

# 『パンタグリユエル』における 身振りのエピソードの包括的解釈

石橋正孝

本稿では、『第二の書パンタグリユエル<sup>1</sup>』第19章、パニユルジュとトマスとの間で交わされる身振りによる対話のエピソードを、これまでの研究成果を踏まえて包括的解釈を試みる。その際に、「聖職者の結婚」のテーマを背景の一つとして新たに加えて考察する。筆者はこれまでこの特異なエピソードの身振り描写の意味の解読作業をライフワークのような形で少しずつ進めてきたが、今回は、このエピソードを16世紀フランス社会において重要なテーマである「結婚」と僧院改革の二つの枠組みも重ね合わせることで、これまでの研究成果と組み合わせて、エピソード全体に対する解釈整合性を検討する。

第19章では、パンタグリユエルを相手に学問的諸難題の討論をしにイギリスからトマストという顕学が来るが、パンタグリユエルの家臣のパニユルジュがその代役としてトマストの討論相手を務めることになる。討論の方法として、身振りでの討論が両者によって合意され、ソルボンヌ大学ナヴァール学寮の広場において身振りによる討論が行われる。多くの見物人に見守られる中、トマスト、パニユルジュによる身振りの描写が続き、二人のひたすら続く身振り描写の合間には、相手の身振りへの反応、様々な学問領域を専門とする観衆の反応などが描写されることで、見物人には身振りによる対話の意味はそれぞれの専門に沿った解釈がなされているように描かれながらも、読者に対しては身振りの意味が説明されることはないままに、討論は最後まで身振りの描写だけで終わる。

現在に至るまで身振り対話の解読の試みの中で提示してきた仮説について、既出の部分に関しては簡単にまとめて見ていく。ここまで行ってきた身振り解読の作業は、大きく二つの作業に分かれる<sup>2</sup>。一つは、ラブレーが長い期間を修道院で過ごした事実に基づき、中世から近代までのヨーロッパの修道院において存在した身振り辞典とエピソードの身振りの対照関係を調べることであった。

もう一点は、話者が作中で言及する歴史的・政治的・宗教的な事象を多面的に結び付け、エピソードの組まれた設定が何か、つまり身振りによる対話が何についてのものかを類推していく作業であった。ここで、エピソード中ではなく作中でというのは、19章の身振り描写を中心とする18章から20章の3章は、10章から12章までの3章と対をなしているからである<sup>3</sup>。作品全体が鏡構造<sup>4</sup>になっているなかで、この二つのエピソードは二点の共通項を持っている。両者とも難解な議論を解決するという枠組みの中で、話者の語り方からはいかにも意味がある前提で言葉が綴られながらも、最後までその意味は読者には説明されない。10～12章の訴訟のエピソードも、カーニヴァルのモチーフの名前を冠した二名の登場人物の難解な論争をパンタグリユエルが裁くという設定の中、両者の主張は統辞的に意味を成すか成さないかのところでぎりぎり意味が不成立になるような絶妙な均衡を保ち続ける。

18～20章は身体構造を利用した記号描写、10～12章の訴訟のエピソードは言語の統辞構造を利用した言語そのものの意味の不連続によって、意味を求める読者に対して、意味が与えられない記号をいかに意味不明の記号のままに読者に体験させることができるかという挑戦になっている。

読者を意味不明の記号につなぎ留めておくために、そこに政治・宗教的な様々な当時の関心事を散りばめ、また観衆の反応を描写することで、読者に対しては意味があるかのような錯覚を持たせながら最後まで読ませ続ける＝記号を意味としてではなく、記号そのものとして体験しうる工夫を凝らしている。

このように両エピソードとも記号論の極限的な試みとして捉えることができるわけだが、これまでのラブレー研究においては、トマストの身振りのエピソード

ソードに関してはラブレーの作品中の三つの身振りのエピソードの一つとして取り扱われる傾向にあったが、ラブレー的な記号レトリックの破壊・記号の自己増殖としての身振り描写の連続という共通点はあるが、それは身振りに限らず、記号の自己増殖というラブレーの作品全般に固有の特徴である。筆者は従って、三つを身振り描写の視点<sup>5</sup>から一括りにすることはラブレーの意図とは異なると考えている。『第一の書』に出てくる馬上曲芸の身振りの特異性についてはすでに指摘してあるが<sup>6</sup>、身振りによる対話という共通設定の『第三の書』のナズトカーブルのエピソードに関しては、身振り描写の精緻さが明らかにトマストのエピソードに劣っている。ラブレーが年齢とともに記号論的挑戦への熱意が失せてきたのか、『第三の書』全体に見られる人文主義的知識の展開にはあまり相応しくないからか、このエピソード内の身振り描写には、トマストのエピソードほどに精緻な配慮はなされていない。

筆者の継続してきた研究に他者の研究成果も含め、2023年の時点では上記の要約がエピソードに対して行われた意味解読の試みの流れである。数字を示す身振りに関してはここでは省いてある<sup>7</sup>が、そこも今後の議論で適宜加えて議論を進めていく。

## 主題の重層性：プラグマティック・サンクション

M. ユションが指摘するように、このエピソードは複数の主題が重なっているものとして読みすすめるべきである<sup>8</sup>。トマストがこれらの錬金術を含む様々な主題を議論するためにイギリスから来たが、フランスで当時大きな影響力を持っていたアックルス法学・注釈集に基づいた賛成・反対 (pro et contra) の二項対立議論をよしとせず、身振りでの議論を行うことになる。ナヴァール学寮での討論が始まると、様々な職業の観衆からそれぞれの職種に応じた解釈が出され、その観衆の反応が、身振りの連続には意味があるという前提をエピソードに与えている。これまで、M. スクリーチ<sup>9</sup>やR. アントニオリ<sup>10</sup>らによって、身振りによる討論の主題として、法学、錬金術などが指摘されてきた。

これらは、エピソードの細部に仕込まれた身振り描写以外の様々な設定から読み取れることであった。

2023年の拙論においては、これに加えて上述のバーゼル公会議とその帰結としてのプラグマティック・サンクションを背景として提起した<sup>11</sup>。その根拠として、本エピソードと対となるベーズキュの訴訟エピソードでの同事案への言及を指摘した。ここで、ベーズキュ（尻舐め）、ユムヴェーヌ（尻吸引）という登場人物は、トマストのエピソードの上記28の身振りで示されるロワレッシャー（尻舐め王）と呼ばれるバーゼルのカーニヴァルのモチーフとつながることで、それぞれのエピソードの連結役を担っていると考えられる。

また、ナヴァール学寮という議論の場所について、当時のソルボンヌ神学部の牙城として、神学議論がなされていた広場という事実のみでエピソードの設定として十分理解されてきたために、舞台設定に関して現在までそれ以上の理由は敢えて問われることもなかった。しかし本稿ではここでナヴァール学寮に関して一つの歴史的事実を指摘して、プラグマティック・サンクションとの関わりを前提とする仮説の補強材料の一つとする。それは、聖ギヨーム・ドゥ・ブルジュ（= Saint Guillaume de Bourges）の遺骨<sup>12</sup>である。当時のナヴァール学寮には聖人ギヨーム・ドゥ・ブルジュの聖骨が保管されており、プラグマティック・サンクションが発布されたブルジュの町<sup>13</sup>の聖人の遺骨が、ベリーのジャンI世によって13世紀にナヴァール学寮に寄贈されたのである。16世紀後半にカルヴァン派によってカトリック神学の象徴とみなされたナヴァール学寮とその聖骨が蹂躪されるまで、当時の読者、特に大学関係者、聖職者にとっては議論の舞台がナヴァール学寮の討論広場であるということにはプラグマティック・サンクションの当然の知識であったであろう。

バーゼル公会議とそれに関連する民衆文化のモチーフと同様に、ここにおいては、歴史的・宗教的事案の発生場所を、そこに由来する別のモチーフ・人物像で連関を生み出す、ラブレ特有の手法を見出すことができる。このようにして、複数のテーマを複数のモチーフで交錯させながらつなぎ合わせて主題を幾重にも重層化しているのがトマストのエピソードである。

改めて歴史的にラブレの時代にプラグマティック・サンクションがどのような意味を持つか改めて見てみると、1438年のプラグマティック・サンクションで教会と大学が獲得した特権が、1516年のボローニャ政教条約で失われ、フランス王権とローマ教皇の間での権力分割が行われた。その際に、当時の神学者、僧侶を含めた多くの聖職者、人文主義者が自らの既得権益を奪われることに大きな憤りを持っていたことは容易に想像できる。こうした人文主義者・聖職者の立場からすると、プラグマティック・サンクションは自らの権益の重要な拠り所であり、それが反故にされたボローニャ政教条約に対しては怒りが向けられることは自然であろう。

## 現在に至る研究成果のまとめ

こうした前提のもとに、これまでの意味解読の成果に歴史的な文脈として新たにプラグマティック・サンクションを追加して、エピソード全体の解釈を試みる。そのため、拙論のここまでの仮説の結論をここにそのまま引用する。

「全部で36の身振りに区切ることでできる一連の身体描写について、解読の仮説を提示できたものだけをつなげて以下のような流れになる。最初のトマストの身振り「1. ハレルヤ→2. 続唱」に対してパニユルジュが「3. 詩編→翼」で返し、トマストは「7. 信じる→8. 敵 or ハンセン氏病→9. 新人指導僧」[翼→博士]の身振りを続ける。その後、パニユルジュの「10. ハンセン氏病患者」を示すと思われる身振りから議論が脱線してラブレ特有の一連のグロテスク・リアリズムやカーニヴァルのモチーフの模倣の身振りなど、猥褻・コミカルなやりとりが18～24の身振りのやりとりまで続く。トマストの「11. 結婚初夜」に対してパニユルジュの「12. 性交を想起させる猥褻な身振り」に対して13. 以降は、性交、呼吸「19. 大道芸のコミカルな身振り」、「20. 数字の2万」、「21. 楽器を用いた大道芸」、「23. カーニヴァルのモチーフである肛門奉納」。次に、パニユルジュが「25. 独身聖職者」と身振りを続けるが、トマストは「26. 剣を用いたオカルトの悪魔払いの身振り」で対応し、パニユルジュは「27. 男

性器, 28. バーゼルの町のカーニヴァルの紋章である舐め王」それに対してパニユルジュは「30. 見習い僧→31. 傲慢→34. 罪」と続けて返す。最後は、「36. しかめ面の愚者のカーニヴァルのマスク」の身振りで議論が終わる。」

## 二人の神学者の出会い：普遍論争（1～8）

ソルボンヌのナヴァール学寮の大広間という、当時の神学部の討論場の舞台設定の中で始まる1～4までの身振りで、ハレルヤ・続唱・詩編・翼と続くところで、トマストの「神に栄光あれ＝ハレルヤ」から始まり、「詩編」において「翼」は、「神の翼の影に身を寄せる」という詩編に一貫した言い回しで「神のご加護を」という意味あいである。こうした典礼の挨拶によって、この対話の枠組みが、二人の修道士であると同時に神学者の出会いであり、神学的議論であることが想定される<sup>14</sup>。

実際、神学者の枠組みで議論を想定するならば、ここで神学者たる人物のモデルについての考察が必要になるが、トマストの名前の由来、モデルには重層的な複数のモデルが想定しうる<sup>15</sup>。トマストが神学におけるトミスト Thomist = トマス・アクィナス主義者をもじっていると想定すると、そこからエピソードに合致する事実、解説の手がかりになりそうなものが、二点挙げられる。

一点目、トマストがイギリスから来て最初に議論をもちかけた際の「哲学、降魔術、錬金術、占星学、カバラ魔術に関し、日頃疑念はれずに落ち着かないでいる様々な議題について」の提案は、トマス・アクィナスがその大著『神学大全』の最初に吟味していることが、哲学的諸問題のほかに別の教えをもつことの必要性であり、諸学問の吟味の必要性を説いている点と合致する。加えて、「翼」の身振りは「Doctor Angelicus」のあだ名を持つトマス・アクィナスに対して、天使・神の使いの属性としての翼を示すものとして、トマストの名前とトマス・アクィナスが重なるものとして読者には伝わることになる。ここでトマストがイギリスから来た「Angloys」として設定されるのも、ラブレーがトマス・アクィナスの「Angelicus」→「Angloys」という音のすべりを意図

した可能性も否定できない。

二点目、ドミニコ派の修道士であるトマス・アキナスをトマストのモデルの一人として想定して、二人の神学者が神学部の牙城であるソルボンヌの一学寮で討論するという文脈で考えてみる。ドミニコ会修道士であったトマス・アキナスに対して、ラブレールが長年を過ごしたフランシスコ派を代表するのは、フランススコ派で公認教師とされているドゥンス・スコトゥス<sup>16</sup>であろう。修道院のこの二つの派閥は、14世紀からすでにスコラ神学の党派として機能するようになり、トミスト＝普遍論者のドミニコ会と唯名論のフランシスコ派の対立が表面化する中で、双方がお互いを論敵として明確に意識した議論を想定しており<sup>17</sup>、必然的にこの普遍論争が今回の神学議論の設定の背景の一つとして想起される。

## 二人の神秘主義者の出会い

一方で、すでにM. スクリーチやR. アンтониオリなどが指摘しているように、法学、錬金術などの主題も重層的な背景として解釈作業の際には確認をしておかねばならない。「二人の神学者の出会い」の設定を想定するならば、当時の読者にとってもテーマが「普遍論争」であることは容易に想像できだてであろう。同様の文脈で、錬金術における二人の出会い・議論となれば、必然的に扱われる主題<sup>18</sup>は「古代神学 (= *prisca theologica*)」もしくは「大いなる業 (*Magnum Opus = Le Grand Œuvre*)」についての議論を、「普遍」に関する議論と重ね合わせてどちらにも読み取れるようにしている可能性を考えなければいけない。

では、アックルス注釈学をラブレールが強く批判していた法学はどうか。M. スクリーチが指摘するよに豊富な状況設定が織り込まれているが、法学的な議論は、実はこの身振り描写の意味の次元では、ほとんど見出すことはできない。手がかりとして見出せるのは、観衆の反応と、議論自体が *pro et contra* になっているかもしれないと読者に予期させる要素としてのみである。この身振り描写における法学的要素の欠如はおそらく、このエピソードと対になってい

る10章から13章の訴訟のエピソードが担っているからであろう。

したがって、この身振り描写の前半においては法学的要素を考慮にいれずに錬金術・オカルトの要素を上記の解釈に組み入れると、パニユルジュの3の身振り「詩編→翼」に対しトマスが「7. 信じる→8. 敵 or ハンセン氏病→9. 新人指導僧」 「翼→博士」の身振りを続けるところで、「翼」の身振りが二度出てくるところに仕掛けがあり、「翼」が意味するものとして、ギリシア神話のヘルメスから派生した錬金術の神であるヘルメス・トリスメギストスが想起される。ギリシア神話のヘルメスは、泥棒、旅人の神として黄金の足と有翼の帽子ペタソスをみにまとっており<sup>19</sup>、翼の身振りはヘルメスを誘引する役割を担っていると考えられる。その想定を確信させるように、次にみる議論の逸脱の途中で、トマスが例外的に発話する。「それではもしメルクリウスが…<sup>20</sup>」という、ヘルメスのローマ名であるメルクリウスにここで言及されることで、この推論での読み方でよいのだと、読者はいざなわれていく。錬金術の奥義たる「大いなる業」についての討論がなされているという想定も可能であったかもしれない。

同時に、史実に照らしてみると<sup>21</sup>、フランス人文主義者の代表ともいえるルフェーブル・デタープルもしくはドイツ人文主義者のヨハネス・ロイヒリンを身振り討論のモデルとして考えることも可能である。1509年に詩篇をラテン語に訳し、24年に新約聖書、30年に聖書全体のフランス語訳を出したデタープルは、ヨハネス・ロイヒリンがパリ神学部との討論でユダヤ密教・カバルを擁護した際に、ロイヒリンを支持した人物である。パリ神学部によって1494年に錬金術が糾弾されるとそれを擁護し、フィチーノ、ピコ・ドゥ・ラミランドーラによって広められたネオ・プラトニズムの神秘主義魔術を推進した。

こうしたロイヒリン、デタープルなどの人文主義の先駆者の影響で、その後続く人文主義者たちは、古代神学、カバル・ユダヤ密教、ネオ・プラトニズム神秘主義など、カトリック神学と対立するギリシア・ローマ・ヘブライ文化を古典から身につけ、宗教改革においてカトリックとプロテスタントの対立から距離を置くようになる。

こうした点を踏まえると、討論は神秘主義学問についての討論の可能性と、神秘主義とカトリック神学の対立討論という、ロイヒリンがパリ神学部とおそらくはナヴァール学寮の広間で行った討論を背景に重ねることができるかもしれない。

## フランシスコ派修道僧と民衆文化：議論の逸脱（8～23）

ここまで、「翼」の身振りの Doctor Angelicus とヘルメスの意味の取り違いによって神学議論からオカルト・錬金術への主題の「滑り」の可能性を見てきたが、さらにここから続けてまた別の「意味の滑り」の可能性が出てくる。続く8の身振りが示すのは、「敵」もしくは「ハンセン氏病患者」の両方の解釈が可能である。「敵」と捕らえるならば、「詩編」の大きな特徴として、敵対者への言及が極めて多く出てくることを示していると考えられる。この敵対者が誰かを同定することは現在に至るまで議論が続いている神学上の問題<sup>22</sup>であるが、トマスが「信じる」「敵 or ハンセン氏病患者」「見習い僧指導僧」と続ける身振りに対して、パニユルジュは「ハンセン氏病患者」, 「結婚初夜 or 30」と続ける。ここをどう読み解くかについて考える際、「ハンセン氏病患者」が当時のフランシスコ派修道僧にとって極めて近い存在であったことを指摘しておく必要がある。

フランシスコ派修道会<sup>23</sup>は中央権力に対するマージナルな存在としての自覚から、托鉢修道会として民衆の中に積極的に入っていった。また民衆の注意を引くためには、民衆への説法の技術が必要とされた。「大道芸人とフランシスコ派の修道僧は、観衆の気を引き、施しを受けるために同じ場所で似たようなやり方で競いあっていた<sup>24</sup>」のであり、その説法の方法<sup>25</sup>から乞食修道会と言われて揶揄される対象となっていたのである。この意味を読み取った当時の読者である知識人・人文学者は、フランスシスコ派に対して込められた侮蔑的な意味を笑いの対象として読み取っていた<sup>26</sup>のかもしれない。

したがって、「信じる」「敵 or ハンセン氏病患者」「見習い指導僧」の連続す

る身振りは、詩篇の「敵」は誰を指しているのかという神学上の問題から、「フランスシスコ派の指導僧を信じるか」という問いかけに議論がずれているのではないかと想定できる。

8の身振り以降、11のトマストの「結婚初夜」の身振りから性交を想起させる身振りについて、18から24まで様々な民衆文化のモチーフ、グロテスク・リアリズムの身振りの連続へと脱線していくきっかけとなることも、こうした背景の裏付けから議論の逸脱当時の人文主義知識人たちがフランスシスコ派に対してもっていたイメージからの自然な連鎖となっていたのではないだろうか。

続けて、11の「結婚初夜」の身振りから、当時の「聖職者の結婚」の問題が神学議論に入ってくるのではないかと想起されるが、議論そのものはこの後から性交を想起させる身振りに始まり、8の身振りを契機とした議論の逸脱からは、民衆の中で説法をする乞食托鉢僧のイメージのフランスシスコ派のパニユルジュが滑稽かつグロテスク・リアリズムの身振りを連続して暴走していくのに対し、ドミニコ会のトマストがまともな解答をしようとしてジワジワと窮地に追い込まれる流れができていく<sup>27</sup>。

しかし、その暴走も、パニユルジュが25で独身聖職者の身振りで対応すると、これにトマストは26で悪魔払いの身振りで答え、そこからまた詳細な身振り描写の連続に戻っていき、あからさまに滑稽な身振りは繰り返されることはない。

また一方で、錬金術の主題を平行して進めると、前半の「翼」の身振りから召喚されたヘルメスを起点として、神学（おそらくは「普遍論争」）の主題からオカルトの「古代神学」もしくは「大いなる業」へと主題がずれたと理解できるかもしれない。さらに続けて、議論が逸脱していると思われる中盤の最後に、トマストが剣を用いた悪魔祓いの身振りをすることで、錬金術のテーマは主題として存在し続けていることが確認される。

### 僧院改革もしくは聖職者の結婚について（25～36）

ここまでの身振り解説の仮説において浮かび上がってくるのは、「二人の修

道僧の普遍論争の議論が、「翼→博士」の身振りから錬金術・神秘主義神学の議論と重なり、次にフランシスコ派を象徴する「ハンセン氏病患者」の議論から逸脱し、フランシスコ派の「見習い僧が指導僧に反論する傲慢の罪を咎められる」という読み方と、ヘルメスが想起されるところからの錬金術の議論の交錯である。

また、修道僧の組織の問題が問われているのではないかと読者に思わせる要素について考えてみると、トマストの9の身振り、「見習い僧指導僧」に対して、「結婚」、「独身司祭」の身振りを挟みながらも、一連のカルナヴァレスクな身振りの混乱が続く。混乱のあとで、パニユルジュは30で「見習い僧」と返す。そこから「罪→傲慢」と続けていく点で、一度カルナヴァレスクな身振りで祝祭的な雰囲気になった議論が、僧院関連の議題に戻ってきて、見習い僧が指導僧に従わないことが問題となっているのではないかと推測できる。しかしながら、これだけの情報では漠然としてどのようなもとれる。歴史的な文脈と照らし合わせながら考えるのであれば、指導僧の言うことを聞かない僧院の頽廃についての議論なのか、指導僧の決定が不当な場合には、ラブレーのような人文主義者が修道院の掟を破る傲慢についてどうすべきかの議論なのか、解釈を絞り込むには他の要素と組み合わせてさらに踏み込んだ検討が必要になるだろう。

そこで、その中に結婚のテーマが入り込んでくる。30を示す身振りから、ピタゴラス派での30という数字が持つ「結婚初夜」という意味が仄めかされているのかと読者が推論する間もなく、直ちにその推論を肯定するような明示的な身振りが連続していく。一連のカルナヴァレスクな身振りの連続の後に、「独身司祭」を示す身振りが出てくるところから、この「結婚」のテーマも身振り討論の枠組みに通底するものであると推測させている。ここで、上述の僧院の見習い僧と指導僧との関係への言及に「性交・結婚初夜」と「独身司祭」を組み合わせると、聖職者の結婚の是非についての位の異なる修道僧二人の意見の対立という見方も可能性として出てくる。

## 16世紀における結婚の問題：イギリス国教会の成立

ここで、当時の「聖職者の結婚」の問題について、本稿のこれまでの仮説に関わる範囲で概観する。まず、この問題は宗教改革の流れの中で理解する必要がある。すでにプラグマティック・サンクションについては言及したが、フランスにおける宗教改革は、1517年にルターの質問状が引き金となって突如起こったものではない<sup>28</sup>。大きな社会的な動きとしての宗教改革は、すでに1480年代の修道院で改革の大きな動きが始まっていたことでわかる通り、カトリック・プロテスタントの二項対立ではない。教会大分裂とアヴィニョン捕囚(1378~1417)以来続く教会内部の権力抗争とそれに加えて十字軍に見られたローマ教皇と西ヨーロッパ諸王との覇権争い、さらには没落する貴族階級に対抗する勢力としてのブルジョワ市民の台頭を背景に読まなければならない。神学上・信仰だけの問題ではないのである。

宗教改革に関わるプレイヤーも、カトリックとプロテスタントという単純な二分割はできない。ローマ教皇、王権、神学部、公会議、人文主義者、台頭する法服貴族などのそれぞれの権力争いの過程であったが、プラグマティック・サンクションからボローニャ政教条約に至るまでの争点となっていた内容としては、すでに述べたように、司祭任命権などの人事と同時に、教区の収入などの財政面、また「聖職者の結婚」、修道院の改革などが争点となってきた。

ここで、「聖職者の結婚」が大きな問題となるのは、聖職者の結婚に関してカトリックとプロテスタントが真逆の立場で対立したからである。6世紀前半に設立されたベネディクト派修道院を発端として中世にヨーロッパ中に広まった修道院においては、修道士に課せられた三つの誓いである貞潔・清貧・従順の掟の下、僧院に入る際には独身が資格要件となっていたが、1139年のラテラン公会議以降は、教会の聖職者の結婚も禁止とされてきた。しかしながら、プロテスタント側では聖職者の独身制を否定した。ルター、カルヴァンともに、その主張の根拠となっているのは、新約聖書にその規定がないことであった<sup>29</sup>。公会議と聖書という二つの権威の対立軸を代弁するのが聖職者の結婚という

テーマなのである。

また M. スクリーチが指摘するように<sup>30</sup>、ルター派、イギリス国教会、カルヴァン派、またエラスムス、トマス・モア、ラブレーに代表される当時の福音主義人文主義者などにとっては、聖職者の結婚の功罪というのは、神学的、思想的、法的、医学的など様々な領域での議論の対象となる核心的問題であった。エラスムスの系譜でルネサンスを代表する人文主義者のラブレーが作中で結婚のテーマを取りあげることは、こうした歴史的背景においては必然であると同時に、こうした複数の利害関係が入り組んだ宗教改革の動きの中で、聖職者の結婚を禁止するカトリックと、認めるプロテスタントの対立にこの複雑な利害関係が強制的に収斂させるということも制度上の踏み絵の役割を果たしていた。

こうした背景を持ちながら、トマスとパニユルジュが結婚についてと同時に僧院での見習い僧が指導僧に逆らうことの傲慢の罪が指摘される流れは、どのように捉えることができるだろうか。

本稿との関連でいえば、トマスとパニユルジュのどちらが見習い僧で、どちらが指導僧の立場なのか、もしくは、二人の登場人物を指し示すものではないのかを考察する必要がある。まずは登場人物のトマスの名前を手掛かりとするアプローチをとることで、トマスのモデルとなりうる歴史上の人物を考える際に、いかにこの宗教改革に関わっているかを手がかりとして考える。

ここで、イギリスにおける当時の最大の結婚問題といえば、ヘンリー8世の離婚と国教会設立の問題であり、3人のトマスがそこには関連してくるからである。すなわち、トマス・モア、トマス・ウォルズリーの二人である<sup>31</sup>。

一人目は、トマス・モアである。トマス・モアに関してはすでに考察は行った<sup>32</sup>が、改めて、結婚問題と僧院の二つの問題に利害関係をもつ人物として見てみると、トマス・モアはヘンリー8世の外交使節として寵愛されながらも、三度にわたって王に反対の意思を表している。それは、1524,27年の二度に渡る修道院の解散と、ヘンリー8世の離婚（および再婚）、そしてイギリス国教会の設立である。カトリックの思想を全面的に肯定するモア<sup>33</sup>は、世俗の人間（すなわちヘンリー8世）の再婚に反対し、聖職者の結婚に対しては強く反対の

考えを示していたのである。

ラブレーが敬愛したエラスムスの親友の人文学者として、またラブレーがテレームの僧院のモデルとした『ユートピア』（1516年）の作者として、イギリスからトマス・モアがフランシスコ派のラブレーに会いに来たとしたら、修道院の解散についての相談か、ヘンリー8世の離婚問題についてか、もしくは宗教改革の核心的問題としての聖職者の結婚についてであるか、可能性は開かれたままである。史実においては、1529年、すなわち『第二の書』出版の3年前に、トマス・モアは王の離婚をローマ教皇に認めさせる任務のためにヘンリー8世により大法官に任命されるが、最後までカトリック教徒として国王の離婚・再婚に反対したトマス・モアは、1535年にヘンリー8世から火刑に処せられることになる。

もう一人のトマスであるウォルズイーは、同じヘンリー8世の国政に関して、修道院解散、結婚問題では、トマス・モアが強く反対した1524,27年の二度に渡る小規模修道院の解散・領地・収入の没収を行った張本人の枢機卿である。トマス・モアと対立する立場ではあったが、枢機卿、大法官、ローマ法王特使と要職を独占し、イギリス教会のトップに君臨した。ヘンリー8世の意を叶えようと尽力しながら、キャサリン王妃の甥であるカール5世の意を受けた教皇クレメンス7世の拒絶にあい、大法官の地位を1529年にトマス・モアに奪われることになる。

トマス・ウォルズイーに関しては、外交的な側面で注目する必要があるかもしれない。イギリス国教会以前のイギリス教会の首長として、また外交使節としての重要性から見ると、ラブレーが敬愛し、医師として随行し、政治的に庇護されていたジャン・デュ・ベレー卿との関係が注目に値する。1527年から1530年まで外交官としてロンドンに滞在したデュ・ベレーは、ヘンリー8世、ウォルズイーとの親交を深めてのヘンリー8世の離婚問題の解決にも尽力しているからである<sup>34</sup>。

しかしながら、ここまでの意味の解読および解釈作業の文脈の中で、ウォルズイーの経歴からで妥当な解釈は導きだせるかということ、妥当性は低いかもしれ

れないが、『第二の書』出版の1532年の時点でイギリスからの神学者が知恵を求めてフランスに来るという設定に関わり、同時にこのエピソードの身振りの示す意味との整合性を考えるとしたら、ヘンリー8世の離婚問題と修道院解散の二点に集約されるが、イギリスのトマス・ウォルズイーが離婚問題の解決に向けてデュ・ベレーに仲裁を求めに来たという流れを読み取ることは不可能ではなさそうである。

いずれにしても、そこに関わり、またラブレーと関係があるのはトマス・モアか、ウォルズイーの二人である<sup>35</sup>。両者の経歴を1532年の『第二の書』出版の時点と比べると、失脚後に1530年に死んだウォルズイーに対して、生きていた修道僧でありカトリック神学者であるトマス・モアがフランスに僧侶として、ヘンリー8世の離婚問題について相談に来たという枠組みが整合性は高いように思える。

上記設定に基づけば、1527年にヘンリー8世が王妃キャサリンとの離婚を教皇に申し出て、2年後の29年に離婚成立の任のためにウォルズイーの後任として大法官の地位を得たトマス・モアだが、1532年カンタベリー宗教会議でヘンリー8世をイギリス教会の唯一の首長とする決定がなされ、イギリス国教会をつくろうとする首長法制定（1534年制定）の動きに対して、『第二の書』出版年の1532年、もしくはおそらくそれ以前の数年以内と思われるラブレーの執筆時には、こうしたヘンリー8世の離婚問題から国教会制定の動きというのはデュ・ベレーに随行するラブレーには詳細が伝わっていたことは間違いないであろう。ここで改めてエピソード内の「結婚初夜」・「性交」を示す身振りの反復から「独身聖職者」の身振りへの流れを考えると、ヘンリー8世の離婚と国教会首長となることへのトマス・モアの反対が込められているのかもしれない。カトリックのトマス・モアにとっては、教会はローマ・カトリックのみであり、その首長には世俗の人間はなりえない。「独身聖職者」のみが教会首長となりうるものであり、多くの女性と関係をもち結婚・離婚を繰り返すヘンリー8世にその資格はないというトマス・モアの主張ではないだろうか。

ここで、ラブレーの結婚に対する考えについて考察する必要がある。ヘンリー8世の政治的意図とは別にして、改めてカトリックとプロテスタントの対立軸としての結婚について考えると、両者の立場が決して相いれないことがわかる。神と個人の仲介者を自認し、教会による聖書の解釈を信徒に示し導くカトリック教会と、新約聖書に記録されたイエスの声＝福音を直接聞き、その解釈は教会がするのではなく、自らの自由意志に委ねることを説くプロテスタントとの対立においては、カトリックとしては公会議での決定＝制度としての教会の優位を否定することは自らの存在の根幹を否定することになり、絶対に認められないのである。

こうした絶対的な対立の中で、カトリックの生み出した修道院という制度の中で古代ギリシア・ローマの古典に触れ、自由意志をはぐくんだ人文主義者たちにとっては、どのような態度が要求されたらうか。ラブレーに関しては、この結婚の問題にどれだけ関心をもっていただかは次の『第三の書』全体がパニユルジュの結婚をテーマとしていることで容易に理解できる。特にその『第三の書』の出版年の1546年といえば、聖職者に関する結婚の禁止を再確認したトリエント公会議（1545～1563）<sup>36</sup>と同時期であり、当時の聖職者・人文主義者はみな関心をもって聖職者の結婚についての公会議を注視していたのであろう。

M. クスリーチの研究<sup>37</sup>で詳細に語られているが、トマス・モアの『ユートピア』からヒントを得たであろう『第一の書』に出てくるテレームの僧院のエピソードからは、人文主義者ラブレーにとってのキリスト教がプロテスタントのものとは区別すべきことが伺える。自由の獲得と、ユダヤ教その他が強いる隷属からの自立であり、同じ人文主義者といえどもロイヒリンのようなヘブライ語とユダヤ密教に傾倒するのではなく、ギリシア語および古代ギリシア文明への造詣をより深めたラブレーの人文主義者としての立ち位置に留意しなければならない。

しかしながら、ここでクスリーチがラブレーの結婚問題に対する態度で主眼が置かれているのは当時の文学論争である「女性論争」の文脈での結婚の是非であり、聖職者の結婚の是非についてはまた別の問題となる。改めて後述する

が、ベネディクト派に転籍したのち、パリで未亡人との間に二人の私生児をもうけ環俗しているラブレーにとっては<sup>38</sup>、人文主義者として自由意志を重視する立場から、敬虔なカトリック信者であるトマス・モアとは異なり、聖職者の結婚に反対する立場にもないと考えられるのではないだろうか。

## ラブレーの自伝的エピソード

ここまで、エピソード全体に対する解釈を試みてきた。プラグマティック・サンクションを手掛かりとして、イギリスの国教問題も付け加えての解釈であるが、最後にもう一つの解釈の可能性を提示する。それは、隠されたラブレーの自叙伝としての可能性である。何故なら、ラブレーの1510年代、20年代の経歴を振り返ると、トマスのエピソードの身振りの意味をかなり裏付けるものとなっているからである。

そこでまずはラブレーの経歴について改めてみて概観する<sup>39</sup>。ベネディクト派修道会で初等教育を受けた後、1510年頃にデュ・ベレー一族の保護下にあったアンジェ近郊ラ・ボームットのフランシスコ派に「見習い僧」として入り、1521年の時点ではフォントネー・ル・コントのピュイ・サン・マルタンに在籍し、そこで法学者ギヨーム・ビュデ、アンドレ・ティラコー、ピエール・ラミら人文主義者たちのサークルに交わり、自らも法学を身に着ける。ビュデ、ラミとの継続的な書簡の交換からビュデとラミがラブレーの人文主義者としてのその後に大きな影響を与えたことがうかがえる。

しかし同時にこの時期はルターによる1517年の95箇条の論題の直後であり、ソルボンヌ神学部はプロテスタントの動きに対抗するために、1516年のエラスムスの新約聖書ギリシア語訳が契機となった聖書の個人解釈を可能とするギリシア語の学習を禁止する。ソルボンヌ神学部からのギリシア語禁止令に対して、ラブレーが在籍していた「規則」厳守の僧院であるピュイ・サン・マルタンのフランスシスコ派においては、いまだ「見習い僧」であったラブレーとその同僚の人文主義者のラミはギリシア語の書籍を僧院の「指導僧」により没収され

る。この辺りの事情に関しては、ビュデとラブレーの間で継続して交わされた書簡集がビュデにより1531年に出版されており<sup>40</sup>、M. ユションが紹介している1524年1月にビュデからラブレーに宛てた手紙<sup>41</sup>の内容は、我々のエピソードにとって興味深い内容を伝えている。古典の称賛の文脈の中で、ギリシア語を破壊しようとする神学者たちを糾弾し、ギリシア語は詩の女神（ミューズ）の姿形であり、そこに映る「メルクリウス」の「傲慢（= orgueilleux）」な姿を消してしまおうとすることへの抗議である。この辺りは、「orgueilleux」という形容詞が悪い意味ではなく、ふてぶてしいというほどの肯定的な意味で用いられていることに注意し、それがメルクリウスに当てはまることで、意味解読の流れに一つ別の解釈をもたらすことができるであろう。神学者二人の討論の中で、「傲慢」な「メルクリウス」に代表されるギリシア語文献を没収された見習い僧のラブレーとラミが、没収した指導僧に抗議をしているという枠組みを重ねることができそうである。

実際にこの事件がもとで、ラミはフランシスコ派を諦めようとするが、転籍も「指導僧」から拒否され、一度ベネディクト派に移籍の後、自由研究・出版、およびプロテスタントの拠点となったバーゼルに移るが、25年に亡くなる。一方のラブレーは、ラミの移籍の難しさを見てより穏健な判断を選び、フランシスコ派を出て、マイユゼのより文化的に開放的なベネディクト派に移ることになる。以降少なくとも1524年から26年までラブレーはマイユゼ司教であるジョフロワ・デスティサックの秘書官としてリグジェのベネディクト派に在籍し、この間にティラコーの『婚姻の掟』に「ティラコー礼賛」を掲載している。このデスティサックは、16年のボローニャ政教条約によってフランソワ I 世より任命された最初の高位聖職者の一人である。

フランシスコ派の「見習い僧が指導僧に反論する傲慢の罪を咎められる」という読み方は、まさにラブレーが、規則厳守のフランスシスコ派での人文主義の抑圧に反抗して、ベネディクト派に移籍する際に経験したことであろう。また、結婚初夜からの性交の反復と、カルナヴァレスクな身振りの連続は、デスティサックの庇護の下ベネディクト派で自由な空気を謳歌し、『第二の書』出

版の数年前には二人の子供をもうけたことと符合しているように思える。そう考えると、改めて、「聖職者の結婚」を支持するラブレーと反対の立場のトマス・モアの考えがエピソード内で対比されているとも考えられるであろう。

しかし、この解釈でもう一点残るのは、もしこのエピソードがラブレーの1510年代、20年代を語るものだとしたら、誰に宛てたものかという疑問であるが、これはビュデに宛てたものでほぼ間違いのないであろう。身振りの解読の際に用いた様々な僧院の身振り辞典は、僧院によって、国によって異なる身振りがあることも前提としている。

すなわち、通じない相手には通じないことを前提に、これだけ詳細な身振り描写を続けるということは、特定の相手にのみ向けたエピソードであった可能性が高い。それはとりわけ、『第三の書』におけるナズドカーブルとトマストの身振りによる対話の身振り描写の単純さと比較すると明白になる。おそらくは一般読者を対象としたナズドカーブルのエピソードに対して、トマストのエピソードは高度な身振りコードが要求される描写の連続であり、対象の読者が明らかに限定されている。同じ修道院で同じ時期に過ごした相手にのみ、明快に理解できているはずなのである。この僧院の身振りコードの違いによる意味の取り違い自体もエピソードの笑いの軸となっている可能性もあるが、それと同時に、ラブレーと共通の身振り言語を学んだ人間にのみ向けてこの身振り描写が書かれているとすれば、それはラミ亡き後ビュデに宛ててのものと考えるのが妥当であろう。

ビュデ、ラミ、ラブレーの3人の交流は、ラミ亡き後もビュデとラブレーの二人の間の文通の形で続き、ビュデが1531年に書簡集を出版したことで、すでに述べた1524年の手紙などが反映された内容を身振りで描くことで、ビュデの書簡集への返礼としたのではないだろうか。

## 結論

今回、これまでの身振り解読の成果を初めて全体の解釈の試みに適用し、二

つの解釈の可能性を示した。一つは、ラブレーの周到な場面設定により、複数の主題が錯綜して議論が進む中で、中世文学からの技巧である取り違え (= qui pro quo) の笑い<sup>42</sup>を軸としつつ、その取り違えを身振りの示す意味上で展開しているのがこのエピソードの実相である。しかしながら、最初の「ハレルヤ」から「詩篇」のやりとりで二人の神学博士の出会いであるという導入部には解釈の疑いはなく、この出発点の身振りの連続の意味の明白さが、その後続く身振りには意味があるという前提を読者に植え付ける。

そこで、ラブレーの生きた時代背景を総動員することで、主題としてフランスコ派とドミニコ派の普遍論争や、二人の錬金術師の古典神学、またヘンリー8世の離婚問題、僧院制度の改革問題なども同時並行する複数の主題として提示した。

全体としては、こうした主題・モチーフの重層性はラブレーの典型的手法ともいえる。これは、政治・宗教・社会・文化などに関わる様々な時事的な事象に、その事象が起こった場所に固有の、もしくは示唆する民衆文化のモチーフや芸術作品などをエピソード内に織り込み、読者にヒントを与える働きをさせるものである。

この手法の典型として、『第一の書』13章の「尻ふきのエピソード」が挙げられる。ガルガンチュアが父親のグラングジエに向かって最良の尻ふきの方法について論じる過程で、まさに pro et contra の議論の進め方から様々な方法について吟味し、最終的にドゥンス・スコトゥスの権威まで借りてガチョウの首を股間で挟んで拭くのが最も良いとする。F. リゴロは、このエピソードに対して2点興味深い指摘をしている。まず、ドゥンス・スコトゥスの名前が最後に出てくる直前の羽毛にかかる形容詞が押韻的な滑りからドゥンス・スコトゥスの形容詞である「精妙博士」に導かれている<sup>43</sup>。また、股間にガチョウの首を挟むイメージは、ミケランジェロの絵画「レダと白鳥」のイメージに完全に重なっている。そしてこの「レダと白鳥」は、ミケランジェロの弟子ミーニがフランソワ1世の命を受けてパリに運ぶ途中、1531年の暮れから翌春まで、リヨンに滞在した際に大きな評判となったもので、ラブレーはその時にリヨン

に滞在してる。

このように、複数の主題とその主題を仄めかすヒントとしての複数のモチーフが重層的に重なりあって、「骨髄を味わう<sup>44</sup>」ように読者に仕向けるのがラブレーの得意とする技巧なのであり、トマストのエピソードにおいては、それに加えて意味の取り違えのコミックが加わっているのである。

一方で、もう一つの解釈の可能性として挙げたのは、『第二の書』出版の前年に出版されたビュデの書簡集がラブレーのギリシア語研究・人文学者としての素養の高さを称賛する内容であり、それに応える返礼の形でラブレーが身振りのエピソードを書いたのではないかという仮説である。フランシスコ派の修道院でビュデとラブレーが過ごした時代のラブレーの経験がビュデの手紙に書かれており、その内容を再現したのではないかと思われる。当時の人文主義者は基本的に古典を僧院で学ぶしか選択肢がなく、必然的にみな修道院での経験・素養があるので、僧院での身振り言語に精通した同士ともいうべき人文学者を読者として想定して書かれたエピソードと考えることもできる。

この仮説では、身振りの解読の際に「傲慢」の身振りが「見習い僧」の「指導僧」への反逆ではなく、「ヘルメス」の形容詞であり、「見習い僧」であったラブレーが「指導僧」からギリシア語の文献を没収されたことで、「傲慢」を形容詞とするヘルメスに代表されるギリシア学への弾圧に対する怒りを示していると理解できる。結婚に関しても、ラブレーが聖職者の地位を保ちながらも二児をもうけたことに関しての言及ととらえることができる。

## 今後の課題

今回、こうしてこれまでの成果をすべてあわせてエピソード全体の連続した意味の解釈を試み、二つの可能性を提示したが、まだ、身振りの意味解読の可能性が残された要素は残されている。数字に言及される身振りに関しては、一つ目の解釈に沿って考えれば、歴史的事案に対する年号か、聖書、もしくはそれに準ずる公会議の特定の条項を示している可能性も検討の価値があるだろう。

16を示す身振りなどは、ボローニャ政教条約への暗示か、もしくはトマス・モアの『ユートピア』出版年ととることも可能かもしれないが全体の解釈との整合性をもう少し進めていく必要があるだろう。

二つ目のラブレールの自伝的解釈においては、ビュデの手紙の日付も検討対象として精査する必要がある。また、身振りの解読作業においても、ラブレールとビュデに共通の身振り言語が示されていると仮定するならば、当時のフォントネー・ル・コントのピュイ・サン・マルタン僧院において実践されていた身振り言語の記録が存在するか、フィールドワークを伴う調査が必要になるだろう。その存在が確認された場合には、この第二の解釈の仮説に大きな進展が見られるかもしれない。

- 1 F. Rabelais, *Pantagruel* ch. 19 dans *Rabelais : l'Œuvre complète*, éd. par M. Huchon, collection « Pléiade », Paris, Gallimard, 1994, pp. 286-289.
- 2 筆者のパリ第三大学博士論文の第三部がこの身振りエピソードの個々の身振りの意味の解読作業に割かれている。パリ第三大学博士論文 *L'image du corps dans les textes narratifs à la Renaissance (1530-1560)*, 2013年, pp. 238-319.
- 3 対としての二つのエピソードの共通項・接点などの詳細については拙論「『パンタグリユエル』における身振りのエピソードの解釈」, 2023年桜文論叢106号 pp. 1~21 参照。
- 4 G. Demerson, *Rabelais*, Paris, Fayard, 1991, p. 22.
- 5 E. クシュナーは、身振り描写の連続の読書経験の中に生み出される肯定的な身体感覚にラブレールの作品の身体性を強調する。E. Kushner, « Gesture in the Work of Rabelais », *Renaissance and Reformation*, XII, 1, 1986, p. 67: « To evoke gesture in Rabelais is to speak of the joy of life, of the body and bodily motion. »
- 6 拙論「フランソワ・ラブレールの馬上曲芸のエピソードに見るフランス16世紀の社会変動」, 2024年桜文論叢107号 pp. 28~30参照。
- 7 全ての身振りに対する解釈の対応表は筆者の博士論文 pp. 272-278参照。
- 8 M. Huchon, n° 1 de la page 281 dans *F. Rabelais l'œuvre complète*, p. 1302.
- 9 M. Screech, *Rabelais*, Londres, Duckworth, 1979, trad. par M.-A. de Kisch, Paris, Gallimard, 1992, pp. 14-15, p. 127.
- 10 R. Antonioli, *Rabelais et la médecine*, p. 142.
- 11 拙論「『パンタグリユエル』における身振りのエピソードの解釈」, pp. 1~21.
- 12 (Cf.), *Histoire de Saint Guillaume de Bourges*, B. Brossard, La vie de Saint Guillaume : Archevêque de Bourges et Primat d'Aquitaine, Lancosme éditeur,

- 2009 ; P. Narboux, « Saint Guillaume de Bourges » dans *Encyclopédie de Bourges*, <https://www.encyclopedie-bourges.com/saintguillaume.htm>
- 13 ラブレーは、ブルジュ、トゥール、ボルドー、オルレアンなどの地域を作品中で好んで引用している。(Cf.) G. Demerson, *op.cit.*, p. 14.
- 14 ジャン・ルクレール著、神崎忠昭訳、『修道院文化入門』、知泉書館、2004年、p. 299 :「典礼は、修道士が遵守すべき主要な事柄の一つ、祭儀の執行として定められているからである。また修道院文化とも関連づけられる。典礼は、それを刺激すると同時に、その成果であった。確かに、典礼はこの文化の源泉の一つをなしている。修道士たちが聖書と教父に触れ、伝統的に重要な宗教的テーマを体得するのは、部分的には典礼によって、また典礼においてである。」
- 15 M. Screech, *Rabelais*, p. 124, 拙論、パリ第三大学 DEA 論文 *Analyse des dialogues gestuels dans les œuvres de François Rabelais*, 1998年, pp. 35-36.
- 16 『第一の書』13章においても言及されている。(Cf.) F. Rigolot, « L'affaire du « torcheucul » : Michel-Ange et l'emblème de la charité », dans *Etudes Rabelaisiennes*, t. XXI, Genève, Droz, 1988, pp. 213-223 ; -« Rabelais et la scolastique : une affaire de canards », dans *Rabelais's incomparable book : essays on his art*, Lexington Kentucky, French Forum Publishers, 1986, p. 102-123.
- 17 中川純男 編『哲学の歴史3神との対話・中世』中央公論社、2008年、p. 425
- 18 ルネサンスにおける錬金術に関しては、以下参照。(cf.) 池上英洋著『錬金術の歴史：秘めたるわざの思想と図像』、創元社、2023年、沢井繁男著『魔術師列伝：魔術師 G・デッラ・ポルタから錬金術師ニュートンまで』、平凡社、2023年。
- 19 J. Cl. Belfiore 著、小井戸光彦 他訳、『ギリシア・ローマ神話大事典』、大修館、2020年、pp. 732-733.
- 20 F. Rabelais, *Pantagruel* dans *op.cit.*, p. 286.
- 21 以下の史実は、M. Huchon, *Rabelais*, Gallimard, 2011, p. 87 参照。
- 22 詩篇における敵の同定に関する議論に関しては、以下参照。飯 謙「旧約詩篇における敵対者と編集層」, 1994年, 『日本の神学』33号, 日本基督教学会, pp. 9-28.
- 23 当時のフランシスコ派に関しては以下参照。F. Meyer, L. Viallet, *Identité franciscaines à l'âge des réformes*, Clermont-Ferrand, Presse universitaires Blaises-Pascal, 2005.
- 24 托鉢修道僧が町中での説法で大道芸人たちと聴衆を奪い合って競う姿は、まさに修道僧が民衆文化の一部として同化している図であり、知識階級から蔑まされる対象となっていた。C. Casagrande et S. Vecchio, « Clercs et Jongleurs dans la société médiévale », *Annales E.S.C.*, n° 5, septembre-octobre 1979. p. 921 : « Jongleurs et franciscains se disputent sur le même terrain et avec des méthodes similaires les faveurs et les offrandes du public. »
- 25 G. ドゥメルソンも指摘している通り、ギリシア・ローマ古典を学ぶためにフランシスコ派で過ごしたラブレーは、托鉢修道士として路上で民衆に呼びかける技術を

- 学んでいる。G. Demerson, *op.cit.*, p. 11 : « il a donc fait ses études de théologie scolastique ; il a étudié l'art de la prédication en milieu populaire. Les ordres mendiants étaient alors méprisés par les humanistes pour leur forme de culture étroitement scolastique, et par les tenants du pouvoir royal pour leur franc-parler, pour leur influence sur les foules, mais aussi pour leur existence indisciplinée, propice aux abus et impostures de toute sorte. »
- 26 E. ファラルによれば、大道芸人による動物の展示や曲芸、楽器演奏などは中世文学に大きな影響と素材を与えている。E. Faral, *Les jongleurs en France au Moyen Âge*, 1910, 2018, Paris, Honoré Champion, p. 254. « L'activité productrice de ces jongleurs populaires fut grande. Pour ne pas parler ici de ceux qui montrant des animaux, qui faisaient des tours de force, qui jouaient des instruments, une bonne part de la littérature du moyen âge est leur œuvre ou était destinée à fournir leur répertoire. »
- 27 個々の身振りの意味に拠らずとも、話者の「A ce », « Adoncques », « A quoy » などの接続詞の使い分けで身振り討論全体のリズムを作り上げており、ラブレーの作家としての高い技術が見て取れる。拙論「Analyse des dialogues gestuels dans l'œuvre de François RABELAIS」, 慶應義塾大学文学研究科修士論文, 1998年, pp. 6-8.
- 28 拙論「『パンタグリユエル』における身振りのエピソードの解釈」, 2023年桜文論叢106号 pp. 12~13参照。
- 29 プロテスタントの主張としては、聖書が信仰のすべてであり、聖書の中に見いだせない教皇も否定することになるが、トマス・モアはあくまでカトリック教徒としてローマ教皇の存在は認めていた。鈴木宜則著, 『トマス・モアの思想と行動』, 風行社, 2010年, pp. 187-189 参照。
- 30 M. -A. Screech, « *Rabelais et le mariage : Religion, morale et philosophie du rire* », traduit en français par Ann Bridge, *Etudes Rabelaisiennes*, t. XXVIII, Genève, Droz, 1992, p.3 ; « Ce fut là une des causes majeurs des réformes luthérienne, anglicane et calviniste, et une préoccupation constante des humanistes évangéliques ; on comprendra donc aisément que les considération les plus larges de la *Querelle des femmes* se soient assimilées sans peine aux controverses théologiques –et par là se soient étendues aux domaines qui dépendaient de la théologie, tels le droit, la philosophie et la médecine. Ces sujet-là ont passionné Rabelais aussi bien que ses amis. »
- 31 M. スクリーチは、トマスのモデルとして複数の候補を挙げながらも、基本的にはイギリスに多いトマスのもじりであろうと指摘している。M. -A. Screech, *Rabelais*, pp. 124-125.
- 32 拙論「『パンタグリユエル』における身振りのエピソードの解釈」, pp. 11-13
- 33 鈴木宜則, *op.cit.*, pp. 187-189.

- 34 M. Huchon, *Rabelais*, p. 71.
- 35 トマス・クロムウェルはトマス・ウォルズリーの二度の小規模解散の後に全ての僧院を解散し、失脚後のウォルズリーの後任とみなしてよいが、ラブレーとの関連が見当たらない。
- 36 イタリアのトリエントで断続的に開催された公会議は、プロテスタントの勢いが急激にヨーロッパ全土に拡散していく中で、カトリック側の改革を示したものであり、現在のカトリックの取り決めの多くはこの公会議に依拠している。
- 37 M.-A. Screech, « *Rabelais et le mariage : Religion, morale et philosophie du rire* », traduit en français par Ann Bridge, dans *Etudes Rabelaisiennes*, t. XXVIII, Genève, Droz, 1992, p. 195
- 38 M. Huchon, *Rabelais*, p. 110.
- 39 以下に述べるラブレーの経歴については、以下参照。: G. Demerson, *Rabelais*, pp. 12-15 ; M. Huchon, *Rabelais*, pp. 77-115 ; M. Screech, *Rabelais*, pp. 29-39.
- 40 ビュデの出版の意図は、ラブレーとラミをギリシア研究者としての能力を称賛するためであり、ラブレーの人文主義者、ギリシア語・文献学の造形の深さを示している。M. Huchon, *Rabelais*, p. 81.
- 41 (Cf.), Guillaume Budé, *Correspondance, I. Les lettres grecques*, trad., intro., note par Guy Lavoie avec la collaboration de Roland Galibois, Centre d'études de la Renaissance, université de Sherbrooke, 1977.
- 42 日本の落語の蒟蒻問答と同様である。
- 43 F. Rigolot, « Rabelais et la scolastique : une affaire de canards », dans *Rabelais's incomparable book : essays on his art*, Lexington Kentucky, French Forum Publishers, 1986, p. 102-123.
- 44 Rabelais, « Prologe de l'Auteur » dans *Gartantua*, l'œuvre complète, p. 7.