

イ　ヴ　の　誕　生

原　田　純

人間関係の中で男女の問題が第一義であると改めて教えたのは今世紀に入つてからは D. H. Lawrence であったが⁽¹⁾、William Blake もこの事に重大な意義を認め、最も大きな悲しみと怒りの源を男女関係の破滅に見た⁽²⁾。Paradise Lost は男女の関係をアダムとイヴの原型関係として形象化し、人間史に継起した男女関係に原理的意味を示唆していると考えられる。

(I)

創世記神話では男が一人でいるのはよくないとして、神はアダムに相応しい助者（たすけ）を創ろうとする。神慮はアダムに動物の命名を行わせ、これによつて動物には配偶があるが、自分には欠けてゐる事に気付かせる⁽³⁾。この神話の意義は動物の雌雄関係から人間個体の不完全さの認知と孤独の意識を発生させる事にある。『失楽園』はこれを受けとめ發展させる。

アダムは自分を教育する為に遣わされたラファエルにイヴ誕生のくだりを回想形式で、神が自分の前に人間により名を受け、服従するようにと動物を連れてくる事により、動物に配偶があるのを知り (VIII. 349-50, 以下 VIII の印省略)⁽⁴⁾、自分の孤独に気付いたと語る (364-66)。この意識はアダムの中に充実、幸福への願いを生み、次のように未だ存在しない相手を神に求める。「分かち合うもの (fellowship) について言つてゐるのです、私が求めてゐるのは理性ある喜びを共にする (participate) のに適したものです」。主要語である ‘fellowship’ と ‘participate’ は同義語であつて「共に分かち合う」を意味し

ており⁽⁵⁾、理性ある喜びと一緒に分かち合う関係をアダムは切実に求めているのであって、それは自分自身の不完全を完全なものにする関係であり、意識としては動物の配偶関係から出るが、理性ある喜びを共に分かち合うという精神価値を内容にする事によって、人間レベルに高まっている。この問題をつっ込んで考えてみよう。

ミルトンは St. Paul の言う「燃えているよりは結婚するのが望ましい」⁽⁶⁾の解釈に際して、初期教父及びプロテスタント正統派の「情欲に燃える」という教義を探らず⁽⁷⁾、「これは他の肉体と一体となる事によって、不自然な孤独を除く願いであり、欲求であって、結婚の心からの交わりにおいて自分の魂をそれに相応しい魂に結びつけようとするものである」と述べ、この欲求こそ楽園のアダムが心に感じたものであったと指摘する⁽⁸⁾。更に欲求は自然の清浄の中にさえ根ざしているのであり、人間の孤独は罪作りでない弱点 (unsinning weakness) と言う⁽⁹⁾。人間は一つの人格体の故に不可分であるが、その不可分性の故にそのままでは個から種への、一から全への飛躍は不可能である。この事を個体に知らせるのが燃える欲求であり、孤独の意識であって、楽園のアダムでさえこの「理解出来ない火」⁽¹⁰⁾に抵抗出来なかった。故に孤独意識は死よりも強い人間の構成要件であると言えるのである⁽¹¹⁾。ミルトンは『離婚論』の中で上述したように異性への欲求を動物情欲のレベルで見ようとせず、「心からの交わり」の欲求として見た。『失楽園』ではこれを「理性ある喜びを共に分かち合う」願いという人間レベルで解するが、その願いが結婚の形で実現される事を自明としており、これはプロテスタント倫理に支えられた市民社会の正常な男女の関係であった⁽¹²⁾。

『失楽園』のアダムは孤独を知る事により、交わる相手を求めて燃えつつ神に言う、「神は一にして無限であるが故に殖える必要はないが、人間が数で表わすものは個体の不完全さであり、故に自分に似るものから似るものを生み、そのイメージを増やすのである。完結体としては不備である故、必要なのは共に連れ合う愛であり、真の交わりである」(422-26)，と。人間個人の完全は個体だ

けではどうしようもないのあって、相似る二つの魂の交わりから相似る魂を生み出す事によってのみ可能となる。ミルトンのかかる魂の親和力の考えは男女関係の原理であり、彼によれば相似調和の二つの魂を合わせるのが神の行為であって、自然に潜在する不一致、敵対を合わせるのは悪天使の仕事であり、誤った結婚とは不一致を合わせる事であり、その事によってそれに似た敵対関係が生まれ、結婚破壊という相似の結果となるのである⁽¹³⁾。それ故彼の相似親和力の考えは視覚上或いは肉体上の類似ではなくあくまでも魂の問題であって、「もう一つの肉体の結合ではなく、もう一つの同意し、一致して行為する性質を有する心の結合」を強調する⁽¹⁴⁾。これが極めてプラトニックなものである事は言う迄もない。Allain はプラトンに関して云う「愛において求められているもの、そして見出されることもまれなもの、それは他の精神である。(自分に)似ていながらしかも異っている他の精神である。... 愛は信頼を、同意を、心からの自由な一致を求めていいるのだ... 誰しも愛は(他から強制されない)自由なものであってほしいと願っている。つまり精神の保証をのぞんでいるのだ」⁽¹⁵⁾。この二つの魂間の結びつきから相似の魂が生まれるという能産の強調において、ミルトンの愛のすぐれたコメンタリとなっている。この愛は同じく *The Symposium* に登場して相似親和を説く Agathon や Eryximachus の相似た(魂でなく)者同志の愛即ち不毛な同性愛とは本質的に異なる⁽¹⁶⁾。

さて神はアダムによる相似の魂の求めを正しいとするが、その正しさが生まれるのは「獸に与えぬ神のイメージ」(440) をアダムが体現している故であることを指摘し、「お前と相似るもの、お前の助者(たすけ)、半身、お前の願い、心の欲求に正しく相応するもの」(450-51) の創造を約束する。これは先にアダムが自分の不完全さの認識から相似る魂を求めた事に照應する神の予知である。しかし大事なのはアダムの自己認識を通り、明確な対象を自発的に請願して始めて神の予知が活性化する点である。ここに人間は神のロボットではなく、「自由の靈」(441) であるというミルトンの基本的な人間観を見る事が出来る⁽¹⁷⁾。故に創られるべきイヴを準備するのは実質的にはアダムにおける自己不完全の

認識と自己完成への欲求によるのであり、彼は自分のイメージからイヴのあるべき姿を神に求めるのである。自らの存在の内省を通り、切なる願いとして男は自分の中にあるべき精神価値を対象化する、それが女である。神の地上にあるべき精神価値として、神のイメージの体現として男が創造された (VII. 626-31)と同じ論理に従って、男のあるべき精神価値として、男の相似イメージとして女が創造されるのである。

イヴ創造は創世記神話によれば神がアダムの肋骨を取り出し加工したとある⁽¹⁸⁾。アダムは自分と相似る魂を求める事によってイヴのあるべき形相を規定すると同時に、肋骨提供という自らが質料因となる事によって、同質の肉体をイヴに与える。『失楽園』のアダムは上述の神話意義をふまえつつ、創造されたばかりのイヴについて語る、「人に似るが異なる性、余りに優しく美しい (fair) 故、世界で美しいと見えたものが今では価値のない (mean) ように思われた」(471-73)。彼はイヴが自分に似ている (manlike) と同時に性が異なるもの、即ち女性を発見し、ついでその美しさはあらゆる美に勝って見えるという心理体験を告白する。これが ‘fair’ と ‘mean’ の対照で示され、女性美は価値として高く、他の美は質的にもみすぼらしい事を意味する⁽¹⁹⁾。もう一つの体験はイヴの姿が消えた時彼がすべての喜びを誓って棄てようとする決意である (479-80)。この二つの体験はイヴの出現によってアダムの価値判断の基準が女性美に拠るようになった事、女への愛が彼の生き甲斐となった事、即ちイヴがアダムの理性と存在を占めようとする方向を示すものである。彼は献身対象の出現によって初めて生き甲斐を自覚するが、それは存在の中に願いとしてあった愛の可能性が無自覚な存在との断絶を通じて実現された事を意味し、所与の自己が愛という意識且つ意志行為を通過する事により否定されたのである。彼はイヴとの出合により、実は自分のあり方に視線を投げかけ、自分がイヴにおいて生きる、即ち今までの所与の自分を出てイヴを入れる事——愛を知ったのである。これは彼が現存在を否定し、実存的なあり方に飛躍した事を意味する。

しかしミルトンでは愛のかかる実存的把握は20世紀的なものとは程遠いのである。自らに向けた最初のまなざしは Jean-Jacques Rousseau の古典的定義の如く「最初の自尊 (orgueil) の運動を生む」のであって⁽²⁰⁾、アダムが愛に見出すのは自分がそのイメージに外ならぬ神なる実体を志向する自分ではなく、自分のイメージである女という影に献身する自分である。愛を現存在の断絶契機とするアダムのあり方はイヴの美の絶対を歌いあげる事によって (546-50)，実は歌う当事者の中に絶対の意味を置いたと言えよう。彼にとってイヴは「完全であり」、「言う事、為す事すべて最も賢く徳高く、考え深く最善のもの」として現われる (548-50)。イヴのすべてを自分の中に入れようとする献身愛においてアダムは自分を実現する、と同時に絶対の規準を自分の中に据える事によって献身は自己に集中する結果になる。このような自分のイメージを自分の中で追求する愛とは自己愛のナーシズムであり、紛れもなく宮廷恋愛のバタンであって⁽²¹⁾、人間を絶対存在とする実感主義に支えられ、自己の存在を神恩寵の連鎖の中に求めず、その結果人間の地上出現を Jean-Paul Sartre の言う「あの偶然性」に頼る以外説明出来なくなる⁽²²⁾。この事は最初アダム自らが確認した神、自分そしてイヴというイメージの階層的創造の関係を放棄し、神においてある自分の存在理由を失う事になる。

このようにミルトンが示すアダムの愛は自らの自己実現と同時に自尊、神離反という自己中心即ち「墮落」の可能性を生み出す愛である。イヴなる人間対象に自分の一切をあげて奉仕する愛とは自分が欲求し、自分の中に一切を獲得しようとする愛 (Eros) であって、この度し難い自己集中においてアダムの愛は神を拒否する危険を孕んでおり、キリスト者とは「義とされた者であると同時に罪人である」というルーテルの言葉を楽園のアダムの中にさえ或程度追跡出来るのである。

イヴ誕生の回想が天使ラファエルによるアダムの教育場面というコンテキストに入れてあるのは、人間愛の原型であるアダムの愛が内包するサタン的傾斜という如何ともし難い事実を、ミルトンが確実に認識していた故と考えられる。

アダムの愛は本源的には神の予知を体する人間理性と意志による敬虔な内部運動であるが、それが外への対象運動となる瞬間、反作用的に自己への求心力を生ずる。サタン的傾斜とは本来神へと向う運動に伴う反作用であって、アダムによる愛の体験はこの運動の軌跡であり、神への人間的接近であるはずのイヴを求め愛するというアダムの行為にはサタン・エレメントがついて廻っている。これから教いはアダム自身から出て来ないのは当然であり、ここにラファエル介入の必然があったのである。

(II)

『失乐园』ではイヴ自身による自分の誕生回想は上述のアダムによる回想の前に置かれ、乐园に侵入したサタンが男女を初めて見，“myself am Hell”(IV. 75, 以下 IV 省略) という有名な自己認識に達する文脈中で展開される。これはアダムが動物によって自己認識に達するのとパラレルの関係にあるが、イヴはどうなっているであろう。イヴは回想する、自分は最初眠りから醒め、自分とは何か又その出生についていぶかりつつ水音を頼りに湖水に出、そこに映る姿に見とれるが、その時声に救われ、教えられ自分の本体アダムを受入れたと。

先ず湖の場面について考えてみよう。彼女は言う「私が退がるとその姿も退がったが、喜んで戻るとそれも同じ早さで喜んで戻り、共感と愛を表わして応ずるのであった。私はそこに今日まで眼を釘付け空しい欲望に焦がれたであろう、若し声が警告しなかったならば」(462-67)。イヴは明らかにナーシスの危機に見舞われているのだ。創造直後の触れられざる処女 (*virgo intacte*) イヴを襲うのは外ならぬ自分である。Ovid のナーシスは自分の影に恋するが、それと判った時 “*iste ego sum!*” (あの若者は私だ) の声をあげ滅びていった。オヴィッドのナーシスは復讐物語であり⁽²³⁾、愛を愛で報いなかったナーシスの悲劇とされている⁽²⁴⁾。中世の Guillaume de Lorris の場合もエコーの愛に報いないナーシスが受ける愛の神によって復讐される物語である。このようにナ

ナーシス神話は自愛による自滅をテーマとし⁽²⁵⁾、その本質は非実体を愛する空しい自己消耗という不自然な人間のあり方に対する能産自然の断罪であり、ナーシス物語を構成する復讐プロットは正常且つ強靭な性愛の感覚に支えられている。それ故ナーシスの積極的教訓は個体である自分が種の連鎖の中で歴史の一回として存在している意義を愛において自覚し、それを生殖の義務として理解する事であろう。個体としては滅びにある人間の永生は種の生殖においてのみ可能であるという課題⁽²⁶⁾を古代、中世人はナーシス神話のアイロニとして形象したのである。こうして Jean de Meun は能産自然と生殖の愛を一致させ、ナーシス形象から不毛性を剥ぎ、豊な営みの中心に人間性愛の本質を見る⁽²⁷⁾。ルネサンスに入ってこの方向は更にはっきりし、Shakespeare はいわゆる“Procreation Sonnets”において William Herbert のナーシズムを非難する「貴方は自分の明眸と婚約され、自家生産の油で自分の灯をともし、豊さのある所に飢餓をつくられます (Making a famine where abundance lies)。貴方は御自分の敵、優しい御自身に余りに残酷です」⁽²⁸⁾。詩人はナーシスの歎き「豊富は私を貧困ならしめたり」(inopem me copia fecit)⁽²⁹⁾を体現する反自然のハーパートに対して、女を娶り、自分の豊さから豊な生殖の営みを行うよう勧めるのである。

以上の説明をふまえて『失楽園』のイヴの体験を考えてみよう。この部分に関する批評は Joseph Addison 以来イヴの行為を「自然」と見、ナーシス・モチーフ或いはサタン的欠陥はないとする側と⁽³⁰⁾、E.M.W. Tillyard 以後イヴに堕落の影を見ようとする側とがある⁽³¹⁾。ミルトンの「神からの創造論」(*ex Deo*) の原則に立てば神は無及び有のあらゆる 創造の因であり⁽³²⁾、本源的には悪の要素はないと云わざるを得ない。創造物が悪に転ずるのは「選択する」理性 (III. 108) が神の恩寵に反抗する選択をした時に始まるのであって、サタンの反逆はまさにそれである。この大前提に立てば創造直後のイヴにかかる欠点を探す試みは無駄であろう。しかしこの考えによれば『失楽園』4巻に現にあるイヴのナーシス的場面は「パズル」となり⁽³³⁾、イヴが事実映っている水の姿

に悩む場面の意味は解明されなくなる。

問題は次に見るイヴの回想のコンテキストである、

a murmuring sound
Of water issu'd from a Cave and spread
Into a liquid Plain. (453-55)

初めイヴの心を捉えるのは水の実体よりその音であり、それに導かれ湖に来ると、それは水の野 (a liquid Plain) に拡がってしまう。次に彼女の心を占めるのは水面の姿であるがこれも水の実体を構成しない。イヴは水の音が水面に拡がるままに自らも水性の流動となって従う。この美しい提喻がミルトンの勝れた詩的想像力を示す⁽³⁴⁾ 事は云うまでもないが、重要な事はイヴの本性を表現している事である。即ち彼女における水の流動性及び大気と水の不識別性は創られたばかりのイヴが未定形の存在である事を示す。外なるものによって自分の形を得る存在。彼女は水に映る自分の影にその未定形なる自分の本質を見ているはずであるが気付かないし、それが水の影である事すら判っていない。彼女は唯「水のきらめきの中にある姿」(461) を語るのみである。その姿は彼女が退けば退き、戻れば戻る未定形そのものであるイヴを映しているのだ。イヴは自らの定形を持たない。彼女の本質は受容であって、確たる何物かを受入れる事によってのみ確たる自分を実現出来るのであり、無定形の自分が自分に形を与える事は出来ないのである。

水の中の姿を自分と認知し得ない不識別性はイヴの場合ナーシス的危機の前半を構成する部分であるが彼女の場合現実には破滅とはならない⁽³⁵⁾。しかしそれはナーシス以上の危険を孕む。何故ならイヴは姿が自分でサタンであれそのままに受容する本質だからである。未定形、不識別からくる受容の存在は未だ選択を知らないのだ。『失楽園』のナーシス場面は創られたばかりの無欠陥のイヴがそれ故にサタンの攻撃に百分百耐え得ない事を教えている。

そのイヴに向かってある声が呼びかける「お前が見ているもの、そこに見える美しい創造物はお前自身、お前と共に来て去るもの」。声はイヴ自身を‘thou’

と呼び、イヴの影を‘thyself’と呼ぶ事によって両者の識別を完全には示さないが、「お前自身」なるものが「共に来て去る」未定形、受容の存在である事を教える。この声にイヴは従うがそれは先に水の姿に従ったと同じ行動様式である完全な無自覚の受容である。この声が神でなくサタンであっても彼女は従ったであろう。彼女は唯声だけを聞いているのであって、その主についての疑問を持たない。そこにあった声に従ったに過ぎないのである。創造直後の無欠陥のイヴとはこのように消極的な意味に解さなければならぬものである。

その声はイヴに彼女自身はイメージであり、その本体が彼女の到来を待っていると教える(471-2)。声は本体を三人称‘hee’で示し、語りかけによって聴覚の識別をイヴの中で確かにする⁽³⁶⁾。こうして彼女が知るのは自分が本体を受容し、離れず自分のものとする事により、彼女は自分に似たものを大勢本体の為に生む事である(472-74)。視覚からは水の姿による空しい欲望という自己消耗の危機が生まれるのに対して、聴覚はイヴに自分がイメージである自覚とその本体との共同使命——豊なる生殖——を教える。即ち声は未定形イヴを定形に、その名 Eve (mother of life) を自覚させ、アダムの求めに応ずる完全に成熟した女性にする⁽³⁷⁾。

この女性定形において彼女は遂に自分の本体アダムに出会う(477)。その時彼女の視覚は本体を「水の姿より美しさ、ひきつける優しさ、愛らしさにおいて劣る」(478-80)と判断し、逃げようとする。アダムは追い、三人称で始めた会話を一人称にする及んで主体的に彼女に迫る、

to give thee being I lent
 Out of my side to thee, nearest my heart
 Substantial Life, to have thee by my side
 Henceforth an individual solace dear;
 Part of my Soul I seek thee, and thee claim
 My other half. (483-88)

一人称「私」は実在の命を貸付けた(lent)が故に、お前を当然のものとして

請求する (claim). 求愛に際してかかる経済用語の使用は当時のブルジョア・ピュリタニズムという社会文脈を考えれば、遊びのレトリックでなく、まともな論理であったと考えられる。R. H. Tawneyによれば商取引上の富の増大は「むしろ道徳的義務であり、止めどもなく増やし拡げる事はキリスト教徒の努力の目標であった」⁽⁸⁸⁾。イヴがより美しい姿に戻ろうとする時アダムは自分の命を貸付けた立場から、利殖 ‘solace dear’ を期待し、イヴを自分の半身として請求する。かかる論理は資本制の虚偽を知った20世紀人にとって、特に求愛の場合冒瀆と考えられる。しかし商行為を信仰実践と信じた17世紀プロテスタントの大義においてアダムは逃げるイヴを繫ぎとめたのである。この経済関係のコンシートの中では負債関係の道義からイヴはアダムのものとなる当然の義務が生ずる。その際彼女にとってあれかこれかを選択する自由はない。彼女はすでに彼の愛によって実現されているが故に今日の彼女があるのであって、彼女は彼の愛の受容においてのみ負債関係を解消し、自由な人格となる。アダムとの関係に入り、彼の請求を受入れる事は彼女の存在以前に定められていた事であり、この必然への「自由」な選択以外彼女には自らを実現する道はない。即ち彼女の存在はサルトルの「あの偶然性」によるのではなく男の愛の連鎖において実現されたのであって、彼女は「自由の刑」⁽⁸⁹⁾に処せられている20世紀人ではなく、「愛の刑」に処せられている17世紀人である。彼女の存在以前、それを起動し、形相し、質料を提供したアダムの愛と願いによって彼女はここにあるのである。それ故イヴは美しい姿と美しくないアダムを選択する自由を持つが、それはくじ引き的な選択の自由ではなく、自らがここにある必然を受入れるか、そこから出るかの自由である。場面に即して言えばアダムに就いて自己実現と能産豊饒の義務を完うするか、彼から離れ、自分の影に就いて自己破滅のナーシスとなるかの選択である。

こうしてイヴはアダムに従う (I yielded) (488)。この時彼女が負債を支払って自由になった事は動詞 ‘yield’ において明らかであり、彼女が彼の愛の必然の中に改めて自らを入れる事、その自覚性、道義性において彼女は自由人格

となる。この過程においてイヴは視覚の識別力を確実なものにする。「その時以来雄々しい気品と知慧はいかに美に勝り、それのみが美しい事を知る」(488-91)。彼女はもはや水の姿がどんなに美しくても戻る事はない。それは来て去る運命であるのに対してアダムは常に来たり、常に会っている神のイメージである。ここに至ってイヴは完全にナーシス危機から解放され、未定形の影から本体との合体による充実定形へと飛躍する。以上イヴが湖の影を見る所からアダムに出会うまでを考えたが、この部分は影から本体への予表論の代表的な場面であって⁽⁴⁰⁾、パウロの言う「私達は今は鏡に映る影を見ている、しかしその時には顔と顔を合わせて見る」⁽⁴¹⁾救済の過程を示していると言えよう。

イヴによる本体への愛が自分の識別力の確実さと相応じている事は、彼女の愛が知性において成立している事を明らかにする。St. Augustin は言う「愛は知が啓示する本体に向かって魂を引く。心と本体と愛の間のこの運動関係がこれら三つを結びつけ、一体をつくりあげる」⁽⁴²⁾。ナーシスは自分がイメージと判った時滅びたが、イヴは自分がイメージであると判った時、自分を充実、増殖させるるべき自分即ち本体を得る。自分が本体のイメージであるとする認知は本体との相似認識であり、アダムによる自分が神のイメージであるという相似認識の延長であって、『失楽園』の男女関係は神→アダム→イヴという創造過程を通して行われるイメージの階層相似関係及びイヴ→アダム→神という本体の認知関係の上に成立している。ここでは始めにして終りである神が男女の共通項であって、男女の相似親和力の源泉であり、男女は夫々の異性対象を最終項としているのである。

ナーシズム超克は文芸史的には上述したように能産自然の導入によって、自己愛の不毛から異性間の愛の中で自分の豊な営みとしての生殖の喜び、自然本能の解放という反カトリシズムの性愛課題を解決したかに見える。しかし男女の愛を能産自然一般に還元する事は動植物の増殖、無自覚本能の讃美となり、かかる中世及びルネサンス自然主義は男女の愛が神聖であるという『失楽園』の命題 ‘nuptial Sanctity’ (VIII. 487) を回避している。異性は自分の本能の

手段であり、相手において実は自分の満足を遂げているならば、自分という輪は常に自分の中で廻るのみで相手との愛の充実は無く、ナーシス危機は依然克服されていない。

『失楽園』において男女の愛がまともに神聖と呼ばれるのは愛のロマンチズムや上述の自然主義的能産の伝統ではない。それはミルトンにとって第二義の問題である⁽⁴³⁾。男女が結婚において神のイメージである事の相互確認とはお互いの結合の中で本体への参加を実現する事である。イヴにあっては自分に似るものを生む事によって、アダムに似、神に似る価値を地上に増やす事を意味する。自分がイメージであるという敬虔な知から生まれる本体への愛というオーガスチンのテーゼはピューリタン・ミルトンの市民意識の中では結婚、生殖という具体的な生活課題となってイヴ誕生の場面に結晶する。

この原理的な男女関係は自分の内なるものを常に批判する敬虔にして明晰な魂によってのみ保証される。なぜなら「物質的対象は愛を貶め情欲(*cupiditas*)に堕落させるからである」⁽⁴⁴⁾。事実イヴがアダムに真の美を認め、愛の高みに昇ろうとする時、アダムはイヴの女性美にあらゆる美の基準を置こうとする(VIII. 471-73)。本体アダムがイメージである女の容姿を愛し(*cupiditas*)下がるのに対して、イメージであるイヴは本体の中にある男の精神の高さを愛する事によって上がる。二人の出会いにおいて起こるこの内面のシーソードラマは来るべき「堕落」を準備する。アダムはイヴからナーシス体験及び真の美が男の中にあるとの発言によって何物かを学ぶべきであった。しかしこれら及びラファエルの教育も空しく「女性美」(Female charm)を自分の最終項とするアダムは自滅を敢行する(IX. 999)。

本体がすでに脆弱化している時イメージがそのまま強くある事は出来ない。ミルトンがイヴによる自らの誕生回想を語る場面にサタンを登場させている必然はこの故である。生命の樹上にあって彼女を窺っていたサタンが樹から降りるとあるのは、生命の母であるイヴをやがてサタンが巻く凶兆のエムブレムではなかろうか⁽⁴⁵⁾。受容を生まれながらの本質とするイヴがサタンを受け、選択

すべき理性のアダムがそのイヴを選ぶ時、相似親和力はイヴ→アダム→サタンの逆秩序となり、共通項をサタンとして完成する。これが『失楽園』における男女関係の堕落である。それ以来歴史時間の中で楽園の男女の愛 (e.g. 750) が恢復された事はない。

Notes:

- (1) See D. H. Lawrence, "Mortality and the Novel," *Phoenix*, ed. Edward D. McDonald (Heinemann, 1936), p. 531.
- (2) See Blake, e.g. last stanza of "London," *Songs of Experience*.
- (3) *Genesis*, 2-18, 20.
- (4) Translations and quotations of *Paradise Lost* are all from *John Milton, Complete Poems and Major Prose*, ed. Merritt Y. Hughes (Oxford, 1957).
- (5) *O. E. D.* I. b.
- (6) *I Corinthians*, 7-9.
- (7) *Complete Prose Works of John Milton* (Yale Univ. P., 1959), Vol. II. p. 251, n. 5. by Lowell W. Coolidge. Translations and quotations of Milton's prose are from *The Works of John Milton* (Columbia Univ. P., 1931-42). Cited as C. E.
- (8) "Doctrine and Discipline of Divorce", C. E., I. p. 397. Hereafter cited as D. D.
- (9) *Ibid.*, p. 399.
- (10) *Ibid.*, p. 397.
- (11) *Loc. cit.*
- (12) "Tetrachordon", C. E., IV. p. 81. See William Haller, "Hail, Wedded Love", *ELH*, XIII(1946), 95-6.
- (13) D. D., III. p. 419.
- (14) D. D., p. 382.
- (15) Allain, "Onze Chapitres sur Platon", *Idée*. 森進一訳『プラトン』筑摩世界文学全集第3巻, pp. 429-33.
- (16) Plato, *The Symposium* (Penguin Ed., 1965), pp. 54-5, 68. See Stanley Rosen, *Plato's Symposium* (Yale Univ. P., 1967), p. 176.
- (17) See e.g. "Areopagitica", C. E., IV. p. 319.
- (18) *Genesis*, 2-21.
- (19) *O. E. D.* 'fair', I. 1. a; 'mean', 2. a.

- (20) Jean-Jacques Rousseau, *Quelle est l'Origine de l'Inégalité parmi les hommes et elle est autorisée par la loi naturelle*, in *Du Contrat Social* (Garnier Ed., 1962), p. 68. 本田喜代治訳『人間不平等起源論』岩波文庫 p. 97.
- (21) See Frederick Goldin, *The Mirror of Narcissus in the Courtly Love Lyric* (Cornell Univ. P., 1967), chap. II.
- (22) Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme et un humanisme* (Nagel Ed., 1946) 伊吹武彦訳『実存主義とは何か』人文書院サルトル全集第13巻, p. 65.
- (23) Ovid, *Metamorphoses* (Loeb Ed., 1960), I. Bk. III. l. 436.
- (24) See Brooks Otis, *Ovid as an Epic Poet* (Cambridge Univ. P., 1966), p. 157.
- (25) Guillaum de Lorris, *Le Roman de la Rose* (E. P. Dutton, 1962), tr. H. W. Robbins, ll. 1439-1614.
- (26) See Plato, *op. cit.*, p. 88.
- (27) Jean de Meun, *Le Roman de la Rose*, ll. 19899 ff.
- (28) William Shakespeare, *Sonnets* 1-17. Translation is from No. 1, ll. 4-7.
- (29) Ovid, l. 466.
- (30) 紙面の都合上著者、書名、頁のみ。Addison, *Spectator*, V. No. 325; Thomas Newton, *Paradise Lost*, cited by Stanley Fish, pp. 218-19; C. S. Lewis, *A Preface to Paradise Lost*, p. 121; D. P. Harding, *The Club of Hercules*, p. 74; J. Peter, *A Critique of Paradise Lost*, p. 107; J. Summers, *The Muse's Method*, p. 98; H. Gardener, *A Reading of Paradise Lost*, p. 86; M. A. N. Radzino-witz, "Eve and Dalila", *Reason and Imagination* ed. Mezzeo, p. 118 and S. Fish, *Surprised by Sin*, pp. 219, 221.
- (31) Tillyard, "The Crisis of *Paradise Lost*," *Studies in Milton*, 8-52; M. H. Nicolson, *A Reader's Guide to John Milton*, p. 241; M. Bell, "The Fallacy of the Fall in *Paradise Lost*," *PMLA*, LXVIII, 863-83 and LXX, 1187-92; J. S. Lawry, *The Shadow of Heaven*, pp. 174-75. 尚両派に入らない柔軟な批評としては D. Daiches, *Milton*, p. 190; W. Madsen, *From Shadowy Types to Truth*, pp. 103-4. D. C. Allen は天使の堕落がナーシス・モメントにあるという初期教父達のコメンタリ及び Donne の説教を例証し、この場面のイヴ解釈に示唆的である。 "Milton: Eve and the Evening Angels", *MLN*, LXXV (1960), 108-9.
- (32) "De Christiana Doctrina" C. E., XV. pp. 18 ff. And see A. S. P. Woodhouse, "Milton's Views on Creation", *PQ*, XXVIII (1949), 231.
- (33) Fish, p. 219.

- (34) See Christopher Ricks, *Milton's Grand Style* (Oxford, 1965), pp. 100-2.
- (35) See Summers, p. 98.
- (36) ミルトンにおける聴覚の重要性については Madsen, chap. II, esp. pp. 158 ff.
- (37) これと同じ場面についてのアダムの回想は VIII. 484-87.
- (38) R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Penguin Ed., 1964), pp. 247, 249. 出口, 越智訳『宗教と資本主義の興隆』(下), 岩波文庫, pp. 168, 75.
- (39) Sartre, p. 29.
- (40) Madsen, p. 103-4.
- (41) *I Corinthians*, 13-12.
- (42) St. Augustin, *De Trinitate*, cited by Goldin, p. 221.
- (43) See Haller, 91.
- (44) St. Augustine, *loc. cit.*
- (45) See Blake's drawing, "Temptation and Fall of Eve," in *HLQ*, XXXI (1967), 64.

附記 印刷に廻したあと Fredson Bowers, "Adam, Eve and the Fall in 'Paradise Lost,'" *PMLA*, LXXXIV (1969), 264-273 を読んだ。イヴのナーシス感情がプラトン的相似に近いという指摘はあるが、アダムの理性とイヴの情感の相補性に完全円の神話を見ようとする (267)。かかる図式ではイヴのナーシス体験が自らの不毛の自覚とアダムなる本体の認知によって自分を理知ある成熟した女性、アダムの「内なる喜び」とする為の決定的モメントである意義が判らなくなる。