

## 祖型的戦い

『復樂園』の反復の手法とテーマ(一)

里 麻 静 夫

### 序 論

すべてのテキストは本質的に他のテキストを追い出し、除去する。……テキストは基本的に力の事実であつて、民主的交換の事実ではない。……テキストとしての当初の意図が、著者の権威に内在する権威主義……と結びついて、持続した力に寄与する正にそのとき、世界から注意を引き離してしまう。

エドワード・W・サイードは上の言葉に続けて以下の様に言う。

過去へと遡るテキストの遺産の中には、最初のテキスト、聖なる祖型、聖典がある。……ノースロップ・フライの文学理

論によつて、すべてのテキストの持つ他のものを追い出す転置力は、最終的にバイブルの内包する転置力から派生していることが明らかにされた。バイブルの中心性、影響力、卓越した時間上の先行性がすべての西欧文学に魂を吹き込んでいたのである<sup>(1)</sup>。

『復樂園』は、キリストをエージェントとする、聖書の「著者の権威に内在する権威主義」確立の書であるとも言える。「マタイによる福音書」第4章1〜11節、「ルカによる福音書」第4章1〜13節に書かれているキリストの「荒野の誘惑」を題材にし、「ヨブ記」を内容・表現・結構上の枠として書かれたこの「簡潔な叙事詩」<sup>(2)</sup>では、サタンが時に聖書を引用して誘惑に利用し、

キリストもまた聖書を引用して誘惑を拒絶する、という場面が読者に強い印象を与える<sup>(3)</sup>。その場合、サタンは聖書というテキストの悪用者・曲解者であり、キリストは、サタンによって歪められたテキストの正しい文脈を回復する者の役割を演じている。

「嘘からつくられ／嘘に終わる」(i407~08) サタンは、神の「言ことば」である聖なる御子」(『失楽園』vii175)により駆逐さるべき「曖昧で、相手に異様な感じを与えるような言葉」(『失楽園』v703)そのものなのだ<sup>(4)</sup>。

「最初のテキスト」、その「内包する転置力」が全テキストに先行する聖書は、自らの真正のテキスト性が後続のテキスト全てにおいて反復されることを要請する。神の言としてテキストのヒエラルキーの頂点に位置する聖書の著者、つまり「全能者は……その語られたことを……／聖なる御子が実現」(『失楽園』vii174~75)することを望む。キリストは単なる神の言の注釈者では、勿論、ない。彼は神の言そのものであって、その存在が神の言の反復なのだ。『復楽園』全篇は、人間キリストのことばが、天上で神によって天使たちに宣言されたような神の言(としての自分のことば)に一致する過程を描いている。それは神が御子に託して行なった創造の反復だが<sup>(5)</sup>、人間キリストの行為であるが故に、自由意志と正しい理性の行使を必要とする、全人類の倫理上の範例的行為でもある<sup>(6)</sup>。

サタンの誘惑を拒絶する行為が、キリストにとって受肉以前の神の言たる存在に立ち戻ること、その存在の反復がサタンの悪しきことばの排除を意味するならば、『復楽園』という作品も、

その「魂」の源たる聖書の記述をくり返すことでそれ以前の全てのテキストに対する「先行性」の主張、特に悪しき言葉の産物としての古典叙事詩の体系の「転置」を試みている<sup>(7)</sup>。私がこれから行なおうとしているのは、上述の「転置力」が『復楽園』の中で働いている幾つかのレベルを抽出して、それらを分析することである。

これまで述べたことから判かる様に、「転置力」の作用は手法の問題であると同時に内容の問題でもある。芸術作品の解釈上、両者を切り離して考えることが不可能なのは常識だが、分析の対象を区別する必要があるのも当たり前話である。以下、その対象を、ある同一の事件の記述の反復、キリストの誘惑拒絶のパターンの反復(これは裏返せば、サタンの誘惑のパターンの反復になる)、テーマのくり返し、キリストとサタンの戦いの祖型的反復性、と分けて論を進めて行きたい。各項目の意味については、その章毎に改めて説明がなされるであろう。

くり返しになるが、この作品では反復という手法(主人公のキリストにとっては行為)は、「転置力」の発現・行使であり、作品の存在の様態そのものである。以下の分析でこの作品が、その力が上記の分析対象の各レベルを貫いて作用している特異な運動体であることを示すことができれば、私の目的は達成されたことになる。

第1章 同一事件の記述の反復  
—— 導入部の考察を中心に

『復樂園』を繙いて我々がすぐ気付くのは、第1巻前半部に複数の同一の事柄の記述がくり返されることである。それはキリストのヨハネによる洗礼と、それに溯る受胎告知の記述だが、前者は、i) 作品の語り手によるもの(118~32)、ii) サタンによるもの(170~85)、iii) キリスト自身によるもの(1268~86)、後者は、i) 神によるもの(1130~40)、ii) マリヤによるもの(1238~58)、と分けられる。最後のマリヤによる受胎告知の記述は、キリスト自身による洗礼の記述も含む彼の独白(1196~293)の中に組み込まれてあつて、荒野をさまようキリストが想起したものを我々が聞く、という形をとつてゐる。

この記述反復の事実に関しては、既にすぐれた指摘があるので、それらを手引としてこの手法の意義を私なりにさぐつてみたい(1)。  
先ず、洗礼の記述を下に引用する。

i)

あの偉大な宣告者はラッパの音よりも

厳かな声で、悔い改めよ、洗礼を受けた

20 全ての者に天の王国は近づいたと叫んだ。付近の人々は恐れをいだき、この大洗礼に集つた。

その中にはヨセフの子と考えられている者も

ナザレからヨルダンの川へやってきていた。

—— その頃、かれは知る人もない

25 一介の無名の男であつた。しかし洗礼者は啓示をうけていたので、すぐキリストを認め、

かれが己れより秀れていることを証し、自分の聖職を

かれにゆずりたいと願つた。まもなくヨハネの証は確實になつた。

30 かれが洗礼をうけると、まうえの天が開き、鳩の姿をした聖霊が降り、天にまします

父なる神のみ声がかれを愛子と宣言した。

ii)

70 ……偉大な予言者が

彼の出現をつげるため先駆者として送られた。

この予言者は人々を集め、神聖な流れで、かれらの罪を洗い清めて、けがれなき人を迎えるというより、王者として敬うのに

75 ふさわしくすると称した。全ての人々が集り、

彼も皆と共に洗礼をうけた——がそれは

より清らかなるためではなくて、諸民族が

かれを何者であろうかと疑わないように、神の証をえるためであつた。わしは予言者が

あつた。

80 かれをうやうやしく崇敬するようすを見た。かれが水からたち

上がると、そのまうえに雲上の神が水晶の扉をひらいた。する

と、そこから本物の鳩がまいおり(その意味が何であれ)天から神聖な声が聞こえてきた。

85 『わが愛子なればわれ彼をいつくしむ』と。

iii)

だが私はこの通り恐れず、またさわがず、定められた時節の到来を待った。すると見よ。

270 洗礼者（彼の出生のうわさは何度もきいたが、まだ会ったことはなかった）が現われた。彼はメシヤより

前に現われ、メシヤの道を整えるはずであった。

私は大衆と同じように、洗礼をうけに行き、洗礼は天から授かるものと信じていた。

275 だが彼はすぐ私を認め、大声をはり上げて、私がメシヤだと

（そのように天が彼に明らかにしていたので）、私こそが彼が先駆を務める者であると公言した。

• • •

280 聖なる流れから、私が立ち上ったとき、

天はその永遠のとびらを開いた。すると

精霊が鳩のごとくわたしの上におり、

我が父の声がはつきりと天からきこえ、

私が彼の子であると、私こそが

285 ただ一人の、彼がこよなく慈しむ

愛子であると、はつきり宣言したのだった。

次は受胎告知の記述である。

i)

130 ガブリエルよ、今日こそ証によつておまえも、

また地上で人間と人事を按配する天使も、わたしがさきの厳粛

な音信を具現し始めたかを

認めるであろう。その音信を伝えるためにおまえをガリラヤの

処女の許へつかわし、

135 かの女が男の子をうみ、その子が蒼高き

神の子とよばれることを告知させた。

かの女が処女であるのになぜ身ごもるのかとわれとわが身をいぶかっているとき、

聖霊がかの女の上へのぞみ、至高の神の力が

140 かの女を包んだことをおまえはつけた。

ii)

処女の私がそなたを身ごもり生むであろうと

神の御使いが予言された。なお、そなたが

240 大いなる者となり、やがてダビデの王座につき、

そなたの国には終わりのないことも予言された。

• • •

誰も見たことのない星が天に現われて、

250 東方から賢者たちを導き、かれらは

そなたに没薬、乳香と黄金を献じた。

かれらは輝く星の運行によつて旅宿を見つけ、

新しく天に刻まれた星をそなたの星と認め、

そなたこそイスラエルの王たるべき人と知った。

• • •

この様な記述の反復並列の第一の目的が記述間のコントラスト

にあることは容易に想像できる。W・マッケラーは<sup>(2)</sup>、洗礼の記述<sup>(1)</sup>では、キリストの洗礼時の聖霊降臨の奇跡が、それを信じるとも信じないとも態度を決めかねている観衆により目撃されている印象があり<sup>(3)</sup>、<sup>(1)</sup>では、サタンがこの奇跡の物質的世俗的側面しか見ず、その意義を歪曲しようとしており<sup>(4)</sup>、<sup>(1)</sup>では、キリストが前二者の記述を超えて、その人間的感性和神的理解力を以て、聖霊降臨と、神が自分を彼の子であると宣言したシーンに真の意味を与えている、としている。しかし、こうした洗礼の記述の配列は、それを受胎告知の記述の配列と一緒にして両者通しの順序で見なければ、作者の意図は完全には理解出来ない。つまり、全記述の配列は次の様になる——<sup>(1)</sup>語り手による洗礼の記述、<sup>(2)</sup>サタンによる洗礼の記述、<sup>(3)</sup>神による受胎告知の記述、(キリストの独白の中の)<sup>(4)</sup>マリヤによる受胎告知の記述、<sup>(5)</sup>キリスト自身による洗礼の記述。

この配列が示すのは、キリストを中心にして考えて見た場合、彼をめぐって起きた事件の記述が<sup>(1)</sup>から<sup>(5)</sup>への順で、彼の外から内へと向って行く動きである。記述<sup>(3)</sup>を含む神の言葉(1130~67)、記述<sup>(2)</sup>を含むサタンの言葉(144~105)、記述<sup>(4)</sup>と<sup>(5)</sup>を含むキリストの独白(1196~293)の三つを比べて、マッケラーは、神の言葉は彼のキリストに対する信頼に満ち、キリストの言葉は神の自分に対する信頼を反映した自信に満ちている一方、サタンの言葉は疑いと恐れに満ちており、これら三者三様の言葉を通して、ミルトンは、この作品の大きな部分を占める「懐疑」対「信仰」という一大テーマを導入している、と述べている。<sup>(5)</sup>

その神の言葉とは、キリストがその「神聖な誕生と/高遠な予言」(141~42)——つまり、サタンの「地上での支配を終わらすために」(125)、ヨルダンの川岸で「新しく人の中の人と宣言され、/神の子として証をたてられた」(121~22)ことにふさわしいことを証明するために、サタンに彼を誘惑させるつもりだが、それは

かれが謙譲の精神とかたい忍耐力によつて、罪と死という二つの大敵に打ち勝つたために出陣の前に、かれが戦わねばならない。

160大戦闘の手ほどきをまず教えよう(157~60)

と思うからだ、というものである。

・・・(サタンは)知らぬまに

反対に、かねてから予定されていた至高者の

意図を実現することになった。(126~28)

と、語り手の言葉にあることから明らかな様に、サタンの誘惑、キリストの誘惑拒絶という行為は、ここに宣言されている神の意図の実践・反復なのだ。

先程、サタンによる洗礼の記述はキリスト自身による洗礼の記述(「語り」と言っても良い)によつて是正されるべきものである、と述べたが、一方でキリストの言葉(「語り」)は、神の言葉に一致すべきものである、と言うことができる。図式的になる

が、通し番号で言えば、神の記述iii)は、全体の枠組として、他の全ての記述を予定するものであり、枠の最奥にあるキリストの記述v)とは反映・一致の関係にある。キリストの言葉は、常に、i)の様な記述を止揚し、ii)の記述を駆逐しつつ、iii)にあるような神の企図に立ち帰ることを志向する。キリストの独白を検討することです。そういつた事情をもう少し具体的に述べてみたい。

キリストを悪に対する戦い(6)にそなえてきたえる、という意図の表明に続けて、神は

〔キリストの〕弱さがサタンの強さを、全世界を、また、罪ふかい大衆を征服するであろう(1161~62)

と言ひ、天使たちがそれを受けて、「一せいに／賛美歌をうたい始め」(1169~70)る。

武器を用いず、知恵によつて墮地獄の

悪計を破るため、これから大きな戦を始め

175 神の子に勝利と栄光がありますように。(1173~75)

これは、直前の神の言葉と、溯つては、作品冒頭の語り手の

・・・あらゆる誘惑をとおして、

キリストのかたい信仰が十分にためされ、

5 誘惑者はすべての計略を見やぶられ、

うち負かされて、おい払われ、楽園が

不毛の荒野につくられたことを歌う。(13~7)

という宣言を引き継いで、それを補強するものだ。

この様に、天上で神の人類救済の深遠な企図が宣され、それ以後生起する事件の全ての枠組が確立されている間、キリストは

・・・人類に対する

185 救世主としての偉業を、如何にして

始めるのが最もよいか、今や機が熟した

神聖な任務を如何にして公けにすべきか

(1184~87)

あれこれ思いをめぐらしていたが、

・・・聖霊と深い想いに導かれて、

190 ある日ただ一人さまよいて、

・・・群がる想いに、一歩々々導かれて・・・

国境の荒涼たる荒野に入つて行つた。

(1189~93)

この後、1196以後で、彼の「神聖な黙想」(1195)の内容が示される訳だが、先づ、自分の現在の境遇と理想のギャップに心悩ます彼の姿がある。

自分が救世主であることは承知していても、「今や機が熟した

／「その」神聖な任務」(1186~87)を遂行するに足る力は、未だ自分には備っていない。幼い頃から彼は「世のためになること」(1204)をしたいと心をはやらせてきた。そのために律法を勉強し、「律法の師の知識をも向上さすような事柄」(1214)を十二才にもならぬ頃から知っていたのである(1201~14)。

215 ……だが私が心から熱望したのは

これ「卓越した律法の知識で皆から驚かれること」だけではなかつた。勝利に輝く行動、

いつの日かイスラエルをローマの圧政から救い、

やがては、世界のすべての地方にわたって、野獣の如き暴力と高圧的な権力を押し静め、

220 真理を解放し、正義を回復するという

英雄的行動が心の中にもえているのであつた。

だが、より人道的、天道的であるためには、まず魅力ある言葉で人の向上心をとらえ、畏怖の念を起こさせるよりは説得によつて、

225 少なくとも進んで悪の道に入つたのではなくて

不覚にも悪にふみ迷つた魂を導き、頑な者だけを従わすことであつた。

(1215~27)

この引用の後にキリストが想起するマリヤによる受胎告知の記述IV)が来る訳だが、自分が救世主として生まれたことをマリヤから

聞かされる前に、「英雄的行動」の上に「説得」を置くヒロイズムのヒエラルキーを自分は既に確立していた、とキリストは言っているのだ。

このキリストの言葉は、作品のここまでの段階で、語り手(13~4)、神(1161~62)、天使たちの賛美歌(1173~75)においてくり返し述べられていたテーゼの反復強化である。伝統的英雄観に対立するキリスト教的英雄観の賞揚という重大テーマ(7)はこれ以後頻繁にくり返されるが、このテーマを扱う手法は、キリストの洗礼の記述における手法と同じものだ。語り手や神の語りの輪がキリストの語りを取り囲んでいて、その輪が中心のキリストの語りに収斂して行き、そこで最終的に強化される。これを語りの内在化とも呼びたいが、既述の様に、キリストの言葉は神の言葉に一致することを目指すものであるから、この内在化は、本質的には、神の言葉のキリストの言葉への内在化である。洗礼の記述の反復においては、キリストを囲む語りの輪の一つが、神の言葉の歪曲者サタンの歪んだ輪<sup>(8)</sup>であることが、神とキリストの言葉が語りの輪の外と内で呼応し、互いを強化しているプロセスを、却って強調している。

キリストの「説得」という言葉が意味する重要なことは、彼の救いの行為に応じるためには、人間の内なる貴さが前提とされているという点である。キリストを仲介者として神が実現する救済の企図に参入するには、その人間が「少なくとも進んで悪の道に入つたのではなくて／不覚にも悪にふみ迷つた」(1225~26)ことが条件なのだ。「頑な者だけ」(1226)がキリストの真の敵であり、その最大にして最強の者が「自ら呪われた魂」<sup>(9)</sup>

たるサタンであることは、言うまでもない。説得を自らの英雄的行為と定めることで、キリストは、サタンに対する自分の戦いが精神的なものであると言っているのだ。彼が胸中に沸き上がる「強い衝動にかられて／＼導かれてきた」(10)(I 290~91) 荒野は正にそのような戦いにふさわしい場所である。「茨のおいしげった道もない暗い荒野」(I 296)、楽園が再興された「不毛の荒野」(I 7)について、J・M・ウエーバーは、それが象徴するのは墮落後の世界における人間の生の条件であり、信仰を持たねば見分けがつかぬくらいに善悪が絡まり合っている人間の内なる暗黒であつて、キリストはそこを戦場として自分の内なるサタン(自我の地獄)に出会い、サタンをサタンとして認める洞察力を唯一の武器としてそれを敗る、と述べている(11)。「精神的な大敵に打ち勝った／榮ある勝利の戦場である荒野」(I 9~10 傍点筆者)(12)と作品冒頭にあることから、この荒野がキリストの内面に拡がるものであることは明らかだ。

・ ・ ・ ひそかにおこなわれて、

何代もの間、記録に残らなかつたとはいへ、

15このように長く歌わないでおくべきでない英雄にもまさるあの行跡 (I 13~16)

という語り手のこの言葉も、キリストの戦いが私的内的性格を帯びているが故に、従来の英雄の行為よりもはるかに困難なことを述べている。

最初の誘惑を拒けて再び荒野をさ迷うキリストの姿は次の様に

描かれている。

110 この上もない神聖な瞑想にふけりながら自らの中に深く沈潜

し、彼がこれよりのちなすべきあらゆる大いなるみ業を一時に  
まざまざと思ひ浮かべていた——彼がこの地上に

生誕した目的と尊い使命に如何にして着手し、

115 有終の美を収めるべきかと。

(II 110~115)

「自らの中に深く沈潜し」(II 111)の部分(13)をもつと原文に即して訳せば、「自分の内へと降りて行つた」となる。現実の荒野行と内なる荒野行はパラレルなのだ。この荒野行がキリストにとつてはもうひとつの「地獄の征服」(ハローイング・オブ・ヘル)(14)、サイコマキアの開始であることは多言を要しない。ギリシアの学問の誘惑も巧を奏さず、矢折れ刀尽きたサタンは、

荒野こそお前にもつともふさわしい場所のようだ。

だから、最初にお前に会つたその場所へ帰えしてやる

(IV 372~74)

と云つて、「眺望の広い山」(IV 236)から荒野へと、キリストを連れもどす。サタンには、キリストを見つけた何もない荒野が、自分の思うままにこの世のありとあらゆる罪を描くことができるタブラ・ラーサに見えたことだつたらう。その無の境位はキリストの心でもあつて、自分がくり出す数々の幻影の効果が一層



引き立つ場所だつたはずだ。自分が差し出す「男性的なもの」(11225)、つまり伝統的な英雄行為は、容易にキリストの心へ入り込むはずだつた。ところが、既述の様に、荒野へ下つたキリストの内には、サタンが知る由もない新たな英雄観が萌芽えていたのであり、サタンの誘惑の全ては、結局、キリストがこの段階で超越していた「陳腐な英雄像」<sup>(15)</sup>へと彼を陥れる試みにすぎない。

しかし、J・S・ロウリーも言うように、この荒野は、主人公のキリストと読者、そして作品そのものが、自己完成へ向けて通過せねばならぬ途である。サタンとキリストは、神からの疎外と神への志向という、人間にとっては両極端の範例であつて、どちらを選ぶかは人間の意志に委ねられている<sup>(16)</sup>。サタンの誘惑は人間の生の条件の具体的なあらわれなのだ。神がそれを望んだ以上、キリストは人間の範例として、その条件を受け入れねばならない<sup>(17)</sup>。説得を英雄的行為の上に置くというのは、G・M・マルドロの言葉を借りれば、今だ「概念上の知識」であつて、「経験上の知識」へと高められねばならないものだ<sup>(18)</sup>。そして、この、誘惑という生の条件を甘受する行為にも、今まで述べてきたような神の言葉のキリストへの内在化の現象が見出される。

最初の誘惑(パンの誘惑、摂理に対する不信への誘惑)<sup>(19)</sup>の際にキリストに「正体をあばかれた魔王」(1367)は、自分が地獄にだけ閉じ込められてはおらず、地上に出て来て、ウズ人ヨブを試したりもした、と言う(1362~70)。それは彼が「神が命ずることを実行」(1377)した例なのだが、これはサタンの側から、神の意図(1157~60)の絶対性を証して

いる箇所でもある。キリストに向つて、あなたの言葉を再び聞きに来ることを許してほしい(1478~92)と、企みを隠して言うサタンに、キリストはこう答える。

おまえの目的を知っているが、ここへ来ることを  
495 私は命じも禁じもしない。上から許されていると  
思う通りにせよ。おまえはそれ以上のことはできないのだから。

(1494~96)

このキリストの言葉には、誘惑を許容する神の口調が移っている。神の意図がキリストの言葉に反映しているのだ。

ローマの誘惑の際にサタンに答えるキリストの以下の言葉も、同様の事情を物語っている。

おまえの話は私には気にいらなかった。まして申し出は  
なおさらだ。今はどちらも厭わしい。おまえが

忌まわしい約定と不敬な条件を図々しくも持ち出したから。

だが、私は時至るのを耐えて待とう。その時が来るまで、  
175 おまえには私を試すことが許されているのだから<sup>(20)</sup>。

「主なる汝の神を拜し、ただ之にのみ事え奉るべし」と  
おきての第一に記されている。

しかるに、おまえは神の子に向つて、あえて  
呪われたおまえを拜せよというのか。

(1171~79)

ここで、前に引用した1494と96のキリストの言葉と比べて注意しなければならぬのは、聖書の章句(「マタイ」4・10)の引用である。サタンに答える際にキリストが聖書を引用するのは、最初の誘惑時から見られる現象だ。

「・・・あなたが神の子であるならば

この堅い石からパンを作るように命じて、あなた自らを救うと共に、めつたに味わえぬ

345 食物で私たちも救つて頂きたいものです」

(「サタンが」語り終えると神の子は答えた——

「おまえはパンにそんな力があると思うのか。

(わたしにはおまえの正体がわかつている(21)か)人はパンだけで生きるのではなく(22)この地で

350 私たちの祖先をマナで養つて下さった

神の口からでる一つ一つの言葉によって生きると、記されているではないか(23)

(1342と52)

聖書引用は、神の言葉とキリストの言葉が一致すること(それがこの作品におけるキリストの「成長」である)を最も直接的な形であらわす手法だろう。先程のIV175と79のキリストの言葉は、神と神の子が、作品中で終始互いに呼びかけ認知しあっている様子を如実に示す箇所である。それは又、聖書がその「転置力」を、キリストを通して主張している場面でもある。

キリストの独白を検討してここまでの段階で判かったことを一

応まとめよう。箇条書にすると以下の様になる。(一)伝統的古典的英雄観の超越(クリスチャン・ヒロイズムの賞揚。(二)そのヒロイズムを獲得するために行なわねばならぬ内なる戦いの定義とその戦いの革新性の主張(荒野が自己の内にあることの認識)。

白人間の生の条件としての誘惑の受容。以上の作品を一貫する諸テーマを打ち出すのが、神の言葉のキリストへの内在化(キリストの言葉の神の言葉への同化)の過程を洗礼と受胎告知の記述の反復・並列によって示す手法である。この手法が、サタンの物質主義的近視眼・リテラリズム(24)を強調することも付け加えておかねばならない。ただ、このまとめで独白の機能の全てが尽されたことには、勿論ならない。次に、独白に組み込まれているマリヤの受胎告知の記述(IV)について、多少考察する必要がある。

彼女は、まだ幼いキリストの

・・・時おり口をついてでる

言葉から・・・豊かに伸びゆく(「キリストの」)思想をいち早く認めて、心から喜び

(1226と28)

彼にその出生の秘密を語り始める。彼女の言葉は聖書の記述の粉飾の少ない巧みな要約だが(25)、そこでは、「ダビデの王座」(1240)に坐るべき者、「イスラエルの王」(1254)になるべき者としてのキリストの歴史的役割が前面に出ている。そう言えは、サタンは、キリストの洗礼について仲間へ報告するときに、司祭、予言者、王、というキリストの三つの役割のうちで王の役

割だけを強調して(26)、キリストの脅威をあおっている。

危険はすでにわれらの身边に迫っており、

95もはや長々と評議を重ねておる時ではない。直ちに何らかの手段(それも力ではなくて、上手に隠した詭計、巧みにかけた罠)でもって、

彼が諸民族の頭、王者、指導者、また地上の

至高者として現われる前に阻止せねばならぬ。

(194~99)

これは、仲間の墮天使たちに「少なからぬ驚き」(1107)、  
「はげしい衝撃」(1108)を与えることで、彼らから「満場一致で」(1111)キリストをたぶらかす「重大な計画」・  
「の配慮と実行」(1111~12)の一任を取りつけることを狙う「独裁者」(1113、393)一流の論法だが(27)、メシヤ到来に対する彼の恐怖、絶望の産物でもある(28)。そして、サタンの近視眼性がこういつた言葉を根底で規定していることは言を待たない。力の上に詭計を置く、というサタンの言葉も、力の上に説得を、というキリストの言葉とのコントラストを狙った、作者の極めて意識的なものである。

サタンはこの近視眼性を持ち越して、後に、ローマの軛からイスラエルを解放してダビデの王座へ昇るがよい、とキリストを誘惑することになるが(29)、マリヤの記述でキリストの王としての役割が強調されているからといって、彼女がサタンと同様の近視眼の持ち主だと言うことは、勿論できない。確かに、彼女の記述は、サタンが誘惑に利用できるような、歴史的存在としてのキリスト

に特有な王国回復願望を刺激する材料を提供している。その意味で、彼女は近視眼的と言えるかも知れぬが、それは、メシヤとして生まれた神の子キリスト以外の人間と彼女が共有する歴史的存在に不可避な近視眼性と言うべきものである。この近視眼性は、サタンのそれとは異なり、それが提供する記述を歪曲することは決してない。彼女の記述は語り手の記述と似て、聖書の記述の直截な要約だが、神の記述の下にあつて、その真の意味と文脈をキリストにより明らかにされるものとしての、つまり、キリストの記述を神の記述に同化させるための材料としての位置を、作品内で占めている(30)。

神の御使いが・・・そなたが

大いなる者となり、やがてダビデの王座につき、  
そなたの国には終わりのないことも予言された。

(1239~41)

(既に引用済みだが)キリストはこの文飾のない母の言葉にサタンの理解を越えた精神性を付与し、真の王たる資格を確立することになる(31)。

私がダビデの王座につくべき時がくればそれは技を抜けて、

全ての地をおおう

樹木のようになるか、あるいは世界中の

王国を粉碎する石のようになることを

150知るがよい。そして私の王国はとこしえに終わることはないで

あろう。

(IV 146 ~ 51)

これはローマの誘惑のときにサタンに答えるキリストの言葉だが、上に述べた事情を雄弁に語っている。ここでは、マリヤの言葉がキリストの言葉において同化と同時に深化を受けている様子がよく見てとれる<sup>(32)</sup>。

マリヤの記述は、語り手の記述と文体的にも記述の格においても等価と言えようが、語り手の記述にはない劇的重要性を持っている。彼女がキリストの母であること、語りの輪の中で彼女の語りがキリストの語りが一番近い、という単純な事実を忘れてはならない。彼女から出生の秘密を聞かされた後のことを思い出して、キリストは次の様に語る。

母の言葉をきくとすぐ私はもう一度律法と

260 予言の書を繙き、学者なら多少知っている

メシヤについて書かれた事柄を研究して、その記述は私のことであるとすぐ悟った。とりわけ、私が約束の国に達するまでに

265 私が入類の罪の救済を行なうまでには、

前途に多くの厳しい試練が待ち受けていて  
最後には死にいたることを見出した。

だが私はこの通り恐れず、またさわがず、  
定められた時節の到来を待った。すると見よ、

270 洗礼者・・・

・・・が現われた。

(I 259 ~ 71)

我々は既に、神がキリストの受難と復活を予言するのを聞いていた( I 157 ~ 60 )。神の予言は予言書を通してキリストに至ったのだ。しかし、彼が予言書を読み、自分がメシヤであることを知った(あるいは、確認した)のは、あくまでもマリヤの教えに触発されてであることを忘れてはならない。引用したキリストの言葉は、「とりわけ」( I 263 )、メシヤとして生まれた運命の苛酷さを認識している点で、マリヤの記述を補完するものである。また、短いものとは言え、この箇所には、人類の罪の全てを我が身に引き受ける真の王の概念( I 260 )、受難を運命づけられているのは、自分の復活によつて死と罪を征服しようという神の意図が働いているから、という認識( I 265 ~ 67 )、事を成すにあたって、神が定めた時を耐え忍んで待つことが肝要である、という認識( I 270 )——以上の様な、キリストが、この後サタンの誘惑を拒絶する際に重要な根拠として提示するものが、既に雛型としてある<sup>(33)</sup>。マリヤの教えがなかったならば、誘惑に会う前のキリストが、これほどの準備を、この段階で、サタンとの戦いに対してしておくことはなかった。少なくとも、ミルトンの書き方はそうであるように思える<sup>(34)</sup>。マリヤの記述の劇的価値はそこにあるのだ。

マリヤの記述に対する上記のキリストの働きかけの後に、彼自身による洗礼の記述がくる。誕生から洗礼を受けるまでの間にメ

シヤであることの認識が自分の内で深化していったことを述べた後、彼は、今しがた経験したばかりの洗礼の奇跡についてあれこれと思いをめぐらしている。自分を我が子である、と宣言した神の言葉を聞いたときのキリストの感慨は次の様なものである。

このことからして、私はもはや人知れずかくれて住むべきではなく、天から与えられた

權威に最もふさわしいように、公然と

事を始めるべき時がきていることを知った。

(1286~89)

しかし、

その時、強い衝動にかられて、

この荒野に導かれてきた。だが何の目的であるか

私は知らない。恐らく知る必要もないだろう。

心得ておくべきことは神が啓示するからである。

(1291~93)

「公然と事を始めるべき時」が来た、と思うのは、いささか早計だったのだ。このはやる思いは、彼の内にもえる「英雄的行動」(1221)と同じく、洗礼前に彼の内で確立されていた価値体系の中で、そのままでは負の価値を帯びるに至るものである。

メ・シヤとしてのキリストは、既に、天国の(サタンに対する)

戦いにおいて、その真価を証明しているが、人間としての彼は、その徳が全く試験を經ていない類のものではないことが、独白から明らかなもの、これまでのところでは、大きな精神的試験を經驗していない<sup>(35)</sup>。

彼の忍耐と信仰の強さは既に彼の口から表明されているが(1259~71)、「不動の忍耐でサタンのあらゆる残忍な悪企みにうち勝つて、(その)試み」を失敗させたヨブ(1147~49)やアブラハムのそのように<sup>(36)</sup>、「荒野できたえ」(1156)られることを神が望んでいるのだ。「公然と事を始める」前に、彼は「ひそかに」(115)内なる戦いを始めねばならぬ。この戦いの意義については既に述べてあるのでくり返す必要はないだろう。ミルトンにとつて洗礼とは、廉潔な生活を送ろうとする意志を公けにするために聖霊によつておこなわれる精神的變化の外形的シンボルにすぎなかつた、とマッケラーは注解しているが<sup>(37)</sup>、これは、洗礼を「精神的变化」(宗教心の形成)の到達点、完成点ではなく、その変化の過程を、実生活において徳の確立を通じて強化固定し、「実」にするための出発点(「形」とする考え方と言えるだろう。こう考えれば、洗礼を授けた後でキリストを荒野に連れ出す神の意図も良く理解できる。そして、キリストを人々の目から隠した神の行動の裏には、英雄的行動の上に脱得を置くという、キリストが洗礼以前に独力で作り上げていた<sup>(38)</sup>価値体系をより確固不動なものにし、そうすることで、サタンの強さの上にキリストの弱さを置く自らの企図(1161)を確認しよう、という神の意図が働いていることを再確認してお

きたい。神の言葉のキリストへの内在化とは、神がキリストへ向ける人類救済の壮大な意図、定かには分からぬそのような意図に直感的に反応し、不断の努力を以てそれに一致することを目指す、キリストの経験なのだ<sup>(39)</sup>。

いとし子よ、そなたの考えは氣高い。だが

230 その考えを尚よく培い、神聖な道徳と

眞の価値とによつて、たとえ先例はなくとも、限りなく高めるがよい。類なき業で、類なきそなたの父を現わすがよい。

(1229~33)

このマリヤの言葉が、キリストのたどるべき途を意味深く指し示している。

キリストの独白に関して付け加えておきたいのは、洗礼に訪れたキリストを直ちにメシヤであると知つたヨハネの言葉(1275~77)と、洗礼後そこに居合わせた人々に聞こえた神の言葉(1283~86)のパラレルズムである。この部分は、既にこの章の冒頭に引用してあるので(キリスト自身による洗礼の記述1268~86)、そこを見てもらいたい。キリストは神と墮落後の人間の仲介者にして大司祭、古き律法の下にある仲介者の全てを凌ぐ者である<sup>(40)</sup>。キリストの予表(「先驅を務める者」(1277))たるヨハネが天より知らされて(1276)、新しい律法をこの世にもたらすキリストに向つて神と同じ口調で呼びかける事実は、メシヤを出現させた神の意図が地上に普くゆきわた

つたことを象徴的に表わしている。これはヨハネの言葉が神の言葉を反映し、それに同化した瞬間である。天上と地上が、一斉にメシヤ・キリストを認知するのだ<sup>(41)</sup>。

キリストの受胎告知と洗礼の記述をI~Vに分けて考察してきたが、これ以外にも、受胎告知と洗礼の記述が二つある<sup>(42)</sup>。それはサタンによるもので、一つは、最初の誘惑を試しようとして、「野良着の老人」(1314)に変装した彼がキリストに話しかけるときの言葉(1327~34)、あと一つは、嵐の場面の後で、暴力に屈しないキリストに対して言う言葉(IV500~40)である。前者は洗礼の記述、後者は受胎告知と洗礼の両方の記述と分類できる。それぞれを引用するとしてしよう。

あなたは先ごろ洗礼を施す予言者によつて

ヨルダンの浅瀬で洗礼をうけ、尊められて

神の子とよばれた人のように思われます。

330 現に私もこの眼でみ、この耳で聞きました。荒野に住む私たちは時には窮乏してやむなく

近くの町や村へ行き(隣りでも遠いのですが)

色々な事をきいたり、新しい出来事に

聞き耳を立てるのです。世間のうわさも私たちまで伝わってきます。

500 ならば聞け、処女から生まれたダビデの子よ。

果しておまえが神の子であるか私には疑問だ。全ての予言者がメシヤについて予言していることは私も聞いて

いる。

ついにガブリエルによって告知されたおまえの生誕と、  
その夜ベツレヘムの野辺でメシヤのおまえの生誕を  
505 祝して天使がうたった歌を

最初にきいた人々のなかにこの私もいた。おまえはあれから人  
目につかず育てられたが、

おまえの幼年期、少年期、そして青年期はもちろん、  
成人期まで、おまえから目を離したことは

510 ほとんどなかった。が、それから全ての人が  
洗礼をうけるためヨルダンのほとりに集ったとき

(私も居合せたが洗礼をうけるためではなかった)  
おまえが神の声によって神の愛子と宣されるのを聞いた。

(IV 500 ~ 13)

これら二つを記述IV、記述VIIとして、少しく考えてみたい。VI)  
は、生きては帰れぬ荒野に踏み迷ったキリストに対する同情を  
装った言葉に続くものである。キリストはそれに対して

335 私をここへ導いたお方が

ここから連れ出して下さるだろう。他の案内はいらぬ。

(I 335 ~ 36)

と言う。サタンはそれに答えて

確かに奇跡を行えばできるでしょう。

他の方法があるとは思えません。

(I 357 ~ 58)

と言ひ、パンを石から作つて、キリスト自身と自分たちを救つて  
ほしい、とけしかける訳だが(43)、ここでサタンは、自分の言葉が  
一般の人々(「町や村」の)のそれと同じであるように見せかけ  
ている。自分たちのメシヤに対する素朴な憧憬を強調すること  
キリストをいい気にさせ、彼の超人的能力を発揮させようとし  
ている。しかし、キリストは、自分をあくまでも人間の能力の範  
囲内にとどめる決意を表明している。I 335 ~ 36の言葉は  
291 ~ 93の言葉のくり返しであつて、神の不可知の意図に絶  
対の信頼を置き、知るべきことを神の啓示に任せる、というもの  
だ。英雄的行為にまさる説得で人類を救おう、という大望の言葉  
から、ある意味で、(サタンが装う)一般の人々の言葉と同じレ  
ベルへと自分の言葉を限定することで、彼は、真のメシヤたる資  
格を獲得し、自らの神力を発揮するための条件——人間としての  
忍耐心、神への服従心と信頼の鍛練——を自分に課しているのだ。  
キリストが誘惑に対して最も無防備であるとサタンが思った荒野  
の意味を良く理解して、キリストは自らの言葉を言わば裸にして  
——荒野にふさわしい姿にして——、サタンの言葉の見せかけの  
素朴さに対峙させる。

記述VIIは記述VIの変装を捨てたサタンの生の言葉である。既に  
触れたI 44 ~ 105 (特に91 ~ 93)の彼の言葉——キリス  
トの正体を探らねばならぬ、という言葉——と比べて一目瞭然な  
のは、彼がキリストに対する認識を、この段階に至つても尚、全

然深めていない、ということである。「我々は、この問題に対するサタンの最初のアプローチの要約を聞いているのだ。彼はこう言つて(191~93を見よ)問題に取りかかった。しかるに、全てが終つた今、まだ同じ地点にいて、最初の文句をくり返している。その姿には・・・『神の子』という称号の字義的意味と比喩的意味に関する問題に、愚かしい最終結論を、權威おつて下そうとして喜歌劇の登場人物の趣がある」(44)。作品のどの場所から取り出しても、成長を知らぬ「頑な者」(1226)、自分の価値感や行動の動機以外のものを知らぬ自己中心主義者(45)の言葉が、悪しき円環の内に閉じ込められていることをこれ以上よく示す例はあるまい。「嘘からつくられ/嘘に終わる」(1407~08)とは、真によくサタンを形容する文句である。

いままで、主にキリストの独白の終わり(1293)までにキリストの洗礼を受胎告知の記述が集中している現象について考察してきた。最初の誘惑が始まるそこまでをこの作品の導入部と見てよいだろう(46)。そこで展開している記述間の関係がこれ以後の筋を規定し、又重要なテーマの幾つかを提示していることが、これまでの議論で理解できたことと思う。中でもキリストの独白が、神の言葉への同化を積極的に目指す発展性故に、劇的な中心性を有することが明らかになった。ただ、その同化の過程は、詳しく見ると決して直線的なものではない。例を伝統的英雄行為否定のテーマの展開に取つて考えてみよう。

受胎告知の記述(II)は、語り手の洗礼の記述(I)を受けて、キリストの弱さをサタンの強さの上に置く神の絶対的意図を宣するが、その前に、記述(I)の「英雄にもまさる」(115)キリストの

「神へのかたい服従」(14)の行為の賞揚は、サタンの洗礼の記述(II)がキリストの「地上の/至高者」(198~99)としての側面を強調することで、伝統的英雄行為への「揺りもどし」を受けている。マリヤの受胎告知の記述(IV)が、キリストのダビデの王座の継承者としての側面を強調することは既に述べたが、その曖昧性は、サタンの記述(II)が語り手の記述(I)に対して持つのと同じ「揺りもどし」の力を、英雄的行為の上に説得を置くキリストの洗礼の記述(V)に対して持っている、と考えられる。語り手と神の記述を反映するキリストの独白(1215~26)の中では、伝統的英雄行為を否定項とし、説得(即ち、語り手の言う「英雄にもまさる行為」と神の言う「キリストの弱さ」)を肯定項とする論法・図式ができ上っている。しかるに、その後に来るマリヤの記述で、その否定項(になり得るもの)が再び前面に浮かび上ってくるのだ。キリストは既に確立してある論法を以てその否定項を処理せねばならない。それは、その論法のテストであると同時に、その論法で肯定されていたものを更に深く捉え直し、強調することだ。マリヤの記述内のサタンの価値に結びつく可能性があるある要素の曖昧性を曖昧性として見極め、それに真の意味(セマンティック・ディメンション)を付与するのが、マリヤの記述に続くキリストの記述(V)の役割なのだ。そこにおいては「人類のために罪の救済を行う」(1265)真の王の概念が認識され、マリヤの記述に先立つ既述の論法が深化されている。そしてその論法は、神の不可知の意図に対するキリストの絶対的信頼を「持統の力」(サイド)として自らを反復強化し、記述(III)の神の論法に立ち帰る。その反復強化の過程がサタンの誘惑を拒絶するキ



リストの行為なのだ。

同一事件の記述反復の手法の顕著な例がもう一つある。それは洗礼後のキリストの失踪が人々に引き起こした当惑を描くもので、i)キリストの弟子に関する記述(Ⅱ11~57)と、ii)マリヤに関する記述(Ⅱ60~105)に分けられる(47)。

アンデレとシメオンを代表とする「洗礼を受けたばかりの人々」(Ⅱ1)は、「長い間／祖先が待望していた救世主」(Ⅱ32~33)が神の宣言と共に現われたのも束の間、再び荒野へと姿を消したので、その「いと高き望みは思いもかけず／絶望へと逆転し」(Ⅱ30~31)、ヨハネの予言を聞いて「さあ、今や、確かに救いは近い。やがて／イスラエルに王国が回復されるであろう」(Ⅱ35~36)と上げた喜びの声も「困惑と新しい驚き」(Ⅱ38)の聲に変わってしまった。息子の失踪を知ったマリヤも、「その胸中は平静で、汚れを知らなかったが、／母としての心痛と氣遣いが首をもたげ」(Ⅱ63~64)、

生み落としたわが子故に、わたしが

世のわたちの運命にもまして、悲しみをなめ

70 並々ならぬ氣遣いを味わわねばならぬとしたら

(Ⅱ68~70)

神によって孕った榮譽とか、ガブリエルの祝福の言葉も何になるうか、という心配を嘆息まじりに述べる。

二つの記述のパラレリズムは容易に察知できるものだが、マツケラーによれば、アンデレらが懐くキリストのメシヤとしての身

分に対する疑いは、D・C・アレン言うところの「聖なる無知」(「メシヤ到来という」)約束の実現が確実であるが故に、却って焦りと苦悩の色を濃くする激しい期待感の産物であって、サタンが永遠にとらわれている不安や無知と同列ではない(48)。「聖なる無知」は、マリヤの不安はもちろん、キリストの懸念——神の子と宣されることの意味、荒野へ導かれることの意味についての懸念にもあてはまる。そして、これら三者の不安はいずれも、この失踪を引き起こした神の意図に対する信頼に変化する。その過程はやや唐突な形で描かれている。

弟子たちは、以前にやはり人々の前から姿を消したエリヤ

(「あの偉大なテシベ人」(Ⅱ16))を探した「若い予言者たち」(Ⅱ18)のように、あちらこちらとキリストを探したが見つけることができず、ヨルダンの入江のそばの小屋に身を寄せて悲嘆にくれる。メシヤ待望の熱き思いが再び吐露される。

・・・イスラエルの神よ、

救世主をお送り下さい。時はきたのです。地上の王者を照覧あれ。如何に逆民を弾圧し、

45 如何に不正な権力を高めて、神に対する

畏敬の念をすべて後方へ投げ捨てていることか。

されば神よ、奮起してその栄光を立証し、

汝の民をかれらの軛から解放したまえ。

(Ⅱ42~48)

この言葉と、既に引用したことのあるキリストの以下の言葉の対応関係は歴然としている。

この「神の言葉」からして、私はもはや人知れずかくれて住むべきではなく、天から与えられた權威に最もふさわしいように、公然と事を始めるべき時がきていることを知った。

(1286~89)

又、弟子たちの言葉が、マリヤの受胎告知の記述やキリストの独白(1215~21)に見られるような、歴史的存在としてのキリストの心情に訴える王国回復願望の表明でもあることは、今さら指摘するまでもないだろう。その願望に対するキリストの態度は既に考察済みである。周知の様に、上に引用した言葉に続けてキリストは、自分を突然荒野へ導いた神の意図を信頼する旨の決意を表明している訳だが、弟子たちに訪れた決意も同様なものだ。

ともあれ、待つとしよう。神はすでにこれ程まで

50 我らの希望を実現し給うた。即ち受膏者を送り、

大予言者によってあの方を民の前に明らかにし、

言葉を交わせしめた。これで満足しよう。

恐れは全て神の摂理に任せよう。

•••

やがてわれらの希望、喜びが帰ってくるのが見えるだろう。

かくて彼らは最初求めずして得た人を見付けるといふ

新しい希望を嘆きの内に取りもどしていた。

(149~59)

既に引用済みのキリストの1268~69の言葉と比べてほしい。キリストを何がなんでも見付け出そうとすることが、公然と事を始めようとしてはやるキリストの心同様、チェックされるべき「時期早尚の行為」<sup>(49)</sup>であることは間違いない。嘆きから希望が生まれる、というパラドックスは、以下のマリヤの言葉——弟子たちに訪れたのと同様な決意が彼女にも訪れたことを示す言葉——において美しく表現されている。

•••だが今は

立派に成長して、洗礼者ヨハネに認められ、天なる父のみ声によつて、公に神の子として

85 示されたと聞き、あの子に何か大きな変化が起こると思いました。名譽への？ 否、

苦悩への変化がです。老シメオンがはつきり

予言したように、あの子はイスラエルの民の

興亡の縁とも、もろもろの悪評の的ともなり、

90 私の心臓は剣でさし貫かれるでしょう。だが、

これは私にとつては幸運であり、苦悩の座への登位<sup>(50)</sup>と

呼べるものです。苦しんでいるように見えても、

実は祝福されているのです。このことを

かれこれ言ったり嘆くつもりはありません。

95 一体あの子は今どこにいるのでしょうか。

何か偉大な意図があの子を隠しているのです。

•••

私は辛抱よく待つことにはなれていません。  
私の心は長い間ふしぎな出来事を予告する事柄や言葉をたくわえた倉庫でした。

(11822~1104)

キリスト自身、彼の弟子、マリヤの三者のキリストの失踪に対する対応がパラレルであることは、最早明らかになった。同一事件の記述反復の現象の範囲をここまで拡げて眺めてみると、キリスト自身の洗礼の記述に先行する記述が、一たんキリストの洗礼に収斂し、その後彼の弟子とマリヤの記述へと放散して行くようになっていく様子が分かる。アンデレとシメオン、マリヤは、キリストの使命についてはキリストほどの理解は持たぬかも知れぬが、不可知の神の意図に対する信念や忍耐においてはキリストと同じ次元にいる。彼らの信念と忍耐の成長は、キリストのそれとパラレルなのだ。記述の輪の中心に位置するキリストの言葉が、人間キリストの言葉として、そのような信念と忍耐を弟子とマリヤの記述に吹き込んでいくのである。

J・S・ロウリーは、アンデレとシメオンが懐く疑いが、この後歴史においてくり返される精神的なものと世俗的なものとの葛藤の厳しさを暗示している、と述べている(51)。この忍耐の戦いは、サタンと対決するキリストにおいて最も厳しいはずだ。そこであればこそ彼は、最初の誘惑を拒けた後荒野をさま迷いながら、断食の後空腹をおぼえて、一時にせよ、神の意図に不安を覚えるのである(11245~51)。キリストの失踪がモーゼやエリヤの失踪と予表論的に関連づけられていることは言うまでもないが(11

157~17)、ここではキリスト、彼の弟子、マリヤの戦いが同時進行している様子がドラマティックに提示されている印象の方が強い。キリストの戦いの範例的性格が、彼の失踪という事件を共時的に、異った視点から描写する手法(記述の並置)で強調されているのだ。事情はキリストの洗礼、受胎告知の記述の並置に関しても同様である(52)。キリストの戦いを戦うのが「素朴な漁師たち(偉い人とは言えない)」(1127)であることがキリストの戦いの普遍性を物語っていることは勿論だが、マリヤの「苦悩の座への登位」(1191)が、『失楽園』のアダムが悟ったフェエリクス・クルパ同様、キリストの受難と復活の一大パラドックスの雛型であることも注記しておきたい(53)。目前の逆境——荒野の飢え、サタンの誘惑、キリスト失踪による王国回復の延期——は、常にこの種のパラドックスによって克服されるのだ。

## 註

### 序論

- (1) Edward W. Said, "The Text, the World, the Critic" in *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, ed. by Josué V. Harari (Cornell Univ. Press, 1979)

〔邦訳〕「テキスト、世界、批評家」(高橋和久訳、『現代思想』)

第9巻第7号)、『152頁』、pp. 178~79。

(2) 「『楽園の喪失』にその典型がみられる『浩瀚な叙事』に對して、『簡潔な叙事詩』の流れというものがあつて、『楽園の回復』はその系列に属する」(新井明『ミルトンの世界——叙事詩性の軌跡』(研究社、1980)、『285頁』)。

このことを詳細に論じたのが、新井の叙述が依拠してゐる、

Barbara K. Lewalski, *Milton's Brief Epic: The Genre, Meaning and Art of Paradise Regained* (Brown, Univ. Press; Methuen, 1966), Part One. The Genre. p. 59. 尚、『復樂園』の誘惑の順序は「タイプ」ではなく「ルカ」によつており、「パンの誘惑」、「高山にお

ける王国の誘惑」、「塔の誘惑の三つ」によつて「わくづけられてゐる」(新井、『279頁』)。E. M. Pope はその著 *Paradise Regained: The Tradition and the Poem* (The Johns Hopkins Press, 1947; reissued, Russell & Russell, 1962) p. 『復樂園』では物語が進行する

三日間の内で、それぞれの日に異なるタイプの誘惑が当てられてゐる、として、それらを(一)「必要」による誘惑、(二)「この世」と「肉」という、悪魔が魅惑的な姿を取つた「快樂」の誘惑、(三)ミルトンが追加した「暴力」による誘惑、と分類してゐる。(一)は「肉」の誘惑のプロテスタント神学版、(二)は「この世」の誘惑、(三)はサタンの直接的攻撃で、彼の力を露骨にあらわしたものであるから、「悪魔の誘惑」と言える(pp. 101~02 新井、『279~80頁参照』)。A. S. P. Woodhouse,

*The Heavenly Muse: A Preface to Milton* ed. by H. MacCallum (Univ. of Toronto Press, 1972) によれば、三つの誘惑はそれぞれ、(一)神の摂理に對する不信、(二)この世の王国と栄光による誘惑、(三)傲慢への誘惑となる (p. 331. 新井297頁、第九章注15を参照)。

彼は、ミルトンが「ルカ」の順序に従つた理由として、(一)パンと塔の誘惑を短かくして、真中に長い王国の誘惑を置き、それを「美」、「名声」、「富」、「権力」、「知恵」という項目それぞれの「栄光」の誘惑として提示すること、(二)シンメトリーを保つため、(三)神の御子の役割の本質は何か、というテーマを最後の塔の誘惑で前面に出すため、という二つをあげてゐる (pp. 324~25)。三誘惑のシンメトリーカルな構図についてももう少し具体的に言えば、(一)第1の誘惑と第3の誘惑が、共に理想的、静観的なタイプでありながら、前者は欠乏の極地、後者が過剰の極地の誘惑であること。それに対して、第2の誘惑は動的なものへの誘いである (p. 325)。(一)第1、第2の誘惑が共に、物事を自分の責任においてのみ処理することへの誘惑であること。前者は、神を待たずして、自分で自分を飢えから救うことに、後者は、メシヤの使命達成を、自ら強引に確實することに誘う。後者は既にその内に「傲慢」を宿しているので、第3の誘惑につながり、その第3の誘惑が、第1の誘惑と対比を成してゐる (p. 332)。(二)第2の誘惑の内部で、知識の象徴のアテネと権力の象徴のローマが対比されているが、それに加えて、第2の誘惑の最後に来るアテネが、精神レベルの誘惑として、

第2の誘惑の最初の宴席の誘惑(感覺レベル)とバランスを保つ(p.339)——以上のようになる。これに関しては、

- Pope, Chapter 1; G. Williamson, 'Plot in *Paradise Regained*', in *Milton & Others*, 2nd ed. (The Univ. of Chicago Press, 1970), p.72; W. Mackellar (ed.), *A Variorum Commentary on The Poems of John Milton* (RKP, 1975), Introduction, p.20を参照。誘惑について、あとひとつ触れておかねばならないのは、この作品が書かれた当時のプロテスタント神学が、三つの誘惑を、キリスト、アダム、全ての人間の間でパラルルであると理解していたことである。所謂「三重式」(新井、280頁)の図式で、Popeの発見によってもだが(Pope pp.53~54), Mackellar (Introduction, p.32)は、この図式を持ち出しても、シルトンの誘惑に対する解釈が説明しきれるとは限らないとして、Woodhouseの誘惑の分類で充分だ、としている(新井、297~300頁、第9章注15、Lewalski, p.227参照)。
- (3) このことについては、次章で扱う。
- (4) 『復樂園』や『失樂園』のテキストは John Carey and Alastair Fowler (eds.), *The Poems of John Milton* (Longman, 1968, 1980)による。引用文の訳は、才野重雄氏の『ミルトン詩集』(篠崎書林、昭和51年)、平井正穂氏の『失樂園』(筑摩書房、1979)、玉木意志

大宰氏の『復樂園』(研究社、昭和36年)などの訳や註を引用乃至参照させて戴いた。

- (5) 『失樂園』第7巻は、ラファエルがアダムに天地創造について語る巻だが、そこでは神が、サタンら悪天使を天から追放したあと、「六日間で天地創造の仕事を遂行するようにと、栄光のうちに天使ともども御子を遣わされた」(「梗概」)ことになっている。そのとき神は、御子に向かってこう言う。

汝わが子よ、わが「言」よ、わたしは汝によつて  
今言ったことを行いたい。

言え、汝、さらばことは成就しよう！

(VII 163~64)

- (6) この段階で、『復樂園』のキリストの本性、言い換えれば、彼の神性と人間性の関係について大体どういう議論がおこなわれているかを見ておく必要がある。神がガブリエルに言う次の言葉

かくして今や全ての天使と在天の霊が——

これからは人間も——わたしが如何にして、

165人の子たちの救いを求めるために

完璧の人徳をもつこの汚れなき者をえらび、

その徳ゆえにわが子と呼んだかを知るのであろう。

(I 163~67)

を初めとして、「人の中の人」(1122)、とか

人間の始祖が(サタンの)詭計によって失ったものを  
勝利によって獲得する人間を(私神)が女の胎内から

155 生みだせることをサタンに思い知らせてやる。

(1153~55)

等の箇所を捉えて、大方の評者は、キリストがサタンの誘惑  
を「人間として」(*quasi homo*)受ける、としている  
(Pope, p.14, 21~22, 24, 26, 36; Will-  
iamson, pp.67~68, 83; J.M. Webber, *Milton  
and His Epic Tradition* [Univ. of Washington  
Press, 1979], p.174)。

この度の神の子はどんな奴か知っておく必要がある。  
その顔には父なる神の栄光のきらめきが  
輝いているが、姿はどう見ても人間である。  
(191~93)

このサタンの言葉に、キリストの本性が要約されている、と  
言えるだろう。彼は「完璧の人徳をもつ……者」(116  
6)だが、その性質は「二重」であって、人間性と神性を合  
わせ持つのだ(Mackellar, 1122の注〔以下n.112  
2の様に略記する〕、Introduction, pp.35~36)。  
神性の顕現は、キリストの人間としての全能力の発揮の後に

はじめて、彼の内から輝き出ることを神に許される。D.C.  
Allenは、「尊い証しを与えられた」(136)キリスト  
は、その神性においては自分の正体とたどるべき途を熟知し  
ているが、その人間性においては、それらのいずれについ  
ても確信を持たない、と言い、神性の知と人間性の無知・不安  
の間の揺れ動きが、彼の試練に真実味を与えている、として  
59 (*The Harmonious Vision: Studies in Mil-  
ton's Poetry*, enlarged ed. [The Johns Hop-  
kins Press, 1970], p.118)。Lewalskiのキ  
リストの神人両性に関する議論は、恐らく最も精緻を極めた  
ものだが(pp.135~63を見よ)、彼女によれば、神の  
子は受肉の際に、その神性から神的な部分を「空にしてあげ  
る」。それ故、受肉後のキリストという新しい人格には、人  
間的要素、人間的理解力と意志が残って機能している訳だが、  
そのキリストは、自身の内の神性を活性化する特別な天啓の  
受容器になっている(pp.158~59)。

こういつたキリストの本性に関する議論は、この作品の  
「アイデンティティ・モティーフ」、つまり、サタンにすれ  
ば、キリストの正体を確めること(191~93を見よ)、  
キリストにすれば、神の子と宣されることの意味の探究、メ  
シヤの役目を担わされた自分は何かを探る自己発見のモチ  
ーフに関する議論につながる(Louis L. Martz, *Poet  
of Exile: A Study of Milton's Poetry* [Yale  
Univ. Press, 1980], p.252 参照)。サタンとキ  
リストの双方が、キリストの正体に関しては、ほぼ同程度に

確信を持たぬ地点から出発し、最後にキリストが塔上に立つ瞬間に、両者にキリストの正体の真の認識が訪れる、とする評者なる (B. Rajan, *The Lofely Rhyme* : A Study of Milton's major poetry (RKP., 1970) p. 115, 123; N. Frye, 'The Typology of Paradise Regained', in *Milton: Modern Essays in Criticism*, ed. by A.E. Barker (Oxf. Univ. Press, 1965), p. 445; Pope, p. 36, 40; Lewalski, p. 192, 304~05, 316~17)。

他方、Woodhouse は、サタンの本性は、キリストが自分の地上の支配を終わらせるために神から遣わされたメシヤであるという真実に敢えて目をつぶろうとするロマンティストであり、彼のキリストに対する疑いは疑いのための疑いとも言うべきものだ、としてゐる (p. 328)。Mackellar はこの考えを支持して、サタンは、Jesus のキリストの言葉からも明白な様に、キリストの正体に関しては何の疑いも抱いておらず、キリストも、自分がメシヤであることを確信し、そのことをサタンに隠そうとしてゐない、と述べる (n. 162~63, 342, Introduction p. 33; cf. Carey, n. iv 153)。いずれにせよ、塔上のキリストの神性発現が、キリストのメシヤとしての資格確立の旅、その、司祭・王・予言者の三つの役割を完成する旅の果に、彼に訪れる勝利のしるしであり、サタンにとっては、自分のキリストに対する認識の成長の欠如を決定的に知らせるものであることは間違いない (cf. Marz, pp. 252~53)。

Lewalski, pp. 164~92)。

以上二つの、キリストの本性並に彼の「神と人間の仲介者」としての三つ——予言者・司祭・王——の役割 (Lewalski, p. 164) に関する考察は、キリストの全人類に対する倫理的範例としての性格の考察に発展する。キリストの範例的役割を強調するのは Mackellar の立場で、彼は、ミルトンが『復樂園』を書いた目的は、読者がキリストという範例にならうのを奨励することだった、キリストは徳の完全な範例であり、その徳は程度において勝りこそすれ、普通の人間でもキリストと同じくその精神的資質を十全に働かせれば、達成できる性質のものである、トマス・ア・ケンピスの『キリストにまねびて』が広く読まれていた時代にあつては、『復樂園』の読者は直ちに、そこに描かれているキリストに、彼らの偉大な倫理上の範例を見出したであらう、と述べている (pp. 22~23)。Mary A. Radzinowicz, *Toward Samson Agonistes: The Growth of Milton's Mind* (Princeton Univ. Press, 1978) になると、ミルトンの作品における登場人物の範例的性格と予表論的性格を対立的に捉えて、前者が後者よりも大きく扱われている、とする (pp. 284~312)。キリストの予表論的性格を重視して徹底的な解釈を試しているのは Lewalski (pp. 164~92) だが、それを見ても判かるように、キリストの anti-type としての性格には、元来範例的なものが含まれているので、我々としては殊更、予表と範例の両機能を対立的に捉える必要はない。ミルトンの作品を予表論的に解釈

- したもので有名なのは、W.G. Madsen の *Sanson Agonistes* に関するものだが、これは極めて偏ったもので、たかだか方法的に参考になるにすぎない（“From Shad-owy Types to Truth”, in *The Lyric and Dramatic Milton: Selected Papers from the English Institute*, ed. Joseph H. Summers (Columbia Univ. Press, 1965), pp.95~114)。キリストの範例的役割の言及としては、他に、Frye (p.435) Williams (p.82) それに新井 (173~85頁) を参照のこと。誘惑を受けるキリストの人間の側面が、彼の範例的役割の存在理由である。
- (7) 既出の新井と J.M. Steadman, *Milton and the Renaissance Hero* (Oxf. Univ. Press, 1967) などが、その包括的研究。

## 第1章

- (1) 特に、道家弘一郎、「『復樂園』——その様式と主題」、平井正穂編『ミルトンとその時代』（研究社、1974年）所収、と Mackellar の注解が有益。後者は、これ以後論を進める上で随時参考にするが、道家氏のまとめを以下に紹介しておく。

洗の記事(一)を三度も繰り返すのは、いかにも煩わしい、と軽率な読者は思うかも知れない。しかし、そこには、いま述べたとおりの微妙な違いがあるのであり、それを語るセイタンとイエスの相反する感情が滲み出ている。あたかも交響曲の序奏において、同一のテーマが三度、それぞれ違った楽器によつて演奏され、聴衆の心に消しがたい印象を与えるのにも似ている(339頁)。

こういうふうには処女懐胎と受洗時の聖霊降臨という、イエスが神の子であることを示す新旧二つの超自然的証拠が、最初は最近の客観的事実として、ついで悪魔の、ついで神の、ついでマリアの、そして最後にイエスの語る言葉として、読者の前に提供される。このまさに多声音楽的(ポリフォニック)な効果は、詩人ミルトンの名を辱めないものである(341頁)。

以下の私の議論が、道家氏による同一事件の記事の変奏的反復の存在の指摘を受けて、その意味を掘り起こすことに成功するという形をとり得れば、幸いである。

- (2) Mackellar, n.118~32.
- (3) 道家氏はこれを、聖書の記述どおりの、粉飾のない、事実の客観的描写である、としている(338頁)。
- (4) 記述(1)、(II)で、聖霊が鳩の姿で降りて来た、とされているのに対して、サタンがその鳩を“A perfect dove”(183「まことの鳩」(道家訳、337頁))と言うことが、彼の本性を暴露する事実であることは大方の評者の指摘



- たぬじりだ。道家 (330 頁) / Carey (n. 173) Mackellar (m, 171~78, 77~79, 83) 等を見よ。事物の精神的・比喩的側面に対するサタンの盲目性を 'Lewalski は 'literalism' と称してゐる (p. 162, 264 et passim) が、それとキリストの精神性の対立が作品全篇を貫つてゐるとは、言を待たない。
- (5) Mackellar, n. 130~31.
- (6) 誘惑を戦闘のイメージで描くのが伝統的な手法であることについては、Carey, n. 19 を見れば間に合う。尚、1157~60 は、神によるキリストの受難と復活の予言だが、我々は後に第4巻で、サタン版の受難の予言を聞くことになる (1386~88)。この事実も、反復の手法は一つの表われと言えよう。これは、受難の記述の反復として、別項で触れる予定。
- (7) Mackellar, n. 114~15 を見よ。
- (8) Fyfe は、サタンにとつて実在するのは物質界だけで、キリストが体現する精神界は彼には全く空虚であり、(第1章註(4) 参照)、神の言キリストの使命は、サタンが人間の生に課す 'verbal riddle' を解き、神の属性 (attributes) たる全ての言葉を、正しい文脈にもどすことである、としてゐる (p. 436)。
- (9) Mackellar, p. 35.
- (10) これは、キリストの胸中に鳴り響く不可知の神の意図だが、サムソンを闘技場へ導くのも、同じ衝動である。Samson Agonistes, 1381~84 を見よ。

- (1) Webber, p. 169, 176, 178~80, 190~91, 194; cf. Mackellar, pp. 34~35, 1369. 「道なき」という荒野の形容辞の象徴的意味については、Mackellar, n. 1295~96 を見よ。
- (2) 大野訳は「霊の敵」。
- (3) この箇所語釈は、Mackellar, n. 1111 を見よ。
- (4) J. S. Lawry, *The Shadow of Heaven: Matter and Stance in Milton's Poetry* (Cornell Univ. Press, 1968), p. 319. 尚、Webber の言わせれば、キリストは、自分の内へと下りて行った、と明白に語られる最初の叙事詩の主人公である (p. 176; cf. p. 191)。
- (5) Webber, p. 200; cf. p. 196.
- (6) Lawry, p. 300, 344.
- (7) Webber, p. 191.
- (8) 実際にはマルドローは、この二つの知識の区別をサタンのキリストの正体に関する知識に用いている。彼によれば、サタンにおける、天国から自分を追放したメシヤ・キリストに関する「概念上の知識」と、詩の結末の最終的な敗北において完成される神の子としてのキリストに関する「経験上の知識」の相互作用が、詩のマイロニーの一部を構成している。G. M. Maldrow, 'An Irony in PR', *PLL* 3 (1967), 377~80, in Mackellar, n. 191.
- (9) ここで予め、D・ブッシュの一般的な誘惑の分類をあげておく——神の摂理に対する不信を惹起する第1の誘惑。第2

の誘惑の第1段階の宴席の誘惑。第2の誘惑の第2段階の富の誘惑。第2の誘惑の第3段階、栄光の誘惑。第2の誘惑の第4段階、イスラエルの王国(ダビデの王座)回復の誘惑。第2の誘惑の第5段階、地上の王国の誘惑。第2の誘惑の第6段階、ギリシアの学問の誘惑。第3の誘惑の一部を成す、嵐による恐怖の誘惑。第3の、塔の上での傲慢への誘惑(D. Bush ed. *Milton: Poetical Works* (Oxf. Univ. Press, 1966))。Mackellar は嵐の場面(IV 394~450)に関して、嵐とか悪夢を、ii 260~78の食べ物と同様、誘惑と考えるべきではない、と述べている。嵐や悪夢は、サタンに残された最後の手段たる暴力を表現している。サタンは恐怖によって、キリストを心理的に消耗させ、彼が塔上で誘惑に対する抵抗力を喪失した状態になることを狙っているだけだ(Mackellar, p. 29, n. 1368~540)。しかし、実際に

・・・悪魔が、すさまじい恐怖で

430 神の子を試みるためにまき起こした嵐と

身の毛もよだつ幽鬼・・・

(IV 429~31)

と書いてある以上、これを誘惑のひとつとしても、それほど支障はあるまい。Lewalski も言うように、恐怖と暴力はこの作品において、中心的な役割を担っているのだから(p. 306)。Carey, n. 1380~93を見よ。又、序論の

註(2)で紹介した、PopeやWoodhouseの誘惑の分類も参照せよ。

(20) 「だが、おまえが許しをこう時がくるまで忍耐しよう」(才野訳)は、意味が通らない。

(21) この箇所や、「私(キリスト)がおまえの正体を知っているように、おまえは/私が何者かを知りながら、なぜ不信に誘うのか」(1355~56)を捉えて、Mackellarが、キリストもサタンも、キリストの正体に関しては何の疑念も持っていない、と主張していることは、序論の註(6)で紹介済み。

(22) 「マタイ」4・4

(23) 「申命記」8・3

(24) 第1章註(4)、(8)を見よ。

(25) Mackellar, n. 1238~58 や道家、341頁を参照。

(26) 序論の註(6)で、キリストの三機能について触れている。また、Mackellar, n. 199とLewalski, p. 189が、サタンのこの態度を指摘している。

(27) Mackellar, n. 113を見よ。

(28) キリストの洗礼を自撃して地獄へもどり、その後

・・・中空に

40 有力な眷族を残らず集め、厚い黒雲で十重はたえに包まれて、沈痛な会議を開〔き〕、  
一座の中央に席をしめ〔て〕

(139~42)

墮天使たちに事態の報告をするサタンの姿に、「『復樂園』の邪悪な精神を構成するところの冷たい恐怖」(Allen, p.112)が見て取れる (cf. Mackellar, n.137 ~43)。i54~55、65~69の彼の言葉も同様の事情を物語る。サタンの邪悪な精神の構成要素として、他に重要なのは、神の子と、彼を昇進させた神に対する嫉妬がある。

・・・(キリストの)母は人間であるが、父は天国を治める者である。だから、わが子をおし進めるためには何でもするであろう。

(i86~88)

このような嫉妬故に、サタンは『失樂園』において、神に反旗を翻すに至つたのだつた。ラファエルは、アダムとイーヴに次の様に語っている。

660 ・・・(サタン)は最高位の大天使では

なかつたが、高い天使の階級に属し、権力においても、寵愛と名誉においても偉大な存在であつた。しかるに、この日、

御子<sup>メシア</sup>がその父なる神によつて栄光を与えられ、油を注がれし王、即ち救世主と宣示され給うに及んで、嫉妬にかられ、傲慢にも

665 御子の姿を見るに堪えずとばかり忌避し、自分が不当に

貶黜られたと思ひ込んでしまつた。そうなれば、悪意と憤怒の

念は一層強くなるばかりで、夜が更けて一同が寝しずまる頃を待ちかねて、暗に乗じ、部下の全軍を引きつれ、本部を

撤去しようと決心するにいたつた。傲岸不遜にも、

670 今さら神の御座の前に拜跪し、神の言葉に唯々として服従するのはもつての他だ、と考へたのだ。

(V660~71)

又、Webber は、キリストに対するサタンの疑念を捉えて、『復樂園』では疑念が、様々な程度において、登場人物を冒しており、それがキリストの遭遇する最初の誘惑でもある、と述べている。疑念は、墮落後の世界の人間の生の第一の条件である。神知 (God-knowledge) の原型的、素朴な形としての自覚 (self-knowledge) がくもられては、この疑念が墮落の直接の産物だからである (p.171)。禁断の果実を食べた直後のアダムとイーヴの様子は次の様に描かれている。

・・・アダムとイーヴ(は無花果樹で)一応は

恥ずかしい部分を隠したつもりになつたものの、心中依然として

1120 穏やかでも安らかでもなく、腰をおろしてただ嘆き悲しむ

だけであつた。涙がとめどなく眼から溢れ落ちた。そればかりか、

彼らの内部においても、怒り、憎しみ、不信、疑惑、不和といった

様々な激情が、烈しい嵐となつて吹きすさび始め、かつては

静かで平和にみちていた彼らの心を無残にも揺り動かし、  
1125 もはや收拾できない騒擾の場に変えてしまつた。

(『失楽園』、IX 118~25)

疑惑のテーマについては、この章で、受胎告知と洗礼の記述の反復の考察の後に、考察する。

「沈痛な会議」(142)のアリュージョンに関しては、Mackellar, n.142 や Carey, n.142 を見よ。

(29) この誘惑については、この章のキリスト自身による洗礼の記述の考察の後に、又、キリストの誘惑拒絶のパターン反復を扱う次章で、考察する。

(30) マリヤ、語り手の記述とサタンの記述の根本的相違は、後者がその歪曲性故に、しばしばキリストによる全否定の対象にまで陥る点にある。尚、聖書の記述の忠実なダイジェストであるとすれば、マリヤと語り手の記述も、神の記述同様、キリストが立ち帰るべきものとしての位置を占めそうなものだが、神の記述に見られるような、登場人物としての意志の明白な表明を欠くが故に、登場人物としてのキリストの言葉が直接一致するべきもの、と考えることは出来ない。意志表

明の欠如とは、勿論、マリヤのこれ以外のセリフ、例えば 65~104 の彼女の言葉、にも自動的にあてはまるレッテルではないが。

(31) このテーマは、第2の誘惑を考察する際に、再述する。

(32) 第2の誘惑を考察する際にも述べるが、この過程は、サタンの言葉排除の過程でもある。

(33) i 264 と IV 461 のキリストの言葉の対応については、富の誘惑を考察する際に、i 265~67 と IV 476~80 のサタンの言葉のパラレリズムについては、嵐の場面の考察の際に述べる。神の定めた時節の到来を待つ、というテーマは、勿論、作品を一貫するものだ。記述やテーマの反復が顕著なことがこの作品の特質であることは、既に序論で述べてある。

(34) キリストの自伝的独白には、聖書の典拠がない。Mackellar, n.1196~293 を見よ。

(35) Mackellar, n.1177.

(36) Mackellar (n.1155~56) が引用しているミルトンの『キリスト教教理論』の誘惑の定義を見よ。

(37) Mackellar, n.173~75.

(38) 「子供のキリストは、その理想とする英雄主義は今だに無垢だったが、独力で、人間的なものと神的なものとの根本的矛盾(この矛盾は力の行使の場合に最もよくあらわれる)を認識してじた」(A. Stein, *Heroic Knowledge*, pp.104~05 in Mackellar, n.1196~293)。

(39) 神の目的を詮索しない、知るべきことは啓示を待つ、

という態度（1292～93）は、神の定められた時の存在を信じるという態度（1268～69）と密接な関係にあつて、これ以後、誘惑拒絶の際に、キリストの口にしばしばほるようになる。第1章註(39)を見よ。

神の意図に「直感的に反応」する、とは、A. Stein によれば、以下のキリストの言葉に見られるような、彼の意識の発達の謂である。

胸の中に感ずることを思い廻らすとき、

また今のわが身に余りにも似つかぬもの声が  
何度も外から私の耳に聞こえることを思うとき、

ああ、何とおびただしい思いが一度に

200 私の身のうちにむらがり起こったことか。

わたしは幼い頃から子供の遊びがきらいで、  
何をすれば世のためになるのかと一生懸命に  
学び、知り、そして実行しようと

精神を集中してきた。そのような目的を、

205 あらゆる真理、全ての正義を実現するために  
自分は生まれたのだと信じていた。

（1196～206）

胸中に鳴り響く何者かの声、真理と正義を実現するために自分が生まれてきた、という信念は、「天なる光」（IV 289）に対する、幼いキリストの直感的な反応である。この直感を確めるために、彼は「神の律法」（1207）を学び始めた

のだ（Stein in Mackellar, n. 1196～293）。ここに引用した箇所については既に、キリストの独白考察の最初の部分で触れてある。

(40) 序論註(6) Mackellar, n. 1245, Lewalski, p. 181を見よ。

(41) Weber (p. 198) は、ヨハネの言葉において並置されている二つの代名詞——引用の訳では「私がメシヤだと・私こそが彼が・」にあたる箇所が、原文では

‘Me him・・・ / Me him・・・’ となっている——が、予表論的にイエスとヨハネを同化すると共に、イエス自身のアイデンティティを強調する、と述べている。この二点は相互依存的である。ヨハネがイエスを認知するのは、御子が彼の実現だからであり、イエスは対型（アンチ・タイプ）になるために、ヨハネの認知を必要とする。序論註(6)のキリストの予表論的性格の議論を参照。

(42) これ以外にも、キリストの弟子たちの言葉（II 31～34——洗礼に関する）、マリヤの言葉（II 82～86——同）なども、Dの類の記述として数えられようが、すぐれて問題的なのは、ここにあげたサタンによるものなので、敢えて考察はしない。

(43) この誘惑の箇所は既に、聖書の章句を直接引用する手法を考察する際に引用してあるので、そこを見てほしい。又、次章で、この誘惑について再述する。

(44) A. Stein, pp. 224～25 in Mackellar, n. IV 500～40。

- ④ Mackellar, p.34; Webber, p.194.
- ⑤ Lewalski の書 *John Donne*. Lewalski, Part Two, chps. vi, vii.
- ⑥ 以下の考察に関しては Mackellar, nn. #1~57, 66~104, 80~81, 93~95 参照。
- ⑦ Allen, pp.115~16 in Mackellar, n.#1~57. cf. Webber, p.191.
- ⑧ Rajan, p.123.
- ⑨ この訳は 玉木 (104頁) による。原文は 'exaltation to afflictions' (n.62)。
- ⑩ Lawry, p.318. 第1章註⑧に紹介した Webber の疑念に関する考察参照。
- ⑪ キリストの範例的性格と予表論的性格の関係については、序論註⑥を見よ。
- ⑫ Woodhouse (p.344) は、最初にキリストにメシヤの使命を自覚させたのはマリヤで、キリストは、天啓によってその自覚を完成した後、彼女の許へ帰って行くが、その間マリヤ自身も、キリストを範例とするクリスチャン・ヒロイズムの本質を、「苦悩の座への登位」の自覚によって体現している」と述べている。H.H. Pettit によれば、キリストは、律法や予言書から学ぶよりも先に、マリヤから、信仰と服従を以て自分の任務を遂行することの重要性を学んだ (Mackellar, n.#66~104)。