

“Textueel” と “Sentence”

——中世文学研究の一方法——

齋 藤 勇

The Canterbury Tales で「まかない方」(Manciple)の話が終ると、狂言まわし役の宿の亭主(Host)が、またしやしやり出て、さあ、たった一人を除いては、皆様全部お話しをしてくださった。さて、そこなお坊さん、あなたが、そのたった一人だ、と言って、おっかぶせるように、“Tell us fable anon, for cokkes bones!” (“The Parson’s Prologue,” l. 29) と言う。これに対して「僧侶(Parson)」は答えて、拙僧に作り話(fable)をさせようとしてもだめですぞ、パウロ様もテモテに書きおけているように、真理からはなれて作り話をするのはなりませぬことじや、と言うのである。

Thou getest fable noon ytoold for me;
 For Paul, that writeth unto Thymothee,
 Repreveth hem that weyven soothfastnesse,
 And tellen fables and swich wrecchednesse.
 (“The Parson’s Prologue, ll. 31-4”¹)

そして、この「僧侶」は、お前様がたに「道」の話(moralitee and vertuous mateere — “The Parson’s Prologue,” l. 38 —)をしよう、と申出る。それも散文で(in prose), 楽しい話(a myrie table)にして進ぜよう、とつけ加えるのである。(l. 46)また拙僧の話は、表面の意よりも本質的な意味が重要なのじや、と言う。

この“Parson’s Prologue”における「僧侶」と「宿の亭主」との間答は、かなり興味あるものである。それは、中世紀に支配的であった aesthetics のあり方を暗示しているからである。Chaucer の *The Canterbury Tales* が、一般に「魅みがえり」の象徴であると信じられていた春の描写から始められ、種々の物語群を経て、最後に、人間の地上の罪とその贖いと永遠の生命へのあずかりを説教する“Parson’s Tale”で終わっているということは、人生それ自体は神への巡礼である、ということの象徴的意義もあり、この種の物語のしめくりが、この形式をもたねばならないという一つの文学的な convention を写しているからである。だから、話を始めるにあたって「僧侶」自身の、自分の話に対する前置きというものは、こうした型に託されているようあらねばならないという真面目な文学の精神の解説であるとも読みとれるのである。

「僧侶」は、パウロのテモテへの書簡を引きあいに出しているが、その書簡を見てみると、次のようにある。

作り話やはてしのない系図などに気をとられることもないように、命じなさい。そのようなことは信仰による神の務を果すものではなく、むしろ論議を引き起させるだけのものである。

(『テモテへの第一の手紙』, 1: 4) (下線筆者)

俗悪で愚にもつかない作り話は避けなさい。信心のために自分を訓練しなさい。

(同上, 4: 7) (下線筆者)

Chaucer が果してどの英訳聖書を座右に置いたかは、にわかには知るよしもないけれど、すくなくとも Chaucer の在世中に行われた Wyclif の英訳聖書²では、この書簡の「作り話」というところは、“fablis”という言葉が使っている。ここで“fablis”というのは、「俗悪で愚にもつかない」はなしであって、Wyclif 訳聖書には“eld wymmens fablis”とあるとこ

ろから推して、*OED* の与える “A foolish or ridiculous story; idle talk, nonsense” (I. c) の意味であろう。なぜなら *OED* は特にその用例として、“old wives fables” を挙げ 1388年の Wyclif の、今問題にしている個処を引証しているからである。ここで「僧侶」が、“fable”と言っているのは ridiculous 且 foolish な作り話のことを指しているのである。こうして fable を語ることを拒絶した、ということは、その内容が scriptural でない作品に疑問をもっていることであろう。彼は “moralitee and vertuous mateere” を語りたいのである。それでも、それを楽しいお話 (a myrie fable) にしようというのであるが、“myrie”というの、どういう意味において merry なのであろうか。つづいて「僧侶」が話すお話が、典型的な説教であることを考えると、決しておもしろおかしくて楽しい、という意味ではあるまい、と思われる。“merry”と同族語である名詞形の “mirth” という表現を検してみるに、*OED* は冒頭に廢語として “pleasurable feeling, enjoyment, gratification; joy, happiness. Often used of religious joy” の意をあてている。十四、五世紀には、しきりにこうした意味に用いられたらしい引証があることから察すると、「僧侶」が “a myrie fable” と言ったのは、その聴衆に神の真知識を授け、淨福生活の指針を与える、またたのしからずやという意味で、“myrie” と言ったものであろう。この merry な話しを僧侶は、textueel³ な話し方をしないで、sentence を伝えるように話そうと言うのである。

... I am nat textueel;

I take but the sentence, trusteth weel.

(“The Parson’s Prologue,” ll. 57-8)

つまるところ文飾による表面的な意味よりも、その文飾に覆われた真意を汲みとってほしい、と言っているのである。だから「僧侶」はあえて論理的に説得力に富む散文を選んだものであろう。

ここで中世紀に支配的であったという aesthetics とは何かというと、「僧侶」の言葉からも察せられるように、文学を読んだり、きいたりするよろこびは、おもしろおかしく楽しむ entertainment としてではなく、宗教的に啓発される知的なよろこびとして規定されている。それは emotional なたのしみよりも intellectual なたのしみである。この表面的な文飾をキヤンタベリー巡礼の「僧侶」は「もみ殻」(draf) にたとえて、実のある小麦の種をまけるのに、なにを好んで自らすすんで実のないもみ殻をまけましようぞ、と言うのである。

Why sholde I sowen draf out my fest,
 When I may sowen whete, if that me lest?
 (“The Parson’s Prologne.” ll. 35-6)

この「もみ殻」のたとえは、*The Canterbury Tales* には同じ趣旨で、他にもある。「尼の従僧」(the Nun’s Priest) が自分の話しを終えるにあたって、およそ書かれたものはみな、ことごとく教理のために書かれている。すなわち、パウロ様も申されるとおり、「もみ殻」をすて「実」をとる気持で読まなければならない、と言う。この場合「もみ殻」というのが文飾による表面的な意味であり、「実」というのか教理にあたるのである。

For seint Paul seith that al that writen is,
 To oure doctrine it is ywrite, ywis;
 Taketh the *fruyt*, and lat the *chaf* be stille
 (“The Nun’s Priest Tale,” ll. 4631-33) (My italics)

また “The Tale of Melibee” の序にも、Sir Thopas の話を途中で「宿の亭主」にさえぎられた Chaucer 自身の発言として、では次は尊い教訓ばなしをやろう、というところがある。そこで聖書の中でキリストの受難の顛末を誌している伝道者は皆同じように言っていない。だが話し方

はちがってもその sentence は一緒だ、

But nathelees hir sentence is al sooth,
 And alle acorden in hir tellyng sentence
 Al be ther in hir tellyng difference.
 (ll. 946-8)

とある時の sentence などほさしづめ今いった「実」にあたるのである。

こうした「もみ殻」と「実」の比喩は中世紀においては伝統的なもので、⁴それはいずれも、「僧侶」や「尼の従僧」が言ったような意味において使われている比喩なのである。そのもっとも古い例が、聖書にある。たとえば『エレミヤ書』, 23: 28に、

夢を見た預言者は夢を語るがよい。しかし、わたしの言葉を受けた者は誠実にわたしの言葉を語らなければならない。わら (paleis) と麦 (triticum) をくらべることができようか

とか、『マタイによる福音書』, 3: 12に、

箕(み)を手に持って、打ち場の麦をふるい分け、麦 (triticum) は倉に納め、から (paleas) は消えない火で焼き捨てるであろう。

とあるごとくである。たとえばこの意味を中世の説教師の便覧書 *Glossa Ordinalia* によって解くと、『エレミヤ書』における「わら」と「麦」の比較は、「異教徒の耳に心よい教理がわらにたとえられているのである。なぜならば、わらには髓がなく、ましてや養分を提供しないからである」と解され、『マタイによる福音書』における「麦」と「わら」の比較では、「から」は「儀式一点張りの風に染まって、その真意を心得ぬ輩である」と説明されている。⁵ いずれも表面的な装飾にとらわれて、その奥に潜む真

意を解さない事実を「から」のイメージをもって表現し、そしてその「真意」を「麦」すなわち「わら」に覆われた「実」にたとえているのである。

この比喩を文学的に適用した最もはやい例は St. Augustine である。

Augustine はその *De doctrina Christiana*⁶ において次のような文学観を披露している。彼はまず、人たるものの最も正しい、価値のある研究対象は、聖書以外にはない、という前提から出発する。聖書の理解こそがあらゆる研究の最終目的である。聖書こそ他のすべての文学作品のモデルであり、ガイドである。したがって世俗の文学は聖書の解釈に奉仕する時にのみ極めて有用である。この世に存在するものは、神の被造物であるから、存在すること自体が悪ではない。存在するものをただそれ自体を enjoy するために用いる時は正しい使用 (use) でなくて abuse となる。われらは地上の存在物を神を enjoy する目的で用いなければならない。したがって元来世俗文学に属する古典文学の文飾、修辭のごときも神を enjoy するために用いられるべきであろう。神と隣人を愛を薦めるという高遠な目的のために用いられるべきである。文飾、修辭は深い霊的意味を秘している表面的装飾である。この表面的飾りを Augustine はたとえて「もみ殻」(husk) とよび、内なる霊的意味を「実」(kernel) にたとえている。たとえば、古典文学の一節を引用して Augustine は次のように言う。

このもみ殻は、その一見甘美な外殻の中に潜んでいる石ころをふり動かして音をかなでるだけで、それ自体人間の食べるものではなくて、豚の食用である。福音を知る者は私が今何を言いたいかを了解されるであろう。

(III, vii, [10])

われらにとっての「食用」、すなわち「実」こそ「愛徳を育くむ滋養」(III, xii [18]) であり、釈義家の仕事はこの「実」を明らかにすることである。

もちろん「実」は「もみ殻」に覆われて見えない。したがって ambiguous である。だからこそこの「もみ殻」をとり払う必要がある。この「もみ殻」は中世文学の場合、比喩的表現なのである。釈義家はこの比喩の背景にある真の意味を読みとらねばならない。比喩的表現を文字通りにとるのは愚である。

比喩的に使われた言葉の曖昧さには、細心の注意と検討が必要である。というのは、最初から比喩的表現を文字通りにうけとらないように留意しなければならない。使徒の言われたことは、このことに関係がある。すなわち、「文字(littera)は人を殺し、霊は人を生かす」とあるごとくである。たとえでいわれたことが、まるで文字通りに解されるとなると、それは「霊的にではなく」肉的に解されたことにもなるからである。

(III, v, [9])

中世では、文学は霊の意味を伝達するための allegory とみられ、allegory を解読することが「もみ殻」を破って「実」をとり出す仕事なのである。Augustine によれば、だから、文学作品を鑑賞することは審美的なたのしみではなく、知力によって allegory を解くたのしみなのである。聖書は元来その obscurity がうまく解ける仕組になっている。だから「苦勞して探ったものはより大きいよろこびをもって発見される」(II, vi [7]) といえるのである。知的なよろこびはこの際、福音を知るよろこびであるから、Augustine はこの曖昧性を「有用且健全な obscurity」(IV, viii, [22]) と言っている。

このように比喩的表現の解読が知的なよろこびに属することである、ということが Augustine の主意である。比喩的表現が審美的な効果をもつべきだとは考えない。比喩的表現という「甘美な外殻」は Augustine には何の価値ももたないのである。もし、その表現が、その表面的な甘美さ

のゆえに *pleasing* であるとするならば、それは人を誤ませるものである。Augustine にとっては比喩的表現とはそれ自体価値あるものではないのである。十八世紀におけるように文飾が *decorative* であるゆえに価値があるとか、またロマン主義の詩におけるように *emotion* を満足させるがゆえに珍重される、というのがごときものではないのであって、ただ真理を求める知的な探求に際しての附屬物としてのみ価値があるのである。だからこの比喩的表現の下に潜んでいる意味、すなわち福音の意味を読みとることが極めて重大である。ひとつのことによって他の高度な深遠な内容を意味するという *allegoria*、それがさらに晦渋になって *enigma* になるのである。*allegoria* や *enigma* によって語られていることがらは、いわば、そういう着物をつけた *divine doctrine* なので、したがって、表面的な意味は必ず真の内部の意味をかくしているのである。

“The Parson’s Tale” の “Prologue” において、「僧侶」が、拙僧の話は *textueel* ではない。もっぱら *sentence* を披露するのだ、と言うのは、上述のような意味からである。表面的な意味よりもその下にかくされている真の意味を汲みとってほしい、と他の二十六人の巡礼者たちに言っているのである。中世紀に一般に行われてきた言葉をかりると「僧侶」の話では *littera* や *sensus* が重要なのではない。*sententia* が大切なのだ、ということになる。中世紀には作品を読む態度としてこの三つの層を読みとることが要求された。*littera* というのは、Hugh of St. Victor の説明をかりると、⁷ いわゆる形式的な構成、すなわち、言葉という素材の *arrangement* である。*sensus* とは、この *littera* の生みだす一見明瞭な表面的意味のことで、この二つが最後の *sententia* の準備的な意味であって、最も重要なのは *sententia* である。すなわち、説明、解釈をまたなければ見出し得ない深い高い意味で、もっぱらそれは、神聖な教理であった。中世紀の文筆家は自分たちの作品を意識的にこの *sententia* を伝えるためにたとえの形式をかりて説明した。つまり、たとえという *littera* によって、

その背後にある *sententia*, つまり神の愛と隣人の愛を伝えた, ということである. こうした考え方の背後には, 中世紀の, 聖なるみ心の反映を森羅万象のうちに読みとる, という考え方がある. すなわち, 俗界の事象はすべて神の意志の反映, いわば本体を映す影であるから, その影に神の真知識たる本体を読みとろうという態度である. だから, およそ書かれたものはすべて神の真知識を伝えるためのものである影の本体が潜んでいる, それが *sententia* である. Huizinga が指摘する中世紀の宗教生活の二つの重要な要素, すなわち, (1) 宗教的雰囲気⁸の極端なまでの生活への侵潤, (2) そこから醸生された宗教的思想をイメージに embody しようとする傾向も, この間の消息をものがたっている. Huizinga がつづいて中世末期の一つの文学的表現の危機を指適して次のように言っているのも, この *sententia* の説明の傍証になろうかと思う.

あらゆる思想はイメージにその表現を求めた. しかし, このイメージの中で, 思想は固定化し, 身動きのつかないものになってしまう. 聖なる概念を可視的な形式のなかに具体化させる, というこの傾向は, たえずある危険にさらされていた. すなわち単なる形式主義におちいる傾向である. これは, 一定の比喩形式をかりるために思想がその靈妙性やある種の曖昧性を失い, ために神への敬虔な感情が融通のきかない一定のイメージの中に還元されてしまうからである.

(J. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages, a Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherland and in the Dawn of the Renaissance*, trans. by F. Hopman, p. 152)

このように思想を可視的なものに具体化させる, という中世的傾向は, 現代的な意味での symbolism とは, いささか趣を異にしている. すなわち, symbolism とは大まかにいえば, mood とか emotion の表現のための vehicle であるが, 中世的表現は, 伝統的な思想の理性的表現のための

vehicle であって——もちろん特殊な context においては、それが思わざる情緒的效果を示すことは考えられるが——これが *allegory* なのである。

要するに、中世紀の詩の三つの意味の層, *littera, sensus, sententia*, のうち, *sententia* がいわゆる高度な霊的意味として *littera, sensus* に優先していた。文芸批評は、この *littera, sensus* なる「もみ殻」に覆われている「実」である *sententia* を解明することである、と考えられていたのである。詩人の仕事は、説教師が、直接的に教壇から説く教義上の真理を、比喩的形式をかりて、もっぱら、読者なり聴衆の精神的向上を知的に、そして具体的なイメージを通してはかることであると考えられておった。St. Augustine の *De doctrina* にはこのことがあざやかに説かれているのである。この文学観は、長い中世に一つの伝統となって定着した。次に紹介する Boccaccio の考え方なども Augustine の衣鉢を継いだものといえるであろう。

余が、従来とも説ききたったことではあるが、創作の意味は、その表面的なる意味とはほど遠いものがある。(中略) 創作とは、いわば説話の一形態で、創作という外衣を着て、一つの思想を解明、もしくは証明しようとするのである。したがって、その表面的な面がとり除かれると、作者の意図が明瞭になる。

(*Boccaccio on Poetry, being the Preface and the Fourteenth and Fifteenth Books of Boccaccio's Genealogia Deorum Gentitium*, trans. by C.G. Osgood, 14: 9)

中世紀、いやルネッサンスもかなり入った頃においても、文学や絵画の領域に、比喩的表現が人心に霊的な真理を理解させるために使用されている例を枚挙することはそれほど困難なことではない。George Ferguson の蒐集したルネッサンスの宗教的 symbols の諸例⁹も、それをものがたっている。中世の聖書釈義家は、だからテキストの文字通りの意味 (*littera*)

には、ほとんど興味を示さず、もっぱら *allegory* によって与えられた高度な霊的意味にのみ関心を示した。そしてこの考え方が、ほとんどすべての中世詩人に深い影響を与え、彼等の根本的な詩作態度となっていたといえるのであるが、このことを一つの確信として承知して、あらゆる中世詩を *allegory*、霊的な意味を伝える *allegory* として読みとろうとする態度が、現代の中世英文学研究家の間にある。

中世文学研究において、聖書釈義学を利用するというのは、このような Augustine 流の作品解釈の態度を、あらゆる中世人の態度と考えて、そのような解釈や態度を現代の *scholarship* であとづけてゆく、そして作品の意味へとアプローチを遂げてゆこうという批評態度である。一作品中に聖書への言及や引用があれば、当然、これを中世の聖書釈義学にてらして解釈する。それが無い時にも、聖書釈義を適用する。なぜならば中世のあらゆる作品に、中世の聖書釈義的伝統が、いわばすべての中世キリスト教的イメージや発想、連想への一種の索引のような役割を果している、という前提をたてるからである。聖書の意味がどの作品にも *imply* されているにちがいない、という前提である。

この方法によって成功した例が、¹⁰ D. W. Robertson Jr. と B. F. Huppé 共著の *Piers the Plowman and Scriptural Tradition*, 1951 であり、また Huppé の *Doctrine and Poetry: Augustine's Influence on Old English Poetry*, 1959 である。さらに1962年には Robertson が *A Preface to Chaucer: Studies in Medieval Perspectives* と題して中世紀の *aesthetics* の *principle* を豊富な資料によってあとづけて、五百頁余の大著にしている。さらに翌年、この方法を、Chaucer の *The Book of Duchess* と *Parlament of Foules* に適用し、*Fruyt and Chaf: Studies in Chaucer's Allegory* という書物にまとめている。

中世文学研究における聖書釈義適用の一例を挙げてみたい。筆者が *Piers the Plowman* 解釈に際してこころみたものである。

Piers the Plowman の第五の書で、地上の群衆が、己れの罪を悲しみ、告悔をすませ、告白して、これを契機に Truth を尋ねる旅に出ようとするのであるが、Truth の所在を知らない。いたずらに、まるで獣のように、岡を越え、堤を越えて盲滅法さまようところがある。すなわち彼等には賢明な指導者が欠けているのである。

Ac there was wyȝte non so wys • the way thider couthe,

But blustreden forth as bestes • ouer bankes and hilles.

(B-text, V. 520-1)¹¹

これにたまりかねて一人の農夫がとびだしてくる。わたしが、たしかにお前さまがたに真理の住いに至る道を教えて進ぜよう、というのである。(V, 544 f.) これが本篇の主人公 Piers なのである。この Piers の性格は、のちのちに、いろいろ変化をとげ、単に正置にえいえいと働く農夫の姿から、ずっとあとの方では、Christ-Knight, すなわち、血みどろの騎士、その血はイエスが十字架で流された血、鎧はイエスの悪をひしぎ、地上に救済をもたらすはたらきを象徴する姿、として登場したりして、その性格の continuity を規定することは、はなはだ困難なのであるが、実は、今のシーンに Piers ののちの性格が foreshadow されているのである。すなわち地上で Truth をあてもなく尋ねる輩を指導して救済に導いてやるものとしてとび出しくるところにイエスのイメージが類推されるからである。しかもその時 Piers は聖ペテロの名によって登場している。(V, 543) ペテロは、イエスの vicar としての役割をもっている使徒である。この地上衆生を導くものとしての役割のなかにはイエスのイメージも、聖職者のイメージも重なっているのであるが、賢明な指導者ももたないで、岡を越え、堤を越えて盲滅法さまよう群衆の姿をみて登場した働き人 Piers は『マタイによる福音書』9: 36—38の「群衆は飼う者のない羊のように弱り果てて」いるので「収獲は多いが、働き人は少ない。だから収獲の主に願ってその

収獲のための働き人を送り出すようにしてもらいなさい」とて送りだされてきた「働き人」とまったくぴったりにあったイメージなのである。そこで、この『マタイによる福音書』のこの個処の中世紀の伝統的な釈義を調べてみると、たとえば Angustine の釈義によると、この「働き人」は神の御子のことである。¹² すなわちイエスのことである。もちろん *Piers the Plowman* という作品のこの個処では、まだ Piers はイエスの受苦を思わせるような活動は示していない。が、ただ後半のイエスの受苦を思わせる姿を foreshadow している。こうした Piers の性格を作品全体の意味の一節として解釈する時、この個処を中世の聖書釈義にてらしてみると解釈の糸口が見出せるのである。さらに「働き人」と「農夫 Piers」のイメージが、「耕し」「蒔き」「刈り入れ」る action の連想を呼び、またそれらの action を聖書の農耕比喩の伝統的な解釈にてらして考える時、さらに Piers のこの個処における役割が明らかになるのである。くわしくは拙著、*A Study of Piers the Plowman* (南雲堂, 1966) pp. 11—56 を参照されたい。

このように中世の詩は、中世教父の聖書釈義の埒外でものさされることはない、という前提から出発している現代の中世文学研究における聖書釈義の利用は、したがって、もっぱらそうした中世人の意図を探り出すことである。このように一篇の詩のもっている意味は、必ずその表面的意味ではなくて、その表面的意味によって connote される意味が重要なのである。tenor より vehicle が重要なのである。すなわち詩における figurative language が一つの生命となっている。そして一篇の詩の意味の解釈は作者の意図したものと必ずしも同一であるとはかぎらない、と考える点において、現代詩の批評とこの聖書釈義の利用はほとんど変らないようであるが、その connote された意味が必ず靈的な高度な教義上の理念でなければならない、と考えるところに、実は、いろいろ物議を醸すたねが潜んでいるのである。たとえば釈義学派の大物 Robertson などは次のように言い切ってしまうのである。

By Medieval Christian poetry, and by Christian poetry I mean all serious poetry written by Christian authors, even that usually called ‘secular,’ is always allegorical when the message of charity or some corollary of it is not evident on the surface.

(“Historical Criticism,” *SP*, XLVIII (1951) p. 14)

このように、secular な詩までも Christian allegory として読みこんで聖書の意味を implicate しよう、という一種のよみこみがみられるのである。作品自体の全体的意味とのからみあいにおいてこの釈義学の解釈を採用することが、結論からいえば望ましいといえるであろうが、元来 allegory でない作品までも、allegory であるとか、charity を薦めていない詩までもそうであるかのように読みこむことが、この派の批評になきにしもあらずである。すなわち中世釈義家のもっている前提をそっくりそのまま受け継ぐ時に、そうした fallacy にとりつかれるのである。中世の釈義家たちが、おそらく遂に読む機会もなかったような作品も中世紀には存在するのである。R.H. Robbins によって編纂された *Secular Lyrics of the XIVth and XVth Centuries*(1952)などは、そうした作品の宝庫である。そこには *The Canterbury Tales* における「宿の亭主」なら大よろこびするであろうような、fabulous な唄が、そして「僧侶」がというような意味でない merry な唄がぎっしりつまっている。こういう作品のひとつひとつのイメージラリーもやはり伝統的な聖書の意味や連想の枠内で選ばれたものである、と考えなければならぬのであろうか。こういう作品までも、福音も伝えるための詩であって、merry な fabulous な要素はその福音という「実」をつつんだ「もみ穀」であると考えなければならぬのだろうか。このような解釈にがまんならないものを感じたYale大学のE. T. Donaldsonは1958から1959年にかけてのEnglish Instituteの紙上 symposium¹³で、そうとうはげしく聖書釈義派を攻撃している。そして結論として、中世文

学研究における聖書釈義の必要性を認めつつも、字義通りの意味プラスその意味の暗示する意味、これが作品に最終の意味を与えるものである、という。

... the literal statement plus the meaning its suggests yield an ultimate meaning that is an inextricable union.

(Dorothy Bethurum ed., *Critical Approaches to Medieval Literature*, 1960, p. 24)

こうした主張は当然のことで、同じ symposium で聖書釈義学利用の弁護側にたった R. E. Kaske も、この方法を無差別に、決定論的に、画一的に適用することのないよう、むしろ細心に context における明確な意味の分析を忘れてはならない旨を警告している。

The interpreter of such imagery must not be content to reduce it indiscriminately to the most inclusive and uniform terms, but analyze carefully its precise meaning in its particular contexts.

(*Ibid.*, p. 29)

実はこうした警告は中世釈義学の方法を適用する批評家が金科玉条とする St. Augustine 自身もすでに発していることは、まことに皮肉といわねばならない。すなわち、

吾人は、比喩的表現を字義通りに解する愚を避けねばならない、という警告に加えて、もう一つの警告を発しなければなるまい。すなわち、字義通りの表現が、そのまま意味となっているものを比喩的にとってはならない、ということである。

(III, X, [14])

しかしながらこのような警告は警告として、中世文学のもっている特殊

性と、それ自体の integrity を理解するためには、すなわち、今は失われた中世的視点、中世的イメージ、中世的発想、中世的連想をとりもどして、批評のなかにもりこむためには、この中世聖書釈義学による作品解釈を一つの極限にまでおしすすめてゆくことは、ころみとして、訓練として、必ず通過しなければならない過程であることを確認しなければなるまい。ことにキリスト教的発想なり、イメージが生活の中に溶けこみ生活感情と緊密に密着していない我が国のような文化的風土の中にあっては、あきらかにキリスト教的綜合世界の産物である大量の中世作品を理解解釈するに際してこの種解釈方法は極めて困難であると同時に、またそれゆえにこそ必要な方法であり、根気強い協力的なアプローチが期待されなければならないであろう。

(本稿は1965年5月3日、同志社大学で催された中世英文学研究会第一回例会において同じ題によって発表されたものに幾分の加筆補正をほどこしたものである。)

注

1. *The Canterbury Tales* からの引用は、すべて、F. N. Robinson ed., *The Works of Geoffrey Chaucer* (2nd ed), 1957 によった。
2. Cf. *The English Hexapla: exhibiting the Six Important English Translations of the New Testament Scriptures*, 1941.
3. E. T. Donaldson は “textueel” を註して “literal, faithful to the letter” としている (Cf. E. T. Donaldson ed. *Chaucer's Poetry; an Anthology for the Modern Reader*, 1958)
4. たとえば *Le Roman de la Rose* にも、次の表現がみられる。
 I'm turning all religion inside out.
 I take the straw, but let the kernel lie.
 I ask no more than just to wear the robe
 To fool the folk whom I am living with.
 (The Romance of the Rose by Guillaume de Lorris & Jean de Meun.
 trans. by H. W. Robbins, 1962, 52/240—3)
5. Cf. D.W. Robertson, *A Preface to Chaucer: Studies in Medieval Perspectives*, 1962. pp. 316-7.
6. Saint Augustine, *On Christian Doctrine*, trans by D. W. Robertson (The

Library of Liberal Arts), 1958

7. Cf. Dorothy Bethurum, ed. *Critical Approaches to Medieval Literature, Selected Papers from the English Institute, 1958-9*, p. 26.
8. J. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages, a Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the Dawn of the Renaissance*, trans. by F. Hopman, 1954, p. 151.
9. G. Ferguson, *Signs and Symbols in Christian Art with Illustrations from Paintings of the Renaissance*, 1961.
10. 日本ではこの聖書積義による方法論を論じたものに次のものがある。
 榊井迪夫, 「中世英文学における Exegetical Approach」, 『英文学研究』, XL, I (1964)
 上野直蔵, 「中世文学研究における聖書積義学」, 『英語青年』, CX, 10 (1964)
 生地竹郎, 「中世英文学研究に於ける聖書積義学派とその問題点」, 『基督教文化学年報』, XII (1966)
 なお, この方法を採用した研究には最近次のものがみられる。
 生地竹郎, 「Pierce the Ploughmans Crede 及び The Plowmans Table における Sacramentum Altaris について」, 『東北大学文科紀要』 IX (1961)
 斎藤 勇, 「中世詩 Pearl の意味——その異端説をめぐって——」, 『同志社大学人文学』, LV (1961)
 —, “On the Three Biblical Quotations in the Pardan Scene of *Piers the Plowman*,” 同上, LXVII (1963)
 —, 「Piers の半エーカ耕作の意味——*Piers the Plowman*, Passus VI を中心に——」, 『上野直蔵博士還暦記念論文集』 (南雲堂, 1963)
 —, *A Study of Piers the Plowman*, 南雲堂, 1966.
 金城盛紀, 「Chaucer: *The Merchant's Tale* について——Exegetical Interpretation の試み——」, 『同志社大学人文学』, XC (1966).
11. *Piers the Plowman* からの引用はすべて, W. W. Skeat 編纂のいわゆる *Three Parallel Texts* からである。
12. “The Lord Himself in the Gospel pities His people, because they had no ruler, when they could well obey. Whence too it is said in the Gospel, “The harvest is plenteous, but the labourers are few.” But this must be taken as spoken in the person of God the Father, who, because of the needy and the poor, that is, who in need and poverty were lacking spiritual good things, vouchsafed to send His own Son.”

(*Expositions on the Book of Psalms*, trans, A. C. Cox, *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Church*, Vol. VIII, p. 45)

13. D. Bethurum, *op cit.*