチュスの二枚舌はコキユでもあり賢者でもあるヘル・トリッパの二重性をも想起させる。何故なら彼は自分がコキユでありながら他人がコキユとなるのを予言するからだ。

『地獄』の中心のラダマンチュスの台詞は、オカルト学者との会見の中心、即ち『第三の書』の「中心」に置かれたパニユルジュの台詞「汝自身ヲ知レ」をも想起させる。この言葉はヘル・トリッパを非難するために発せられるが、実際にはそこに発話者本人の自己愛が露呈している。従って、ラダマンチュスの台詞とパニユルジュの台詞は、一方は意識的に発せられた皮肉であり、他方は無意識的に作り出された皮肉な状況という違いはあるが、極めてよく似ているのだ。マロは対称構造の中心部の特性を巧みに生かしたが、ラブレーはこれを応用することによって、さらなる多層性を作り出すことに成功したのである。

ラダマンチュスは囚人の顔つきから性格を見抜くふりをするが、これはヘル・トリッパの占いを思わせる。実際、オカルト学者はパニユルジュの運命を**骨相学**で見抜くが（« Tu as la metaposcopie et physionomie d'un coqu »）、地獄の裁判官もまた**人相**という言葉で口にしてしているのだ（« je ne croy mye, / Que soys menteur : car ta phizionomie / Ne le dict poinct »）。このように見てくると、ラブレーがマロの詩句からイメージを膨らませた可能性は高い。

これまで検討してきた二作品の対応関係は、次のように図示される。

『地獄』の構造

『第三の書』の構造

• 地獄の描写、辺獄の統治者ミノス	-----	• パニユルジュによるサルミゴングダンの統治
• 地獄の逆説的経済論（現世と地獄における流通）	-----	• 借金の逆説的礼讃
• 野卑な口論から弁護士たちの法廷論争へ	-----	• 誓い、ブラゲットと性器の重要性（武装の歴史から医学論争へ）
• 弁護士たちの手口の描写	-----	• パンタグリユエル（堂々巡りの揚足取り）
• 迫害者「狼」	-----	• 「誹謗者悪魔」
蛇の名の列挙、蛇の集合体「プロセ」	-----	予知（各種の占い、好奇心、悪魔の「釣餌」）
ヒドラ（ローマ教会）から生じた有害な獣ども	-----	老詩人に付き纏う獣ども（托鉢修道会、ローマ教会）
• キリスト教徒への忠告（修道僧、布施、偽の隣人愛）	-----	• エピステモンの解釈と助言（修道僧、布施、偽の隣人愛）
• 地獄の裁判官の前に召喚される魂（裁判官の偽りの甘さ）	-----	• 悪魔に攫われる魂、エピステモンの助言（神託のまやかし）
• 悪魔的裁判官の尋問（顔相を読む裁判官）	-----	• 悪魔的オカルト学者（顔相占いなど）
• 地獄の拷問、従順な自白の強要、殉教	-----	• ジャン修道士の助言（処刑、従順なファロス、受難劇）
• 若者への忠告（ヴィヨン風後悔、悪魔への隷属からの解放）	-----	• ジャン修道士の助言（青春への後悔、悪魔の指輪の空しさ）
神々の名の列挙、不実な女ルナ	-----	学知（神の御意向、神々の暦とコキユの神、女性批判）
ルター派の容疑に関するマロの弁明	-----	サイコロ裁判に関するブリドワの弁明
• 迫害者「無知の冷たい風」、王の寛容	-----	• 「誹謗者悪魔」、王の寛容
• 故郷の描写（詩人、幼年時代、田舎、葡萄酒、ミューズ）	-----	• トリブレ（道化、幼児性、田舎、葡萄酒、コルヌミューズ）
• 鄙びた田舎から洗練された宮廷へ（母国語と宮廷語）	-----	• 誓い、旅の計画（母国語と宮廷ランテルノワ語）
• マルグリットの礼讃（花の礼讃、現世と天界における流通）	-----	• パンタグリユエリヨノン草の礼讃
• 辺獄からの解放者キリスト	-----	• 不燃パンタグリユエリヨノン草

二作品各部の対応は、一つずつを取り上げると偶然の一致と思われるものも多い。だが、中には偶然と断じるにはあまりに軽率なものもある。また、それ自体では不確実な一つ一つの推測も、各部の位置的かつ内容的な対応、それらの順序、構成のバランス及び対称性など、作品全体を眺めることによって無視できない確からしさを伴って眼前に現れてくるのである²⁸⁾。だが、今は早急な結論は控えよう。二作品の影響関係は、今後、何故ラブレーがマロの詩を自らの作品の設計図として用いたのかを探ることによって、より確かなものとなるに違いない²⁹⁾。そして、そうすることによって『第三の書』の研究は飛躍的に進むことだろう。

注

*引用には次の版を用いた。François Rabelais, *Les Cinq Livres*, éd. J. Céard, G. Defaux, M. Simonin, Le Livre de Poche (« La Pochothèque »), 1994. Clément Marot, *Œuvres poétiques*, tome II, éd. G. Defaux, Paris, Bordas, 1993.

- 1) E. Duval, « Panurge, Perplexity and the Ironic Design of Rabelais's *Tiers Livre* », *Renaissance Quarterly*, XXXV, 1982, p.381-400.
- 2) 本論で言及される『地獄』の対称性とそこに隠された意味に関しては次の論文を参照せよ。H. Orii, « La structure symétrique dans *l'Enfer* de Clément Marot », 『仏文研究』29, 京都大学フランス語学フランス文学研究会, 1998, p.13-32.
- 3) C. A. Mayer, « Rabelais's satirical eulogy : the praise of borrowing », *Rabelais. Quatrième centenaire de sa mort*, Genève, Droz, 1953, p.147-155. Marie Madeleine Fontaine, « Rabelais et Speroni », *Etudes rabelaisiennes*, XVII, Genève, Droz, 1983, p.1-8.
- 4) M. A. Screech, *Rabelais*, Paris, Gallimard, 1992, p.296-303.
- 5) この草の木質部は中空でストローとして使えるという。これは正に藁の特性だ。
- 6) 聖書外典のニコデモ福音書によると、キリストは処刑から復活の間に辺獄に下り、魂を救い出したという。周知の通り、マロの詩の記述はこれに基づく。
- 7) ラブレーはここでわざわざ一つの例を呈示している。それは「荷車挽きや船頭たち」がワインに水を混ぜたとしたら、という仮定的状況だ。何故この例が選ばれたのか。『地獄』を見ると納得される。マロは三途の川の船頭カロンと共にいることを嘆いているからだ。勿論、カロン Charon は車大工 charron を想起させる。こうしてマロの詩の「カロン船頭 Charon nautonnier」はラブレーの作品で「荷車挽きや船頭たち chartiers et nautonniers」になったのだろう。
- 8) カステイリアは「城」をも意味する。ラブレーはここからラリグノの城を連想したのではないか。尚, chateau という単語は本書に計四回出てくるが、うち三回はこの箇所が登場する。
- 9) 実はこの誓いは第24章にも現れる。我々は既に発表した論文において、これらの誓いが作品の前、中、後と対称的に配置されていること、並びにこれらを含むテキストの配置がそれぞれ男性器の図像を形成していることを示した。H. Orii, « Trois figures anamorphotiques de l'appareil génital dans le *Tiers Livre* de Rabelais », 『仏文研究』30, 1999, p.19-37.
- 10) R. Antonioli, *Rabelais et la médecine, Etudes rabelaisiennes*, XII, 1976, p.238.
- 11) 我々は既に発表した論文において、『第三の書』の下層に「地獄下り」の図式が存在することを示した（「ラブレーの『第三の書』における地獄下りの下層図式」, 『仏文研究』31, 2000, p.15-28）。すると第47章は作品全体の図式を要約しており、作品を読み解く鍵となっている。

- 12) コルヌミューズを Muse と corne に分解する言葉遊びは『第四の書』第9章にも見られる。
- 13) マロは狼の性質を表すために *tondre sur un œuf* という慣用句を使っている。通常この句は吝嗇や貪欲を示す。コトグレーヴを参照しよう。「*Tondre sur un œuf*: To quarrell without cause, or find a fault where there is none; also, to pick a gain out of a most bare, or barren commoditie.」ここには二つの意味があるが、第一の意味は、迫害者、即ちMがNとなっていることに難癖をつけ異端の烙印を押す連中の行為そのものだ。つまり、この句は吝嗇を意味するだけでなく、知の迫害者をも想起させるのである。一方、狼が偽預言者を喚起することは本文中に述べたが、さらに「刈る *tondre*」という動詞は羊の毛を、「卵（ラテン語で *ovum*）」という言葉も恐らくは *vestimenta ovium* を想起させる。つまり、「*loups*», «*ravissants*», «*tondre*», «*œuf*» などの組み合わせは、自然と福音書の表現「羊の皮を身にまとった貪欲な狼たち」へと読者を導く。そもそもここで風刺されている弁護士たちは、詭弁を用いて（ラブレールの表現を借りると）「被告原告の両者に自分こそが正しいとの幻想を抱かせる」。従って、「貪欲な狼たち」が迫害者と誘惑者の二つの側面を同時に暗示するのも当然なのだ。
- 14) 「狼たち」という表現が弁護士を、「冷たい風」が神学者や修道僧を指し示すのに対して、サイコロ占いは寧ろ修道僧や神学者を、そしてブリドワのエピソードは弁護士を批判している。つまり、『地獄』における「弁護士／修道僧・神学者」という順序は、『第三の書』では「修道僧・神学者／弁護士」と逆転しているのだ。この興味深い反転は、二つの弁明（マロの弁明とブリドワの弁明）の重ね合わせによって引き起こされたに違いない。
- 15) M.A. Screech, *op. cit.*, p.349-353.
- 16) E. Duval, «The judge Bridoye, Pantagruelism, and the unity of Rabelais's *Tiers Livre*», *Etudes rabelaisiennes, XVII*, 1983, p.37-60. A. Tournon, «*En sens agile*». *Les acrobaties de l'esprit selon Rabelais*, Paris, Champion, 1995, p.72-75 et p.132-137.
- 17) J. Céard, «Le jugement de Bridoye», *Rabelais, Le Tiers Livre* («*Cahiers Textuel*», 15), Université de Paris VII, 1996, p.49-62.
- 18) エラスムスは寓意的或いは精神的に聖書を解釈しようとしていた。これに対しルターは『奴隸的意志』の中でエラスムスの聖書解釈を批判し、「神の言は、神が語っておられるとおりに、単純に受けとるべきものである (W.700)」と述べている (Wはワイマール版を表す)。
- 19) 『ルター著作集』第一集第七巻所収、山内宣訳、聖文舎、1966年、p.131。
- 20) 同、p.479。
- 21) 『自由意志論』でエラスムスはこう述べている。「私はルターのアセルチオを読んだ、そしてそれを偏見なく読んだつもりだ。ただし、私はその際、彼に対して、予審判事がひどく圧迫されている被告に対して抱くのが普通であるような好意を抱いたにすぎない (『評論「自由意志」』、山内宣訳、聖文舎、1977年、p.7)。」ラブレールも同様の感情を抱いていたのではないか。
- 22) 『地獄』において教皇は、「百千の魂を熱い火の中で殉死させたり、またそこから引き出したりできる」と記述されている。すると、ルターの名は勿論、ここに現れている教会及び司法組織の位階秩序の問題もまたラブレールを触発したのではないか。ブリドワの手法が教皇と正反対であるだけに、このことは確からしい。ブリドワが位階秩序を逸脱して謙虚にも神に一切を委ねるのに対し、教皇は傲慢にも位階秩序を悪用して好みや気まぐれによって裁くからだ。
- 23) J. Céard, Introduction au *Tiers Livre*, *Le Livre de Poche*, 1995, p.XIII-XIV.
- 24) 『地獄』における「光」の部分は *Venons au point* で始まる。ここでマロは出自、名前、身分を尋ねられ、以下この三点について弁明を開始する。他方、パンタグリユエルはラミナグロビスの言葉について簡潔に意見を述べた後、*Faisons autrement* と言い、人間の存在は靈魂、肉体、財宝の三つに関わる故、神学者、医者、法律家に相談することを助言する。会見の第二のシリーズはこうして始まるのだ。ここに現れる三つの要素は『地獄』の反響だろうか。

- 25) E. Duval, *The Design of Rabelais's Tiers Livre de Pantagruel*, Genève, Droz, 1997, p.114.
- 26) ドゥフォーの校訂版はドレ版に従ってこの単語を *Sergents* としているが、これはドレの印刷ミスではないか。文脈からも、他の版に見られる *Serpens* が正しいと思われる。
- 27) 第31章でラブレーは陰茎海綿体 *corps caveux de la verge* を指し示すために *nerf caveux* という言葉を使用している。従って、彼がマロの詩の *nerf* という言葉から陰茎海綿体を連想した可能性は十分にある。
- 28) 『第三の書』には悪魔のみならず多くの超自然的存在（ダイモン、天界諸精霊 *intelligences coelestes*, 善き精霊 *esprit munde*, 邪悪な精霊 *esprit maling* など）への言及が見られる。これらの存在は『地獄』にも登場する（天界の霊 *ombres celiques*, *ames angeliques*, 邪悪な霊 *ombres iniques*, *ames plutoniques*, 善き精霊 *esprit de gentille nature*, 邪悪な精霊 *esprit maling* など）。この点においてもラブレーはマロの詩に触発されたのではないか。
- 29) 前掲論文で示した通り、『第三の書』の下層には「地獄下り」の図式がある。このこともラブレーがマロの詩を設計図として創作を進めたことを証明する一助となろう。