

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

エラスムスとセルバンテス：
アントニオ・ビラノバをふまえて

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-11-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 野村, 竜仁 メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/457

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



エラスムスとセルバンテス

——アントニオ・ビラノバをふまえて——

野村 竜 仁

1. はじめに

『ドン・キホーテをめぐる省察』の中で、オルテガ・イ・ガセットは『ドン・キホーテ』を「一つのあいまいなもの」と評している。

セルバンテスはからかって愚弄しているのであろうか。それでいったい何をからかっているのか。はるかかなたに、ラ・マンチャの広々とした平原に、ドン・キホーテのひよろ長い姿がぼつねんと、一つの疑問符のように背をまるめている¹。

セルバンテス研究において、エラスムスやその思想的影響から生れたエラスムス主義との関連性がしばしば指摘されるが、エラスムスとセルバンテスの関係も、あいまいで捉え難いものと言えるかもしれない。

エラスムスとセルバンテスの関係について、メネンデス・ペラヨは、『歴史文学批評の研究と講演』の中で、辛らつで屈託のない表現にその影響を見ている。

Si los que pierden el tiempo en atribuir a Cervantes ideas y preocupaciones de librepensador moderno conociesen mejor la historia intelectual de nuestro gran siglo, encontrarían la

1 ホセ・オルテガ・イ・ガセット、『ドン・キホーテをめぐる省察』（『オルテガ著作集1』所収、長南実・井上正訳）、白水社、1998年、p.103.

verdadera filiación de Cervantes, cuando su crítica parece más audaz, su desenfado más picante y su humor más jovial e independiente, en la literatura polémica del Renacimiento; en la influencia latente, pero siempre viva, de aquel grupo *erasmista*, libre, mordaz y agudo [...]

(セルバンテスに近代の自由思想家の思想や関心を付与しようとして無駄な時間を費やす者たちが、もしわれわれの偉大な黄金世紀の精神史をよく知れば、セルバンテスが大胆に批判し、きわどい無法さを發揮し、陽気で束縛されないユーモアを駆使する場面において、実は彼がルネサンスの論争的文学、つまりあの自由で手厳しく辛辣なエラスムス主義者たちの、潜在的な、しかし常に生き生きとしている影響とつながっていることに気づくはずである)²

(括弧内拙訳)

こうしたメネンデス・ペラヨによる「自由奔放に辛口な冗談を時々言い放つ、悪戯好きな少年」としてのセルバンテス観に対して、アメリコ・カストロは「精神的内面性」などの面からエラスムス主義の影響³を見ている。これは「新キリスト教徒の精神状況であり、自分たちをとりまく世界から身を遠ざけて、内に引きこもろうとする彼らの姿勢である」⁴。ユダヤ教から改宗した新キリスト教徒、いわゆるコンベルソたちの多くは、「エラスムス主義の精神的内面性や<神秘体>の概念のうちに身を寄せ」⁵、その結果、豊かな内面世界を育むことになった。こうした内面性の深化を、カストロはセルバンテスだけでなく、「牧人的<恋愛詩>、『ラサリーリョ』の自伝的発露、『セレスティーナ』の人物たちに見られる慎重にして大胆な物言い、攻撃的なフ

2 Marcelino Menéndez Pelayo, *Estudios y Discursos de Crítica Histórica y Literaria*, I Santander, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1941, p. 329.

3 アメリコ・カストロ, 『セルバンテスの思想』(本田誠二訳), 法政大学出版局, 2004, p.429.

4 アメリコ・カストロ, 『セルバンテスへむけて』(本田誠二訳), 水声社, 2008, p.320.

5 同上.

6 同上.

ライ・ルイス・デ・レオンの〈繊細な感受性〉、組織化された多数派の宗教理念に対抗する神秘主義の挑戦⁷などにも通底するものとしている。

カストロと同じく、スペインにおけるエラスムスの影響を広く論じたマルセル・バタイヨンは、著書である『エラスムスとスペイン』において、カストロの見解に言及し、次のように述べている。

Américo Castro se vio llevado a formarse la idea de un Cervantes atento a conciliar una íntima libertad con las exigencias ortodoxas, y que no expresa su pensamiento sino con medias palabras. No vaciló en pronunciar, hablando de él, la palabra *hipocresía* [...]

(アメリカ・カストロが考えるに至ったセルバンテス像とは、心のうちの自由と、正統的な教義の条件を調和させることに意を注ぎ、自らの考えを曖昧な言葉でのみ表明するものであった。カストロは、セルバンテスについて語る際にためらうことなく「偽善的」という言葉を用いた⁸)
(括弧内拙訳)

バタイヨンは、カストロの考えをふまえながらも、いくつかの点でその見解を異にしており、その違いを桑名一博が次のように述べている。

[...] (バタイヨンは) Castro の研究に従いながらも主に次の点で彼の見解を批判している。すなわち一つは、Castro が López de Hoyos の影響を強調してセルバンテスが直接にエラスムスの著書に接したかも知れないとするのに対し、Bataillon は当時のスペイン社会全般に色濃く残っていた、エラスムス的な考えからの間接的な影響を強調する。もう一つは、Castro がセルバンテスを急進的な思想の持ち主とし、身の安全を計るために本当の考えを述べなかつたいくぶん偽善的なところのあ

7 同上。

8 Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 784-785.

る作家だとしたのに反対して、彼を反宗教改革時代の敬虔な作家だと主張する点である。⁹（括弧内引用者）

両者については本田誠二も論じており、上記引用の後半の部分で述べられている「偽善的」という点に関連して、カストロが否定的な意味で言っているのではないことを指摘したうえで、『ドン・キホーテ』に登場する緑色外套の騎士についての見解の違いを明らかにしている。¹⁰

本稿で取り上げるアントニオ・ビラノバは、上記引用で指摘された両者の違いの前半部分、つまり影響が直接か間接かに関連して、バタイヨンの考えに反論する形で、直接的な影響を主張している。

エラスムスの直接的な影響については、たとえば『格言集』などに関してカストロが言及しているが、¹¹バタイヨンは、当時の対抗宗教改革や、エラスムスの著書が禁書に指定された事実などから、エラスムスとセルバンテスのつながりを間接的と評した。これに対してビラノバは、エラスムスの『痴愚神礼讃』や『エンキリディオン』と、セルバンテスの『ドン・キホーテ』の間に密接な関連を見出している。

本稿では、ビラノバの論考を検討しながら、『痴愚神礼讃』と『ドン・キホーテ』の類似性について、新たな可能性を探ってみたい。

2. ビラノバによる「エラスムスとセルバンテス」

ビラノバは「エラスムスとセルバンテス」と題された論考において、セルバンテスに対するエラスムスの直接的な影響に言及している。¹²

セルバンテスの師であるロペス・デ・オーヨスは、エラスムス主義に共鳴していた人物であり、その影響によって弟子であるセルバンテスもエラスム

9 桑名一博, 「最近のセルバンテス像(3)」, 『スペイン図書』, 7号(1963年), p.21.

10 本田誠二, 『セルバンテスの芸術』, 水声社, 2005年, pp.207-215.

11 前掲『セルバンテスの思想』, pp.448-452.

12 Antonio Vilanova, *Erasmus y Cervantes*, Editorial Lumen, 1989.

スの思想に親しんでいたと考えられている。既に述べたように、セルバンテスの時代にはエラスムスは禁書となっており、バタイオンはセルバンテスが直接エラスムスを読んだ可能性には疑問を呈したが、ビラノバは『痴愚神礼讃』について、イタリア語版の存在や翻案的なスペイン語訳の存在を根拠として、直接的な影響に言及している。¹³

『ドン・キホーテ』の前篇の冒頭には、モデルとなった騎士道物語の登場人物の名前でソネットが記されている。その一篇が『狂えるオルランド』のオルランドからドン・キホーテに捧げられている。

君のごとき手柄と名声なきがゆえ
わたしは君と対等にはなりえない
もっとも常軌を逸したるは同じなれど。¹⁴

オルランドは、思い姫であったアンジェリカが他の男と結ばれたことを知り、狂気に陥る。狂気という点ではドン・キホーテと同じだが、ビラノバはオルランドの狂気が猛々しいものであり、ドン・キホーテのそれとは性質を異にしていると述べている。ビラノバが主張するのは、エラスムスの『痴愚神礼讃』との類似性である。¹⁵

エラスムスのスペインへの影響に関しては、内的信仰の勧めとともに、為政者や修道士に対する風刺的な側面が取り上げられることが多い。『痴愚神礼讃』にもそうした風刺的な面はあるが、その内容のすべてが風刺的なわけではない。

『痴愚神礼讃』では人間一般の愚行が列挙されているが、痴愚神の言葉に

13 *Ibid.*, pp.21-22.

バタイオンは、ビラノバの論拠について反論を試みている。

Cf. Marcel Bataillon, *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Editorial Crítica, 1977, pp.343-345.

14 ミゲル・デ・セルバンテス, 『新訳ドン・キホーテ [前篇]』(牛島信明訳, 岩波書店, 1999, p.15.

15 *Erasmus y Cervantes, op. cit.*, pp.30-33.

従えば、人間の痴愚はふたつに分けることができる。このうち痴愚神が司るのは、「冥府の醜女」による恐ろしい狂気ではなく、悦楽の狂気である。

狂気のなかには、冥府の醜女がその蛇を投げつけて、人間たちの心のなかへ、戦乱の熱狂や、黄金にたいする飽くことを知らぬ渴望や、不面目で罪障深い痴情や、親殺し、近親相姦、瀆聖その他の恐ろしいことを叩きこむたびに、あるいはまた、恐ろしい松明をふりかざして、罪深い心を追いたてるたびに、この醜女によって地獄から解き放たれるものがあります。

もう一つの狂気は、全然違うものなのです。それは、この私から出てくるもので、世にも願わしいものなのです。この狂気は、快い幻想が人間の魂をつらい憂悶から自由にしてくれて、さまざまな形の逸楽を味わわせてくれるたびに、生まれ出るので¹⁶す。

『平和の訴え』¹⁷などからもわかるように、エラスムスは暴力的な狂気に対しては手厳しい言葉を残している。一方、痴愚神の受け持つ狂気だが、こちらは言うなれば楽しい痴愚であり、そうした狂気によって人間生活が成り立っていると主張される。

このような区分を考えた場合、オランダのそれは暴力的な狂気とみなすことができ、ビラノバが述べているとおり、ドン・キホーテの狂気とは性質が異なると言えるだろう。痴愚神による楽しい狂気こそドン・キホーテの狂気であり、その例としてビラノバは、『痴愚神礼讃』¹⁸のなかで言及される劇を見る男の話を挙げている。

16 エラスムス、『痴愚神礼讃』（『世界の名著22 エラスムス、トマス・モア』所収、渡辺一夫・二宮敬訳、中央公論社、1980、p.109.

17 エラスムス、『平和の訴え』（箕輪三郎訳、岩波書店、1989年参照.

18 *Erasmus y Cervantes, op. cit.*, pp.38-39.

舞台ではなにも演じられていないのに、世にもみごとなお芝居がやられていてという気分になって、たったひとりで劇場へ行き、何日間も、笑ったり喝采したり喜んだりして過ごしたという瘋癲なあのアルゴス男こそ、もっともだということになります。もっとも、それ以外の生活では、この男はじつにりっぱに行動していたのですけれどもね。¹⁹

この楽しい痴愚について、高橋康也が『道化の文学』で次のように述べている。

こうして世態人情の百般をあまねくゆきわたった愚行への痴愚神の礼讃を、単に裏返した揶揄嘲笑として読むならば、それは近代的風刺の枠を脱け出せない読み方である。たしかに、風刺という側面があることは否定するには及ばない。ただ痴愚神の痴愚神たるゆえんは、何が風刺されているのかについての、読者が自明と思いこんでいる視点を、めまぐるしい混乱に陥れるところにある。風刺と見えたものは、そのとき、いつか風刺ならざるなにもものかに変貌する。²⁰（強調原文）

エラスムスの痴愚を象徴するものに「シレノスの箱」がある。『饗宴』の中でソクラテスを称える比喩として言及されており、²¹『痴愚神礼讃』では次のように述べられている。

表面には、死と出ていても、なかを見てごらんなさいな、生がはいっていますし、あるいは、その逆です。美が醜を蔽い、富裕は赤貧を、恥辱は栄光を、知識は無知を蔽いかくしているものです。頑健のように見えるものが、じつは脆弱であり、高い血筋らしいものが、じつは卑賤なの

19 前掲『痴愚神礼讃』、p.109.

20 高橋康也、『道化の文学』、中央公論新社、2005年、pp.48-49.

21 プラトン、『饗宴』（久保勉訳）、岩波書店、1988年、p.134.

です。喜びは悩みを秘め、繁栄は不幸を、友情は憎悪を、薬は毒を匿していますよ。結局のところ、シレノスの箱を開いてごらんさないな。看板とは逆なものにお目にかかるものなのです。²²

「シレノスの箱」と同じく、人間の生活において尊いとされるものは卑しむべきものであり、逆に卑しむべきものが尊いものとなる。こうした人間の尊い卑しさに対する共感と寛容こそ、「風刺ならざるなにものか」である²³と考えることができる。

ピラノバも、『痴愚神礼讃』における痴愚を、生の活力源として肯定的に捉えている。²⁴

Aun cuando Erasmo señala la doble faz de la locura de los hombres, oscilante en el límite impreciso de lo sublime y lo ridículo, es lo cierto que cifra en la locura los más altos ideales de la vida humana.

(エラスムスは崇高さと愚かしさの境界が判然としないまま人間の痴愚における二つの面を提示しているが、痴愚にこそ人間の営みにおける最も高い理想があると考えていることは間違いない)²⁵(括弧内拙訳)

愚かしいと言える情熱こそが、人間の生活を成り立たせている。ドン・キホーテを突き動かす狂気も基本的にはそれと同じものであり、騎士道を実践しようとする情熱が崇高さを生む。愚行の裏返しとして現れる崇高さに、ピラノバは『痴愚神礼讃』と『ドン・キホーテ』の共通点を見出している。

もっとも、『痴愚神礼讃』にしろ、『ドン・キホーテ』にしろ、あらゆる痴愚や狂気が崇高さを獲得するわけではない。『痴愚神礼讃』で語られる楽しい痴愚は、共感と寛容の対象になるかもしれないが、そのすべてを、理想を

22 前掲『痴愚神礼讃』, p.93.

23 前掲高橋康也, p.52.

24 Erasmo y Cervantes, op. cit., p.17.

25 Ibid., p.18.

目指す崇高な狂気として見なすわけにはゆかないだろう。

『痴愚神礼讃』の中で崇高な狂気として位置づけられているのは、最後に語られる宗教的な狂気である。キリストを信じる者はキリストによって痴愚になるという主張が展開され、世間一般の目からは愚行として見なされる行為は、聖なる狂気となる。

結局のところ、どんなに痴愚な人間でも、キリスト教信仰の熱情に全身全霊を捕えられてしまった人々に比べれば、うわごとを言っていることにはならないのではないのでしょうか？　こういう人々は、自分の財産をばらまき、罵倒をものともせず、詐欺べてんにも甘んじ、味方と敵とを少しも区別せず、快樂を憎み、断食、不眠、涙、労苦、屈辱を思うぞんぶんに味わい、生を厭い、死をひたすら希い求めます。一言で申せば、あらゆる普通の感情をなくしてしまったように見えますし、まるでその精神が自分の肉体以外のところで生きていた²⁶みたいですね。

これを『ドン・キホーテ』に当てはめれば、狂人と見なされても騎士道の理想を実現しようとする主人公の姿に、聖なる狂気を見ることができると言えるだろう。ビラノバによれば、セルバンテスが反発した²⁷、あるいは揶揄したのは、騎士道そのものではなく、現実の世界の卑しさである。狂気とは生への活力であり、卑賤な世界で理想を実現しようとする情熱が、崇高な狂気を生む。

3. 『痴愚神礼讃』と『エンキリディオン』における狂気の違い

エラスムスは、信仰の手引きである『エンキリディオン』でも「精神が自分の肉体以外のところで生きていた」ような宗教的な恍惚について述べてい

26 前掲『痴愚神礼讃』、p.183.

27 *Erasmus y Cervantes, op. cit.*, pp.18-19.

る。宗教的な恍惚は、²⁸ 超越的狂気とも言われるが、この超越的狂気に関して『痴愚神礼讃』と『エンキリディオ』を検討することで、ビラノバが指摘したものとは異なる、『痴愚神礼讃』と『ドン・キホーテ』の別の類似性を見ることができると思われる。

『ドン・キホーテ』の後編で、ドン・キホーテはその理想とするところを次のように述べている。

[...] これに類するさまざまな偉業は、死すべき人間が昔も今もこれからも、みずからの大々的な手柄に値する報賞として、さらに不滅性の一部として要求するところの名声によって達成されるものなのよ。もっとも、われわれカトリックのキリスト教徒たる遍歴の騎士は、この限りある現世において手にし得る虚しい名声よりも、来世の、つまり天上界における永久に続く栄光を求めねばならぬ。現世における名声など、それがいかに持続するものであろうと、しよせんは定められた終末をもつこの世界とともに滅びる運命にあるからじゃ。²⁹

ビラノバは「ドン・キホーテと、完璧なキリスト教徒の騎士というエラスム主義の理想」と題した論考で、『エンキリディオ』と『ドン・キホーテ』との関連性を指摘している。その中で、引用した『ドン・キホーテ』の一節に言及しながら、悪徳と戦うキリスト教徒としてのドン・キホーテの考えが、『エンキリディオ』に由来するものであると主張する。³⁰ ビラノバによれば、ドン・キホーテは遍歴の騎士としての名声以上に、キリスト教の愛

28 金子晴勇、「エラスムスと宗教改革の精神」（『宗教改革著作集 第二巻』所収）、教文館、1989、p.483。

29 ミゲル・デ・セルバンテス、『新訳ドン・キホーテ [後編]』（牛島信明訳）、岩波書店、1999、p.64。

30 Antonio Vilanova, "Don Quijote y el ideal erasmista del perfecto caballero cristiano", en *Actas del tercer coloquio internacional de la asociación de cervantistas*, Editorial Anthropos, 1993, pp.86-87.

徳である隣人愛を重視している。

[...] el principal objetivo de Cervantes en los innumerables parlamentos y discursos que pone en boca de Don Quijote en sus intervalos de cordura y lucidez, es poner de relieve la locura que supone la pretensión quijotesca de instaurar el bien y la justicia en este mundo, aplicando al pie de la letra los preceptos de caridad y amor al prójimo que propugna la fe cristiana y que son parte integrante de los ideales caballerescos. En este sentido, es preciso tener muy en cuenta que, aun cuando el principal objetivo de Don Quijote al hacerse caballero andante es buscar las aventuras para cobrar eterno nombre y fama con el valor de su brazo, en realidad el afán que le mueve en su locura justiciera y redentora no es tanto una sed delirante de gloria como un afán altruista de hacer el bien a los demás [...]

(セルバンテスは、ドン・キホーテが断続的に分別と明晰さを発揮する場面で多くの演説や理屈を語らせているが、その第一の目的は、ドン・キホーテの狂気とはこの世に善と正義を確立しようとする彼の願望を意味し、愛徳や隣人愛といった務め、これはキリスト教徒としての信仰が求めるものであるとともに、騎士道的な理想の一端を担うものでもあるが、それを文字通り実践していることを浮き彫りにすることにある。この意味において、遍歴の騎士となる際のドン・キホーテの第一の目的は、みずからの腕によってその名を永遠なるものとし、名声を手にするために冒険を採すことであつたが、正義と救済を目指す狂気においてドン・キホーテを突き動かしている熱意とは、実際には栄光への常軌を逸した渴望よりも、他人に善をなすという利他的な熱意であることを充分に考慮する必要がある)³¹

(括弧内拙訳)

31 *Ibid.*, pp.73-74.

さらにビラノバは、「エラスムス、サンチョ・パンサ、その友人ドン・キホーテ」と題した論考の中でも『エンキリディオン』と『ドン・キホーテ』の類似性について言及しており、そこでは『エンキリディオン』で語られている人間の霊的部分と肉的部分の区分を、ドン・キホーテとサンチョに当てはめて論じている。³²

前節で述べた崇高な狂気は、『エンキリディオン』においても言及されている。

そういうわけですから親愛なる兄弟、あなたは大衆をその意見と行動もろとも完全に蔑視し、誠実にかつ全体的にキリスト教の道を自己のものとしなさい。この世の生活において感覚に対し恐るべきもの、もしくは追求すべきものとして生じてくるすべてのものを、同等に敬虔に対する愛のゆえに軽視しなさい。正しい思考と幸福な生活との唯一の創始者でありたもうキリストひとりであなたにとっては十分であるとしなさい。キリストはもちろん現世を全くの愚かさ、また狂気と考えておられます。しかし彼はこれによって信じる者たちを救うのをよしとしたもうたのです（I コリー・二）。キリストにおいて賢明である人は、至福にも正気を失っているのです。キリストを理解していない人は、悲惨にも正気を失っているのです。（強調引用者）³³

こうした主張からもわかるが、エラスムスは『エンキリディオン』において大衆の痴愚と崇高な狂気を峻別し、『痴愚神札讃』で語られていた楽しい痴愚を、キリスト教の理想に基づき、否定している。しかし超越的狂気につ

32 *Erasmus y Cervantes, op. cit.*, pp.81-82.

ただし『ドン・キホーテ』の人物像にはそうした図式から逸脱する面があることも併せて述べている。Cf. *Ibid.*, pp.85-86.

33 エラスムス、『エンキリディオン』（『宗教改革著作集 第二巻』所収、金子晴勇訳）、教文館、1989、p.140.

いては、『痴愚神礼讃』と『エンキリディオソ』で同じ主張を述べていると考えることができる。

『痴愚神礼讃』が「シレノスの箱」のように両義的な意味を持ちうることはすでに述べた。『痴愚神礼讃』で語られる楽しい痴愚が、痴愚として否定されずに共感と寛容の対象となるには、「裏の裏が表になる」という理屈によって説明することができる。

[...] エラスムスが本気で礼讃しているはずはない。だから彼は本当はそれらの愚かしさを風刺し、嫌悪し、否定しているのだ、とわれわれは思いこみたがる。しかし読んでいるうちに、エラスムスは本当は人間の愚かしさを愛し、肯定しているのではないか、つまり痴愚神の言っているのと裏腹なことを匂わせているのではなく、³⁴言っているとおりのことを意味しているのではないか、という気がしてくる。(強調原文)

では、こうした裏の裏という解釈は、崇高な狂気にはあてはまらないのか。『痴愚神礼讃』の最後に提示された崇高な狂気を見たとき、われわれは『エンキリディオソ』で示された超越的狂気に鑑みて、「エラスムスが本気で礼讃している」と考える。確かにエラスムスは「マルティヌス・ドルピウス宛書簡」の中でも、『エンキリディオソ』で述べられているものと異なる内容が『痴愚神礼讃』で示されているわけではないと述べている。³⁵しかし、そうした前提条件を省き、痴愚神の演説としての枠組みに立ちかえったとき、崇高な狂気が、単なる狂気として提示されていると解釈することも可能であろう。『痴愚神礼讃』において、楽しい狂気が「人間の尊い卑しさに対する共感と寛容」ゆえに許容される一方で、『エンキリディオソ』で否定されているとしたら、逆に『痴愚神礼讃』では、崇高な狂気が揶揄されていると考

34 前掲高橋康也、p.50.

35 エラスムス、「マルティヌス・ドルピウス宛書簡」(『痴愚礼讃』所収、大出晃訳)、慶應義塾大学出版会、2004、pp.216-217.

えることもできる。

あるいは、そこにエラスムスの真意があった可能性も、完全には否定できない。内的信仰を唱え、スペインにおいて宗教的な刷新運動の旗頭のごとき存在となったエラスムスだが、彼にはいわゆる神秘主義的な傾向はない。エラスムスは「若い頃から『新しい敬虔』の環境の中で育ってきたものの、その神秘的な憧憬はついに理解したことがなかった³⁶」。

超越的狂気は、エラスムスにとって一つの理想像ではあったことは間違いない。しかし神秘主義者のように全身全霊でそれを実践するのではなく、他の狂気を同じように、距離を置いて見つめていたのではないだろうか。

ボッシュ、ブリューゲル、デューラーが、彼らのまわりに狂気が湧きあがるのを見、それに巻きこまれた、ひどく現世的な観客だったのにたいして、エラスムスのほうは、危険を感じないくらい離れた位置から、狂気を見ている。自分のオリンポスの山頂から観察しているのであって、彼が狂気の讃歌を歌うのは、神々のこらえきれない哄笑によって狂気を笑うことができるからなのである。³⁷

賢明なる狂気という逆説的な表現は、『エンキリディオ』の中では一つの理想として提示されている。しかし『痴愚神礼讃』においては、それが貶められていると解釈することが可能である。ピラノバは、『痴愚神礼讃』の崇高な狂気を、『エンキリディオ』の超越的狂気と同じくエラスムスの理想として論じている。しかし同じ主張でありながら、そうでない読み取りが可能である点に、『痴愚神礼讃』の独自性があると言えるだろう。

36 ルイ・コニエ、『キリスト教神秘思想史3 近代の霊性』（上智大学中世思想研究所翻訳監修）、平凡社、1998年、p.76.

37 ミシェル・フーコー、『狂気の歴史』（田村俊訳）、新潮社、1975年、pp.41-42.

4. むすび

ドン・キホーテの狂気について、ピラノバは英雄的妄想への批判ではなく、騎士道の理想に対する哀歌であるとしている。しかし、多元的な読み取りが可能な『ドン・キホーテ』は、哀歌であるとともに、滑稽な本でもある。冒頭に挙げた『ドン・キホーテをめぐる省察』の一節、「セルバンテスはからかって愚弄しているのでしょうか。それでいったい何をからかっているのか」というオルテガの問いかけに対して、みずからの理想をからかっていると応ずることもできるだろう。

キルケゴールが『イロニーの概念について』の中で次のように述べている。

真剣に考えていもしないことを真剣に言うことが、イロニーの最も一般的な形式である。真剣に考えていることを冗談の具として、冗談に言うというもう一つの形式は、³⁹ ずっと稀にしか現れない。

このキルケゴールの言葉を『痴愚神礼讃』に当てはめれば、「真剣に考えていもしないことを真剣に言う」のが、楽しい痴愚の礼讃であり、これに対して、エラスムスが真剣に考えていた超越的狂気を冗談として言うところに、もう一つの稀なアイロニーを見ることができよう。

引用したキルケゴールの一節やドイツロマン派の言葉を引きながら、牛島信明は世界全体を包摂するゼネラル・アイロニーとしてのドン・キホーテについて、次のように述べている。

おそらく『ドン・キホーテ』の偉大さ、あるいはその決定的な重要性は、騎士ドン・キホーテやサンチョ・パンサの人間性でもなければ、そ

38 *Erasmus y Cervantes, op. cit.*, p.26.

39 キルケゴール、『イロニーの概念』（『キルケゴール著作集21』所収、飯島宗享・福島保夫・鈴木正明訳）、白水社、1967、p.157.

こにくり広げられる作者セルバンテスの人生哲学でもない。『ドン・キホーテ』が世界と人間存在の不確実さ、矛盾、そして逆説性、つまり、ゼネラル・アイロニーの具現であるとするなら、そこには＜反対＞をはじめとする＜すべて＞が同時に包含されることになるがゆえに、善悪、優劣の価値など生じえない——善くもあれば悪くもあり、優ってもいれば劣ってもいるからである。かくしてわれわれは、『ドン・キホーテ』の本質が、そうした内容よりも形式にあること、すなわち、ひとつの文学形式（＝アイロニー形式）の創造自体のなかにあることに思い至るのである。⁴⁰

理想を提示しつつ、それを再度おとしめる、あるいは冗談としてそれを提示する。作者の理想さえも揶揄するこうしたアイロニー形式に、『痴愚神礼讃』と『ドン・キホーテ』の類似性を見ることができるのではないだろうか。

40 牛島信明、『反＝ドン・キホーテ論』、弘文堂、1989年、p.269.