

## △受苦▽の反復

ハーバートの『宮』をめぐって

鈴木 聡

1

今われわれは、とりあえずこう思ってみてもよいのではなからうか、ここにある、このジョージ・ハーバートと呼ばれた詩人の著作、この『宮』と題する詩集を開くとき、われわれが読むことになるものは、『宮』と云う名の一冊の書物ではなく、その書物の中に配列された百数十篇の（詩の体裁をとった）テキストなのだ。

いかなるテキストも読まれることなしに存在することはあり得ない。テキストは読まれ、読まれ続けることによって生命を得ることになるだろう。読まれるときにのみ言説は生きるのだ。が、もしそうだとしたら、△読み手▽なるものが存在し得るのも、言説ない

しはテキストと対峙する瞬間だけなのではないだろうか。

誰の言葉を引用してみてもかまわないところだが、例えばウンベルト・エーコは次のように書いている。

読み手は自分の望む通りにテキストを用いることができない。テキストが読み手に求めている通りに用いることしかできないのだ。開かれたテキストは、どれほど「開かれた」ものであると、いかなる解釈をも付加することがない。

開かれたテキストは、模範的モデルな読み手の「閉じられた」企図の輪郭を、構造上の戦略の一構成要素として、略述してゆくものなのだ。<sup>(1)</sup>

エーコの云う「開かれた作品」とは、「あらかじめ想定された解釈がその生成過程の一部を成すような、統語論的・意味論的・語用論的な方策の卓越した実例」(2)そのものである。別の云い方をすれば、こうなるう。

(理想的な)読み手は、テキストの語彙および統語法の組織化によつて厳密に定義されている。テキストとは、それ自身の模範的な読み手の意味論的・語用論的な生産にはかならない。(3)

『宮』に含まれた個々の詩篇が、エーコの云う意味において、「開かれた作品」ないしは「開かれたテキスト」と呼び得るかどうかは、この際、さほど重要な問題ではないだろう。それよりもわれわれがひそかに銘記しておくべきことは、ハーバートの詩における△書き手▽が、それと同時に、あるテキストによつて産み出された、△読み手▽でもあると云う事実ではなからうか。そのテキストとは、テレンス・ケイヴの云う「コーニコピアのテキスト」(4)としての一冊の書物、すなわち聖書である。

すでに別の機会に指摘しておいたことではあるが、(5)ひとこと云い切つてしまえば、『宮』の△書き手▽の意識は、基本的に神の言葉の筆記者としてのそれであるとしてもよいはずだ。彼が自らに課した使命は、まず第一に、(エーコの言葉を借りれば)ひとりの「模範的な読み手」たることであり、第二には、すでに語られてしまったことがらを、もう一度忠実に書き写し書き直すことであつたと云えよう。そのような姿勢は、疑いもなく、旧約聖書『詩篇』の想定上の△書き手▽に由来し、後者の姿勢とある

程度予表論上のアナロジーを形成するものである。(6) 『詩篇』の△書き手▽は、例えば、次のような形で自らについて語っている。

わが心はうるはしき事にてあふる われは王のために詠たるもの  
をいひいでん わが舌はすみやくく写字人の筆なり(第四十五篇一節)(7)

『宮』の△書き手▽も同様の至福について語ることがあるかも知れない。(8) だが、「写字人」の心はこのような幸福感に満ち溢れてばかりはいられないのである。

われわれがジョージ・ハーバートのいくつかの詩において直面しなければならぬのは、△書き手▽の△不安▽(9) 眼前に生まれるつつある、テキストとのかかわりにおいて、事実上、真の△書き手▽は誰で真の△読み手▽は誰なのか絶対的に弁別することができないところから生じる、一種のとまどいであり、難題なのだ。それをかなりあからさまに表明したものととして、「握手」(10)と題する詩を例に挙げることができるかも知れない。

主よ、あなたは私の物、私はあなたの物

もし私が私の物で、私が私の物であるべきだったり、  
あり得たりする以上にあなたの物であるとすれば、

けれどあなたの物であるから私はもとへ戻り、

それで今や、私は再び私の物なのです、

そしてより以上にすぐれて私の物、

と云うのもこれは私の物だけど、一緒にあなたの物をももたら

し、  
あなたは私とともにあなたをもとへ戻されるからなのです。

もし私があなたなしに私の物となるとしたら、  
私はもはや私の物でもあなたの物でもないでしょう。

主よ、私はあなたの物、あなたは私の物、

あなたは私の物だから、私はあなたのことを

あなたの物と云うより私の物なんだと思いがっているのかも  
知れません。

と云うのはあなたはあなた御自身をではなく、私を

もとへ戻すために苦しまれ、私の物となるために苦しまれたか  
らなのです。

そしてより以上にすぐれて私の物、

と云うのもあなたは死んでまったくあなたの物ではなく、

にもかかわらずその時私を私の物としてもとへ戻してください  
たからなのです。

お前もおも私の物であってください！なおも私をあなたの  
物としてください！

いやむしろあなたの物と私の物の区別をなくしてください！

「あなたの物」と「私の物」とが正確に等しくなるとき、両者  
が融合して分ちがたくひとつになるとき、何が始まるのか。主体  
と客体との差異性が完全に失われる遙かな地平に消失点を置いた、  
このパースペクティヴの中に見えてくる光景を、いつたい何と名

づけたらよいのか。ここで呼びかけられている「あなた」をキリ  
ストのこととして限定してしまうことは、一応可能ではあるう。

「あなたの物」とは、したがって、すべてのキリスト者の生の原  
型として普遍的な救済史のパラダイムを啓示する、キリスト自身  
の生のあり方、すべてのキリスト者の内に受け継がれた、キリス  
ト自身の生命の謂いに取っても不都合はない。△受苦▽と△再生▽、  
△贖罪▽と△救済▽——すべての教義がキリストその人によつて  
顕現されていたとするならば、われわれが自らをキリストと同一  
視し得る瞬間とは、この上ない至福のときとさえ云い得るかも知  
れないのである。

そのような瞬間を、例えばジュラード・マンリー・ホプキンス  
は、(ハーバートから二百年後のことになるが)彼の詩学の  
「総決算」とも称される、「自然はヘラクレイトスの火であると  
云うことそして復活の慰めについて」(11)の結尾に近く、次のよう  
に描いた。

一閃の間、トランペット囀と響き、

即座に私はキリストになる、キリストは私だったのだから、だから

このジャック、笑われ者、哀れな陶片、くず、燐寸棒は、不滅  
の金剛石、  
不滅の金剛石となるのだ。

ここで語られている△救済▽と△復活▽への期待を一種の宗教  
的な悟達の境地として受け入れることができさえすれば、このホ  
プキンスの詩を感動的な作品と呼ぶことはたやすい。輝やかしい

ヴィジョンを前にして滂沱たる涙に我を忘れてもよいだろう。しかしながら、一個人としての△私▽がキリストと共存（コンサブスタンシエイト）していると云う事実が明らかにされる、ある特権的な瞬間において、ただちにその△私▽が塑形的にキリストへ変化（トランスサブスタンシエイト）しなければならぬとは、いったいいかなる事態なのか。来たるべき恩寵の対象たる自らの尊厳性を堅信するとき、△受苦▽を生きて弱りはてた心が最終的な啓示によって慰撫されつつ安らごうとするとき、確実に失われなければならないものがあるのではないか。△私▽がキリストと相同じくなる——そのとき、△私▽は、もはや△私▽でなければならぬ必要も必然性もないのではないか。

スタンリー・フィッシュの指摘に従うなら、<sup>(12)</sup>「私の物」と

「あなたの物」との区別をなくしたいと云う願望は、とりもなおさず、独立した存在としての自我の放棄、主体性・意志ばかりでなく存在すること自体の放棄を意味すると考えられる。そして、やや見方を変えて、「握手」と云う詩を書いている詩人の立場から云うと、自己の存在を捨て去ることは、同時に（フィッシュの言葉を借りれば）自らの「オーサーシップ」|| オーセンティックな作者たる資格と権利をも完全に捨て去ることなのだ。

たとえそこまで云い切らないにせよ、「握手」における「私の物」と「あなたの物」との弁証法的な対立は究極的に解消され、無効にされ、対立としての機能を果たし得なくなっているのである。その結果、言説は非・活性化し破綻して終わる。それと同時に「握手」は終わる。いや、終わるのではない。そのときこそ、この詩の主題たる「握手」が始まるとき、△私▽と△あなた▽と

が完全に合一して△私▽でも△あなた▽でもないものとなり「永遠の現在」の中で生き始めるときであるはずだ。それだけがすべてであり、いかなる言説もそこから始まるものを語り得ないがゆえに、存在することをやめる。

とすれば、あとには何が残るのか——問いを發してみてもよいだろう（答えは△テキスト▽の彼方にしかないのかも知れないが）。ホプキンスの場合のように、はなばなしく黙示的なヴィジョンを期待することも可能だ。だが、厳密に云って、そのようなヴィジョンを成立せしめ得る契機は、「握手」の最終行においては完璧に欠落している。△私▽が捨てられるとき、あらまほしいヴィジョンについて語る可能性もまた捨て去られてしまうのである。したがって、最後の最後に残されるものは、晦暝なある種の認識論的な不安感のみなのではあるまいか。

もし△私▽が△私▽であり△あなた▽でもあるのなら、この△私▽とは誰なのかと云うとまどいに似た懷疑が、われわれの視野を重くとぎす。そして、その懷疑が果たして△書き手▽に由来するのか△読み手▽に由来するのかについて、明晰な判断はついに下し得ないのである。

## 2

敢えて大胆な云い方を許してもらおうなら、ハーバートの詩の△書き手▽は、△書き手▽としての獨創性・獨自性を、しばしば自らすすんで（意識的に）打ち消し解体しようとするのみならず、自己の主體的な主張をもできる限り無に近づけようとしているよ

うに思われるのだ。

なぜ無でなければならぬのか。

この点においても、ハーバートの「握手」とホプキンスの「自然はヘラクレイトスの火であると云うことそして復活の慰めについて」とは、試みに並置されるとき、かなり尖鋭な対照を成すと云つても過言ではないだろう。

ここで例に挙げたホプキンスの詩について、ある研究者は次のように述べている。

この詩ではその大半にわたつて乾いた理神論の風が吹きぬけている。しかしその終末に近く、一切の自然が虚無の中に消滅すると見える時に、死の闇の中に沈んで行く自分の肉体の船の彼方に、詩人の目は一瞬の間に、復活の日にダイアのように輝く彼の靈魂のイメージをとらえている。<sup>13</sup>

ホプキンスの詩における「私」は、自我の崩壊とアイデンティティの失墜と云う、苦渋にみちた危機の瞬間を、逆に自らの起死回生への最終的な契機に転じようとして、死と虚無にむかつて加度的にすべり落ちつつ、かろうじて、中空にただよう燦爛たる「復活」のイメージに死力を尽くしてすがりつこうとするのである。われとわが身が灰燼に帰する危機に瀕して、必死の面持ちでようやく手にすることのできる、あり得るかも知れない栄光への期待を、仮に「復活の慰め」と呼ぶことができるとして、ハーバートの「握手」は、そのような「復活の慰め」を含む、ありとあらゆる可能性と期待の余地を決して許容せず、ありとあらゆるイ

メージの萌芽をあとに寸毫も残しはしないのである。

したがって、ハーバートの詩における「私」は、(ホプキンスの場合とは異なり)アイデンティティの喪失にあらがうモーメントを何ら示すことすらなく、ある意味では無力に押し流され、またある意味では神学上の謙讓を体現しつつ、すぐれて認識論的に自らをむなしくしおおせているように思われるのだ。

そのような謙讓は、(もしあるとすれば)ホプキンスの詩においては、「復活」と「救済」にまつわる栄光と勝利のイメージを獲得するための(最後の)跳躍台であり、死命を賭けた戦略・方策でもあつたらう。かくして、ホプキンスの言説は、遙かなる「復活」を目して組み立てられ、「復活」を目論むためにのみ、暫定的に終わつてみせる。そして予表論的な救済史の輪郭線は完全に無傷のまま保持されて終わるのだ。これはひとつの安定した構造である。では、ハーバートの場合はどうであろうか。

謙讓は、やはり代償として機能していると云つてよい。だが、それは、「握手」においては、テクスト自体をも含む一切の安定した構造の生成を危殆に瀕せしめ(むしろ積極的に)回避するための代償として、方策として機能しているのである。ハーバートの言説は、それゆえ、それ自体の私的な言説としての有効性を否定し、それとともに、すべての私的な言説の生成を反証する装置となるために、自らすすんで謙讓と云う姿勢を利用してはならないのだと云えるかも知れない。とすれば、「握手」と云うテクストの終わりは、私的な言説の崩壊そのものを比喩的に物語るものと見なししてもよいのではなからうか。言説は、言説を組み立てることの無益さ・無意味さを語るためだけに、語られ、組み立

てられたのだった。

テクストのたくらみは、このように、自己否定的な外見を有し、それだけに一層巧妙である。聖書の「読み手」<sub>Ⅰ</sub>、習得者としての「書き手」<sub>Ⅱ</sub>の語りたことがらは、聖書「神の言葉こそすべてなのだ」と云う一点に収斂することだろう<sup>(14)</sup>。したがって、「握手」において「私」<sub>Ⅱ</sub>の提出する議論の要諦は、私的な言説は聖書「神の言葉と合一し同質化するときにのみ（もはや「私的」ではあり得ないとは云え）かろうじて存在し得ると云う点にある。云いかえれば、聖書「神の言葉を離れるとき、私的な言説は（「私的」であり続ける限り）絶対に存在し得ない（「もし私があなたなしに私の物となるとしたら、／私はもはや私の物でもあなたのもないでしょう」）。ロズモンド・テューヴの云い方を借りるなら<sup>(15)</sup>、人間の個としての無意味さとその神の被造物としての意味深さが対照されていると云つてもよいだろう。

もつと単純な考え方をすれば、人間の、そして「読み手」<sub>Ⅰ</sub>の存在とその私的な言説の無意味さが語られるのは、とりもなおさず遍在する「あなた」<sub>Ⅱ</sub>「神あるいはオーセンティックな「原・テクスト」<sup>(16)</sup>」の「書き手」<sub>Ⅱ</sub>の優越性と超越性を言外に際立たせるためにほかならないのではあるまいか。そのような手法は、「人間」<sup>(17)</sup>と云う題を持つ詩のように一見ごく単純に神の被造物たる人間のステイタスの高さを讃美しているように思われる場合においてすら、基本的には異なっていないのである。

3

神よ、私は今日聞きました、

堂々たる住居を建てる者は、

そこに住もうとする者以外の何者でもありません。

人間以上に堂々たるすまいがかつてあつたでしょうか、

またあり得るものでしょうか？人間の創造に較べれば

他のすべては荒廢のさなかにあるとさえ云えるのです。

と云うのは、人間は万物であり、それ以上だからなのです。

人間は一本の樹木ですが、樹木にまさる多くの果実をつけます。

また獣ではあるけれど、それを越えてもいるはず。

われわれだけが理性と言語とをもちましたのです。

鸚鵡はわれわれに感謝することでしょう。

彼らが唾でないのは、われわれのおかげなのだから。

人間は完全に均整がとれ、

調和に満ちています。一對の四肢を備え、すべてが世界のすべて

と対応しているのです。

それぞれの部分は最も遠い部分を兄弟と呼ぶことでしよう。

なぜなら頭は足と仲が良く、

また月や潮の満ち干とも親密なのだから。

人間が獲物として捕えて手元に置いておくのに

遠すぎる存在などありません。

その眼は最上天の星すらもひきおろすのです。

人間は小さいながらも天球全体に等しい。

草木は喜んでわれわれの肉体を癒します。なぜなら彼らはそこに自らの知り合いを見出すのですから。

われわれ人間のために四方の風は吹き、

大地は休息し、天は動き、泉は湧き出ます。

われわれの見るものはことごとく喜びとして

また宝としてわれわれの役に立とうとしています。

それらすべては、食料入れ、

あるいは楽しみの飾り棚。

星々はわれわれの寝床をしつらえ、

夜が帳をひき、太陽がそれを取り払います。

音楽と光はわれわれの頭に付き随います。

下方にある物は存在それ自体として肉体に親しく、

上方にある物は造物主へ近づくとよすがとして精神に親しいのです。

それぞれが義務を一身に担っています。

水は結合されるときわれわれの航海、

わかたれるときには住居をもたらし、

また地上では飲み物、天上では食物、

そのいずれもがわれわれを清浄にします。

ひとつの元素にこんな美点か？

するとすべての元素はなんと巧妙にしくまれているのでしょうか？

さらに多くの僕が人間に仕えています。

だからそれらに注意しましょう。すべての小径で

ひとが踏む物は、彼が病氣にかかつて

顔色あおざめ弱り果てているとき、助けてくれることでしょう。

おお 全能なる愛よ！人間はひとつの世界であり、

自らに仕えるもうひとつの世界を持っているのです。

このように、神よ、あなたは見事に

ひとつの宮殿をお創りになりました。その中に住んでください。

それがついにはあなたともにあるように！

その日まで、われらに才智をお恵みください、

この世界がわれらに役立つ如く、われらがあなたの役に立ち、

そしてどちらもあなたの僕となるように。

この「人間」と云う詩の語る言葉は、精神史・思想史・観念史の視点から見れば、きわめて伝統的な思考パタンの枠組から一歩も抜け出ることのないものである。ここでも、言説は、個人的なあるいは独創的なパタンの<sup>イラジエノイロ</sup>△発見▽から始まるのではなく、逆にそのようなパタンを含む、ありとある私的な匂いを持つ要素の発生を、未然に圧殺してしまうことによつて、語用論的に方向づけられていると云つてよい。テキスト生産の技術面において、あえて典拠ある語句、類型化した表現を用いることは、(意識的にせよ無意識的にせよ)それらの背景にあると想定される<sup>トクニチニシ</sup>△伝統▽と呼ばれる構造を、喚起し、「ここで今」前景化し実体化してみせ

ようとするにはかならない。ごく単純に云つて、「人間」の言説は、自らの構造をさらけ出してみせるために、そのような究竟な「伝統」に支えられた、もはや完全にステロタイプでしかない表現を、すすんで選びとり、さらには逆用しているようにも見える訳である。

多くの論者が指摘しているように (19) マクロコズムとマイクロコズムとの照応関係と云う概念 (20) が、この「人間」と云う詩の核を成している。アンソロポモーフティックな存在、神のかたしる (『創世記』第一章二十六節) としての人間とは、文字通りに敷衍して考えれば、とりもなおさず、知性の似姿であると同時に世界の雛形でもあるのだ。そのような意味合いで、人間は、マイクロコズム、ミノール・ムンデイ (21) と呼ばれることとなるに相違ない。

しかし、それだけではない。一読すればわかるように、「人間」の各スタンザは、人間と云う被造物の豊かな諸特性を定義的に記述するカタログの項目であるようにも思われる。われわれはここで、この「人間」の網羅的・カタログの側面に着目しなければならぬ。そのような面から見れば、この詩は、それ自体としてかなりあからさまにエンサイクロपीティック (22) であるが、それは、外在する世界、森羅万象のイメージをことごとく記憶にとどめておくべき存在たる人間の、高度にエンサイクロपीティックな性格の方に強勢を置くための方法であったと云えよう。フランセス・イエイツの言葉に従えば次のようになる。

マイクロコズムはマクロコズムを完璧に理解し完璧に記憶し、

その神の如き精神ないしは記憶力の中にとどめることができるのである (23)。

とすれば、(イエイツの主張する記憶のよすがとしての建築物の機能についての仮説を援用して) この「人間」における人間建築と云うイメージを、特にそのニーモテクニカルな含意性の程度に眼を配りつつ、分析してみることも (あるいは) 可能かも知れない (24)。

だが、われわれの関心は、ここでどうしても別の方向へと誘われてしまうのだ。

このハーバートの詩には、以上に述べてきたような要素ばかりでなく、レオナルド・ダ・ヴィンチ的な人間観・ホモセントリックな宇宙観と云った要素もまたかなり濃厚に含まれているようである。そのような角度からながめられるとき、人間はたちまちのうちにミノール・ムンデイではなく、ムンドゥム・マグヌムと称されることになるはずだ (25)。

そこに見られる意匠もまたハーバートの創意ではない。その先例 (ハロルド・ブルームにならえば「プリカーサー」と呼ぶべきところかも知れないが (26)) は、旧約聖書『詩篇』第八篇やジョン・ダンの『聖なるソネット』第十二番 (28) の中に見出すことができはす。ひとことで云えば、人間は万物の霊長であり、すべての被造物によつてかきつけられるものとして認識され、またそのように言表化されてきた。その点において、ハーバートのテクストと先行テクストとの間に大きな差異はない。しかしながら、『詩篇』の「書き手」V、『聖なるソネット』の「書き手」Vは、ふたり

ながらに自らが恩寵の対象であると云う事実に対し「なぜ」と問  
いかけずにはいられないのであり、まさにこの問いかけこそが、  
ハーバートの詩の△書き手∇の姿勢からは決定的に欠落してい  
るのである。

よあひと  
世人はいかなるものなればこれを聖念にとめたまふや 人の子  
はいかなるものなればこれを顧みたまふや (『詩篇』第八篇四  
節)

問いかねないがゆえに、(例えばダンの場合のような)省察ある  
いは黙想との関連性<sup>(29)</sup>は、「人間」においてははかなり希薄になっ  
ているかも知れない。人間と自然(ナトゥーラ・ナトゥーラとナトゥーラ・  
ナトゥランスの双方を含む意味での自然)、人間と人間以外の被造物との  
関係について、ハーバートの詩の△書き手∇の設定しているパースペク  
ティヴはあまりにも平面的・楽天的にすぎると、ある種の△読み  
手∇の心には映ることだろう。しかしながら、「人間」における  
△書き手∇の関心は、ダンの場合には用いられていなかった、も  
うひとつの聖書的文脈へもむかっているものであり、そのことを考  
慮に入れて読むとき、この「人間」と云う詩を単純な人間讃歌と  
呼ぶことは絶対にできるはずがないのである<sup>(30)</sup>。

#### 4

先に触れた通り、「人間」においては、人間を神によって住ま  
われるべき建造物として記述する方法がとられている。これは云

うまでもなく、マイクロコスモムとして人間と云う概念と(ほぼ)  
並行するキリスト教的な概念、神の宿る△宮∇としての人間と云  
うコモンプレイス<sup>(31)</sup>に基盤を置くイメージャリーである。思えば、  
このような人間△宮∇物質的な建築物としての教会と云う三  
位一体を成すイメージャリーは、詩集『宮』の至る所に散見された  
のだった<sup>(32)</sup>。しかしながら、細部にまで眼を配れば、いかなる場  
合においても、人間は、神の降臨を待ち望む立場、神の召命を待  
ち受ける立場にとどまり続けるのであり、メタファーとしての  
△宮∇が神を迎え入れて閉じられる瞬間は、決して訪れることが  
ないのである<sup>(33)</sup>。

△宮∇を純粹にキリスト者の肉体の謂いに限定するとき、たと  
えその肉体が完璧に整った状態にあつたとしても、全宇宙の秩序  
のイメージをつつがなく成就するもの、知性および精神は、つい  
に神の高みに到り着くことなく、そのため人間は常に欠如と渴仰  
に身を焦がすしかないのだ。したがって、その意味で、△宮∇は、  
空所・空位のイメージでもあり得る<sup>(34)</sup>。人間にとつての現在とは  
飽くまでもそのようなものでしかない。そして、△書き手∇は、  
人間の栄光を讚美・讃仰の形で表わすように見せて、実は渴望の  
さなかで祈願の言葉を抑え切れず、改めて自らのステイタスを検  
証し直すために、そのような栄光をあえて口にしてにすぎな  
い。

この視点から見れば、つい先ほどまで一元的な人間観に強固に  
裏づけられているかのように思えた詩の中に、それ自体の安定性  
をゆるがせかねない、一種の(ある意味では危険な)△受苦∇へ  
の△アングザイエティー∇を読みとる可能性が開けてくるのだ。

かくして、ハーバートの言説はここでも、すぐれて戦略的な手法で自己完結的・自己充足的な構造に安住することをかろうじて回避し、今まさに自壊しようとする構造をその状態のまま地平に迫り上げてみせることに成功している。それは、もはやひとつの生を語り生成するための卓越した様式・システムと云つてもよいだろう。ひとことで云うなら、ハーバートの詩作品における八書き手Vの経験は決して閉じられることがないのだ。ひとつの言説の、一篇の詩の物理的な終わりと見えるものは、実は、構造の界面そのものなのであり、八書き手Vの経験の終わりではなく八書き手Vの経験の始まりを暗に要請し誘う指標なのである。そこから読みかえすのだ、永遠に、何度でも繰り返して。

したがって、ハーバートの詩の八書き手Vは、自叙伝的に自らの過去について語っているようなときにさえ、通常の説話体文学のように現在の視点から距離を置いてもはや終わってしまったこととして過去の経験を再現しようとしているのではない。ある意味では、そうすることはまったく不可能なのである。言説が生成され心によって生きられ何度でも繰り返し生きられる時間——そのような時間とは常に現在でしかないのだから<sup>(36)</sup>

バーバラ・リア・ハーマンがつとに指摘している通り<sup>(37)</sup>、ハーバートの自叙伝的な詩篇は、しばしば（そして時として唐突に）ある種の蹉跎とともに終熄している。この蹉跎のあらわれ方の一例は、「艱難<sup>(38)</sup>」と題された五篇の詩のうちの最初のものに見られよう。ここでも八受苦Vは一見すでに過去のものとなつていくように語られているが、その実、完全に過ぎ去つてはいないのがある。

あなたが初めて私の心を御自分の元へと誘われたとき  
私はこの勤めを立派なものと思つていた。

あなたの慈愛深き恩恵によつていやまされた、  
本来そなわつた喜びの貯えから  
得ることのできた喜びに付け加えるあんなにも  
多くの喜びを自分自身で書きとめたのだつた。

私はあなたの見事な調度を見つめて

私にとつて見事なものとしたのだつた。

あなたの栄光に満ちた家財道具は私を包み、

私をあなたの元へと誘つた。

あれらの星々を私は自分の物として教え、あめつち天地は  
歓楽の世界の給与を私に支払つた。

どんな享楽が求められるのか、どの王に私は仕えるのか？

私の友である喜びはいずこに？

そう希望に問いかけるとき、私の思考には悲哀や  
恐怖を感じる余地はなかつた。

それゆえ私の性急な魂はその場所に飛びかかり、  
若さと荒々しさをもつて御尊顔を探し求めたのだつた。

初めあなたは私にミルクと甘味を与えた。

私には望みとそして道があつた。

私の日々は撒かれた花々と幸福に饗められていた。

そこには五月以外の月はなかった。  
しかし歳月とともに悲しみは絡みつき育ちゆき、  
思いがけなくも災いに与するのだった。

私の肉体は魂に苦痛を訴え始めた、

「病が骨身にまといつく。

焼きつくすような瘡がすべての血管に住みついて、

私の息をうめきへと調律する。」

私の魂は悲しみそのものだった、とても信じられなかった、  
この身が生きているとは、悲哀が直截に教えてくれるまでは。

健康が回復すると今度は、あなたは私の命を奪い去った、  
いやもつとひどい、友たちは死に絶えたのだから。

私の歎楽と刃のような鋭さは失われた。錆びたナイフでも  
私よりは役に立つただろう。

かくて保護者も友人もなく衰え衰えて、私は  
嵐のたび風のたびごとに吹き流されていたのだった。

そんなとき私の生まれと精神ゆえに私は  
都へとむかう道をとったのだ。

あなたは私を欺いて一冊の本に係わせて  
ガウンで私の身を被った。

自分の生活を変えるだけの力を得る前に  
私は闘争の世界に捲き込まれてしまったのだった。

だが、私がしばしば攻囲を脅かして解除させ、  
それまでの人生で諂うこともなかったので、  
あなたは学問上の称讃でしばしば  
私の憤りを融かしてしまふのだった。

私はあなたの甘美な丸薬を服用して、ついには逃げ出すことも  
辛抱することもかなわぬような所に至ってしまったのだった。

けれどおそろく私が不幸の中にあつて過分に

幸福となることのないように、

食物を吐瀉させて、あなたはこの身を

さらなる病へと陥れたのだ。

かくてあなたの力は私を妨げ、あなた御自身の賜物を  
よきものとなすことなく、私を自らの道から逸脱させるのだった。

今ここに私はいる、あなたが私に望むことを

私の書物はどれも教えてくれはしない。

私は読み、ため息をつき、この身が樹木ならばと願うのだ。

そうすれば確実に生長して

果実を宿し影を落とすだろうから。少なくとも鳥くらいなら

その家事を託してくれるものもあるろう、そうすれば私も正當に  
振る舞おう。

あなたは私を悩ますのだが、私は屈従しなければならぬ。  
弱さの中でも強壯でなければならぬ。

そうだ、私は勤めを変えよう、そして探しに行こう

誰かほかの主人を見つげに。

ああ我が親愛なる神よ！私はきれいに忘れ去られているのだが、もし私が愛していないのなら、あなたを愛することのないようにしてほしいのだ。

云うまでもなく、この詩には、人生の進路の選択と聖職叙任をめぐる、現実のハーバート自身の苦悩が反映しているに違いない<sup>(39)</sup>。しかし、ここではさしあたり、それらの問題は二次的なものとしておいてもよいだろう。

何よりも重要なのは、自らの生について語りそれを詩の形で△読み手△の眼前に布置してみせる手法そのものなのだ<sup>(40)</sup>。

「艱難（I）」の各スタンザの物語る生の諸段階は、絶えざる△受苦△の反復によって特徴づけられている。思うに、△受苦△とは、おそらく何らかの試練としての意義を付与されているのだろうが、しかし（率直に云って）いったい何のための試練なのか——それは、△書き手△には明かされることなく、同様に△読み手△にも決して明かされることのない謎<sup>エニグマ</sup>なのである。

そればかりではない。△あなた△が△私△に求めているのは何なのか、どうすれば召命と帰依との関係は最も望ましい形で成り立つのか、△私△は本当に△あなた△を愛しているのかどうか——これらの難題が極限にまで達するところ、それこそが「艱難（I）」の結末なのだ。われわれは、すべてが破綻し解体しつくしたところから、その破綻と解体の瞬間を目しつつ、今ひとたびテクストを読みなおし構築しなおし生きなおさなければならぬであろう。見かけ上の終止は、結局のところ、いかなる意味での

解決をももたらさないのだから。

このような文脈においても、△受苦△は永久に反復されることとなる。われわれは、△書き手△の△受苦△を、△書き手△とともに苦しみ続けなければならないのである。

今ひとたび読みかえそう。

そうして心によつて生きられる経験——それ以外に詩などと呼ばれ得るものは、どこにもありはしないのだ。

#### 註

- (1) Umberto Eco, *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts* (Indiana Univ. Press, 1979), p. 9.
- (2) Eco, p. 3.
- (3) Eco, p. 10.
- (4) Terence Cave, *The Cornucopian Text: Problems of Writing in the French Renaissance* (Oxford Univ. Press, 1979), pp. 179-80.
- (5) 「ジョージ・ハーバートの△受苦△」、『リーディング』第一号、十四—二四ページ。
- (6) Barbara Kiefer Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric* (Princeton Univ. Press, 1979), pp. 301-02.

- ⑤ Ernst Robert Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages* (Princeton Univ. Press, 1953), pp.310-11.
- ⑥ Arnold Stein, *George Herbert's Lyrics* (The Johns Hopkins Press, 1968), pp.101-35.
- ⑦ この用語は Harold Bloom が用いたことであるが、柔軟な解釈をせよと主張するのは Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry* (Oxford Univ. Press, 1973), pp.5-16.
- ⑧ 原題は "Clasping of hands."
- ⑨ cf. James Finn Cotter, *Inscape: The Christology and Poetry of Gerard Manley Hopkins* (Univ. of Pittsburgh Press, 1972), p.231. この註の原題は "That Nature is a Heraclitean Fire and of the comfort of the Resurrection."
- ⑩ Stanley E. Fish, *Self-Consuming Artifacts: The Experience of Seventeenth-Century Literature* (Univ. of California Press, 1972), p.158.
- ⑪ 中村徹「ホプキンスのターク・ソネット」(安田章一郎(編)『ホプキンスのソネット』(山口書店、一九七九)「二八七一八八ページ」)。
- ⑫ そのような意識を強烈に反映したものととして、例えば
- "The H. Scriptures" と題された二篇の註を掲げよう。
- ⑬ Rosemond Tuve, *Elizabethan and Metaphysical Imagery* (The Univ. of Chicago Press, 1947), p.217, p.225.
- ⑭ Cave, p.180, pp.324-25.
- ⑮ 原題は "Man."
- ⑯ Tuve, pp.309-30.
- ⑰ 原題は Marjorie Hope Nicolson, *The Breaking of the Circle: Studies in the Effect of the "New Science" upon Seventeenth-Century Poetry* (Columbia Univ. Press, 1960), pp.11-46 など。
- ⑱ この種の問題については一般論を述べる必要はなからず、手帳の註を論ずることにせよ George Boas の *The History of Ideas Dictionary* のために書かれた記事がある。
- ⑲ F. E. Hutchinson, ed., *The Works of George Herbert* (Oxford Univ. Press, 1941), p.508 の註を参照されたい。
- ⑳ ある種のテクストのエンキクリオス・パイデイアあるいはホルプス・ドクトリナエとしての特性に関しては Cave, p.179.
- ㉑ Frances A. Yates, *The Art of Memory* (The Univ. of Chicago Press, 1966), p.148.
- ㉒ エンプレマティカルに人間のイメージと記憶術とが関連づけ

られる可能性については Yates, p.108, pp.244-45  
で触れられている。

65 Hutchinson, p.508 に引用されているシモン・ダンの  
の説教の一節を参照してほしい。

66 Bloom, p.10.

67 只すこし人を神よりも卑しくりて栄と尊貴をかうならせ  
またこれに手のわざを治めしめ万物をその足下におきたまけり  
／すての羊 うし また野の獣／そらの鳥 うみの魚 もろ  
もろの海路をかよふものをまで皆しかなせり (五一六節)

68 このソネットにおける代名詞の問題に関しては Herbert  
J.C. Grierson, ed., *The Poems of John Donne*  
vol. II (Oxford Univ. Press, 1912), pp.233  
-34.

69 特にイタナテ・トマス・デ・ロミラの『靈操』(*Exercitia*  
*Spiritualia*) 第一週との関連性。

70 Stein, pp.101-02.

71 例えば『コリント前書』第三章十六ー十八節、第六章十九節  
『コリント後書』第六章十六節などに典故を求めることができ  
る。

72 いくつかの詩において人間は教会あるいはその一部に喩えら  
れている。また cupboard をはじめとする〈容器〉のイメージも頻出する。cf. Tuve, pp.419-20, NOTE O

73 したがって、ことに『教会』のセクシヨンの各詩篇を通時的  
に配列しなおそうとする George Herbert Palmer の試  
みは、あまり意味のあることのように思えない。cf.

Hutchinson, pp. lxxvii-lxx.

74 『フタヤ』第二十三章一五ー一八節を想起してみよう。

cf. Eugene Vance, "Roland and the Poetics of  
Memory" (Josué V. Harari, ed., *Textual*  
*Strategies: Perspectives in Post-Structuralist*  
*Criticism* (Cornell Univ. Press, 1979),  
pp.374-403).

75 なお人間が神の言葉をまえて口にするところの行為と謙讓と  
の関係については A.D. Nattall, *Overheard by*  
*God: Fiction and Prayer in Herbert, Milton,*  
*Dante and St. John* (Methuen, 1979), pp.  
1-82.

76 特制の問題については改めて触れる機会がある。

Barbara Leah Harman, "George Herbert's  
'Affliction (I)': The Limits of Representation,"  
*ELH*, 44 (1977), pp.267-85.

77 原題は "Affliction."

78 Izaak Walton, *The Life of Mr. George Herbert*  
(1670: Oxford Univ. Press, 1927), pp.27  
-78. このような主題を扱っているのはこの詩だけではな  
い。cf. "The Collar."

79 この点をめぐってかなりの議論を展開することは次の機会に譲  
ることにする。