

ジョン・ダン その生涯と精神と芸術

8. 理性の危機 (翻訳) その1

Translation of John Carey: *JOHN DONNE Life, Mind and Art*

8. The Crisis of Reason Part 1

後藤 廣文
Hirofumi GOTOH

この章でダンが理性をどう見ていたかを考えてみたい。彼の理性の力は明らかに彼の詩を特徴づけるものの一つだから考えてみる価値はあるものと思われる。J.B. リーシュマンによればダンは「理屈っぽい詩人」である。しかし、このレットルはダンに当てはめてみると直ぐ誤解であることがわかる。ダンの詩を一度も読んだことのない人ならこのレットルで全く間違った印象を得ることになってしまうだろう。リーシュマンはダンを理屈っぽい詩人とすることで事実を並べ立てて結論を得る詩人とみなしたのであろう。でもダンは違う。彼の理屈は不真面目で取るに足りないもので、自己矛盾しており、とても純粋な理屈といえるようなものではない。ダンは理屈を真理を発見する道具として扱っているのではなく、脚韻や頭韻のような詩の付属物と考えているのである。うわべは人目を惹くのであるが、詩人自身の望むことや気まぐれを描き出すための手段なのである。従って、「女の貞操」にあるように彼が造り上げた理屈に自分で反対したり、けなしたりしているのを知っても驚かないのである。

みえっばりのおろかな女よ、そんな言い訳に

反論も、論破もできる、やろうと思えば。¹⁾

理屈は意のままということが印象づけられる。論理は欲望をうまく、便利に隠すものである。論理的であろうとすればいかなる立場にあっても、又、いかなる立場からも自分の進む方向を論理的に考え出すのである。

ダンの詩に見られるように理性に割り当てられた役割が不安定で一時的なのは主にダンの個人的な精神的变化によるものであり、その変化はカトリックが奨励した論理的確信から遠ざかることによって表されるものである。しかし、このダンの個人的経歴は、今後詳しく述べることになるが、ヨーロッパ思想の更に激しく圧縮されたものの一つでしかない。ダンは芸術家として（明らかに人間としては相当なストレスであったが）自らの鋭い感覚で半世紀もしない内に西洋世界の知的方向を一変させることになる懐疑主義の奔流を幸運にも経験することができた。ダンの詩で奇妙なことは理屈に対して強い愛着を持ち続けているのに、明らかに理屈をけなしていることである。こう見

れば詩中の人物はひどい精神分裂症で、それはダンが彼の教育者達によって教え込まれ、最も基本的な信仰と関連づけるように推論するという子供の頃からの習慣から大人になってから突然解放されるということを体験してしまった詩人ならありうる病気なのである。

ダンの時代のカトリック・ヨーロッパの偉大な知的宣言はアキナスの『神学大全』で、1274年の死に際しても完成させることはできなかったが、神と人間との関係を体系的に考察したものである。アキナスは他の中世思想家のように人間の心は真実を知る能力があるということを自明のこととしている。例えば、受肉や贖罪のような人間の理性を超えたある種のキリスト教の秘儀があることを認めていることは明らかである。しかし、神の心と創造の御業は人間に理解できるという仮定をゆずらなかつた。『神学大全』の冒頭で宇宙の最初の創始者と宇宙の第一動者は霊であると言っている。従って、人間が本来持つ理性は信仰に反するようなことをさせることはなく、信仰を支え、信仰を明らかにするものである。アキナスが確信している理性論はアリストテレスに由来するもので、アリストテレスは我々が物体の中に認める質量がその物体の中に実際にあり、それ故にその物体から宇宙の信頼できる似せ姿を作ることができると考えているのである。

アリストテレスやアキナスの基本的な教義は16世紀末の彼らより革命的で反アリストテレスの指導者にとってもずっと満足できるものであった。アカデミーの恐るべき子供ピーター・レイマスは1572年聖バソロミューの日の大虐殺（マーローの『パリの虐殺』）による死でプロテスタントのヨーロッパでその名声を大いに上げたのだが、宇宙に単純な秩序と合理性を強い、人間は平面図によって絶対的な真理に到達できるという理論体系を提起した。²⁾ これと同じような知的には単純な考えに促されてダンの友人チャーベリーのハーバート卿は『心理に関して』の中でただ理性を働かせるだけで人間は信仰に関して普遍的かつ論争の余地のない基本的な要素を発見できると言う。ダンが明らかにアキナスを賞賛し、アキナスに傾倒していることは間違いない。『神学論集』では神の媒介者として自分をアウグスティヌスと結びつけ考えているし、説教ではアキナスは絶えず試金石として使われているからである。

しかし、こういった敬虔な理性の働きに対してルネッサンスは古代ギリシャの哲学者エリスのピロウに由来する一層破壊的な思想の復活を見るのである。ピロウの哲学は、弟子のセクスタス・エムピリカスが記録したものだが、あらゆる問題に関してことごとく判断の保留を伴うのである。ピロウは我々の五感による理解には全く妥当性がないということを指摘する。様々な動物や鳥は明らかに我々とはものの感じ方は違うし、実際そのように思われる。正にこの我々の知識の土台そのものが不確実なので我々は何も知ることができないのである。同じ理由で我々が述べる全てのことに對して反対の意見が出るかもしれないことを認めなければならない。1562年のセクスタス・エムピリカス著『ピロウ点描』のヘンリー・エスティンネによるラテン語訳がヨーロッパ人の心の成長にとって画期的な出来事であった。しかし、ピロウ主義が普及する前ですら、既に懐疑的な見方が広がっていた。ドイツ人で多忙な教会外交官でブリクサンの枢機卿キューザのニコラウスは1440年に大部分理解不能な著作『知識人の無知について』を完成させた。この著作は無限の幾何学模様をイメージすることによって三位一体に正面からまともに取り組もうとしているのであるが、よくわかることの一つとして絶対的な真理は人間の理解を超えるもので、実際我々が知りうるのはそれだけ

だという信条を自著の中で推し進めているということである。³⁾

この考えがネッテスハイム出身のもう一人のドイツ人ヘンリー・コーニーリアス・アグリッパによる懐疑論の中心となったのである。彼の著作『科学と技術の不確実さと無常について』は1531年アントワープで出版された。アグリッパは兵士、医師、魔術師でスパイであった。とてもまじめな作家とは言えないが、それが原因なのかとても評判の良い本となった。1568年にジェームズ・サンフォードによって英訳され、更に他のヨーロッパの言語に翻訳された。知的努力に対する非難に混じって売春や売春斡旋、聖職者の位階に関するたくさんの中傷、アグリッパは聖職者には生涯恨みを抱いたが、を長たらしい章にうまく入れ込んだ。絶えず繰り返されているのだが彼の主張は「理性に関するどんな慈悲深い説教」によっても真理は理解できないもので、いかなる知識も当てにならないどころか、害をなすもので神に対する誇りと思い上がりを誘発することになるというものである。農学から修辞学までのあらゆる分野の学問を攻撃している。特に神聖な事柄を論理的に人間に理解できるところまで下げようとするアキナスのようなスコラ哲学者に批判的である。

本当はアグリッパは本物の懐疑主義者というよりは嫉妬深いフリーランサーであり、多くの順応できない者のように規定の職業や慣習に極度の反感を抱いて行動するのである。ひどく憤慨している時には自分が懐疑論者であることをすっかり忘れてしまう。従って、告発された人が審問前に理由を述べて自らを正当化しようとする、審問官は彼が同性愛者で火あぶりの刑に相当することを示し、異端者は議論によるのではなく同性愛者であることによって異端者であることを納得させるべきであるとアグリッパは異端審問に対して苦情を述べるのである。しかし、著作の残りの部分で理性に猛攻撃をしかけられ審問者の行動に論理的に声援を送らなければならなくなるのである。信仰を主張し、理性を棄却する審問官はまさに彼自身である。というより、自ら起こした争いには気づいていないようで、そのまま審問官の脱線の後何事もなかったように人間の向上心にあふれる理性を激しく非難し続けている。⁴⁾

こういった欠点はあるものの、キューザのニコラスとアグリッパは当時の世論の動向を示すものであった。1562年のエムピリカスの翻訳を出版後二人が予示した懐疑論はさらに明確で妥当な考え方に基づいて進展させられたのである。モンテニューはセクタス・エムピリカスに敬意を表して鑄造されたメダルを持っており、彼の『レイモンド・セボンドに対する弁明』はルネッサンス時代の懐疑論を見事に概括しているのである。つまり、モンテニューの懐疑論はピロウのそれである。我々の理性は感覚によって得られる事実には機能しないし、これらの機能を事実在即するものなのかあるいは反するものなのかを調べることはできないのだから価値のないものであるということになるのである。『懐疑論』の中でウォーター・ロリー卿は最初の三つの『ピロウ点描』の簡約版を出し、感覚の印象は信用できないので物事がどのように見えるかということだけは述べることができると結論づけている。「物事が実際そうなのかどうか私にはわからない。」⁵⁾ シドニーの友人のクルク・グレヴィルは知識は信じ難いものであらゆる人間の知性はむなしい欺瞞に等しいということを示すために韻文の『慈悲深き学問の約束』を書いた。ダンの手紙によるとダンもモンテニューのこの作品を1603年か1604年に読んでいたことがわかる。⁶⁾ このことは1601年に書かれた『魂の遍歴』の結論の数行から明らかである。この頃ダンはいずれにせよ既にある程度懐疑主義的になっており、

あらゆる価値は相対的のもので、人間の誇る確かな事実というものもありふれた偏見同様根拠のないものであると信じていた。

単独で良いもの、それだけで悪いものなどありえない。
あらゆる質を測るには比較してみることであり、
全ての判断の基準となるものは世間の推測に過ぎないのだ。⁷⁾

1600年頃の才気にとんだ若者の間ではダンの言うようにこんな安易なそっけなさが評判であったことは確かである。シェークスピアはハムレットに「善いも悪いもなく、考え次第だ」と言わせている。マーストン『あなたがするであろうこと』の中で「存在する全てのものは世間の推測で評価される」⁸⁾ ことを認めている。受け入れられてきた真実を疑うのは一つには世紀末的な疲労感があるからである。

しかし、ダンの懐疑論を単に一時的な流行と見せかけることはできない。というのは、生涯にわたるダンの思想に懐疑論的要素が強く残っているという証拠が充分あるからである。1613年の手紙に「証拠がなければ（多分証拠は全くといっていいほどない）混乱のきわみ以外のなにものでもない」と書いている。ここでいう「証拠」は数学的な証拠ということなのである。彼の言っていることから、信頼できるとみなされうる人間の思想のある領域を調べていくと数学という抽象概念に押し戻されていたことがわかる。この点でダンはデカルトに先んじていることになる。デカルトは『瞑想』の中で個人的見解から離れて、何か頼るべきものを求めて心の中を探していると最終的には三角形という概念に至ることを述べている。三角形は数学的に見ると

物事の本質、秩序、真髄を持ち、不変で永遠のものであり、私が考案したものでも、私の心の知的働きによって決定されるものでもない。このことは三角形の内角の和は 180° に等しいとか、一番大きな角が一番長い辺と向かい合う角である等々三角形には様々な特性があることを論証することができるという事実からわかる。最初に三角形を想ったとき三角形のこれら特性を思いつかなかったのだから私に考案できなかったことではあるが、望むと望まざるとにかかわらず、我々は全ては明らかにこの三角形の中にあるということを理解するし、事実これら全ては明らかに三角形の中に含まれているのである。⁹⁾

ダンより24歳ほど若いデカルトが1628年に書いた『瞑想』がヨーロッパ哲学に変化をもたらしたのである。アリストテレスのように物体や感覚的印象から始める代わりに、デカルトは実体のない観念、つまりぼんやりとした三角形から始める。心の知的働きのあるなしに関わらず、三角形はその数学的特性を持っているので永遠のもので心の知的働きによらないものでなければならぬと彼は考えている。デカルトよりずっと後のもっと懐疑的な哲学者ならこれは心地良い幻想で三角形のような数学的な概念は意味のない宇宙に意味を持たせるために人間の心知的な働きが考え出したものだと言っただろう。数そのものの概念は我々が創りあげた宇宙にのみ適用できるのだとニーチェ

は主張する。「我々の観念にはない宇宙には数の法則は全く適応しない。数の法則は人間世界にのみ有効である。」¹⁰⁾

ダンは信仰によってニーチェ的な深い裂け目から救われている。信仰と理性の間の心の葛藤は今後議論を重ねていくことになるものである。しかし、ここでダンのなかなか消滅しない懐疑主義が彼の宗教に消すことのできないしるしを残し、それが人間が獲得したものを侮辱するということを指摘しておく価値はある。1626年の説教でダンに典型的なことだが、「我々の知識のいかに不完全なことか」を絶叫する。

我々の知っていることで何か完全なものはあるのか。芸術を考えるにしろ科学を考えにしろ、その科学に関する主人の知識の量の分だけしか召使は知らない。老人のメガネを使って若者の視力を治せない。しかし、我々はアリストテレスのメガネを使ってしか自然を見ていない…。知識というものはほぼ全てが大人になるように世に大切に扱われる子供のようなものというよりはミイラを作るために防腐処理された子供のようなものである。¹¹⁾

防腐処理された子供のイメージからダンが人間らしさを強引にむしりとろうとしていることがわかる。強引にむしりとろうとするのは（彼の宗教に特徴的なことだが）充分理性が働かないことに対する自分自身の怒りの表れである。ダンは絶えず理性を働かせているのでコーニーリアス・アグリッパ以上に激しく懐疑的な議論に心をうばわれた。あのような痛ましいイメージがなかったらアグリッパの論文をもとにダンが芸術や科学を非難するのはたやすいことであつたであろう。

ダンの懐疑主義が生涯を通じて続いていたことは確かであるがいつ始まったのかはわからない。しかし、21才の時に書かれたであろう緩やかな表現の「風刺 III」に全て表されている。同時代の人々の中にはこの詩に好意を示した人々がいたし、古典的な暗い懐疑論よりはずっと建設的であつた。ダンは慎重に進めることによって真の知識に導かれることをねらって一切の既成の定説を疑うことを勧めた。「賢く疑う。」¹²⁾ リチャード・ホワイトロックがこの世紀の後半で緩和された懐疑主義を勧めるとき自分の『動物解剖』に「風刺 III」からのこの言葉を引用した。¹³⁾ 『第二周年記念』¹⁴⁾で人間の知識を痛烈に非難した1601年あるいはもう少し先の1611年までには彼の懐疑主義はさらに極端で陰うつになっていた。あるいは潜在的にそうであつたかもしれない。というのは懐疑主義は気分を落ち込ませるだけではなく気分を爽快にさせることもあり、殆んど全てのものの両面を感じることでできるダンは自らの生まれつきの陰うつ状態に落ち入ると同時に陽気な気分やきらめきを見つけていたことを記憶しておくべきである。ダンのパラドックスは理性や論理が当てにならないことをさらけ出しているし、事実パラドックスを使って彼が強い関心を抱いている不貞や自殺のような主題を生き生きとした眼で見ていることを示している。そのために我々は懐疑主義の持つ解放力を感じ、懐疑主義の信奉者をその信念の強さや真面目さから解放してくれるのである。本質的にパラドックスは懐疑の一つの型（ユーモアに富んでいるという振りをすることが多いが）で、ルネッサンス時代に懐疑主義と共に発達し、1543年の出版されたオルテンシオ・ランドーの『パラ

ドックス』から刺激を受け、それを手本としたのである。ダンのパラドックスの形式もこの伝統に属するもので、パラドックスの目的の一つは我々をパラドックスに根強く残る滑稽味によって論理と現実の不一致に陥らないようにすることである。もちろん彼の詩は理性に勝つために不可能なことを可能にするパラドックスのより神秘的なところだけでなく、パラドックスの無責任なところも開拓しているのである。¹⁵⁾

懐疑主義を知ることによってダンが理性が社会的慣習を発展させたということに疑いをもつようになった。「制限された愛」は自由な本能主義の観点から一夫一婦制を批判している。¹⁶⁾ 動物は手当たり次第なのにどうして人間はそうではないのか。オビディウスの著書に見られるこういった傾向の考え方はダンの書いていた時代にはかなり使い古されたものとなっていたのは事実である。特に近代ラテン語詩の中に無害な空論家や聖職者、最も性的に過度になりそうでない人たちが模倣しているのが見られる。こういった本能主義の異議申し立てに新しい力を与えたのがモンテニューの著作であり、純真で分け隔てしないというまれに見る天賦の才を授けられている彼は、自分のいる文明社会を見渡して、文明社会に悲しみに満ちた告発を受けさせているのである。メキシコを植民地化する際にスペイン人が犯した最近の残虐な行為、つまり文明のぞつとするような側面に目覚め、エッセー『人食い人種について』の中で、彼の偏見ではあるが、西洋人が野蛮人とみなした人々に人間的な体面を保たせるべきだという優れた主張がなされている。ブラジルの人食い人種は教養も数学も、法律も、お金も、取引も、貯蓄もないので、あらゆることに知性を欠いている。しかし、自然の美、天心爛漫さを楽しんでいる。嘘、偽り、裏切り、偽善、大欲、嫉妬、悪口というものはない。彼らの社会組織は公正で、文明社会に認められる貧富の差の大きさについて話されると、その不公正さにびっくりし、貧乏人が金持ちの喉をしめたり、金持ちの家に火をつけないことに驚きを表す。人を殺したり、焼いたりする人食いの習慣に対してヨーロッパ人は生きたまま火あぶりにし、しかもそれを宗教の名においてするのだから人食いの習慣を批判する立場にはないとモンテニューは言う。モンテニューの懐疑主義が健全であるために彼の信奉者を見つけるのは容易で、フランスではテイオフィール・ド・ヴヨウを先頭とする自由思想の作家グループが本能と無知の恩恵をやがて公言するようになる。ダンが一人の人間としてあまりに複雑なので何か一つの哲学で説明できるものではなく、恋愛詩やエレジーに見られるような反逆的なところはモンテニューを読んで、刺激を受けたからであるのは確かである。

しかしながら、ルネッサンス人にとって懐疑論の中心にある問題は、理性が今受け入れられている社会規範を作ったかどうかではなく、理性を働かせて神に関する知識を得ることができるかどうかということである。既に見たように、アキナスが与えた答えは明らかにイエスである。しかし、アキナスの批評家がこの答えはありえないと指摘するのに時間はかからなかった。バーウィッシャー出身の天才少年でオックスフォードのマートン・コレッジで勉強し、やがて彼の講義がパリ大学を興奮させることになるジョン・ダンス・スコタスは、アキナスに反対して、神は絶対的な知ではなく、絶対的な意思であると言った。善はいかなる合理的原理にも一致するから善なのではなく、ただ神がそれは善だと定められるから善なのであるとスコタスはみなしているのである。従って、人間の理性は神学的に言うとは役に立たない。神の本質は理解できないし、神の存在も証明できない

からである。スコタスの後継者達は唯名論（ラテン語の名前を意味するノーメンに由来する）派哲学を形成した。そう呼ばれたのはアキナスや『实在論』の哲学の基になった例えば「真理」とか「人間性」のような抽象概念や一般概念は実態がなく単なる名前に過ぎないと主張したからである。「人間性」というようなものはなく、あるのは個々人のみだと唯名論者は言う。

スコタスの知的後継者達はもう一人の英国人でオッカムのウィリアムでサレー州の村に生まれ、1349年黒死病で死ぬまで様々な大陸の研究機関で嵐のように猛烈に素晴らしい経歴を積んだ。彼の業績の一つは唯名論を普及させたことである。彼の学説は実用主義的で還元主義的である。哲学者が論ずるものは現実の物と一致することは何一つなく、単なる任意の意味でしかなく、伝統的に言葉や陳述に結びついているだけのことである。我々が知ることができると望めるものは個々の物体で、真理とか罪の普遍的な解釈は我々の知性にはとても及ばないところにある。我々は理性によって我々には魂があるということを証明することすらできない。ただ、魂があるということを信仰の問題として受け入れるしかない。同じことは神の存在についても言える。スコタスと同じようにオッカムは神の意思を大いに強調している。オッカムの神は理性の支配を受けることもなく、善と悪を構成するものの合理的評価も彼とは何の関連もない。「罪を犯すような罪深き状況が全くないのに神によって」人間が最大の罪とみなすものが「なされるかもしれない」¹⁷⁾のである。特定の男女に関する神による永遠の罪あるいは救済は、同様に、全ては意思の問題で、合理的に説明しようとしても無駄である。

思い出してみると、唯名論が後期ルネッサンスで復活することになるのは当然のことであったようだ。唯名論者の理性不信はモンテニューのような新しい思想家の懐疑的な気持ちに適合すると予測されていた。これら新しい思想家達は自ら理性より意思のほうが神のみならず人の活動を説明するのに最も満足できるという結論に達していた。ヨーロッパ・カトリックの分裂にともなって次第に個人主義的な傾向になっている時代には個々のものだけが真の存在を享受するという考えを奨励したほうが訴える力があるようだ。更に、唯名論によって神を人間の手の届かないところに置いて以来、自然が唯一の正当な研究対象となり、正にここに16世紀で最も進歩的な思想が出来上がるのである。こういったことから予想されることだが、唯名論が育てた反理性的志向の復活が実際に現れるとジョン・カルヴィンの教えの中に劇的に破壊的な形となって現れた。

アキナスは自分の考える理性的な神を人は神の似せ姿として造られたという聖書よる知識を根拠としていたのである。神の似せ姿であるということを人間の理性も神の理性も本質的には同じように働き、正義とか善という人間の持つ概念は神のそれに似ていると理解したのである。カルヴィンはこの解釈は神の尊厳や秘蹟を弱めるものだとして全く認めなかった。1536年初版の『キリスト教要綱』はルネッサンス時代に発行された本の中で最も大切な本でそこで断定された神はキリスト教のこれまでの展開の中でも最も恐ろしい神であった。神は時が始まる前から救われる人間と永遠の罰を受ける人を予定しているのだとカルヴィンは説明する。この神罰の宣告は純粋な意思のなせる業で、犠牲者の功德やその他いかなる理解しうる正義とも関係がない。このようにカルヴィンの神は永遠というものがあるにもかかわらず苦痛を与えるというはっきりとした目的のためにたくさんの人間を作り出すのである。しかも、この運命からのがれようとどんなことをしても無駄なので

ある。人間は神の理性を考慮すると神の似せ姿として造られたのだが、墮落でその姿を汚したので、「残っているものは全てぞっとするように醜くなっている」ことは真実だとカルヴィンは認めている。従って、我々の理性は、理性によって我々は自然の秩序について少しは知っているが、神や神の国を暗示するものは全くわからない。我々はこの問題に関して「モグラより見えなくなる」¹⁸⁾のである。更にアダムの墮落の結果我々が生まれつき持っていたものを全く腐敗させ、その腐敗が我々のあらゆるところに撒き散らされるのである。幼児は生まれつき邪悪で、その存在全てが罪の種であり、それ故に神にとって憎むべき忌まわしい存在なのである。

カルヴィン主義は先天的に人間に備わっている罪、恐怖、困惑の感情を強く訴えている。また、広く普及している我々は死を免れないという忌まわしさから逃れるために風刺詩から衛生上の改革までのあらゆる種類の改善活動をうながすことで救いを求めたのである。民族的、国家的に優れているという理論同様、カルヴィン主義は救いに予定された人に対しては大半の人間にとって否定されることになっている限りない過分の権利や利益への期待を与えるのである。救われる人の数が少ないことは一般に了解されていることである。「救われる人が人間の内のほんのわずかだということは聖書の記述や経験で明らか過ぎるほど明らかである。」とバクスターが『永遠の眠りにつく聖人』で言っている。ユグノーのピエール・ド・ムーランは10万人に1人しか救済の見込みはないと予測した。¹⁹⁾カルヴィン主義はマルキシズムに喩えられていたことがある。それはマルキシズムがその運命論や性善説や憎しみを生み出すその考え方のみならず、それが生み出す革命への情熱という点で似ているからである。

同時代のあらゆるプロテスタントのようにダンはカルヴィン主義に深く影響されていたがアキナスの崇拝者でもあった。つまり、これは人間理性に関する二つの矛盾する見解にとらわれているということである。いずれの見解も有利な点・不利な点がある。アキナスの見解を採れば自分自身と自分自身の力を一層気高く思うことができる。が、他方では神は損なわれる。というのはもし神が実際に理性に服従するとすればもはや全能ではなくなるからである。遠慮することのない理性論者の発言によってこの危険性が非常に明確となったのである。例えば、オランダの早熟な天才ヒューゴー・グローシャスは9歳で完全なラテン詩を創ることができたし、12歳で大学に行き、15歳でマーシェイナス・カペラの百科全書的著作の編集を行った。それができるためには神から神自身と同じ理性の働きが要求されていたと言われている。「神は 2×2 を4とすることはできないし、同様に、神は理性に従って本質的に悪なるものを悪でないものにするにはできない。」²⁰⁾とグローシャスは明記している。グローシャスの神は明らかにカルヴィンのような不吉で気ままなサディストよりは安全な提案を行っているが、カルヴィンほど著名ではないので、彼の考えの要点を正しく理解してもらうためにいろいろな道徳律に従わなければならなかった。カルヴィン主義は人間と人間の理解を愚かにも的外れのものに変えてしまうという不都合なところがあるが、触れることのできない、想像すらできない、計り知れない神の威厳を持ち続けることができるのである。こんな風にこの二つの思想体系を分けると、何故ダンがこの二つの思想体系のいずれかを選ぶのがいかに難しいと思ったかということが理解できる。彼の利己主義や複雑で込み入った理性が原因でスコラ哲学的見解の方に傾いたのである。彼は忠告のできる、理解できる神が欲しかったのである。しかし、

同時に崩壊した自分の存在を克服させる絶対性・永遠性を想像する必要があるために、やむを得ずカルヴィンの見知らぬ神に向かったのである。

ダンの著作を見ると彼が二つの神の間で揺れ動いているのがわかる。神は道理にかなった尊敬に足るものであると主張することもある。「自然が不愉快で悪い影響を受けたこと」を神のせいにしてはならない。「そんなことをすれば、それが全ての人間に降りかかってくる」とダンは警告し、聖アウグスティヌスに賛成して次の一句を引用する。「真似しなくてはならないと思わないような神を自分で持ち出さないこと。あなたが神にあなた自身ではないあなたにさせたり、神にあなた自身がすべきでないことをさせたりすれば、あなたは神を誤解していることになる。」²¹⁾ここでは神の善と人間の善は本質的に同じであることは明らかである。人間の本質は神の本質が基準なのである。しかし、他のところではこの満足できる信念とまったく矛盾する言動をとるのである。もしあなたが神であったとして、あなたがしたいように神はしなければならぬというのであれば神の基準は非常に劣った、了見の狭い、不敬な基準となる。²²⁾という。従って、神の善に関する理解は結局我々と同じものではないと推測するのである。もし我々が神であっても我々は神のように振る舞ってはならない。神は我々の理性を超えた存在である。宇宙に存在するカルヴィニスト的モンスターなのである。

理性の状態をめぐる結論のでない血なまぐさい争いはダンの作品全てで続いており、神は理解不能という結論と、神は理解不能と考えるのは間違いであるという結論の両方が見られるのである。²³⁾神との関係については自らの知性が使えることを強く望んでいる。「ヨブの正義はないが、ヨブの願望はある。私は全能なる神に話しかけ神と論理的に話したい。」²⁴⁾しかし、同時に彼の知性は神との対話に役立たないと感じ、知性の不十分さを神に向かって訴えるのである。

あなたの代理人である私の理性は、私を守るべきなのに、
囚われの身となって、頼りなく、信頼できないことがわかった。²⁵⁾

この二行は理性が活発に働いてくれさえすれば神に近づくことができるのだがということを意味するのであるが、他の所では神を理性にわかりやすくしようとする試みを「嘆かわしいあまのじゃく」として非難したり、人々が聖書を「理性」「哲学」「道徳」と関連させてのみ信じるとすれば、聖書は手の届かないところに行ってしまうと会衆に警告する。²⁶⁾

ダンの内面の葛藤は自分が選ばれるのか、救われないのかという問題に近づくにつれて激しくなり、また心は混乱するようになる。選ばれるか、救われないかは人間に最も身近に影響を与える神の公平さの例となるからである。ダンは大半の英国人同様神は世界をお創りになられ、世界に魂をお入れになられる前に救われる魂と永遠の罰を宣告された魂とを選んだと信じていた。ダンが説明するように「神は実際に私をお創りになる前に私を選ばれたのである。」これが行われるのは「時間というものが始まる前の最初の審判のときであり」その時神は「神に見捨てられた人たちの中から救いに予定された人たちを分ける」²⁷⁾のである。これは人間の理性にとっては不公平である。何

故神は自ら創造したものを生まれる前から永遠の罰を定めるような憎しみを抱くのだろうか。これに対するダンの時代の宗教的に穏健な人々によって与えられた一般的な答えは神は個々の人を嫌悪して憎むのではなく、全知である神がその人が罪を犯すとわかっているからその罪を憎むというのである。カルヴィンはこの答えを説得力のない妥協と見て軽蔑した。神の意思は人間の将来の行動次第ということになってしまい、それではいかなる場合であっても神を不公平という非難からうまく救い出すことにはならない。神は知っていながら不完全な人間を創り、そして不完全ゆえにそのような人間を罰するという立場に神を置き去りにしてしまうからである。人が永遠の罰に落とされるに違いないことを予見しているのに何故神はこのような人間を作りたもうのか。こういった弊害はあるもののダンがこの穏健な見方にすがりついたのはこの見方が提案する神は、カルヴィンは違うが、少なくとも合理性をとどめているからである。創造される前に「神が予見する罪」²⁸⁾を憎むために前もって神に捨てられた人たちに永遠の罪を受けさせることを運命づけるのだとダン肯定している。しかし、他の点もそうだが、この点で彼の後半の説教の一つで予定説を人間の行いを神が予め知っているからだとして仮定するのは誤りだとはっきり言っているのが二律背反を感じているのは明らかである。これは恐らくこの時点でカルヴィニストの全くの独断的な神を選択するのが一層ダンらしく思えるということになるのであろう。²⁹⁾

結局神は公平かという昔ながらの難問に対するダンの唯一の答えはこのような質問はしてはならないということである。「しかし、私は誰か？あえてあなたと論争しているのは」³⁰⁾と『聖なるソネット』の中で地獄に落とされる不公平さを神に問いただす時に言っていたのである。我々が選ばれる者の中にいて、それ以上考える必要がないとするならば非常にありがたいことである。このように慎重な言い方ややり方を強調する時にダンが使う例は神の選ぶ過程は全く行き当たりばったりで勝手気ままだということを表している。貴方のいる軍で例えば10人の内1人が殺されることになっているとしたら、10人の内の1人でないことに不平を言う者はいないだろうとダンと言う。もし貴方が王子のお気に入り毎日名誉と幸運を注がれていたら、誰か他の人を選んで偏愛しないからといって王子を責めはしない。死刑執行のために外に連れ出された時、王の停止命令が届いたら誰もその理由を聞いたりしない。³¹⁾ こういった例は全て人間の理性からすれば神の判断はただの気まぐれ以外の何物でもないものに見えることを示すものである。我々には理解できない。だから議論しても仕方がない。更に悪いことには非常に無謀なことである。ルターを引用しながら「いかに、何故」「伝染する危険な」短い言葉が「忌まわしく、のろわしいのか」³²⁾とダン警告する。地獄に落ちるといって本当に落ちるかもしれない。地獄に落された人の数を見積もることについてはダンは他人より緩やかな見方をし、特別に寛大な神のおかげでこれまで存在したキリスト教徒全ての1/3しか地獄で焼かれていないと期待できる根拠があると言っている。³³⁾

議論に代わるものが信仰である。信仰とは宇宙に存在するモンスターを理解することはできないが必ずや善良で愛すべきモンスターなのだと確信することである。ダンはずっと詩や説教の中で理性ではなくて、信仰が聖なる問題に携わるのに正しい能力があると確信しているのである。「神意を人間理性の検討にゆだねるのは無遠慮なことで神を軽蔑することだ」とダン注意する。罪を引き起こす様々な犯罪と比べると神の罪はひどく不釣り合いのように見えるのは確かだが、我々の理性

では何故かを論じることはできない。³⁴⁾ 神の正義をいくら議論しても石鹼の泡に等しいものである。

遊び好きの子供たちが

中空の莖を通して吹くので、とても薄くなってしまふ

あのおもちのシャボン玉。

推論は子供の遊びである。更に悪いことには推論は「異端者の遊び」つまり火遊びだとダンはそれとなく暗示するのである。³⁵⁾ この主張は1601年の『魂の遍歴』に表され、英国国教会の聖職に就くことを考える随分前からダンが理性を抑え信仰に執着していることがわかる。聖職に就くための準備として書いた『神学論争』で理性によって神を求めるのは「コンパスが発明される前に航海をしていた船乗りのようなものだ」と主張している。彼らは陸地の見えないところにはいけない。理性は感覚の印象——「現象のかけらやくず」——を頼りにする。従って、理性は必然的に多様で、混乱しており、一方信仰は「絶対正しい」のである。³⁶⁾ つまり、神に関する議論は全て余計なことなのである。このような非理性的な言い回しがダンの説教で繰り返されている。「問うことを控えなければならない」とダンは教える。キリスト教の不思議なところは「理性でそしゃくすることではなく、信仰で飲み込むことである。」³⁷⁾

しかし、ダンはキリスト教の不思議なところを飲み込んで初めて理性を働かせたいと思ったのであり、理性を働かせたいという気持ちをずっと持ち続けているので、熱心に理性を批判するのである。ダンは熱心な飽くことを知らない考える動物であるが、一方では自分を説得して絶対の信仰を持とうとしているので、『神学論集』で認めているように「馬鹿で怠け者の無思考」³⁸⁾ を軽蔑している。自分の中にあるこういった葛藤を意識してこう「嘆願の連とう」の中で祈っている。

多くの光によって私の心が盲目にならないように、

理性によって信仰の視力がなくならないようにして下さい。³⁹⁾

ダンの常習的な優柔不断さを考えるとこの祈りはあいまいである。というのは信仰を理性によって全く束縛されないように願っており、この願いが他のところで表されている「理性のありふれた光」が信仰の光を消すかもしれないという不安とぴったり合うことを意味するかもしれない。⁴⁰⁾ あるいは、信仰の眼がよく見えるという程度においてのみのことだが、理性に加わってもらいたいという意味かもしれない。この後者の妥協は信仰に忠実なことを告白しながらも、理性に支える役割を赦すもので短気な理性の人としてのダンが必然的に魅かれる妥協である。「理性は我々の魂の左手で、信仰は右手です。」⁴¹⁾ とベッドフォード伯爵夫人に言っている。両方を使わなければならない。「ヘンリー王子の挽歌」では、神の本質と摂理や死後の魂の行方のような問題は信仰の職務で理性ではないと述べた後ダンは理性の懇願を申し出、しかるべく準備されれば、理性は信仰とほぼ同じようにこういった神秘的なことにうまく対処できると主張する。

理性を延長していけば
信仰に到着する。⁴²⁾

もしそうなら、議論は結局「異端者の遊び」である必要はなく、教会に行くときに頭を教会の外に置いておく必要はない。

全ての問題の根底にキリスト教の主張は荒っぽく本当らしくないというダン特有の意識がはっきりとあるのである。ダンはダン特有のウィットに富んだ明確な言葉で会衆に向かってこんな風に嘆いている。

キリスト教の基本である教理を教授されていない、教育を受けていない異端者、単なる未開人のところへ来、先ず、いかなる準備もせず、こういった必要なことを彼らに与えるあの人。三位一体としての神、唯一神であること、三位一体の第二のペルソナの顕現が神の子であること、聖母マリアに子がいて、この子は神の子で、その神は人間でもあり、永遠の神でもあり、死にはするが、我々のこのみすぼらしい魂に精神的な心づかいを働きかけるどころかむしろキリスト教の神秘を軽蔑させることであの人自身を信仰としたということに信ずることがなければあなたは永遠に地獄の業火に焼かれるであろう。⁴³⁾

キリスト教を冷笑するような風刺はヴォルテールに匹敵するのである。しかし、言うまでもないことだが、不敬なことを意図したものではない。上に引用した文を含む説教で触れられた問題全てが理性ではなく信仰によって受け入れられなければならないことを認め始めているのでもない。それどころか、架空の異端者に先ず世界には創造主がいたに違いないということ認めさせ、次に聖書に表された神の言葉は当然真実であるというように思わせるように正しく異端者と取り組めば最終的には理性に基づく確信にあふれた異端者を改宗させることになるのだということに主張している。このように布教活動にまで脱線して想像を広げるのは楽観的過ぎると感じるかもしれないが、これは不合理性を明確に意識しているだけではなく、信仰は理性的であると信じようとするダンの切迫した願いを示すものである。「どのように」「何故」という語を忌まわしい、呪わしい単音節と呼ぶダンがそれらの語を常用し、また常用していることを認識しており、断続的ではあるがこれらの語の使用を正当化しようともがいているのである。

従って、宗教問題におけるダンの理性の評価は結果としてひどく矛盾している。自然界の知識と関連するものとしての理性をダンはどのようにみなしていたのかという問題が残っている。神のやり方を推し量るのが難しいとすれば、理性がこの世に最も良く残されたもので、その理性がうまくやってくれることを期待したのである。ダンの同時代人で友人であったベーコンは実際2世紀前にオッカムが理解していたようにはっきり理解していた。ベーコンの『学問の進歩』は神学者が役に立たないことを気づかせてくれ、その代わりに人間の利益となるように人間の能力を自然の秘密を明かすのに使うことを気づかせてくれるので画期的な作品である。神が表した言葉の真実や「理性では不本意ながらではあるが」それを信じる義務をいつものように容認させるのである。しかし、

正にその服従こそが議論するのにふさわしい領域から宗教を追い出し、事実上このようにヨーロッパの教育制度を作り変えることになったのである。程なく新しい教育者の内でもっとも偉大で強烈なベーコンの弟子のジョン・エイモス・コメイナスは人文主義者達が無視していたような科学的で現実的な問題に正しく集中することによって創造された全世界を人間は理解できるようになるという考えを人間は神のイメージに似せて創られたという昔ながらの議論を用いて証拠立てようとしたのである。⁴⁴⁾ 汎知主義が生まれたのである。もしダンがベーコン哲学信奉者であったなら、彼の詩や説教はなかったであろう。ダンは異常に議論好きであったので、二者択一的な表現手段や恐らく多くの人間の観点から科学的に更に価値のある表現手段を見つけていたであろう。

しかし、実際のところダンの科学に関する見方は今日ではへそ曲がりの反啓蒙主義者と見られている。これは絶えず感じられる彼の懐疑主義やカトリックの教育を受けて保守的な傾向があることにも原因がある。進歩というものの存在を否定したからではない。既に述べたように、海事用コンパスを古い時代と現代を分ける発見とみなしており（大抵の同時代人の評釈者のように）弾薬や印刷を、これに匹敵するほどの重要な前進だと言及している。しかし、進歩は彼にとっては何か既に起こったことのようなものである。進歩は事実上歴史と同義であった。進歩は続くものでダンの知っている世界を大きく変える可能性があるといっても彼には大して強い印象を与えるものではないようで、考えようとしなかったようだ。ベーコンは世紀をまたいで心を漂わせ『新しいアトランティス』のような作品の中で科学が少しずつ達成する勝利がどんな物か想像するのが大好きであったが、ダンは自分のエゴの力とエゴに固執するために未来に関与しようとはしないで、未来を思い描くことはなかった。問題はダンが全く関心を示さないことである。というよりはむしろ既に見たように自らの死で世界は終わるという考えをダンが育てているということである。彼の理解するところによれば、知的な探求は全て過去のものである。「偉大な機知」が捉える研究課題について『神学論争』に書いた時はそれらはまったくの回想で古い大理石やメダルの解説をしたり、古代の予言を説明している。⁴⁵⁾ こういった無害な復旧作業をしながら理性が何ものかを成し遂げると信じていたのである。しかし、それが現在や未来を劇的に変えるとは考えられないということもわかっていた。

ダンが生物学、薬学、天文学、その他の諸科学に関する新旧の書物をたくさん読んだのは確かである。あらゆる分野の研究で考えられてきたことを熱心に知ろうとした。しかし、その熱情も本質的には収集家のそれであった。読んでいる時に見つけた意見の相違を確かなものへのゆっくりとした前進の一つとみなした。というよりダンにとって興味をそそるがまとまらない理論は人間がいつも無知であり、宗教と同じように科学においても議論は結局無意味だということの証明のように思えた。物事がどうあるべきかを知っておられるのは神のみである。つまり科学者はその結論を単なる現象から求めるので、あらゆるものをぼんやりとしか見ていないのであり、最も初歩的な主題に関してすら科学者達の考えには相違がある。「人間の蟻に関する書き物に百もの違った意見が見られる」とダンはあざ笑っている。⁴⁶⁾ ダンは蟻の喩えが好きで『第二周年記念の歌』に再び見出される。

一匹の蟻について百家争鳴、

頑固に主張する学者たち。⁴⁷⁾

ダンが現代人のように多くの人が蟻に関心を寄せるから理解してもらいやすいと推測して蟻を取り上げているわけではない。むしろ、現在の知識が結論を出せない状態を、知識はいつだって結論を出せないのだということの証拠として取り上げているのである。同じ目的で『第二周年記念の歌』では誇らしげに、誰も解明できていないたくさんの基本的な医学的・生物学的問題——胆石、粘液、葉緑素、血球、心臓の中の血の流れ——を記載している。

結石が皮膚を破らずにどうして膀胱の洞穴に
 入るのかをあなたは理解できるだろうか。
 心臓に向かって流れる血液がどうやって
 一つの心室からもう一つの心室へ行くのかわかるだろうか。
 あなたが吐き出す腐敗した物質について言うのなら
 肺はどうやってそれを引き寄せるのかわかるだろうか……
 草が何故緑色なのか、血は何故赤いのか、
 まだ誰にも解けない。神秘的なのである。⁴⁸⁾

上に挙げた最後の行は『世界の歴史』の中で、「最も簡単なこと」ですら知らない人間は「自分の足元にある草が何故赤ではなく緑なのかその理由を教えることができない」と見る懐疑主義者ローリーに何かしら負うところがあるかもしれない。⁴⁹⁾あるいはローリーがダンの著作を読んでいたのかもしれない。いずれにしてもベーコン哲学信奉者にとってダンのリストアップした問題は将来の研究計画に組み入れられることになるであろう。次世代の人々は正にこういった問題に答えようと発言することになる。4年もしない内にウィリアム・ハーヴィーは血液の循環に関する自らの理論を医科大学の人々に詳しく説明して両心室の関係に決着をつけた。これにいたる重要な一歩が16世紀後半にジェラード・カランバによって踏まれていた。彼は肺の血液循環を発見していたのである。⁵⁰⁾ダンがカランバに言及しなかったのは彼を知らなかったからかもしれないが、いずれにしてもダンのリストアップした問題は考えを深めることを意図したものではなく、信頼できないことを示すためのものであった。読者に科学は役に立たないということを受容させようとしたのである。死んで、天国に行ったら、知る必要のあることはどんなことでも直ぐわかる。今何故頭を悩ますのか？そうダンが結論づけるのである。

いつこのような物知りぶるのはやめ、
 感覚や空想に学ぶのをやめるのか。
 お前は望遠鏡を通して見ている。小さなものも大きく見える
 地上では。だが、天の物見の塔に登って見よ
 あらゆるものを間違った考えを捨てて見よ……

天国では天国に関することは何でも直ちに知ることができる
それ以外のことは直ちに忘れることができる。⁵¹⁾

ダンが天国にいれば粘液、胆石、血の循環に関する情報に対して明確な見解を持てるかどうかということを言っているのではない。が、もし、これらのことが重要であるとすれば必ずそう言うはずである。

従って、これが科学に対する信仰の評価だということである。科学のことを考えて時間を無駄にするな。死んだら答えがわかる。ダンが無知を支持する理由は単純ではない。科学的な思索は神学的な思索に似て無意味ではあるのだが、人の心をつかんで離さないのである。議論は「異端者のおもちゃ」という『魂の遍歴』という詩の前に墮落物語の中に例が見られる神の正義に関する妙な見解の欠陥を鋭く、厳しく指摘しており、同じ詩の中で魚がどのように息をするのか興味をそそられるが矛盾する仮説をざっと眺めるだけで結局はそんなことは問題ではないと言って途中でやめてしまっている。

この魚が息をするために宙に飛び跳ねて
空気を吸い込むのか、水に潜って空気を見つけるのか、
それとも、粉碎機か蒸留器のようなものを持っていて
水を薄めて空気のようにするのかわからないが、
それは信仰にとってどうでもよいこと。⁵²⁾

信仰にとってどうでもよくても人間には当然気にかかることである。初めて魚の呼吸器官を詳しく調べた科学者のデュヴィーネエイはダンの死ぬ二十年前に生まれている。レイとウィラビーという二人の英国人が魚の構造に応じて分類する近代科学の基礎となる魚類学を打ち立て、1686年にオックスフォードで出版した。ダンのような姿勢が優勢であったとしたら、このような研究は実現していなかったであろう。この点から見ればダンは滅び行く伝統に繋がっており、新しく素晴らしいベーコン的世界には繋がっていなかった。人間の努力は空しいという中世的な感覚がいつもそばにあって、無関心で懐疑的な性分にふさわしい時代であった。ダンは科学的な探求はよくてせいぜい、面白い気晴らしで、科学では何も解決しないし、変えられないと思っていた

1) 『エレジー』 43ページ

2) レイマスに関してはウォルター・ジェイ・オン著 『レイマス 方法論及び対話の消滅』 マサチューセッツケンブリッジ 1958年

3) Fr G. ヘーラン訳 ニコラス・クザーヌス著 『知識人の無知に関して』 1954年

4) コーニーリアス・アグリッパ著 『虚栄の芸術と科学』 1684年 第7章 328～330ページ

5) ローリー著 『著作集』 オックスフォード 1829年 第8巻 556ページ

6) 『ミシガン大学英文科によるシェークスピア、ミルトン、ダン研究』, L.I. ブレッドヴォールド著 「ジョン・ダンの宗

教思想と中世及び中世以降の伝統との関連」 ニューヨーク 1925年 193～232ページ, 『ダンの自然主義とルネッサンスの伝統との関連』 *JEGP* 22号 1923年 471～502ページを参照のこと 懐疑主義についてはマーガレット L. ワイリー著 『絶妙なる結び目：17世紀英国における創造的懐疑主義』 1952年, ハーシャル・ベイカー著 『真理の戦争』 ニューヨーク 1952年, R.H. ポプキン著 『エラスムスからデカルトまでの懐疑主義の歴史』 アーサン 1964年を見よ

- 7) 『風刺詩』 46ページ
- 8) 『風刺詩』 191ページ
- 9) A. ウラストン訳 デカルト著 『方法論及びその他の著作』 ペンギン版 1960年 145ページ
- 10) ニーチェ著 『人間的な, あまりに人間的な』 1878年 第19節
- 11) 『説教集』 第7巻 260ページ
- 12) 『風刺詩』 13ページ
- 13) ワイリー, 同上 78ページ
- 14) 『祝婚歌』 48～49ページ
- 15) マイケル・マッキャンリース著 『ダンに見られる逆説』 *Studies in the Renaissance* 第13号 1966年 266～287ページ
- 16) 『エレジー』 34, 157ページ
- 17) ベイカーからの引用, 同上, 142ページ
- 18) カルヴィン著 『キリスト教要綱』 第2巻 第1章及び2章
- 19) R. バクスター著 『聖人の永遠の休息』 第2章 2ページ。ベイカー, 同上 211ページ
- 20) グローシャス著 『戦争と平和の法について』 第16節
- 21) 『説教集』 第9巻 390ページ, 第7巻 360～361ページ
- 22) 『説教集』 第6巻 214ページ
- 23) 『説教集』 第6巻 184ページ, 第3巻 87ページ
- 24) 『危篤時における信心』 25ページ (諫言4)
- 25) 『聖なる詩』 11ページ
- 26) 『説教集』 第9巻 256ページ, 第2巻 308ページ
- 27) 『説教集』 第8巻 282ページ, 第2巻 319, 334ページ
- 28) 『説教集』 第5巻 53ページ
- 29) 『説教集』 第9巻 160ページ
- 30) 『聖なる詩』 8ページ
- 31) 『説教集』 第2巻 323ページ, 『神学論集』 87ページ
- 32) 『説教集』 第6巻 188ページ
- 33) 『説教集』 第8巻 370ページ
- 34) 『説教集』 第1巻 170, 175ページ
- 35) 『風刺詩』 31ページ
- 36) 『神学論集』 20～22ページ
- 37) 『説教集』 第5巻 298, 47ページ
- 38) 『神学論集』 13ページ
- 39) 『聖なる詩』 19ページ
- 40) 『説教集』 第3巻 57ページ
- 41) 『風刺詩』 90ページ
- 42) 『祝婚歌』 63～64ページ
- 43) 『説教集』 第3巻 359ページ

- 44) M.W. キーティング訳 J.A. コメイニュアス著 『大いなる教訓』 第2版 1910年 41ページ
- 45) 『神学論争』 56ページ
- 46) 『神学論争』 14ページ
- 47) 『祝婚歌』 49ページ
- 48) 『祝婚歌』 49ページ
- 49) ローリー著 『作品集』 オックスフォード 1829年 第2巻, 第46巻
- 50) D.C. アラン著 *JEGP* 42号 1943年 322～342ページを見よ
- 51) 『祝婚歌』 49ページ
- 52) 『風刺詩』 36～37ページ

(2010年11月30日 受理)