

「驚嘆すべきこと」と「真実の話」

—— アンリ・エチエンヌの『ヘロドトス弁護』 ——

志々見 剛

- Hérodote. Il radote…

Rabelais, *Quart Livre*, ch. XX

15世紀末から16世紀、ヘロドトスの『歴史¹』は人文主義者たちの大きな関心の的だった。ロレンツォ・ヴァッラが法王ニコライ五世の命で行ったラテン語訳(1474)に始まり、ピエール・サリエの仏訳(1556)など多くの版が出されている²。ラプレーも若い時に翻訳を志したことが知られる(散逸)。

ただ、「歴史の父」と称揚されるヘロドトスは同時に、古代以来、荒唐無稽な話を語るものとして強い批判に晒されてきた。こうしたヘロドトスの位置の曖昧さは、「歴史」や歴史における「真実」の意味を問い直すものとして、歴史の記述・解釈の方法論の摸索が始まった16世紀後半のフランスで大きな問題となる。本論ではこうした背景を念頭に、アンリ・エチエンヌの『ヘロドトス弁護』における「真実らしさ」と「真実」、そして両者の狭間にある「驚嘆すべきこと」について考えてみたい。

アンリ・エチエンヌ —— 生涯と作品

1566年、ジュネーヴの著名な出版業者であるアンリ・エチエンヌはヴァッラのラテン語訳ヘロドトスの改訂・刊行に当たって長い序文を草し、それを

¹ この著作を『歴史』と呼ぶのは慣例に従うが、実際には留保が必要である。この題名がアレクサンドリア期の編纂者の命名によるというだけでなく、この「歴史」という語の使用自体が時代錯誤となりかねないからである。後段の註13参照。事実、プレイヤード版の訳者アンドレ・バルゲはこれを *L'Enquête* としている。

² ルネサンス期にはヘロドトスに限らずトゥキュディデスやハリカルナスのディオニシウス、シキリアのディオドロスなど、ギリシャの歴史家全般が大きな関心を集めた。この背景には文献学的興味に基づくギリシャ学の発展とともに、東方や古代への視野の地理的・歴史的な拡大が考えられる。古典語・俗語を含む出版の推移を見る限り、こうした関心は17世紀に入ると急激に失われていく。Peter Burke, « A Survey of the popularity of ancient historians 1450-1700 », *History and Theory*, V, 2, 1966 参照。

『ヘロドトス弁護 *Apologia pro Herodoto*³』と名づけた。さらに同年、彼はそれをフランス語で補筆したものと称して『ヘロドトス弁護 *Apologie pour Hérodote*⁴』という本を上梓したが、これは「読者へ」という序文を除けばおよそ原版の痕跡をとどめず、様々な逸話や小話を通じて同時代の社会の墮落を衝いた、極めて諷刺的な作品となっていた。かくしてヘロドトスの名を冠しながらほとんどそれに触れることがない、奇妙な書物が登場したのである。

『弁護』に立ち入る前に、アンリ・エチエンヌの出自と経歴を一瞥したい⁵。

エチエンヌ家はフランソワ一世の庇護を受けた同名の祖父アンリ以来、パリの著名な出版業者だった⁶。父ロベールもまた大きな声望を得ていたが、改革派の信仰を奉じ、ギリシャ語新約聖書を出版してソルボンヌ神学部の嫌疑を受けたため、王の死後、ついに一家を連れてジュネーヴに亡命する。

アンリはロベールの長子として1531年パリで生まれ、幼時より雋才の誉れ高かった。長じてのち一家のジュネーヴ亡命に従い、さらに父の死後、家業を継いだ。そこで彼が校訂・出版・翻訳した古代や同時代の文献は質量ともに瞠目すべきものがある⁷。彼は特にギリシャ学に傾倒し、父ロベールの『ラテン語宝典 *Thesaurus linguae latinae*』(1532)の後を承けて『ギリシャ語宝典 *Thesaurus graecae linguae*』(1572)を完成させている。

一方、彼は亡命者として母国とその言語に強い愛着を持ち、国語の純化と顕揚に心血を注いだ。『フランス語とギリシャ語の一致について *Traité de la Conformité du langage françois avec le grec*』(1565)、『イタリア化された新フランス語についての対話 *Dialogues du nouveau françois italianisé*』(1578)、『フランス語の卓越性についての試論 *Le Projet du livre de la Précellence du langage françois*』(1579)などの著作は彼のそうした関心をよく表している。

³ Bénédicte Boudou, *Mars et les Muses dans l'Apologie pour Hérodote d'Henri Estienne*, THR, Droz, 2000, pp. 513-632 に本文と翻訳、註釈がある。以下、便宜上これを「ラテン語版『弁護』」と呼ぶ。引用はすべて同書による。

⁴ 正確な題名は『古代及び現代における驚嘆すべきことの一致に関する序論、あるいはヘロドトス弁護のための試論 *L'Introduction au traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes. Ou, traité préparatif à l'Apologie pour Hérodote*』である。以下、同書の引用は Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, éd. de P. Ristelhuber, Paris, 1879; Slatkine Reprints, 1969 による。

⁵ 以下の記述は主として Léon Feugère, « Essai sur Henri Estienne » in Henri Estienne, *Conformité du langage français avec le grec*, Paris, 1853; Slatkine Reprints, 1970 による。

⁶ エチエンヌ家の歴史は、A. A. Renouard, *Annales de l'imprimerie des Estienne : ou histoire de la famille des Estienne et de ses éditions*, Paris, 1843; Slatkine Reprints, 1971 参照。

⁷ Jean Jehasse, *La Renaissance de la critique : l'essor de l'Humanisme érudit de 1560 à 1614*, Honoré Champion, 2002, pp. 703-745 に出版の目録がある。中でもとりわけ歴史書が多い点に注意。これについては同書 p. 97 で詳しく論じられている。

さらに彼は改革派に与するものとしてテオドール・ド・ペーズらと親交を結び、多くの論争的・諷刺的な作品を著している。以下で扱う『ヘロドトス弁護 *Apologie pour Hérodote*』(1566)のほか、改革派の弾圧に狂奔する母国の現状を弾劾した『カトリヌ・ド・メディチの生涯と行為、事蹟に関する驚嘆すべき話 *Discours merveilleux de la vie, actions et déportements de Catherine de Médicis*』(1575)などが名高い。

ただ、彼の性格の狷介さと作品の奔放さは次第にジュネーヴ市当局の不興を買うことになった⁸。彼の後半生は、市当局との度重なる衝突ゆえにジュネーヴに居つくこともままならず、宗教対立が和らいだ一時期にアンリ三世の宮廷に交わったことを除けば、フランスやドイツからポーランド、ハンガリーに至る各地を点々とすることになる。最後は1597年、旅の途中で病に倒れ、リヨンの病院で客死した。

このようにギリシャ学に精通した人文主義者であると同時に改革派の宣伝者であるというエチエンヌの立場は、『ヘロドトス弁護』においても大きな意味を持つ。ここでの彼は古代以来のヘロドトス批判者に対して「ヘロドトスの弁護人⁹」をもって任じると同時に、同時代の「教皇信者 *papicoles*」たちの滑稽な迷信や残虐な所業の鋭い告発者でもあるのだ。

「真実」と「真実らしさ」

「嘘つき」ヘロドトス

ヘロドトスの『歴史』は、神話や伝承を重んじるあまり荒唐無稽の話を無批判に伝えるものとして古代から多くの批判を蒙ってきた¹⁰。彼を「歴史の父」と称えたキケロさえもそこに「無数の作り話がある」と認めているし¹¹、

⁸ 『弁護』出版をめぐるのは市当局の検閲、エチエンヌの投獄など様々な紆余曲折があった。Louis Clément, *Henri Estienne et son œuvre française*, Paris, 1898 ; Slatkine Reprints, 1967, pp. 11-20 参照。彼はその後も幾度となく市当局と対立し、ついには「ジュネーヴのパンタグリユエル」、「無神論の親玉」(Feugère, art. cité, p. CXXXV)と白眼視されるに至った。彼が『弁護』の中でラプレーを無神論を教唆・煽動する信仰の敵として激しく攻撃しているのは皮肉である (*Apologie*, t. I, p. 189 sq.)。

⁹ *Apologie*, t. I, p. 38.

¹⁰ 古代から16世紀にいたるヘロドトス批判については、François Hartog, *Le Miroir d'Hérodote*, coll. « folio », Gallimard, 2001, pp. 443-459 参照。

¹¹ Cic. *De Leg.*, I, 5. なお、本稿では「*fabula/fable*」を「作り話」と訳すが、これはこの語を「*historia/histoire*」と対置して考えた、古代以来の修辞学的枠組を考慮してのことである。『発想論』I, 27でキケロは「作り話 *fabula*」はその中に真実の事も真実らしい事も含んでいない」のに対し、「歴史(話) *historia*」は起こった事で過

アウルス・ゲリウスも彼を「作り話を語る人 *homo fabulator*」と呼んでいる¹²。

一世代あとのトゥキュディデスは既にヘロドトスの方法に批判的だったとされる。『ペロポネソス戦史』では、ヘロドトスが『歴史』の冒頭に掲げる「探究(歴史) ἱστορία¹³」という語を意図的に回避し、「真実の探究 ἡζήτησις τῆς ἀληθείας¹⁴」の重要性が強調されている。そして、ヘロドトスからの訣別を最も明瞭に示すとされる一節でトゥキュディデスは言う。

戦争中になされた行為については、たまたま出会った人から教えられたことを信じて、あるいは自分が思ったように記述すべきではなく、自分自身が立ち会った時でも他人から聞いた時でも、それぞれについて可能な限りの正確さをもって書くべきだと考えた。[...] それゆえ聞くものにとって、これは物語らしいところがないので、おそらく退屈に思われるだろう¹⁵。

トゥキュディデスは主観的・恣意的な記述を排除し、事実を「可能な限りの正確さをもって」確定しようとする。それは伝聞や伝承をそのまま記述し、物語的な面白さを追求する(とされる)ヘロドトスの姿勢の対極にある。

こうした両者の対比は、歴史が修辞学の枠組の内部で考えられていた間には顕在化しなかったが¹⁶、歴史的方法的な探究が問題となりはじめる 15-16 世紀に改めて強く意識されることになる。例えばエチエンヌの師であるチュルネーブはトゥキュディデスの客観的な歴史記述を称揚する一方でヘロドトスのような類の歴史家たちが「快楽 *voluptas*」しか求めず、「物語の真実を

去にまで我々の記憶が遡るものである」とする。(他に「論証 *argumentum*」があるが、これは姑く措く。なお『ヘレンニウス宛修辞学』 I, 8 にも同趣の分類がある。)

¹² Aul. Gell., III, 10, 11. 対照的にトゥキュディデスは「ギリシャ史に関する重大な権威 *Auctor historiae Graecae gravissimus*」(I, 11, 1) とされる。両者の対比は後述。

¹³ この語を« *historia* »(lat.) や« *histoire* »(fr.) にある、所謂「歴史」としての意味で解するのは実際には時代錯誤である。少なくともヘロドトスの時代には「歴史」という概念自体が定まっていなかった。Cf. Rosalind Thomas, *Herodotus in context*, Cambridge Univ. Press, 2000. なおバイイの希仏辞書の« ἱστορίας »の項には次のようにある。I. recherche, information, exploration || II. p. suite : 1. résultat d'une information, connaissance || 2. relation verbale ou écrite de ce qu'on a appris, récit ; d'où histoire.

¹⁴ 「それゆえ多くのものにとって真実の探究はどうでもいいことで、むしろ既にできあがったものに向かっていくものである。」(Thc., I, 20)

¹⁵ Thc., I, 22.

¹⁶ 例えばケケロは『弁論家について』 II, 13, 55-56 でギリシャの歴史家について語る中、ヘロドトスの「雄弁 *eloquentia*」が読者に大きな喜びを与えるとする一方、トゥキュディデスの「語る技術 *dicendi artificium*」は他のすべての歴史家を凌駕するとし、その緻密で的確な文体を称揚する。ここでは両者の方法上の差異は問題とならない。

作り話によって歪曲する」と断罪しているし¹⁷、ヴィヴェスは彼が「歴史の父」ではなく「虚偽の父 *mendaciorum pater*」だと批判する¹⁸。さらに 16 世紀の歴史理論の革新者であるジャン・ボダン『歴史の方法』（1566）で次のように言う。

要するに、歴史の中に雄弁や作られた弁論、脱線の心地よさしか求めないのは大変な愚劣さだ。というのも、私が確かなこととして考えるに、快樂のためと同時に物事の真実のために書くというのはいかにしても不可能なのだ。これはトゥキュディデスやプルタルコスやディオドロスがヘロドトスについて非難して言ったことである¹⁹。

ヘロドトスの「雄弁」を我々に喜びを齎すものと称賛したキケロとは反対に、歴史を「真実の叙述 *vera narratio*」と定義するボダンにとって、ヘロドトスは「快樂 *voluptas*」を求めて「事柄の真実 *rei veritas*」を軽んずるものとして、ほとんど歴史家の名に値しないのだ。ボダンはさらに続ける。

そして私が驚くのは、この者〔ヘロドトス〕がキケロによって歴史の父と呼ばれていることである。すべての古代作者が彼を嘘つきとして非難しているのにである。歴史家が嘘つきである証拠として、すべての作者によって公然と打ちめされることほど大きなものはない²⁰。

以降、ボダンはヘロドトスの意義を認めてやや語気を緩めるが、それでもやはりヘロドトスは「嘘つき *mendax*」として非難される存在でしかない²¹。これに対してトゥキュディデスは優れた歴史家として万人の称賛を受けてい

¹⁷ *Præfatio in Thucydidem, résumé en anglais in John Lewis, Adrien Turnèbe (1512-1565) : a humanist observed*, THR, Droz, 1998, pp. 195-196.

¹⁸ Juan Luis Vivès, *De disciplinis*, cité dans François Hartog, *op. cit.*, p. 447.

¹⁹ Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Amsterdam, 1650 ; Scientia Verlag, Aalen, 1967, p. 49 ; *La Méthode de l'histoire*, trad. par Pierre Mesnard, Les Belles Lettres, 1941, p. 41.

²⁰ Bodin, *Methodus*, p. 49.

²¹ ボダンに限らず、ヘロドトスへの批判はプルタルコスの『ヘロドトスの邪さについて *De Herodoti Malignitate*』以来、しばしば著者の人格批判に及ぶ。

「多くの人はヘロドトスの言葉が〔…〕素朴で、苦心せずにできた、主題から主題に淀みなく流れていくものだと欺かれている。だが、さらに多くの人は彼の性格について同様の誤りを抱いている。〔…〕邪さが頂点に達するのは、それが好ましい様子を模倣し、単純さの仮面を剥ぐのが難しい場合である。」(854e)

プルタルコスはヘロドトスの著作の「虚偽と虚構 *ψεύσματα και πλασματα*」(854f)を著者の悪しき (*κακός*) 「性格 *ἦθος*」——「邪さ *κακοφεία*」——と結びつけている。修辭学的な観点において作品の価値は著者の倫理的なあり方と不可分であった。

る上、「事柄の真実」の探究において極めて厳格である。それゆえトゥキュディデスは揺るがしがたい「歴史（話）の信頼性 *historiae fides*²²」を持つとされるのである²³。

もっとも、ヘロドトス自身に即して見る限り、これらの批判は必ずしも正鵠を得ていない。というのも彼が不確実な伝聞を典拠とするのは、「全体を通じて私の言論が原則としているのは各々の人が語ることを聞いたままに記述することである²⁴」というような自覚的な選択としてである。しかも彼は、自分が伝える内容を全面的に信じているわけではないと明言している。

私は伝えられていることを伝える義務があるが、それらすべてを信じる義務はない。そしてこの言葉は私の作品すべてにおいて効力を持つ²⁵。

出来事を語る上でヘロドトスのような方法がどこまで許容されるのか、またボダンがトゥキュディデスに則って主張するような「事柄の真実」の探究——逆に言えば、虚構や虚偽の排除——がどこまで可能なのか、ということがこれからの問題となる。こうした背景を踏まえて、以降、エチエンヌの『ヘロドトス弁護』を見ていくことにしたい。

「真実らしさ」とは何か

『弁護』冒頭の序文「読者へ」は次のように始まる。

トゥキュディデスは彼の『歴史』の序文²⁶で、大いに注目され考慮されるに値する言葉を述べている。それは、古代のギリシヤ人たちに関して彼が非難していることを、我々自身においても非難するようにと我々に教えるためである。彼

²² これは歴史（あるいはその素材となる証言）を扱う上での古代以来のトポスだが、特にヴァッラやビュデ以来、極めて重視された。Cf. Myron P. Gilmore, *Humanists and Jurists*, Cambridge Univ. Press, 1963, pp.111-114; Arnaldo Momigliano, « Ancient History and the Antiquarian », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol.13, 1950, pp.285-315.

²³ 「〔トゥキュディデスは〕 ちょうど高みから眺めるようにして事柄それ自体を見、探究すべき事柄の真実のため、大きな労力を払って明晰な観察者を得ようとした。最後には、事柄に立ち会った人々の生きているうちに、彼の著作を、批判を仰ぐために自由な市民の間に提示したのだから、一体誰が彼の歴史（話）の信頼性を打ち崩すことができるだろう？」 (Bodin, *Methodus*, p. 50)

²⁴ Hdt., II, 123.

²⁵ Hdt., VII, 152.

²⁶ 「これらが昔の事柄について私が見出したことだが、すべての証拠を次々に信じるのは困難だ。結局、人間は過去の出来事について聞いたことを、自分の母国に関わることで、同じように何の検討もなくそれぞれ受け入れてしまう。」 (The. I, 20)

らはその時代以前に起こった様々なことを信用して述べ、流布している不確かな噂に拠って自分の信念を打ち立てて、さらに進んで探究しようとする労を取らない。これが原因となつてしばしば虚偽が真実の座を奪うことになる。この例から我々は、何かを信用して信じるすべての場合、特にそれが重大なことである場合に、自分の軽率さを抑えるよう学ばねばならない²⁷。

ボダンと反対に、エチエンヌはヘロドトスとトゥキュディデスの立場を矛盾するものとしな²⁸。ラテン語版『弁護』でもまた、「私はヘロドトスとトゥキュディデスの著作を源泉として並べることにより躊躇しない」と言われている²⁹。エチエンヌにとって、両者は「不確かな噂」を鵜呑みにせず「さらに進んで探究しようとする労」を厭わぬ点で共通しているのだ。

ここでのエチエンヌは、過去の出来事を単に「信用して à crédit」述べ、不確かな噂に従うことを批判しながら、同時に物事を「信用して信じる croire à crédit³⁰」ことが必要な事態の存在を否定しない。彼はただ、そうした場合に軽信を断固として避けるべきだと言うのである。他者の証言に信を置くことは危険なことであるが、同時に不可欠なことでもある。というのも、ボダンの区分に言う「人間の歴史」は本来的に「不確実で混乱した」ものであり³¹、いかに重大な出来事に関しても、他者の証言を「信用して信じる」ことなくしては何の知識も手にしえないのである。

多くの人が軽信に陥るのは、彼らが自分で物事を考えるだけの判断力を欠き、立派な風采や名声を持った人の言葉を鵜呑みにするからである。ヘロドトスが「嘘つき」で作り話ばかり語るといふ非難も、実際の作品も読まない人々が他人の受け売りで言っているのがほとんどである³²。

こうした軽率な人々を一蹴したあとで、エチエンヌの矛先は漸くヘロドトス批判の主唱者たちに向かう。

私は彼らに尋ねる。彼 [ヘロドトス] が書いた話 (歴史) について、彼らは一

²⁷ *Apologie*, t. I, p. 3.

²⁸ ブドウの推測では、『弁護』執筆の動機の一つとして、同じ年に出版されたボダンの『歴史の方法』のヘロドトス批判への反発があるという。(Boudou, *op. cit.*, pp. 74-75)

²⁹ *Apologia*, p. 536.

³⁰ 「信用して à crédit」という表現は、ユゲによれば« sur la foi d'autrui, de confiance, sans preuve sérieux ; à la légère » といった意味である。この箇所が用例に挙げられている。

³¹ ボダンは『歴史の方法』で「人間の歴史」を「神の歴史」や「自然の歴史」から区別し (*Methodus*, p. 8)、それが「不確実で混乱した」 (*ibid.*, pp. 12-13) ものゆえ「真実」ではなく「真実らしさ」しか求めえないとした。エチエンヌも神・自然の領域と人間の領域を峻別する点においてはこうした区分を共有している。後段参照。

³² *Apologie*, t. I, p. 4 ; *Apologia*, p. 538.

体どんな理由によって作り話のものと非難するのか？ 彼らはそうした話について著者よりも確実に知っていると言うつもりなのか？ 何とも厚かましい連中である。結局、彼らは何ゆえにそれらの話を疑わしいものと見做すのか？ そうした話が真実らしくないからである。読者よ、どうか考えてほしい。それらの話が真実らしくないから真実ではないと結論づける時、彼らが断言的に語っているかどうかを³³。

ヘロドトスの話を「作り話の *fabuleuse*」ものだと批判する根拠は、実は極めて脆弱である。彼らにとって「真実らしくない」と思われるゆえに「真実」ではないとするのは論理的に不正であるし、かといってヘロドトス以上に「真実」に精通していると主張するのも不可能である。その判断が仮にヘロドトス以外の著者に依拠するものだととしても、今度は何ゆえにそちらを「真実」と判断できるのか、という問題が生じる³⁴。

その上でエチエンヌはさらに進んで、ある出来事を「真実らしくない」と見做す批判者たちの判断自体を粗上に上げる。

彼らが完全に確証されたと考えていること、つまりそれらの話が真実らしくないということに、私は否と言う。もしその通りだとしても、彼らはいかなる理由に基づいてその判断を打ち立てているのか？ ここには二つの原因がある。一つ目はヘロドトスによって描かれたいくつかの行為に見られる度の過ぎた悪徳や他の行為に見られる度の過ぎた愚昧が彼らの信念の尺度を超えているからである。二つ目は我々がそこで読むことの大部分が現代の習慣や振舞い方にまったく関連せず合致しないのを見て、日ごろ見聞きしているものとそこで読むものが隔たっているゆえ古い話は真実から離れていると考えるからである³⁵。

エチエンヌが指摘するのは次の二点である。一つはヘロドトスの中に「彼らの信念の尺度 *la mesure de leur créance*」から見て「度の過ぎた *desmesuré*」ものである「悪徳」や「愚昧」があることであり、もう一つはそこに現代の「習慣や振舞い方」と合致しないものが多く見られることである。以下、これらに対するエチエンヌの攻撃を辿っていきたい³⁶。

³³ *Apologie*, t. I, pp. 10-11.

³⁴ *Apologia*, p. 552.

³⁵ *Apologie*, t. I, p. 11.

³⁶ これ以外の論点としてラテン語版『弁護』では、プルタルコス以来の人格批判に対してヘロドトスの「率直さ」や「敬虔さ」を称揚し、その高潔さから考えて、意図して嘘をつくことはありえないとしている。（*Apologia*, p. 548 sq.）ただ、この点はフランス語版『弁護』ではまったく論じられないので、ここでは割愛したい。

「真実らしさ」をめぐる批判 —— 我々の判断の主観性

ヘロドトス批判の第一の原因、すなわち彼の伝える「悪徳」や「愚昧」を「度の過ぎた」ものと見做す判断を無効化するため、エチエンヌは「悪徳」や「愚昧」のより極端で反駁不可能な実例を、「我々自身の目によって信じることを余儀なくさせるような³⁷⁾」比較対象として提示する。自分が直接に見聞きしたことの真正さは疑いえないのであり³⁸⁾、それを認める以上、彼らの「尺度」は、古代はおろか現代の出来事にさえも適用しえないものになる。

例えば「愚昧」についてはどうだろうか。ヘロドトスの伝える古代のエジプト人は様々の動物を神として崇拝していたが³⁹⁾、多くの人々はこれを愚劣の極みだと嘲笑している。だがエチエンヌは、これが正しい信仰たるキリスト教から見て愚劣なものであることを認めた上で、現代のさらなる愚劣さの例として、近年猖獗を極める「ミサ愛好者たち philomesses」——これはエチエンヌの造語である——を槍玉に上げる。エジプト人たちは少なくとも命あるものを神と祀っていたのだから、いくら愚かとはいえまだ理解できる。だが、何の価値のない石ころや木切れを聖遺物として崇める連中の愚昧さはそれに遙かに勝っているのではないか⁴⁰⁾？

「悪徳」においても現代の人々は古代を凌駕している。ディオドロスの伝えるアレクサンドリア人は昔、崇拝していた猫を殺したローマ人に対して残酷な復讐を行ったという。これは確かにおぞましいことだろう。だが、現代の「ミサ愛好家たち」はさらに残酷な罰を、それも命のない聖像を毀ったものに加えている。こうした残酷な光景を日々、自分の目で目撃している現代の人々にとって、古代の話「信じられない」とはどうてい言えないのだ⁴¹⁾。

当初は「歴史」のあり方を問題とする人文主義者として企てられたヘロド

³⁷⁾ *Apologie*, t. I, p. 11.

³⁸⁾ 例えば、*Apologie*, t. I, p. 149. 「だがもし我々が目と耳を開こうとするなら、我々は前に言われたことすべてに容易に信を置けるばかりか、前時代の悪徳は現在のものに比べれば、俗諺に言う砂糖のようなものでしかないと言えるような物事を見たり聞いたりすることだろう。」

³⁹⁾ *Hdt.*, II, 65.

⁴⁰⁾ *Apologie*, t. I, p. 12. Cf. *ibid.*, t. II, p. 300 sq.; Calvin, *Traité des reliques* (1543).

⁴¹⁾ モンテーニュもまた、このような現代の「残酷さ」の目撃者の一人である。「私は、この目でそれを見るまでは、ただ快樂のためだけに殺人を犯そうとするような怪物的な人間がいることをおおよそ信じられなかった。他人の手足を切り刻み、引き抜き、斬新な拷問や新奇な死刑のやり方を考え出すために頭を絞る。それも何の怨恨も何の利益もなしに、ただ苦しんで死んでいく人の哀れっぽい身振り手振りを、呻き声や悲痛な声を見聞きして楽しむというそれだけのために。」(Montaigne, *Les Essais*, éd. Villey-Saulnier, PUF, 2004, II, 11, p. 432)

トスの弁護が、ここでは改革派としてのローマ教会弾劾に重心を移している。実際、ラテン語版『弁護』で大きく扱われていたヴァッタの翻訳への批判は、フランス語版にはほとんど痕跡をとどめていないのである⁴²。

とはいえ、エチエンヌはこうした旧教会の迷信や残虐さの告発に終始するわけではない。例えば『弁護』本文でエチエンヌは、現代の多くの巧妙で大胆な盗みの実例とヘロドトスの伝えるエジプト人の石工の話とを続けて示したあと⁴³、次のように言う。

これによって我々は様々な話を一緒に比べること、とりわけ別々の時代のものを比べることがいかに役立つかを理解できる。最初はこの古代の泥棒の巧妙さと大胆さは信じられないものと見做されただろう。だが、それを我々の時代の巧妙で大胆な泥棒と比べることで、それらは大きな驚きに価するものでなくなっている。この王が意を決して娘に体を売らせたことは、私の思うに、極めて奇異な物語だろう。だが、そのためにヘロドトスを非難するのは誤りだ。[…] なぜなら彼は、自分ではそれに信を置いておらず、人が彼に伝えたままにそれを伝えていると明言しているのだ。だが私が必要によって述べたいと思う話は、人がそれを真実と見做しながらも嘘とせねばならないか、あるいはこの話も等しく真実らしいと言わざるをえないか、というものである⁴⁴。

エチエンヌは伝聞を信を置かずともそのまま伝えるというヘロドトス自身の言葉を挙げ⁴⁵、その上で自分の反駁の方法を明らかにする。すなわち、彼が読者に提示する奇怪で信じがたい現代の出来事は、批判者たちが「真実らしさ」の判断の前提としていた「尺度」の限界を露呈させるのであり、彼らはもはや、無理を承知でどちらも嘘だと我を張りつづけるか、いづれも真実らしいと認めて深く降参するかを選択を余儀なくされるのである。

⁴² 僅かな例外は *Apologie*, t. I, p. 245 に見られる。

⁴³ *Apologie*, t. I, p. 239 sq. ; Hdt., II, 121. エジプト王ランブシトスが宝蔵を建てたとき、それに携わった石工は石を一つ外からはずせる細工を施していた。彼は死ぬ時二人の息子にそれを教え、以来、二人は王の財宝を盗み出すようになる。やがて異変に気づいた王が蔵の中に罾を仕掛け、一人がそれに捕まる。だが、彼は身元が割れるのを恐れ、もう一人に自分の首を切って逃げるように促す。首のない死体を見つけて驚いた王は犯人をおびき寄せるために死体を晒すが、生きのびた一人は一芝居打って番人たちを泥酔させ、首尾よくそれを奪還した。王は激怒し、今度は自分の娘を娼家に送り、客にこれまでにした一番巧妙で非道なことを聞くように命じる。それを知った石工はわざと客になって一切を暴露し、驚いた娘が彼の腕を掴むと、用意していた偽の腕を残して逃れ去った。王はこの大胆さに感心し、ついに布告を出して彼を招き、褒美とともに娘を妻として与えた。

⁴⁴ *Apologie*, t. I, pp. 244-245.

⁴⁵ 本稿 p. 9 で既に引用したものである。

「真実らしさ」をめぐる批判 —— 人間のあり方の多様性

ヘロドトスの話を「真実らしくない」とする第二の原因は古代と現代との「習慣や振舞い方」の相違である。エチエンヌは人間の習俗の地理的・歴史的な多様性を指摘し、「今・ここ」にある我々のあり方を相対化しようとする⁴⁶。すなわち、現在の我々と隣国の間でも習慣や風俗は大きく異なっているのだから、時間的にも空間的にも遠く隔たった古代の東方の習俗が我々と異なるのはむしろ当然である⁴⁷。従って、それがいかに奇異に映るとしても、我々のものと異なるゆえに「真実らしくない」と見做すのは誤りである。

例えば古代のバビロンでは、適齢期の娘を広場に集め、競りによって結婚相手を定める風習があった。そこでは美しい娘から高値で次々と落札されていき、醜い娘や片輪の娘はその金を持参金にして分相応のところ嫁ぐのである。この話は我々には奇怪で滑稽なものと思えるだろう。だが、バビロン人たちが何ゆえにこうした制度を作り上げたのかを考えれば、我々はこれがプラトンやアリストテレスが頭で拵えた規則よりも道理に適い、また罪も少ないことに気づくはずだ、とエチエンヌは言う⁴⁸。

ラテン語版『弁護』はこうした習俗の多様性について詳しく論じている。現代の我々だけではなく古代のギリシャ人たちもまたヘロドトスの伝えるエジプトの習俗を奇異に思い、真実らしくないと見做していたかもしれない。同時代とはいえ、両者の習俗はまったく異なっていたからである。実際、近年のフランス人とドイツ人やフランドル人、あるいはイタリア人との間にも、食事や衣服から作法や儀礼に至るまで様々な差異が見出される。さらに仔細に見れば、同じ国の中でも地域ごと、都市ごと、階級ごとに無数の差異があるのが分かる。これらの地理的な多様性に加え、我々の習俗は時代ごとにも変化している。こうした習俗の多様性は経験的事実として認められるのであり、何を「真実らしくない」とすることもできないのである。

ラテン語版『弁護』でのエチエンヌはこのような多様性の一般的な指摘にとどまらず、次のように言いさえる。

習俗において、人間は自身の先祖からだけでなく、隣国の人々からだけでなく、同じ市民から、隣人から、そして自分の家のものからだけでなく、自分自身か

⁴⁶ ただし『弁護』本文がこれを正面から取り上げることはない。第二部の序文ではこれを第三部で扱うと予告するが (*Apologie*, t. II, pp. 115-116)、これは実際には存在しない。

⁴⁷ *Ibid.*, t. I, pp. 25-26.

⁴⁸ *Ibid.*, t. I, p. 28.

らも極めてしばしば異なっている。実際、彼らの中でも極めて僅かなものしか、一時間の間、同一のものを良いと思っていることはできないのではないか⁴⁹？

人間のあり方の多様性を突き詰めると、一人の人間の人格の連続性・統一性すらもはや確実なものではなくなってしまう⁵⁰。となれば、「今・ここ」にある自己のあり方も究極的には偶有的なものでしかありえず、これを「真実らしさ」の基準とすることなどとうてい不可能なのだ。

以上のように、我々の判断の「尺度」の恣意性と事実としての人間のあり方の多様性という二つの観点から、エチエンヌはヘロドトスの批判者たちの主張する「真実らしさ」の根拠を突き崩すことになる。

とはいえ、エチエンヌは「探究」の可能性を否定するわけではない。我々が自分と異なるもの、自分の理解を超えるものを奇異な、「真実らしくない」ものと思うのはむしろ当然である。ただ、そのためにそれらを自分の思考から排除するのではなく、その自分の判断自体の不確かさを理解し、物事を「さらに進んで探究する」労を厭わないことが重要なのである。

「驚嘆すべきこと」——「自然の事象」と「人間の事象」

ピュロニズムの基盤

自己の判断を確実なものに見做さず、同時に不断の探究を続けること。エチエンヌにとってこれらを両立させる根拠となるのは、彼が親炙した古代の懐疑主義だった。

『弁護』出版の四年前、彼はセクストゥス・エンピリコスの『ピュロン主義概要 *Pyrrhonica Hypotyposes*』を翻訳・出版している（1562）。この出版の思想史的な重要性は措くが、エチエンヌの生涯にとっても、この「人々の中でもっとも奇怪な頭脳⁵¹」を知ったことは大きな転機となった。このおかげで彼は、父ロベールの死と自身の健康不安が引き起こした深刻な抑鬱状態から快癒できたのである⁵²。そしてブドウの指摘によれば、エチエンヌはこの

⁴⁹ *Apologia*, p. 610. 「習俗」と訳したのは«*mos*»である。この語は集団の習俗から個人の性格までを広く示すものであり、それゆえこうした議論が成り立つ。

⁵⁰ こうした認識を自己の内省に反転させると、モンテーニュの『エッセー』が現れる。「我々はみな、いくつもの小片からできており、構造が極めて不定で多様なので、それぞれの断片は、それぞれの瞬間に、自分の動きをする。そして、我々と自分自身の間には、我々と他人の間と同じくらいの違いが見出せる。」（*Essais*, II, 1, p. 337）

⁵¹ *Conformité du langage français avec le grec*, p.13.

⁵² Feugère, art. cité, p. LXVII 参照。

著作によって、ピュロン主義の観点からヘロドトスを再発見したのだった⁵³。

エチエンヌの理解では、ピュロンの懐疑主義は歴史家の方法に多くを負っている。彼はアンリ・ド・メームに宛てた『概要』の序文で次のように言う。

以下のことを理解せねばならない。彼 [セクストゥス] は歴史家を模倣しているが、それは歴史家がただ事実を、彼らが見聞きしたままに、敢えて何の判断を下すこともなく伝えるだけにとどまるという点においてである。彼らは伝聞によって知った出来事の多くを伝えるが、それに加えて事柄が実際にそのような起こったのだと明言したり、自分自身でそのように信じこんだりはしない⁵⁴。

伝聞に依拠し、しかもそれを全面的には信じないという「歴史家」のあり方は、字句通りにヘロドトスのものと重なり合う⁵⁵。ヘロドトスの方法とピュロン主義の「判断留保 *ἐποχή*」はこのように結びつけられるのである。

ピュロンの懐疑主義は、セクストゥスが哲学の学派を三種に区分して言うように⁵⁶、アカデメイア派的な不可知論の対極にある。エチエンヌは同箇所
の註釈で「懐疑主義者 *σκεπτικοί*」の語を「探究するもの *questiores*」の同義としており⁵⁷、このようにピュロニズムの「判断保留」は探究の終焉ではなく、むしろその端緒と見做されることになる⁵⁸。

この点、エチエンヌの理解は、懐疑主義の目的を「判断保留」に伴う「無動揺 *ἀπραξία*⁵⁹」の獲得とするセクストゥスの記述と強調点が異なっている⁶⁰。エチエンヌにとって、「真実」とは、個々の人間の主観性という限界ゆえに

⁵³ Boudou, *ibid.*, p. 65.

⁵⁴ Préface d'*Hypotypose*, cité par Jean Jehasse, « Henri Estienne et l'histoire », *Cahier V. L. Saulnier*, 5, 1988, pp. 149-150.

⁵⁵ Cf. *Supra*.

⁵⁶ *Hypotypose*, I, 3.

⁵⁷ これはアウルス・ゲリウスに従ってのことである。Françoise Joukovsky, « Henri Estienne et Sextus Empiricus », *Cahier V. L. Saulnier*, 5, p. 144, n. 11 参照。

⁵⁸ エチエンヌ訳の『概要』から大きな影響を受けたモンテーニュは次のように言う。「彼らの聖句は *ἐποχή*、つまり「私は判断を保留する」、「私は動かない」というものだ。これが彼らの繰り返す文句であり、他のものも同じ意味である。これがもたらすのは純粹で全面的で完全な判断留保である。彼らが自分の理性を用いるのは探究し論議するため、決定し選択するためではない。[...] 彼らは石ころや切り株ではなく、生きている人間であろうとしたのだ。思索し推論し、自然のすべての快楽と快適さを楽しむ、肉体と精神のすべての部分を規律正しく用いることによって。人間が僭称している、真理を支配し決定し確立するという空想的な想像上の誤った特権を、彼らは正直に放棄しているのだ。」(Montaigne, *Essais*, II, 12, p.505)

⁵⁹ *Hypotypose*, I, 25-30. Cf. Diog. Laert., IX, 109.

⁶⁰ Cf. Jehasse, *op. cit.*, p.115.

完全に把握することはできないとはいえ、その存在自体は疑いえないものである。先の引用に続いてエチエンヌは言う。

セクストゥスが歴史を書く人々において真実を求めないというわけではない。
[...] 我々は反対に、人がそれ [= 真実] を「話（歴史）の魂 l'âme de l'histoire」と呼んでいたことを知っている。だからこそオウィディウスは恋愛詩集において「話（歴史）の信頼性 foi historique」について語っていたのである⁶¹。

エチエンヌの考えに従うと、ピュロン派の懐疑主義が歴史家の方法を範とする以上、それは何らかの「真実」の存在を前提にするのであり、また我々はそれを不断に探究すべきなのである⁶²。

引用の後半で述べられている「真実」と「話（歴史）の信頼性」の問題は後段に譲る。ここでは再び『弁護』の序文に戻って、こうした「真実」が問題となる具体的な場面について考えてみたい。

『弁護』においてこうした「真実」の探究の契機として挙げられるのは、「真実」と「真実らしさ」の境界にある「驚嘆すべきこと merveilles」である。そもそも『弁護』の正式な題名は『古代及び現代における驚嘆すべきことの一致に関する序論…』だったのである。序文でエチエンヌは言う。

我々は一体どのようなことに驚嘆するのを常としているのか？ それは、我々が考えていたような事柄に逆らって生じることについてである。すなわち、それを我々が真実だと認め、しかも真実らしくは思えないようなことについてである。それは、我々の習俗や習慣の外にあるせいかもしれないし、我々の思考、すなわち何らかの理由に基づいた我々の考えに反しているからかもしれない⁶³。

こうした「驚嘆すべきこと」を、我々の主観的な考えに反する、ないしは我々の習慣と異質であるといった理由で「真実らしくない」と見做すことの不当性は既にエチエンヌが述べたとおりである。我々はむしろ、こうした「驚嘆すべきこと」に素直に「驚嘆」し、その上でそれらを疑いようのない「真

⁶¹ Jean Jehasse, art. cité, p. 150.

⁶² 彼はまた、「真実は井戸の底に隠されている」というデモクリトスの不可知論的な言葉を引いたあと、それを反転して次のように言う。
「人間の歪んだ考えが、かつてそれ [真実] をすっかり埋めてしまったのであり、今でも埋まったままにしている。だが、それは以前には現れていたのだから、再び現れるのであり、永遠に現れるように定められている。[...] このように、虚偽の闇に覆われた真実は、直ちに新しい光によって覆われることになる。」 (ibid., p. 150)

⁶³ Apologie, t. I, p. 16.

実」と認めることによって、それまで持っていた「我々が考えていたような事柄」の枠組を揺さぶり、更新していくべきなのだ。

「驚嘆すべきこと」——「自然の事象」

エチエンヌは続いて、ヘロドトスが伝える「非常に驚嘆すべき、非常に奇異なこと choses fort merveilleuses et fort estranges」を「自然の事象 faits de nature」と「人間の事象 faits des hommes」の二つに区別する⁶⁴。前者は異国の珍奇な動植物、自然現象から人間の様々な種族まで、「自然誌」に属するすべてのことが含まれる⁶⁵。それに対して後者は、ラテン語版『弁護』の説明を借りれば、人間の意志と行為に由来する一切のことである⁶⁶。

「自然の事象」についてエチエンヌは次のように言う。

自然の事象に関して、我々は自然について何も信じられないと見做すべきではない。それを統べるものが全能であることに思いを致すならば⁶⁷。

こうした事柄は創造主たる神に属する以上、本来ならば敢えて「信じられる」か否かを問うべきものではない。だが、これについても人々は様々な議論を行い、ヘロドトスの記述を「信じられない」といって批判している。例えばヘロドトスは人間の懐妊期間——これはエチエンヌの時代には9ヶ月と考えられていた——を10ヶ月だと書いたため、「一般の風説に信を置いて、この著者を嘘つきと見る人」の攻撃を蒙っている⁶⁸。エチエンヌはこれに反駁する。ヘロドトスと見解を同じくする、ヒポクリトスやガレノス、プルタルコス、プリニウス以下、多くの古代の学者や詩人の権威については姑く措こう。だが、この批判者たちはそもそも、自然に属する事柄を現実の我々のあり方を基準に判断している点で誤っている。というのも、自然の全能と時代の推移を考えれば、現在の我々のあり方も所詮は特殊なものでしかありえず、ヘロドトスらの記述を論理的に推論すれば、「懐妊の期間について今日普通のことがかつては異常だったし、反対にかつて普通だったことが今日

⁶⁴ *Apologie*, t. I, p. 16; *Apologia*, p. 553.

⁶⁵ 16世紀全体を通じた、こうした「驚異」（特に「自然的」な）の諸相については、Jean Céard, *La Nature et les prodiges*, coll. « Titre courant », Droz, 1996 参照。

⁶⁶ *Apologia*, p. 554.

⁶⁷ *Apologie*, t. I, p. 16.

⁶⁸ *Hdt.*, VI, 61; *Apologie*, t. I, p. 17; *Apologia*, p. 554 sq. なお、モンテーニュはこうした議論の不毛さを揶揄したあと、彼自身は「自分自身の例から」これが11ヶ月だろう、と言う。（*Essais*, II, 12, p. 557）

では異常である⁶⁹」という結論に達するはずなのである。

ヘロドトスの描くバビロンが、現在のような不毛な地ではなく、極めて折り豊かな土地であることも批判の対象とされてきた⁷⁰。だがこれも、自然の全能と時代の推移に鑑みて、ヘロドトスの時代には豊穡だった地方が今では不毛に変わってしまったと考えれば何の不思議もない。実際、聖書では豊穡な土地とされているユダヤの地も、今ではその名残すら見出せないのだ⁷¹。

とはいえ、ヘロドトスの記述はあくまで人間の証言に基づくものゆえ、その証言の信憑性について異論の余地があるかもしれない。だが、それよりも遙かに奇異な出来事が聖書の中に「真正な証言 *tesmoignage authentique*⁷²」として認められる。例えば戦闘中に太陽が中空に急に停止したり、巨人や小人が現れたり、人が数百年の齢を保ったりするといった事柄はにわかには信じられないだろう。しかし、こうした出来事すらもが神による「真正な証言」によって疑いえない「真実」として認められる以上、我々が「自然の事象」について「信じられる」か否かに従って判断することは不可能なのである⁷³。

ただ、このような「自然の事象」は、『弁護』全体の中であまり大きな位置を占めていない。創造主たる神の万能に回収して一切の可能性を認めた上は、さらに付け加えるべきことは少ないのである。そして、エチエンヌがそれ以上に関心を持っていたのは、何よりも人間に関わることだったのだ。

「驚嘆すべきこと」——「人間の事象」

「驚嘆すべきこと」のうちにはまた、人間の意志や行為に由来する「人間の事象」がある。これは、習慣や風俗に関することであれ個人の心理に関することであれ、自己の特殊的なあり方に従ってしか物事を判断しえない我々にとって、様々な「信じられないこと」を提示する。

⁶⁹ *Apologia*, p. 560.

⁷⁰ *Apologie*, t. I, p. 18; *Apologia*, p. 560; *Hdt.*, I, 193.

⁷¹ この一節はミッシェル・セルヴェへの反論と考えられる。(*Apologia*, p. 561, n. 149) エチエンヌは聖書を字義通りの「真実」と見做す立場から、セルヴェやカスティリヨンのような聖書の記述を寓意として捉える合理的解釈を仇敵視した。(セルヴェの処刑の際にも、彼は父ロベールとともに、断固としてカルヴァンの側についている。) なお、カスティリヨンもまたヘロドトスの翻訳を出版しているが(1559、パール)、これは当時のヘロドトスへの関心の高まりの一端を示して興味深い。

⁷² *Apologie*, t. I, p. 16.

⁷³ 同じように太陽が中空で停止するヨシュア記の記事を扱うポリドール・ウェルギリウスの『驚異について *De prodigiis*』がこれを神の業たる「奇蹟 *miracle*」として、自然的な「驚異 *prodige*」と峻別したのに対し——彼は後者の存在を認めない——、エチエンヌは「自然の事象」から特に「奇蹟」を区別することはない。ウェルギリウスについては *Jean Céard, op. cit.*, pp. 163-170、特に p. 167 sq. 参照。

例えばヘロドトスは、リュディアの王カンダウレスが自分の妻の美しさを得意に思うあまり、一人で楽しむだけでは嫌らず、臣下を呼んで無理強いにその裸身を覗き見させたという話を伝えている⁷⁴。彼はこのせいで王位と生命とを失う羽目になるのだが、我々はこうした話を驚嘆すべきものと見做し、容易に信じないだろう。だが、我々により親しく、疑いを容れない他の事例の中にも、これと類似した話がある。例えばスエトニウスによると、カリギュラは寵妃と一緒に馬を並べて閲兵し、さらには友人たちを招いてわざわざその裸身を披露したとされる⁷⁵。

むろんカリギュラの気違い沙汰は周知のことである。これはごく例外的な事例だ、と人は言うかもしれない。だが、エチエンヌは機先を制して言う。

もしあなたが反論して、カリギュラはあらゆる卑しさにおいて罅を超えた人間だったのだと言うならば、どうしてあなたはカンダウレスが同じように罅を超えて卑しい人間であったかもしれないということを考えようとししないのか⁷⁶？

エチエンヌは、カンダウレスがカリギュラのような人間であったと断言するわけではない。カンダウレスがカリギュラのような人間で「あったかもしれない」（接続法）というのは、あくまで可能的な——さらに言えば、蓋然的な——ことでしかない。しかし、このような断定の回避は、絶対の「真実」の根拠を持ちえない「人間の歴史」のあり方に合致している。ただエチエンヌは指摘するのだ。カリギュラの度を越した卑しさを知りながらなおカンダウレスの話を「信じられない」とするならば、それは単に先入見に囚われ、それ以上の思考を放棄しているからに過ぎない。カリギュラの非道を認めた以上、そこから一般的な命題として、すべての人間は少なくとも可能的にはカリギュラのようにありうる、ということ認めなければならないのだ。

ヘロドトスはまた、マゴス僧が7ヶ月間ペルシャ王になりすまして正体を露見させずにいたという話を伝えている⁷⁷。人はこれを「作り話的な話 *histoires fabuleuses*」としてその「真実らしさ」を否定するかもしれない⁷⁸。だが、これについても、理性に照らしてより信じがたいものでありつつ「真正に確証されていて疑うことができない」ような無数の類例が存在する。エ

⁷⁴ Hdt., I, 8-10; *Apologie*, t. I, p. 25.

⁷⁵ Suet., IV, 25.

⁷⁶ *Apologie*, p. 22.

⁷⁷ Hdt., III, 66-68; *Apologie*, t. I, pp. 24-25; *Apologia*, p. 578.

⁷⁸ *Apologie*, t. I, p. 24.

チエンヌはラテン語・フランス語双方の『弁護』で、女教皇ジャンヌの話や⁷⁹、当時世上を騒がせていたマルタン・ゲール事件の話など⁸⁰、様々な例を挙げる。これらの話が確かに起こったこととして疑いを容れない以上、我々はマゴズ僧の話を「真実らしくない」として排斥することはできないのである。

こうした奇異な事例を「真実」と認めるのを余儀なくされることで、我々は人間の可能性についてさらに広い視野を獲得し、自分の思考の従来の枠組を更新することができる。エチエンヌは言う。

鉄砲が発明されて以来、その猛火に身を晒すために人々は勇気を倍加させる必要に駆られた。そして同様に、我々が真実であると信じるのを余儀なくされるような出来事が日々起こっているのである。それは我々が以前には道理に反すると考えていたことなのだ⁸¹。

実際のところ、火器の出現は「勇気」の量的な拡大以上に質的な変容をもたらすものだった。というのも、火器を用いれば非力で卑怯な兵士が勇武に優れた大将を容易に撃ち殺すことができるし、しかもそのように殺されることは何の名誉にもならないのだ⁸²。それゆえ、この比喩を真剣に取るならば、「我々が以前には道理に反すると考えていたこと」でありながら「真実であると信じるのを余儀なくされるような出来事」——先の引用箇所の表現を用いれば「真実らしさ」と「真実」の間にある「驚嘆すべきこと」——は、我々の知識の量的な拡大以上に、その枠組自体の質的な変容をもたらすものなのだ。そして、その契機となるものが「驚嘆すべきこと」であり、それに対する我々の「驚嘆」なのである⁸³。

⁷⁹ *Apologie*, t. I, p. 25; *Apologia*, p. 582. この事件の詳細は後者の註 213 参照。

⁸⁰ *Apologie*, t. I, p. 25; *Apologia*, p. 580.

⁸¹ *Apologie*, t. I, p. 29.

⁸² モンリュックは『回想録』で慨嘆している。「ああ、この忌々しい道具が発明されることがなかったなら！ そうであれば私も、今でも私を苦しめている傷跡を受けることがなかっただろうに。そして、多くの勇敢で精悍なものが、大抵の場合には最も臆病で卑怯である連中の手にかかって死ぬこともなかっただろうに。奴らは、遠くから忌々しい弾丸によって地に倒す相手の顔を敢えて見ることもできない。だが、これは悪魔が我々を互いに殺し合わせるために作り出したものなのだ。」(Monluc, *Commentaires 1521-1576*, éd. par Paul Courteault, « Pléiade », Gallimard, 1964, pp. 34-35)

⁸³ ラテン語版『弁護』の末尾でも、エチエンヌはホラティウスの「何も驚かないこと *nil admirari*」を否定し、「驚嘆」の重要性を強調している。

「ホラティウスが驚嘆を完全に取り除くべきだとしたことに私は同意しない。反対に、それを信じられなくなってしまふほどの驚嘆を認めることはない。[...] 結局、事物の本質や人間の行為について記憶に伝えられていることについて、我々は軽率に信を奪ってしまっている。だが私は言う。神の力はすべての「驚異 *miracula*」の

ただ、ここで一つの問題が生じる。エチエンヌはヘロドトスの批判者たちに対して現代の様々な事例を反証として挙げていた。だが、そもそもそれらを「真実」と認めることがいかにして可能なのか、ということである。これは話を伝えるエチエンヌ自身の問題であると同時に、それを読むだろう読者の側の問題でもある。これについては章を改めて考えてみたい。

「作り話 *fable*」と「話（歴史） *histoire*」

「作り話 *fable*」について

ヘロドトスの記述を「作り話の *fabuleuses*」ものと攻撃する批判者に対し、エチエンヌはそれが作り話ではないと反駁していた。というのも、「驚嘆すべきもの」の意義は、我々がそれを、いかに「作り話」めいているとしてもあくまで「真実」だと認めざるをえないという点に存するのである。ここではまず、このように批判的に扱われる「作り話 *fable*」とはそもそもいかなるものなのかを考えてみたい。

キケロは「作り話 *fabula*」を、「起こった事 *gesta res*」を伝える「歴史（話） *historia*」と対置して、「真実」も「真実らしさ」も持たないものと定義していた⁸⁴。エチエンヌもこれを踏襲している。ただ、彼が『弁護』の中で自分から「作り話」について論じるのは、常に聖書の「真実」との関係においてである。すなわち、神の「真正な証言」である聖書の記述は自明的に「真実」を表すとはいえ、時に「作り話以上に作り話的 *plus fabuleuses que les fables mesme*⁸⁵」とされかねない箇所を含んでいる。それゆえ、その歴史的な事実性の傍証として異教の詩人の描く「作り話」を用いる必要が生じるのである⁸⁶。

『弁護』第一部冒頭の数章でエチエンヌは異教の詩人が描く「黄金時代」について述べている。そして、それらの「作り話」——直截に言えば「詩的

上にあり、我々の時代はすべての時代より「驚異」において勝っているのだ。」
(*Apologia*, p.614)

⁸⁴ 本稿註 11 参照。

⁸⁵ *Apologie*, t. I, p. 43.

⁸⁶ 前述のとおり、エチエンヌにとって聖書の記述は字義通りに「真実」を表している。従って、もしキリストの約束した永遠の生への希望を「まったくの作り話 *une vraie fable*」と考えるものがいれば、それはサタン＝アンチキリストに支配された現代の墮落の証左とされる (*Apologie*, t. II, p. 357)。ただ、自明的な「真実」であるはずの聖書の記述の真正性を詩人や歴史家の記述によって証明しようとする点、ブドウの言うように曖昧さは免れえない。Boudou, *op. cit.*, p. 487 参照。

虚構 *fictions poétiques*⁸⁷」—— は、聖書に現れる「真実」を別の形で示したものと理解される。例えばプロメテウスが神々の姿に擬えて人間を作った云々という「作り話」はアダムとイヴの創造等々の「真実の話 *vraies histoires*」を内に隠している、という風に⁸⁸。かくしてエチエンヌは言う。

仮に「作り話」と目され、「作り話」の名を持ち、そのように受け入れられている叙述であっても、我々がそれを綿密に精査すれば何らかの隠された真実を持っているのである。したがって、我々は軽々しく古代の「話（歴史）」を […] 真実の跡をまったく持っていないと非難するべきではない⁸⁹。

このように、異教の詩人たちの語る「作り話」は、聖書にある「真実」を寓意的に表現している点で完全な虚偽ではないとされる。上の引用でもエチエンヌはこれを自ら「作り話」と同定することを避け——「仮に「作り話」と目され、「作り話」の名を持ち、そのように受け入れられている叙述であっても […]」——、さらに後半ではこれを「古代の話（歴史）」と言い直している。詩人による明らかな虚構でも、我々が精査すれば「何らかの隠された真実」を認めうるのだ。人間による証言は聖書の「真正な証言」とは異なって、絶対の「真実」を求めえないものなのだから、「作り話」あるいは「詩的虚構」もまた、不完全ながらも「起こった事」を語るものとして、「話（歴史）」の範疇に組みこまれるのである。

ただ、このようにエチエンヌが「作り話」を肯定するのには、人類の揺籃期という対象の特殊性ゆえ、聖書を除けば詩人の叙述以外に証言が存在しないという事情がある。というのも、より近い時代の出来事、特に聖人伝などで流布する奇蹟譚を取り上げる時、「作り話」という語は、「起こった事」を語る「話（歴史）」と明確に対照され、極めて侮蔑的・揶揄的に用いられることになる⁹⁰。（これらの奇蹟譚について、「話（歴史）—— というよりも作り話⁹¹」あるいは「彼らにとっては話（歴史）だが、我々にとっては作り話⁹²」というように。） これらは、異教の詩人たちの叙述が聖書にある「真

⁸⁷ *Apologie*, t. I, p. 49.

⁸⁸ *Ibid.*, t. I, pp. 46-47.

⁸⁹ *Ibid.*, t. I, p. 49.

⁹⁰ 例えば、「最も日常的で真に修道士的な「作り話」の司教座にあるのは、昔も今も『聖人・聖女の輝かしい伝説 *Légende dorée des saints et saintes*』と題された書物である」（*ibid.*, t. II, p.193）というように。

⁹¹ *Ibid.*, t. II, p. 196 ; p. 206.

⁹² *Ibid.*, t. II, p. 206.

実」を不完全ながらも分有していたのに対し、まったくの絵空事であるばかりか、聖書の「真実」を汚し、傷つけるものでさえある。

例えば『聖フランソワとイエス・キリストの一致 *Des Conformitez de S. François à Jésus Christ*』なる本に従うと、この聖人は二十回も自分の姿を変え（イエスは一回）、三回も水を葡萄酒に変え（イエスは一回）、二年にわたって傷の苦しみに耐え（イエスは暫時）、イエスが及びもつかぬほど多くの盲や跛や悪魔憑きを治したという⁹³。死人を蘇生させた話にも事欠かず、気違いを正気に返すために一旦殺し、また甦らせたという話さえある⁹⁴。

エチエンヌは改革派の信奉者として、フランシスコ会、ドミニコ会その他の乞食修道会がこうした虚偽を喧伝して無知な民衆を瞞着し、搾取している現実を激しく弾劾している⁹⁵。だが、彼らの伝えることが唾棄すべき「悪魔的な虚偽 *diaboliques mensonges*⁹⁶」とされるのは、何よりも彼らが自分たちの聖人を称揚するために聖典を冒瀆的に利用し、妄りにその記述を歪曲しているためである。実際、上の本の末尾で聖フランシスコはイエス・キリストその人に擬えられてさえいるのだ⁹⁷。エチエンヌがこれらを「作り話」として排撃するのも、これらの出来事を伝える証人が適格性を欠いているだけでなく⁹⁸、唯一の真実たる聖書の証言に背馳しているからのである。

このように『弁護』において「作り話」は、肯定的にせよ（異教の詩人たち）否定的にせよ（聖人伝の奇蹟譚）、常に聖書に示される疑いえない「真実」の存在を前提にしている。その上でエチエンヌはそれらを一律に排斥するのではなく、その是非を聖書にある唯一の「真実」との合致によって測っているのである。

これに対して、聖書と直接に相渉ることのない「人間の歴史」の領域において、彼は「作り話」という語の使用を慎重に避けている。というのも、これは神の「真正な証言」である聖書の記述とは異なって、絶対の「真実」の確証しえないものだった。では、このような領域において、「作り話」と対置される「話（歴史）」は、いかにして「真実」と見做されうるのだろうか。

⁹³ *Ibid.*, t. II, pp. 81-82.

⁹⁴ *Ibid.*, t. II, p. 202.

⁹⁵ ここでは聖遺物崇拝への批判も大きな位置を占める。

⁹⁶ *Ibid.*, t. II, p. 82.

⁹⁷ *Ibid.*, t. II, p. 90.

⁹⁸ *Ibid.*, t. II, p. 203.

「物語 conte」と「話（歴史）histoire」

エチエンヌは、ラプレーとド・ペリエを無神論の喧伝者として批判する中、彼らが「我々がそれ [キリスト教の真実の信仰] について信じていることの一切を、我々が信用して信じているのでしかないことを⁹⁹」読者に示そうとする点を挙げている。聖書は自明的に絶対の「真実」を示すのだから、「信用して信じる croire à crédit」べきものではないのだ。これに対して「人間の歴史」の領域では、『弁護』序文の冒頭にあったように、軽信に陥る危険性を常に孕むとはいえ、「信用して信じる」という知のあり方が不可欠である。

このような場合、ある「話（歴史）」を「真実」と認めうるのは、『概要』の序文でも「話（歴史）の魂」たる「真実」と並べて示唆されていたように、それが「話（歴史）の信頼性」を持つためである。このことはエチエンヌが援用する証人たちの証言に関わると同時に、それを読者に伝える彼自身の叙述の問題でもある。

とりわけ一見して「真実」とは見做しがたい「驚嘆すべきこと」について、その「話」を信じられるか否かはそれを伝える証人を信頼できるか否かに懸かっている。例えばエチエンヌはポンターノの『驚異について *De immanitate*』からしばしば例を引くが、その中にはリミニの領主マラテスタが自分の娘と姦淫し、さらには息子を犯そうとした話や、自分の生んだ子供に襲われた動物が命を賭して貞操を守ろうとした話がある。これらについて述べたあと、エチエンヌは言う。

[ポンターノは] 非常に大きな権威を持った人物で、私は彼から取ってきた事例をそのまま読者に提示することに何の困難も覚えぬ。もっとも、私が予測するに、何人かの人たちはそれらを信じられないものの列に置くのだから¹⁰⁰。

ポンターノの伝える事例は、一般に「信じられない」と見做されうるものである。（実際、ポンターノ自身も非難を予期して「自分が真っ向から見たこと、立ち会ったこと *ego ipse ex adverso et vidi et testor*」に話を限定しているといつて、その真正性を保証しようとしている¹⁰¹。）エチエンヌは、それらの話を信頼すべき根拠を、著者の「非常に大きな権威」に求める。そして、敢えて自らの判断を差し挟まず、それを「真実」と見做しうるものとして「そのまま読者に提示する」というのである。

⁹⁹ *Ibid.*, t. I, p.191.

¹⁰⁰ *Apologie*, t. I, p. 143.

¹⁰¹ *Loc. cit.*

エチエンヌはまた、マルグリット・ド・ナヴァールの『エプタメロン』からも多くの例を引いている。それは時に何らかの「話 *histoire*¹⁰²」、時に「面白い物語 *plaisant conte*」と言われるが、後者の場合でも「証言 *tesmoignages*¹⁰³」としての価値が認められている。これは一つには時や場所などの具体的な状況が特定されているからであり、また一つには出来事を伝えるものが信頼に足る人物だからである¹⁰⁴。実際、『エプタメロン』の序章では話者たちに対し、ボッカチオに倣って「真実の話 *veritable histoire* でなければ書かないこと」を、そして「それぞれの話は自分で見たものか、あるいは信頼に値する何らかの人から聞いたものである」ことを要求している¹⁰⁵。エチエンヌはこれを文字通りに受け入れ、そこに信頼性の根拠を認める。これらの証言を真正なものとして見做す上で、語り手が虚構の人物か否かはさしたる問題でないのだ¹⁰⁶。かくして「近年亡くなられたナヴァール王妃の著作に真正に採録されている […] こと¹⁰⁷」の真正性は疑いを容れないとされる。

証言者や記録者たちが自らの実地の見聞に基づくことを根拠にして自分の話の信頼性を保証し、エチエンヌはそれを彼らの権威ゆえに信頼に足るべきものとして受け入れる。このような信頼の連鎖はエチエンヌとその読者との間でも再現される。すなわち、「友人へ」の序で彼は言う。

私が様々な物語で満たしていると人は考えるだろう、と私は知っている。だが、私がそれを行うために極めて注意深くあったのをあなたは見るはずだ。それゆえ私は次のような自由を自らに許した。すなわち著者たちが互いに一致しないと思われる点について […] 私は彼らが一致しないあらゆる細部の状況をそのままにし、論駁の余地のないような事実の提示だけで満足したのだ¹⁰⁸。

エチエンヌは自分の伝えることが、「物語 *contes*」と言われかねないような一見して信じがたい話を含むことも、それが細部の矛盾を許さないような

¹⁰² *Ibid.*, t. II, p. 8.

¹⁰³ 「この王妃はかたじけないことに、我々後代のもののためにわざわざ筆を取ってこうした尊者たちの貞潔の証言を書き記している […]。」 (*Ibid.*, t. II, p. 12)

¹⁰⁴ Nicole Cazauran, « Henri Estienne et l'Heptameron », *Cahier V. L. Saulnier*, 5, p. 114.

¹⁰⁵ *L'Heptameron*, dans *Conteurs français du XVI^e siècle*, éd. par Pierre Jourda, « Pléiade », Gallimard, 1965, p. 709.

¹⁰⁶ Cf. André Tournon, « Conte véritable, véritable conte » in *Conteurs et Romanciers de la Renaissance, Mélanges offerts à G.-A. Pérouse*, Champion, 1997. エチエンヌに限らず 16 世紀全般において、虚構と実話の区別は極めて脆弱だった。Jean Céard, *op. cit.*, pp. 325-326 参照。

¹⁰⁷ *Apologie*, t. II, p. 26.

¹⁰⁸ *Apologie*, t. I, p. 39.

絶対の「真実」ではないことも知っている。だが、彼はそれを伝える上で、自分の主観的な判断を挟まず、そのまま読者に「事実の提示」を行うにとどめると言うのだ。このような「話（歴史）」を語る上でのエチエンヌの方法は、彼が擁護しようとしていたヘロドトスのものと軌を一にしている。すなわち、自分が全面的には信じない事柄についても、それを伝えるものを信頼し、ただありのままに読者に提示するというものである。

ここにおいて、事柄の「真実」を客観的に検証しうるか否かという問題は後景に退いてしまう。それを伝えるものが信頼に足ると認められた以上、その話は、絶対の「真実」であるとは断定できないものの、少なくとも「真実」と見做しうるものとして理解されるのだ。ジュネーヴ市の検閲後に弁疏のために物した緒言（1567）でエチエンヌは言う。

私が「物語 contes」を書いている、と彼ら〔批判者たち〕は言う。もし彼らがこの「物語 contes」という言葉を「話（歴史） histoires」のことと考えるなら、私はそれを認める。もし彼らがそれ以外のものとするなら、私は彼らに否と言う。私はさらに次のようにも言う。この本にはかつて書物に著されたことのないような様々な「話 histoires」があり、しかもそれらはギリシャやローマの主要な歴史家の中で読みうる多くのもの以上に、あるものは面白く、またあるものは有益で大きな教えを与えてくれる¹⁰⁹。

『エプタメロン』の扱いに見られたように、エチエンヌは『弁護』の本文で「物語」と「話（歴史）」という語をほとんど区別せずに用いている。ただ、ユゲが上の箇所を引いて指摘するように、「物語 conte」という言葉は実話と虚構の両方の意味に跨っている。エチエンヌはこの曖昧さを奇貨とし、彼の伝える事柄を虚構だと批判する者たちに対し、それを「起こった事」を語る「話（歴史）」の中に回収する。信頼すべき証人に基づき、信頼に足るやり方でそれを読者に提示している以上、いかに信じがたい奇異なことであれ、それは少なくとも「真実」と見做しうるべきものなのだ。かくしてエチエンヌは自分の伝える事例を古代の歴史家たちの「話（歴史）」に擬え、さらにはそれを凌駕する「楽しみ」と「有用さ」を持つとさえ言う。この二つの語は、歴史を語る上での古代以来の常套句である。

エチエンヌの求めてやまない「驚嘆すべきこと」は、一見して「真実らしさ」を持たないが「真実」と認めざるをえないものと定義されていた。このように信頼の連鎖を手繰って「真実」と見做しうる事柄の領分を拡大するこ

¹⁰⁹ « Avertissement » cité dans l'introduction, *Apologie*, t. I, p. XI.

とで、彼は「驚嘆すべきこと」の沃野を手に入れることができたのである。

結論

以上のように、エチエンヌはヘロドトス批判者の行う「真実らしさ」の判断を主観的な偏向を免れえないものと批判し、ピュロンの「判断保留」を自らの探究の出発点に据えた。その上で「真実」と「真実らしさ」の境界に位置する「驚嘆すべきこと」を涉猟し、奇異なこと、一見して信じられないようなことを取りこむことによって自分の持つ知の枠組を絶えず更新しようとしたのである。「真実」は、一方では信仰上の「真実」があり、これは神の「真正な証言」によって真正性を自明的に保証されている。他方、「人間の歴史」において、自分の見聞あるいは証言者の権威への信頼ゆえに「真実」と見做されうるものがある。これはむしろ絶対の「真実」とは異なるゆえ様々の齟齬や矛盾を含むが、この領域では他者の証言を「信用して信じる」ことなしにはいかなる知も成り立ちえないのである。そして、その中で「話（歴史）の信頼性」を保証するためにエチエンヌの採った方法は、歴史家、とりわけヘロドトスの方法を継承するものだった。

モミリアーノはヘロドトスという歴史家について次のように指摘している。

仮にヘロドトスが歴史の価値を疑う人の攻撃的に当然なるとしても、彼はまた創造的な歴史家の、人間の通常経験の限界の中で新しい主題の発見者の原型でもあるのだ¹¹⁰。

人間や世界に関する知識の爆発的な拡大と、それともなう不確実性の増大の起こったルネサンスという時代にとりわけ関心を集めたのがヘロドトスという「創造的な歴史家の原型」だったのは決して偶然ではないだろう。ヘロドトスの伝える「驚嘆すべきこと」とその探究の方法論とは、曖昧で不確実な現実の世界の中で我々は何をいかにして知りうるか、という人間の知の本質的な問題を提起するものだったのだ。信仰の真理への確信と未知のものへの驚嘆の上に打ち立てられたエチエンヌの「弁護」もまた、こうした流れに掉差すものだったのである。

¹¹⁰ Arnaldo Momigliano, « L'Histoire entre médecine et rhétorique », p. 41, in *Certitudes et incertitudes de l'histoire*, coll. « Histoires », PUF, 1987.