

瓦版（「カナル」）を跋扈する悪魔達

試論・三面記事としての「悪魔譚」

— 16 世紀末・17 世紀初頭

平野 隆文

「メソニエ兄弟の悲劇」

以下に常軌を逸した (étrange) お話を紹介しよう。このお話はおぞましい (épouvantable) ばかりでなく真実でもあるのだ。これは、人々の耳を楽しませる為によく印刷されている、あの手の勝手な作り話では断じてない。(事件の起こった) 場所、関わった人物達、その時期、及びバルルマンの最高法院による判決に加えて、私が後に明らかにする諸状況に鑑みれば、私の語る事が真実であることを貴方達に理解して貰えるだろう。のみならず、我々の理解を越えた神の御判断 (御判決) や、神が時として悪魔に与えられる御許可についても分かって貰える筈だ。(そもそも) 悪魔が我々の魂を陥れる為には、先ず我々の魂を誘惑していなければならない。

[ある教会の偉大な知性 (教父) も言っているように]、我々から進んで、豚のような貪婪な肉欲に身を任せない限り、この人類共通の敵に克服されることは、決して無い筈なのである。が、そろそろ皆様に御約束したお話しをすべき時でありましょう⁽¹⁾。

上文は、1619 年、パリのニコラ・アレクサンドラという印刷業者によって日の目を見た、所謂「カナル」の (本文の) 冒頭である。ここで、「皆様に御約束したお話し」を紹介する前に、この « canards » = 瓦版について略述しておこう。「カナル」とは、16 世紀前半に登場し、17 世紀初頭に全盛期を迎えたとされる廉価本で、大部分が八つ折り一丁若しくは四つ折り二丁分 (即ち、8~16 ページ) の小冊子である。そこには、残虐な犯罪や死刑、異常な天体現象や様々な天災、怪物の出現や魔女、悪魔憑き現象など、当時の言わば「セン

セーショナル」な「三面記事」が軒並み出揃っている。その発行は不定期であり（1631年、RenaudotのGazetteにより初の定期刊行物が出現する）行商人によって町で呼び売りされていた。尚、J.-P. Seguinの調査によれば（その著書名が如実に語っている様に）、1529年から1631年の間に刊行された瓦版の現存数は517とされており、その数は時を経るに従って増大する。60%以上が17世紀のものであるが、保存の可能性度を考慮に入れれば、実態は多少異なっていたかもしれない⁽²⁾。

さて、ここで暫く「皆様に御約束したお話し」の筋を追ってみたい。プロヴァンス地方はソリエスという町に、メソニエという裕福な名家があり、二人の兄弟がいた。二才前後の娘のいる兄は、当時 *prétendu réformé* と呼ばれたプロテスタントの熱烈な信者であり、一方弟の方はカトリックで既に修道誓願を立てていたが、その誓願に強い意志の裏付けは無かった。その所為もあってか、彼は兄と近在の村ル・リュックの牧師の説得により、ユグノー教徒に改心し、同教徒の女性に恋をする。相談を受けた兄は、財産分与の事よりも、弟の新たな信仰の堅さに満足し、父親の了承をも取り付け、更にこの結婚を進める為に使徒の言葉を引用して「禁欲の力の無い者は、結婚して子孫を増やすべきだ」と進言する。相手の女性もこの弟の事を憎からず思っていた為、結局彼はカトリック信者の頃の「独身の誓い」を破り、彼女と結婚することになった。さて、この婚姻には娘側の家族も一致して賛成しており、二人の前途は薔薇色に輝いているかに見えた。ところが、である。教会で厳かに式を挙げた二人に、「神の恐ろしくもおぞましき御判断」（*terribles et épouvantables jugements de Dieu*）が待ち受けていたのである。メソニエの兄の家では、花嫁の到着を待ちつつも、豪華な結婚披露宴の準備が進められていた。このせわしない準備の間、暇を持て余した花婿は、ふと兄の寝室に入っていく。すると、「黒衣に身を包んだ大男」（*un grand homme habillé de noir*）が、二才前後の兄の娘を苦しめ泣き叫ばせている。自分の姪が何をしたというのか、と問う弟に、黒衣の男は「用があるのはためえだ」と叫びつつ、小さな娘の喉を掻き切り、次にメソニエ（弟）を床に叩きつけてナイフで衣服を引き剥がし、恥部を根こそぎ切り裂いた為、腸まで垂れ出てしまった。娘の母親をはじめ、騒ぎを聞き、駆け付けた人々は、その壮絶な光景に仰天する。

[...]悪霊はこの男の臓器（陰茎、とも解し得る）を粉々に切り裂いて部屋中に撒き散らし、その真ん中に生殖器（睾丸、とも解し得る）と、垂れ出していた腸を置いていた。小さな娘は、喉を掻き切られ、揺り籠の中の、自らの血の海の中で泳ぐように横たわって死んでいた。 [...]

何とも陰惨な光景である。こうして、婚礼の喜びに沸いていたメソニエ家は一転して悲痛な雰囲気包まれる。虫の息であった弟は、ベッドに運ばれた後、事の顛末を皆に語って聞かせ、凡そ四十五分後に絶え果てる。その間、土地の判事と管財人が押し寄せ、メソニエ（弟）は、姪を殺害した上で自殺した、従って、彼の財産は全て領主に没収されるべきだ、という内容の調書を作成する。これに対し、メソニエ（兄）は次のように反駁する。

[...]この件は、常軌を逸した（étrange）不幸及び悪魔の残虐さによって齎されたものである。神様は悪魔にその許可をお与えになった訳だが、その理由を察知することは誰にも決してできない。何故なら、天の神秘（secret）を伺い知る事は不可能だからである。従って（＝殺人、自殺ではなく、悪魔の仕業であるから）この押収は不当であり、財産は、故人に最も近い遺族である自分に属する筈である。

こうした申し立ての後、財産はソリエスの領主に押収されるべし、との判決が下されるが、メソニエ（兄）は高等法院及びグルノーブルのプロヴァンス王令裁判所に即座に上訴し、判決を覆して財産を取り戻すことができた。瓦版の「話者」は続けて言う。「実際の処、常軌を逸し且つ前代未聞のこの出来事を間近に眺めて見れば、これ程残虐な事を全て（一人で）なし得るのは、悪魔以外には存在しない事が理解できるだろう」と。「話者」は更に、「犯行」の残虐さを改めて語り、それが人間には到底不可能な事、その上、息絶え絶えの状態であり乍ら、メソニエ（弟）の証言が極めて冷静になされた事を指摘し、「窓から逃げ去った黒衣の男」が悪魔に違いない点を強調している。以上が、修道誓願を破った弟、及びそれを唆した兄（二才前後の娘を「惨殺」されている）に降り懸かった悲惨な末路だと述べた後、「話者」は自分の「感慨」を次の様に忍び込ませている。

[...] 嗚呼、神の神秘と御判断よ、貴方様の深遠は何と底知れぬものであることか！私は、若きメソニエへの罰に驚嘆 (étonné) しない訳ではないが、揺り籠の幼児の迎えた哀れな最期には、それ以上の驚愕を隠せない。然し乍ら、である。確かに悪魔は人間共通の敵ではあるが、神の明確な許しが無ければ何一つ為し得ない事に私はよくよく思いを馳せてみる。すると、私はこの驚愕 (étonnement) から離れて、御自分のなさる事を一々説明する必要の無い方の御意思 (の側) に、常に身を寄せるものである。

この後、修道誓願を破る者、延いては神への約束を反故にする者達に対する、所謂「教化的・教訓的言辭」がしばらく続いて、この瓦版は幕を閉じる。「身に覚えのある者は、この例に震え上がらないだろうか、何故なら、神への約束は絶対に守らねばならぬからであり、ある教父も言う様に、云々」、といった、当時の瓦版にはかなり頻繁に見られる「説教」で、換言すれば、極めて典型的な形で終わっていることになろう^③。

« 瓦版の需要と「悪魔譚」の受容 »

さて、メソニエ兄弟の悲劇を長々と紹介してきたのは、「カナール」に於ける悪魔の位相が、このテキストに典型的に反映していると思われたからである。だが、瓦版の中の悪魔を扱う前に、それに間接的に関わる問題点を二三指摘しておかねばならない。先ず、瓦版は先述した様に行商人によって、街角で「呼び売り」されていた事を忘れてはならない。瓦版のタイトルの大部分が、内容の要約に近いかなり長いものであったのは、それが呼び売りの際に大声で読み上げられたからだと思われされる。タイトルの殆どに、「épouvantable」「prodigieux」「merveilleable」「terrible」「véritable」「mémorable」「miraculeux」「exécrable」「lamentable」といった、内容の驚異度や真実性を訴える仰々しい形容詞が、それも大抵の場合複数添えられているのも、この観点から容易に理解されよう。ここで、現代日本の「スポーツ紙」の一面を飾る、あの大袈裟な見出しを思い浮かべるのも、強ち不適當とは言えないだろう。一種の「売らんかな主義」の現れだと言えなくもない。この重要な背景の一つ

として、1580年頃を境に、印刷業界が所謂「紙の危機」に見舞われ、多くの印刷業者が普段の印刷物による収益の減少を「補填」する為に、廉価な「カナール」の生産に飛び付いたことが挙げられよう⁽⁴⁾。ただ、驚異を殊更強調する先の形容詞の氾濫を、こうした「商業主義」にのみ還元するのは危険である。換言すれば、供給側の「販売戦略」は、需要者側の欲求にも応えるものであったという事になる。つまり、当時の人々にとって、「驚異」や「驚愕」は、飽く無き渴望の対象であった点を考慮に入れねばならない。現に、「メソニエ事件」を語る「カナール」作者自身、事件に関する感想を述べつつ、「étonné」
« étonnement » という語を用いているが、ここに込められた「驚き」の密度は、現代フランス語に於けるそれよりも遥かに高い点に注意すべきであろう。従って、「悪魔譚」を主題にする「カナール」に限っても、これが単なる空想の産物として「消費」されていたと断定する見方は、「時代錯誤」の弊に陥る危険がある。悪魔憑きや魔女を扱った瓦版の発行時期が、ルネッサンス以降に於ける魔女狩りの最盛期とほぼ重なっている点も、当時に於ける悪魔の「存在感」の重みを語って余りあるだろう。

ここで、瓦版が当時どのように受容されていたのかが問題となる。読者の反応を知るといっても、当時の知識人の証言以外に頼る方途は余り無い。例えば、よく知られている様に、ピエール・ド・レトワルはその『日記』の中で、屢々瓦版に言及しているが、殆どの場合それらを「馬鹿げた話」「下らぬ話」「無駄話」「阿呆話」「香具師のほら話」等々と揶揄している。そればかりか、「魔女かつ魔術師である三人のスペイン男とスペイン女の驚倒すべき且つおぞましき話[...]」【「カナール」リスト [III] , 以後ローマ数字のみ示す】に関し、これは「古い話を焼き直して、新刊と見せかけた馬鹿話」であり「凍え死に寸前の哀れな行商人をまた暖めてやろうとの哀れみから、印刷屋のリュエルが刷ったもので、本人が今日(1610年3月13日)私にそう語り、一冊持参してくれた」とまで記している⁽⁵⁾。この証言を根拠に、多くの研究者は、エリート層が瓦版に対し懐疑的で、一定の距離をおいていたと結論している⁽⁶⁾。だが、事態はそう簡単に割り切れないと思われる。現に、レトワルが残したマニュスクリの断片の中には、「異常な出来事」を記した箇所が四つあり、その内の三編は魔女もしくは悪魔に纏わるものであるという⁽⁷⁾。しかも、レトワルはこの四つのは話は皆真実であると強調しながら、わざわざ『日記』から削除し、敢えて活

字にしていない。一例のみ紹介しよう。1558年のパリでのこと。ある博識な魔術師で、悪霊とも交信していた男が、自分の死の迫っているのを予知し、家主に正体不明の容器を預け、自分の死後川に放擲するように依頼する。夜中に、家全体が崩れ落ちるかのような轟音が襲い、翌日見てみると件の男は四肢もぎ取られた状態で死んでおり、その手足は彼のベッドの四隅に散らされていた。遺言どおり例の容器を川に投げ込むと、またもやおどろおどろしい叫び声の様なものが聞こえたという。因に、中世以来、悪魔の出現や退却には大騒音が伴うという「民間信仰」があり、一つの「文学的クリシェ」としても定着している。つまり、この男は、普段交信していた悪魔にその魂を奪い去られたのだ、と解釈するのが妥当だが、レトワルにとっては自明だったのだろうか、その説明はないようである。ところで、あの「冷静な」レトワルが、この話は信用の於ける自分の師匠ベロアルド氏から伺ったものであり、「驚倒すべき、且つ真実の」出来事だと記しているのである⁹⁾。その他の二つの悪魔（魔女）譚に関しても、その真实性を主張し乍ら、何故レトワルは『日記』への記載を控えたのであろうか。この問いに明快に答えるのは殆ど不可能である。ただ、これらの草稿を検討したアルミタージュは、幾つかの仮説を提出している¹⁰⁾。それによれば、我々の日記作者は、信じられている程には「懐疑的」では無かったのではないか、ただ、「冷静」かつ「公平」なピエール・ド・レトワルという評判を保持したかったのだ、とも考えられる。又、レトワルが削除した悪魔譚は、1560年の初版以来大成功を収め、その後一つの文学ジャンルを定着させた、ポエスティオーの「驚倒すべき物語」¹¹⁾の系譜上にある。ところで、「prodiges」を語ること自体に「物語る快楽」¹²⁾を見出しつつも、「prodiges」の「神学的」「教化的」意味を抽出するのも怠らなかつたポエスティオーに対し、レトワルは淡々と記すものの、悪魔譚に一切「教化的」コメントを加えない。彼が、そこに神の怒りとしての「signe」を読み込んでいたとしても¹²⁾、その「解説」は読者に預けられる。だが、超自然性の原因を魔術や魔女に帰したがる大部分の読者を前にした時、レトワルがある意味で「自己検閲」を自らに課したと推測する事も不可能ではないだろう¹³⁾。仮に、レトワルの悪魔（魔女）譚を「驚倒すべき物語」のジャンルに押し込む事が妥当であるにしても、自ら「真実」だと主張してやまない「作品」の活字化を慎重に避けている点が、我々には極めて意味深長に感じられる。

瓦版の「受容」を巡る議論では、殆どの場合レトワルの証言への言及をもってよしとしてしまう傾向がある。ここでは、新たな「証言」として、カイエ（ピエール・ヴィクトル・パルマ）の「フランスとスペインの諸王間に於ける平和の歴史に関する七年代史」⁽¹⁴⁾の一部を紹介しておきたい。1603年に充てられた『第六の書』の中では、スペイン海軍のアフリカでの成功を語った箇所と、フランスに於ける（金糸、銀糸の）絹の生産が如何に導入されたかを綴った箇所との間に挟まれる形で、「デーモンに憑依及び付き纏われた者達に関する話」⁽¹⁵⁾が挿入されている。当時の「史実」を忠実に辿ろうとするカイエの書物にあって、これは一見唐突に思われるが、逆に、瓦版等で流布された「情報」を、カイエは「史実」を織り成す一部として認識していた事を、この事実が物語っているとも言えるだろう。例えば、こんな一節が目にとまる。

[...]もう一つの恐ろしい例は、ロレーヌ地方の町のある娘の身に降り懸かった出来事である。彼女は嫌々乍ら修道院に入れられたが、恋人の事が忘れられずにいたところ、（悪魔の）一人が彼の姿をして現れたので、喜んでこれを迎え入れた。この哀れむべき生活を数年間続けた後、彼女は火の無い火を修道院に放ち、母親の元に引き取られるものの、母親と兄弟の喉を掻き切って殺してしまった。これは、嘆くべき悲劇的な話である⁽¹⁶⁾。

この記述の内容は、註末の「カナール」リスト〔II〕の内容にほぼ一致している。カイエの執筆年代とこの瓦版の発行時期は、同じ1605年で辻褄は合うが、現存していない版をカイエが参照していた可能性も勿論否定できない。現存する瓦版では、恋人の存在への言及が無い点、及び兄弟達は殺害を免れている点などが、上記の記述とは異なっており、これも先の仮説に合致しよう。ただ、どの瓦版を参照したか、は大して重要な問題では無い。カイエは、この他にも憑依された娘が司祭による悪魔払いを受けて「解放」され、その後幸せな結婚生活を送った話、娘に憑依した悪魔が、娘の身体を空中に浮かせたり糸玉の中に押し込めたり、娘の口を借りてヘブライ語をはじめ幾つもの言語を操ったりした話、等々、先の例同様恐らくは当時の瓦版を賑わしたと思しき「出来事」を丁寧に記述している。さて、重要なのは、こうした「出来事」を羅列する前に、カイエが、「悪魔現象」を人間の精神や肉体の錯乱に還元しようとする

る傾向に釘を刺している点である。

[...] 何時の時代にもこうした（デーモンによる）災厄や悲惨を決して信じようとしないう人間がいたものである。彼らは、それらを我が目を見た場合でも、悪意からであれ、お目出度さからであれ、それは人間の精神の何らかの錯誤によるものだ、と常に想像してしまう。あるいは、それらを、情欲や憂鬱や妄想に基づく感情や情念の所為にする者もいる。あるいは又、（こうした錯誤や情念に侵された）ある人々が、自分に見習うように仕向け、後はなるが儘にしてしまうからだ、と言う者もいる。

こういう次第だから、我々は、このような幻想とされる事の中にも、必ずや何らかの真実が備わっている事を、即ちそれが上で仮定されている原因とは異なる作用による事を、（以下の例により）示してみようと思う⁽¹⁷⁾。

こう前置きした上で、カイエは上述したような憑依現象を、淡々とした筆致で記していく。勿論、彼の語る各々の「エピソード」が、全て瓦版に負っているとは言えないだろう。当時のデモノロジーの書物を繙けば、類似した「エピソード」に出会う事は珍しくないと思われる⁽¹⁸⁾。だが、直接にしろ間接にしろ、「瓦版的」悪魔譚を、同時代を織り成す「史実」＝「事実」として記載している点に、我々は注意を向けるべきであろう。

以上、レトワルとカイエを「召喚」して、十七世紀初頭の知識層に於いて、「三面記事」としての悪魔譚が如何に受容されたか、という極めて微妙な問題に触れてみた。勿論、ここで明快な結論を引き出すのは不可能である。ただ、彼らが瓦版に綴られた悪魔の話に対し、一様に「懐疑的」「揶揄的」「嘲笑的」であったとは言い切れない事、更に言えば、瓦版の中のある種の悪魔譚を「信じて」いたと思しき事を銘記しておくべきであろう。「カナル」の物語る悪魔譚は、彼らにとっては単なる「作り話」に過ぎなかったとは言い切れない、換言すれば、それを現代的な、しかも広義の意味での「幻想物語」のジャンルに押し込む⁽¹⁹⁾ことはできない、という事になるだろう。さて、こうした問題意識を念頭に置きつつ、我々は一旦「受容」の問題から離れ、瓦版の悪魔譚そのものに視線を移してみよう。「カナル」を彩る悪魔達の肖像を徐々に明らかにしていく事で、其処に作用しているイマジネールをも浮き彫りにしてみたい

と思う。

« 瓦版の中の悪魔・その肖像の素描 »

メソニエ家の次男が、婚礼の日に兄の寝室で遭遇した悪魔は、「黒衣に身を包んだ大男」の姿を纏っていた。先に見た通り、残虐さの限りを尽くした「この黒い男」« *cet homme noir* » は、その直後、「話者」によって「悪霊」« *esprit malin* » であった事が明らかにされる。更に、メソニエの長男は、一連の惨事を「悪魔」« *Diable* » の仕業であると主張している。この「カナール」作者自身は、悪魔こそ「人間共通の敵」« *commun adversaire des hommes* » だと「定義」する [VI] 。

フランドルはアンヴェールの女伯爵は大変な癡癪持ちである上に、奢侈に溺れる質であった。怒りの発作に襲われると、すぐに「私なんて悪魔に呉れてやるわ！」と悪態をついた「*elle jurait et se donnait au diable*」。12月のある日、フランドルの名家での饗宴に招待された彼女は、一番派手な衣装を身に纏おうと思ひ立ち、立派な髷のついた胸飾りを付けることに決め、あらゆる仕立て屋に注文するが、どれもこれも気に食わない。ある仕立て屋の娘が品を届けたところ、彼女は既に「悪霊に憑依されていて」« *possédée du malin esprit* » 品物が気に入らず、又も「悪魔 « *diable* » に身を呉れてやる」と喚き散らした。「人類の宿敵である悪魔」« *Le diable, ennemi capital du genre humain* » が、このような好餌を放っておく筈もなく、「黒衣を纏った、背の高い男の姿で」« *en figure d'homme de haute stature, habillé de noir* » 彼女の前に現れ、癡癪の原因を問い詰める。事情を話した彼女は、「それ(=最高の胸飾り)を身に付けられさえすれば、身も魂も悪魔に呉れてやるわ」« *Je me donne au diable corps et âme si jamais je les porte!* » と叫ぶ。悪魔が外套の懐から出した品にすっかり魅了された彼女は、「身も魂も貴方様に捧げるから、それを私に付けて頂戴」とせがむ。悪魔は襟に手を伸ばしたかと思いきや、いきなり彼女の首をへし折って殺してしまった。「悪魔は、恰も大砲をぶっ放したかの様な巨大な屁をひって消え去った。お陰で、部屋のステンドグラスの窓は木っ端微塵に割れてしまった」« *Le diable s'évanouit, faisant un gros pet, comme si l'on eût tiré un grand coup de canon, qui rompit toutes les verrines de la*

salle. 》。 [I]

修道院を焼き払い母親の喉を搔き切って殺した、カイエも言及しているあの若い娘の場合は、「恋するデーモン」« démon amoureux »に見初められたのが、悲惨な結末の始まりであった。主人公フランソワーズは、ロレーヌとバスイニーのほぼ境界に位置するある町の名家の長女であった。父親は、財産と家名の存続の為、六人の子供のうち長男、次男以外を全て聖職に預ける事にした。美貌に恵まれ結婚話の絶えなかったフランソワーズは、僅か十三才で本人の意志に反して、ヌフシャテルの由緒ある修道院に入れられた。嫌々ながらの「入院」だったので、読み書きはおろか、ミサ曲一つ覚えのない日々が続いた。ところが、十五、六になった頃、それまでアルファベットさえ満足に読めなかった彼女が、突如凄まじい能力を示すようになった。それ以降、彼女は他人を馬鹿にし、悪態をつき、猥褻な書物を貪り読み、自分には毎晩通ってくる「恋人」« un amoureux » がいて、話し方を教わった等と吹聴していた。そして終には、「より悪質な霊に唆されて」« poussée d'un plus mauvais esprit » 建物の一角に火を放った為、修道院全体が灰塵に帰してしまう。その後彼女は別の小さな修道院に移されるが、その途端三人の尼僧が突如死亡した。その原因は、「彼女が日頃吹聴していたデーモン」« démon dont elle se vantait » だとされ、彼女は両親の元に帰される。心を痛めた彼らは、敷地内に小さな修道院を建立し、娘を数人の下女達と其処に住ませ、自分達も近くで見守ろうとした。ところが、一人でないと眠れないと言い張る彼女の部屋からは、毎晩正体不明の声や会話が聞こえて来る。ある晩その部屋に押し入った両親の目に入ったのは、この世のものとは思えぬ醜い光景であった。「若い豚の格好をした怪物がフランソワーズの腹の上で跳ねるように振動していた」« un monstre en forme d'un jeune pourceau se vautrant sur le ventre de Françoise » のである。「話者」は更に、「démon amoureux」と情交を持った女性達の例を列挙しているが、ここではそこに表象された悪魔に焦点を当ててみよう。曰く、「悪臭を放つ雄山羊の最も汚らわしい部分」« la partie [la] plus sale d'un bouc puant », 「乗馬靴と拍車を身につけた、黒い男の格好をした悪魔」« diable en forme d'homme noir, botté et éperonné », 女を「汚染した」「悪魔」« Diable », 「カールとあだ名されていた、腹話術を行う霊」« un esprit engastrimithe surnommé frisotté », 相手が四十二才になるまで情交を続けていた「邪悪な

霊) « un malin esprit », と言った調子である。さて、父親がパリに出掛けていたある晩、フランソワーズは、母の部屋に忍び込み、その喉を掻き切って殺してしまう。裁判では、火炙りでも足りない位の大罪とされるが、高貴な家柄の名誉を公共で汚す事を恐れて、刑の軽重は、父親の判断に委ねられる事になった。彼は、「あらゆる欺瞞、まやかし、べてんの張本人である悪魔」 « le diable, auteur de toutes tromperies, déceptions et piperies » を退治するには、他に方途がないとして、つらい決断をする。この決定は、独房に自由に入出入りしていた「デーモン」によって娘に伝わる。娘は、罪の深さを説く聖職者達の言葉を聞き入れず、父と兄への復讐を果たさない限り死ぬにも死ぬぬ、と喚く。そして、人々が、お前は「悪魔に憑依」 « elle était possédé d'un diable » されているのだ、と論すと、自分が被った(悪魔による)激しい介入や多様な接触を思い出し、自分は「憑依」されているのでは無く、「接触されて=付き纏われて」 « accédée » いるのだ、と反論した⁽²⁰⁾。その後、ある博識で敬虔な神学者と神の恩寵により、「自分の救済の敵」 « l'ennemi de son salut » との関係を一切断ち、今までのおぞましい罪を公然と告白する事に同意したのである。その罪状告白の内容は大凡次の様なものである。彼女は十五のころ、悪魔に「誘惑」 « séduite » された。最初は「白い男」 « homme blanc » として現れ、その後は「小さな豚の形が最も多かったが、様々なおぞましい姿を纏って現れた」 « en diverses figures horribles, et le plus souvent en forme d'un petit pourceau » という。悪魔は、妊娠の心配は無い事、又、復讐の為に放火や毒殺の方法を教える事などを約束した。こうして、父や兄弟にまで殺意を抱くまでになったが、改悛に至り危うくそれを免れた、という次第である。その数日後、彼女は独房の中で、腕を組んだまま死んでいるのが発見されるが、その死因に関してははっきりしていない、という。 [II]

貪婪な肉欲に身を任せ、信仰から離反している人間達に神は警鐘を鳴らしたのだ、と主張するある「カナル」は、数日前絞首刑で死んだ女の体を使って、一人の貴族を魅惑し、一夜を共にした翌日、醜い死体となってその正体を明らかにしたある悪魔について物語っている⁽²¹⁾。カゾットの「恋する悪魔」を脳裡に浮かべさせるこの話を、詳しく紹介する暇は無いが、事の次第を聞き付けて集まった医者や法曹界⁽²²⁾の人々の面前で起きた事は、我々の注意を引く。人々が、これは処刑された女の死骸を纏った悪魔の仕業だ、と話している矢先、ベ

ッドから「物凄い量の黒い煙り」« *une grosse et obscure fumée* » が立ちのぼり始め、そのうち今度は人々の感覚を麻痺させる程の「大変な異臭」« *une puanteur extrême* » に包まれ、やがて煙りが徐々に晴れてみると、女の死体は消え去っていたという。この貴族が、「一匹のデーモン」« *un démon* » と寝ていた事に驚愕したのは言うまでも無い。 [IV]

当時有名だった、実在の二人の魔術師をモデルにしたとされる⁽²³⁾「カナール」には、彼らが人畜に加えたとされる様々な被害が語られているが、ここでも彼らと交わる悪魔に焦点を合わせよう。セザールなる魔術師は、「デーモン」の餌食になっていた、即ち、「ソフォーケルという名の馴染みの霊」« *un esprit familier qui s'appelait Sophocle* » を従えていた。彼は、「サタンの仕業」« *jeux de Satan* » である様々な災厄を齎したり、怪しげな予言を繰り返したりした。その為彼は一旦投獄されるが、「自分のデーモン」« *son démon* » のお陰で出獄できる。しかし、その後もいかがわしい魔術を繰り返した為、再度投獄の憂き目を見る。「このデーモン」は、彼を監獄に尋ねては優しく慰め、何時か自由にしてやると約束していたが、自分の獲物に司直の手が伸びそうだと知るや、他の囚人を目覚めさせ驚倒させるような「轟音を伴って」« *avec un grand tintamarre* » 出現し、「身の毛のよだつような声」« *une voix effroyable* » で、「セザールや、そろそろ俺様と御同行願う頃合だぜ」と叫んだ。「助けてくれ（我が友よ）」というセザールの絶叫に、囚人達は半時間も恐怖で凍りついてしまった。何故なら、「この猛り狂った（鎖から解き放たれた）悪魔」« *ce diable déchainé* » が、自分達をも連れ去るのではないかと恐れたからである。セザールが、ベッドで息絶えているのは翌日発見された。二人目の魔術師は、フィレンツェ出身で宮廷に出入りしていた男だとのみ説明されている⁽²⁴⁾。彼が具体的な害悪を齎したという話は聞いていないが、聖書によって禁じられている、あの胡散臭い占星術によって将来を占っていた⁽²⁵⁾事は知られている、と瓦版の作者は語る。ただ、この魔術師が一人目「以上に邪悪な悪魔に汚染されて」« *plus pernicieux et endiablé* » いる事は、神の御判断により「サタン」« *Satan* » が彼に与えた悲惨な最期によって推し量られるという。サタンは夜中に魔術師の部屋に入ったが、その時人々には「家全体が崩壊するかと思われるような大音響」« *un grand bruit qui semblait faire abîmer toute la maison* » しか聞こえなかった。翌日、ベッドの外に、頭の前後が逆様になった死骸が転がっていた。

これが「人類の不倶戴天の敵たるサタン」《Satan, ennemi juré du genre humain》の業に溺れたものの哀れな末路であり、「地獄の最奥の深淵で」《au plus profond abîme des enfers》、永劫に苦しみを受ける事になる、と「話者」は結論している。[V]

« 悪魔の表象に於けるクリシェを巡って »

こうした例の枚挙には最早暇が無いが、既に考察に必要な材料は上でほぼ出揃っていると見てよい。先ず指摘すべきは、同じ一つの瓦版に於いてさえ、「悪魔」の呼称に統一性が無い点である。特に、悪魔《diable》、悪霊《esprit malin / malin esprit》、デーモン《démon》の三呼称は、現代フランス語に於けるのと同様に、殆ど同義語として、無頓着に使い分けられている。所謂「民衆本」に属する瓦版であってみれば、神学上の厳密さに欠けているのは、当然過ぎるほど当然であろう。だが、ここで銘記すべき事は、瓦版の作者の中には、「インテリ」もかなり存在したという点である。例えば、哀れな修道女フランソワーズについて物語る作者は、ボダンやスプレングァー等、当時の有力なデモノログの著作以外にも、アウグスティヌス、トマス・アクィナスらの作品にかなり通じている。勿論、「権威」を引くのが、当時の常套手段であるにしても、その著作を「読める」事が前提になるだろう。又、例えばフランソワーズの口を通して、「possédé」と「accédé」とを使い分けているが、これなどは、悪魔による「汚染度」を、「séduction」「obsession」「possession」と、段階的に分けてきた、従来の神学的伝統を踏まえたものであり⁽²⁶⁾、作者の教養を垣間見る事ができよう。ところで、先述した三用語の無頓着な混在は、当時有数のデモノログであったジャン・ボダンの著作にも看取する事ができる⁽²⁷⁾。これを、ルネッサンス前期の作家であるラブレールと比べれば、違いは明白である。ラブレールは、中世演劇の延長線上にある「滑稽な悪魔」に《diable》を、「ソクラテスのダイモン」に連なる、異教的もしくはネオ・プラトン主義的な靈に《dæmon》を、そして深刻な悪の原理としての「悪魔」には《esprit malin》を、といった具合に、用語を厳密に区別して使っている⁽²⁸⁾。未だ予測の域を出ないが、十六世紀後半以降、ネオ・プラトン主義の衰退と共に、ボダンのような「エリート」の著作にあっても、こうした用語上の区別は曖昧になっていったので

はないだろうか。そして、同時代のデモノログに多くを負っている「カナル」作者にも、その反映が見られるのではなかろうか。勿論、この三語を区別していたとは考えにくい当時の民衆語が、逆に瓦版に反映している事も否めない。ただ、より重要な事は、サタン «Satan» が、先の三語と同列に使われている点であろう。一人目の魔術師には「ソフォークルという名前の馴染みの霊」が付いていたが、彼がその力を借りて行ったのは、「サタンの業」である。又、二人目の魔術師を襲ったのは（上の[V]を見よ）一介の「悪魔」や「デーモン」ではなく、本来地獄の王者の一人であるサタン「その人」だったのである。言わば、大将が雑兵の役割を演じさせられている訳で、さすがにこうした「転倒」は、デモノロジーの書には見当たらない。神学によって練り上げられて来た地獄のヒエラルキーは、瓦版にあっては、完全に崩壊している。この点は、見かけ以上に重要な要素を孕んでいると思われる。何故なら、文字通り「人類共通の敵」であったサタンが、「特定の個人」の敵へと変貌しているからである。換言すれば、悪の原因としての「普遍」から、他の悪魔やデーモン同様、悪の道具たる「個別」へと変身したと言えるだろう。こうして、特定の個人に直接「作用」する「サタン＝悪魔＝悪霊＝デーモン」は、「それら」と個人的に交渉を持ち契約を結ぶ魔女のイメージを、人々の心の内に増幅していく事になろう。こう考えると、瓦版の流布が、魔女狩りの昂揚の一条件となったのではないかと、とするシモナンの仮説にも肯首できる様に思われる⁽²⁹⁾。

成程、瓦版の悪魔には、「人間共通の敵」「人類の宿敵」「救済の敵」「人類の不倶戴天の敵」という類いの形容が至る処で冠せられているが、これらは悪魔を指示する当時のクリシェに過ぎず、文脈に照らし合わせれば、悪魔が類としての人間全体ではなく、特定の個人に作用している事は明白である。さて、「カナル」に於ける悪魔の表象をもう少し整理してみよう。メソニエ家に災難を齎したのは「黒衣に身を包んだ大男」であった。フランドルの女伯爵の首を折ったのも「黒衣を纏った、背の高い男」であったし、ある夢魔（インクブス）も「黒い男の格好をした悪魔」であった。これは、中世以来の民間伝承に於ける「信仰」に完全に一致している。それによれば、悪魔の色は通常黒であり、その皮膚も黒く、又黒衣を身に付けているのが普通である。フランソワーズに現れた悪魔は、最初は「白い男」の姿だったが、これも例外的とはいえ、従来の伝承の内に見いだせる⁽³⁰⁾。又、中世の民間伝承では、悪魔が立ち去

る時には、悪臭や騒音や煙りを出すものと信じられていた⁽³¹⁾。この特徴は、中世文学の中にも定形表現として屢々見いだせるものである⁽³²⁾。瓦版でも、この連想はそのまま継承されているのが分かる。女伯爵を殺した悪魔は、「大砲をぶっ放したかの様な巨大な屁をひって」消え去る(因に、悪臭と騒音の双方を同時に出せる「屁」も又、悪魔に帰された特徴の一つである)。又、女の死骸を纏った悪魔も、消え去る際、「もの凄い量の煙り」と「大変な異臭」を置き土産にして行ったし、更に、魔術師を攫った悪魔達も、「轟音を伴って」現れ「身の毛のよだつ様な声」で話したり、「家全体が崩壊すると思われるような大音響」を出したりしている。幾分誇張されているとは言え、こうした属性は、中世以来悪魔に連結している「定形表現」の枠内に完全に収まっていると言えよう。その他にも、悪魔に対する「献身」(神学的には、「*dévouement*」と呼ばれるもの)の言葉によって、悪魔に攫われる、という「迷信」は長らく信じられてきたが⁽³³⁾、瓦版にもその痕跡が認められよう。例えば、例の奢侈に耽る女伯爵は悪魔が見せた胸飾りさえ貰えれば、「身も魂も悪魔に呉れてやるわ」と言った途端に、首をへし折られてしまう。又、悪魔に攫われる寸前の魔術師セザールが「*Mes amis!*」と叫んで助けを求めた時、回りの囚人達が自分も巻き添えになるのではないかと恐怖で凍りついたのも、広い意味では同じ範疇の「迷信」に基づくものである。その他にも、悪魔が子豚や牡山羊の姿で出現している箇所が上の瓦版に見られるが、これも中世以来の古典的な連想である(中世文学では、悪魔と蛇との同一視が最も頻繁に見られる。エヴァと蛇の逸話が背景にあるのは言うまでも無い)。

「カナル」を彩る悪魔達の肖像や属性は、中世以来の民間伝承や文学作品に表象されたそれにほぼ包摂されると言える。勿論、この点に関しては、ルネッサンス及びバロック期の文学的「エピソード」に於ける「描写」の問題を看過する訳には行かないだろう⁽³⁴⁾。換言すれば、少なくとも悪魔の表象に於いては、「ミメシス上の困難」とでも呼ぶべき問題が未だ付いて回っており、従って、その「描写」に当たっては、伝統的なクリシェに訴えざるを得なかったのではないかと、という事になる。だが、このテーゼを論証するには、少なくとも、瓦版に題材を求めたゴエスチオー、ペルフォレ、ロセラの悪魔譚に於けるその表象をも分析する必要がある為、今は深入りしない事にする。ここでは、悪魔を巡るこうしたクリシェが、人々のイマジネールの内に培われた悪魔のイ

メージに合致し、尚且つそれを補強する役割を果たしたであろう事を述べておきたい。これに関連する事として、瓦版の全盛期が、未だ口承伝承の色濃く残っていた時代である事を忘れてはならない。聞き手は、伝承によって心に刻印され、且つ皆に共有されている悪魔の肖像を、朗読される度に新たに喚起され、そのイメージに滋養を与えられていたのだと想像される。この限りに於いて、クリシェは「ロマネスク」に於ける便宜上の「道具」であったのみならず、その周囲に悪魔への「信仰」を結実させる「装置」としても機能していたとは言えないであろうか。

« 神の「死刑執行人」としての悪魔達 »

ここで、読者は、もう一度メソニエ家を襲った「悲劇」に目を通して戴きたい。この「物語」から悪魔という項を除けば、我々の新聞や写真週刊誌を賑わしている「残虐非道」な「犯罪」と何ら変わる処は無いと思われる。だが、悪魔を括弧に括る事は、恐らくこの「カナル」の作者には思いも寄らなかったであろう。何の罪も無い二才の女の子の無残な最後が、余りに不条理である為に、それを「説明」する要因が必要となるからである。だが、瓦版の作者は、残酷さという悪魔の属性によって、「事件」の不条理を氷解できるとは露思っていない。彼は、悪魔の背後に「神の意志」を、それも、旧約的な、決して真意を測る事のできない「怒れる」神の神秘を指定することによって初めて、物語に因果の糸を紡ぎ、読者をその「不可解な因果律」の内部へと誘い込むのである。メソニエ家の長男はこう言う。この件は「悪魔の残虐さによって齎された」訳だが、「悪魔にその許可をお与えになった」のは、他ならぬ「神様」御自身である、但し「天の神秘を伺い知る事は不可能」である為、「その理由を察知することは誰にも決してできない」と。「話者」もこれに同調して言う。「人間共通の敵」である悪魔も、「神の明確な許しが無ければ何一つ為し得ない」のだ、と。言い換えれば、悪魔のこの「犯行」には、「神の明確な許し」が降りていた、という事になる。[VI]

悪魔的な占星術によって将来を占っていた、あのフィレンツェ出身の魔術師は、サタンによって頭を前後逆さまに振り曲げられ、殺されてしまった。ここでも「話者」は背後に神の意志を見る。曰く、「神は、サタンを介入させる

事によって、その義の全き厳しさを彼に思い知らせたのであった」*« Dieu lui a fait sentir la juste rigueur de sa justice par l'entremise de Satan »* と。だが、その少し後、「話者」は、魔術師の悲惨な最期に寄せて、我らが創造主を裏切り、「人類の不倶戴天の敵たるサタン」の罠に嵌まった者には、このような報いが待ち受けている、とも述べている。ここに、瓦版に於けるサタン＝悪魔の奇妙な二重性が浮き彫りになる。悪魔は、人間を陥れると同時に、人間を罰するのである。換言すれば、悪魔は神への反抗者であり乍ら、尚且つ神の下僕でもある訳だ。目下の「カナル」の作者が、この二重性を必ずしも矛盾とは感じていない事が、次の一節に読み取れよう。魔術師は、悪魔的な魔術に耽ることのできる全能の神を蔑ろにしている、と述べた後、こう続けている。

[...] 更に、ペテン師たるサタンは、彼ら（＝魔術師達）に、奇跡を為し得ると約束するのを忘れない。しかし、最終的には、彼らがこの呪わしく狡猾な蛇（＝サタン）の罠に嵌まり、サタンに最大限尽くしたと思しき瞬間にこそ、この邪悪なる不正の張本人（＝サタン）は、彼らに憑依したり彼らを絞め殺したりしに来るのだ。これが、神の力を否定した愚かな精神の持ち主に対し、神がお与えになる報いである。神は、彼ら（魔術師）に自らの事を思い知らせる為に、神の気高き義の奉仕者（下僕）に行動させるのだが、その力強さ〔神が彼（サタン）の手綱を緩めた場合〕に匹敵するものは、ヨブ記も述べる様に、この世には存在しないのである。[V]

サタンは、「神の気高き義の奉仕者（僕）」であり、その「手綱を緩め」るのは神自身である。が、それまでは、神はサタンが、その本来の性状に基づいて自由に行動する事を放置しているのである。これは、神が人間を「試す」為に、悪魔の存在を許容している、という伝統的な考え方に必ずしも反するものではない。だが、結論を急ぐ前に、もう少し「カナル」の中を覗いてみよう。

我々が如何に嫌悪すべき存在であっても、神が最終的に我々に下すであろう恐るべき罰を思って、恐怖に震えないものがあるだろうか、我々の感覚を「人類の共通の敵」の為すが俣に放置し、凶暴な情念の赴く俣に生きる事がいつまでも可能であろうか、我々は神の舵を失い、悪しき品のみを積んで海に漂い、僅かの風に吹かれるだけで海の深遠へと飲み込まれる船のようなものではないか、

といった主旨の、「終末観」⁽³⁵⁾を滲ませた「話者」の語りで始まるある瓦版は、一人の男の残忍な行いの数々とその悲惨な最期を物語る。ライン川河畔の町に生まれた彼は、幼きより良い教育を受け、文武両道に秀で、その名声は遠くハンガリーにまで聞こえる程だった。その甲斐あってか、ハンガリーの王は、彼を歩兵連隊の大將に任命したが、これが大きな不幸の始まりであった。というのも、大將に任命された途端、彼は豹変し、神を忘れ己を忘れ、残虐非道な人物になり果てたのである。配下の者達を巻き込んで、賊の頭領に収まり、あちこちで強姦、略奪、殺戮等非道の限りを尽くした。だが、終に神の手が働くことになる。神は、ライン川を渡ろうとしていた彼らの船の一隻を沈め、船頭と子供一人を除く百五十人を溺死させたが、これは彼を改悛へと導く為に神が与えた試練であった。しかし、彼は悔い改めるどころか、逆上して更なる殺戮を繰り返したのである。神は、彼を破滅させる事に決め、その意志に沿って次の様な事態が起こった。即ち、ヴォワリジェという町の宿に泊まった彼は、宿の亭主の目でその女房を凌辱し、亭主を平然と殺害し、罵詈雑言を吐き散らし乍らその死骸を剣で百突きもした。それどころか、跪きつつ泣きながら命恋いをする女房まで殺害したのである。事ここに及んで、「我らが主は、非常に醜い姿のあるデーモンに許可を与え」*« Notre Seigneur permit qu'un démon d'une figure très horrible [...] »* た為、このデーモンは彼を町の一角まで運び去り、五十人程の面前で、跡形が無くなるまでその身体を目茶苦茶に引き裂いたのである。[XI]

又、女性一人を含む四人のスペイン人の魔女について「報告」する瓦版 [III] では、人間を陥れる悪魔が、最後には彼らを罰する役割を果たすが、これは神自身の意志であり、悪魔は「神の(正)義の死刑執行人」*« le bourreau de la justice de Dieu »* なのだと明言している。

神に対する悪魔の位置付けを巡る議論には、教父時代以降多くのインクと紙が費やされてきた。周知の通り、その中で最も有力な議論として、悪魔は最終的には神に従属するものだ、という主張がある。これは、マニケイスム的な二元論を回避する最も有効な手段であり、ある意味で当然の帰結でもある。この主張を極端に推し進めれば、瓦版に見られるような、「神の下僕」もしくは「神のエージェント」としての悪魔像へと行き着くであろう。そして、この考え方の源流もしくは根拠を、『ヨブ記』に求める事も不可能ではない。そこでは、

ヨブの信仰が本物であるか否か試すよう、その許可を神はサタンに与えているからである⁽³⁶⁾。上に見た様に、こうした神学上の議論の痕跡を、瓦版作者の「解説」の内に看取する事も不可能ではない。だが、重要なのは、「神のエージェント」としての悪魔を持ち込む事によって、「カナル」の悪魔譚が、神の「無傷」を完全に保ちつつも、この世に於ける不条理な暴力性や剥き出しの残虐さを「物語る」事が可能になる、という点である。換言すれば、「汚れ役」を悪魔に配することで、神の摂理の孕む潜在的な残酷さを「棚上げ」にでき、同時に、作者も読者も、何の後ろめたさを感じる事もなく、残虐さの「語り」に身を任せられる、という事になろう。だからと言って、この悪魔が、赤裸々な残虐さを「生産」かつ「消費」する為の、単なる口実に過ぎないとは決して言えない。我々は、十五世紀末以降に広がり、瓦版のそこかしこに未だ鳴り響いている「終末観」的ヴィジョン⁽³⁷⁾を忘れてはならないだろう。宗教戦争、ペストの再流行、魔女や魔術師の蔓延——「カナル」の悪魔は、こうした様々な災厄と決して無縁ではない。「神のエージェント」としての悪魔の背後には、荒んだこの世に対する神の怒りが見え隠れせずにはいないのである。残虐な犯罪のみを扱った瓦版以外にも、相当数の悪魔譚が存在しているのは何故か、と考えて見ても良いだろう。そして、神の怒りが実感される限りに於いて、その怒りの「執行者」たる悪魔も、自らの「存在感」を読者のイマジネールに刻印できたと思われるのである。

「神の下僕としての悪魔 —— 嫌々乍らに使いに出され…」

だが、如何に悲惨な世の中であれ、「物語ることの快樂」⁽³⁸⁾が、全く失われるような事はあり得ないだろう。現代の三面記事とて、時として我々を微笑ませずにはいない。当時の瓦版にあっても、事情は変わらないと思われる。例えば、ボンヌヴァルという町のある有力な名士は、数カ月来「見えない霊」« un esprit invisible » に悩まされて来た。客の有無に拘わらず、彼が食卓につき食べ物や飲み物を口に運ぼうとするや、この霊がそれをさっと奪って行ってしまい、寛いで食事を取る事が一向にできない。又、家全体が大火に包まれ、人々が消火の為に駆け付けてみると、まるで何事も無かったかの様に、元通りの状態に収まっている。これも、瓦版の「話者」が「この気まぐれな霊」« cet esprit

fantastique」と名付けるものの仕業であった。更には、百人もの人々が見守る中で、家全体のタイルを全部引き剥がし、一箇所に積み上げたかと思うと、一瞬の内にそれを元に戻してしまう。この種の、見えない「気まぐれな霊」は、パリに住む十五、六歳の召し使いの少女をも悩ましていた。「このふざけ屋の霊」*« ce folâtre esprit »* は、少女の前で、食器類を壁に投げ付けて見たり、燭台を放り投げ、床でくるくる回転させてみたり、人々に石をぶつけてみたりと、あらゆる悪戯をするが、彼女に直接邪悪な行為を仕掛ける事は決して無い。「話者」は、これが果たして悪魔なのか、それともサウルに現れたサミュエルの霊と同質のものなのか、神学的にも判然としないので、一応「霊」とのみ呼んでおくとか、或いは、この種の霊はひたすら悪戯に興じるばかりだから、「気まぐれな霊」とでも呼ぶのが適当で、悪魔による憑依とは無関係だとか、随所で繰り返している。だが、こうした「解釈」も、霊の充満する世界の不可思議⁽³⁹⁾を「物語る快楽」の前では、霞んで見えざるを得ない。瓦版の作者も読者も、不思議な現象に「驚き」かつそれを「愉快地消費する」事を、ひたすら探求しているように思われるのである。 [IX]

ところで、我々にとってより興味深いのは、何と言っても次の瓦版であろう。ドイツのある領土内に一人の有力な領主がいた。彼は、陽気な楽天家で、遊び暮らした為に、十分な財産があり乍らも莫大な借金を抱えていた。やがて彼が没すると、妻は土地を捨て、子供達は相続権を放棄した為、債権者達は財産の「差し押さえ」と「仮処分」を行う事になった。勿論、彼の家屋、家具に加えてその土地も「差し押さえ」の対象となったので、領土内の農民は、土地を巡る故人との貸貸借関係を報告せねばならなかった。ところで、ジャン・ヴィルメックという農夫は、故人から土地を購入し、既に全額支払いを済ませていたが、不幸な事に、ある小火のためそれを証明する「領収証」を失ってしまった。彼の必死の弁明も功を奏せず、その上妻の証言に対しては、夫との共謀によるものだと非難まで浴びせられる始末で、結局六年間に亙り多額の「返済」を余儀なくされた。ジャン・ヴィルメックは絶望し家族共々嘆き悲しんだが、彼は良きカトリック教徒として神のみを信頼し、自棄を起こす事はなかった。十一月のある早朝、彼はミサに赴き、自分は今まで逆境にあった人々を助けて来たが、今回は自分にも逆境に耐える力を与えて欲しい、どうか自分を見捨てないで欲しいと、必死に神に祈った。この祈りを聞き入れた神は、何と「地獄の

悪魔の一匹に、彼には一切危害を加える事なく、この件で彼を導く（助ける）様に命じた」*« (Dieu) commanda à un des diables d'enfer de le conduire en cette affaire sans lui faire aucun mal. »* のである。悪魔は不承不承乍らも神の命に従い、彼を地獄の領主の元に連れて行き、新たに署名入りの支払い証明書を書かせて農夫に渡した。家に戻ったジャンは、法廷に赴いて証明書を提示したところ、筆跡鑑定で有効と認められ、結局土地と財産を失わずに済む事ができたのである。尤も、地獄で「ロースト」にされていた主人の光景が頭を離れず、唯々塞ぎ込むばかりで、十五日後には亡くなってしまう。この「お話」が、地獄巡りの「文学的トボス」に沿って書かれている⁽⁴⁰⁾事は明白だが、その「叙述」を紹介する暇は残念乍ら無い。ここでは、神に遣わされた悪魔と農夫との間のやり取りに焦点を当ててみたい。

悪魔は馬に跨がり、例によって「黒衣を纏った男」の姿で、田畑を散策中の農夫の前に登場する。フランクフルト迄の道程を尋ねた後、悲しげな農夫の心配事を執拗に聞き出そうとしたので、最初は平気を装っていた彼も、結局涙乍らに事の顛末を語って聞かせる。又、悪魔の問いに答えて、自分には結婚して七人の子供がいる事も明かした。すると悪魔は、自分に身を捧げるなら、必要な金を皆用意してやるぞ、と持ちかけてくる。農夫は、「神の許し（御配慮）」*« par permission divine »* のお陰で、相手が悪魔である事に気付き、この申し出をきっぱり断る。ここで面白いのは、悪魔の振る舞いが、農夫には決して危害を加えるなという、先の神の命令に明らかに反している点であろう。つまり、つい本性が出てしまった訳である。さて、悪魔は次に髪の毛を一本要求するがこれも断られる。それでも諦めず、今度は子供の一人をよこせと迫る。「これもお前の事を思って言っておるのだ。大体、子供なんて一人だけが理想的なんだが、（お前さんみたいに）沢山抱えていると金が懸かって仕様が無いだろうが。それに、（俺様に預ければ）その子にはあらゆる文芸を叩き込んでやるぞ」などと、口八丁手八丁（？）で口説くが、農夫の方は、自分の子供達は神に捧げた身だからと、この魅力的な申し出をも撥ね付ける。結局、「この『人類の敵』*« Cet ennemi du genre humain »* は、哀れな男を説得できず、しかも『神の命令を実行する必要に迫られていたので』*« pressé d'exécuter le commandement de Dieu »*、仕方なく雌鳥七、八羽で手を打たざるを得なかったのである。[X]

神の命令を一時忘れ去り、人間を陥れるという悪魔の「本業」についつい専念してしまう様子、特に、次々と要求の次元を下げていかざるを得ない有り様等は、極めて喜劇的であり⁽⁴¹⁾、当時の読者の笑いをも誘ったのではなかろうか。ところで、悪魔は農夫との滑稽な交渉の過程で、つい「本音」を暴露してしまうものの、「神の命令を実行する必要」という「建前」を忘れ去った訳では無い。つまり、この悪魔は「主人」である神に、自分の本性とは相入れない「善行」を強いられた「召し使い」であり、渋々その命に従っているに過ぎない。フランス語の比喩を用いれば、この悪魔は言わば「*serviteur malgré lui*」を演じさせられている事になろう。同じ「神のエージェント」とは言え、「進んで」命令に従う「神の死刑執行人」としての悪魔と、「不承不承の召し使い」たるこの滑稽な悪魔との間には、懸隔の差があると言える。前者に於いては、悪魔はその「現実性」を保持しつつも、「物語」の中では「悲劇」の「脇役＝補佐役」として機能しているのに対し、後者の悪魔は、その「現実性」を薄めつつも、「喜劇」の「主役」の座を獲得している。逆に言えば、前者にあっては、悪魔は（人間に対する）「嘲笑」の主体であったのに対し、後者に於いては、悪魔自身が「嘲笑」の客体（対象）になっている、と結べるだろう。

「物語る快楽 — 恐怖と笑い」

西欧の中世は、説教に加えて、主に視覚に訴える教会の様々な努力により、地獄への恐怖心や悪魔への戦慄を、人々のイメージに刻印する事に成功したと言って良い。だが、この「悪魔のテロリズム」が、中世を一色に塗り潰していた訳ではない。人々は、悪魔を飼い慣らす事によって、その恐怖心を緩和しようとしたのである。こうして、主に十二世紀末頃から、本来恐怖の対象であった悪魔が、特に民衆劇に於いて道化の役割を担う様になり、滑稽な嘲笑の対象という新たな「ステータス」を獲得する様になった⁽⁴²⁾。悪魔のこの二重性は、ルネッサンスによって受け継がれ、我々の瓦版にまで継承されていると思われる。勿論、「カナル」を彩る悪魔達の多くは、神の怒りの「代行者」として表象されているが、その背後に「荒ぶる神」を実感させる限りに於いて、「エージェント」としての悪魔もその実在性と脅威性を保持し得ているだろう。この意味で、恐怖の対象としての悪魔は、メソニエ家や二人の魔術師を襲った

「黒衣の男」の中に息づいていると言える。又、嘲笑の対象としてのそれが、農夫にてこずる滑稽な悪魔の内に再現されているのは、言うまでもなからう。そして、この双方に、我々は「物語る快楽」を看取する事ができると考えたい。滑稽な悪魔譚の内に、語りかつ聞くことの愉悦を感受できる点は、最早縷々説明するに及ばないだろう。銘記すべきは、恐怖を煽る悪魔譚にも、ある種の快楽が伴っている点である。これを、戦慄する事の快楽と言い換えてもよい。それは丁度、怪談を語りながら、語る自分自身、戦慄し鳥肌が立つのに似ているかもしれない。当時の人々と異なり、我々は所謂怪談を信じているとは言いがたい。しかし、殆ど信じていない怪談にさえ、ふと強い戦慄を覚えるとしたら、それは心の深奥で何かを信じていることを物語っていよう。ましてや、火刑台の蔭が絶えず噴煙を上げていた時代である。我々は、このルネッサンスの黄昏に、多くの人々を戦慄させたであろう三面記事としての悪魔譚を通して、彼らがその深層で一体何を信じていたのかに改めて思いを馳せねばなるまい。

註

- (1) 以下に掲げた「カナール」タイトルの [VI] を見よ。
- (2) 「カナール」に関する詳細は以下の文献を参照せよ。Jean-Pierre SEGUIN, *L'Information en France avant le périodique. 517 canards imprimés en France entre 1529 et 1631*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1964. 又、「カナール」のテキストを 68 集めたものが最近刊行されており、拙論で用いたテキストも主にこれに依拠する (B.N., Arsenal 等での写真複写が間に合わなかった為、現存する「カナール」全体を対象とした論考は、筆者がパリ・ナンテール大学に提出予定の D.E.A. 論文で扱う予定である)。Maurice LEVER, *Canards Sanglants / Naissance du fait divers*, Paris, Fayard, 1993. 尚、瓦版の出版や需要の形態については、Roger CHARTIER, « Stratégies éditoriales et lectures populaires. 1530-1660 », in *Histoire de l'édition française*, t.1, Paris, Promodis, 1982, pp.585-603. がその鳥瞰図を与えてくれる。更に、「カナール」とその後の定期刊行物の歴史を知る上での入門書として、以下の二書を掲げておく。*Histoire générale de la presse française*, t.1, *Des origines à 1814*, (sous la direction de Claude BELLANGER), Paris, PUF, 1969. 及び Jacques

WOLGENSINGER, *L'Histoire à la une: la grande aventure de la presse*, Paris, Gallimard, 1989. 和文の文献も一つ紹介しておく。ロジェ・シャルチエ『読書と読者』長谷川輝夫、宮下志朗訳 みすず書房 1994.

(3) 以上に於ける引用文は、註末の「カナール」タイトル [VI] による。

(4) Michel SIMONIN, « Des nouvelles du diable (1560-1620) », in *Diable, Diables, et diableries au temps de la Renaissance*, sous la dir. de M.T. Jones-Davis, Paris, Jean Touzot, 1988, pp.19-28. 特に p.21 を見よ。

(5) Pierre de L'Estoile, *Mémoires-Journaux:1574-1611*, Paris, Jouaust et Lemerre (La Librairie des Bibliophiles), 1875-1899, 12 vol, t.10, pp.167-168. 尚、筆者が直接参照したのは、この版のファクシミリ版であるが、頁付等は変わらない。(édition anastatique, Paris, Tallandier, 1982.) 以下の註 (6) も参照のこと。

(6) J.-P. Seguin, *op.cit.*, 特に pp.23-24. 又、M. Lever, *op.cit.*, p.19. 及びシャルチエ、前掲書、pp.121-124. も、全面的に Seguin に負っている。更に、ルネッサンス文学研究に新たな領野を切り開いたジャン・セアールも、主に怪物や奇形を扱った「カナール」を論じながら、エリート層の懐疑的、揶揄的な姿勢を指摘している。のみならず、Seguin を引きながら、一般民衆の大部分も、丁度我々が週刊誌のスクープ記事を前にした時の様に、「眉に唾して」読んでいた可能性が高いと推測する。Voir Jean CÉARD, *La Nature et les prodiges. L'insolite au XVI^e siècle, en France*, Genève, Droz, 1977, pp.468-479. 特に、p.479.

(7) Isabelle ARMITAGE, « Surnaturel ou diablerie: histoires prodigieuses mais véritables », in *Essays in Early French literature (presented to Barbara M. Craig)*, edited by Norris J. Lucy and Jerry C. Nash, York, South Carolina, French Literature Publications company, 1982, pp.179-186. 尚、レトワルのマニユスクリ断片のオリジナルは、Armitage 女史の所有するものしか確認されていないという。ここでは同論文の引用に依拠した。尚、筆者は入手できなかったが、以下の校訂版が存在する事を付記しておく。I. Armitage, *Fragment des Recueils de Pierre de l'Estoile, édition critique originale*, Lawrence, Kansas Humanistic Studies, 1976, pp.113-117.

(8) I. Armitage, « Surnaturel ou diablerie: [...] » *op.cit.*, p.181.

(9) *Ibid.*, pp.182-185.

(10) Pierre BOAISTUAU, *Histoires prodigieuses*, édition de Yves Florence, Paris, Club Français du Livre, 1961. ポエスティオーについては、以下を参照のこと。J. Céard, *op.cit.*, pp.252-265; M. Simonin, « Notes sur Pierre Boaistuau », in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance(B.H.R.)*, t.38, Genève, Droz, 1976, pp.323-333. 尚, "histoires prodigieuses" のジャンルの発展に関しては、やはり J. Céard, *op.cit.*, pp.317-335 et pp.460-479. に詳しい。特に、ペルフォレに関しては、独立した研究書がある。Voir M. Simonin, *Vivre de sa plume au XVI^e siècle ou la carrière de François de Belleforest*, Genève, Droz, [diffus. Paris, Champion], 1992, *Travaux d'Humanisme et Renaissance (T.H.R.)*, no. 268.

(11) J. Céard, *ibid.*, pp.252-265. et pp.460-479. 特に, pp.468-479. では, "histoires prodigieuses" と "canards" の関係が、「物語る快樂」の観点から論じられている。

(12) 「驚異」を神から送られる「記号」として読み解こうとする傾向については、以下の研究書を見よ。J. Céard, *op.cit.*; Dudley WILSON, *Signs and portents: monstrous births from the Middle Ages to the Enlightenment*, London and New York, Routledge, 1993. 特に pp.30-71; *id.*, « Gloire de Dieu ou erreur de nature. Le monstre dans la littérature populaire à l'époque de Henri IV », in *Les lettres au temps de Henri IV*, Château de Pau, 64000 Pau, Association Henri IV, 1989, 1991.

(13) I. Armitage, « Surnature ou diablerie: [...] », *op.cit.*, pp.182-186. 尚, アルミタージュは、レトワルの以上の四編を、「驚異的物語」の「創造」という観点から把握しているようだが、拙論では悪魔譚を扱うレトワルの「手つきの慎重さ」を強調しておきたい。

(14) Pierre-Victor-Palma CAYET, *Chronologie septenaire de l'Histoire de la paix entre les Roys de France et d'Espagne. Contenant les choses plus memorables advenües en France, Espagne, Allemagne, Italie, Angleterre, Escosse, Flandres, Hongrie, Pologne, Suece, Transsilvanie, & autres endroits de l'Europe: avec le succez de plusieurs navigations faictes aux Indes Orientales, Occidentales & Septentrionales, depuis le commencement*

de l'an 1598 jusques à la fin de l'an 1604. Divisee en sept livres, Seconde Edition, A Paris, par Jean Richer, 1605, pp.406(recto)-409(verso).

(15) *Ibid.*

(16) P. Cayet, *op.cit.*, p.407(verso).

(17) *Ibid.*, p.407(recto).

(18) 当時の「知識人」(特にデモノローク)の著作と、瓦版のテキストとの間に存する、「相互浸透関係」に関しては、未だ研究の余地が残されていると思われる。特に、前者の後者に対する「負債」は、明確にされていない様である(レトワル、カイエ等は除いて)。逆に、「カナル」が、古代の権威に加えて、当代有数のデモノロークの著作から引用する事は、屢々見受けられる。例えば、「カナル」リストの [II] の冒頭には、Jean Bodin, Jacques Sprenger, Del Rio らの名前や著作が引かれている。又、同瓦版には、オリゲネスの著作を引いて、「腹話術を行うデーモン」«*ventriloques = démon pyrrhoniques*»の存在を紹介している。少し時代は遡るが、ラプレーの『第四之書』第五十八章には、イタリアのフェラーラで、ヤコバ・ロドギーナという女の腹から話す「汚れた霊」«*L'esprit immonde*»の声を、「我々は聞いた」という、恰も「事実の証人」であったかの様な記述が見られる。しかし、実際はカエリウス・ロドギヌスの著作から「瓢窃」したものである。我々は、ルネッサンス前後の人間が、「事実の人」であるよりも以前に、「書物の人」であったことを銘記しておくべきであろう。瓦版同士、エリートと書物同士、そしてその相互の間に、二重、三重の「貸借関係」が成立している事も十分考えられるであろう。cf. François RABELAIS, *Le Quart Livre*, (éd. de Gérard DEFAUX), Paris, Le Livre de Poche, 1994, pp.555-557. 又、以上の観点から分析の対象になると思しきテキストを挙げておく。Jean BODIN, *De la démonomanie des sorciers*, Gutenberg Reprint, 1979; Jean WIER, *Histoire, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infâmes, sorcières*.[…], Paris, A. Delahaye et Lecrosnier, «Bibliothèque diabolique», 1885, 2 vol.

(19) ルネッサンス(及び17世紀初頭)の「エピステーメ」に於いて、いわゆる«*littérature fantastique*»の出現は可能であったか否か、という問題に関しては、ミッシェル・シモナンの優れた論考がある。彼は、François de Rossetの*Histoires Tragiques*の内にその萌芽を見ているようである。因に、「カナー

ル」に於ける「三面記事」が「ロマネスク」なテキストへと変貌する様については、モーリス・ルヴェの論文が示唆的である。cf. M. Simonin, « La vérité de l'étrange: pédagogie et poétique du fantastique à la Renaissance », in *Studi di letteratura francese*, XIII, Firenze, Leo S. OLSCHKI, 1987, pp.30-44; Maurice Lever, « De l'information à la nouvelle: les canards et les *Histoires tragiques* de François de Rosset », in *Revue D'Histoire Littéraire de la France*, Paris, Armand Colin, juillet / août, 1979, pp.577-593. 尚、最近ロセの「悲劇的物語」の、優れた校訂版が出ている。François de Rosset, *Les Histoires mémorables et tragiques de ce temps (1619)*, éd. de Anne de Vaucher Gravili, Paris, Le Livre de Poche, 1994.

(20) 後に本文でも言及するが、神学的伝統では、悪魔による「侵食」の度合いに応じて、幾つかの段階を設け、各々に別の用語を当てていた。代表的な区別は、「séduction」、「obsession」、「possession」という分け方であろう。第一は、悪魔に惑わされつつある段階、第二は、完全な憑依には至らぬが、悪魔によって精神機能をほぼ麻痺させられている段階、第三は完全な憑依であり、本人の意志が悪魔によって完全に支配されている段階を指す。この点については、ジャン・セアール氏の御教示に直接負うている。尚、「obsession」と「possession」の違いについては、カイエも簡潔な説明を施している。cf. P.V.P. Cayet, *op.cit.*, p.408(recto).

(21) P. Boaistuau, *Histoires prodigieuses*, *op.cit.*, voir la VII^{ème} histoire. 又、次の論文も参照のこと。M. Simonin, « La vérité de l'étrange:[...] », *op.cit.* 特に、pp.38-41.

(22) ルネッサンス人（それ以降の人々も含むが）が、「法律の人」であった事は強調しておかねばならない。これは何も「エリート層」に限られた事では無い。その証拠に、犯罪や魔女、魔術師等を扱った「カナール」には、裁判記録やパルルマンの判決文が添えられているケースも決して少なくないのである。

(23) 一人は、当時著名だった魔術師 César の事であり、もう一人は、カトリクス・ド・メディシスお気に入りの占星術師でフィレンツェ出身の Côme Ruggieri である可能性が高いとのこと。Voir Edouard FOURNIER, *Variétés historiques et littéraires. Recueil de pièces volantes rares et curieuses en proses et en vers*, Paris, Jannet, 1855-1863, 10 vol, t.1, p.25, n.1; M. Lever,

Canards sanglants, *op.cit.*, p.384, n.1 et p.385, n.3.

(24) M. Lever, *ibid.*, p.389, n.1. 尚、「カナール」の本文では、この魔術師に関し、敬意から名前等を伏せ、フィレンツェの出身で、宮廷の元帥閣下のところに入出入りしているとのみ記しておこう、といった主旨の、思わせぶりの表現が見られる。ここに、カトリーヌ・ド・メディシス（当時既に故人だが）への当てこすりが看取できるかもしれない。その場合、「カナール」が「パンフレ」の性質を帯びる事も有り得るのではなかろうか。

(25) 占星術によって将来を占う事は、神の意志を「挑発」もしくは「無理強い」する事に等しく、故に悪魔的なものだとする考え方はルネッサンスによく見られるものである。cf. Jean CALVIN, *Advertissement contre l'astrologie judiciaire*, (éd. critique par Olivier Millet), Genève, Droz, (diffus; Paris, Champion), 1985, T.L.F. no.329.

(26) 註 (20) を参照せよ。

(27) J. Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, *op.cit.* 但し、ボダンは « Démon » と « Dæmon » の区別は行っている。

(28) 次の拙論を参照のこと。Takafumi HIRANO, « Essai sur les représentations du diable dans les Œuvres littéraires de la Renaissance — Autour de Rabelais », in *Revue de Langue et Littérature françaises*, t.10, Tokyo, Société de Langue et Littérature Françaises de l'Université de Tokyo, 1994, pp.67-87. (en particulier, pp.70-72).

(29) M. Simonin, « Des nouvelles du diable[··] », *op.cit.*, p.21.

(30) 以上、民間伝承に於ける悪魔の色に関しては、ジェフリー・パートン・ラッセル、『ルシファー・中世の悪魔』 野村美紀子訳 教文館 1989. 70 頁、280-281 頁を参照せよ。

(31) ラッセル、同書、70 頁。

(32) Paul IMBS, « Le Diable dans l'Œuvre de Rabelais: études de vocabulaire », in *Mélange de Linguistique française offerts à Charles Bruneau*, Genève, Droz, (Société de Publications romanes et françaises, t.45), 1954, pp.241-261, (en particulier, p.245).

(33) ラッセル、前掲書、76-77 頁。

(34) Michel SIMONIN, « Le statut de la description à la fin de la

Renaissance », in *L'Automne de la Renaissance (1580-1630)*, Paris, J. Vrin, 1981, pp.129-140. シモナンは、十六世紀後半、新しい文物の流入とともに、事物に対する新たな視線とそれに対応する叙述、描写の試みが生まれて来ると説く。ただ、悪魔の「叙述」に関しては、「コード」の制約から逃れる事は極めて困難だったと考えて良いだろう。

(35) André CHASTEL, *Le Sac de Rome, 1527. Du premier maniérisme à la Contre-Réforme*, Paris, Gallimard, 1984, pp.94-120; Jean Delumeau, *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, Coll."Pluriel", 1978.

(36) 『聖書』(新改訳)日本聖書刊行会 1970. 『ヨブ記』 I・12 及び II・6 を見よ。

(37) 上註 (35) 参照。

(38) J. Céard, *op.cit.*, p.473.

(39) Lucien FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au XV^e siècle. La Religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, Coll. "L