

創造主への問いはメタレベルをこえているか： 『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

鈴 木 繁 夫

1．樂園出奔：内部と外部の亀裂

1.1．新世界への第一歩

涙を流しながら樂園を出立するイーヴとアダムの前には、新しい世界が開けている。その世界は、これまで二人がいた囲まれた樂園とは、そのあり方が根本的に異なっているようだ。樂園は、循環・安定・安息・平和・豊穡を前提として一元的に完結しているかのような世界であった。ここでは太陽はいつもかならずきまって12時間たつと沈み、いつでも同じ天宮にあってかわらず輝いている。昼夜の規則的循環は、水の流れにも反映している。水は、山のふもとから吸いあげられると、樂園で泉となってほとばしり、常春のような心地よい気候にめぐまれ、樹木はあたり一面に芳香を放ち、果実は枝もたわむほどに常時みのる。樂園に住む人間は、冬の寒さや過酷な労苦や飢えからは完全にまぬかれている。樂園は、樹に何重にもかこまれた高台にあり、周囲にたいする防御も完璧である。禁断の実を食べないかぎり死ぬことはなく、ここでは「死を憶え^{メモント・モリ}」の合言葉も、病気や老年と闘う必要もない。だいいち理性をもっていない動物同士ですらも、感情にかりたてられて争うことはない。それは「大いなる至福」(5巻297行)の世界であった。たとえその豊穡さが「規則も基準をも越えて野生のまま」(5巻297行)であろうとも、二人の適度の労働によって、樂園の自然は十分に統整しうようになっている。

ところが、二人がこれから出会う新世界は、安息にたいしては不安、平和には闘争、豊穡には不足といったように、天候不順、寒暖の激しい差、飢饉、洪水、死、疫病、戦争、弱肉強食、「災いと悲しみ」(8巻333行)が待ちかまえている。あらゆることには、それとほとんど必ず対立するような観念がともない、新世界は二元的世界であるかのようなのだ。樂園からまさに出ていこうとする二人が「足取りをためらう」(12巻638行)のも、なるほどとうなずける。

しかしその新世界への参入に躊躇するのは、これまでとは対照的な環境のなかで生活するという激変だけが理由ではないようだ。天使が樂園から二人を追放するとき、燃える「神の剣」(12巻633行、同巻592行)は虚空で右に左に振られて舞い、周囲を焦がしはじめていた。樂園から出た二人があらためて樂園のほうをふりかえると、その剣は智



図1 ジョヴァンニ・ディ・パウロ「受胎告知」部分。天使に追いだされるアダムとイーヴ。天使のすぐ後ろには楽園の門がみえる。

天使たちの「恐ろしい顔や燃えさかる武器」(12巻643 - 644行)とともにあって、楽園の門を防御していた。もはや二度と二人がこの同じ一元的な楽園に入ることが、禁じられている(図1)。剣という禁止の象徴は、二元的な新世界といういまいつもこの世として意識される場に人間が生きざるをえないことを明示する。楽園は、すでにいつも戻ることのできない空間として、記憶によってとどめられる外部として存在することになる。楽園の門から踏みだしたアダムとイーヴの足が新世界に触れた瞬間に、楽園が二人にとってはもはや内部ではなくなり、外部に決定的に変貌する。こういってよければ、この瞬間から楽園は物理的に外在化し、精神的には外部として顕在化する。

1.2. 物理的絶対空間の空無

足が新世界に触れるはるか以前でもまた触れた後でも、人間が実体として空間を物理的にどう位置づけるかという観点からすれば、神の住む天も、墮天使のいる地獄も、地球を取り巻く宇宙も、そして楽園をささえるエデンという地域も、囲われた庭である楽園の外部に

あるはずだ。物理的な空間にあっては、天国、地獄、エデンといった場合は、あきらかに楽園と

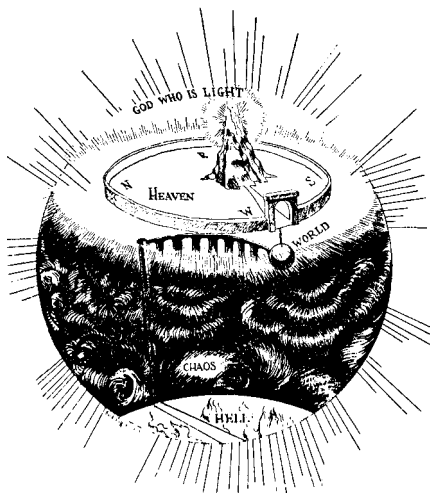


図2 宇宙図(ウォルター・クライド・カーリー『ミルトンにおける存在論、宇宙論、物理学』から再録)

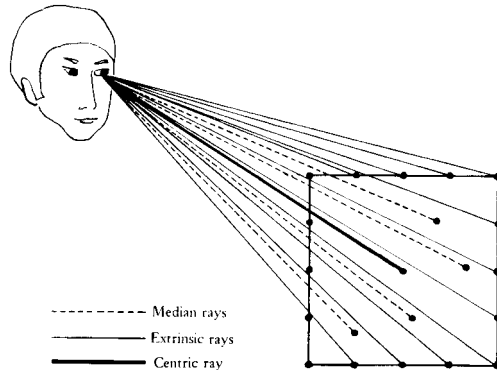
創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

絶対空間という現代のパラダイムの一因子に、私たちはあまりにも慣れ親しんでいる。その当然性を保障するかのように、空間内にまるで位置を確定できるかのように、天国、地獄、エデンの外在的位置関係がこの詩では指定されている。地球から地獄までの距離は、天国から地球までの距離の二倍、天国は上方、地獄は下方だから、天国と地獄と地球との位置関係は数学の線分比を決めるように、ここだと精密に照準があわせられる。地獄は「神がいらっしゃる光の世界からはるかに遠ざかっていて、中心にある地球から [地球を通過する] 直径軸がつくる宇宙の極までの三倍ある」(1 巻73 - 74行)。地球と天との距離を 1 とすると、地球と地獄との距離はその 2 倍になっている。サタンは天から地獄に落ちるまでに「9 日間」(6 巻871行) かかり、地獄から地球に着くまでに約 2 日間かかっていて、それぞれの距離は人間の身体感覚でとらえられる数字であらわされている。神に天上で反逆したサタンが神のもとから「北の国」(5 巻689行) にいたるまでの領域の大きさは、「この球体 [地球]」を平面に伸ばして、その陸と海すべてあわせて広さに、この園の大きさを較べるようなもの」(5 巻752 - 754行) であり、領域の距離は「この地球の長さの10倍もある」(6 巻77行)。この時代には視点を固定して一定の縮尺にもとづいて地球を平面に投影する近代地図が、対数を応用して開発改良されており、投影の計算に不可欠になる微分の発見まであと一步のところにはせまっていた。¹ 球体の面積が平面にかなり正確に投影されるようになり、異なった場所同士の面積比較は、漠然とした直観によってではなく、数字にもとづいてなされるようになってきた。土地が、聖俗には関係なく、等質な空間に還元されつつあったのだ。

もちろんというべきか、この詩は客観的な数や実験で確かめられた事象を記述する科学論文ではなく、読者の想像力を喚起するように荘重体によって書かれた作品である。なにもかもが、このように計量化されてうるわけではない。地獄は、「限界のない深遠」(1 巻177行)、「巨大な無限」(3 巻711行)、「計測不可能な奈落」(7 巻211行) といったように、その中心はどこにあってどこまで広がっているかは不明である。また天の神は、「あらゆる高さよりも高きところに座して」(3 巻58行) いて、その高さは計測不能である。いやそもそも天や地獄はどこにあるのかということは、信仰上の信念としてしか確定できないはずのことだから、それらの場について、世界地図のように宇宙地図上に、縮尺にしたがってその大きさがあらわされることはありえるはずはない。しかしそうしたことがらの性質や詩的技法上の制約を考慮にいれたうえでも、ミルトンはちょうどこの時代の自然科学者たちが自然界の諸対象を客観的に観察しようとしたように、事物の広さなどを、詩的にではなく計量的にもあらわそうとしているのだ。

近代の空間とは、空間という場において、実体をともなったものと、実体のない空虚なものとが組みあわさった集合体である。この場にあっては、実体のそれぞれは限定され輪郭をもっているのにたいして、実体のないところには空虚が存在している。空間上

のあらゆる点は、相互に直交する三つの座標軸（縦横高さ）によって特定でき、それらの軸は、任意の点を起点として無限の彼方へと延びていく。「連続量」quantum continuum として換算可能といってもよいこのような近代空間は、17世紀になってはじめて登場したわけではない。15世紀初頭から美術の分野では、幾何学的遠近法によってすでに具体的に実践されていた。²



15世紀になってブルネルスキーによって再発見された遠近法は、ルネッサンス万能人の典型であるアルベルティによって一般化され、アルプスを超えてデューラーによって洗練化され

図3 アルベルティ『絵画論』における視覚構造の復元図（サミュエル・エジェトン『ルネッサンス期の線透視法再発見』から再録）。視覚は眼から出た光線が外部にある対象にあたって触知し、対象が映像として眼に見える。

る。線遠近法では、主体の位置が固定され、その不動の点から真正面にある対象を眺めることが大前提になっている。固定した主体の眼からは、視覚光線が発せられて、その光線がピラミッドないしは円錐状になって対象とぶつかる（図3）。この衝突によってできるその遠近を、眼と視覚光線の底面とに平行になるようにカットした、ピラミッドないしは円錐の断面面上にあらわすのが、この画法である。視覚イメージにあらわれる対象の大きさや形は、視覚光線が対象とどのような距離でどんな角度から触れるかという相対的位置によって決定される。³

こうして異なった起点に立つがために、さまざまな姿となってあらわれる事物は、画家が位置する単一の視点から、絶対空間のなかに統一的に外在化されていく。ほかならぬ人間が視点を定め、外界にあるいろいろなものを位置づけるという意味では、透視法は人間中心の世界像の発見であった。計量外在化される絶対空間においては、空間それ自体はもはや神の内部にあって神と融合しているものとしてではなく、神から切り離して独立した存在としてみなしうようになる。神—自然—人間というこれまでの三つ巴の存在論から、神をいちおう射程外において、絶対空間である自然のなかに人間がいるという自然—人間という文脈が形成される。

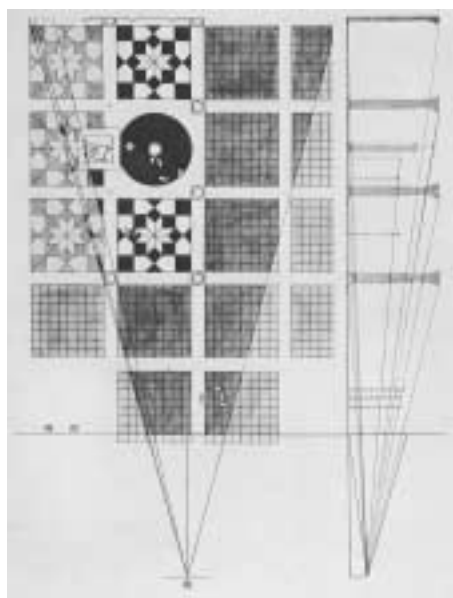
遠近法という言葉は「^{プロスペクティブ}前を見る」prospectiva の訳語で、この原語は私たちが今立っているところから目の前にあるものを見るということにすぎない。これを遠近法と訳してしまうと、やや誤解をもよおす。遠近の差をつけて描いたという意味でなら、中世の絵画にも近いと遠いの区別はあり、そういう意味の遠近法はあった。ところが中世の絵画

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失楽園』における秩序への回収と反復抹消願望

では、大事なものは大きく描き、主題のなかでも重要でない派生的なことからや人物は省くなり小さく描くなりしていた。計量外在化よりも心的内在性が優先されていた「前を見る」見方といってよい。この手法による描写は、描き手の心やその絵を見る人の意識のなかでは、その通りであるかもしれない。しかしこのような遠近法にしたがっているかぎりでは、たとえば描かれたあるひとつの対象が物差しで測ればどれくらいになるかはいえないことになる。これにたいしてルネッサンスのプロスペクティヴァによる描出では、実在の距離と高低、空間の前後の配置関係がはっきりいえるようになった（図4）。それが可能になったのは、「前を見る」視点が一点に固定され、目の前にあるものを幾何学と数比をもちいて数学的に平面に投影する方法を実践したからだ。それ自体で秩序が自立している空間が成立し、神の意図や配慮をそのつど考えることがあっても、自然—人間という関係においてどういう意味があるのかを考えてもよいようになったのだ。自然という現実空間が存在していて、超自然的なる事物や事象にたとえ出あうことがあっても、人間が発見しうる自然法則や人間が恣意的に統一する度量衡によって、世界を理解可能な範囲のものとしてみる態度が形成されていったということである。



図4 ピエロ・デラ・フランチェスク『キリストの笞打ち』



M.A. ラヴィン『ピエロ・デラ・フランチェスカ 笞打ち』描かれた空間を真上から俯瞰した図（左側）および空間を真横から復元した図（右側）。

1.3. ログスという媒介

しかしそんな外在性に根ざした宇宙地図や幾何学的な絶対空間とは必ずしも重なりあ

わないのが、アダムとイーヴにとっての天国—樂園—地獄の関係である。絶対空間は、心理的には、禁断の木の実を食べて墮落する直前までの二人にとってなじまなかった。絶対空間は、物理的にも、墮落の結果として樂園追放が完結する前までの二人にとってはありえないはずのものであった。そもそも樂園においては、天にいる神的存在との交わりはスムーズに行なうことが可能になっている。天使は階段状になっている「黄金の鎖」(2巻1051行、3巻502 - 503行)をたどりながら、いともやすやすと天と樂園との間を往還することができる。人間も神との約束を守るという「いともたやすい勤め」(4巻421行)をはたしていれば、神のプログラムにしたがっていずれは肉的な要素を捨てて霊的存在へと変貌していき、天と樂園との区別は溶解する(5巻469 - 490行)。天と樂園とのあいだには物理的な距離がたとえあるとしても、生成変化の線によって両者の間にはみえざる橋がかけられていてひとつに束ねられている。人間が墮落する以前の樂園とは、天使の世界と同じ領域にあった。これは、すべてが内部であったといってもよい。

このような空間の位相をやすやすとワープさせて、すべてを内部のままにしているのは、ロゴス(言葉)の力だ。そのことは、墮落したあとに改悛した二人が神にむかって許しを請い願い祈る場面においてははっきり描きだされている。樂園にいる二人の祈りの言葉は、まるで天の神にささげる「初穂」(11巻22行)のように固体となって、天にむかって昇っていく。祈りはいつもその時その場にふさわしい、心からほとばしりでる様々な言葉でおこなわれた。カトリックのように、典礼としてあらかじめ第三者によって決定されている言葉を媒介として祈るのではない。

いやそれ以前に、アダムにかんしていえば、丁丁発止な議論を神的存在と行なうことすら可能である。自分が造られて間もない頃、アダムは、単独者であることが欠如だということを論拠にして、神による創造の誤謬すらも指摘する。神はそういうアダムをとがめるかといえ、逆に自分で自分のあり方を内省し、あるべき姿の自画像を模索するために理性を行使しているといつて、アダムの態度にきわめて満足している。

ロゴスという相において、神的存在との交通が保障されているかのようなのだ。このロゴス的交通にいったん気づけば、アダムとラファエルとの間に交わされるロゴスが、上からの一方通行ではなく、双方向のやりとりになっていることも、はっきりみえてくる。アダムは、警告にやってきたラファエルに、神に不従順となるそんな動機とはどういうことなのか、天地はどのように創造されたのか、太陽は不動なのか、どういう性愛のあり方があるのかといった問題を提起する。それらの問題にたいして、天使は相手の理解力を加味しながら説明する有能な教師のように、答えていく。ここでも言葉によるよどみのない双方向のやり取りが、なめらかに進んでいく。

墮落前には、このように言葉を介して、天使と神という超越的存在と人間は豊かでし

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

かも容易な交流がおこなわれていた。超越的存在の住む天は、人間が生活する樂園と物理的に隣接しているわけではないが、人間にとって天使の世界はかならずしも隔絶された届きえない他界ではなかった。日々の生活空間と心理的には同じ連続する場所にあった。しかも神の恩寵が間断なくふりそそがれ、聖霊の息吹が力となって充満し、それに呼応するかのように天使が樂園を日々警護している。天上世界は、人間世界をいつまかならず包みこみ、そこにとだえることなく生のエネルギーを送って、天上と地上をへだてる物理的断絶は、内的に乗りこえられている。

墮落前の二人の生活は徹頭徹尾、神の秩序と宇宙のリズムに調和していた。神や自然と融合している二人の意識においては、どんなに天国や天空が物理的に離れていようとも、天はいまここにあるものとして実感できた。天と樂園とを心理的に射映すると、天は樂園の外部にはなく、かといって樂園そのものでもないが、それでいながら樂園と不即不離で、樂園そのものといってもよいのだ。とりあえずこれは、内部と外部との区別立てが薄明の未分化状態にあったといってもよいだろう。この未分化は、二人にとっての生命と死とのかかわりかたにも反映している。生命の樹のとなりに死をもたらす知識の樹があることを二人は知っていたが、では死となんなのかは、「死がどんなものであれ、きつととてもおそろしい何かであろう」（4巻425 - 426行）。それは二人の意識にとっては認知することも理解することもできない。有ではないがかといって無でもなく、知識の樹を食べないかぎりは明確に語りえないある何ごとかである。食べないという命令を従順に守る二人にとっては、原理的にも十全にわかりえない何ごとかである。死という外部は、原理的に完璧に把握不可能な何かとして存在している。同じように天国や樂園というのは、両者が絶対空間という座標のなかに局在化し、一、二、三次元に還元されるようなユークリッド的大宇の一部としてあるとは、意識されていない。ここでは、内部が外部を潜在下に併呑していたといってもよい。

2．ポスト・墮落の世界：内部による外部の回収

2.1．墮落：ロゴス交通の逆流

天との不断の共鳴が続いたままであることこそが、二人にとって唯一のありえる状態であり、また考えられる状態であった。樂園とそれを取り巻く存在の精神的境界は、未分化で、内部と外部の区別立てという意味は未顕在であったといってもよい。樂園は、地理上は天然の障壁によって隔離された場所であっても、二人の感性において樂園は外部も内部もない一元的な場であった。この状態をはずれることは、人間の思考と言語をぜつする状態であった。このことはアダムが驚きながら、「神にたいする従順を私たちは欠きうるのですか」（5巻514 - 515行）と聞き正し、アダムが不従順となりうる可能

性はあってもそれが現実になることはゼロだと信じており、まさか自らがその当事者になるなどとはまったく予測していないことを裏づけている。

人間がロゴスをつうじて天となめらかに交流することを可能にしている条件は、神への従順を守りつづけることにある。従順であるかぎりにおいて、神的存在と人間との間に靈性の度合いという差があっても、その違いは無視しうる誤差なのである。天と地上との一元性を保障しているのは、自由意志によって契約を遵守することであって、しかもその契約の内容は「～をせよ」という肯定形の命令ではなく、「～をしない」という否定形の規則である。否定形であるということは、禁じられていることをしないかぎりなにをしても自由であり、肯定形のようにたえず定められたことだけをしているという息苦しさはない。交通を可能にしている条件は、否定形で語られる契約内容の遵法なのだ。神への従順という絶対者との関係における上下の観念があるといっても、人間の側の主体的な意志がどうありたいかという意欲の自由が、最大限に許容されている。

にもかかわらず人間は神にたいして不従順の罪を犯し、その一元性に裂け目を入れてしまう。ここにおいて、たんに物質的な意味における交流だけではなく、広く精神的コミュニケーションまでもふくめた広義の交通が破綻する。交通は、外部の異質なものととの出会いとして、意識されるようになる。これまでスムーズであった交通がよどみつまづくことをあらかず典型的行為が、人間の墮落後に、人間を裁くために樂園にやってきた神の子にたいする、人間の対応である。人間は、神の子の「声」(10巻116行)を聞くと、むしろ恐れるようになり、神の子と出会わないように樹の茂みに隠れる。^{むこ}無辜である神的存在と、罪を犯した人間との間に生じてしまった根本的な裂け目は、ロゴスへの恐れ現象として顕在化する。墮罪とともに人間は、神的存在にたいしても、天というトポスにたいしても、スムーズに流通しないロゴスのよどみをもつようになる。人間は、距離を隔てて相対するようになる。このよどみは、もちろん「知識の樹の実を食べてはならない」(4巻423 - 424行)という神との契約・言葉を守らずに、墮落したことからおこっているわけだが、言葉を守らないことは、ロゴスの還流にただたんに歯止めをかけていることなのではない。その墮落は、交換システムの転倒までも含んでいる。

墮落がなぜおこったのかを神の子に申し開きしたアダムの説明を、神の子はこう要約している。「お前は神の言葉よりも女の言葉に従った」(10巻145 - 146行)。天にある存在から地上のすべての存在にいたるまで、神によって創造されたすべてのものごとは、神を頂点としてその位階を定められていた。言葉と同時に秩序という意味もあわせもつロゴスは、そうした位階をつらぬきつつ位階を成り立たせる原理でもあった。ロゴスからすれば、神の位置よりも人間は低く、人間のなかでも男の位置よりは女の位置のほうが低かった。神とのあいだの契約を破ることは、人間アダムが神のロゴス(言葉)に聞き従うことをやめることである。それは同時にロゴス(秩序)を破ることもあるのだ。

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

他との交わりにおいて重要な媒介となっている言葉は、たんに相手との意思疎通をはかるための手段などではなく、宇宙全体の秩序そのものをも転倒しかねないのだ。

こうしてすべてが内部であって外部が意識されなかった樂園は、もはや後戻りすることのできない理念的空間となって、追憶の対象になる。樂園から出ていく二人の一步目の着地は、未分化な所から、分化がすでにいつもある場へと、これから不断に人間を否応なしに追いこんでいく。空間は絶対空間として外在化し、時間も「時の流れ」(12巻554行)として、均質で計測可能な外在的連続量になり、いわばすべてが内部というこれまでの状態をちょうどネガにしたような状況のなかで、墮落後の人間は生きていくことになる。内部にあったはずの樂園も、地理空間という緯線と経線の割りふりによって碁盤の目状になった地球のある特定の地域(メソポタミア)に指定される(11巻829 - 831行)。いっぽう天は、このいまの地上とは質的にまったくことなり、いまの時点ではけっして融合できない外部として意識される。その外部がふたたび内部となるのは、御子が雲に乗ってやってくる終末まで待たなくてはならない。「劫火^{ごうか}の塊のなかから、清められ精錬された新しい宇宙と地球があらわれ、終わりなき時代が続く」(12巻547 - 549行)。

ひとたび樂園から追放された人間には、樂園状態にあったときのように、もはや神的存在とまったく自由な交流が可能な生活は、許されなくなっている。墮落後の人間は、神的存在と人間、天と地という対立下において生きることを、よぎなくさせられている。墮落後の人間にできることは、外部が支配的な二元対立のただなかに生きながら、そこで出会う困難や労苦にいたずらに不平をいわず、それらを「神の摂理を導き手として」(12巻647行)甘受することである。

2.2. 内なる樂園

では新世界にあっては、すべてが物理的に外在化し精神的にも外部化してしまったのかというと、そうではない。かつてそれまで潜んでいた樂園の土から神の手によって出現したアダムは、自分が樂園に所属する存在であることを強く意識している。樂園は「最終の安息地、生まれ故郷」(9巻957行)である。その意識は、「あらゆるものを産みだす母」(5巻338行)という樂園の呼称を思わせる名、「生きているあらゆるものの母」(11巻160行)とよばれるイーヴへの愛着とも等しいといってよいだろう。その愛着は、ちょうどイーヴにたいして感じた「自然の絆」(9巻957行)があるように、アダムの内部にまで浸透している。アダムはそのイーヴとともに、樂園からの離脱を余儀なくさせられるが、いったん樂園の外部に着地しても、強烈な大地への郷愁と、失われた樂園へのメランコリーの感情をいだきつづける必要はない。外部の自然は、むしろ歴史のはるかかなたにやがて来るべき、こんどこそ永遠の樂園の到来を予表し、その予告にあふれ

ているのだ。外部の自然のなかの「平地でも広野でも、神はここ〔楽園〕にいるように〔楽園以外の場所でも〕存在し、同じようにその臨在がみいだされることだろう」(11巻349 - 351行)。このように神が自然のなかに存在していることの徴は、神学では「神の足跡」といわれている。ルネッサンス期においては、この考え方は随所にみられる。⁴ 自然は、聖なる要素をことごとく剥奪された、ただたんに計量計測化される事物としてあるのではない。神が刻みこみつけた徴が粒子となっていたところから表出しているのだ。

神の足跡をつうじた人間と神との交流は、「内なる楽園」(12巻587行)として精神的内部に確保される。「内なる楽園」という、この詩を神聖喜劇として語るときによく引用されるもうひとつの楽園が、新世界にあっても準備されている。終末までの一連の人間の歴史をみて、信仰を深めるアダムに、天使ミカエルはもはやエデンの園から嫌がらずに立ち去ることができるだろうという。こういつつ、荒野にして外地である新世界

で生きていくときには、人間はこの楽園よりも、「はるかに幸せな楽園を心のなかに所有するだろう」(12巻586 - 587行)という。それまで内部と外部の未分化状態を基礎づけていた空間は外部、つまり外在化する計測可能な具体的場に変貌し、楽園もその例外ではない。ところが、その外部とは別に、精神という場に内面化される「内なる楽園」という内部がここで生まれている。不可視の神的存在と自らの心のなかで対話を行なうことは、瞑想といわれるようになり、内なる言葉による内的交通によって生まれる精神的空間が、内なる楽園となる。⁵

外的空間とは異なる原理下にある内的空間は、もちろん宗教思想に独自の考え方ではない。絶対空間をほぼ全面的に支持するデカルトでも、その視覚モデルにおいて暗にこのような計測不能の内的空間はきちんと確保されている。計測可能な外的世界の個別具体をみる肉眼は、鏡が外界を映しだすように、外界の实在をその網膜に映しだしている。その映しだされた網膜像を、知性は精査するわけだが、どうやって精査するかというと、知性に備わった心眼によってである(図5)。劇場にたとえるなら、網膜像は舞台上に登場するものごとや人物であって、それらを眺める観客が心である。この心は、舞台が縦横高さのある外的存在(延長実体)であるのにたいして、非延長実体として別系列のものになっている。内界は、外界の認識とは異なって、主体自らがそれを所有しているこ

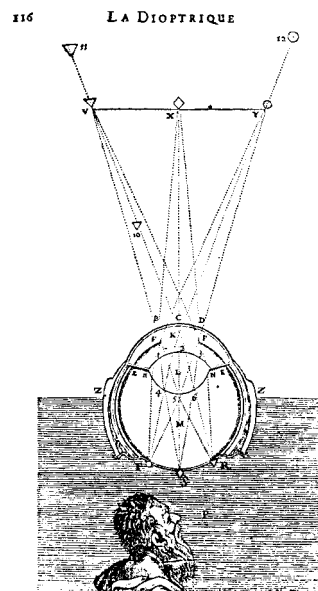


図5 デカルト『屈折光学』(1637年)の挿絵。網膜に映った像を、心を象徴する人物が精査している。

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

とを疑いえないが、外界の延長実体にかんしては所有を疑うことが可能である。延長実体には現われと実在の区別があるのに、非延長実体である内界にはその区別がない。現われがそのまま訂正不可避に実在なのだ。このことを「内なる樂園」にあてはめてみると、主観的に訂正不可避という意味では、この樂園は神への信頼が揺るがないかぎり、きわめて強力な内在する鉄壁でかためられた場になっているといえる。

23. 内部の優越、外部の矮小

ここからあとは、もうすでにおなじみのデカルト主義心身二元論と、そこから派生する道徳的成長論の世界が、展開する。精神という内部に、外部とは異なった原理原則で律せられる理念を、墮落したアダムは、ミカエルの見せる光景とその語りをつうじて手に入れる。「神の足跡」が散在しているとはいえ、外部となった社会のなかで生きていくために必要な道徳価値が、アダムにおいて内在化されるといってよい。

「内なる樂園」をもつという天使の預言にさきだって、アダムは天使にむかって、「神に従順であるのはよいことだと、いまからわかるようになりました」(12巻561行)という。そういいながら、神への愛と信頼、逆説的力関係への誇り、御子の範例にならう堅忍といったキリスト教の徳目をまとめている。天使もそれに呼応する徳目をあげていく。これは、あるべき姿のキリスト教徒として、外的世界のなかで生きる一般的指針になっている。たとえ外部の世界において、人間にとっては理不尽な受けいれがたい出来事がおころうとも、最終の審判による帳尻合わせによって、その不合理は解消されるのだから、こうした道徳を受け入れよと勧めるのだ。判明—明晰という方向性をもって外界に対処していく内的理性が、なにかを解明不能と判定しようとも、終末への期待とともに、「神が現存するかのように歩む」(12巻561行)ことによって、それに耐えていくのだ。他人や外的な権威などに左右されないような内的な世界を確保しているかぎりにおいて、世界はどんなに不条理にみえようとも、神の義が貫徹している閉じられた均衡の体系が、そこに確立されているのだ。時間において終末観、空間においては神の臨在とともにある内的精神世界——この両者への確信によって、多種多様でありえる外部世界は、一義的な明解なロゴス(言語)によって説明しつくせるものとして理解されるようになる。

こうして墮落によって成立し、樂園出立とともにのはじまった外部は、終末までの中間時の経過途上に出現しているものとして位置づけられる。終末が完成時であって、「そのとき[終末時に]地上はことごとく樂園となり、エデンの樂園よりもはるかに幸せな場所となり、はるかに幸せな日々が訪れる」(12巻463 - 46行)のだ。それまでは完成に至るまでの中間時なっていて、この世という意味の世界は、墮落前の樂園と終末後に完成する樂園という、それぞれ内部が支配的な状態である時代に両側からはさまれた歴史

のなかでおこる、朽ちていくものなのだ。外部のすべてが内部の一部分として意識された時と、終末において外部が抹消されすべてが内部になる時と、そういう二つの時にはさまれることになる。終末時という未来の地点からすれば、始源と中間時は終末の準備の時代としてとらえられる。始源と中間時と終末という三対項によって、終末という完成した段階から始源も中間時もとらえなおすと、それらの二つは終末の内部になっている。この構造からすれば墮落、樂園出立は、そうした内部の普遍的な時空に生じた出来事にすぎなくなる。内部と外部という二項対立は一時的に確保されながらも、やがて消去されるべく、神に定められている。外部と内部との対立は、内部が終末に置き換わり、終末が天から突然降ってくるような形式で、すべてが内部化されているのだ。

内部は終末時に完成し、いまでこそ確固不動でそのまま存続するかのように思われる外部を、内部という領域に転換してしまうのだ。外部の言葉は、たとえそれがどれほど明瞭に現象やその現われを語りうるとしても、一度失われた内部とやがてくるはずの内部とのあわいにあって、けっして内部の実相には到達しえないのだ。墮落という罪ゆえに、内部と外部とは二元化したか、それに引きつづく外部荒廃の過程を正当な視点から語りうる資格をもっているのは、外部の尺度では把握できない内部を見据えた言葉でしかない。内部と外部の心身二元論は、この両者を決定的な対立関係に追いこむ。実相にとどきまたとどいている内的なものは、現象と対面しその記述だけに終わってしまう外的なものに、いつもかならず優越する。まるでプラントン主義やストア哲学のように、外的なものは内的なものなかに包みこまれてしまう。内部は外部に先行し、かつまた後続するのであり、そして内部は内部自身に根ざした清純で霊的な言葉で、その事実を語ついでいく。内部は、外部にたいする絶対優越性を記述し、それを記憶しつづける。そのことこそが、外部世界で生きていくための知恵であり道徳にほかならないのだ。

3．問うという愚鈍：内部からの離脱と内部への回帰

3.1．生産的な作品の意味内容

終末の完成時を彷彿とさせる、宇宙が誕生する以前の始源、すなわちすべてが内部であるはずの世界において、サタンは、おそらく最初に外部と内部の二元対立を産みだした創造者である。創造者としてのサタンの偉大さなどという、この作品においてサタンは悪を代表する寓意人物であるから、そんな人物像に偉大さといった積極的価値をあげつらうことは、神学上うけいれがたいし、当時の文学慣例にも反することだとして、^{いっしゅう}一蹴されてしまうかもしれない。事実、この詩のサタンにみられる偉大さを、最初に公言した19世紀ロマン派の詩人たちの意見は、20世紀の批評によって、歴史主義の規範にのっとりながら否定されつづけてきた。⁶ 今世紀の批評は、初代教父からピューリタンに

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

いたるまでの神学と、ルネッサンス期の文学慣習とを、丹念に洗いだし巧みに要約し、秩序と論理に反逆する自我にあこがれ、情動の安易な発露に共鳴するロマン主義者たちの誤りを訂正してきた。サタンは傲慢によって堕ちたという聖書釈義をもちだして、それをこの詩のサタンの行動にあてはめた解釈がなされた。⁷ 御子の地位への嫉妬、あるいは栄光や支配への欲望が、神にたいするサタンの反逆動機であるから、サタンにみられる勇氣、志操堅固といった古代ギリシア・ローマ型の英雄の美德は、割り引いて考えなくてはならないといった警告も発せられた。⁸ 読者受容論の立場からは、私たちがサタンに少しでも共鳴することによって、私たちは「自分の心の腐敗の証拠をつきつきられ、靈的志操にふさわしく応答する能力を欠いていることに気づかされる」ように、この詩は書かれているのだとも分析されてきた。⁹

こうした方向の批評に一貫しているのは、作者は作品を統括し、作者の心という内部に存在していた意味内容を、作品という言葉の集合体によって表出しているという構図である。この構図にしたがっているかぎりでは、表出によって外在化している意味内容は、そのまま作者の内部にあったことと同一視されてしまう。この場合でいえば、サタンの偉大さが表出されているのだと主張すれば、そのまま自動的に作者は「悪魔の徒党」であったという認定証をだすことになってしまう。厳格なピューリタン詩人ミルトンが、悪魔の仲間であるわけがないではないか、したがってサタンに偉大さは認められない、ということになる。これは論点先取の誤謬といわないまでも、作者が作品にもりこもうとする意味内容をいついかなるときも統整するという、作者＝操作者の発想に自縄自縛されてしまっている。操作者の意図が、言葉による意味生成をいついかなるときも水路化しているはずだから、正しい作品の読み方とは、作者の内部にそもそもあった意味内容を読みとることだ、という単純な等式を無造作に踏襲している。ここで作者の意味内容は、起源として特権化され、私たち読者はその忠実なるコピーを再現することを迫られるという、抑圧の運動がはじまる。

特権的起源として作者の意味内容は、作品という言葉の表出集合体のなかに読者が読みはじめる以前からすでに住みつき、レッテルのようにはりついているのだろうか。現代思想の洗礼を受けた私たちは、そのような読み方は複数ある読み方のひとつであって、そんな読み方だけが唯一絶対ではないことを学習済みである。もはや旧聞にぞくするが、従来型の歴史主義が教えるような、作品が書かれた時代のひとりの読者となって作品を読めば、作者が意図したことを誤りなく読みとれるという主張は、脱構築などの批評が登場してからおおいに揺らぎだした。ひとつの作品のなかには、その作品に固有のひとつの意味内容が封じこめられているなどという一義性を、私たちはもはや信じていない。かといって言葉の集合体には、さまざまな意味内容がいろいろな層をめぐって縦断していると安直に考え、意味内容の多義性を認めることが、作品のこれまでとは違った新し

い読み方なののだといっているわけでもない。¹⁰そうではなく、ここでいわんとしているのは、解放された一義性であって、それはデリダが散種といい、クリステヴァはゲノ・テクストと呼び、フーコーが言表と名づけているものにかぎりなく近い。作品を、その時その場で、誰が、どういう状態で、その人の精神に喚起されるどんな諸系列の連想と共鳴しながら読み進むかによって、作品は異なった意味を生産していくということである。その結果、当然のことながら、作者はもはや作品に固有の一義的意味を付与する起源としては、特権化されなくなる。

意味を生産するテキストという観点にたつと、二元世界の創造者としてのサタンに偉大さをみいだす禁忌から、私たちは自由になれる。ひとたび自由になるなら、サタンの偉大さは「問う」ということにありそうなのがわかってくる。サタンの偉大さは、神に反逆したことで、負けたあとに負けると知りつつ反逆を続ける滅びの美学の実践にでも、人間や天使たちを雄弁によって誘導しまんまとだます詐術にあるのでもない。そんなものなら、ちょっと気のきいた扇動者でもなんとか模倣できなくもない。

そうではなく、それまですべての被造物が疑問をもたなかった、神による被造ということから自らの問いとして誰よりも最初に受けとめたことである。後にさらに詳しく触れるが、私たちは神の子の手になる被造物であるという主張にたいして、サタンは異議申し立てをする。「お前は我々が造られたというのか。父〔神〕から子〔神の子〕へと役割が委譲され、創造の仕事はその二番目の者の手でなされたというのか。奇妙な論点、初耳だ」(5巻853 - 855行)。¹¹なぜ被造物という主張が奇妙きてれつかといえば、被造物であるとするなら、自分が造られたまさにその創造の時点を目撃することはできない。自ら目撃できない以上は、自らが被造物であるかどうかを確認する方法はいつもすでにたたれてしまっている。正当化された真なる信念こそが知識だとすれば、真偽の確かめようがないことを真理だとして強弁することは、憶測の見解を披露しているにすぎないともいえる。サタンの反駁は、たとえ神聖冒瀆のように響いても、それなりに正当化されうる懐疑になっている。サタンは懐疑だけにとどまらず、被造物説を自らの理性によって詰めていき、外部から降るようにやってくる自己規定を破ろうとしたことである。外部から降るようにというのは、「創り主よ、私を土くれから人間にかたどって造ってくださいと、お願いしましたでしょうか」(10巻743 - 744行)といったように、こちらの意志とは無関係に勝手に、気づいたときにはすでに造られてしまっており、いついかなるときにも被造という条件は変えられないという状態のことである。被造条件の変更不可能性にたいして、こちらから苦情や不平をかりにいうことがあるとしても、そういう苦情や不平をいいうる意志そのものが、外部から降った結果として、いまここに自分がいるからこそ生じている。降ったことによる自己規定を問うとは、神のあり方とその創造—被造の形態を仮構されたものなのだと受けとめて、神による秩序なり構造なりの

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失楽園』における秩序への回収と反復抹消願望
内部にとどまることをよしとしない。被造への問いは、すでに既成のものとなっている
秩序構造の外に出ようとする行動へと連なっていく。

3.2. 質問者のアダム

すべてが内部であったとき、そこにはロゴスのよどみなき循環があったと述べた。その例のひとつとして、アダムがラファエルにする質問とその解答をあげた。アダムのだす質問には、ほとんどきまってそれにふさわしい解答がそなわっている。

アダムが間接的にだが、地上の食物は天の食物と異なっているはずだから、天使の口には合わないという質問をすると、それにたいして、すべての事物は天も地も同じ素材でできているから食べられるという、天使の解答があたえられる。「神への従順を欠き、神の愛を捨てる」(5巻514 - 515行)ことができるはずはないという疑問にたいしては、サタンの反逆という前例を引いて、それが可能であることを教える。天地創造の由来というアダムの次の疑問には、御子を創造主として神が委託したことがわかりやすくていねいに語られ、被造物界では人間が支配者であるという教訓も、そこにつくわえられている。天が動くのか、地が動くのかという科学的問題には、それはどちらでもよく「謙虚にして賢明であれ」(8巻173行)という解答が待っている。このような一連の問題も、知りたいという「欲望を節制することが必要」(7巻127 - 128行)だという、道徳的注意によって抑制されている。どこまでも問題を出しつづけてよいわけではない。知的好奇心といったよいはずの欲望も適切に抑止することが、要求されているのである。

アダムのだす問題とラファエルの解答は、いわば二重の意味において、算数教室で生徒がだす質問とその答えのようなものだ。先生は生徒の質問にたいして、あらかじめどのような答えが正答なのか、正答のすべてを握っている。先生は、質問者にむかって、自分が前提としている体系内から導きだされる正答を開示する。しかもその正答の提示は、コンピューターのだす正答のようにあじけないものでなく、教訓がいつもつきまとっている。500の6パーセントが30であることはたんに算数上のことだけではなく、一年後の貯金に利子がいくらつくかの計算として役立つといった、実生活に密着した教訓のおまけがついているのだ。質問への答えは、正答を準備しその土台になっている秩序内へと質問者をますます引きこみ、そのみが唯一絶対の秩序であって、普遍的に正しいことをゆるぎなく確信させる。

そこでの正解は、科学でいう追試によって確かめられる答えと同じであって、たしかにその説明体系内では誤っていないのだが、その答えの正当性なり答えの背後にある秩序体系の正しさそのものを疑うことは、暗黙のうちに禁じ手になっている。500も6も30も自然数であるが、自然数のすぐ隣にある無限小数や、自然数よりもレベルの上だった虚数では、パーセントという割り算が有効かといった問題の立て方は、排除されてい

る。解答がまず先にあって、問題が後からでてくるようになっていっているといってもよい。¹²

このような形式下においては、うなずいて理解することと、次から次へと浮かぶ疑問を節制をともないながら言葉にしようと努力することは、肯定的に受けとめられる。従順の鏡たるアダムは、ほぼ全面的に是認される。ラファエルの解答を突いて食いさがり、異なった秩序にもとづく別な体系を構築しようと、哲学的批判に覚醒している、そんなアダムは想像することができない。実際にアダムは、イーヴにたいして感じた愛によって理性が揺らいだ状態を説明して、強くラファエルから注意をうけると、自分の品位を下げるようなことをいってしまったと恥いり、ややあわて気味に申し開きをする。「私の諸感覚はさまざまな対象と出あい、さまざまな形で現前しますが、それでも私はとらわれず自由に、最高のものを選んでいきます」(8巻609-611行)。天使にむかって理性が揺らぐことの肯定的側面を考え抜いて抗弁することは、アダムには思いも浮かばない。既定の秩序からはずれることや、そういう秩序とは別な秩序を自らの知性によって構築することは、許されてもいないかのようだ。

もっとも天地創造のあと神の子と議論する場面では、アダムは神の子にむかっておそろおそろの反論を一度だけする。ここでの神の子とアダムとの関係は、ラファエルとの関係のように、もちろん教師と生徒の非対称の上下階層はゆるがない。ここでの神の子は、産婆術をつかい弁証法の渦のなかに相手を巻きこんでいくソクラテスのように、皮肉(イロニー)にあふれている。アダムが提起する問題にたいして、神の子は一応の解答をだすだけであって、それはまだ解かれていない問題へのひとつの解答の試みにしかならないように、暗に意図される。種が違っていれば「交わり」(8巻383行)はありえないという疑問にたいして、神の子は、神自身とは次位のもの、似ているもの、等しいものではない単独の超越者であり、自らも「交わり」がない状態にあるという解答をだす。するとアダムはその答えに控え目ながら反論して、人間は一にして全である神の子とは異なって、「単独では欠陥です」(8巻425行)と答え、やはり「対等の愛と親しい交わり」(8巻426行)が必要だとして、自分がこのままでいることに疑問を投げかける。ここで神の子は皮肉をやめて、アダムが人間と他の被造物の違いを理解していることをこの議論によって確認していたとアダムにいう。神の子は、おおいに満足げな口調で、アダムの識別判断力を試していたのだといって、アダムの抗弁に全面的に同意する。ここでもしよせん最終的な解答をあらかじめはじめから握っている、教師=神の子がいる。神の子はソクラテスと同様に、相手の能力を試しつつ、相手を正答へと導いていく。

アダムの態度は、教師—生徒型にみられるように、ただ従順に相手の教えの理解につとめ、言葉の意味を理解しようとする、たんなる受動的な質問者という境地には必ずしもとどまっていない。だがだからといって、どこまでも問い続けていく強靱な意志に支えられているわけではない。しかし、それこそ「規則も基準をも越えて」(5巻297行)

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

解答と質問の連鎖を無限級数的に迫っていく意欲は、アダムからは抜け落ちている。ラファエルからの警告にあるように、質問をするアダムの意志も意欲も、「人間の分限」（7巻640行）の範囲にいつもおさまっているのだ。アダムの精神はあくまでも、神によって構成されたと信じられている秩序内部に留まりつづけている。神—天使—人という秩序共同体以外には、アダムは基本的には考えられず、またその外部に自らの思考を駆使して積極的に出ていこうとすることもないのだ。

3.3. 問いかける傲慢のサタン

「分限」の内部に留まるアダムとは異なって、サタンには、神によって表象される存在のあり方や、存在の生い立ちそのものが、問いとして迫っている。アダムにとっては質問であり、天使が正答を与えることができる種類の問題が、サタンにとっては問いとなっている。「この世界と物事の外形の始まりは、最初にどうあったのか」（7巻636行）というアダムの質問は、アダムの「記憶が成り立つ前に、なにがおこったのか」（7巻637行）ということだから、アダムよりも時間のうえでは先に生まれている天使には答えることができる。だいいちアダムの質問は、ラファエルの解答と同様に、どういうことがどんな順序で生じたのかを客観的に記述をすることが、第一目的ではない。天使に崇敬の念をいだいているアダムは、それこそ「人間の分限」を守ることに熟知しているとはっきり言葉にしながら、質問している。「私たちが神の永遠の国を問うのは、その秘密をさぐるためではなく、多く知ること、神のみ業を知り、賛美するためです」（7巻95 - 97行）。たんなる好奇心から、質問しているのではない。盲目的あるいは独善的に神の業を賛美するのではなく、神によって世界内に現象することがらについて知識を豊かにすることで、知識を増すのではなく信仰そのものを深め、自らの倫理性を高めようとしているのだ。ところがなんと神がどのようにして創造したかというこの同じ質問が、サタンにとっては、「記憶が成り立つ前に、なにがおこったのか」を知りえないがゆえに疑わしいこととして映る。神にしたがう多くの天使たちのように、充分に納得ができる再認の対象とはならない。

もちろん自分は神によって造られたのかというサタンの問いと不信は、サタンが自らの欲望を正当化するために捏造し、むりに自ら信じこみ、多くの天使をサタンの側に引きこもうとして公言しているのだと、考えられなくもない。ラファエルは、サタンが神に不従順となったのは、メシアと宣言された神の子への嫉妬と、御子の登場を自らの地位の下落ととりちがえる高慢だという（5巻662 - 665行）。そのラファエルが天上でのサタンの演説を正確にいまアダムに伝えているという条件を、全面的に認めたうえでの議論になるが、サタンはほかの多くの天使たちとは違って、神に服従することに不満を感じている。¹³ 神への拝跪だけでもうんざりなのに、御子にまでもするのは、自らの尊

い称号にもかかわる屈辱だと思っている。

サタンはそもそも天に生まれ、天の子である自分たち天使は、かつては誰にもいっさい支配されていなかったと信じている。「全員が平等というわけではなかったが、支配されずに自由である点では等しかった」(5巻791-792行)。秩序と階級があって互いに横並び一列ではなかった。サタンは、上下の秩序によって天使たちがそれぞれ階層づけられている状態には反対していないかのようだ。それというのも、自由が阻害されるわけではなかったからだ。自由があるとはいえ、天使たちの間には階級の相異があるのだから、かつて気ままに行動できるわけではない。それでいて天使たちが、「支配されずに自由」でありえるのは、たとえば自然法といったような自分達の外部に指定されるメタレベルからの決定なり執行になかったことをしているから、ということになる。ところが、神が「生んだ」(5巻603行)御子は、あたかも世襲君主のように、自由に生きている天使たちのなかで最高位と神によって指名され、天使たちの「頭^{かしら}」(5巻606行)に任命される。神が御子を頭として上下の秩序を神の都合のいいように改変するのは、これまでの自然なあり方に反している。自ら天使と等しいものであるはずの御子は、たんに現在の王たる神の直系という理由で、天使たちを治めようとしている。

こうした問題の立て方をすることによってサタンにみえてくるのは、神による君主制である。上下階層秩序はあるのかもしれないが、それは神を頂点とするものである必然性はない。神の子を神に次ぐ第二の地位につけることは、神が王として君臨する以前からあった、自由の保障された上下階層秩序のあり方を、転倒させるものである。神の縁者^{ネボティズム}ひいきは、秩序の自然に反する行為なのだ。サタンのロゴス(言葉)は、「『失樂園』における鏡であって、この鏡をとおすと神が暗く見えてくる」のだ。¹⁴

もちろんこれにたいして、神の側についている天使から、反論があがる。神は御子を通じて、天使を含めてあらゆるものを創造した善なる存在なのだ。こう反論する天使アブディエルは、サタン、そしてもちろんアブディエル自身をも含めて、神=創造者、天使=被造物であるがゆえに、平等ではないという根本的規定をおこなうのだ。C. S. ルイスの単純明快な僭制の定義を借りていいかえるなら、「自然に平等な者たち」の一員でありながら、「自然に平等な者たち」を支配するのが僭制なら、神は「自然に平等な者たち」の一員ではないのだから、天使という「自然に平等な者たち」の集団を支配することがあっても、それは僭制とはならないということになる。¹⁵ むしろ御子が神であるにもかかわらず、天使に代表される被造物の一員としてその頭になることは、被造物全体の幸福をまし、格上げすることになるではないかと説明する。

3.4. 創造への問い

それでもサタンは、「創造の技を目撃したものがいるのか、創造主がきさまを造った

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失楽園』における秩序への回収と反復抹消願望

ときのことを、覚えているのか」(5巻856 - 858行)という。良識にもとづいた常識的な解答によって、サタンの問いは威圧されない。¹⁶ 視覚という正確に外界を把握する経験的感覚にもとづきながら、実際に観察しておまえは話をしているのではないだろう。神礼賛の議論の根にある経験事実とやらは、なんのことはない、お前の直観ないしは推測ではないかと、問うのだ。アブディエルは、あたかも神による創造を目撃したかのように語ってはいるが、神以外の誰もそんな行為の目撃証人でありえないではないか。そんな記憶をもっていないではないか、というのだ。

アダムの場合には、自分が神によって造られたことの記憶こそなかったが、「心眼ともいべき想像の部屋は開けはなしてあった」(8巻460行)ので、自分のあばら骨を素材にして、イーヴを神の子が創造したときのことは、きちんと覚えている。ところがアダム自身も自らが創造されたときのことは記憶にないし、天使たちもそれは同様のはずである。「我々は、現在のように自分が存在していないかつての時などは、知らない。我々が存在する以前に存在していたものなどは、知らない」(5巻859 - 860行)。記憶がたまたま薄れていて、自分が今ここにある以前の時や、以前に存在していたものを思い出せず、正確な記憶像を心のなかに形象化できないのではない。そもそも自己意識がなかったのだから、自己意識成立以前の時がどんな状態であるかがわからないといっているのでもない。天上の天使たちにとっては、時は「永遠の今」*aevum* であるはずだから、自己が成立する前と後という区分は永遠の相においては意味をなさない。自己は永遠の存在であり、自己意識成立以前の時も、成立以前の存在というものも、論理的には存在しない。¹⁷そこで「自分自身の生命力によって、自ら生まれ、自ら出現した」(5巻860 - 861行)という自力発生説になっていく。¹⁸生成の力が、未発のままに内蔵されていて、この未発の生成力が、ほかからなら働きかけもない状態で自然発生的にあらわれでる。その瞬間から、天上独自の時間と空間の様式が展開していくのであって、この発生を始動する第一動主である神などは、時間と空間が展開していく途上で、事後的に仮構されたものにすぎないのだ。¹⁹

サタンが罪を犯す行為にでたのも、アブディエルが推測しているように、「神への不敬の怒り」(5巻845行)に身をまかせたことがすべてではない。サタンのここでの言葉を信じるかぎりでは、サタンは被造物であることが信じられなかったからだ。アブディエルのように、始源の被造という自己同一化の基礎づけを、単純に信じられなかったのだ。そもそも自己同一性というのは、主体が自分は何であるのかを自らむかって語り、自らによって語られた内容を確認した吟味しつつ、自らを形作ることである。ベンヴェニストが別な文脈でもちいている言葉を使えば、墮落以前の人間と天とのあいだに存在していたロゴスによる交通とは、他者との対話である以前に、主体との対話であって、主体がすでに確認していることないしは確認しうることを語っている。²⁰人間の側に、

霊化の純度が低く天使の「直観」(5巻488行)に欠けており、経験の浅さからくる情報不足があるとはいえ、天的存在と地上の人間とはともにそろって神中心の秩序を唯一の真なるあり方と信じ、またその秩序内部にとどまろうと欲している。神中心志向を共有しているがゆえに、天的存在と人間とは確認済みか確認可能なことを語りあっているとってよいのだ。ところがサタンはそういった語る主体との対話ではなく、他者と語ろうとしているかのようなのだ。サタンは、神による支配への徹底した不信をひとつの自然とみなし、そのいかにも不自然な自然とは別な、もっとも自然であるはずの自力発生の秩序像を描きだす。いま実現している神の秩序とは異なった秩序を、言葉によって仲間の天使たちの心の内部に築きあげる。その意識が天使同士のあいだで共有されるかぎりにおいて、それこそが自然な秩序(自然な自然)であって、自分たちの尊厳と平等が実現していたはずの失なわれた平和な光景が現在モードで描きだされる。その平和は、本当は僭主にすぎない神による、不自然な外部の秩序(不自然な自然)が実現していると信じこむことで、成り立っている。そうやって自然のあり方のうちに自然と不自然という境界線が仮構される。その仮構は、自然な秩序なるものが墮天使たちの心のなかで共有され、あるいはまたサタンの心のなかで所有されるかぎりにおいて、信憑性のある事実として認知される。

ここで肝心なのは、仮構された自然秩序が虚偽か、不純な動機によって構成されたものか、ましてや神の意思に反する悪などということではない。なぜなら、虚偽、不純、悪はその反対の概念なしにはありえず、その真—偽、清純—不純、善—悪の二元性が生まれてくる背後にある秩序を誰が成り立たせるのかを、サタンは問いにしているからだ。二元性というオブジェクトレベルにかんする質問は、アダムのような従順な被造物にいっさい任せておいて、二元性の源である超越存在が誰なのか、その主権をめぐる争いというメタレベルにむかって、サタンは問いをつきつけているからだ。

あるいは記憶との関係でこういってもよい。創造の過去は、そもそも本当は記憶されているが、経験的にはたまたま一時的に忘れてしまっていて、記憶によって再生できるといったようなものではない。経験的に忘れさられてしまったことは、かつて私がこの眼で見て、理解し、思考したものなのだから、記憶の力を働かすことによって、それをいまいちど捉えうることは原理的にはできるはずである。ところが創造がおこなわれたそういう過去はいわば大文字の過去であり、かつては経験によって直に捉えていたが、いまは時間の経過によってその経験への記憶が薄れ失われてしまったものなのではない。最初から思い出しえないものである。だから、ひとつの偶然的な過去の断片でもなければ、記憶のたまたま抜けおちている箇所でもない。過去そのものの存在とか、時間全体の過去といえるのであって、記憶の限界の向こう側に、記憶されるべきこととしていま現にここに生きていて、それを感じるものが要請されているものなのだ。

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

この大文字の過去がなんだったのか、その問いをどこまでの突きつめていくなら、それによって感性は大・過去という感覚されるべきものを感覚せよと強制され、次に強制された感性は、本質的に忘れられているものを、思い出せと記憶に強制する。その結果、記憶は、それまでの記憶の経験的限界をこえて、超越的に行使され、感覚されえないものであった思い出されるべき大・過去へと動かされていく。その思い出されるべきものに至ろうとするなら、理性をふくめて身体感覚は暴走するはずだ。この暴走感覚に忠実であろうとするなら、自分自身がどうやって誕生したかは、自分自身によってけっして根拠づけられないことを自覚せざるをえない。問う自分自身への信頼などによって、この暴走へは歯止めがかからないし、自らが構築する固定した秩序という場に自我を安住させてしまうこともできないはずである。問う自分自身が瞬間ごとにつぎつぎと溶解していき、それに連動して、なにかある秩序を信じたいそういう自我も崩れていかざるをえない。

そのさなかにあって仮にいちおうの解答がみえてくるとしても、サタンのように、神中心の秩序をボジとして、それと同工異曲の自分自身を王とする秩序といった出来合いの、誰でも安易に考えつく答えにはなるはずがない。だいいち「創造の技を目撃したものがいるのか」と直観ではなく直接経験に訴え、経験にもとづいてこそ事実認定ができるのだという論理は、サタン自らに振りかかって自然発生説をくつがえしてしまう。「自分自身の生命力によって、自ら生まれ、自ら出現した」(5巻860-861行)ことは、自分よりも遅れて生まれてくる他の生物の場合には「目撃」できるかもしれないが、自分自身が自生することを自分でみることはできない。サタンは自らの論理によって、自分がよってたつ基盤を引き裂いているわけで、ここで本来なら、自己を根拠づける基礎づけが無限に退行していってしまう空虚さを発見せざるをえないはずだ。その空虚さのなかにあっては、神の秩序からたえず逸脱する自分が、八重九重と亀裂していく重力の場にさらされていることを切実に感じるはずである。この感覚に忠実であろうとするなら、サタンは確固とした同一性のある自我・自己といった観念にそのまま温存することはできず、自然発生説といった観念の破壊者でなくてはならない。にもかかわらず自ら根拠づけることができないはずのそんな説に身をすりよせてしまう。神に復讐しようとする「不屈の意志」(1巻106行)とおなじヴォーテージで、創生の問いをつきつめるだけの意気は、阻喪しているかのようなのだ。

3.5. 再認の秩序への回収

サタンは創造の大・過去を、どこまでも問いつづけて、向こうから迫ってくるものとして最終的にはうけとめてはいなようだ。サタンの問いは、御子が登場し天使の首に任命されることによって、「自分自身の価値が貶められたと思い」(5巻662行)、秩序のな

かでの自らの真価の再認に失敗し、それまで疑いもしなかったであろう秩序を疑っているのだ、とみられてもしかたがないようだ。サタンは、神の秩序はあるべき体制ではないではないか、本当に神は私たちを創造したのかと、疑問を投げかけている。しかしせっかくのこの懐疑的問いは、あらゆる前提を拒否する懐疑ではなく、局所的な懐疑に堕しているのだ。²¹この問いが徹底した懐疑論であったなら、サタンは結局、神の形而上学と並ぶ、もうひとつのサタン中心の秩序体系を構築するという帰結に、導かれなかったはずだ。ましてやその新たに構築された秩序のなかで、サタンは自らが真価と思うものを自らのうちに再認するという観点にはまるはずはない。

これではサタンも、アブディエルと同じ境位にあるといっても過言ではない。なぜなら両者において、真（起源）とそのコピー（言葉による主張）とのあいだに類似性がなくてならないという視点が把持され崩れていないからだ。両者はそろって、疑われている秩序も創造という事件もともに、真なるものはこうだった、だから自らの主張は正しいという論理に支配されている。神の秩序を信じるものにとってはもちろん、その秩序とは別な秩序を信じようとするいわゆる墮天使にとっても同様に、信じそう考える者たちの意志は良識にあふれるという前提も、共通して生き残っている。アブディエルにしても、サタンにしても、それぞれ相手の主張は現実におこったことを忠実に反映していない偽、その主張をする意志は良識を欠き、怪しげな推測、臆病、傲慢などの自己に都合のよい欲望が混じっていると、相手に突きつけている。真と良識が、起源とコピーとのあいだになくてはならないという出発点に、二人は立っているのだ。

したがってこの出発点にひびをいれさえすれば、その出発点から紡ぎだされ構築されている秩序にどれほどの調和があっても、それは脆いものとして価値が減じられる。アブディエルもサタンも、その主張する秩序はそれぞれ異なってはいても、お互いの感覚や理性によって確認されえる有機的体系であって、そこに自らの思考を関係づけている。どちらの表象化された秩序も、諸感官や共通感覚が共働している範囲内にあるのだ。これらの秩序が、超越者を神にするか天使の誰か一人にするかという点で、両者はまったく正反対に向いているが、ともに思考されうる再認の有機的対象という意味では、同じ土台のうえの議論なのだ。

図像化されるサタンには鉤爪がつきものだが、『失樂園』のサタンの爪には再認の有機的対象を引き裂くだけの暴力性はない。サタンの問うという懐疑行為は、自らの思考の内部に自分の意志とは無関係に強制的に引きおこされてしまい、自分の意志によっても理性によっても統制できずに、絶対必然的に自分が動かされるということではない。その結果、問う行為の成果は、まるですっかり欲望に飼いならされてしまっている、サタン中心の僭制秩序という解答になっている。その解は、再認の対象であって、向こうから無理にこちらにやってくる遭遇の対象ではない。サタンの問う行為の帰結は、自分

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

の能力の範囲内で感覚するものであって、諸能力の範囲を超えて感覚されるべきものではなく、その行為には「思考を、永遠につづく可能態から目覚めさせる敵意」、サタンの爪の力が含まれていない。²²

あるいはサタン自らが実際にそうでなかったかどうかというよりも、すくなくとも詩人ミルトンが私たちに喚起するこの詩のサタンは、問いを再認の対象の範囲内に回収しうる解答をだし、その解答の実現化をめざして行動をしている。問われていることは、向こうからうりうりと自分の感覚と思考に迫ってきて、サタンの魂を根底から困惑させるような対象になる以前に、流産してしまっている。感性も知性もその問いに対面して、感性や知性のそれぞれの能力の限界が振り切れるような、超越的な使われ方をしているわけでもない。やや単純化して要約してみると、創造の大・過去への問いと格闘することで、サタンの諸能力を機能させまとめあげていた共通感覚の箍^{たが}がはずれるわけではないし、それぞれの能力がばらばらにはじけて、おのれの限界を超えるわけでもない。それぞれの能力は互いに齟齬もせず、共通感覚の下にこの懐疑的問いを理性と感性の枠内に囲いこむのである。

サタンの問いには、問い続けていくうちに、問う主体が問われる問いになり、問うという行為そのものも問いになるほどの強度がない。サタンは問うことにおいて、問う自分自身の磁場のなかに巻きこまれ、巻きこまれたまま、サタン自身が問いを包みこみ、次には繰りひろげ、今度は繰りひろげつつ巻きこまれるといったように、身体が錯綜し諸感覚が暴走しつづけることがない。オイディプスは、スフィンクスの問いを解くことによって、さらに問い続けるはめになり、自らが問いの主体であると同時に、問われる主体でもあるという自己言及性の渦に吞まれてしまった。そんな強度がサタンにはかけている。

創造への問いをめぐるサタンの感情、欲望、思考は、もうひとつの有機的な秩序（サタン中心の僭制）に回収されてしまうがために、まるで粗大なざらざらした塊のようなものに、成りさがっていつてしまっている。問いとして生成していたときにあったはずの数々の微細にして靈妙な感情、欲望、思考が、単純な秩序に束ねられ釘づけにされ、失われてしまっている。ファシスト的な価値の一元化、サタンの自己愛を満たすような固定した秩序・道徳がめざされてしまった。サタン自らが神に投影した僭制の鏡像にあたるような、僭制の成立と維持発展に、サタンの意識がしばられてしまっている。サタンは途中で自らの能力と妥協して、自らもうひとつの有機的建築をはじめている。しかもその構築物はサタンが頭^{かしら}になるという、神の子が頭となるのと同じような有機的濃度の高い秩序体系なのだ。創造という大・過去への問いによって、既存の神的秩序から逸脱しているはずのサタンは、こうして神的秩序と同じ境位に、論理的に回収されてしまっているのだ。

『失樂園』の批評史においておおむねほぼ一貫して、サタンは神の秩序に反するという道徳的な理由で咎められてきた。反秩序であり、またそうありつづけようとする傲慢にサタンの悪魔性があると考えられてきた。しかしもし悪魔性ということをいうとするなら、その根拠は反秩序家としての傲慢とは別にある。傲慢ということをいうとするなら、理由は別にある。神の秩序にとりこまれている錯覚を暴きながら、なおかつ自らが神の秩序を基礎づけている思考体系に、呑みこまれていながらも、同一の基礎づけにたっていることを忘れて、神に優越していると信じこみ、ほぼ無批判に自己肯定する傲慢さであろう。これこそ皮肉というほかはない。サタンのロジックは、神の形而上学を破るにはどうていいたらしないのだ。構造に回収しえないものについて問い、未知なるものを新知識で解明し既知なるものにするようにみせながら、自己の欲望にみあうような構造を造りだしてしまうのだ。

4．反復嫌悪の表象：内部世界への回帰

4.1．素顔の告白、仮面の断定

なぜこのような再認への妥協に、サタンは陥っているのだろうか。どうしてもどこまでも問いに拘泥することができなかったのだろうか。サタンは、自己生誕という根源的存在様式を問いにしていた。この問いにたいして誠実にむかいあったからこそ、御子が天使の頭となる宣言をきっかけに反逆を犯したのだろうし、また神に勝てる見込みがあると思ったのだろう。ところが、サタンが他者との関係のなかで発言していることと、自分自身との関係において語っていることとのあいだには、数多くの矛盾がある。とくにアブディエルとの議論、地獄での墮天使への説得といった華々しい他者関係におけるサタンの発言を、自分のこれまでの行為を過剰なまで自意識的に反芻するサタンの告白とくらべると、数々のくいちがいと正反対の内容が浮かびあがってくる。天上や地獄では、「我々が戦いに勝つつもり」(6巻290行)だとか「勝つ見込みは充分にある」(1巻120行)と発言していたほど、サタンは自分の内心においては、最終的に「天の比類なき王」(4巻41行)である神に勝てるとは確信していない。神の被造物である人間を墮落させるとの妙案も、たとえそれが成功したところで、サタンの予見や能力の及ばない所で、逆転されられそうなことは薄々気づいている。「恐怖と疑念とは、サタンの悩める思いを混乱させる」(4巻18-19行)。自分自身にむかって語ることをかりに真実とし、サタンの真顔なのだとすると、「俺は神に復讐をする」などと他者にむかってしゃべるサタンは、仮面をかぶっていることになる。

真情の吐露という点でもっとも肝心なのは、自らにむかって語るサタンが、神は「俺をかの輝かしき高位につけて創造した」(4巻43-44行)と述べて、自分自身が神の被

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

造物であることを認めていることだ。「自分自身の生命力によって、自ら生まれ、自ら出現した」(5巻860 - 861行)という自力発生とは正反対の考え方をしているのだ。これを仮面の下の素顔から真実の告白だとすると、サタンは、自分よりも先にただ一人の創造主がいることに疑問をいだいたから、神から離反したわけではないことになる。神によって自分が造られたという己の起源を忘れて、自らを完結したものと思いこんだわけではないようだ。

神による創造を認める独白は、次のように解釈されることが多い。²³この同じ独白のなかでサタンはさらなる墮落へと下降していく。人間のほうは最初の墮落の後には祈るという上昇的な行為をしており、対照をなしている。この対照は、人間がサタンのようにさらなる反神的秩序仮構の可能性をあの墮落の時点でもっていたにもかかわらず、改悛によって180度の方向転換したからである。サタンの独白は、人間の道德次元においては、これ以上サタンのように墮ちてはならないことを教示し警告しているのであると。しかしこれもまた、あまりにも神の秩序に回収されている見方だ。私たちが叙事詩の語り手を教師として、墮落前のアダムのように従順にその語られた内容を信じる生徒になってしまう。

また、これまで繰り返し、それこそしつこいまでに指摘されてきたように、神が創造主であることは、「創世記」(1章)に書いてあり、御子がすべての創造に先立って存在していることは「コロサイ書」(1章16節)で銘記されている。これらの聖句と、被造物であることを認めるサタンの独白とを突きあわせると、サタンには、自己の主体的な判断によって自らの起源を自己の欲望に都合のいいように想定し、その錯覚に固執しようとする宗教道徳的な高慢という罪があることが暴露されていると、声高に主張することはもちろん可能である。しかし聖書の記述を全面的に信頼して、ゆえに自らが神の被造物であることを問うサタンは不敬だというのでは、聖書を教師として私たちがあくまでも生徒であることに、終わってしまう。それではカトリック教会の聖書解釈権や初代教父の解説に盲目的によりかかり、長年にわたる解釈蓄積の重厚さの前に、それ以外の解釈の可能性にまったをかけることに、そのまましたがうことになってしまう。²⁴ そんな妄信的信仰こそ、散文作家ミルトンは唾棄していたし、そもそも人文主義とはそういう信仰から自らを自由にするための方法であったはずだ。²⁵

ミルトンは散文時代にカトリックのように伝統によって積みあげられ作りだされたキリスト教教理に黙従することを、たとえその教理が真理であるとしても許しがたいこととしている。旧約の幼児的な信仰から解放されている私たちは、ただ教会の権威がそう教えるのだからそれは正しいと鵜呑みにするのではなく、新約の時代に生きる大人として、理性を行使して教義を精査吟味しなくてはならないと述べている。

人は真理をもちながらも異端者となりうる。つまりもしただ彼の牧師がそういうからとか、[ウェストミンスター]会議がそう決定したからというだけで……[教義上の]ことがらを信じるのであれば、その信仰がたとえ正しくとも、それにもかかわらず彼が信じるまさにその真理が異端となるのである。……プロテスタント信者やピューリタン告白者のなかにも、……徹底した黙従的信仰をもって生きかつ死んでいく者がいることは、周知のとおりである。²⁶

神による創造をサタンが問うことは、たとえどれほど不敬と響いても、その内面的な次元においては、まさに黙従的信仰の克服という基本的構えとかさなりあっているのだ。

人文主義の基本的視点は、人間はほかのどんな動物にも備わっていない理性を授けられ、自由意志で行動できるのだから、人間は神にたいしても自由に応答できることのうちに人間の尊厳がある、ということだった。これは、理性にもとづく考察は、どこで誰がおこなってもことなるものではないという発想となっていく。事実を確定し、できるかぎり精査された明晰な説明体系のたちあげが、めざされるようになる。とするなら、サタンが神への反逆行為を内省し、私たちの目の前で心も感情も自家中毒症状のように吐きだしさらに病んでいく姿を描きだすこの詩は、応報賞罰のわかりきった道徳を物語にして再度流布しようとしているのだ、と限定して考えるのは、この詩をあまりにも矮小化することになる。そんなわかりきったことを説くのも知るのも、ちょっとした理性さえあればできることで、わざわざ理性を行使することが必要だ、などと強調する必要はない。

『失樂園』の批評史にのっとれば、この詩全体の基本的主張は、そもそも神は絶対的存在者として定立され、絶対善と同一とみなされ、被造物にたえまなく恩寵を降りそそいでいるという事態である。その無限の恩寵にたいして被造物は「感謝を支払う」(4巻47行)ことが要請されており、その要請は、こちらがそれに気づいたときには、もうすでにいつもこれまでずっとそうなっているという関係性において、定まっている。被造物は神によって創造されたかぎりにおいてはなるほど善であるが、「自由意志」(3巻102行)をもって神の恩寵に応じるように創造されている。被造物に降りそそがれている神の愛にささえられて、神の呼びかけに応答していくことが、無条件に正しいことなのである。にもかかわらずその神の愛を無視して、意志が自由であるがゆえに、なにか一時的な対象に精神を集中する可能性もまた保障されている。自由意志によって、理性は自己の欲動にとらわれかずき、神から離反しうるのだ。そのとき神の恩寵ほどに現実性をもっていないものに、自己をゆだねることになってしまう。せっかくの善性を失いかねないのだ。

その自由意志にもとづいて、サタンは堕ちた。そのことを、サタン自らがそう告白

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失楽園』における秩序への回収と反復抹消願望

(4巻71-72行)し、またサタンの一連の行動をながめる神もそう断定(3巻102行)している。しかもサタンの告白からすると、神による恩寵が自分にも降りそそがれていることを認め、それにたいする見返りとして神への「賛美」と「感謝」(4巻46-47行)をささげて応答すればよいことも、サタンは十分に理解している。無限増大する感謝の「累積債務」(4巻52行)は、神と被造物とのあいだに非対称の上下関係を決定づけるが、被造物にできることといえば、その債務にたいしては神が贈与する恩寵に誠実に応答することしかない。とするなら、仮面をかぶり傲慢な問いかけをするかのようなサタンに反面教師としての道徳性をみいだすとしたら、それは、「神にはいつも従順に仕えましょう」などという表面的な従順の道徳ではないことになる。自由意志をもって神に応答する責任主体として、成人した信仰者たれということになる。²⁷

4.2. 青白き犯罪者のサタン

しかしまさにこのような道徳性こそが、「人間の分限」(7巻640行)ならぬこの詩の「分限」、限界ともいえる。なぜなら主体が行動するときに、個人の恣意性をこえるような表象の關係に、まったく目が向けられていないからだ。行動をおこすまえに未来の時点に自らの行動をおいて現時点で眺めるときと、行動してしまったあとになってから、過去モードでその行動を振り返るときとは、行動の主体である自分は本質的に異なった相貌をみることになるという、表象の視点がまったく欠落してしまっている。行動をおこす以前に、どれほど明確にその行動を表象するとしても、主体は実際の行動を完全に意識化することができない。これはデリダがいうように、表象が実際の原型のコピーにすぎず、ズレをはらんでしまうという意味ではない。²⁸ 私たちがあらかじめ模索していた行動を、どれほど意志の力を働かせて、意識的にその行動を忠実に演技するとしても、実際の行動がもつ生まの感覚は、当初の信念や思いが抽象的な觀念にすぎないことを暴露してしまう、ということだ。

罪を犯した者について、ニーチェは次のような指摘をしている。犯罪者が実際にやった行為と、その行為をああとでふりかえって考えるとき思考(構想力)が産みだす心像とのあいだには、齟齬が生じてしまい、この齟齬が犯罪者を錯乱に陥れ、活力のなえた「青白き犯罪者」にするというのだ。

思考と行為は別のものである。さらに行為の残す心像は別ものである。これらは因果關係で結ばれているのではない。……この蒼ざめた人間がその[犯罪]行為をあえてしたとき、かれにはその行為をやったのける力があつた。しかし、その行為をなしおえたとき、かれはその心像に堪えられなくなった。²⁹

サタンは、神への反逆行為をおこなったときには、現にその行為をやったのけるだけの力能があった。反逆行為に十分に匹敵するものであったのだ。だが、ひとたび反逆行為を自らの力でなすと、自ら反逆行為を過去モードで反芻して、心のなかに表象する。表象してできあがるその心像に、サタンは耐えられなかった。「自分がどんなものであったのか、いまはどんなものなのか、これからさらに悪くならざるをえないこと」(4巻24 - 26行)を、にがにがしく思い出し予測するのである。

さらに詳しくいければ、サタンが御子を神に次ぐ存在として認めず、反旗を翻すという具体的な行為をあえて行なおうとするとき、自らの行為と等しくなるものとして、英雄的なふるまいをした。その反逆ぶりもしたたかで、新考案の大砲によって、一時は神の側についた天使群を圧倒するほどであった。天での戦いに敗れ、地獄に落とされ、かつての輝きを失っても、それでもサタンは、地獄での境遇に満足せず、ほかの天使たちの思いもよらなかった復讐法を考案する。しかしそのあと、その英雄的な行為が過去モードとなり、太陽をみて自らのかつての輝ける姿を回想するとき、サタンは自分がおこなった行為のそのイメージに耐えられなくなる。サタンは、「あの方[神]は、あの俺をかの輝かしき高位につけて創造した」(4巻42 - 43行)などと、告白してしまう。

ルネッサンス期の文学慣行では、独白をする人物は自己の心情についてうそ偽りなく語るということになっていた。だからこれこそサタンの心になかにある真実だ、などと短絡的に考えることもできる。サタンの心情に180度の方向逆転がおこったと考えて、サタンが反逆をしかけているときの心情と、反逆を完了したあとの心情との矛盾を、私たちは安直に解消することもできる。たとえば、サタンはここで「今まで忘れようとしていたこの重大な事実を思い浮かべたのだ」とか、太陽をみて思わず墮落前の輝かしい自らの姿を想起し、これまでの自然発生観をすてて被造物感覚をとりもどしたのだ、などというのだ。³⁰ しかし真情の意識的告白ととるにせよ、相克する感情の拮抗ととるにせよ、これでは、心のなかにそれまでにあった確信を、別な新しい確信なり心情が追いつき、心を占拠したというのに等しい。

行為を観念的に外側から眺めているときと、実際におこない内側からそれを表象化して評価するときとでは、ズレがあるのだ。ファウストゥス博士しかり、マクベスしかりである。超人的な知力と活力をもった人物をはじめとして、良識に逆らって自由意志を最大限行使しようとした人物たちは、ことごとくこのようなズレを感じる運命をたどっているのではない。その運命は、自らを既成秩序から疎外すると、心理的に不安定になるためだとか、疎外された秩序に復讐へのあらたな意欲を持つ準備段階などという、心理パターンを物語っているのではない。行為が現在モードとしていま現におこなわれていることではなく、行為が完了したあとに行為者自らがその行為を反芻し、過去モードとしてイメージ化する。そのとき行為者そのものが自らにたいしていただくイメージは、

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

行為を犯す前の自分と、犯した後の自分とに分裂し、二つの不等な部分（前と後）として存在するようになる。サタンは、神の僭制から自由になるために、神に反旗をひるがえす行動ができるにただけの信念や確信をいだいていたはずである。行為者サタンは反逆行為にみあうにただけのものであった。しかしいったんことがなされてしまうと、行為のイメージがふくらみ行為以前の自己にたいする猛烈な郷愁をよびさまし、行為にみあい行為と同等になった自分に背を向けて、行為後の自分を行為する能力にはみあわない不等なものとして粉碎しようとする。そうした運命定石パターンがこのサタンにも降りかかっていることを、サタンの告白はもらしているのだ。

自らの根源的存在様式を問いつづけられなかったサタンは、このパターンに呑みこまれてしまい、それこそ神の創造に匹敵するようなあらたなる創造行為をなしとげることではできなかった。サタンは、ツァラトゥストラがいうように、神的秩序を鵜呑みにして「あわれむべき快適な生活をする」善人よりはましだが、それでももうひとつの有機的秩序を造りそこに安住してしまう、「外界に餌食をもとめる」蛇、「病のかたまり」なのだ。³¹

ここで私たちは、ではなぜサタンは青白き犯罪者として描きだされてしまったのかという、叙事詩の語り手の語り口に目を向けなくてはならない。私たちは問いの立て方が不徹底だったのだ。サタンはなぜ問いに巻きこまれつつ、問いを掘り上げていかなかったのかではなく、なぜこの詩は、ルネッサンス文学のスローガンともいべき「楽しみつつ教える」という道德の宗教版に、最終的に回収されるような書き方がなされているのか、それを問わなくてはならないことになる。

4.3. 語ることの不全観

『失樂園』において語ることは、二重の構造になっている。まずこの詩全体を語る叙事詩の語り手がいる。その語り手は、第1巻 - 第3巻、第10巻において地獄でおこったことを述べ、サタンをはじめとして数人の天使たちがどんな演説をしたのかを直接話法で語る。語り手によって描出される墮天使が、自らの言葉で演説をしている。こうした入れ箱式の構造は、第3巻、第10巻における天の出来事の描写と、神と御子との対話についてもいえる。神と御子とのそれぞれが、叙事詩の語り手によって、直接話法でどのように語ったかが、私たちに伝えられる。この語り口は、第4巻のアダムとイーヴとの会話から、人間と天使ラファエルとの対話でも踏襲されている。最後の2巻で天使ミカエルがこれから将来のことを見せた語るところでも、そのまま受け継がれている。

叙事詩の語り手が語りながら、直接話法で各人物たちが語っていくという二重構造がもう一重複雑になるのは、第4巻から第8巻までのラファエルの語りである。この天使は、アダムにせがまれて、本来は秘密である天のことがらをあえて語るとき、その直接

話法のなかでは、さらに神、御子、サタンをはじめとして、さまざまな登場人物が直接話法で語る。ラファエルの直接話法のなかに、各人物の直接話法が組みこまれるという構造になっている。しかしそれだけなら、他の巻に典型的にみられる二重構造をもう一重ふやしただけで、二重構造の階数をひとつあげるにすぎない。ここの叙述方法には、他の巻の二重構造と質的に異なり、ユニークになっていることがある。それは、ほんらいは人間の言葉によっては語りえないことがらを、天使が人間の言葉で語るという跳躍だ。「人間の感覚の手が届かないことが一番うまく表出されるように、霊的な形相を肉体的な姿に類比させて、描出することにしよう」(5巻572-574行)。天のことがらは、人間の感覚によっては充分に捉えられない。そこで、天の霊的なことがらを、地上の肉体的なものに翻訳して語ろうというのだ。彼岸のことがらを此岸のものごとで表象するときに、類比を手段にする。類比とは、人間と同型の神が天という居住空間に住むといったたぐいの描出法である。ところで類比を媒介とした跳躍は、ラファエルの直接話法のほぼ全体についても、そのなかでの各人物の直接話法も、いつもどこかに表象不全感覚の影を投げかける。

類比による語りによって、本来は人間の感覚や知力の精確な把握の範囲外にある天のことがらが、感覚と知力が到達しうるものごとに変換される。この変換はやむえずにするものではあるが、ではそこで表象化されているものごとは、事実おこったことがらの見せかけにすぎないのだろうか。まったくの見せかけではないとでもいうかのように、ラファエルはすぐ次にこうつけくわえている。「とはいえ、地球は天の影にすぎず、天と地にあるものは、それぞれ類似しており、地上で考えられている以上に類似しているかも知れないとするとどうであろう」(5巻574-576行)。天の霊的ことがらと地上の肉体的ものごととのあいだにはいかにほどの類似があり、その類似性は人間が考えている以上にあるかもしれないと、わざわざ疑問文で暗示する。ラファエルは類似性の度合いこそ曖昧にしているが、それでも両者には類似が確実にあることはあるのだ。類比によって語られる仮象は、無作為に根拠もなく関連づけられた見せかけではなく、天という起源とそれなりに似ているという質によって関係づけられ、起源ととりあえず適合している。とすると、ラファエルがこれから語ろうとすることは、たんなる見せかけというよりは、不完全な模写といったほうがよい。³²

ここの模写については、プラトンの解釈がある。たとえばラファエルによって語られる天の戦いは、プラトンのイデア論のように、「天の戦い」というイデアがあって、そのイデアを分有している地上の戦いが、叙述されていると考えるのだ。これは天上の霊的なものを地上の肉体的なものにスライドさせて、いわば天のことを地上のものに受肉化させるわけで、適合表象といえる。³³ その一方で、時間の流れという概念をいれた、^{タイポロジー}類型法にもとづく解釈もある。類型法というのは、中世からルネッサンス期にかけてもちいら

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

れた聖書釈義の手法のひとつである。旧約聖書のなかの人物や出来事の記述は、新約聖書に出てくる人物や出来事の原型ないしは倒立型であって、新約において原型は完成された人物なり出来事となって出現し、倒立型は正立型となって成就する、といった具合に解釈をする。旧約から新約へと歴史が断絶をへる異なった時間の枠組みにおいて、不完全であったものが完成するという考え方である。ラファエルによる天の戦いという出来事の記述は、「やがて来るべきことがらの影であり、もっと個別的には、この世界の最後の時代、つまりキリストが来臨する時代の影になっている」と、説明するのだ。³⁴

適合表象なのか類型表現なのかどちらの解釈をとるにせよ、それらはいずれも、天の霊的なことを地上のものに変換し翻訳することの必要十分な理由づけになっている。ところがそうではあっても、ラファエルによって語られるのは、天の戦いだけではなく、天の戦いにおいて語っている天使たちの発言や、神や御子の対話もふくんでいる。『失樂園』の批評家たちは、天の戦いが適合表象だいや類型表現だと主張するが、どちらの解釈の立場もほとんどいってよいほど、神的存在による発言や対話までもが、適合表象や類型表現になっているとは説明しない。発言と対話までふくめて考えると、どちらの解釈をとるべきかという論点のほかに、もうひとつ別な論点が浮かびあがってくる。霊的ことがらを肉的なものに翻訳せねばならないその不自由さ、翻訳し語る行為そのものが、霊的なものを完璧には表象・再現前化しえない不完全さである。

この不完全さは、模像が十分にアイデアを分有していないとか、叙述が歴史的時間をへなくては、完全なものにならないということをさしているのではない。その不全観は、このあとに出てくるラファエルの別な言葉のほうが、よくあらわしているかもしれない。ラファエルは同じくアダムに語っているさいちゅうに、神が御子にむかって語ったことを神の直接話法で叙述するが、その神の言葉について次のようにいっている。「神の御業は即座で、時間や運動よりもすばやいが、それが人間の耳に語られるとすれば、発話の過程を経なくてはならない。だから、この地上の能力でそれが受けいれられ理解されるように、語るまでのことだ」（4巻176 - 179行）。ここで「神の御業」といってさしていることは、神が神の子にむかって語るという行為である。その神の語りという天的霊的なことが、人間の言葉という地上の肉的なものに翻訳変換されたのが、ラファエルによる神の語りなのである。ラファエルはアダムに天の戦争やその他のことを語りつつも、その語りは完全なる表象ではなく、表象されている対象とは似てはいても、いつも異なっている、そういう不全観をともなっているのだ。時間と空間のなかに展開しなくてはならない地上の肉적表象は、どれほどラファエルが語りを練磨し純度を高くしても、けっして神のロゴス（ロゴスとはまた御子の別称でもある）にはならない、そういう不全観があるのだ。そんな不全観が天ではまったくありえないことをはっきりしめすかのように、ラファエルがもちいる人間の言葉とは異なって、「全能者〔神〕は語り、全能者の

語ったことを、全能者の^{ロゴス}言、全能者の神なる子は、実在化させている」(7巻174 - 175行)のだ。肉的なものには想像もつかないような、「不全」モードではない形で、天では意思疎通がおこなわれているのだ。

不全観は、表面的にはイデアに至れない模像であること、終末時の完成に至っていない未熟な表現が、原因になっている。しかしそうした個別の哲学観念、独特の神学教理を包摂するようにして、哲学神学上の要請からくるあるひとつの願望があったのではない。実は表象を不十分にしかできない語りへの不全観は、霊的という意味を広くとれば、なにもこの箇所にかぎられない。墮落前の語りにおいても、精確な表象はことごとく可能というわけではない。アダムはイーヴへの愛をうまく説明できない。イーヴは自分のみた夢がどういうものであったかを正しく描写できないで、もどかしさを感じている。それを解釈するアダムも、イーヴを十分に納得させるまでの表現はできない。翻訳なしには霊的なものは理解しえず、たとえ理解したかのように思っても、そもそも理解対象が「人間の知覚・悟性を超越している」(5巻571 - 572行)から、その理解は完全なものではない。その事態は、表象なしには対象(愛、夢)を理解しえず、表象を介してたとえ対象を理解するとしても、そもそも表象とは、いまここにはないなにものかのコピーだから、起源である対象の完全な代理にはなりえないということだ。ここに見え隠れするのは、不全の表象による反復を抹消しようとする願望である。

4.4. 反復抹消の願望

反復を抹消する願望とは、反復への嫌悪といいかえてもよい。ここでいう嫌悪とは、「語ること」を「聞くこと」によって、聞く主体が語られたことを反復として改めてたどりなおすことのうちに、言葉の限界を感じるのではなく、たどるといふ行為そのものを嫌うということである。ラファエルは、一回かぎりでおこった事件を目撃し、またその事件に参加もした。そのラファエルの語りを通して、語りを聞きながら、アダムはその当の事件を反復として改めてたどりなおしている。これが、通常の「語ること」と「聞くこと」との関係である。この関係において「聞くこと」は、「語ること」によって描かれる内容を、いかに忠実に反映するかしらないかをめぐって、その正誤がためされる。「語ること」は語られる対象となっている出来事をいかに精確に写しだすかによって、その価値が決まってくる。対象・出来事→「語ること」→「聞くこと」という三項のからまりあい、いずれも先行する項である起源が、後続する項の反復を保障することによって成り立っている。

起源が反復を保障するからには、起源と反復は等価ではなく、当然起源が特権化される。しかも、ラファエルとアダムの関係は、一方が叡智的存在で他方が理性的存在である。ともに果物のような物質を食べることがあるとしても、叡智の天使の方は、食物の

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

霊的部分を吸収するにすぎないのに、人間には物質的な栄養そのものが不可欠なのだ。霊的存在である天使に比べれば、肉的存在である人間はどんなに靈性を神から授けられているといっても、起源を反復するという点においては、二次的な資格しか付与されていない。

では起源はいつも特権化されたままなのだろうか。答えは否である。時間という形式によって、起源はいつか模倣者をもたなくなり、起源を特権化していた理由づけが解消する。神によって造られている被造物には、あらかじめ進化のプログラムがセットされているかのように、神的存在へとじょじょに脱皮し変身していく。禁断の実を食べる墮落前に、ラファエルがアダムに説明していることからわかるように、被造物は「それぞれあてがわれた活動範囲で段々と神に近い位置を占め、神に向かうにつれていっそう浄化し、靈化し、純粋となっていく」(5巻475 - 477行)。墮落前にあっては、神に自発的に従順であることを守り、守るという行為を持続させていけば、季節は常春で、昼夜が同等の時間帯で循環する時間のどこかで、人間は神的存在へと究極の変身を遂げる特異点にいたりつくのだ。また墮落後のアダムにむかってミカエルは、「大火の塊から、浄化され精錬された新しい宇宙、新地、その日々が終わりなき時代、それも義と平和と愛を土台にした時代が湧きおこり、賜物、喜び、永遠の祝福を生み出す」(12巻548 - 551行)と教えている。墮落後は、過去から未来に向かって直線的に流れる時間のある一点において来臨がおこり、それを機に時間は永遠の領域に入り、そこではすべて義とされる被造物は、不断の祝福(至福直観)を受けることになる。至福というすべてが内部である世界では、神とともにあるすべての存在が、神と無媒介に接しつつ世界をあるがままに語りえるようになる。この無媒介の即時現前性は、御子が神の意志をそっくりそのまま現前化させ、そういう御子の姿が他の神的存在に伝えられることによって、象徴的にあらわされている。「お前が今語ったことは、ことごとく我が思いにある通りのことだ、永遠の目的と決めておいた通りのことだ」(3巻170 - 172行)。御子は神とは別な人格であっても、「御子のうちに父のすべては輝き、実体として表出していた」(3巻139 - 140行)。終末において、類比によって媒介される反復という概念は、消し飛ばされるのだ。

こうなると、叙事詩の語り手が人間を含めたすべての被造物にとって、最終的な理想としているのは、起源を特権化させ派生的な反復の運動を強いる環境からの解放、ということになる。類比による不完全な反復の必要がもうなくなるような、そういう状態だ。これとは対照的に、語ること、読むこと、そして書くことまでもふくめて、中間時にはそうしたエクリチュールはどうしても起源の反復をかかえこまざるをえない。こうしたメタレベルのやむなく強いられた反復とは別に、叙述された内容という意味でのオブジェクトレベルにおいても、反復は数多くみられる。天の三位一体は地獄における

サタン・死・罪の三位一体、神の統治とサタンの支配、サタンの墮落とアダムの墮落、アブディエルの逆境における剛勇とアダムの剛勇への心構えなどが、その例である。しかも時間的には、アダムが犯した原罪が起源となって、人類史においてカインの殺人、ノアの時代の墮落、ニムロドの僭制といったように、さまざまな罪が反復されている。³⁵ こうしたオブジェクトレベルにある反復を、レジナ・シュワーツは構造としてとらえ、『失樂園』には創造と墮落の反復、いいかえるなら秩序の確立→秩序への混沌の侵犯→秩序の回復という三段階のパターンの反復が織りこまれていることを、論証している。³⁶ この種のオブジェクトレベルのパターンが、この巨大な詩を縦走していることはけっして否定することはできない。しかしそのパターンも、やはりこの中間時においてやむなく生じていることであって、究極的には解消されるべきものののだ。

終末の理想の境地にあっては、起源と反復との区別がなくなり、事実上反復は起源の抑圧からまったく自由になる。そこでは人間の言語とは異なったロゴスが存在する。まるで魔法の泉から湧きでるかのように、つぎつぎと表象が満遍なくつむぎだされる。刻一刻と生産されていく表象は、そのどれひとつをとってみても忠実に即現前作用をはたしている。『失樂園』の語り手にとってもっとも理想的な語りとは、語ることそのものが語られた表象となって、両者のあいだに対立・帰属・類似といった媒介をいっさいへずに直接現前することだ。それはいいかえるなら、すべてが内部というひとつの閉じた体系といってもよい。

叙事詩の語り手は、人間が存在する以前の過去から、この詩が執筆された現在をつらぬき、やがて調和が訪れる終末の未来というあらゆる時間において、その叙述を展開している。またサタンの反逆、人間の原初の墮落、御子の贖罪と来臨という、人類にとっての重大事件を、終末後に訪れるすべてが内部という表象形態に網羅しようとしている。しかし、イエスの来臨によってすべてが完成する終末は、樂園という内部がそもそも手にできないのと同じように、人間にとってはいつ来るかわからない不確かなものである。その不確かさを埋めるものが信仰であり、人間に語りかける聖霊の働きだと教えられている。「救い主は、神に属する人々に、天から 慰める者 を送る。この者は、聖霊として人々の心のなかに宿り、……人々を真理において誤りなく導く」(12巻485 - 490行)。「神の心を知り、神の深みを探り、それを人間に啓示する」(「第一コリント書」2章10節) 这样一种聖霊の働きによって、通常の人間の感覚や認識の網の目にはかからない次元で、人間を超越する神と人間が接点をもつ。語り手のメタレベルの語り口に読み手である私たちが同化しようとして、そこに語られていることを、聖霊によってささえられ信じるかぎりにおいて、語り手の表象による風景に参加し、その風景を共有しうる。

しかしその風景は、起源を拒むことも、反復にいつまでも身を浸らせることも、そしてひいてはメタレベルのあり方そのものを問いつづけることも禁じられている窒息の空

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失楽園』における秩序への回収と反復抹消願望

間でもあるのだ。根源的な問いに進もうとする意欲は、気づかぬうちにことごとくこの風景の磁場からめとられししまう。それだけではなく、その風景に私たちの気分がほどよく融合安住し、問いを問いつづけることから気がそらされてしまう。語り手はいつのまにか自らがつむぎだす表層のメロディーに満足し、私たちはその語り手の主旋律に自らの心を同調させてしまうのだ。この窒息空間は、呪縛の力ももっているのだ。叙事詩の語り手は、この詩の冒頭で、「神の道を正当化する」(1巻26行)と宣言している。この語り手は、正当化しようとする対象である「神の道」が、人間の理解を超えることを意識しつつも、「あとは沈黙(シェイクスピア)」というストイックな諦念と妥協せず、「神の道」を表面的には肯定的に十全に表象できるものとして語ってしまう。終末を教える自らの言葉も、ほかならぬ中間時の言葉でしかないはずであるにもかかわらずである。

とはいえそれでも語り手の語りは、なにもラファエルの語りだけに限らず、この詩全体において通奏低音のように不全観と反復抹消願望を無自覚のうちに奏でている。ひとたびそのことを私たちが意識すれば、語りの表層のあちこちに、反復しえないものを語ってしまうという陥没点がぼつぼつとあいていることに、眼がとまるはずだ。陥没点とは、自由意志と摂理の関係における自由であってもいいし、神と神の子との関係における位階でもいい。サタンとともに単刀直入に、神は創造主なのかを問うことでもよい。それらは、描かれた風景というオブジェクトレベルに私たちが貼りつくことから、そんなレベルを成りたたせている語り・書き・読むというエクリチュールのメタレベルに視線を向けかえさせてくれる。私たちがここでもう一度おもいだす必要があるのは、「創造の技を目撃したものがいるのか」を問いつづけることである。その先には待ち構えているのは、「正しき理性」という人間の間尺にぴったり合致しあくまでも人間的な良識に根ざした「慰め」などからはほどとおい、愚鈍さであろう。

メタレベルの根源的問題に向きあうためには、人間は普段から駆使している能力を調和させるだけでは、不充分である。普段の能力を最大限につかっても、やはり不充分である。問題をどこまでも問いつづけることによって、日常私たちが頼っている共通感覚が攪乱され、私たちの諸能力も活動可能な限界域を打ち破られ、諸能力が超越して働くことが、根源的問題に向きあうためには必要である。諸能力が超越して働いたあとで、問題の解答がみえてくる。しかしその解答はあらかじめ予想されている種類のものではなく、また文章化されたその瞬間に解答ではなくなってしまう。そのために、根源的問題はどこまでも展開されるものになっている。だからこそ、問題にたいする答えがでたかと思われるその瞬間に、その答えそのものを問うようなもうひとつ問題が出現し、またその問題に答えていかなくてはならない。無限に 問い—解 の連鎖が続くのだ。経験にもとづいた安易な答えによって、問題を威圧し、解答済みとして捨ててはならない。捨てないことは、常識(共通感覚)からみれば馬鹿げたこだわりとして嘲笑をかう愚鈍

としてみえるだろう。³⁷ しかしそこにこそ思考の生殖性があるのではないか。サタンのように、自らの柔軟な思考によって現にある体制なり秩序なりを相対化し、相対化しつつもあらたな秩序をつくってしまうことは許されない。たえず秩序を構成しては修正解体していくように、無終の生成修正解体作業が、待っている。それは人間だけがもち動物がけっしてもちえない特権ではないか。

神は至高存在である、恩寵は無限に降りそそぐ、神への反逆は神によって裁かれるといった、人間による神的なるものの表象を、私達はこれまでさんざん聞かされてきたし、神的なるものはそうであるはずだし、そうでなくてはならないと信じてきた。『失樂園』も、そういうメッセージを発する巨大な宗教叙事詩として、解釈されてきた。しかしそんな素朴な内的信仰の確信を、訂正不可能なものとして、信仰共同体の成員資格に祭りあげる信念に、サタンの懐疑的問いはゆらぎをもたらす。とはいえ最終的に秩序に回収されるサタンの行為は、それでもその懐疑の不徹底さゆえに、人間の特権的愚鈍さを欠いている。この詩から私たちが学べるのは、わかりきった宗教道徳ではなく、訂正不可能と感じる主体自身の認識のメカニズムに疑問を投げかけ、そうした内的信仰の確信を、生まれては崩れていくような運動としてとらえる、そういう倫理的地点に立つにはどうしたらよいのか、そういう思考への引き金になっていることだといってよいかもしれない。それは、「内面的豊穡を感覚しつつ神について断固たる沈黙を守りえる人こそ、もっとも美しく神について語りうる人である」ことを思いつづけることでもあるといってもよい。³⁸

注

- 1 拙稿「メルカトルのコンパス：『失樂園』における揺らぐ無限」『言葉と文化』1巻（2000年）275 - 304ページ
- 2 Erwin Panofsky, *Idea: A concept in Art Theory* (1924; New York: Harper and Row, 1968), 122-123.
- 3 視覚の成立は、眼からなんらかの物質が放射されて、それが対象に触れることによって当の対象がみえるのだという視覚光線説は、17世紀になってもまだ有力であった。拙稿 "Through my heart her eyes' beamy darts be gone": The Power of Seeing in Renaissance Poems and Emblems of Love" in *Microcosms: Proceedings of Fifth International Conference of Emblem Society*, ed. Wolfgang Harms (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2001) 近刊。
- 4 Peter M. Daly, *Literature in the Light of the Emblem: Structural Parallels between the Emblem and Literature in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Toronto: Univ. of Toronto Press, 1979), 112; Svetlana Alpers, *The Art of Describing: Dutch Art in the Seventeenth Century* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1983), 93; Louis L. Martz, *The Paradise Within: Studies in Vaughan, Traherne, and Milton* (New Haven: Yale Univ. Press, 1964), 145 - 146. 新井明『ミルトンの世界』（研究社，1980年）226 - 228ページ。

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

- 5 「内なる樂園」というトポスが文学においてどのような扱われてきたかについては、十分な研究がなされていない。たとえば「内なる樂園」というこの用語をタイトルにした上述のルイス・マーツの研究書も、心のなかに思い描く樂園、ないしは心の安息の状態といったきわめて常識的な意味で考えられている。
- 6 Calvin Huckbay, "The Satanist Controversy of the Nineteenth Century," *Studies in English Renaissance Literature* 12 (1962): 664; Amadeus P. Fiore, "Satan is a Problem: The Problem of Milton's 'Satanic Fallacy' in Contemporary Criticism," *Franciscan Studies* 17 (1957): 173-187.
- 7 Arnold Williams, "The Motivation of Satan's Rebellion in *Paradise Lost*," *Studies in Philology* 42 (1945): 253-268. このサタン解釈には、カトリック、プロテスタントともに尊重されていたアウグスティヌスの言葉（『神の国』14巻11章）が典拠になっている。
- 8 John M. Steadman, "The Idea of Satan as the Hero of *Paradise Lost*," *Proceedings of the American Philosophical Society* 120 (1976): 23-294; R. J. Zwi. Werblowsky, *Lucifer and Prometheus: A Study of Milton's Satan* (London: Routledge and Kegan Paul, 1952) in *Milton: "Paradise Lost": A Casebook*, ed. A. E. Dyson and Julian Lovelock (London: Macmillan, 1973), 129-151.
- 9 Stanley E. Fish, *Surprised by Sin: The Reader in "Paradise Lost"* (New York: St. Martin's Press, 1967), xiii. また、「よき誘惑」と題された節（38 - 56ページ）でも、サタン英雄視にたいする同様の議論が展開されている。
- 10 著者の意図が作品を統整することへの批判、作者が書き読者が読む行為のうちに差異化をみる脱構築などの立場については、きわめて明解にまとめた次書を参照。Art Berman, *From the New Criticism to Deconstruction* (Chicago: Univ. of Illinois Press, 1988), 200-213, 283-287.
- 11 すべてのものが被造物であることを物語る「創世記」は、その創造主が神であるかのように読めるし、ニカイア信条の「天地の創造主」という聖句でもそれは同じである。しかし、新プラトン主義などの影響下で、神が直接手を下したのではなく、神のロゴス（言葉）すなわち神の子をつうじておこなったと解釈されるようになる。Emile Mâle, *Religious Art in France: The Thirteenth Century: A Study of Medieval Iconography and Its Sources*, trans. Marthiel Mathews, (Princeton: Princeton Univ. Press, 1984), 34.
- 12 数学における問題と解答について、解決可能性が問題の形式から帰結しなくてはならないという方法がとられるようになった経緯については、次書参照。Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton (New York: Columbia Univ. Press, 1994), 180. また、解が前提になって質問があり、解には道徳が付随するという形態があることについては、次書参照。Michael Allen, "Divine Instruction: Of Education and the Pedagogy of Raphael, Milton, and the Father," *Milton Quarterly* 26 (1992): 114-8.
- 13 ラファエルは天上の反乱、天地創造、宇宙論など過去に起こった事実を必ずしも正確に伝えず、いくつかの点で誤ったことをアダムに語っている。読者は、天使によって語られた内容に、そのまま全面的な信憑性を与えることは必ずしもできない。Martin Kuester, "The End of Monolithic Language: Raphael's Sematology in *Paradise Lost*," *English Studies in Canada* XV (1989): 263-276; Robert McMahon, *The Two Poets of "Paradise Lost"* (Baton Rouge: Louisiana State Univ. Press, 1998), 9.
- 14 Thomas F. Merrill, "Milton's Satanic Parable," *ELH* 50 (1983): 285.
- 15 C. S. Lewis, *A Preface to "Paradise Lost"* (London: Oxford Univ. Press, 1942), 76.

- 16 神による創造への懐疑は、サタンに固有の問いではない。「世界は〔神によって〕創造されたことは、説得力のあるいろいろな議論によって明らかにされてきたが、そういう議論もその立論の仕方も、万人に明白というわけではない」(トーマス・ラシントン『罪びとの贖い』(1646)) 245。引用は、C. A. Patrides, *Milton and the Christian Tradition* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1966), 28.
- 17 ここまでならルターも支持している。ただしルターは、この詩やミルトンの『キリスト教教義論』(1巻7章)にみられる、天地創造以前に天使が創造されたとする教義を、神聖冒瀆として痛烈に批判している。*Lectures on Genesis Chapters 1-5 in Luther's Work*, Vol. I, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia Publishing House, 1958), 10; *Christian Doctrine in Complete Prose Works of John Milton*, Vol. VI, ed. Maurice Kelley and trans. John Carey (New Haven: Yale Univ. Press, 1973), 312-314.
- 18 自然発生説は、たんに始源において神が創造したということを否定しているだけではない。生物が親なしに自然にわいてでてこられる偶然性を認めているわけで、神の定めをも否定している。だからこそサタンは神による運命の支配を認めていない(1巻116-117行)。またサタンの自然発生説は、突然なんらかの物質から自分たちが現れてきたという素朴な自然発生説ではなく、この世界には生命の要素が埋蔵されており、それによって無機物が組成変化して生物になるという生気論的生成観にもとづく自然発生説である。ミルトンとは直接親交はなかったが、サムエル・ハートリーブ学派を通じてその業績をミルトンが知っていたはずのイギリス人ウィリアム・ハーヴィー(1578-1657)は、生気論的生成観の信奉者であった。またミルトンが知っていた形跡があるオランダ人レーウェンフック(1632-1723)は、顕微鏡によって生命の要素とも推定される微生物の存在を確認していた。ただし、ミルトンとほぼ同世代のイタリア人フランチェスコ・レーディ(1626-98)が自然発生説を実験によって最初に否定した。当時の生気論的生成観とミルトンとの関係については、次書参照。Stephen M. Fallon, *Milton among the Philosophers: Poetry and Materialism in Seventeenth-century England* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1992), 98-107; John Rogers, *The Matter of Revolution: Science, Poetry, and Politics in the Age of Milton* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1996), 103-129。『失楽園』における創造一般については次書参照。Michael Lieb, *The Dialectics of Creation: Patterns of Birth and Regeneration in "Paradise Lost"* (Amherst: Univ. of Massachusetts Press, 1970)。
- 19 ここのサタンの生気論生成観については、歴史主義研究者たちから、サタン自身が信じていないにもかかわらず、「自らが神と等しいものであり、神への反逆を正当化するために考案された議論で、修辭的なもの」と解釈されている(John M. Steadman, *Milton's Epic Characters: Image and Idol* (Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1968), 166)。これにたいしてジョン・ロジャーズは、生気論生成観がこの詩の随所にみられることを指摘して、「サタンは手探りで進みながら、……自然発生 fermentation についての生気論を直観的に把握した」と説明している(上述 Rogers, *The Matter of Revolution*, 125)。
- 20 通常の機械的で平面的なコミュニケーション理論とことなつて、言葉による相手との意思疎通は、話す主体が自らを他者化して、他者である自らに語りかけることを起点にする意思伝達論にたっている。Emile Benveniste, *Problems in General Linguistics*, trans. Mary Elizabeth Meek (Florida Univ. of Miami Press, 1971), 67, 198, 224-225.
- 21 ルネッサンス期には、たとえばモンテーニュに典型的にみられるように、ある事例にかんして

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

- 良識なり理性なりにもとづいて相反する二つの見方にたち、そこから矛盾する解答を並立共存させ、どちらが正しいかの判断を保留にする、人文主義的懐疑主義があった。それは、とくに『アレオパジティカ』に流れる基本的傾向ともいえるものである。Victoria Kahn, *Rhetoric, Prudence, and Skepticism in the Renaissance* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1985), 116; Thomas O. Sloane, *Donne, Milton, and the End of Humanist Rhetoric* (Berkeley: Univ. of California Press, 1985), 91-93, 249-20.
- 22 Deleuze, 139.
- 23 Robert Crosman, *Reading "Paradise Lost"* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1980), 128-130; Don Cameron Allen, *The Harmonious Vision: Studies in Milton's Poetry* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1954), 71-77; Joseph H. Summers, *The Muse's Method: An Introduction to "Paradise Lost"* (London: Chatto & Windus, 1962), 151-152; .
- 24 George Wesley Whiting, *Milton and This Pendant World* (Austin: Univ. of Texas Press, 1958), 237-241.
- 25 政治、家庭、宗教の三つの分野にまたがる散文で、ミルトンは一貫して、これまでおこなわれてきたしきたりや考え方を「伝統」や「因習」とよび、それらが「正しき理性」に照らすことなく無反省に踏襲され受容されることに警告している。たとえば『第一弁護論』では王政、『離婚の教理と規律』では離婚、『教会統治の理由』ではカトリック教会制度に融和したプロテスタントの長老制を批判している。
- 26 *Areopagitica* in *Complete Prose Works of John Milton*, Vol. II, Gen. ed. Ernest Sirluck (New Haven: Yale Univ. Press, 1959), 543.
- 27 ラージャンは、アルミニウス主義の自由意志容認論の観点から、理性の精査をへて神に自発的に応答する責任ある主体のあり方が、『失樂園』にみられることを指摘している。しかし、神学者大木英夫は、自由意志をもった責任ある主体というアルミニウス主義をミルトンは踏襲しながらも、終末まで人間には不完全な栄化しか可能でないという人間の限界とその罪深さに深い理解をミルトンは示しており、最終的にはミルトンをアルミニウス主義者と同一視していない。筆者も大木氏の立場である。Balachandra Rajan, *The Lofty Rhyme : A Study of Milton's Major Poetry* (London: Routledge & K. Paul, 1970), 56-78. 大木英夫「ミルトンにおけるピューリタニズムと近代化」所収 平井正穂 編『ミルトンとその時代』(研究社, 1974年) 99 - 104ページ。
- 28 Jacques Derrida, *Of Grammatology* trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: the John Hopkins Univ. Press, 1976), 68-71.
- 29 ニーチェ『ツァラトゥストラ』第1部6章「青白き犯罪者について」(氷上英廣訳 岩波文庫, 1967年) 上 59ページ。
- 30 John Carey, "Milton's Satan," in Dennis Danielson ed. *Cambridge Companion to Milton* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1989), 137. ケアリーは、ウォールドックとエンブソンの名前をあげて、このように説明している。
- 31 『ツァラトゥストラはこう言った』同部同章同ページ。
- 32 不完全な模写といっても、表象される対象が「筆舌につくしがたい」といったように、語り手が言語の限界内に対象を收拾しきれないことを修辭的に認め、それ以上語ることを放棄するような怠惰ではない。表現放棄の修辭的怠惰は、ミルトンが「賢明にして真面目な詩人」と賞賛していたスペンサーに、次のような例がみられる。「[エルサレムの城壁と塔の]そのさまは世の常の言葉で述べることも、人知で語ることもできないし、私のつたない歌にはあまりにも壮

大な主題である」(『妖精の女王』1 巻10篇55歌3 - 7 行) 熊本大学スペンサー研究会誌 文理, 1974年) ここではラファエルのように、対象が人間の言語では表象しきれないと認知されているのかもしれないが、ラファエルとは異なって、その対象を人間に伝える媒介の手段として言語しか残されていないので、表象しきれないという限界を一時判断停止して、言語によって表象していくことがない。

- 33 Roland Mushat Frye, *God, Man, and Satan: Patterns of Christian Thought and Life in 'Paradise Lost', 'Pilgrim's progress', and the Great Theologians* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1960), 7-15. この説は、エリアードに代表されるような神話学からも支持されうる。「対象ないし行為は価値をもつことによって、リアルになる。なぜなら価値をもつとは、対象や行為をこえる超越的なあるひとつの實在に、その対象や行為がなんらかの形式で参加することによって可能になるからだ。……自然のなかに生まのままの物、あるいは人間が勤勉にも自然に手を加えた対象が、その實在性・同一性を獲得するのは、それらの物や対象が超越的實在に参加するその程度に応じている」。引用は次書による。Mirca Eliade, *The Myth of Eternal Return or, Cosmos and History*, trans. Willard R. Trask (Princeton: Univ. Press, 1954), 4-5.
- 34 William G. Madsen, *From Shadowy Types to Truth: Studies in Milton's Symbolism* (New Haven: Yale Univ. Press, 1968), 111.
- 35 「『失楽園』の」ミルトンにとって、歴史とはすべて、ミルトンが語っている歴史の再演であり、反乱はすべてひとつの反乱の再演、墮落はすべてひとつの墮落の再演、英雄的行為はすべてキリストの英雄的行為の再演である。キリスト教のこうした歴史観を読者が共有すれば、[『失楽園』の] 叙述の細部には可能性としてそうした結びつきがあることがわかり、その関係づけをやってみる気になるだろう」(Stanley Fish, "The Harassed Reader in *Paradise Lost*," *Critical Quarterly* (1965) in *Milton: "Paradise Lost": A Casebook*, ed. A. E. Dyson and Julian Lovelock, 170)。
- 36 Regina M. Schwartz, *Remembering and Repeating: On Milton's Theology and Poetics* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1993), 91-110.
- 37 問い—解 の連鎖から思考が暴走し、愚鈍にいたることについて、エックハルトとドゥルーズは期せずして一致している。「もしも神についてなにか知りうると思っているならば、それはけっして神に属するものではなく、神についてなにか知っているかぎりにおいて、知っているがゆえに自らは不可解さに陥り、その不可解さゆえに野獣の愚鈍にいたるのだ。被造物である人間は理解にいたれないとき、それは野獣に似ているのだ」(Meister Eckhart, "Sermon 83: *Renovamini spiritu* (Ep. 4:23)" in *Meister Eckhart*, 207)。「愚劣は、動物の本質ではない。動物は、動物を愚劣な存在にさせないそれ特有の形式によって保護されている。……愚劣は思考と個体化の靱帯のおかげで可能になる。……その靱帯は、思考する主体の感性をすでに構成している強度の場のなかで成立する」(Gilles Deleuze, *Différence et Répétition*, 150-153. 邦訳『差異と反復』(財津理訳 河出書房新社, 1992年) 234 - 235ページ)。ただし同じ愚鈍にたいして、両者は正反対な価値づけをしている。エックハルトは「野獣の愚鈍」といい、否定的でそこから次の人間的ステップへ踏みこまなくてはならないと考えている。一方ドゥルーズは、問うこと知っている人間にだけ固有で動物にはけっしてみられないこととして、愚鈍を積極的に評価している。
- 38 マイスター・エックハルトがディオニュシオスから引用した言葉。Meister Eckhart, "On Detachment" in *Mister Eckhart: The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense* trans.

創造主への問いはメタレベルをこえているか：『失樂園』における秩序への回収と反復抹消願望

and introd. Edmund Colledge and Bernard McGinn (Mahwah: Paulist Press, 1981), 280.