

# 「最も激しい炎」と「理性的な熱情」 ——ミルトンの『失楽園』における「雅歌」の解釈

“[A] most vehement flame” and “rational burning”:  
Interpretations on Song of Solomon in Milton’s *Paradise Lost*

笹川 渉

SASAKAWA, Wataru

## 1. 「雅歌」と肉体的な愛

聖書の中でも聖典としてどのように理解すべきか信者を悩ませたテキストのひとつに、旧約聖書中のおとめと若者の愛を歌った「雅歌」(Song of Solomon; Song of Songs; Canticles)がある。初期近代において「愛の書」として認識されていた「雅歌」は、その官能的な書き出し——「あの方が私に口づけをしてくださるように」(1章2節)——に「あなたの愛はぶどう酒に勝る」という比喩的な解釈が施されてきた(Wilcox 617)。字義どおりに読むと「雅歌」は、「明らかにエロティックな「雅歌」に対するユダヤのラビやキリスト教の「霊的な」解釈のように」、解釈者たちはすでにそこにある意味を読み取っていると主張しなければならない」テキストである(Sontag 6)。肉体的な愛か精神的な愛かという問題を孕みながら、人々が好んで読んできた聖典でもあった。

初期近代イングランドでも「雅歌」をもとに、多くのテキストや注釈が生み出されたが、ジョン・ミルトン(John Milton, 1608–1674)の叙事詩『失楽園』(*Paradise Lost*, 1667)においても「雅歌」への引喩を見ることができる。特に、5巻冒頭に描かれる、アダムが悪夢にうなされるイヴを起こそうと呼びかける場面は、「雅歌」を土台としていることがこれまで繰り返し指摘されてきた。古くは1712年3月15日刊行の『スペクテイター』に掲載されたジョゼフ・アディソン(Joseph Addison, 1672–1719)の批評で、そして、20世紀以降に出版された『失楽園』の代表的なエディションの註で「雅歌」についての言及がな

---

本稿は2024年7月6日青山学院大学で開催された日本ミルトン協会第15回研究大会におけるシンポジウム「悪を知って善を知る? : ミルトンにおける悪魔」での口頭発表、「サタンはなぜ歌うのか? — ミルトンによる『雅歌』の再解釈」の発表原稿に加筆修正を加えたものである。本稿の執筆に際してはJSPS科研費22K00382の助成を受けた。

されている。<sup>1</sup>

それでは、『失楽園』における「雅歌」の引喩を通じて、ミルトンはこの聖典をどのように理解していることがわかるだろうか。ミルトンは、1640年代に彼が執筆した離婚論に反対する人々が、姦淫を除き離婚を禁じているとする福音書の記述（「マタイによる福音書」19章3-9節）をその根拠とすることを嘲笑していることから、「聖書を字義どおりに読むことを否定している」という（Lewalski 550-51）。しかし、『失楽園』での「雅歌」への引喩を読む限り、決して比喩的な読みだけが要求されているわけではなく、字義どおりの愛の歌として理解されるべきことがうかがえる。Noam Flinker は、内乱期に道德律廃棄論を称え、性的な自由を唱えたキリスト教徒の一派として知られるランターズと、墮落前のアダムが「雅歌」を利用していることを指摘し、ミルトンが墮落前の世界にランター的な肉体の愛の妥当性を主張していたことを論じている（145）。<sup>2</sup>

本論では、墮落前の楽園でのアダムからイヴへの呼びかけと対になっているサタンによる誘惑もまた「雅歌」を引喩していることを確認する。次に、17世紀イングランドにおいて「雅歌」が王党派的に理解されていた例を確認し、Flinker が指摘するように、ミルトンが「雅歌」に見られる肉体的な愛を『失楽園』で肯定していることを踏まえ、ミルトンは人間のあるべき愛を描くために、「雅歌」に引喩しながらアダムとイヴの間で交わされる愛の違いを墮落前と墮落後に書き分けていることを指摘する。最後に、『失楽園』ではイヴが墮落後の贖罪を担う上で中心的な役割を演じている意味を、「雅歌」との関連から考える。

## 2. アダムとサタンの「雅歌」

『失楽園』5巻は、朝に快く目覚めたアダムとは対照的に、悪夢にうなされるイヴを見たアダムが驚き起こそうとする場面で幕を開ける。イヴが悪夢を見ている原因は、4巻にあるとおり、蛙（toad）に化けたサタンが眠っているイヴの想像力に働きかけたがゆえである。

起きて、

僕の最愛のイヴ、僕の配偶者で、最後に見つけたひと、  
天からの最後で最上の贈り物、僕にいつも新たな喜びを与えてくれるひと、  
起きて、朝日が輝いて、清々しい野原が  
呼んでいるよ。1日のいちばんいい時を逃してしまう、  
僕たちが世話した植物が芽吹き、シトロンの森が花をつける様子を、  
ミルラが、この樹脂を出す木が雫にして落とすものを、

<sup>1</sup> 例えば Merritt Y. Hughes, Roy Flannagan, Alastair Fowler, John Leonard, Barbara K. Lewalski らによる編集の『失楽園』を参照。

<sup>2</sup> ミルトンとランターズの類似を最初に本格的に指摘した研究書として Christopher Hill の8章を参照。

自然がどんなふうの色付けるかを、ミツバチが  
甘い液体を吸いながら花にとまる様子を見逃してしまうから。

Awake

My fairest, my espoused, my latest found,  
Heaven's last best gift, my ever new delight,  
Awake, the morning shines, and the fresh field  
Calls us, we lose the prime, to mark how spring  
Our tended plants, how blows the citron grove,  
What drops the myrrh, and what the balmy reed,  
How nature paints her colours, how the bee  
Sits on the bloom extracting liquid sweet. (bk. 5, lines 17–25)<sup>3</sup>

このアダムの呼びかけが、「雅歌」2章10節から17節での、若者からおとめへの語りに引喩していることを確認しておきたい。<sup>4</sup> 若者はおとめに、「立って出ておいで」(“Rise up” 2:10; “Arise” 2:13) と呼びかけ、花が咲き、緑が萌え、無花果やぶどうが実る自然豊かな世界へ誘う。<sup>5</sup> これは、アディソンが指摘するように、シトロン、ミルラ、バームが育ち、蜜蜂の飛ぶ野原へとイヴを誘うアダムは、若者がおとめとともに出かけようとする「雅歌」の場面を想起させることは間違いない (Addison, 3: 198)。

注目すべきは、アダムの呼びかけと同時に進行で、蛙に姿をやつしたサタンが、イヴの想像力に働きかけ、禁断の果実を食べさせる夢を見せていることである。イヴの夢の中に登場するサタンの誘いの言葉は、アダムの目覚めの言葉の反転に他ならない。

なぜ眠っているのか、イヴ？ 楽しい時間だよ  
涼しくて、静かで、聞こえるのは  
夜に囀るナイチンゲールだけ。  
今起きていて、この上ない甘い愛の歌を囀るよ。  
満月が支配して、昼より心地よい光で  
ほの暗く全てを浮かび上がらせている。

Why sleepest thou Eve? Now is the pleasant time,

<sup>3</sup> 本論の『失楽園』のテキストは Fowler による。和訳は執筆者のものである。

<sup>4</sup> 聖書協会共同訳にしたがい、「雅歌」に登場する恋人を「おとめ」と「若者」とする。

<sup>5</sup> 引用で使用する英訳聖書は『欽定訳聖書』による。

The cool, the silent, save where silence yields  
 To the night-warbling bird, that now awake  
 Tunes sweetest his love-laboured song; now reigns  
 Full orb'd the moon, and with more pleasing light  
 Shadowy sets off the face of things[.] (bk. 5, lines 38–43)

サタンの声はこの上ない甘美な歌を歌うナイチンゲールに象徴される夜と愛の世界への誘いであり、「雅歌」では恋人を「鳩」（1章15節、2章14節等）と呼びかける点とも対照をなしている。Howard Schultz が指摘するように、サタンの呼びかけは、中世以降の宮廷の恋愛詩として知られる朝の目覚めの歌「オーバード」（aubade）の裏返しである、「王党派の誘惑者」の歌である（25–26）。ナイチンゲールさながらに姿を見せないサタンは、イヴの美しさを万物が魅了されるものと称え、一方イヴはそれをアダムの呼びかけと思いこみ、夢から覚めたと錯覚したまま禁断の果実がなる木へと導かれる。これが9巻に描かれる墮落の予兆となっていることは論をまたない。

『失樂園』における「雅歌」の引喩を指摘する場合、上記の引用箇所に加え、続いて、イヴが禁断の木に近づき、サタンに誘惑される場面もまたあわせて考えるべきである。

思ってみるに、わたしはひとりで道をたどると  
 突然、禁じられた知恵の木にやってきました。  
 その木は美しく見えて、  
 わたしの想像には、昼間に見るよりもっと美しく見えました。  
 驚きながらみていると、その木の横に  
 わたしたちがよく見る、天から降りてきたかのような羽を持った  
 人がいました。その人の濡れた髪からはアンブロシアの香りが漂っていました。  
 彼もまた知恵の木をじっと見つめていました。  
 「おお美しい木よ」と彼は言いました。「果実を実らせ  
 お前の重荷を誰にも和らげさせず、お前の果実を誰にも味わせない。  
 天使にも、人にもだ。知識とはそんなに蔑まれているのか？  
 .....  
 さあ、幸せなものよ、美しい天使のようなイヴよ、  
 君も取りなさい。」

And on, methought, alone I passed through ways  
 That brought me on a sudden to the tree

Of interdicted knowledge: fair it seemed,  
 Much fairer to my fancy than by day:  
 And as I wondering looked, beside it stood  
 One shaped and winged like one of those from heaven  
 By us oft seen; his dewy locks distilled  
 Ambrosia; on that tree he also gazed;  
 And O fair Plant, said he, with fruit surcharged,  
 Deigns none to ease thy load and taste thy sweet,  
 Nor god, nor man; is knowledge so despised?  
 .....  
 Here, happy creature, fair angelic Eve,  
 Partake thou also[.] (bk. 5, lines 50–60; 74–75)

イヴは禁断の木を「自分の想像よりも美しい」と語る一方、サタンは木の美しさをイヴの美しさに転移させ「麗しい天使の如きイヴ」と誉め殺すが、各注釈が指摘する「雅歌」に引喻した場面の続きであることを考えると、ここでわざとらしいほどに恋愛詩特有の‘fair’が繰り返されていることは明らかに「雅歌」を意図していると考えべきだろう。例えば、「雅歌」1章にはルネサンス期のソネットに見られる、恋人の体の部分を列挙するブラゾンの起源とされる描写が見られるからである。

(若者) 恋人よ、あなたは美しい。あなたは美しい、あなたの目は鳩。

(おとめ) 愛する人よ、あなたは美しく、麗しい。私たちの寝床は緑の茂み。

My love, behold, thou art fair: behold, thou art fair: thine eyes are like the doves.

My well beloved, behold, thou art fair and pleasant: also our bed is green:

(Song of Sol. 1.15–16)

『欽定訳聖書』の「雅歌」では“fair”は最上級も含め全部で14回使用され、全て恋人の外見の特徴を褒めることに用いられている。しかしながらサタンによる誘惑の場面については、Roy Flannaganが指摘するように、「fairという言葉はしばしば危険で魅力的な力を示唆している。つまり、人間が“fair”な外見に簡単に誘惑されることをしばしば仄めかしている」と言えるだろう (Milton, *The Riverside* 477, note 19)。墮落に至ることを知っている読者には、恋愛詩特有のfairが用いられることで、サタンがイヴを墮落へと誘う脅威が顕著になっているのである。

### 3. 「雅歌」の同時代的解釈

「雅歌」を一読する限り、「情熱を率直に描き、愛を超えた世界には関心が及ばず、神について語られることもない」と理解するのが通例である (Bryson and Movsesian 39)。したがって初期近代のみならず、キリスト教以前より、聖典として受容されてきた「雅歌」は、その読み方について大きな議論がなされてきた。紙幅の都合上、その広範な議論を十分に紹介することはできないため、ここでは簡単にその経緯をふれておくにとどめたい。1世紀末に開催されたユダヤ教のヤムニア会議では、ソロモン作とされる「雅歌」と「伝道の書」の正当性について議論され、「伝道の書」が正典とされる一方、「雅歌」については賛否が分かれた (Longxi 194)。キリスト教でも、ギリシアの教父オリゲネス (Origen, circa. 185–circa. 254) は、「『雅歌』の言葉の文字どおりの意味を超えて読むことができない、あるいは読もうとしない読者は決して読まない方がいい」と主張し、「雅歌」の寓意的な注釈を加えている (Bryson and Movsesian 40)。<sup>6</sup> アウグスティヌス (Augustine, 354–430) は、「聖書に記述されているすべてのことは愛を高めるために意図されたものであり、そうではないと思われる個々のテキストには別の意味があるはずである」とし、他の聖典との比較によって意味を確定する「信仰の類推」を説いた (Morrissey 308)。

初期近代においても「雅歌」は文字どおりに読まれることを拒むテキストであった。ミルトンと同時代人でピューリタンとして知られるジョージ・ウィザー (George Wither, 1588–1677) は、『二部からなる教会讃美歌と聖歌』の序文で「雅歌」を読む危険性を説いている。

神の厳しい怒りを覚悟して、ここで霊的に意図されていることを、思い上がって肉欲的な意味で歌ったり、繰り返してはならない。また、これ [[雅歌]] を正しく用いようとする者の慰めにと「雅歌」を提供する際に、肉体についての知恵が、おろかにも神の恩寵を無視することがあってはならない。というのも、無神論者や官能的な者が、この神の恵みを放縦さに、自らの罪に変えてしまうからだ。(31–32)

このような主張の背後には、「カルヴァン主義者の概念では、人間の精神は墮落し歪んでおり、聖書を読む場合、『雅歌』のエロティックな内容は本質的に危険なものであった」という考えが根底にあった (Brownlee 115)。カルヴァン (John Calvin, 1509–1564) は、神は人間に対して啓示を示しているにもかかわらず、人間の精神がその神秘を理解することができないため、神を理解しないばかりか、精神に由来する誤りを作り上げてしまい、結果的には偶

<sup>6</sup> オリゲネスは「字義どおりの意味は重要であるが、寓意的な意味の補足となる場合のみににおいてである」と述べていることも補足しておく (Bryson and Movsesian 40, note 11)。

像崇拜に陥ることになると考えた。

ウィザーが懸念するように、「雅歌」が肉欲的な意味で受容されることを回避し、聖典であることを強調するために、若者とおとめの愛はキリストと教会の結婚を寓意的に描いたものという解釈が施されてきた。『欽定訳聖書』の「雅歌」の冒頭では、おとめを教会として、若者をキリストとして読むことが前提であることを読者に提示している。前節で引用した若者がおとめに「立って出ておいで」と声をかける場面の直後には「冬が過ぎ去り、雨が止んだ」（2章11節）と続くが、そのような自然描写にも「つまり、罪と誤謬はキリストの到来によって追い払われる。主はここで全ての花がひらく春によって描写されている」という註がつけられた。このような寓意的読解は、1560年に出版されたピューリタンの解釈が色濃い『ジュネーヴ聖書』から見られ、パラテキストとしての見出しの説明を通じて、英語聖書の読者に対し「雅歌」の読み方を規定していたことがわかる。

このような読解が必要とされた背後には、前述したとおり、誰しもが「雅歌」が持つ官能的危険性を認めていたからである。おとめの若者に対する愛は、神への愛と読み替えられ、世俗の愛は聖愛の寓意であるとされた。そのように愛の対象を変えることで、「情熱が崇拜となり、欲望は『対象』への礼儀ただしい称賛になる。その対象を最もよく用いることは、憎しみや信用のおけない肉体の向こうへと崇拜者を移動させ、声をかけることも、近づくことも、触れることもできないものとの一体化へと向かわせることである」（Bryson and Movsesian 57）。人間の肉体を「信用のおけない」と理解するのは、前述のカルヴァン主義に見られる見解である。

このような伝統的な神学的解釈に加え、ミルトンが生きたイングランドでは、「雅歌」がスチュアート朝讃美のテキストとして受容されていた背景も留意する必要がある。その一例として、旅行記の著書でありオウィディウス（Ovid, 43 BC–AD 17）の『変身物語』（*Metamorphoses*）の英訳者として知られるジョージ・サンズ（George Sandys, 1578–1644）による、『雅歌の意訳』（*A Paraphrase upon the Song of Solomon*, 1641）をあげることができる。聖書の意訳は、17世紀前半に流行した文学ジャンルで、とくにサンズの「雅歌」は出版以前から手稿の形で筆記されており、「大変な人気を博した」ことがわかる（Davis 250）。<sup>7</sup> ミルトン自身がサンズの作品に言及している記録はないものの、彼の「雅歌」の韻文訳も含めサンズの作品を参照していた可能性は十分にありうる。<sup>8</sup>

<sup>7</sup> 現存する手稿については Davis 250, note 91 を参照。Davis は、サンズの韻文訳は 8 音節のカプレットからなり、後世にはキーツがオウィディウス訳と同等、あるいはそれ以上に夢中になったかもしれないと考える（252）。

<sup>8</sup> ミルトンはサンズに直接言及していないが、サンズの『変身物語』を参照していることが指摘されている（Davis 224, note 115）。また、サンズの『変身物語』での森のニンフ、アレトゥーサへの注釈は、ミルトンの「リシダス」（“*Lycidas*”, 1637）で言及されるアレトゥーサと彼女を恋した川の神アルペイオスの理解に役立つとする見解もある（Brown）。

サンズの『雅歌の意訳』で注目すべきは、王党派が好むような体裁で出版されてきたことである。『雅歌の意訳』は1641年版が初版であるが、1676年「詩篇」や「ヨブ記」の意訳などを収めた『聖なる詩集の意訳』(*A Paraphrase upon the Divine Poems*)の一部として「雅歌の意訳」が出版された際には、初版と2版(1642)にはなかった女王ヘンリエッタ・マリア(Henrietta Maria, 1609–1669)に捧げる詩もあわせて収められた。この献呈詩が活字として出版されたのは上記の1676年版『聖なる詩集の意訳』が最初だが、手稿の形でそれ以前から流通していた事実は見逃せない。例えば、1630年代後半から1640年代前半に筆記されたとする大英図書館所蔵「ランズダウン手稿489」(Lansdowne MS 489)では、「雅歌の意訳」の前にこの献呈詩が筆記されていることから、内乱期前後から「雅歌」と王家とのつながりを明確にしようとしていたことが証拠づけられる。

サンズの献呈詩からは王妃を「雅歌」のおとめと同一視していることがわかる。サンズが「雅歌」の2章12節を意識した箇所では、若者が喜ばしい春の描写をする際に「貞節なキジバトたちよ」(“Chast Turtles”)と聖書原文にはない形容詞「貞節な」を加えているが(Sandys, *Song*, 1641, 9)、献呈詩での女王への呼びかけは「貞節なニンフよ」(“Chaste nymph”)と始まり(Sandys, *Divine*, “Song”, 24)、歓迎すべき両者が重ねられていることは明らかである。また、「雅歌」ではおとめが「鳩」(あるいはキジバト)と呼ばれていることを踏まえ、サンズは王妃のことを「鷲が産むことができる鳩」(“An eagle may beget Dove”)と表現し、「聖なる花嫁」(“The Sacred Spouse”)である王妃の「美しい心」(“your own fair mind”)が下界では無比であることを称賛する。「雅歌」4章12節で「囲われた庭」(“A garden inclosed”)として表象されるおとめは、聖母マリアの予型として解釈されてきた。ヘンリエッタ・マリアは聖母マリアのイメージをまとうことを好んだとされ、「『雅歌』の」花嫁の比喩が直接示す対象は、明らかに王女ヘンリエッタ・マリア自身であった(Clark 53)。サンズの『雅歌の意訳』は、献呈詩というパラテキストを通じて政治的な役割を担ってきたのである。<sup>9</sup>

ミルトンは同時代に見られた、このような王党派的な「雅歌」の受容に対して異議を唱えている。『失樂園』のアダムをキリストの、イヴを教会の予型として読解することは可能であるが(Hiltner, *King* 150–51, Pecheux)、アダムとイヴが寓意的な人物として理解されるとしても、ミルトンはアダムとイヴの肉体的な愛を提示し、肉体を「信用のおけない」もの

<sup>9</sup> 王妃がおとめであるなら、若者は国王チャールズ1世(Charles I, 1600–1649)である。王権神授説を考慮すれば国王はキリストと同一視され、さらに、『ジュネーヴ聖書』の「列王記上」1章30節では「雅歌」の作者とされたソロモン王が、イエス・キリストであると「解釈」する註がつけられていることから、キリスト＝ソロモン王＝イングランド国王という政治的文脈を強固にする。なお、ソロモン王とイングランド国王を同一視する試みはエリザベス女王に対してもなされていた(Brownlee 52–54)。スチュアート朝の国王とソロモン王の表象の関係はTateを、『失樂園』におけるチャールズ2世(Charles II, 1630–1685)とソロモン王の関係は笹川を参照。

とはとらえてはいない。「雅歌」の本質は情欲に溺れた宮廷的な愛の享楽性（4巻 763-73行）ではなく、理性的な愛に基づいた結婚にあるとミルトンが考えていたことを次節で見ていく。

#### 4. 「雅歌」の“a most vehement flame”とミルトンの“rational burning”

ミルトンが「雅歌」に直接言及したテキストとしてふたつの例が挙げられる。ひとつは、ミルトンは離婚の自由を説いた散文『四絃琴』（*Tetrachordon*, 1645）で、そこでは結婚を通じて得られる肉体的な喜びを肯定している。

[ソロモン王は]「雅歌」において、一般に考えられているところでは、教会とキリストの婚礼を比喩的に表現している最も楽しい表現においてさえ、あの麗しいふたりの間に、肉体的な喜びというはるかにこちら側にある千もの歓喜について歌っている。これらの例によって、そしてもっとあげられるかもしれない多くの例により、神は人間が孤独になることに対して、寛大な処置をしたことを、わたしたちは想像することができる。(Milton, *CPW*, 2: 597)

ミルトンは「雅歌」に描かれるおとめと若者を教会とキリストの寓意とする読みにしたが、いっつも、抽象的な寓意としてのみ理解するのではなく、そのふたりの間に描かれる愛は婚姻関係を結んだ世俗の人間の愛を語ったものだとする。孤独を避けるための結婚が神意に叶う相手とのものであるならば、そのふたりの肉体的な喜びは決して否定されるものではない。

ただし、ミルトンは別の散文でそのふたりの間で結ばれる愛は理性的でなくてはならないことを述べている。離婚の自由を述べたもうひとつの散文、『離婚の教理と規律』（*The Doctrine and Discipline of Divorce*, 1644）では、人間同士がふさわしい相手と結婚することの正当性とその愛の意味を次のように主張する。文脈を明らかにするために、「雅歌」への言及の前から引用しておこう。

まず、聖パウロが「燃えるよりは結婚する方がよい」と述べている。結婚はこの困難を癒すために与えられた。だが、この燃えるとは何を意味しているのか？単に肉欲が動くとか、感覚的な欲が刺激されるというわけではない。神はそのようなつまらないことを気にはしない。[不節制の罪を知る前のアダムに樂園で神が授けた]欲望以外に何であろうか。神が、人間がひとりできて燃えているのはよくないと考えた欲望である。結婚の楽しい交わりのうちに、自分の魂にふさわしい魂をもっている相手の肉体に結ばれることによって、不自然な孤独を取り去りたいという欲求と願望のことである。…婚姻関係において、語らいふさわしい魂と結ばれたいという、この純粹かつ生来の欲求（これはまさしく愛と呼べるものである）は、キリストの花嫁が考えた

ように、「大水もそれを消し去ることはできず、洪水もそれを押し流すことはできない」  
 (“many waters cannot quench it, neither can the floods drown it.”)。これは結婚の  
 みが癒すことができる理性的な熱情である。(Milton, CPW, 2: 251–52)

ミルトンは、未婚者とやもめに対しての聖パウロの発言、「燃えるよりは結婚する方がよい」(“It is better to marry than to burne”) (「コリント信徒への手紙一」7章9節)にある、「燃える」の意味するところを考察し、4巻の王党派の享楽に満ちた愛(765–70行)や、9巻での墮落直後のアダムとイヴの愛(1011–45行)とは異なり、墮落を知る前のアダムが伴侶であるイヴを望むことと解釈する。この望みを礎として形成されるのが魂の繋がりである結婚であり、肉体関係から得られる喜びもその延長にあるとした。最後にミルトンは「雅歌」のおとめを「キリストの花嫁」とし、ここでも寓意的な読みを前提としながら、伴侶を求める愛情の強さを「雅歌」8章6–7節を根拠に説明する。ミルトンが引用する「雅歌」の直前の箇所を参照すると、“... love is strong as death; jealousy is cruel as the grave: the coals thereof are coals of fire, which hath a most *vehement* flame. Many waters cannot quench love, neither can the floods drown it”とある(筆者強調)。ちなみに同箇所の『ジュネーヴ聖書』には、「おとめは永遠の愛でキリストと結びつくことを望む」(“The spouse desires Christ to be joined in perpetual love with him.”)と註がつけられている。注目すべきは、ミルトンは、英訳聖書で「最も激しい炎」(“a most vehement flame”)と語られる欲求を、「理性的な熱情」(“rational burning”)とするミルトン流の解釈を提示していることである。ここには天使ラファエルが、アダムに対して「イヴとの交わりに、魅力的で、人間的で、理性的とお前が見出す、より高きものを常に愛せ」(“What higher in her society thou findest / Attractive, human, *rational*, love still,” 4巻586–87行、筆者強調)とする訓戒も重ねることができる。

さらに「雅歌」の「激しい」(“vehement”)という言葉を鍵に『失樂園』との関わりを見てみたい。<sup>10</sup> おとめが抱く「激しい」愛の情熱は、実は墮落前の樂園にも描かれていた。アダムがイヴと初めて出会った後に彼女を東屋へと導いたことを回想する場面で、天使ラファエルに対して、様々な被造物にそれぞれの喜びを見出すことができるものの、イヴと出会うときに抱く「激しい欲望」(“vehement desire”)を他の被造物には見出せないと訴える。

<sup>10</sup> 『離婚の教理と規律』に引用される“many waters cannot quench it, neither can the floods drown it”は、loveが代名詞である点を除き『欽定訳聖書』と同じ表現であるため、ここでミルトンが参照していた可能性が最も高く、その直前の“vehement”という形容詞に注目することも妥当であろう。ヘブライ語聖書では“vehement”に直接該当する言葉はなく(“אֵשׁ וְלֶהֱבִיא” [fire [and] flame])、ウルガタ訳でも「火と炎」(“*ignis atque flammarum*”)である。なおミルトンが参照する聖書について、「[ミルトンは]聖書だけに頼り他の権威には依らなかった…。英訳に頼らずヘブライ語やギリシャ語の聖書を定期的に引用し、ユニウス・トレメリウス訳のプロテスタント的ラテン語聖書や他も参照した」(Lewalski 547)との見解があるが、16世紀以降に出版された多くの英訳聖書にも通じていたことも間違いない(Shoulson 70)。

夜の東屋へと

朝のように赤らめるイヴを連れていきました。

.....

愛情を歌う夜の鳥が

結婚を歌い、丘の上に

宵の明星に婚姻の灯りを急ぎ灯すように命じました。

このようにあなたにわたしの境遇をかたり、

地上の至福の最高の点までお話をしました。

それはわたしが享受しているもので、

他の全てのものには異なる喜びを見つけねばならないと

告白せざるをえません。ですが、そのような喜びは

経験するにせよしないにせよ、心に何の変化も、

激しい欲望もひきおこさないのです。

To the nuptial bower

I [Adam] led her [Eve] blushing like the morn. . .

.....

. . . the amorous bird of night

Sung spousal, and bid haste the evening star

On his hilltop, to light the bridal lamp.

Thus I have told thee [Raphael] all my state, and brought

My story to the sum of earthly bliss

Which I enjoy, and must confess to find

In all things else delight indeed, but such

As used or not, works in the mind no change,

Nor *vehement desire*. (bk. 8, lines 510–11; 518–26; 筆者強調)

Folwer は、ラテン語の語源「心が失われた」(“*vehe-mens*=lacking in mind”) の意に注目し (Milton, *PL* 457, note 526)、Flannagan は「愛が他の感情にまさり支配する心のない状態 (“mindless”)」と註をつけている (Milton, *The Riverside* 583, note 4)。確かに続く 9 巻の梗概では、「愛の激しさ」(“vehemence of love”) が墮落の原因であると述べられることから、8 巻の墮落前に言及される「激しい欲望」は、イヴが夢の中で果実を口にすることと同様に、叙事詩を語る上での予弁法 (proleptic) と解することができる。しかし、「雅歌」でもまた、おとめが抱く愛は「激しい炎」(“vehement flame”) と書かれ、『離婚の教理と規律』

でその愛情は「理性的な熱情」(“rational burning”)と言い替えられていることを踏まえると、墮落前・墮落後に関わらず、「激しい欲望」は人間に内在したものなのであることがわかる。

前段で述べたとおり、9巻梗概では、墮落後のアダムが抱く「愛の激しさ」について言及されていることを述べたが、実際は果実を口にし、その後の将来に不安を募らせるイヴの方が先に「激しさ」に似た熱情を感じている。

もし神様が見ていて

死がその後に続いたらどうなるだろう？ その時、わたしはもういないだろう、

そうしたらアダムが誰か別のイヴと結婚して

そのひとと一緒に楽しく暮らすのだろう、でもわたしは命を失っている。

そう考えると死んでしまいそう。間違いないから、決心しよう、

幸福なときも災いがあるときもアダムがわたしとともに生活してもらうということを。

とても愛しているから、彼といっしょなら

全ての死を耐えられるだろう。彼なしでは生きていることにはならない。

what if God have seen,

And death ensue? Then I shall be no more,

And Adam wedded to another Eve,

Shall live with her enjoying, I extinct;

A death to think. Confirmed then I resolve,

Adam shall share with me in bliss or woe:

So dear I love him, that with him all deaths

I could endure, without him live no life. (bk. 9, lines 826–33)

神の予言どおり、果実を食べた結果イヴ自身に死が訪れ、イヴの亡き後でアダムが「誰か他のイヴ」と一緒にいることを想像し、死ぬほどの苦しみに駆られる感情は、墮落後に芽生えた嫉妬と呼んでいいだろう。愛と死を意識したイヴの思いは、ミルトンが『離婚の教理と規律』で引用した「大水も愛を消し去ることはできず、洪水もそれを押し流すことはできない」の一節を想起させるだけでなく、その直前に書かれている「愛は死のように強く、嫉妬は墓のように残酷である。石炭は炎の石炭、それはもっとも強い激しい炎を持っている」(8章6節)という、嫉妬を死(墓)と結びつけた言葉も反響していると考えられる。墮落後のイヴの発言は、「雅歌」に描かれるおとめの愛を皮肉な形でなぞっている。

10巻ではアダムとイヴが墮落に至ったことを、地獄に帰還したサタンが誇らしく仲間の墮天使たちに伝える場面があるが、ここでも「雅歌」への引喩が皮肉を持って響く。

わたしは策略によって人間たちを  
 その創造主から引き離れたが、お前たちには  
 大きな驚きだろうが、1 個のリンゴによってだ。やつ〔神〕は  
 これで気分を害し、おまえたちの笑いにふさわしく、  
 愛すべき人間も人間の世界全ても  
 「罪」と「死」の餌食としたのだ。

him [Adam and Eve] by fraud I have seduced  
 From his creator, and the more to increase  
 Your wonder, with an apple; he thereat  
 Offended, worth your laughter, hath given up  
 Both his beloved man and all his world,  
 To Sin and Death a prey[.] (bk. 10, lines 485–90)

イヴはサタンが差し出す 1 個のリンゴを選んだがゆえに神との約束を反故にし、その結果  
 アダムもまたイヴとともに墮落する決心をした。「雅歌」を参照するならば、イヴが「愛ゆ  
 えに」アダムにリンゴを差し出す姿は、「ぶどう酒のビンでわたしを満足させ、リンゴで慰  
 めてください。わたしは恋に病んでいるのですから」（「雅歌」2 章 5 節）と述べるおとめと  
 重なるようだ。さらに、アダムとイヴはともに果実を口にすると「若いぶどう酒に酔ったよ  
 うに」なり（9 巻 1008 行）、「欲情に燃える」（1015 行）。ミルトンは「雅歌」に描かれる愛  
 を「理性的」としているが、愛から理性が失われると墮落に至る結果になる。もしも読者が、  
 理性なき愛を求めて「雅歌」を読むならば、確かに危険なテキストになりうるだろう。しか  
 し、理性ある愛を持つことを前提にこの聖典を開くならば、墮落前のアダムとイヴが肉体関  
 係を結ぶように、「雅歌」のおとめと若者はたとえ官能的であっても、墮落前のアダムとイ  
 ヴ同様に聖なる結婚を体現していると言える。『失樂園』で、墮落前と墮落後の両方のアダ  
 ムとイヴの愛に「雅歌」が引喩されていることで、伝統的な「雅歌」の解釈のように、「信  
 用のおけない」肉体が主張されるわけではなく、愛が理性的か否かであるかが問題となる。  
 スチュアート王朝に理想的な愛はもちろん、神の予型などを見出していなかったミルトンに  
 とって、王党派がスチュアート朝讃美を目論んで解釈した「雅歌」のあり方にも意義を呈し  
 ていたであろう。『失樂園』に「美しい（“fair”）エジプトの王妃と戯れた賢明な王〔ソロモ  
 ン王〕」（“the sapient king / Held dalliance with his fair Egyptian spouse” 9 巻 442–43 行）  
 と記し、彼が異教の女性との恋から偶像崇拜に陥ったことを示唆するミルトンは、スチュア  
 ト朝の王とソロモン王が同一視されていたことを念頭に置きながら、理性的な愛と対照にあ  
 る宮廷的な愛を常に問題視していた。

## 5. 墮落後の目覚め

イヴは墮落の原因のひとつを産み出した一方、墮落を贖うために最も重要な役割も演じている。墮落後のアダムがミカエルから、楽園の外の世界での人類の将来を幻視として示される。その間イヴは眠っていたが、アダムがイヴのもとにやってくると、イヴはすでに目覚めていた。彼女が見た夢は贖罪が受け入れられたことを暗示し、墮落前にサタンが見せた悪夢との対比になっている。

あなたがどこから帰り、どこへ行ったか、わたしはわかっています。  
 というのも神が眠りの中にもおり、夢は助言をしてくれるからです。  
 その夢は神がお送りくださり、幸運で、なにか大きな良きことを  
 告げてくれるものでした。悲しみと心労で  
 わたしは疲れ眠ってしまっていたので。ですが、わたしを導いてください。  
 遅れるわけにはいきません。あなたとともに楽園から離れることは  
 ここに止まることです。あなたなしでここに止まることは  
 望まずにここから離れることです。わたしにとってあなたは  
 天の下の全てであり、あらゆる場所であるあなたは、  
 わたしの自発的な罪ゆえに、ここから追放されるのです。  
 新しい慰めを、自信をもって  
 ここから持っていきます。それは、わたしによって全てが失われたけれど  
 もったいなくも、そのような恩寵を賜ること、  
 わたしによって約束された子孫〔キリスト〕が全てを回復してくれるという恩寵を。

Whence thou returnst, and whither wentst, I know;  
 For God is also in sleep, and dreams advise,  
 Which he hath sent propitious, some great good  
 Presaging, since with sorrow and heart's distress  
 Wearied I fell asleep: but now lead on;  
 In me is no delay; with thee to go,  
 Is to stay here; without thee here to stay,  
 Is to go hence unwilling; thou to me  
 Art all things under heaven, all places thou,  
 Who for my willful crime art banished hence.  
 This further consolation yet secure  
 I carry hence; though all by me is lost,

Such favour I unworthy am vouchsafed,  
By me the promised seed shall all restore. (bk. 12, lines 610–23)

Fowler が指摘するように、4 巻でイヴがアダムと楽園にいることの喜びを語る「歌」との対比を指摘するが (676, note 610–23)、夢と目覚めという意味では、5 巻でアダムがイヴをサタンの悪夢から解放する場面とも対照的である。<sup>11</sup> また、「ルツ記」でナオミが寡婦となったルツに、祖国に帰るようにと促すのに対し、「わたしは、あなたの行かれる所に行きお泊まりになる所に泊まります」(“whither thou goest, I will go; and where thou lodgest, I will lodge.” Ruth 1.16) のエコーであるとの指摘を踏まえ (Lewalski 277)、Cheryl Fresch は、ナオミの亡き夫をキリストに、ナオミを教会として理解する寓意的な読みが 17 世紀イングランドでなされたことを論じている (113)。

ここでは「雅歌」をもとにした 5 巻の目覚めの場面との対比に注目をしてみよう。イヴは、アダムが導こうとした自然豊かな楽園ではなく、アダムとともにいることこそが楽園であり、「全ての場所」と断言する。墮落後にアダムとともに空間的な場所を共有したいというイヴの願いは、ふたりが「手を取りあって」(12 巻 648 行) 楽園から去る場面にも見られ、寓意的な読みのみに終わることではない。さらに、この叙事詩で人間の最後の台詞となるイヴの贖罪と愛の表明である発言は、脚韻はないものの形式的にはルネサンス期に愛を語る詩型として知られた 14 行のソネットであり、神への信仰とアダムへの愛が歌われる。「雅歌」ではおとめが神への愛を歌うのと同様に、『失楽園』で救済の恩寵を最後に歌うのはイヴである。最後の 3 行で「わたしによって全てが失われたけれど…わたしによって約束された子孫[キリスト]が全てを回復してくれるという恩寵を[持っていく]」と表明するイヴは、「叙事詩の主人公」である (Lewalski, *PL* 332, note 615–18)。叙事詩の結末で、イヴに中心的役割を与えたことは、スチュアート朝の宮廷的な愛とは異なる、墮落した世界にあっても夫婦を通じて理想の愛を体現することの重要性を示している。悪夢にうなされ、アダムに起こされた場面とは異なり、自発的に目覚めたイヴは、夢を通じて得た救済の啓示を実現させるべくアダムとともに楽園を去るのである

<sup>11</sup> 神が夢の中で語りかけるという設定は、「民数記」12 章 6 節も参照。

## 引用文献

- Addison, Joseph. *The Spectator*. Edited by Donald F. Bond, 5 vols., Clarendon Press, 1965.
- The Bible. Biblia Sacra Vulgata* ed., *Bible Gateway*, www.biblegateway.com. Accessed 16 Sept. 2024.
- The Bible. Leningrad Codex*, ed., tanach.us/Tanach.xml. Accessed 10 Oct. 2024.
- Brown, Eric C. "Ovid's Rivers and the Naming of Milton's Lycidas." *Early Modern Literary Studies*, vol. 7, no. 2, Sept. 2001, [purl.oclc.org/emls/07-2/browovid.htm](http://purl.oclc.org/emls/07-2/browovid.htm).
- Brownlee, Victoria. *Biblical Readings and Literary Writings in Early Modern England, 1558-1625*. Oxford UP, 2018.
- Bryson, Michael, and Arpi Movsesian. *Love and Its Critics: From the Song of Songs to Shakespeare and Milton's Eden*. Open Book Publishers, 2017.
- Clarke, Elizabeth. *Politics, Religion and the Song of Songs in Seventeenth-Century England*. Palgrave Macmillan, 2011.
- Davis, Richard Beale. *George Sandys, Poet-Adventurer: A Study in Anglo-American Culture in the 17th Century*. The Bodley Head, 1955.
- Flinker, Noam. *The Song of Songs in English Renaissance Literature: Kisses of Their Mouths*. Brewer, 2000.
- Fresch, Cheryl H. "'Whither Thou Goest': Paradise Lost XII, 610-23 and the Book of Ruth." *Milton Studies*, vol. 32, 1995, pp. 111-29.
- The Geneva Bible: A Facsimile of the 1560 Edition*. Hendrickson, 2007.
- Hill, Christopher. *Milton and the English Revolution*. Viking Press, 1978.
- Hiltner, Ken. "Place, Body and Spirit Joined: The Earth-Human Wound in *Paradise Lost*." *Milton Quarterly*, vol. 35, no. 2, 2001, pp. 63-124.
- Killeen, Kevin, editor. *The Oxford Handbook of the Bible in Early Modern England, c. 1530-1700*. Oxford UP, 2015.
- King James Bible*. Oxford UP, 2010.
- King, John N. *Milton and Religious Controversy: Satire and Polemic in Paradise Lost*. Cambridge UP, 2000.
- Lewalski, Barbara K. "*Paradise Lost*, the Bible, and Biblical Epic." Killeen, *Oxford Handbook*, pp. 546-58.
- Longxi, Zhang. "The Letter or the Spirit: The Song of Songs, Allegoresis, and the Book of Poetry." *Comparative Literature*, vol. 39, no. 3, 1987, pp. 193-217.
- Milton, John. *Complete Poems and Major Prose*. Edited by Merritt Yerkes Hughes, Odyssey Press, 1957.
- . *Complete Prose Works of John Milton [CPW]*. General editor, Don M. Wolfe, 8 vols, Yale UP, 1953-82.
- . *Paradise Lost*. Edited by Alastair Fowler, 2nd ed., Routledge, 2007.
- . *Paradise Lost*. Edited by Barbara K. Lewalski, Blackwell 2007.
- . *Paradise Lost*. Edited by John Leonard, Penguin, 2003.
- . *The Riverside Milton*. Edited by Roy Flannagan, Houghton Mifflin, 1998.
- Morrissey, Mary. "Ornament and Repetition: Biblical Interpretation in Early Modern English Preaching." Killeen, *Oxford Handbook*, pp. 303-16.
- Pecheux, Mary Christopher. "The Second Adam and the Church in *Paradise Lost*." *ELH*, vol. 34, no. 2, 1967, pp. 173-87.

- Sandys, George. *A Paraphrase upon the Divine Poems*. London, 1676. *Early English Books Online*, <http://re0.nii.ac.jp/hss/4000000000593494/fulltext>.
- . *A Paraphrase upon the Song of Solomon*. Circa 1637–43, British Library, London, Lansdowne MS 489, ff. 121r–7r.
- . *A Paraphrase upon the Song of Solomon*. London, 1641. *Early English Books Online*, [re0.nii.ac.jp/hss/4000000000579285/fulltext](http://re0.nii.ac.jp/hss/4000000000579285/fulltext).
- Schultz, J. Howard. “Satan’s Serenade.” *Philological Quarterly*, vol. 27, 1948, pp. 17–26.
- Shoulson, Jeffrey. “Milton’s Bible.” *The Cambridge Companion to Milton*, edited by Dennis Danielson, 2nd ed., Cambridge UP, 1999.
- Sontag, Susan. *Against Interpretation: And Other Essays*. 2nd ed., Octagon Books 1982.
- Tate, William Carroll. *Solomonic Iconography in Early Stuart England: Solomon’s Wisdom, Solomon’s Folly*. Edwin Mellen Press, 2001.
- Wilcox, Helen. “Sacred and Secular Love: ‘I Will Lament, and Love’.” *The Oxford Handbook of Early Modern English Literature and Religion*, edited by Andrew Hiscock and Helen Wilcox, Oxford UP, 2017, pp. 613–33.
- Wither, George. *The Hymnes and Songs of the Church Diuided into Two Parts*. London, 1623. *Early English Books Online*, [re0.nii.ac.jp/hss/4000000000608368/fulltext](http://re0.nii.ac.jp/hss/4000000000608368/fulltext).
- 笹川渉「『神意にかなわぬ』ソロモン王——『失樂園』におけるチャールズ二世の表象——」『十七世紀の革命／革命の十七世紀』金星堂、2017年、69–88頁。
- 『聖書 旧約聖書統編付き』聖書協会共同訳、日本聖書協会、2018年。