

恐るべきシンメトリー

—ダンテとブレイク⁽¹⁾

浦 一章

Tyger! Tyger! burning bright
In the forests of the night,
What immortal hand or eye
Could frame thy fearful symmetry?

イタリア文学とイギリス文学を代表するふたりの詩人の名前をならべた本稿の目的は、タイトルの輝かしさに比して、ずっと慎ましやかなものである。ダンテをもって中世の代表とするつもりもなければ、ブレイクをもってロマン主義の代表とするつもりもない。したがって、ふたつの時代の特徴を両者から抽出しようなどという意図は、ここにはさらさらしない。また、言うまでもなく、ふたりの詩人をイタリアとイギリスのそれぞれ異なった宗教的伝統に還元しようなどという意図も皆無である。ふたりの詩人の哲学体系を記述し比較しようという試みは、興味深い、筆者の力量をもってしてなし得るものとは思われない。ブレイクの「預言書」と呼ばれる作品群の暗い象徴の森から整合的な体系を明晰な形で引きだすことが、きわめて困難であること。それは、筆者が経験によって知っていることであり、哀れなケインズ版は何度か床にたたきつけられたものである(今日表紙のぼろぼろになったこの本を見ることは、若気の至りで大海に乗り出した船の哀れな残骸を見る心地がしないでもない)。ここでは、それゆえ、ダンテとブレイクがきわめてはっきりとした対照を示している、いくつかの点を整理してみるだけで満足しなければならない。ブレイクの記述が仮定された整合的な

体系の中でどのような位置を占めるのかという点は、この際、度外視されることだろう。ブレイクが別の箇所でも矛盾する見解を述べている場合、体系の中でどのように調停されるのか。そのような問題は、とりわけ、ここでは触れないこととしたい。天国でダンテとブレイクが議論しあったら、どのような点が問題となるのだろうか。だが、ふたりはどのような言語で論じ合うのか。質料をもたない形相としての魂は、天使と同じように、神という明鏡を覗き込むことによって意思の疎通を行うことができるのであろうか。あるいは、ブレイクが述べているように、「永遠界において人と人が語り合う時、歓びの宇宙であるお互いの胸の中に、人は相互に入り合う」(K733)とすれば、ふたりはそのような仕方でも議論するのもかもしれない。このような空想は楽しい。だが、考察が夢の中の戯言に墮することがないよう、『神曲』の読者としてのブレイクが、明らかにダンテのことを念頭に置きながら書き残したもののから作業は開始されねばならないだろう。

このように主題を思想的な側面に限定したうえで、次のふたつのことを付け加えておきたい。(a)『神曲』の読者ならば誰でも抱くであろう、あの感じ——ダンテの彼岸の世界では上下関係が曖昧であるという感じ——に対する不満げなことばをブレイクはもらしている。「一番上にあるはずの地獄の門から見れば、この図は上下さかさまだが、ふたりが中心を通過した後に煉獄の側から見ればこのとおりで、曖昧な世界では上下は曖昧だ」(K785)。より明晰な形象化を追及しなければならない画家としてのブレイクにとっては、一般の読者以上にその曖昧さがもどかしく感じられたのかもしれない。経験に根ざしたブレイクのこのような意見は興味深いだが、ここでは考察の対象とはならない。(b)世界の「創造」の問題は、両詩人の思想の中で軽視すべからざる位置を占めているように思われるのだが、この問題に関してもここでは立ち入って論じることができない。ダンテについて言えば、数多くない関連のいくつかの箇所からその説を引き出すことは、それほど困難

だとは思われない⁽²⁾。他方、ブレイクに関しては、上で述べた難解な「預言書」の神話を読み解くことなしにはその説を引き出すことは困難である。それゆえ、「創造」に関する両詩人の思想は、ここでは割愛せざるをえない。

(1) 罪の赦し (forgiveness of sins) と復讐 “vendetta”

ブレイクがダンテについて書き残したものは、(a)ボイド訳「地獄篇」への書き込みと、(b)『神曲』への挿絵に関するノートのみであり、分量的には多くはない。前者は1800年頃、後者はブレイクの晩年1825年から1827年頃に書かれたものと、ケインズは推定している。(a)はダンテの翻訳者ボイドのエッセイに対する反論といった側面の方が強いので、年代の順を乱すことになるが、(b)の方に注意を向けてみよう。ブレイクがダンテの世界を形作る物理・倫理的な原理をどのように見ていたかという点に関しては、次のような書き込みが残されている。

(挿絵7について)ダンテの『神曲』の中のあらゆることは、暴君的な目的のためにダンテがこの世をすべての基礎としたことを示している。記憶の女神がダンテにインスピレーションを与えるのであって、聖霊なる想像力が与えるのではない(K785)……

(挿絵101について)ダンテの最高善とは、あたかも父なる神あるいはイエスよりも優れた何かであるようだ。もし神が善人にも悪人にも雨をもたらし、義人にも邪まなる者にも陽の光を恵まれるのであれば、神がダンテの地獄や、司祭たちが説明しているような聖書の地獄をお造りなつたはずはないからだ。それは元来悪魔自身によって造られたものに違いない。私はそのように理解する。罪を罰する為(For Vengeance for Sin)書かれた書物、罪の赦し(Forgiveness

of Sins)に反して書かれた書物はすべて、父なる神のものではなく、地獄の父、糾弾者サタンのものである(K785)。

ここに現われた、ダンテとブレイクの対立点は、以下のようにまとめることができよう。

a)ダンテの彼岸を律しているのは賞罰の原理であって、それは現世の計量原理の延長上にあるものにほかならない(「ダンテがこの世をすべての基礎とした」とブレイクは書いている)。この世の物質的側面に計量原理が働いていることは明白なことであるが、精神的側面(とりわけ法の領域)においても、それは適用されている。示唆的なことは、「正義」を表わす寓意画ではしばしば、この女神の特性を示すものとして、秤が与えられているという点であろう(ちょうど、「思慮」には鏡が与えられているように)。計量原理は、社会の階層を問わず、あらゆる人の常識にきわめて説得的に語りかける性質のものであるらしい。グリム兄弟が収録したドイツ民話の中には、ブルグント王ルドルフに関する伝説が含まれている。以前は公正で穏和であった王も高慢の罪に陥り、死の際には天使と悪魔の間で魂の帰属が争われることとなった(『神曲』の読者は、「地獄篇」27歌末尾部で語られている、グイード・ダ・モンテフェルトロの最期を連想するに違いない)。ルドルフの善行と悪行は秤にかけられ、最初2回の計測は悪魔の策略によって正確に行なわれず不利な事態に陥ったものの、3度目の正確な計測の結果、僅差で王の魂は救われた⁽³⁾。アリストテレスが算術的比例の基づく矯正的正義について語る時も、そこで働いているのは同じ計量原理であるように思われる。もろもろの随意的・非随意的人間交渉における「正」を論じた『ニコマコス倫理学』5巻4章で、アリストテレスは次のように述べている(アリストテレスのいう「随意的人間交渉」とは、販売、購買、貸金、質入、貸与、寄託、雇用などのこと

である。他方、「非随意的人間交渉」には窃盗、姦淫、投毒、誘拐、奴隸誘出、暗殺、偽証など隠密に行なわれるものと、侮辱、監禁、殺人、強奪、残害、罵詈、虐使など露骨に暴力をとまうものが含まれている)。

法の顧慮するところはただその害悪の差等のみであり、どちらかが不正をはたらきどちらかがはたらかれているということ、どちらかが害悪を与えどちらかが与えられたということが問題なのであって、法は彼らをいずれも均等なひとびととして取扱う。したがって裁判官が均等化しようと努めるところのものは、こうした意味における「不正」—「不均等」がそこに存するのだから—にほかならない。詳しくいうならば、一方が殴打され他方が殴打するという場合とか、ないしはまた一方が殺し他方が殺されるという場合にしても、するとされるとで不均等に区分されることになる。だからして、裁判官は、一方から利得を奪うことによって罰という損失でもってその均等化を試みるのである。かような語を用いるのは、もろもろのそうした場合についてこれを単純化して語らんがためである。或る場合においては利得という名称はもとより適切ではない。たとえば傷害を加えたひとの場合のごとき、被害者にとっての損失というごときもまた然りである。だが、被害が計量される場合ならば、事実、一方は利得、他は損失と呼ばれる。そういうわけで、過多と過小との「中」が「均等」ということであるのに対して、「利得」と「損失」は、それぞれ反対的な仕方における「過多」と「過小」にほかならない⁽⁴⁾。

このような考えは、「罰を受ける」という概念を「補償を与える poenas dare」という言い方で表現したラテン人たちにも、容易に受け容れられる性質のものだったに違いない。因みに、「罰する」という概念は、「補償をとる poenas

sumere」という言い方で表わされた。アキレウスの息子、ピュロスの手にかかって老齢のプリアモスが悲惨な最期を遂げたことを知ったアエネアスは、トロイア陥落の元凶ヘレネーの命を奪おうとするものの、ウェヌスにひき止められる。この文脈におけるウェルギリウスの「補償をとる」は、明らかに「復讐する」ことを意味している⁽⁵⁾。だが、ブレイクは民話的な発想やアリストレス以外のところでも、同じような計量原理に接することができたはずである。罪と罰は「重さ」において釣り合わねばならない。計量原理に基づく正義を、最もプリミティブで攻撃的な形態で表わしたのが「眼には眼を、歯には歯を」という同害刑法であろうが、「血には血を、命には命を」と復讐を求めるアベルの亡霊を描いたブレイクは⁽⁶⁾、旧約聖書でも何度かこの原理に出くわしていたものと思われる。

ブレイクはダンテの彼岸がこの現世的な復讐法によって動いていることを批判を込めて指摘しているわけであるが、『神曲』においては“vendetta”(=vengeance)は神から罪を犯した者の霊にくだされる「罰」という意味で頻繁に使用されている⁽⁷⁾。神は量刑を誤ることのない正確無比の正義の執行者であり(ボッカッチョのことばを借りれば、「神の復讐は犯された過失とぴったり釣り合っているため、秤は両側に等しい重さを量る」—『愛の幻影』36歌10-12—ということになる)、その掟をダンテはスコラ学から借用してきたとおぼしき“contrapasso”という言葉で説明している⁽⁸⁾。語源的に言えば、これは「過去の振舞いに対して(contra), 受けること, 苦しみ(passo=passum<pati)」という意味のことばであり、「因果応報」とでも要約できそうなこの原理を最も鮮明に視覚化しているのが「地獄篇」の登場人物ベルトラン・デ・ボルンであろう。卓越した題材をとり扱った詩人として『俗語詩論』(2巻2章9節)でも言及されている、この人物はオートフェール(Hautefort)領主の子息として1140年頃生まれた。プランタジネット家の宮廷で陰謀を画策してヘンリー2世と第1王子ヘンリーの間に不和の種を蒔

いたが、王子ヘンリー(実際には父の在位中から即位して、「若王」と呼ばれていた)の死後、父王ヘンリー2世や第2王子であったリチャード(獅子心王)から攻撃をうけ、オートフェールを占領され囚われの身となった。持ち前の才知で辛うじて難を逃れ⁽⁹⁾、晩年をダロン(Dalon)のシトー派の修道院でおくった詩人は、1215年頃歿したと伝えられている。不和分断を謀った者たちが罰せられる地獄の8圏第9ボルジャでの、ベルトランとの出会いをダンテは次のように描いている。

ああ、われ見しは疑ひなきこと。今も目交ひに彷彿とす。悲しき地獄の群れびとが歩みいくやうに、頭なき胴もまた動きて来たり。断ち切られたる頭が髪つかみ、提灯がごとく、さげをりけり。頭われらを見、洩らしたるは「ああ」といふ声。己が身を以ちて自らの灯明となせば、一が中に二あり、二が中に一ありけり⁽¹⁰⁾。

容易に理解できるように、ベルトランにおいては、不和の画策(分裂)という罪が身体の切断(分裂)という形の罰として跳ね返ってくることによって、“contrapasso”の原理が貫徹されているのである。罪と罰の釣り合い、言わば、「恐るべきシンメトリー」が計量原理の一変種であることは明白であろう。

上で言及したボイド訳「地獄篇」への書き込みの中で、ブレイクは「ダンテは皇帝に与する者、シーザーの側の人間だ」(K413)と記し、あまりに多くものをシーザーに与えすぎていると批判している。ブレイクはダンテがラテン語で著わした『帝政論』を読んだことはないであろう。ましてや、元来教皇派の人間であったダンテが、来世での至福の準備段階として、幸福な現世での生活を確立する必要性を感じ、そのための道具である皇帝権の存在意義と教皇権からの独立を積極的に弁護するにいたった、その細かな経緯をブレイクが熟知していたとは思われない。しかしながら、ここまで述べてきた

「地上の法原理の天上への投影」という意味合いでならば、1800年頃のブレイクがある種の慧眼でもって晩年に明確にされるダンテ批判を先取りしていたと言えるかもしれない。

晩年のブレイクがこの「投影」をどのように扱っているかは、ソーントン訳『主の祈り』への、不遜なパロディーにまで達する書き込みの中に観察することができる⁽¹¹⁾。また、厳格な復讐法と結びついた道徳律(その道徳律のあまりに形式的・パリサイ人的適用と言った方がより正確であろうが)に対する批判——それは時にほとんどマルクスの的になり、既製の道徳律は地上の力関係の反映にすぎないと暴露する——は、『ラオコーン』やパークリーへの書き込みの中に見ることができよう⁽¹²⁾。ブレイクが復讐法に対立させる原理は「罪の赦し」であって、ワトソンの著作への1798年の書き込みの中で、ブレイクは「福音とは罪の赦しであって、いかなる道徳的教えをも持たない。道徳的教えはプラトンやセネカ、ネロに属することだ」(K395)と書いている。『イエルサレム』や『天国の門』でも「罪の赦し」は叫ばれているが⁽¹³⁾、『永遠の福音』には「罪の赦し。これのみが福音であり、これがイエスによって明かされた命と不死である」(K757)とまで書かれている。ブレイクは次のように考えていたに違いない。裁きの主権者、恐るべき旧約の神はイエスの福音によって終焉した。裁きの神の原理が物理的「自然」の原則と同じものであったとするならば、イエスによってのみ人間は「超自然」、精神の世界へと導かれることになるのである、と⁽¹⁴⁾。「罪の赦し」は無量大のようにあらゆる有限量を超越している。秤は片方の皿に「罪の赦し」が載せられる時、正義は虚しく比を、釣合いを求めることになる。現実の社会を少なからず支配している計量原理を無化する革命的な爆発力が「罪の赦し」には込められているのである。だが、まさにこの革命的な力のゆえに社会はそれを恐れ、自然的な「計量の原理」を維持し続けていこうとすることだろう。福音に触れたキリスト教社会も例外ではあるまい。ブレイクが周囲に見ていたのは、

十字架像をさかさまに置いた教会であり、旧約の神の掟をいまだに祭壇の上に高々とかかっている教会であった⁽¹⁵⁾。「両方とも日夜聖書を読んでいる。だが、ぼくが白と読むところを、君は黒と読む」(K748)と、詩人は自分の立場を対照をつうじて際立たせている。

b)『神曲』への挿絵に関するノートに見られる、ダンテに対するブレイクの二番目の批判点は、ダンテが想像力ではなく、記憶をインスピレーションの源泉としているということである。ブレイクがそのように考える時、その念頭におかれていたダンテの詩句とは、例えば次のような一節であろう。

ああムーサイよ、たかき才知よ、今ぞわれを助けたまへ。わが見しことどもを書き写せし記憶よ、汝の卓越せしこと、ここにぞ明らかとならむ⁽¹⁶⁾。

天使たちは神という鏡を覗きこめば必要なことを理解することができるので、記憶を必要とはしない。その神は、移ろいいくことのない永遠の今の中で、現在・過去・未来をひとつに見ている。ポエティウスの言い方をすれば、この神には予見するという概念はあてはまらない⁽¹⁷⁾。ブレイクは「想像力」の力によって神・天使的な状態に容易に達することができたのかもしれない。ダンテが至高天に昇ることによってようやく見ることできたもの、しかもその臃げな記憶しか留どめることができなかったものを、ブレイクはいつでも自分の掌に見ようとする。

一粒の砂に世界を見、野に咲く花に天を見るため、掌に無限をとり、
ひと時の中に永遠をつかめ。

To see a World in a Grain of Sand / And a Heaven in a Wild

Flower, / Hold Infinity in the palm of your hand / And Eternity
in an hour(K431『無垢の予兆 Auguries of Innocence』冒頭).

記憶に対置される「想像力」はブレイクの思想の中心をなすものであるが、きわめて特殊で難解な概念である。a)で述べてきたことから、それが「自然」に対置されるものであり、イエスと「罪の赦し」の側に属する概念であることは容易に推察できようが、ここでは、次のような暫定的な性格づけをしておくにとどめたい。ブレイクの「想像力」とは、先験的で超越的な何ものであるが、それでいてわれわれ人間の外ではなく、内奥に宿っている創造的かつ神的部分のことである、と⁽¹⁸⁾。(2)で再び論じることになるので、ここではこれ以上立ち入らないこととしたい。

(2) 遠い神と近い神、人間知性の限界と神人同型論

ダンテのみならず、普通のキリスト教徒にとっては、人間の知性には限界があり、神がこの有限の知性では完全に理解しきれない神秘的な存在であることは自明のことであろう。ダンテの神とは「何ものによっても制限されない者、すなわち、無限の能力をもって無限をひとり理解するところの…最高善」⁽¹⁹⁾であって、この神に対する知性の限界は「予定」の問題において如実に現われる(因みに、ブレイクは「現世の生の後の予定はカルヴァンの唱える予定よりも忌むべきものである。スエーデンボルクは、そのような霊的世界の予定論者である」(K133)と批判している)。ひとりの人間が世界の東の端に生まれたとしよう。そこには、キリストのことを教える者もなければ、書き著わした書物もない。ところが、理性でわかる限り、この者は言動を慎み、意図においても罪を犯すことなく善良に生きたとしよう。この者が洗礼を受けずに死んだとしたら、この者を罰する正義とはいったい何なのであ

ろうか。キリストのことを知らなかったとしても、それがどうしてこの者の罪になるのであろうか。ダンテの世界では、このような問いに人間の知性で答えようとする自体が分限をわきまえないことであり、譬えて言えば、掌ほどの広がりしかない視力で1000マイルも離れたところから判断を下すことにほかならない⁽²⁰⁾。神という眩しい鏡の中に最も深く視線をさし向けることのできる天使にさえ完全な理解が叶わないとすれば⁽²¹⁾、人間はおさらのこと自らの限界に謙虚にならざるをえないであろう。その結果、哀れな東方人は神の下す罰を「運命」として不可解ながらも甘受しなければならぬし(『帝政論』の中では明確に、「知的・道徳的諸徳により、習慣・行動においてどれだけ完全であろうとも、信仰なしではなにびとも救われることはない。キリストのことをかつて一度も聞いたことがないとすれば」と、実際ダンテは述べている⁽²²⁾)、「神秘」を解き明かせない人間は自然的に定められた限界内で知識欲を満たすほかはない。知識欲に課されたこのような限界についての考えは『饗宴』に述べられているが⁽²³⁾、その根底にあるのはアリストテレス的な「中庸」の道徳律であろう。

これらの諸徳は各々のかたわらに二つの敵、悪徳をもつ。その一方は「いきすぎ」の中にあり、他方は「いたらず」の中にある。これらの諸徳はすべてこの二者の間であり、すべて同一の原理から生じてくる。その原理とは、われわれの誤りなき選択の習慣である。従って、これらの諸徳に関しては、一般に次のように述べることができる。すなわち、これらの諸徳は選択の際に必ず中間を選ぶ習慣であると⁽²⁴⁾。

『神曲』では、マリアやルチア、ベアトリーチェら聖なる婦人の仲介により超自然的な援助を得たダンテが神への「高き飛翔 alto volo」を行うのに

対して、自らの知性の力のみを頼りにして大海に乗り出したウリクセースの「常軌を逸した飛翔 folle volo」は煉獄の山を目前にしながら破綻し、沈没の憂き目をみる⁽²⁵⁾。だが、この「中庸」を弁えないウリクセースとは飛ぶ高さの限度を弁えなかったイカロスと奇妙に類似してはいまいか。それは、ダイダロスの息子を描くにあたって、ダンテの詩句を引用したダヌツィオが意識していたことであろう⁽²⁶⁾。そして、「もう少し上に昇れば神と等しくなれる」と考えて、限界を無視して高慢の罪に陥った、あのルチーフェロにウリクセースは奇妙にも相通じるものをもってはいまいか。さらに、ダンテの理解するところでは、人類の祖先アダムとイヴが楽園を追放された真の原因も、知恵の木の実を食べたこと自体よりも、むしろ「限界を越えること il trapassar del segno」(「天国篇」26歌117)をしてしまったという事実の中に求められるべきなのである。確かに、「魂の精妙で貴重な部分たる神性」(『饗宴』3巻2章19)と書いたダンテは、人間の知性の中に神の刻印を認めていたのだろう。だが、ダンテにあっては人間の知性は神から無限の距離によって隔てられており、課された限界をよく弁えた知性が、『神曲』においては、「ああ人の民よ、ただ現状知るのみにて満足すべし」(「煉獄篇」3歌37)と警告を発するウェルギリウスによって体现されていることは、多言を要しないであろう。このウェルギリウスこそは、古代の徳高き賢者たちとともに辺獄にあって、ただキリスト教の洗礼を受けなかったためだけに、天国に入ることができず見神にあやかれないという憂き目にあっているのである。だがウェルギリウスが洗礼を受けていたとしたなら、彼が神の姿を見るという光栄に浴したことは疑う余地もあるまい。なぜならば、ルチーフェロ・ウリクセース・アダムを特徴づけているのが、「高慢」の罪であるとするならば、これに対してウェルギリウスを特徴づけているのは「節度」(すなわち「中庸」)であり、限度に甘んじる「謙譲さ」だからである。ひとを天国にまで導いていく手段がとりわけ「謙譲さ」の中にこそ求められていたことに関しては、

「ダンテの友」と出版の都合上指示されている匿名の詩人が証人となってくれよう。

友よ、われらは旅の途上にあり、申し開きの場に行かねばならない。すなわち、われらの過失のゆえに失うことがなければ、われらを創りたもうたお方が約束された幸福へと赴かねばならないのだ。だが、高慢や尊大はそのようなお方の館にあがることはできない。謙譲な心こそがいつの日も、そこに昇ることを可能にしてくれる徳なのである。思うに、同様にして現世でも、己を知るときに恥となるほどの高位を目指すことは悪徳だというべきだろう。段階を中程度に昇る者、しまいには恥辱になるような跳躍を決してしない者こそ、賢者なのである⁽²⁷⁾。

ここには、「謙譲な心」と「中程度」(すなわち「節度」)の結びつきが見事に捕捉されている。

「中庸」の原理は、ダンテにおいては細かな立ち居振舞いにいたるまで浸透しているらしい。ダンテは笑いについて次のように書いている。

笑いとは心の歓びの閃光、換言すれば、内側にあるものに対応して外側に現われでる輝き以外の何ものであろうか。それゆえ、ほどほどの快活さをもって心を示すこと、立派な威厳をもって、顔をあまり動かさずに度をすごさずに笑うことが相応しい。…それゆえ、『四大枢要徳について』は次のようにすることをわれらに命じている。「汝の笑みに、哄笑をそえることなかれ、すなわち雌鶏のような騒々しい声を出さないようにというのである(『饗宴』3巻8章11-12)。

