

## 英文学にみる恋愛観(5)

——ピューリタニズムとロマンティシズムのはざま——

近 藤 正 栄

### 虚構と現実

#### 1 ルネサンス・ヒューマニズムの虚構と現実

ジョン・ダンが『詩歌集』(*Songs and Sonnets*, 1590~1601)を出したころは、ルネサンス・ヒューマニズムがその頂上を極めていて、やがて下降期に入るといえるきざしを見せていた時期であった。どのような倫理基準も近代においては一定のライフ・サイクルがあり、時代の流れとともに推移発展するが、そのサイクルで持続するエネルギーの発現期間はほぼ40年程度とみられる。

ダンの詩の領域は形而上詩、風刺詩、恋愛詩、宗教詩であった。ダンほど多彩な領域の詩を書いた詩人はめずらしい。形而上詩や風刺詩が書かれるのはルネサンス・ヒューマニズムがもつ陰陽二面の倫理の性格がそうさせるのであるが、詩人の精神的リズムと時代の倫理基準のリズムとがうまくかみ合わないときには、詩は形而上詩や風刺詩になりがちである。近代社会では虚偽や欺瞞などが満ちあふれている。本来の人間性の回復を目指すはずのルネサンス・ヒューマニズムの倫理基準には陰陽の二面性があり、古いものと新しいものとが混交し、矛盾が目立つ。いいかえれば、虚構と現実のうず巻く世界がその矛盾の原因である。詩人は改革者や革命家でないかぎり、その矛盾と真正面から立ち向かうことはない。詩人がそうした矛盾を矛盾のまま投

げ出して何とかそれを詩人のリズムに合わせようとすれば、詩は形而上詩とならざるをえない。しかし、詩人がそうした態度に満足できない場合は、その矛盾に対して敵意、軽蔑、嘲笑などをもって価値観の相違を表現するほかない。この場合、詩は風刺詩となる。

ダンは自分の才能のほかに非常な努力家であったにもかかわらず、家庭的条件その他によって苦境に立たされ、ときには絶望的な状態におちいりながらもなお、自省をも含めて自分のリズムと周囲のリズムとの調整をとるべく冷ややかに世界を眺めることを忘れなかった。奇想とか不調和の調和を本領とするのが形而上詩であるが、要するに形而上詩とは時代の倫理基準と詩人の心情とが調和しないために生じた異質の観念なり心情をそのまま対置させて表現する詩の形式である。この詩の手法は現代風にいえば、白黒をあいまいなままにしておくファジィの理論の形式である<sup>1)</sup>。ルネサンス・ヒューマニズムの倫理はまさにファジィ理論の上に成り立つものである。ダンは時代の倫理基準の表現として形而上詩を生み出したと考えてよいのである。

ダンはその恋愛詩や宗教詩においても、男と女、神と人間との対比の関係をことさらに調和させようとはしない。性格を異にする男と女、次元を異にする神と人間または世界を異にする生と死を無理にむすびつけようとする、どこかで破綻が生じてくる。例えば、彼の「蚤」(*The Flea*)の詩に見られるように恋がみのらず悲恋に終わっても、蚤の腹の中で二人の血がむすばればそれでよいという発想が出てくる。対照的な生と死のイメージで有名な詩「骸骨にまきついた金髪の腕輪」(*a bracelet of bright hair about the bone—The Relique*)も表題が示すように見事な奇想、形而上詩のファジィ理論の表現である。

形而上詩といっても風刺詩といっても、根は一つのものであり、両詩ともするどい機知や空想を働かせ、アイロニーやパラドックスを用いて価値観の相違を表現することから、とくに形而上詩は難解な作品となる場合が多い。形而上詩と違って風刺詩はある明確な主張を目的とするものである。しかしダンのものにはそれほど明確だと思われるものがないのが特徴で、その点ではダンが風刺詩に向いた詩人ではなかったといえる。風刺文学は社会の矛盾

や悪弊に対して憎悪や軽蔑の念をいだき、悪徳愚行などを嘲笑することによって価値の再認識をはかろうとするのがねらいである。

ダンと同時代に生きたベン・ジョンソンは風刺文学のチャンピオンであった。ジョンソンが風刺詩をかきはじめたころは、シェークスピアの文学は第二期の後半に属し、時代の倫理基準に影響されて『お気に召すまま』や『十二夜』などの暗い喜劇がかかれている時期である。ダンもそうであるが、ジョンソンはマーロウやシェークスピアより八年おくれて出生した。わずか八年の違いであっても倫理基準とのかかわりからそれが作家に及ぼす影響はきわめて大きい。ルネサンス・ヒューマニズムの倫理基準がエリザベス女王の治世期（1558～1603年）をもって下降期をたどるとすれば、1590年代に早くも形而上詩や風刺劇が登場するのは考えられることである。というのは倫理基準の盛期には風刺文学は登場しにくいからである。

倫理基準のライフ・サイクルは大まかに分けて、成長期、円熟期、凋落期の三つの段階をたどるものと考えられる。主流となる文学はそれぞれの段階にしたがった倫理基準の性格をそのまま反映する形になる。ルネサンス・ヒューマニズムの成長期にあたる文学がスペンサーやシドニーの文学に代表され、円熟期のものはマーロウとシェークスピアの文学である。そして凋落期にはダンとジョンソンの文学を当てることができる。ルネサンス・ヒューマニズムの性格からその初期のものには中世特有の貴族趣味的文学の名残があるのに比して、後期のものには中流や下層階級を主題にした文学が目につく。しかしこの場合、下層階級のものをえがくといっても徹底して庶民生活を愛する庶民中心の文学ではないことに注目しなければならない。むしろそれは庶民生活を戯画化する傾向にある。例えば、ジョンソンの風刺文学は庶民の退廃的、欺瞞的生活態度やその愚行をえぐり出してみせたものである。彼は気質喜劇（comedy of humours）流行の先駆としてエリザベス朝末期の退廃的な貴族社会の忠実な批判者であると同時に、人間の物欲・肉欲および新興階級の紳士気取りや偽善の風刺にも目を向けた。この時期にはうぬぼれや気取り、俗物根性などといった人物の愚かな行為や弱点を典型的にとらえてえがく風刺文学が集中的に現れた。

風刺文学は陽性型文学の形式をとりながら、現実を肯定的にみつめるリアリズムの度合いはきわめてうすい。しかし風刺文学こそ近代ヒューマニズムの倫理基準の虚構と現実を映し出す鏡なのである。つまり近代ヒューマニズムの欠陥を表現したものといえる。その欠陥が早くもルネサンス・ヒューマニズムに姿を現したことになる。文学や芸術の世界では虚構と現実は永遠のテーマであるが、それが人間の生活基盤となる倫理基準に見られるというのは、近代という時代が安定性を欠く時代となってもおかしくないということになる。近代ヒューマニズムの課題は本来の人間性回復がテーマであったはずである。これが途中で挫折せざるを得なくなったというようにも考えられる。しかし見方を変えれば、風刺文学が取りあげるテーマこそ本来の人間性回復への道であるといえるのかもしれない。

エリザベス朝時代は海外進出や外国貿易などでイギリス社会全体が活気にあふれ、人間的諸欲望を満たすうえでめざましい進展をみせた。こういう国運隆盛のときには支配層内部においても支配層と被支配層とのあいだにおいても、対立や断層が目立たないのが特徴で、どのような市民の子弟であっても反骨精神をもってすれば出世する機会にはことかかなかった時代である。靴職人の長男であったマーロウは虚栄心と野心をもつ名誉欲のつよい性格のもち主であったといわれる。彼が劇作家の道に入って選んだ劇の主題も人間の貪欲さとその執念であった。彼は征服欲・支配欲、知識欲・享楽欲、所有欲・財産欲など、人間の肉的欲望の側面を堂々とえがいた。

こうした人間の欲望を真正面からえがき出された背景には、倫理基準の陰陽のあいだにきわだった衝突がなかったことが上げられる。エリザベス朝時代はかつてなかったほど表面的には平和な時代であった。王位継承問題などで貴族がぶつかり合う骨肉相はむ殺伐な時代は過ぎた。戦争や流血にあけくれるということもなかった。しかし、この平和は一時的なものにすぎなかった。いいかえれば、虚構の平和であった。新旧の政治勢力のバランスが保てなくなるのは目に見えていた。新興ブルジョワジーの台頭によって封建貴族階級が旧来の権威基盤を維持できなくなってくるからである。シェークスピアの全盛時代は、王権を中心とした新しい民族国家の建設を目指して貴族も

ブルジョワジーも平和に提携していかなければならなかった時代である。しかしその間においても、新興階級は徐々に勢力をのばして、全体的には貴族主義の流れの中にもありながらも必要な均衡の世界がいつ破れるかもしれないという状況下にあった。両勢力が均衡を保ちえたのは互いに愛国意識をもって新しい民族国家の建設を目指すという共通の目的があったからである。

イギリス人は中庸の精神を尊ぶというが、これはイギリス人にかぎられたことではない。人間の普遍的心情である。中庸の精神といえば聞こえはいいが、人間はほとんどの場合、類型化された生活を営むものである。シェークスピアは人間のこうした類型的生活のさまざまな形態を描いてみせた。しかし、彼は人間の恥部にふれるような類型、例えばベン・ジョンソンがあばいてみせたような人間の食欲さや下劣さには目を向けることはなかった。

近代ヒューマニズムの倫理基準はルネサンス期にはルネサンス・ヒューマニズムとして発現し、それが人びとの生活に反映することになるが、それはまた文化現象のあらゆる領域に浸透し、文学の領域においては文学の倫理基準として一定の制約を受けるものとなるのである。ルネサンス・ヒューマニズムの虚構と現実とは、文学の倫理基準が斜陽化しはじめると一段と鮮明になる。文学は社会の表道りから裏道りに入り込み、人間生活の裏面に興味を示すようになる。ダンやジョンソンの文学にはそういう傾向が見られた。二十九歳で夭折したマーロウについてもいえようが、シェークスピアは堂々と表道りを舞台にしてそこにくり広げられる雑多な人間のドラマを包容し、その中から個性ある主題を劇的に表現した。

喜劇はアリストテレスによれば、悲劇のそれよりも劣った類型の人間を模倣することにある。しかし、この模倣論理だけからでは悲劇・喜劇の性格の分類は十分でない。これに加えなければならないのは、人間生活の表裏の模倣関係である。人間生活を表からみた場合と裏からみた場合とでは、それぞれ性格的な相違が生じてくるからである。イギリスの劇詩論はアリストテレスの理論を継承していて、シドニーもジョンソンもともに相似た考えのもとにあるものの、喜劇に関してはシドニーが喜劇を表通りから見て、人間共通

の過失の模倣であると定義するのに対して、ジョンソンは喜劇の目的を必ずしもそうした題材の選択によって笑いを誘い出すことではないと考え、あくまでも裏通りから見た人間の愚劣さや愚行などを主題にしてえがいた。ために彼の喜劇は辛辣なものにならざるをえなかった。シェークスピアの喜劇はジョンソンのものとはちがって、シドニーの伝統的な劇詩論にそった方向にあり、なみの人間ならばだれにでも見られる人間の性情を誇張してみせるのが特徴である。うぬぼれであれ、他愛なさであれ、見当違いであれ、どのような主題のものも表通りから眺められるものばかりである。しかしながら、文学の倫理基準の斜陽化は文学を生み出すエネルギー源の喪失となって、時代の文学は急速に生氣を失い、次の時代のものに道をゆずらざるをえなくなる。

## 2 ピューリタン・ヒューマニズム

ルネサンス・ヒューマニズムの倫理基準は伝統と革新のはざまに立たされて、二派の流れを生み出した。二派のものはどちらか一方が主流になれば、他方は反主流となる。ここではルネサンス前期の主役を演ずるものとして伝統寄りのものが主流となった。わき役を演ずる革新勢力は出番がくるまで主役の座をゆずるほかなかった。近代ヒューマニズムの歴史のライフ・サイクルは長くはつづかない。一方の勢力が衰退すれば、他方の勢力はわき役から主役に転じる。同じルネサンス期の中にありながらわき役に甘んじていた革新勢力が主役として登場するときには、それにふさわしい倫理基準の構築は欠かせない。ピューリタン時代の倫理基準はピューリタン・ヒューマニズムと名付けられる。

ルネサンスの前期倫理基準を崩壊に導いた主因は封建貴族階級と新興市民階級との間に勢力の不均衡が生じたことである。政治・経済的には、16世紀の終わり頃には経済的繁栄に衰えが見えはじめ、スチュアート朝のジェームズ一世の初期においては比較的商工業は活気を呈したものの、その後はじりじりと押し寄せてくる不況の波に社会全体はしめつけられることになった。

その間に商業資本家と産業資本家とが対立し、王党派と議会派は二派に分かれた宗教的勢力を巻き込んで対立した。ジェームズ一世およびチャールズ一世の治世期を待つまでもなく、こうした混乱の兆候はエリザベス朝末期においてすでに見えていた。ここで対立関係が表面化するのにはルネサンス・ヒューマニズム特有の虚構と現実の均衡が崩れて、一方の虚構が他方の現実に対抗できなくなったことを意味する。ここから両者の対立は闘争を呼び、さらには内乱へと発展する。これがピューリタン革命を引き起こす背景である。

ここで用語としてまぎらわしいのはピューリタン・ヒューマニズムとピューリタニズムとの関係である。ピューリタニズムとは宗教のいかに問わず、文明の主導原理となる伝統主義である。その原理からすれば、広義には中世のカトリシズムもピューリタニズムの性格をもっている。しかしピューリタン・ヒューマニズムというときのピューリタニズムは、狭義には伝統主義のピューリタニズムの性格をもつが、その伝統主義は宗教上のものに重点がおかれる清教主義、厳格主義である。したがって、ピューリタニズムの語義は広義の文明の倫理基準としてのものと宗教改革期において倫理基準を形成する上での狭義のものとの区別される。このように語義上のまぎらわしさは、ロマンティシズムの用語の解釈においても起こる。ロマンティシズムは文明論上、ピューリタニズムの伝統主義に対する反伝統主義の旗を掲げるときに用いられる用語であるが、これが18世紀末に登場する思想として用いられるときにはその語義は狭義に解釈されるものとなる。

ピューリタン革命はけきよく挫折せざるをえなかったが、その革命への動機は宗教改革の不徹底さに遠因があったものと考えられる。つまり、時代遅れとなったカトリシズムからの脱皮が不完全に終わったことである。しかも勢力的対抗においても敗れざるをえなかったピューリタンはルネサンス・ヒューマニズムの倫理基準に先を越され、倫理基準の構築においても遅れをとった。しかし、いったん形成された倫理基準の威力は大きい。その威力は文化的威力となって社会全般に浸透するからである。ピューリタン革命が挫折に追い込まれたのも一つにはその文化的威力によるものである。ルネサンス・ヒューマニズムの倫理基準が崩壊したとはいえ、その文化的威力の影響

だけは依然として残る。

ピューリタンがルネサンス・ヒューマニズムの倫理基準と対抗できるものといえば、それはピューリタンが宗教改革期に抱いていた厳格な宗教的倫理だけであった。だが、これをルネサンス・ヒューマニズムの形成後において実現しようとするれば、その主張は不寛容とか狂信とかいわれるものに堕するほかない。時代はすでに初期ピューリタンの情熱が通用する状況ではなかった。ルネサンスのわき役が主役に代わって登場する機をえても、肝心の舞台づくりが不備のままだった。革命には勝利したものの、クロムウェルの共和制はわずかの期間でついでた。

しかしながら、ピューリタン・ヒューマニズムの倫理はすべて時代遅れのものではなかったのかというと、そうではなかった。一般に文化活動と経済生活とは密接な関係にあるといえるが、カルヴィン主義特有の職業倫理が時代の要請に応えたのである。中世封建時代の自然経済のもとでは、人びとの消費欲をそそって経済生活を活気づけようにも時代的にその手段がなかった。しかし、中世末期になって貨幣経済が発達するとそれに伴って消費欲がさかんになり、ゆとりのある市民層の拡大とともに、消費されない剰余は貨幣形態で貯蓄できるようになった。ルネサンス・ヒューマニズムの時代が繁栄したのもこうした市民生活のゆとりがあつてのことである。しかしながら、経済生活の合理化がすすむにつれて、営利欲が高まり、競争が激化し始めると、伝統的な牧歌的ゆとりに身をまかせるということでは、人びとの生活はささえられなくなった。こうした時代に要請されるのは人びとが自らの生活を律していける倫理基盤であった。これに応えることになったのがピューリタン・ヒューマニズムの倫理である。その倫理内容の実践は勤勉と節約である。

勤勉と節約の徳はカルヴィン主義の職業倫理からくるものである。人祖の墮罪の結果、アダムとエバにつながる人類は自らの救済を不可能にし、もはや神の憐れみさえも受け得ない存在となった。ここから生じてくるのが人間の救いに関する神の予定と選びの教理である。善行は救いの実、証拠ではあっても救いの原因ではないとされる（エペソ2の10）。このパウロの主張は



「あなたがたがわたしを選んだのではありません。わたしがあなたがたを選び、あなたがたが行って実をむすび、そのあなたがたの実がのこるためであります」(ヨハネ15の16)というキリストのことばに従ったものである。キリスト者の選びは神与のものであるが(ヨハネ15の19)、この選びに関してカヴィン主義は徹底していて、善行も信仰も神の意志によるものとした。

人間は自己の救いについては何一つなすところがない無価値の存在であり、人間個人がかかわる救済の決定にも人間の自主的判断の入り込む余地はないのである。しかしながら、自分が救われている者としての保証はどこにあるかである。「神はあらかじめ定めた人びとをさらに召し、召した人びとをさらに義と認め、義と認めた人びとにはさらに栄光をお与えになりました」(ロマ8の30)。だが、予定され、選ばれた者といっても、はたして自分が神の栄光にあずかれる者なのかどうかの疑惑や不安は解消されない。選ばれた者としての確信が主観的なものでないとするれば、主観的確信を得るための客観的手段、方法は不可欠のものとなろう。

ここに登場してくるのがカルヴィンの職業倫理である。自分の職業に向ける不断の精励努力が神の栄光を表すことに通じ、選ばれた者の保証となる。毎日の厳しい禁欲的实践、勤勉と節約が神に対する忠誠と奉仕を表明することになるのである。ここにおいては、どのような怠惰な感情も許されない。神の絶対的意志に従うことが選びと救いの条件となる。ルターに始まる世俗職業使命感は天職、召命(vocation)という意味ではカルヴィンのものと同じであるが、彼の職業倫理はルターのものとはちがってその徹底化をはかったものである。本来的に召命は教会的な職能をもつ人の仕事であったのだが、それがカルヴィンによって一般化されるものとなった。召命は神からのものであり、呼ぶのは神である。召命をもつことは神との生きた関係を回復することである。

カルヴィニズムの職業倫理や召命としての職業観は後の時代には形骸化するものの、これはピューリタン・ヒューマニズムの虚構と現実を形成する上できわめて重要な働きをするのである。また、勤労を蔑視してきた伝統からの解放にも役立つことになる。しかし、ピューリタン時代の勤勉と節約の徳目

は必ずしも長期的に受容されるものではなかった。富の蓄積をめぐって引き起こされる社会的・生活条件の変革が不可避なものとなってきたからである。その要求は次第に高まってきた。とりわけピューリタン・ヒューマニズムの崩壊の道を早めたのは、社会的、経済的立場を異にしているピューリタンの各派が分裂を引き起こし、カルヴィニズムによる統一が果たせなかったことである。

ルネサンス期という歴史の大転換期の中で形成されたピューリタン・ヒューマニズムが比較的短命に終わったのは、一つには外的理由によるもので、その倫理基準を支える基盤が弱く、社会的、経済的変動の波に抗していけるだけの強固な倫理的支柱が立てられなかったことにある。もう一つは内的理由によるもので、すでにルネサンス・ヒューマニズムにおいて目覚めた人間の個性に対する関心が抑圧されたことにある。人間の個性への関心の芽が摘み取られることになれば、文化現象全般にわたってその沈滞傾向は避けられなくなる。とくに文学の領域では、その近代的な特色は失われ、恋愛文学などへの期待も考えられなくなる。

ヘレニズムの思想では、個性とは有限なもので、善なる精神とはむすびつかず、悪なる肉体とむすびついているから蔑視すべきものであるとして、二元論の立場から個性の無用論が説かれたが、ピューリタン・ヒューマニズムではこうした個性無用論とはむすびついていないまでも、個よりも全体が重視されて、個体目的発現となる個性は全体目的の影にかき消された形になる。文学は個体目的を中心にして展開されるのが本筋であり、全体目的を基調にして考えるときには文学は政治や宗教に奉仕するものとならざるをえない。ギリシャ人は個性を蔑視するといっても、それは超自然的な事象に対する人間の無力さを意識してのことであり、同じ自然的条件をもつ自然と人間に関しては合理的に考え、超人間的なものよりも自然や人間の形状的な崇高美を称えた。彫刻においてみられる肉体の調和と均衡のとれた理想美はその典型である。

個体目的よりも全体目的を主軸にすると、文学の主題は全人類的な主題とならざるをえない。この点にかぎっていえば、個性の尊重を否定しないピュ

ーリタン文学と個性否定のギリシャ文学とではその規模的性格において大きな開きが出る。ピューリタン文学は、その倫理基準の特性から奉仕的性格をつよく打ち出す文学とならざるをえないが、古代ギリシャ・ローマの古典や中世の文学において見られるように人間の個性尊重という方向づけがないか、あるいはそれが十分反映されていないときの産物とはちがって、ここでは人間の個性の尊重は当然のこととして受け入れられていることから、それが宗教領域に根ざしていることをのぞけば、文学の主題の展開そのものには奉仕的性格は見られないのである。

### 3 人間の孤独性原理

人間は一人では生きられない、つまり人間は愛なしには生きられない孤独な存在である。人間に見られる愛と孤独との関係は存在するものすべてについていえる存在の孤独性原理につながるものである。人間はまた、対関係性、人間を含めた対自然との関係性の中で生きることを強いられる。これに加えて、人間は対超自然との関係性をも欲深く求める存在である。宗教世界や神の世界の創造は人間が求める対超自然との関係性の表現である。

文学の課題は人間の孤独性の実相を対関係性の中で探究することにあるが、その主題を対超自然に向けることはきわめてまれである。ピューリタン文学は、その倫理基準が個体目的よりも全体目的を重視することから、その求める主題は人間の日常的な孤独の実相の範囲を超えて、全人類の根源的な孤独性原理にまで目をむけることになる。ミルトン (John Milton, 1608~74) の文学がその典型である。文学で扱う対関係性とは愛の関係性である。愛不在の文学などは考えられない。この場合の対関係性とは個人単位のものから集団単位、民族、国家そして全人類の単位のものにまで及ぶ。このうちでもっとも身近な個人単位のものが文学の主題としては扱いやすく、関心の度合いも高くなる。中でも男女の恋愛は個人単位の人間の孤独性原理をもっともよく表現できるものであり、愛の関係性も具体性に富むものとなる。

愛の関係性は個人単位のものから順次上昇してより大きな単位のものに到

達するものなのか、それともその逆なものなのか。対関係性には一定の規範がつきものであり、したがって個人的な自由はきわめて不自由なものとして制約されざるをえない。愛の関係性も一定の枠組みの中でしか発現できないのである。その枠組みとは上から規定されるものであり、具体的には時代の倫理基準がその規制の役割りを果たすことになる。愛の関係性にかぎらず、時代の文化現象は対関係性原理としてすべてこの制約を受ける。時代の活力を生み出す根源的エートスもこの原理が基盤である。シェークスピアの時代におけるエートスは愛国的美德であったし、中世の宮廷文学を生み出すエートスは騎士道精神であった。ピューリタン時代の経済生活のエートスは勤勉節約の徳であった。

ピューリタン文学がそのエートスによって取り組んだ主題は全人類の救済であった。ミルトンは『失樂園』、『復樂園』などによって人間の孤独性原理をその原点にまでさかのぼってとらえようとした。これはまさに人間の愛と孤独が織りなす人間愛、人類愛の至高の主題にふさわしいものである。『失樂園』第一巻の冒頭においてミルトンは詩の目的を宣言し、神の正しい道を人に示すとうたった。これは必ずしも宗教的に解釈する必要はないのである。神の道というのは裏を返せば実は人間の道なのである。本来の人間性回復が近代ヒューマニズムの原点であり、主要主題であれば、ミルトンはそれに向けてピューリタンの情熱をそそいだことになる。

人祖アダムとエバの墮罪がもとで人間は樂園から追放された。ここに始まるのが人間の孤独性原理である。人祖の墮罪とか人間の樂園からの追放を信じるか否かは別問題として、否定できないのは、西洋文明、キリスト教文明ではそれを軸にして歴史をきざんできたということである。人間が孤独を生きる存在となったのは樂園からの人間の追放が原因である。人間が樂園を失い孤独に目覚めたことによって人間は逆説的に人間らしさを獲得したということにもなる。人間始祖の墮罪はいわゆる「幸いなる墮罪」(fortunate fall)であったといえる。この逆説は人間が対関係性の中で生きることの自覚を人間にうながすものではあっても、人間の孤独性原理からの解放にはつながらないのである。

人間が喪失した樂園への復帰を求めるというのも本来の人間性回復を求めるといっても、けっきょく行き着くところは同じであって、人間の孤独性原理の徹底化を目指すということにはほかならない。この世は即樂園であるといういい方もできるが、そうであればなおのこと、人間の孤独性原理の追求はいっそうきびしいものとならざるをえない。ここには他力の入り込む余地はない。人間の自力だけがすべてである。存在するものはすべてその本性によってしぼられる。人間の「幸いなる墮罪」というのも、人間が人間らしさを求めるその本性的自覚につながる。墮罪以前の人祖にはこの自覚がなかった。創造主の神は人間の創造にあたっては「生めよ。ふえよ。地に満ちよ」(創世記1の28)と言った。その通りに人間は地に満ちた。人間には自由意志が賦与されている。人間と同様に自由意志をもつ被造物の天使は人間の墮罪以前にその自由意志によって墮落天使を生み出した。人間の世界においても墮落人間の登場の可能性は皆無ではなかったはずである。神には誤算があろうはずもない。人間の墮落は神が予知していたことになる。それが人間の幸いなる墮落といわれるものなのである。しかし人間にとってそれが幸いであったかどうかである。人間の孤独性原理も神の予定の中に入っていたと考えるほうが人間にとっては気休めになる。神はその本性上愛がすべてである。その愛を人間が自覚的に知るには、幸いなる墮落は人間にとって不可欠のものであったともいえる。

墮落以前の人祖アダムとエバは愛の何たるかを知るよしもなかった。まして人間としての本性的自覚もなかった。愛は対関係性の自覚がなければ育まらない。墮落によって人祖は樂園を追放された。しかしそれによって人祖は存在の対関係性原理、人間の孤独性原理を学び、愛の自覚も得た。額に汗して働くことも学んだ。これから先は自力によって樂園への復帰をはかるほかはないが、神にとっては人間の自覚による樂園の復帰こそ神が求めていたものではなかったのか。ミルトンは『失樂園』によって神の被造物の墮落が引き起こす問題をサタンの世界と人間の世界とに分けて、その対比によって存在の対関係性の原理をとらえようとした。

サタンは墮落天使の首領である。サタンとは神との断絶によって永遠に神

に敵対するものとしてその孤独を生きることを強いられる存在である。しかもサタンは人間とはちがって墮落したとはいえ、不死の身はそのままである。神との永遠の対峙という緊張関係のなかで自ら命を断つこともできないサタンは絶対の孤独者として、いわば永遠の絶望という極限状況を生きつづけなければならない。しかし、サタンには絶望とか死という言葉はない。墮地獄という絶対の孤独の中で永遠に苦闘をつづけるというのがサタンのすべてである。

サタンは墮落天使の一味とともに地獄の底に衆魔殿を築いた。しかし墮落天使はみな首領サタンのように不拔の意志をもっていたわけではない。衆魔殿というコミュニティの形成は成員の意志の結集ということでは利点はあるものの、時の経過とともにそれが安住の場と化し、成員がその孤独を自覚して生きるという強固な意志を喪失させる可能性もはらんでいる。これはコミュニティの墮落であり、墮落天使にとっては再度の恥辱であるといえる。衆魔殿における衆魔はヒューマニストと対比の上で考えられるセイタニストの集合体である。ヒューマニストが建設的、創造的生を営むならば、セイタニストは破壊のための破壊者となるのがその本性の証しであろう。墮落天使が衆魔殿で安住の場を求めるならば、彼らはもはやセイタニストたりえないのである。墮落天使にも自己防衛の本能があるというのか、衆魔殿というコミュニティが築かれてからは多くは首領サタンと行動をともにするという積極性を喪失した。これはヒューマニストとして生きるべき運命にある人間がその本性を見失って墮落していくのと似ている。人間失格ということばを悪魔に適用すれば、これは悪魔失格である。

ヒューマニストとしての自覚によって生きるのが本来の人間のあるべき姿であるならば、墮落天使はあくまでも徹底したセイタニストでなければその存在理由を失うことになる。セイタニストにもヒューマニストにも共通していえるのは、その精神構造において対峙的な意識を超越するということであるが、セイタニストはつねに絶対者的存在でなければならないという点ではヒューマニストとはその存在様式を異にする。ヒューマニストは対関係性、相互愛の関係性の中で生きるが、セイタニストにはそれは無用である。サタ

ンにとって対象を意識することは禁物である。神を意識することも直接神に恨みをい dank こともサタンにとっては苦痛である。というのは、それがそのままサタンの敗北につながるからである。サタンは完全にセイタニストに成りきるほかないのである。サタンが墮落天使の徒党を率いて天使の軍勢とたたかい、結果とか勝敗をおそれず、敗れては再度軍をおこして戦うのはそのためである。

鉄の意志という言葉はサタンにはうってつけのことばである。どのような迷情も許されないサタンにとって、迷いからくる自己否定あるいは肯定は精神的苦痛を呼び起こす結果となり、鉄の意志をく dank ことにしか役立たない。サタンの鉄の意志をとらえて、ブライス (R. H. Blyth) は芭蕉の「やがて死ぬけしきは見えず蟬の声」を引用した<sup>2)</sup>。しかし無心の境地は分別意識がないものには意味をもたない。分別する理性をもち、しかも極限状況におかれたサタンが自己の孤独を貫徹して生きるとすれば、鳴ける間は鳴くという蟬の境地に達しなければならない。蟬には分別意識などないように、サタンにとって分別意識は無用である。善悪の分別意識は心の迷いを払拭しきれない証拠となる。心の迷いは絶対の孤独を生きる者の最大の敵である。

墮落天使はすべて鉄の意志をもつセイタニストではない。彼らの中からは迷いや意志の弱さからくる不安の訴えが聞かれる。首領サタンはこれを戒めた<sup>3)</sup>。なみの人間がヒューマニストではないのと同様に、なみの墮落天使はセイタニストとしての意志をもたず、迷いや不安の念に駆られる。したがって、彼らは首領サタンと行動をともにすることができなくなる。

墮落天使も人間もともに墮落を背負って生きる存在である。一方はセイタニストとして、他方はヒューマニストとして生きる宿命を背負わされた。どちらにしてもその宿命的孤独を生きるものでなければ、悪魔であろうと人間であろうとともに墮地獄の奴隸的存在と化す。セイタニストにはセイタニストの道があり、ヒューマニストにはヒューマニストの道がある。道とは存在の孤独性原理に従った道である。存在するものがその存在の原理にしたがって生きる生き方である。セイタニストもヒューマニストもその原理を見失えば、世界はたちどころに虚構の世界となる。虚構の世界にはたえず移動と変

化が伴う。人間の歴史はその証左であるといつてよい。人は虚構の世界を本物の世界と錯覚するのである。

天使の世界には、愛の感情はあってもその愛は憎に対するものではなく、二元論的には考えられないアガペーの愛しか存在しない。天使の世界は愛を意識することのない、愛無用の世界である。しかし、孤独を意識する世界は愛なしでは生きられない世界である。しかもその愛は二元論的な愛、虚構の愛ともいふべきエロスの愛が主体とならざるをえない。ここにわれわれは愛なしには生きられない人間の孤独性原理を見るのである。

#### 4 愛と孤独

墮落以前の人祖アダムとエバの関係は「肉の肉」、「骨の骨」であつて、プラトンのいうならば、両者は生命の渾一性の上に結ばれている両性奇形的 (androgynous) 存在である。こうした両者の渾一性はエバの神に対する高慢不信の行為によって喪失し、両者は引き裂かれる結果になった。これによって樂園は樂園であることを失い、同時にアダムとエバは神与の人間性原理を失った。というよりは、墮落以前の人間の始祖は人間であつて人間でない存在であり、墮罪によってはじめて人間らしい性格を帯びるようになったともいえる。しかし、墮落したエバの位置にアダムが下るのでなければ、いいかえれば、アダムも墮落するのでなければ、両者は分かれたままとなる。墮落天使が再び善天使の一元の世界に復帰できないのと同様に、墮落した新しいエバはどのように切望しても古いエバには戻れないのである。

神の法を犯せば、あとに残る世界は虚構の世界でしかない。エバは蛇が語る誘惑のことばを正当化してそれを確信するまでに至ったが、神の法を犯すことによって生じる結果については考えをめぐらせなかったといつてよい。彼らには未知なものに対するあこがれはあつても、恐怖とは何かという経験などはあるはずもなかった。墮罪後に生じた妄念も反省意識も墮罪以前の一元の世界では経験できないものである。自他の区別を意識するエバの反省意識は、人類がはじめて経験する孤独意識への目覚めである。これはかつて



サタンが墮落したときに見られる心的状況と同じものであろう。孤独意識は一元の世界ではみられないものである。孤独意識の招来は比較対照によって自己の弱さを意識するときである。ここに至って、エバのアガペーの愛は消失し、入れ替えに感覚的エロスの愛が芽生えてきた。これは虚構の世界に生きる人間の孤独性原理の発露である。

エロスの愛にかりたてられたエバのとるべき道はアダムをエバの次元に引き下ろすこと以外には考えられない。アダムはエバの誘惑のままに身をまかせるが、これに対して短絡的にアダムを非難するのは当たらない。アダムにとってエバはまさに一心同体の関係にある。ミルトンがアダムの口を借りてとくに強調するまでもなく、全能の神が人間の創造をやり直すとは考えられない。アダムはエバと苦楽を共にする運命にある。アダムが墮罪完成の直前において “If death /Consort with thee, Death is to me as Life.” (Book IX, ll. 953-4) というのは、彼の自暴自棄の精神性がそうさせたとは考えられない。元天使のサタンが背後を振り返らずに墮落への道を選んだように、アダムは自らとるべき二者択一の道に身を委ねた。彼の選んだ道はアガペーの愛放棄、自己放棄の道であった。

アダムの自己放棄は人間と自然との調和の喪失を意味し、それが大地、自然にも反映し、自然はアダムの墮落すなわち人間と自然との永遠の決別を嘆き悲しむのである。これこそ人祖の墮罪の結果として取り返しのつかない重大事であったといわなければならない<sup>4)</sup>。墮罪の完成後、アダムとエバは楽園から追放され、天使がその門を固く閉ざしたとあるが、この時点で、楽園自体が本来の一元的性格を失い、永遠と時間との分離によって必然的に彼らは楽園から遠ざけられ、楽園は再び彼らを受け入れられなくなった。

アダムとエバは虚構の世界を現実の世界として生きるほかないのである。しかし神にも慈悲があった。神の慈悲とは、彼らが未来において果たされるという楽園回復に希望をつないだことである。アダムは額に汗して働く運命の中から相互愛という新しい人間的な愛を見いだして、エバとともに生きることを得た。相互愛こそ人類が最初に生み出した愛の形態である。相互愛とは、愛他の精神をもって自己と他者とが対立しない自己愛即他者愛の関係に

立ち、相互に優劣を認めないところから出発する。相互愛は人間がヒューマニストとしてその孤独を生きる根本精神なのである。

ヒューマニストもセイタニストも孤独を生きるということがその出発点にあり、一方は創造的であり、他方は破壊的であるという点で両者は対照的な生き方を強いられる。『失樂園』はこの両者の対比を通して人間の孤独性原理とそれに対処すべき人間の生き方を教示したものである。

人祖の墮罪後の世界は神の目からみれば虚構の世界であるが、人間はその虚構の世界を現実の世界として受け止めなければならない。人間は虚構の世界でさらに虚構の舞台をつくり出して、そこでさまざまな役者的役割を演じつづけることになる。ここでの永遠の主題は愛と孤独にまつわるものである。

『失樂園』の延長線上にある主題を扱ったのがホーソンの『緋文字』である。この物語の主要主題は人間がつくり出した虚構の世界で繰り広げられる人間の罪と罰である。主要人物はセイタニスト的性格をもつチリングワスおよび過ちを犯し、その罪業に苦しみながら互いに自己の孤独を生きようとするディムズデイルとヘスタの三人である。ディムズデイルとヘスタは不義の関係にありながら互いに相互愛に生きようとするが、それを阻もうとするのがヘスタの夫チリングワスである。

アダムとエバが墮罪後、神の目をさけるために樂園の木の間に身をかくすが、神はそれを知っていて「あなたは、どこにいるのか」（創世記3の9）と言われた。彼らには神の目から逃れるすべはないのである。そのようにディムズデイルはチリングワスの目から一時なりとも逃れられない。ディムズデイルがヘスタとヨーロッパへの脱出を計画したときも、チリングワスはそれと気づいて同じ船の乗船予約をすませていた。ヘスタの胸につけられた「A」の緋文字は人類の罪の烙印であり、ヘスタ自身はそれをどのように解釈しようとも、作者ホーソンはヘスタからそれを取り去ることはなかった。

きびしいピューリタン社会においては、姦淫は許されざる罪として規制される。ディムズデイルの罪は人間本来の神聖さをけがした罪ではなかった。しかし社会集団によって規制される人間の法は神の法にも等しい。つまり、

社会が生み出した倫理基準への挑戦は神の法への挑戦にも似ていて、その因果応報からは逃れられないのである。虚構の世界においても、その世界を律するきびしい掟が要求される。デイズデイルが現実的な悲劇の道をあゆまなければならなかったのは、彼が牧師という聖職の制約された世界に属しながらその世界の倫理基準に従うことができなかったことにある。

人間の始祖の罪は彼らが被造物としての倫理基準、神の法を犯したことにある。デイズデイルの罪はピューリタン社会が掟とする倫理基準の法を破ったことにある。こうした罪はサタンがつけ込む格好の対象となる。不完全な人間は隙だらけの存在であり、その隙はまた大きな危険性を生み出す原因ともなる。ただ、人間は防衛本能によって、サタンに付け入る隙を与えないことも可能である。

デイズデイルとヘスタの関係は人間関係という観点ではアダムとエバの関係に似ている。だが、両関係の根本的相違は彼らを取り巻く環境の相違にある。アダムとエバは罪を犯したとはいえ、悔悟によって未来に希望をつなぐことができるが、デイズデイルとヘスタにはそれが不可能なのである。アダムとエバには原罪を背負いながらも新天地という未知の世界で生きる希望が残されている。生きるために欠かせない倫理基準の構築も彼ら自身の手によって行える。しかしデイズデイルとヘスタにはそうした希望の道は断たれている。彼らには新天地への超出は許されないのである。彼らを受け入れる新天地などあろうはずもない。いったん構築された倫理基準の世界では、その基準からの逸脱は死への道にもつながる。現実には人間の法は神の法よりもきびしいとさえいえる。生きることへの希望さえも約束されなくなる。

デイズデイルは自ら招いた悲劇の中に甘んじて身を投じなければならない。原罪を背負う人間が不安や絶望のなかで苦悶しながらもなおも生きることを断念できないのは、人間の罪性または孤独性原理のゆえである。その意味では人間は本来的に悲劇的性格を帯びた存在であるといえる。しかし、人間の罪性や孤独性そのものに関わる悲劇は一般には悲劇とはいわず、人間の宿命的本性として扱われるものであるが、その本性を拒否しまたはそこから逃亡しようとするときに悲劇が生まれることになる。

ディムズデイルは二重の罪を犯した。一つは彼が選んだ牧師としての聖職の倫理基準から逸脱した罪であり、もう一つは人間の本性的な孤独性原理に反する罪である。この二つの罪は公的性格の重い罪に当たるといってよい。人間の本性的な孤独性原理とは、墮罪後の人間本来のあり方を規定する人間の主体性保存の原理である。この原理は墮罪によって神を喪失した人間が本来の人間性回復を目指して生きる人間として当然の自己規制の自律的精神に根ざすものである。人間がこの自律的精神を喪失すれば、人間はたちどころに人間としての主体性放棄、人間失格としての烙印を押されざるをえない。

人間の生活規範となる倫理基準はその本源をたどれば人間の本性的な孤独性原理にまで行きつく。しかし、その本源自体が時間・空間の歴史性の変動によって変容せざるをえないということもあらかじめ考慮に入れておかねばならない。墮罪後のアダムとエバが生きるために規範とした倫理基準に人間の本性的な孤独性原理の原点が見られるのであるが、この原点が一定不変のものとしては継承されないというのが歴史的現実である。しかしながら、そうした歴史的現実とは何であれ、人は倫理基準なしでは生きられないようにできている。したがって歴史性の中で形成される倫理基準の法は人間にとっておかすべからざる法となるのである。

ディムズデイルと同様にヘスタも時代の倫理基準の中で生きなければならない。ただ、ヘスタの場合、聖書的な倫理基準からすれば、女性は男性よりも劣る存在であり<sup>5)</sup>、男性ディムズデイルとは生存条件が異なることから、彼女がおかした罪も一等減ぜられることになる。ヘスタは平凡に愛と孤独の条件下で生きる存在であり、彼女がおかした罪、姦淫の罪もディムズデイルのものとは次元を異にする。彼女の罪は一定の期間罪の償いをすればそれで済むとしても、ディムズデイルの罪は重く、ピューリタン社会では永遠に払拭されえないものである。

チリングワスは寝取られた妻ヘスタへの復讐をディムズデイルに向けた。しかしこれに対しては彼の非があらわされる。彼は結婚愛とは何かの認識を欠いていた。これは彼が置かれた父権性社会特有の倫理基準がそうさせたともいえる。つまり、結婚愛、相互愛などという男女の愛認識は当時の社会にお

いては欠如していたのである。ただ、愛と憎しみはいつの時代にもつきものであり、愛情エネルギーの突然の方向転換はありうることである。彼がディムズデイルに向けた復讐へのエネルギーの発動も異常なものであるとはいえない。

牧師ディムズデイルはチリングワスに対して「冷血にもひとの心の尊厳を踏みにじった」<sup>6)</sup>と言うが、これは単なる彼の一方的な被害者意識としての声でしかない。復讐鬼と化したチリングワスにとっては、血も涙もない、冷血漢となること以外に彼の孤独を生きる道はないのである。彼は復讐の原理に忠実にしたがったまでのことである。彼は復讐鬼と化した時点から悲劇の道に入り込むが、その悲劇が内包する罪に関していえば、彼の罪は他の二人のものとはちがい、はるかに軽いものである。何よりも重い罪は倫理基準にかかわる罪を犯すことである。

(注)

- 1) ファジィ理論とは、現代的意味では、厳密に数値化しにくい情報を扱うものだが、あれかこれかの二者択一ではなく、その中間の存在を認め、そこからある真理を引き出そうとするものである。この理論は文芸上、または思想的には、時代の倫理基準が斜陽化しはじめて、倫理基準自体のリズムに変調をきたしたとき以外は見られないものである。
- 2) R. H. Blith: *Zen in English Literature and Oriental Classics* (Hokuseido Press, Tokyo, 1968), p. 265.
- 3) Fallen Cherub, to be weak is miserable,  
Doing or suffering: but of this be sure...  
To do aught good never will be our task,  
But ever to do ill our sole delight,  
As being the contrary to His high will  
Whom we resist.  
(Book I, ll. 157-62)
- 4) 「創世記」3の17において、神はアダムの墮罪のために土地はのろわれたと言う。宗教的な意味内容は別にして、人間と自然とのたたかいは、人間の側に責任があると考えてよい。その結果、「ホセア書」4の3にある「それゆえ、この地は喪に服し、ここに住む者はみな、野の獣、空の鳥とともに打ちしおれ、海の魚

さえも絶え果てる」という警告は、将来この地上に起こり得ないとは断言できないはずである。

- 5) キリシト教は、父権制社会という文明の論理にしたがって、性差別を是認する宗教である。「女のかしらは男である」(コリント前書11の3)、「男は女のために造られたのではなく、女のために造られたのである」(同書11の9)。「女が教えたり、男の上に立ったりすることをわたしは許さない。なぜなら、アダムがさきに造られ、それからエバが造られたからである」(テモテ前書2の12, 13)。これらはパウロの言葉であるが、人間の救済の教理においても、女は男に劣るという考えは宗教改革者においても捨て切れなかった。
- 6) *SL* (A Charles E. Merrill Standard Edition), p. 195.