

## ロンサールと死

江 口 修

### はじめに

1995年はわれわれにとって収穫の多い年の一つとして記憶されることになるであろう。テキストとしてはまだ結実してはいないが、日本におけるレトリック研究の一結節点となるに違いない月村辰夫氏の研究の成果が大まかな形で明らかにされたからである<sup>1)</sup>。また、小池寿子氏のマカーブル研究が2冊目の本<sup>2)</sup>となって纏められたことももって慶すべきであろう。レトリックとマカーブル、一見何の関連もなさそうに見えるが、実は16世紀後半を考える上で密接な関連を持っている。本小論は1945年エミール・マールによって指摘されて以来<sup>3)</sup>、幾度かの消長を繰り返しながらヴォヴェル<sup>4)</sup>、ドリュモー<sup>5)</sup>、アリエス<sup>6)</sup>の三大家が一挙に成果を発表した1983年までのフランスにおける「死」の有り様の研究と、月村辰夫氏のレトリックがある意味で近代成立に大きな役割を果たしたとの指摘とを受けて、今一度ロンサール後期における「死」の位置を捉え直そうとするものである。恐らく、月村氏の言うジェズイット教団における教育組織の整備と説教集とレトリックを2本立てとする教育方針の確立はかなり広範な文化的影響を持ったであろうし、宮廷文化に対するある意味では強力なカウンターカルチャーとして意識されたのではないか。従来フランスルネサンスのマニエリスムの側面の表れと考えられていた<sup>7)</sup>ロンサールの『死への讃歌』なども、文化(?)的ディスクールの主導権確保に向けての宣言とも読めてくるのだ。とまれ、「死」という絶対的な力をめぐって繰り広げられる16世紀フランスの議論は、モンテーニュといふかなりの広がりを持つ頂上を支えるかのように、果てしなく広がる裾野を持っている。ロンサールの「死」をめぐるポエティックを時代のパースペ

クティヴに位置づけることはそれほどたやすいことではない。

※

今日でこそ、教会での葬式と墓地での埋葬は分離された形で行われているが、18世紀における教会付属墓地の廃止までは、最後の裁きの時に天国へ入る者に選ばれようとして、できる限り祭壇や聖遺物に近いところに埋葬されることを誰もが望んだ。もちろん実社会の身分序列を反映して位置が決められたことは言うまでもない。だが古い教会になると付属墓地の収容能力にも限界が訪れる。その場合なにが行われたかと言うと、納骨堂を建立し、墓を暴き遺骨をそこに積み上げ、埋葬の余地を確保したのである。納骨堂の壁一面にびっしりと規則正しく積み上げられた髑髏と大腿骨、これは「死」の普遍性と絶対性を思い知らせる無言の教科書となったに違いない。「人里離れたところ、暗い墓場の恐ろしい飾りとなる／しゃれこうべ」<sup>8)</sup>とロンサールは語っているが、これは死者の王国を遠ざけておきたいという生者に共通の心情を表現したトポスであり、死者の王国は実際には身近かにあった。

さて、ドリュモーも指摘するとおり、16世紀はユマニスムと宗教改革の波に洗われ、カトリックの落ち着いた説教は出版物を見る限りでは下火であったと一般には見られてきた<sup>9)</sup>。しかし月村氏の指摘を踏まえてわれわれなりにまとめて見ると、15世紀末にかけての「往生要集」ものの流行と16世紀以降のその復活との間で、混乱期空白期の側面があったことは否めないものの、フランスユマニスムの必然の結果として古代レトリックがきちんとした形で導入され、それが反動宗教改革とりわけイエズス会の戦略に組み込まれた意味は大きいのではなからうか。イエズス会の創設は1540年のことであり、教育制度を重視した同会は1556年に最初のコレージュをクレルモン＝フェラン近郊に開校した。イエズス会のパリのソルボンヌでの勢力の伸張振り、ロンサールのセーヌ右岸で成功を以て宮廷文化に君臨するのとちょうど対抗するかのようだった。1599年16世紀を締めくくるかのようには明らかにされるイエズス会の教育課程は10、11歳から15、16才までの人文課程、そ

の後哲学課程を修めてから神学課程へと進む。初期教育はまずフランス語の読み書きから始まりラテン・ギリシャ語へと進む。最後の2年間はレトリック教育であり、このことはレトリックが言語活動の普遍相として考えられていたことを意味する。『死の讃歌』を含む『讃歌集』の初版発行は1555年のことであるから、17世紀「死」をめぐる言説を支配する反動宗教改革側の教育システムが動き始めるのと機を一つにしている。そしてある意味では翌年の『讃歌集第二の書』と共にプレイアッド派のユマニスト的活動の一段落を意味しているとも考えられる。

ムーサは古人にすべてを語ることを許したがために、もはやわれわれ最後の者には  
最初の者を追いかけて、  
パルナッソス山に通ずる踏み馴らされた途上  
はるかかなたまで彼らの足跡を認める空しい絶望しか残されていない<sup>9)</sup>。

パルナッソス山にいくら通り詰めても、もはや新たな詩的インスピレーションは得られないのであれば、新たな処女地を探さねばならないだろう。すでに16世紀半ばにして、発見の喜びとしてのルネサンスは終わってしまったのだろうか。マニエリスムの閉塞が待ち受けているというのだろうか。しかしロンサールは意外に明るい。彼以後誰もが範とする新しい詩的トポスを打ち立てるなら、彼の詩業は永遠のものとなるからだ。そしてそのトポスの一つと目されたのが「死」であった。「汚れを知らぬ泉から心ゆくまで飲んで／新しい歌を歌おう」<sup>10)</sup>とロンサールは探求に乗り出すが、

この私自身の海を私の權で漕ぎ渡り、  
未知の道を通って天へと駆け上がり、  
「死」への前例なき賛辞を歌うことだ<sup>11)</sup>。

と言いながらも、ローモニエが脚注で示すとおり、なんら「前例なき」ことではない。プルタルクとルクレチウスに想を得ていることは、当時のユマニストにも指摘できたのではないだろうか。ただ、宮廷風においては「死」はあまり馴染みがなかったのかも知れない。だがこの一方で、15世紀後半からフランスで盛んになるトランジ（腐敗屍骸像）のリアリズムは確実に王侯貴顕の階層の心を捉えていたのである。またやがてイエズス会がレトリックの二つの形として定式化することになる、説教壇のレトリックと法曹界のレトリック<sup>12)</sup>のうち、特にイエズス会士たちが熱心に研究した説教集を見る限り、一般大衆の間にも「死」をめぐる様々なトポスが浸透していたことも明らかである。ではなにが新しいのか。ロンサールの『死の讃歌』の展開を追う形で当時のアルス・モリエンディ（往生術）ものや説教集などの言説を比較検討することで、この問題を明らかにして見よう。

※

ロンサールは「死」は人間を現世という牢獄から解放する善き女神であると褒め称える。

それは偉大なる女神で、われらからひたすら苦痛を取り除き、  
人生に満ち満ちた数多の苦悩からわれらを救い、  
(中略)

人間たちに多くの善行を施すからには、  
私が詩に歌うに十分ふさわしく、  
やさしきわれらの母と名付けるべきだ<sup>13)</sup>。

「死」が苦悩ではなく、母にして偉大な女神であるとすることは確かに新しい、と言うかむしろ当時の認識からするとかなりひねった見解である。もちろん聖アウグスチヌスに典型的なように、死の到来を心待ちにする真のキリスト教徒という現世蔑視に基づいたこれと似たような発想はあったが、同時

に生きる苦悩を進んで受け入れなければならなかった。

15世紀の『死ぬ方法』以来、最後の瞬間に対して認められてきた重要性は、カトリックの反動宗教改革期に、死期の迫った人を介護する慈善団体や同じく判決から刑執行までの死刑囚の面倒を見る団体がなぜ生まれ、発展していったのかを説明してくれる。中世では長い間、死刑囚を将来地獄の住人になる者と見ていた。他の人間からは完全に見捨てられていた。介護慈善団体が死刑囚の面倒を見ようという人たちが集まって結成されたのは、たとえばローマでは1490年のことだが、中世の視点とは逆の見方からである。人生最後の瞬間、すべては救われるか、あるいは失われるかのどちらかだが、死刑囚にとってはどちらも同じである。さて、われわれ人間は原罪を犯したため、皆罪人であり死刑囚ではないのか。(中略)死刑囚の最期は、他の人間にとってよりもなお、天使と悪魔の争いの決定的な瞬間なのだ<sup>14)</sup>。

宗教改革側はどうだろう。カルヴァンの後継者を自他ともに許したテオドル・ド・ベーズはこう語っている。

おお神よ、あなたは言われた、裁きを逃れる手段は自ら裁くことであると。だから申しましょう、天地を見そなわすあなた様とお供の天使様たちの前にまかり越しましたのは、百万の罪のうちもっとも小さなものでさえあなた様の怒り、それはなにも耐えることのできぬほど大きく、またあんな様に匹敵する者などいないがゆえに、そのお怒りにふれるほかはないことを存じておる哀れな者でございます<sup>15)</sup>。

いずれにせよ、苛烈な裁きを意識した深刻なものとして死は捉えられている。黒死病の恐怖が共通感覚として息づいていた当時、ロンサールの明るさはある意味では異質とも言えるし、さらに視覚芸術におけるマカーブル趣味およ

び黙示録的文学の隆盛<sup>16)</sup>が著しかったことを考え合わせると、確かに少なくともフランスでは「前例のない賛辞」であることは間違いない。神学上の議論はわれわれの能くするところではないが、プロテスタントにせよ反動宗教改革側にせよ、死は裁きのときとして恐ろしいイメージを増幅させながら17世紀へと向かって行ったのである。

ではロンサールの死の賛辞の結構を見て置こう。

……囚人が

牢獄から解き放たれて喜ぶはずなのと同じ、  
人間もその惨めな生命を縛っている絆を  
自由に生きよと「死」が解いてくれば、  
大いに喜ぶべきなのだ。

なぜなら、

多くの者は、自分たちが神の子であることを知らないので、  
この世を発つ前に泣き、勝利の讃歌を  
高らかに歌うかわりに、悲しみ……

ロンサールはカトリックの教義を無視しようとしているのだろうか。彼は古典古代の異教の神々とキリストを無造作に同居させる。恋愛詩の領域であれば当然許されることとであっても、死というキリスト教義の根幹にかかわる部分ではどうだろうか。プロテスタントからもカトリックからも攻撃の的になるのを上で、危うい勢力の均衡を軽やかに渡って行こうとしたのだろうか。政治的にはおそらくそうであろうが、この背後にはマニエリスムの閉塞状況を突破するために、なんらかの「過剰」を意識的に導入していたふしがある。つまりこの語本来の意味を伝える「マンネリズム」をなんとか回避する道を探らねばならなかったのだ。「すべてが語られた」以上、トポスの大胆な組み

合わせや、レトリックの過飽和によって、「過剰」を産み出し、内側から収縮するマンネリズムを突破しなければならなかった。したがって『死の讃歌』のレトリックは次のように図式化できるであろう。

- 1) 異教の烙印を避けるための「キリスト教徒」としての人間の運命という主題系。
- 2) 主題系に対し「過剰」の特異点を産出させるための神話系。

以下、1)の主題系を抽出し、他の「死」をめぐる言説と対比させて見ることにしよう。まずはキリストをロンサールはどのように描いているだろう。344行の『死の讃歌』で初めて「キリスト」が登場するのは第140行目であり、その後198, 204, 205行目、都合4個所でしかない。

生きながら聖書によってこの道をわれらに教え、  
われらから恐怖を除くために真っ先に死に、  
このいとも聖なる道を御自らの血で印した  
キリストの真の子供として、弟子として。

(中略)

そう言うおまえが誰であれ、ああ、神かけて思い出せ、  
おまえの魂はキリスト教徒であり、異教徒ではない、  
われらが偉大なる主は、十字架上に横たわり、  
死に臨んで「死」の刺を破壊し、  
死によって今や天に帰るといふ、美しい旅をされたに他ならず、  
それはわれらに勇気を授け、  
われらの十字架、軽く甘い重荷に耐え、  
キリストがわれらのために死なれたように、彼のために死に、

(中略)

おまえが生あるうちにキリストのお気に召しさえすれば、  
キリストは十字架上で流した血でおまえを解放する。  
なぜなら、キリストのくびきは心地よく、優雅で、軽やかで、  
われらの背の重荷になるどころか、背を軽くするからだ<sup>17)</sup>。

恐るべき挑戦とわれわれの目には映る、キリストも「死」ぬことによって「死の刺を破壊し」軽やかに天国へと旅したと言うのだから。ここには「裁き」への不安はかけらも見られない。この後50年後、イエズス会の戦略も手伝って、17世紀にかけて「死」への不安はあらゆる機会を通じて強調され集団神経症ともいえるものにまで発展してゆくことを考えれば、ロンサールの位置がいかにも僥倖と見えても不思議ではなくなる。たとえばクリスマスを歌った賛美歌に次のようなものがある。

われらが最初の祖先の傲慢さゆえ  
その子らは皆失われた。皆罪あるものとして  
生まれたがゆえ、ノエルよノエル。  
天は正しき定めにしたがい  
われらを皆死刑にされた  
これこそ世界の定めなり、ノエルよノエル<sup>18)</sup>。

キリストの生誕を祝う雰囲気は微塵もない。原罪の重みを過剰なまでに思い知らせようとする、いわゆる司牧神学がどのように18世紀までの教会世界で機能していたかを示す好例であろう。「死」はヨーロッパ的定数として、エミール・マールを始めドリュモーも指摘するように、聖アウグスチヌスから18世紀までのキリスト教的なるものの一つ大きな柱であったが、その中心エネルギーは「恐怖」であった。そして「恐怖」の過剰が、一方で強烈なリアリス

ムによる宗教芸術を生み出したとも言えるだろう。ロンサールは16世紀フランスルネサンスの宗教が教義においても機構においても動揺した一瞬の間隙をついて時代を縦横に旅したのである。そしてロンサール以後のポンチュス・ド・ティヤールやデュ・プレッシ＝モルネ、スポンド<sup>19)</sup>らは、ロンサールの「過剰な」トポスとレトリックの泉からそれぞれに洗練を凝らしたソネを歌い続ける。

ではロンサールの「死」を歌う神話系に見る特異点とはどんなものであろうか。内容的にはギリシャ・ローマを踏襲したものに過ぎないが、何度も繰り返すようだが、「過剰」を内包させることにより、ロンサールは新たな詩的源泉を生み出そうとする。

多くの者は、自分が神の子であることを知らないで、  
この世を発つ前に泣き、勝利の讃歌を  
高らかに歌うかわりに、悲しみ、  
彼らを食べに来るなにか黒い獣であるかのように「死を考え、  
1万匹の蛆虫が彼らの肉体から  
剥き出た骨と、  
人里離れたところ、暗い墓場の恐ろしい飾りとなる  
しゃれこうべをかじるものと思ひこむ。  
哀れなるかな、死ねば肉体はもう感覚もなく、  
恐れても無駄なこと、肉体は苦楽も感じない、  
おまえの父の種がおまえの母の腹を  
おまえではらませたとき何も感じなかったのと同様に<sup>20)</sup>。

生殖と死を強引に結びつけることにより、人間の感覚を超えたところで生起する「自然」の営みに「死」をも組み込もうとしている。そしてそのレベルでの「死」はなんら恐れるに足りない。神により「魂は永遠不滅にされた」のであるから、「魂のみが問題であり、魂に配慮せねばならない。」<sup>21)</sup> ロンサー

ルは大胆にも古代哲学の靈魂不滅とキリストによる救いを同時に享受せよと主張する。同じ頃、デュ・ベレーは相変わらずペトラルカ風のメタファーとしての「死」で遊んでいる、

するとわが命の暴君が  
有頂天になったわが自由を  
幾度となく振り上げようとする、  
ああ、わが優しき女戦士は  
わが祈りに耳もかさず、  
数限りない死を私にもたらず<sup>22)</sup>

二人の距離はすでに16世紀半ばを過ぎた段階で大きく開いてしまった。デュ・ベレーにはもはやメタファーの軽みの上で回り続ける他はなくなってしまっている。もちろん大がかりな実験を遂行するパイオニアはロンサールという「詩的熱狂」の寵児に任せるという選択があったためでもあるのだが。確かにインスピレーションは古典古代に求めながらもロンサールは確実にメタファーをエネルギー過剰の状態に導くことによって、新たな創造的アレゴリーを発動させる術を知っていたようだ。単純な熱狂ではなく、醒めた部分を内包することによって、「過剰」は無意味な暴走に至ることはない。そしてわれわれが言う「特異点」もアレゴリーを底支えするメタファー同士が多層の構造化の可能性を求めてせめぎ合い演じている地点なのである。ロンサールの「死」はいよいよ新プラトン主義をも超えて特異な様相を示し始める。

このように、長生きし過ぎると苦しみが次々に訪れる。  
だから、ユピテルは最愛の人々の命を  
若さの盛りに奪い、好まぬ人々を  
白髪のままこの世に長生きさせるのが常だ、  
と喜劇詩人メナンドロスはいみじくも言った。

同様に、あの偉大な聖パウロは、主と生きるために  
肉体から解放されることを望んだが、  
死者たちの初穂として蘇ったキリストと生きるため  
肉体から出て行きたくてじりじりしていたのだ<sup>23)</sup>。

古典・古代神話系の展開とキリスト教教義とはいずれの側にも回収される必要はない。同時並行するわけでももちろんない。ロンサールの『讃歌』という過剰を産出するテキスト空間にあって、相互に涉り合うと言った方が適当だろう。しかし、ミシェル・ダッソンヴィルも指摘していることだが、ロンサールが本質的には「独学者」<sup>24)</sup>であったことにことの反映、すなわち余計な知識の干渉が無かったことを考慮に入れる必要があるかも知れない。ともかく少なくとも二つの系列が涉り合うことにより、新たなメタファー成立の可能性を秘めたアレゴリーが生まれていることは確実なようだ。

われわれは生まれ落ちるや死に始めるが、これこそおまえに隷属する  
肉体の運命だ。おまえはすべてを支配し、すべてを捕らえ、  
その権力には確かな始まりも終わりもなく、  
おまえが引き起こす損失を償い、形に命を授ける  
ウェヌスの生殖の魂がなかったら  
世界は滅びるだろうに。だが、彼女の胚種は  
おまえの矢が解体するものと同じだけのものを再生させる<sup>25)</sup>。

「死」は確かに肉体を持つものとしての人間が絶対的に従わねばならない超越的力ではあるが。一方に「生殖の魂」(何という表現だろう)が「死」がもたらす削除を常に補い続ける。ロンサールだけを読むならば、フランスルネサンスはまさに異教の神々の奔放に遊ぶ黄金郷の復活かに思われるだろう。多少比喩に偏った表現を許していただくならば、この黄金郷はパリ右岸から一挙にロワールへと繋がる理想の径庭なのだ。この理想の径庭の下には、識

字率の圧倒的に低いまま、まさに迷える子羊としてひたすら司牧神学によって現世蔑視と死後の裁きへの恐怖を教え込まれる民衆もいた。そしてイエズス会はこの宗教を支える民衆を教化する極めて効率的なプログラムを開発しつつあった。その中心にはレトリックが位置していたが、同時にそれまでの説教集をレトリックの実例として研究し始めていた。16世紀中葉にレトリックの二つの可能性が同時に開花したのだ。一つは17, 18世紀を支配する合理的レトリックへと進展するが、やがて市民社会の勃興とともに19世紀急速に息の根を止められてしまう。もう一つは17世紀の到来とともに異端のレットテルを張られ、長く封印されてしまった。だが、今日われわれにとってどちらがポエティックとして可能性を有しているだろうか。しかし長い伝統に培われたレトリックの側にも力は残っている。今一つ賛美歌を引用しておこう。

死は銀を砕き、金を滅ぼし	鈴の音が響くやいなや
すべての富を泥と化さしめる。	灰と塵が死臭を放つ。
すべての財宝の終わるとき……	終わりのない世界が始まる。

死は皇帝の寵愛も消し去り	人間よ、この終わりを想え、
王の定めし法も笑い飛ばす。	常にこのソネットを想え
それはどんな力も終わるとき……	そして罪を犯さぬように <sup>26)</sup> 。

罪への恐れは、死がもたらす地獄落ちへの恐れと直結し、死の絶対性と普遍性がそれを補強している。キリスト教徒は原罪から始まり、肉による墮罪、告解の義務と果てしのない罪障感を引き受けなければならないのか。もちろん日常のあらゆる場面でそこまで意識し続けることはできない。しかし日曜日の説教はもちろん、四旬節のための特別説教そしてクリスマスの説教と賛美歌と、できる限りの機会を通じて死の教説に接する上に、教会付属墓地の納骨堂に安置されている、かつて高位の人々のジザン（多くは盛装した横臥像）とその側面やあるいは2段構えの下段に彫り込まれたり据えられたトラ

ンジ（腐敗屍骸像）のリアルな姿を眺めるにつけ、死と罪あるままに死ぬことへの恐怖が信者の心に刻みつけられて行ったことは想像に難くない<sup>27)</sup>。だとすれば、ルネサンスのユマニズムがもたらした異教的世界観や感性は16世紀の限られた時期と限られた階層にしか影響力を持たなかったことになる。異教的要素を濃厚に残していた四旬節に続くカーニバルも徐々にキリスト教義に則る形で規制されるようになったことを考えると、フランスルネサンス期を通じて「死」に対する恐怖にまつわる様々な形象が整理され、教理を段階的に敷衍してゆくディスクールの体系へと整備されて行ったことが窺える。17世紀古典主義が演繹的な合理化を行ったことと軌を一にしているのではないか、そこまで本小論では考察することはできないが、ロンサールに対するボワローの断罪の仕方には、イエズス会士の果敢さに似たものが感じられる。ロンサールはいかにも多面的な過剰性、何がそこから飛び出してくるか予想のつかないエネルギー体なのだ。

なんとおまえの力は（おお「死」よ）偉大で、驚くべきものか！

この世のなにもものもおまえのせいで永遠を約束されず、

小川の流れが、ひしひしと迫る後から来る

水から逃れようとするのと全く同様に、

時は流れ、現在は背後に迫る

しつこい未来に席を譲る。

かつて存在したものは生まれ変わり、すべて水のように流れ、

天の下には新しいものはなにも見られず、

形あるものは別の形に変わり、

この変化こそ、この世に「生まれる」と呼ばれ、

形あるものが別の形に移ることが「死ぬ」と呼ばれる<sup>28)</sup>。

そして「魂」は不滅であるがゆえにこの流転を神の高みから観じることができ。であれば「死」はなにも恐れるべきものではなくなる。ロンサールに

とって新たなインスピレーションの源泉である「死」のトポスがこうして誕生する。恋の苦悩に対するメタファーとしての「千の死」でもなく、現世への執着の裏返しでしかない「屍骸への恐怖」でもない、奇妙に穏やかなしかし「過剰」を抱え込んだ「しあわせで有効な死」<sup>29)</sup>は、ロンサールの望んだようには永遠の詩的トポスとはなり得なかったが、今日ルネサンス詩を探るわれわれにとって貴重な特異点として16世紀のあらゆるディスクール空間を照射する。

### おわりに

ロンサールを一つのパースペクティヴでとらえることはやはり困難なことである。しかし従来試みられることのなかったキリスト教の説教や賛美歌との対比を通じて、また15世紀末に隆盛を迎え、フランスルネサンスと宗教改革の混乱期の停滞を越えて16世紀末から再び流行する(ただし、今度はディスクールが主役となる)マカーブル趣味を後景に置くと、ひとときわロンサールのユマニスト的側面が浮かび上がってきたように思われる。そしてロンサールがマニエリスムの隘路を切り開くべく開始した詩的トポスの探求は、16世紀後半の詩人たちの作品にやはり貴重なインスピレーションの源泉をもたらしていると言えるだろう。しかし一方で着々と進んでいたイエズス会による言語教育の新システム(修道院ではなく、公的な教育機関の創設)はやがてロンサール風の息の根をとめる17世紀古典主義を支える基盤の一つであったのではなかろうか。

### 注

ロンサールのテキストの引用については、すべてローモニエ版全集(*Euvres complètes* par P. Laumonier, S.T.F.M. 以下『全集』と略記)に拠った。ローマ数字で同全集の巻を、アラビア数字でページを表す。

1) 1995年11月25日福島県郡山市奥羽大学で開催された日本フランス語フランス文学会秋期全国大会に合わせて開催されたラブレー・モンテーニュ

フォーラム例会上での月村辰夫氏の研究発表。ヨーロッパにおけるレトリックの消長について、Progymnasmata という源泉の発掘を通じて説明しようとするもので、公刊が待たれる。

2) 小池寿子、『マカーブル逍遥』, 1995年, 東京, 青弓社。氏の訳業『死と墓のイコノロジー—中世後期とルネサンスにおけるトランジ墓』は当時の死をめぐる表象を具体的に感得させる資料として大いに利用させていただいた。

3) Emile MALE: *L'Art religieux du XIIe au XVIIIe siècle*, Paris, 1945.

4) Michel VOVELLE: *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, 1983. Gallimard.

5) Jean DELUMEAU: *Le péché et la peur La culpabilisation en Occident*, Paris, 1983, Fayard.

6) Phillippe ARIES: *Images de l'homme devant la mort*, Paris, 1983, Seuil.

7) 全集, VIII, p.167.

8) 前掲書, p.389.

9) 全集, VIII, p.162.

10) 同上, p.163.

11) 同上, p.164.

12) 月村辰夫氏の説明に拠る。

13) 全集, VIII, p.164.

14) Jean DELUMEAU. 前掲書, p.391.

15) Theodore de BEZE: *Chrestiennes méditations*. 1964, Genève, Droz, (Med. sur le sixiesme psalme), p.54.

16) J. DELUMEAU, 前掲書, p.392.

17) 全集, VIII, pp.169-172.

18) J. DELUMEAU, 前掲書, pp.401-402.

19) 一つ SPONDE の例を掲げておこう,

A quoy ceste Ame, hélas! et ce corps desunis?  
 Du commerce du monde hors du monde bannis?  
 A quoy ces noeuds si beaux que le Trespas deslie?  
 Pour vivre au Ciel il faut mourir plustost icy:  
 Ce n'en est pas pourtant le sentier raccourcy,  
 Mais quoy? nous n'avons plus ny d'Henoc, ny d'Elie.  
 (*Poésies*, éd. Ruchon et Boase, Genève, 1949, p.243.)

スポンドは実に見事にロンサールを合理化して見せてくれる。そして時代の要請に応えるかのように、リズムを軽やかに落ち着かせている。

- 20) 全集, VIII, pp.167-168.
- 21) 同上, p.168.
- 22) Joachim du BELLAY, *Divers Jeux Rustiques*, XVII Chant de l'Amour et de l'Hyver, *Œuvres poétiques* tome V, éd. d'H. Chamard, S.T.F.M. 1983, Paris, p.47.
- 23) 全集, VIII, pp.174-175.
- 24) Michel DASSONVILLE: *Ronsard*, tome III, 1976, Genève, Droz, p.138.
- 25) 全集, VIII, p.178.
- 26) シェナ『聖母の音楽』, Delumeau 前掲書, p.403.
- 27) 小池寿子氏によると、このジザンとトランジを棺に用いる背景には「『霊的なからだ』, すなわち復活体を遺体とみなす見方……復活への希望」(前掲書, p.39)がある。だとすれば、16世紀末からのマカーブル復活でトランジが衰退して行ったことは、イエズス会に特徴的に現れる厳格主義と一方での合理化が教会世界で主導権を握ったことの表れかも知れない。
- 28) 全集, VIII, p.178.
- 29) 同上.