

荒野の誘惑

—ミルトンとドストエフスキー—

森 道子

誘惑とは、人間の心を戦場とする神と悪魔との闘いであり、Miltonにとっても Dostoevskyにとっても自らの内面的現実であった。それは Milton の主要な詩のテーマであり、なかでも *Paradise Regained* は誘惑の集大成といえるほどである。即ち、誘惑には、旧約聖書の Adam と Eve のうける蛇の誘惑、新約聖書の Christ への悪魔の誘惑、*The Odyssey* の Calipso や Circe の誘惑、中世ロマンスの騎士達が試めされる誘惑等様々な伝統があるが、その殆んど全てが *Paradise Regained* に網羅されているからである。Dostoevskyにとっても誘惑はその諸作品の主要要素であって、特に *The Brothers Karamazov* の Alyosha との対話の中でマドンナの理想とソドムの理想という言葉で、相対立して心を二つに引裂く苦悩を、Dmitri に語らせているが、これは作者自身の誘惑に最も近似したものといえよう。しかし、この作品の本質的誘惑は the Grand Inquisitor と Father Zosima との間に暫し揺れる Alyosha のものである。

この論文では、荒野の誘惑に焦点をしばって、2人の作品を考察してゆきたいと思う。中世以降、世界文学上、これを直接のテーマとする優れた作品は他にはないといえるし、17世紀イギリスの詩人と19世紀ロシアの小説家という、いわゆる historical context のない2人が、このテーマをめぐって自らの論理を披露し、熱弁をふるい、大芸術作品を創作したことに大いに興味をそそられたからである。Milton も Dostoevsky も revolutionary な時代に生きて、その嵐の中に巻きこまれて苦しみ、政治社会への関心を持ち続けた religious な作家である。この意味においては2人の諸作品の基盤には共通点が多い。Dostoevsky の批評家の1人 Mochulsky によると、“To Dostoevsky belongs a place beside the great Christian writers of world literature : Dante, Cervantes, Milton, Pascal.”⁽¹⁾である。荒野の誘惑がテーマになっているのは、両作家の最後の作品 *Paradise Regained*⁽²⁾ と *The Brothers Karamazov* であるが、単に最後というだけでなく、重要な作品でもある。芸術作品としては *Paradise Regained* は *Paradise Lost* のものの比ではないがその存在の意義は *Paradise Lost* との関連上大きい。また *The Brothers Karamazov* が Dostoevsky の最高傑作であることに異議を唱える者はいない。2人はそれぞれの作品の中で、全世界の救済、全人類の救いの決定的要素が、この誘惑にあったとして、独自の考えを展開するのである。

荒野の誘惑

Milton は失われた楽園の回復、Adam と Eve の罪の贖いが、Christ の十字架上の死においてよりも、荒野での Satan の誘惑に対する Christ の勝利において成就されたと考える。

According to Christian dogma expressly developed in the Reformed tradition of which Milton was a part, this was understood as Christ's *active* obedience to the will of God. His death on the cross was, in contrast, known as his *passive* obedience. Obviously, active and passive obedience cannot be clearly separated from one another, but in the hands of Reformed writers they were considered to support two different though related goals of Christ for the benefit of mankind: recovery of eternal life (by means of his active obedience) and release from punishment for sin (by means of his passive obedience).⁽³⁾

つまり、Christ は誘惑への勝利という精神的基盤の完成によって、後の受難と死とを成就できた、と考えるのである。従って、この誘惑の内容は新約聖書のエピソードの単純な叙述にとどまらず、Milton 自らが *Paradise Lost* に描出した Adam と Eve の誘惑の諸相を綿密に考慮し、人間の陥る可能性のあるありとあらゆる誘惑を網羅しようとしている。そこには、Milton 自身の経験したもの、同時代の人々の陥ったものも反映されていて、*Paradise Lost* と切り離して論ずることは不可能である。そしてこの絵巻物ともカタログともいえる数々の誘惑を通して、Christ に、Adam と Eve の罪を贖い、全人類の救済という使命を遂行する方法を確立させるのである。

Milton の正統的で建設的な誘惑の扱い方に対し、Dostoevsky の描き方は異端的で破壊的である。Ivan Karamazov の語る詩の中で、The Grand Inquisitor は Christ があの誘惑を全部受け容れていたら、より多数の人類の幸福と救済が可能であったと言う。The Grand Inquisitor は3つの誘惑を miracle, mystery, authority に要約し、その論理を展開する。両作家は各自の芸術的効果をあげるため、Milton はルカ伝を、Dostoevsky はマタイ伝を用いているので、第2と第3の誘惑は入れ替っている。

では2人はどのようにこのテーマを発展させたのであろうか。まず Milton は“Recovered Paradise to all mankind/By one man's firm obedience fully tried/Through all temptation” (*P. R. I*, 4-6) と巻頭に目的を明示している。しかし、*Paradise Lost* をその巻頭の意図に従い、Adam の disobedience と神の道の正しさの証明と読めば、Satan はおのずから主人公の座を外れるにもかかわらず、その芸術的表現は様々な読み方を可能にするように、*Paradise Regained* も必ずしも単純明快でなく、いくつかの問題を提起している。Milton は3つの誘惑のいずれをも柁を拡げて、原罪の原因となった誘惑と、メシアとしての使命遂行の手段への誘惑を展開する。前者は *Paradise Lost* をぬ

荒野の誘惑

きには語れず、後者は清教徒革命の経験の反映なしには描けない。

Milton は Adam の罪を主としての女への弱さ (uxoriousness) と把え、聖書にはないため論議沸騰の banquet の誘惑の場面を創作し対応させている。Ovid 風あるいは Spenser 風 (Arthur 王風) のイメージで華やかな描写であり、ロマンスの騎士達の試練を想起させられる。Eve の罪は禁断の実に手をのばした時の神への不信と思い上がった心である。真昼時の空腹も影響するものの、“Hath God then said that of the fruit/Of all these garden trees ye shall not eat,/Yet lords declared of all in earth or air?” (P.L., IX, 656-8) という Satan に惑わされ、神のような知恵を手に入れんと望む。“Hast thou not right to all created things” (P.R., II, 324) と迫る Satan の banquet を平静に斥ける Christ は Eve の罪を贖うのである。第1の誘惑も飢えより神への不信を強調することにより、Eve の不信に対応させてある。

富、名声、栄光、学問はいずれも、救世の手段として提供されるのであるが、かつて英国の救いに粉骨砕身した Milton が考慮した経験のあるもの、あるいは当時の革命家達の中に彼が観察したものであろう。それらを斥ける時の Christ の言葉には、それらを受け入れた Dostoevsky の *The Grand Inquisitor* の語る苦悩が予見されている。この第二の誘惑の部分は *Paradise Regained* の大半を占めているが、Marlowe の *Doctor Faustus* を一部に連想するのは全くの的はずれであろうか。特に学問熱、知識欲は Milton の主要な個人的誘惑でもあり、聖書にないにもかかわらず、最も迫力がある。*Paradise Regained* の90年前、Milton の父の世代に *Doctor Faustus* が、*The Brothers Karamazov* の80年前、60年前に Goethe の *Faust* の第一部と第二部が出版されているのを、ただ単なる偶然の一致と看過できないように思える。*Doctor Faustus* の *Mephistophilis* の言葉 “Hell hath no limits, nor is circumscribed/In one self place, but where we are is hell,/And where hell is, there must we ever be.” (II, i, 119-121) は、*Paradise Lost* の Satan のさらに悲痛な台詞を思い起させずにはおかない。“Me miserable! Which way shall I fly/Infinite wrath, and infinite despair?/Which way I fly is hell; my self am hell;” (P.L., IV, 73-5)

最後の誘惑の前夜に嵐と暴力で Christ を襲う Satan は、それまでの2つの誘惑の時のように単に精神的ならぬ、具体的決定的敗北と転落とをわが身にもたらし、Christ は *Paradise Lost* の天上の闘いにも匹敵する勝利で、エデンの園を取り戻す。

Milton とは異り、Dostoevsky は荒野の誘惑のエピソードを、自らの誘惑観を披露する手段にはしていない。その短い聖書の話に基いて作られた Ivan の詩が語られる章を含む第5巻と、それに対立する第6巻という枠組の中に、Alyosha の精神的確立をもたらす、小説中最も本質的誘惑が描かれている。Ivan と Alyosha の対話の中に語られる the Grand Inquisitor の詩で、the Grand Inquisitor に対する Christ は終始沈黙を保ち、

荒野の誘惑

対話は成立していない。しかし、兄との対話の結果神への不信を抱くことになる、Christ 的 Alyosha と、悪魔的 Ivan との対話は、いわば、荒野の誘惑の人間版である。この時芽生えた Alyosha の不信は Father Zosima の屍体の腐臭によって現実となる。無意識のうちに期待していた、長老の肉体の不滅という奇跡が実現しなかったためである。ところで、Ivan の詩の Christ は the Grand Inquisitor の長広舌に対して一瞬の愛の行為をし、聖書の場合と同様、悪魔に勝つのである。そして悪魔的 Ivan に対し、Christ 性を秘める Alyosha は、無言の Christ の接吻を剽窃することにより、自らの経験する誘惑への勝利を暗示するのである。Alyosha が誘惑を克服し、不動の信仰をうちたてるのに、Dostoevsky は新約聖書のもうひとつのエピソードを用いている。

カナの婚宴は、荒野の誘惑と同じ頃の、Christ の公生活の最も初期のエピソード、最初の奇跡である。荒野の誘惑についてはマタイ、マルコ、ルカの3福音史家が、洗礼者ヨハネによる Christ の洗礼と天の証明とに続く直後の40日間と記録している。しかし、ヨハネ伝にはこのエピソードは語られず、洗礼者との出会いの3日後にガリラアのカナにおける婚宴の席での、Christ の最初の奇跡が記されている。Alyosha の不信が、Ivan 作の荒野の誘惑に基く詩によって惹起され、その回心が、カナの婚宴の奇跡の朗読とそれに続く天国の宴のヴィジョンによって成就するという構成は実に見事である。飢えと食卓、苦行と祝宴、悪魔の要求による石をパンに変えよとの奇跡の拒絶と、第二の Eve である母マリアの願いによる水をワインに変える奇跡の遂行。そして Alyosha は生涯変らぬ信仰を樹立し、魂の新生を経験するが、ベルジャーエフはそれを「新しいヨハネ的キリスト教」と呼ぶ⁽⁴⁾。

The vault of heaven, full of soft, shining stars, stretched vast and fathomless above him. The Milky Way ran in two pale streams from the zenith to the horizon. The fresh, motionless, still night enfolded the earth. The white towers and golden domes of the cathedral gleamed out against the sapphire sky. The gorgeous autumn flowers, in the beds round the house, were slumbering till morning. The silence of earth seemed to melt into the silence of the heavens. The mystery of earth was one with the mystery of the stars. . . . Alyosha stood, gazed, and suddenly threw himself down on the earth.
(*The Brothers Karamazov*, p. 340)

3日後、僧院を去って、世間に出て行くのであるが、その描写には、*Paradise Regained* の巻末、勝利の後、天使達の食卓につき、母のもとに戻る Christ の未だ人に知られぬひそかさがある。2人ともやがて波乱の生涯に乗り出すのである。

この誘惑の問題は必然的に、人間の自由意志による自由選択の問題と関係し、自由についての考察を促す。

荒野の誘惑

Paradise Regained には、*Samson Agonistes* と同様、イスラエルの政治的自由、圧制からの解放の問題が問われている。*Samson Agonistes* の主人公の使命感と神の意志との間の苦悶、ジレンマ、迷いには、Milton 自身の関わった英国の自由と解放、その挫折の苦悩、自由の内面化が託されている。それにひきかえ、*Paradise Regained* の Christ の自由意志は父なる神の意志と完全に一致しており、おのずから正しい判断に基いた正しい選択をし、Satan の誘惑を旧約聖書の神の言葉を用いて次々と拒絶していく。一般の人間にとって我意を抑えて神意に合わせ、全面的に服従することは容易でなく、そこに誘惑が介在するのであるが、*Paradise Regained* の Christ は自らの意志を神の意志に合わせることに何の困難も迷いもなく、神への従順こそ真の自由である、と神学の定義のように断言する。従って Christ の心理には苦悩もジレンマもなく、わずかの疑いも躓きもないので、魅力にも説得力にも欠ける character と非難されることになる。しかし、Christ が一つ一つ誘惑を内面化し、真の自由は人間の内面にあるのであって、外面的自由は何の役にも立たないと言う時、それは Milton の到達した晩年の心境であろう。

yet not for that a crown,
Golden in show, is but a wreath of thorns,
Brings dangers, troubles, cares, and sleepless nights
To him who wears the regal diadem,
When on his shoulders each man's burden lies;
For therein stands the office of a king,
His honour, virtue, merit, and chief praise,
That for the public all this weight he bears.
Yet he who reigns within himself, and rules
Passions, desires, and fears, is more a king;
Which every wise and virtuous man attains:
And who attains not, ill aspires to rule
Cities of men, or headstrong multitudes,
Subject himself to anarchy within,
Or lawless passions in him which he serves.
But to guide nations in the way of truth
By saving doctrine, and from error lead
To know, and, knowing worship God aright,
Is yet more kingly, . . . (*P.R. II*, 458-76)

Satan と Christ の対話は、時として Milton の自問自答ともとれる。このようにいわば *Paradise Regained* では、自由意志の問題はすでに解決されていて、議論の対象にはならないのである。*Paradise Lost* で繰り返し語られ、述べられた問題であり、天国の会議で、父なる神は神学博士の退屈な説教のように、長広舌をふるって人間の自由意志について述べる。

荒野の誘惑

Sole pledge of his obedience: so will fall,
He and his faithless progeny: whose fault?
Whose but his own? Ingrate, he had of me
All he could have; I made him just and right,
Sufficient to have stood, though free to fall.
Such I created all the ethereal powers
And spirits, both them who stood and them who failed;
Freely they stood who stood, and fell who fell.
Not free, what proof could they have given sincere
Of true allegiance, constant faith or love,
Where only what they needs must do, appeared,
Not what they would? What praise could they receive?
What pleasure I from such obedience paid,
When will and reason (reason also is choice)
Useless and vain, of freedom both despoiled,
Made passive both, had served necessity,
Not me. They therefore as to right belonged,
So were created, nor can justly accuse
Their maker, or their making, or their fate,
As if predestination overruled
Their will, disposed by absolute decree
Or high foreknowledge; they themselves decreed
Their own revolt, not I: if I foreknew,
Foreknowledge had no influence on their fault,
Which had no less proved certain unforeknown.
So without least impulse or shadow of fate,
Or aught by me immutably foreseen,
They trespass, authors to themselves in all
Both what they judge and what they choose; for so
I formed them free, and free they must remain,
Till they enthrall themselves: I else must change
Their nature, and revoke the high decree
Unchangeable, eternal, which ordained
Their freedom, they themselves ordained their fall.
The first sort by their own suggestion fell,
Self-tempted, self-depraved: man falls deceived
By the other first: man therefore shall find grace,
The other none: in mercy and justice both,
Through heaven and earth, so shall my glory excel,
But mercy first and last shall brightest shine.

(*P.L.*, III, 95-134)

このことは Adam もすでに承知しているのであるが (IV, 432-5), 危機の迫るエデンに神は大天使 Raphael を送って、重ねて Adam に警告している。

荒野の誘惑

Be strong, live happy, and love, but first of all
Him whom to love is to obey, and keep
His great command; take heed lest passion away
Thy judgement to do aught, which else free will
Would not admit: thine and of all thy sons
The weal or woe in thee is placed; beware.
I in thy persevering shall rejoice,
And all the blest: stand fast; to stand or fall
Free in thine own arbitrament it lies.
Perfect within, no outward aid require;
And all temptation to transgress repel. (*P.L.*, VIII, 633-43)

Milton の自由意志論は常に理性と結びつき、自由は理性の正しい判断に基いて得られると説く。しかし理性に依存し過ぎ、愛とは無関係の自由は危険をも伴う。Dostoevsky の他の作品の主人公達を彷彿とさせる。

yet know withal,
Since thy original lapse, true liberty
Is lost, which always with right reason dwells
Twinned, and from her hath no dividual being:
Reason in man obscured, or not obeyed,
Immediately inordinate desires
And upstart passions catch the government
From reason, and to servitude reduce
Man till then free. (*P.L.*, XII, 82-90)

the Grand Inquisitor の自由の解釈も、唯物論的理性で築き上げられたもので、愛の入りこむ余地はない。彼の論理は Satan の論理である。Christ に向って “We are not working with Thee, but with *him*—that is our mystery. It’s long—eight centuries—since we have been on *his* side and not on Thine.” (*The Brothers Karamazov* p.238) とうそぶく The Grand Inquisitor が弱い大衆に与えるものは、liberty ではなく licence なのである。

Liberty for Milton is not something that starts with man: it starts with God. It is not something that man naturally wants for himself, but something that God is determined he shall have; man cannot want it unless he is in a regenerate state, prepared to accept the inner discipline and responsibility that go with it. Hence, as Milton says, none can love freedom but good men; the rest want not freedom but licence. When a “licentious” man says

he wants liberty, what he really wants is mastery, or lust. If he cannot get mastery, he will give the name liberty to greed, to the querulous desire to be left alone with his pleasanter vices. If he cannot achieve that, he will identify liberty with its demonic parody, a glad acceptance of slavery, proceeding from the influence of Moloch and Belial to that of Mammon.⁽⁵⁾

ベルジャーエフの分析は鋭く明解である。

自由のテーマの完成は「カラマーゾフの兄弟」においてその頂点に達する。イヴァン・カラマーゾフの我意と反逆は、祝福されなかった人間の自由の漂泊の頂点である。人間の我意および自己主張としての自由が、単に神のみならず、世界および人間のみならず、また自由そのものの否定に至らずにはいないこと、このことが、ここに驚くべき天才をもって展開されるのである。自由は自分自身をほろぼす。かくして観念弁証法は終結する。ドストエフスキーは、いかなる光によっても照らされない暗黒の道のはてには、自由の決定的な滅亡、悪い強制と悪い必然とがうかがっていることを教示する。大審問官の教え、さらにまたシガリョフの教えは、我意によって、神にたいする反逆によって呼びだされるものだ。自由は我意となり、我意は強制とかわってゆく。これは宿命論的な過程である。人間精神の自由、宗教的良心の自由は、我意の道をゆく者によって否定される。⁽⁶⁾

しかし、自由を誹謗する the Grand Inquisitor には、凄絶な魅力と説得力があり、自分の運命は “The wise and dread spirit, the spirit of self-destruction and nonexistence” (*The Brothers Karamazov*, p. 232) にあると言う時、絶望と破滅を覚悟しているものの悲壮な決心が強烈な印象を残す。それに比べて *Paradise Regained* の Satan の言葉は余りにも弱い。(P.R., I, 358-61)

むしろ *Paradise Lost* の Satan の傍があり、前述の有名な台詞があてはまる (P.L., IV, 73-5)。 *Paradise Lost* の Satan の自由論も自己本位で、その麾下の墮落天使達に対しては専制君主であって、そこには Christ の排斥する隷属しかない。それにもかかわらず、the Grand Inquisitor も *Paradise Lost* の Satan も、作者の意図に反し、悲劇的の巨人として作品の中で聳え立つ。the Grand Inquisitor の詩は、*The Brothers Karamazov* の圧巻として異彩を放ち、読者や批評家達を魅了し続けた。

There is something here which recalls William Blake, “the devil is the hero of all good literature”: and Blake, in an even odder way than Dostoevsky, was a good Christian.⁽⁷⁾

当然 Ivan は最も興味ある登場人物となり、Dostoevsky の代弁者と解釈されることにもなる。

荒野の誘惑

Ivan Karamazov is the most complex, the most richly gifted and the most tragic of Dostoyevsky's "split thinkers". Staggering under the load of his heredity, haunted by the spectres of his childhood, he wages a heroic fight, in utter loneliness, against despair: seeking to transcend, since he cannot reconcile the warring halves of his nature,⁽⁸⁾...

ちょうどそれは、Satanこそ *Paradise Lost* の主人公とみなされることの多いのと同様である。Blake の言葉はその代表的なものである。

The reason Milton wrote in fetters when he wrote of Angels & God, and at liberty when of Devils & Hell, is because he was a true Poet and of the Devil's party without knowing it.⁽⁹⁾

一方、*Paradise Regained* で Satan に対峙する Christ も、愛よりも理性を重んじ、*Paradise Lost* の神のように弁説家である。これに反し、Dostoevsky の Christ は対照的で、沈黙を保ち一言も発しない。大弁論をふるった相手の唇に口づけをするのが唯一の反応であり、答えである。しかしそこに Dostoevsky の Christ 観が集約されているといえる。むしろ理性不信の Dostoevsky の推奨する、理性を超越した愛の行為である。ベルジャーエフの言う「黙示録的」愛であって、Milton と Dostoevsky の Christ 観の根本的な相違がうかがわれる場面である。理性に偏らず、啓示的で行動的 Christ の愛、ヨハネ的キリスト教が、Dostoevsky の宗教観の本質である。Alyosha の回心に、ヨハネのみの記すカナの奇跡が重要な位置を占めていることはすでに述べたとおりである。それにもかかわらず、Alyosha と Father Zosima を描く筆は劣弱で説得力に欠け、Ivan と the Grand Inquisitor を描写する力には及ばない。Dostoevsky 自身それを自覚していて、次のように語っている。

"The blasphemy of my hero will be solemnly refuted in the next Book," ...which deals with Father Zosima, he said that although he had not succeeded in expressing one tenth of what he wanted to, he considered this the climax of the novel.⁽¹⁰⁾

しかし批評家達の批判は痛烈である。

And now, with *Karamazov's*, "Russian Monk", he is wrong again—not because the novel would be better without it but because it is no sort of answer to Ivan and the Grand Inquisitor, let alone a refutation.⁽¹²⁾

To judge from the letters, Dostoevsky worked hard on this book, or tried to work hard on it. He repeatedly stressed its importance, and he sincerely tried to overturn the arguments of Ivan in the fifth book, but the book missed its mark. The writing is pallid, abstract, and lacking in drama; the ideas of Father Zossima read like a list of aphorisms and risk provoking the indifference that banality leaves in its train. Book V appeals with drama and vividness to the universal fount of compassion, suffering. It provokes our sense of justice and injustice; it touches our humanity; it is a call to revolt but also a powerful appeal for human solidarity. Book VI seems remote from human experience, passion, and curiously verbal and abstract. It reads like a sermon.¹¹³

Milton の神も Christ も同様の批判の矢を浴びてきたが、C. S. Lewis や N. Frye 等の弁護的論は説得力があり、Dostoevsky の Alyosha や Zosima を非難する批評家達への反駁ともなりうる。

It remains, of course, true that Satan is the best drawn of Milton's characters. The reason is not hard to find. Of the major characters whom Milton attempted he is incomparably the easiest to draw. Set a hundred poets to tell the same story and in ninety of the resulting poems Satan will be the best character. In all but a few writers the 'good' characters are the least successful, and every one who has ever tried to make even the humblest story ought to know why. To make a character worse than oneself it is only necessary to release imaginatively from control some of the bad passions which, in real life, are always straining at the leash; the Satan, the Iago, the Becky Sharp, within each of us, is always there and only too ready, the moment the leash is slipped, to come out and have in our books that holiday we try to deny them in our lives. But if you try to draw a character better than yourself, all you can do is to take the best moments you have had and to imagine them prolonged and more consistently embodied in action. But the real high virtues which we do not possess at all, we cannot depict except in a purely external fashion. We do not really know what it feels like to be a man much better than ourselves. His whole inner landscape is one we have never seen, and when we guess it we blunder.¹¹⁴

理性が勝って愛に乏しい *Paradise Regained* の Christ の蔭に、Job の姿が度々登場する。神、Satan, Christ の口をとおして、その名は全篇にわたって言及される。彼の誘惑への勝利は論理ではなく、その自由選択も理性に基く弁論ではない。the Grand Inquisitor のいう偉大で豪邁な少数の人間だけでなく、浜の真砂のように数知れぬ人間達の手本となりうる。*Paradise Regained* において、詩の形式上も、内容の上でも、Job は実に重要な位置を占めている (*P.R.*, III, 44-70)。

荒野の誘惑

For what is glory but the blaze of fame,
The people's praise, if always praise unmixed?
And what the people but a herd confused,
A miscellaneous rabble, who extol
Things vulgar, and well weighed, scarce worth the praise,
They praise and they admire they know not what:
And know not whom, but as one leads the other;
And what delight to be by such extolled,
To live upon their tongues and be their talk,
Of whom to be dispraised were no small praise?
His lot who dares be singularly good
The intelligent among them and the wise
Are few, and glory scarce of few is raised
This is true glory and renown, when God,
Looking on the earth, with approbation marks
The just man, and divulges him through heaven
To all his angels, who with true applause
Recount his praises, thus he did to Job,
When to extend his fame through heaven and earth,
As thou to thy reproach may'st well remember,
He asked thee, Hast thou seen my servant Job?
Famous he was in heaven, on earth less known;
Where glory is false glory, attributed
To things not glorious, men not worthy of fame. (*P.R.*, III, 47-70)

この箇所は、Christopher Hillによると、Cromwellとその麾下が、the Grand InquisitorのようにSatanから、権力、栄光、権威を受けとり、英国民の自由を奪ったことを暗示していて、Miltonは個人の内面における神への従順こそ真の自由であると、栄光と名声と自由の内面化を説いているのである。

Dostoevskyも第6巻のZosimaの伝記にJobを登場させて、the Grand Inquisitorに対立する一要素としている。Jobの生き方、選択はthe Grand Inquisitorの論理を覆す筈である。

But the greatness of it lies just in the fact that it is a mystery—that the passing earthly show and the eternal verity are brought together in it. In the face of the earthly truth, the eternal truth is accomplished. The Creator, just as on the first days of creation He ended each day with praise: “that is good that I have created,” looks upon Job and again praises His creation. And Job praising the Lord, serves not only Him but all His creation for generations and generations, and forever and ever, . . .

(*The Brothers Karamazov*, p. 271)

Milton も Dostoevsky も Job には並ならぬ深い共感を抱き、嘆賞を惜しまなかった。

Dostoevsky wrote to his wife the following in 1875: "I am reading Job and it brings me to a state of painful ecstasy; I leave off reading and I walk about my room, almost crying, for an hour. This book, dear Anna, it's strange, it was one of the first to impress me in my life. I was then practically an infant."¹⁵⁾

しかしながら、Job は *Paradise Regained* における愛の欠如の補いにはならない。この作品には、愛についての議論はおろか、言及さえも見当らない。Don Wolfe の言う如く、語られるのは "not of love and sympathy, but of temperance and self-mastery as the supreme virtues"¹⁶⁾ である。Dostoevsky の愛は、

アウグスティヌスのカリタスのごとく神と魂との形而上学的関係にかかわるものではなく、また神秘家の脱魂的特殊体験でもなく、またルターが明かしたようなアガペの神学的性格を有するものでもなく、より素朴な、より素直な、民衆の心の柔和のなかに、その真の姿を見出すものであり、あらゆる形而上学的、神学的、倫理的限定以前の、人間の心情の、永遠のいとけなさから湧きでる、真実なるものへの憧憬であり、おそらくイエスのなかにその無比の典型を見出すことのできるものである。¹⁷⁾

つまり理性や観念に先行するのであって、ちょうど Milton とは逆といえる。*Paradise Lost* では、人類に命をさし出した Christ の無償の愛への神学的解釈が展開されるが、Dostoevsky の Christ の与えるような、魂を震駭させる愛は伝わってこない。Christ の愛についての考えは、人間世界における愛と関連を持つ。Dostoevsky の愛に関するベルジャーエフの解説は意外にも Milton との共通性を露呈する。

愛はドストエフスキーの作品においては巨大な空間を占めている。だがこの愛は独立の役割を演じることがない。愛はここではみずからにおいて完結した価値を持たない。独自の形姿を持たない。それはただ、人間の悲劇的な行路の展開として、人間自由の試練として姿をあらわすにすぎない。ドストエフスキーにおける愛は、プーシキンのタチアナの愛とか、トルストイのアンナ・カレーニナの愛などとはまったくちがった意義を与えられている。ここでは、女性というものはまったくちがった位置を占めている。女性は、ドストエフスキーの作品においては独立の意義を持たない。ドストエフスキーの人間学はもっぱら男性の人間学である。女性がドストエフスキーの関心と呼ぶのは、もっぱら男性の運命的契機として、人間行路の途上における一契機としてである。このことをわれわれはやがて見るであろう。人間の魂は、なによりもまず男性の精神である。女性的要素は男性の精神の悲劇における一つの内的テーマ、一つの内的誘惑にすぎない。¹⁸⁾

荒野の誘惑

周知の如く、Milton の人間学は男性の人間学であり、Eve も Dalilah もまさに Dostoevsky の女性像に等しく、男性の精神における一つの内的誘惑にすぎない。中世ロマンスを愛し、Spenser を師と奉じたことも、Milton の愛に騎士道的女性崇拝を与えることにはならず、むしろその要素を排撃しているのである。

It is understandable however that Milton should see in the cult of courtly love, of *Frauendienst* of worship of women in the literary conventions of his time, one of the most direct and eloquent symbolic results of the fall of man. For this reason, Milton places the supremacy of Eve over Adam at the central point of the fall itself.⁽¹⁹⁾

このように、二大文豪の晩年、いみじくもともにほぼ60才の頃の作品に、荒野の誘惑がテーマとして選ばれ、作者の生涯の集大成とも、まとめともなっているのは実に興味深い。そして両作品とも、精神的基礎を樹立した若き Christ と Alyosha という主人公を、それぞれの生涯の荒海へと、人々の中に送り出すところで終わっている。苦難に充ちた未来が2人の前に広がっている。

In the postlapsarian world virtue is only truly virtue when it has survived trial and temptation—and the son's virtue in *Paradise Regained* does not long remain fugitive and cloistered.⁽²⁰⁾

Milton が “fugitive and cloistered virtue” を軽蔑し、Dostoevsky が「僧院生活(21)な自己禁欲」を非難したのは周知の事実である。将来の苦難の暗示と予見にもかかわらず、作品は不滅の希望をもって幕を閉じる。Alyosha は象徴的な数である12人の子供達にとりまかれて死者の復活を話題にしているし、Christ の受難の彼方には復活の朝が輝いている。さらに、子供達と “hand in hand” で、“Don't be afraid of life” と励ます Alyosha は *Paradise Lost* の巻末、楽園を追われる Adam と Eve をも励ますかのようである。

They hand in hand with wandering steps and slow,
Through Eden took their solitary way. (*P.L.*, XII, 648-9)

NOTES

引用文の Text は次の3巻による。

The Poems of John Milton, ed. J. Carey & A. Fowler (Longman, 1980)

Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, The Garnett Translation revised. R. E. Matlaw (A Norton Critical Edition, 1976).

The Complete Plays of Christopher Marlowe, ed. I. Ribner (The Odyssey Press, 1963).

荒野の誘惑

- (1) K. Mochulsky, *Dostoevsky: His Life and Work*, trans. M. Minihan (Princeton, 1967), p. 652.
Yarmolinsky も “To labor for the greater glory of God was his manifest intention in writing *The Brothers Karamazov*.” と言っている。
A. Yarmolinsky, *Dostoevsky: Works and Days* (New York, 1971), p. 408.
- (2) *Samson Agonistes* との創作年代についての議論は未解決だが、筆者は *Paradise Regained* を最後の作品とする説に従う。
- (3) *Calm of Mind: Tercentenary Essays on Paradise Regained and Samson Agonistes*, ed. J. A. Wittreich, Jr (Case Western Reserve U. P., 1971), p. 69.
- (4) ベルジャーエフ「ドストエフスキーの世界観」齊藤栄治訳 白水社 1982, p. 255.
- (5) N. Frye, *The Return of Eden* (Toronto, 1973), pp. 85-6.
- (6) ベルジャーエフ pp. 96-97.
- (7) A. B. Gibson, *The Religion of Dostoevsky* (Philadelphia, 1973) p. 204.
- (8) *New Essays on Dostoevsky*, ed. M. V. Jones & G. M. Terry (Cambridge, 1983), p. 135.
- (9) W. Blake, *The Marriage of Heaven and Hell*
- (10) Gibson, *op. cit.*, p. 209.

One expression of this “doubleness”, in himself and in his environment, was the dichotomy between faith and reason. He grew up at a time and in a country where was both “faith” (among the people) and “reason” (among rootless intellectuals), and no facilities for interchange or compromise. “Reason” was presented to him as antithetical to “faith”, and “faith” as something which could flourish without or even against “reason”.

- (11) Yarmolinsky, *op. cit.*, pp. 404-5.
- (12) J. Jones, *Dostoevsky* (Oxford, 1985), p. 330.
- (13) *The Notebook for The Brothers Karamazov*, ed. & trans. E. Wasiolek (Chicago, 1971), p. 89; ベルジャーエフ, p. 253 も参照のこと。
- (14) C. S. Lewis, *A Preface to Paradise Lost*, (Oxford, 1961), pp. 100-101; Frye, *op. cit.*, pp. 28-9.
- (15) *The Notebook for The B. K.*, p. 95.
- (16) *Complete Poems and Major Prose*, ed. M. Hughes (The Odyssey Press, 1957), p. 480.
- (17) 森 有正「ドストエフスキー覚書」筑摩書房 1983.
- (18) ベルジャーエフ, pp. 135-6.
- (19) Frye, *op. cit.*, p. 63.
- (20) J. S. Hill, *John Milton: Poet, Priest and Prophet* (Macmillan, 1979), p. 179.
- (21) 森 有正, p. 174.

Bibliography

- John Milton: Complete Poems and Major Prose*, ed M. Hughes (The Odyssey Press, 1957).
The Brothers Karamazov, trans. D. Magarshack (The Penguin Classics, 1958).
ドストエフスキイ「カラマーゾフの兄弟」(全四冊) 米山正夫訳 岩波書店 1960.
Goethe, *Faust*, trans. B. Taylor (The World Classics, 1954).
N. Frye, *The Return of Eden* (Toronto, 1975).
A. Gilbert, *The Temptation in “Paradise Regained”*
C. Hill, *Milton and the English Revolution* (Faber, 1977).

荒野の誘惑

- J. S. Hill, *John Milton : Poet, Priest and Prophet* (Macmillan, 1979).
B. Lewalski, *Milton's Brief Epic* (Brown U. P., 1966).
C. S. Lewis, *A Preface to Paradise Lost* (Oxford, 1961).
D. Masson, *The Three Devils : Luther's, Milton's and Goethe's* (Folcroft, 1969).
D. M. Miller, *John Milton : Poetry* (Twayne, 1978).
L. Potter, *A Preface to Milton* (Charles Scribner's Sons, 1971).
The Prison and the Pinnacle, ed. B. Rajan (Routledge & Kegan Paul, 1973).
Calm of Mind : Tercentenary Essays on Paradise Regained and Samson Agonistes in honor of John S. Diekhoff, ed. J. A. Wittreich, Jr. (Case Western Reserve U. P., 1971).
A. B. Gibson, *The Religion of Dostoevsky* (The Westminster Press, Philadelphia, 1973).
F. Dostoevsky, *The Notebook for The Brothers Karamazov*, ed. & trans. E. Wasiolek (Chicago, 1971).
J. Jones, *Dostoevsky* (Oxford, 1985).
New Essays on Dostoyevsky, ed. M. V. Jones and G. M. Terry (Cambridge, 1983).
R. Lord, *Dostoevsky : Essays and Perspectives* (California U. P., 1970).
K. Mochulsky, *Dostoevsky : His Life and work*, trans. M. A. Minihan (Princeton U. P., 1967).
I. Roe, *The Breath of Corruption : An Interpretation of Dostoevsky* (Kinnikat, 1946)
A. Yarmolinsky, *Dostoevsky : Works and Days* (Funk & Wagnalls, 1971).
ベルジャーエフ「ドストエフスキーの世界観」斎藤栄治訳 白水社 1982.
ブラックマー「ヨーロッパ小説論」篠田一土監訳 白水社 1975.
小沼文彦「ドストエフスキー」日本基督教団出版局 1977.
森 有正「ドストエフスキー覚書」筑摩書房 1983.
文芸読本「ドストエフスキイ」河出書房新社 1984.
文芸読本「ドストエフスキイⅡ」河出書房新社 1984.