

## シェイクスピアの悲劇における自然

富原芳彰

ハムレットはデンマークの王宮を訪れた旅役者たちに向って芝居の目的を説き、それはいまもむかしも「いわば、自然に向けて鏡をかかげること」(“to hold, as 'twere, the mirror up to nature” — III. ii. 25—6)であると言っている。このことはシェイクスピア自身の創作の原理を説明するものとしてしばしば引かれることばであり、それはまた、「芸術は模倣である」という、アリストテレス(あるいはむしろプラトン)以来の古典的芸術観に立脚していることも明らかである。しかし、わたくしはここで「芸術は模倣である」という命題の解説を試みようとするものでもなく、また前記のハムレットのことばがシェイクスピア自身の創作の原理を説明するという説の当否を問おうとするものでもない。わたくしがここで問題としたいのは、いわば、ハムレットのことばにしたがって、シェイクスピアが鏡をかかげた時、その鏡にうつった「自然」とは果していかなるものであったかということである。それはシェイクスピアの作品全体だと言われるならば、わたくしはここに言う意味をもう少し限定しなければならぬ。わたくし

がここに言う意味は、シェイクスピアの作品の中において、ここではとくにその悲劇において、「自然」とは一体いかなるものとしてとらえられているか、そのとらえ方である。あるいは、そういうとらえ方を通して現出する自然の姿である。その両者を総合して自然観と言うならば、わたくしがここに言う意味は、シェイクスピアの悲劇の中にはいかなる自然観がみとめられるかということである。結論を先に言えば、それは単一ではない。いや、むしろ、それが単一でなく、複数が存在し、それらが相互に拮抗し、対立するところに、シェイクスピアの悲劇を「劇的」たらしめるもっとも基本的な要件が準備されているのである。その基本的要件を準備したものは、大きく言えば、シェイクスピアが生きた時代そのものであって、その意味では彼の作品は彼の時代に密着しており、彼の作品は彼の時代が生み出したものであるとも言える。だが、その逆のことも言えるのであって、彼の時代はシェイクスピアという個人を媒介としてもっとも十分な表現を得た時代に他ならないのであって、その意味では、彼の時代は彼によってもっとも十分に発見されている時代であると言うことができる。

## 二

わたくしがここで「自然」と言っているのは、英語の 'nature' という語の訳としてであるが、英語の 'nature' ということばは、われわれが今日普通に、たとえば自然科学などという場合に、「自然」ということばに附与している意味よりは一そう広い、一そう多岐にわたる意味を持っている。それは、ギリシア語の 'physis'、ラテン語の 'natura'、アングロサクソン語の 'geoynd' や 'cynd' ('kind') などを背景に持って、さまざまに分岐した意味を担って使わ

れて来たことは、最近 C・S・ルイスがきわめて興味深くあきらかにしたところである (C. S. Lewis: *Studies in Words*. Cambridge U. P. 1960. Chap. 2, 'Nature')。

ルイスの行った 'nature' という語の意味の分析の結果をすべてここに紹介するつもりはないし、またその必要もないが、しかしそのうちの若干をここに記しておくことは、以後の考察を進める上において役立つことのように思われる。

'Nature' という語には、まずはじめに、およそ存在する一切のもの、漢語の「万物」—— "what in China (I [Lewis] am told) is called 'the ten thousand things' —— という意味がある。この意味に対応する現実の「もの」は、これ以上広大なものはないほどに広大であるが、そして一切を包括するが、しかし、だからと言って、'nature' ということばのさまざまな意味がすべてこの「万物」という意味から派生したと考えるはならない。'Nature' という語の意味が、意味論的にどのような順序で分化したかは、今日ではよくわからない。人はまず、このもの、あるいはあのものが、「どのようなもの」であるかを問うことからはじめたであろう。あるものがどのようなものであるかを問うことが、そのものの 'phusis' を、'natura' を、'cynd.' を問うことであった。あるものがどのようなものであるかという問いに対する答えは、そのものに対する記述であって、'description' という英語の単語が「記述」という意味と同時に「種類」(kind) という意味を持っていることと密接な関係がある。これ、またはあれが、どのようなものであるかを問うた後に、人はあれこれのすべてを包括する一切、「万物」が、全体としてどのようなものであるかを問うたであろう。その答えとして得られるものが「万物」の 'nature' である。「万物の nature」から、省

略によって、「万物の」という所有格の修飾辞が脱落し、「nature」そのものによって「万物」を意味するようになったというのが、「nature」が「万物」を、すなわちもっとも広い意味における宇宙ないしは世界全体を意味するようになった意味論上の過程についてルイスが設けている仮説の一つである。

「Nature」という語が文字どおり「万物」を、およそ存在する一切のものを意味するかぎり、少くとも概念上は、なんらの問題も生じて来ない。だが事實は、「nature」という語は、一切包括的な「万物」に対して、それをさまざまな観点からさまざまな形に切り取った時のその特定の部分を指す語としてもまた用いられて来たのである。その切り取り方および観念の仕方にさまざまあり、われわれにとって問題が複雑になるのはここからである。「Nature」は、「万物」に対してさまざまな形で意味を縮小され、その縮小ないしは制限された意味において用いられて来ている場合が多いのである。

その縮小のされ方に三つの主要なものがあるとしてルイスが挙げているのは、プラトンのそれ、アリストテレス的なそれ、およびキリスト教的なそれである。

プラトンにおいては、周知のとおり、真の實在は時空を超越するイデアであって、われわれが知覚するこの世の一切は、そういう不変のイデアの不完全なる模倣にすぎない。それは移ろいやすい仮象であって、本質的には實在しないものである。時空を超える不変の實在であるイデアに対応するその不完全なる模倣の世界が、「*phusis*」であって、この「*phusis*」の意味はラテン語の「*natura*」に伝わり、英語の「*nature*」になる。これに対して、アリストテレスは、プラトンを承けながら、この世から切り離されたところにイデアの世界を想定するプラトンの考え方を否定し、

この宇宙をイデアと物質(「形相」と「資料」)との合体であるとした。われわれが知覚を通してこの宇宙について学ぶことは、完全なるイデアの不完全なる模倣について学ぶことではなく、それは真理について学ぶ手初めであり、実在へのさぐりとなる。アリストテレスの宇宙はイデアを内蔵する宇宙であって、そのような宇宙が「*phusis*」(「*natura*」, 「*nature*」)である。そして、「それ自身の中に変化の原理を持つもの」というのがアリストテレスが「*phusis*」に与えた定義であった。そしてその「*phusis*」の外に出たものが二つあって、その一つは、不変であるが自立できない数量と、不変でありかつ自立している「不動の起動者」(the Unmoved Mover)、すなわち神であった。

キリスト教も、アリストテレスにおけると同じように、神を「*phusis*」から超絶するものとした。しかし、ユダヤ教からの継承物として、この神は「*phusis*」の創造者であるという考えを加えた。この考えはプラトンの『ティマイオス』(Timaeus)からの継承物でもあり得たとルイスは言う。このキリスト教的な考え方によって、「*nature*」とは、神から区別されるものであると同時に、神に対して工人と工作物、あるいは主人と召使という関係に立つものとなった。

中世において、「*nature*」は通常さらに意味の縮小を受け、その領域はわれわれから見て月の軌道以内の範囲ということになった。「月下の」(「under the moon」, «sublunar»(y))という修飾辞がこの領域を、すなわち「*nature*」の領域を指示する。宇宙を月より此方と月より彼方とに分ける分け方は、アリストテレスが観察上の区分として設けた区分に一致しており、右のごとき縮小はおそらくその影響によって生じたものである。月より向うが「空」であり、「天」である。

‘Nature’は神の工作物であるという考えを強調する時、そこには神の統一的な意志が浸透し、‘nature’は一つの秩序立った構造物をなす、すなわち‘cosmos’であるという考えが出て来る。ものははじめ無秩序の渾沌状態(‘chaos’)にあり、それが後に整えられた(‘kosmein’)ということは、オヴィディウスの『変容』(Metamorphoses)第一巻にあり、キリスト教の『旧約聖書』第一巻「創世記」にもあることである。‘Nature’が諸物の単なる雑居ではなく、それは全体が一つの秩序立った構造物であるという考えは、西洋の古代中世における自然観のもっとも基本的な性格をなすものである。

‘Nature’はそれ自身が人格化される場合もあった。それは、一つの集合物としてなり、一つの体系としてなり、ただ単にそこにあるものとしてばかりではなく、その中に内在する一つの力として、あるいは一つの精魂として考えられる場合があった。そしてそれは生産というはたらきともっとも強く結びついて、女性(「自然の女神’)ないしは母(‘Great Mother Nature’)として具象化された。この考え方はローマから顕著になるもので、「全能の神の代理者」(the ‘vicar of the almighty Lord’—Chaucer, *Parlement*, 379)というように形でキリスト教とも調和し、真に信仰の対象であることを止めた後にもなお比喩として残り、この考え方もまた西洋において今日にまで根強く残っている一つの自然観である。

ルイスの所説の紹介は以上で止めるが、シェイクスピアを彼の時代とともに考えようとする時、無視することのできないもう一つの基本的自然観は、清教徒的ないしはカルヴィンのとも称すべき自然観である。それは旧約聖書にある「人間の墮落」の思想から発展して来るものであって、人間の墮落とともに、神によって作られかつ神から区別さ

れた「nature」の全体が墮落した、言いかえれば、神から見放された、という思想である。われわれと神との結びつきは、もっぱら神の方から一方的に伸ばされて来る恩寵 (Grace) のきずなだけであって、その恩寵のきずながどこに伸ばされて来るかは、われわれの意志や行動とは、あるいは信仰とさえ、まったく無関係な事柄であるというのが、言いかえれば、神の道は人間の理解を超越したものであるというのが、カルヴィンの基本的な思想であった。それはスコラの主知主義ないしはキリスト教的ヒューマニズムを否定するものであった。

ここまで来ればすでにあきらかなように、自然 (以下、英語の「nature」に代えて「自然」の語を当てる) の実体に対する認識は、自然の価値の認識と分ちがたく結びついている。自然とは何かを問うことは、自然とはいかなる価値を持つものであるかを問うこと、さらに言うならば、われわれ人間にとって自然とはいかなる意味を持つものであるかという探究に結びついている。この場合、人間は探究の主体であると同時に探究の客体の一部ともなる。人間も自然に含まれる以上、それは当然である。いや、人間を含まない自然というものが人間に対して現われて来たということがいわゆる「近代」というものを作る一つの要素となつていたのであって、近代以前の自然の探究は、人間を含めた自然の探究であつたと言うよりは、詮じつめれば、人間の探究そのものであつた。人間とは何か (同時に、何であるべきか) という問いが中核的な問いであり、それに答えるために自然とは何かを問わなければ十分な答えが得られないという形で自然の探究がなされている。ハムレットが、芝居の目的は「いわば、自然に向けて鏡をかかげること」であると言っている言葉の意味も、そのように理解されるべきものである。ハムレットのこの言葉に出て来る「自然」は、人間がその外に出て一方的な観察者となるような、「自然科学」的自然であるのでないことは明らかであると同時に、

人間性 (human nature) という制限された意味のものを指していると解することも誤っている。ハムレットの言葉に出る自然は、人間を有機的に、同質的にその一部として含んで、人間よりもさらに大きく広がっている何ものかである。それが何であるかということは、シェイクスピア自身がそもそも問うていることであり、そこに排他的な唯一の答えが出ないということが、シェイクスピアの戯曲の劇的性格に本質的に関与しているというのがわたくしの考えである。すなわち、シェイクスピアの戯曲、なかんずく悲劇においては、自然観の対立をふまえる人間観の対立があらわれ、モラルの危機が現出する。

### 三

ソポクレスの悲劇『アンティゴネ』において、アンティゴネは、彼女の兄ポリュネイケスの死体の埋葬を禁じた国王クレオンの命令に従うことを拒んで、ポリュネイケスの死体を土で覆い、そのために捕えられてクレオンの前に連行されて来る。そして国王の禁令にそむいたことをクレオンに問責された時、彼女はつぎのように答えている。

その命令は神から出たものではありません。……あなたの命令は天上の神の誓かれざる不変の法をくつがえすほどに強いものであるとはわたくしは思いませんでした、あなたもただ一人の人間にすぎませんから。神の法は昨日のもの、あるいは今日のものではなく、永遠のもので、どこから来たものか、わたくしたちの誰にもわかりませんけれども。地上のだれが何と言われようと、わたくしが神の前にその法を犯していることはありえませぬ。(E. F. Watling の英訳 [Penguin Classics] に于て)

われわれはここに、後に自然法 (*ius naturale*, Natural Law) の名をもって呼ばれるようになるものへの認識が  
あきらかになされていることを知る。「すべての人定法は自然法に由来する程度において理性に一致する。もし人定  
法がなにかいささかでも自然法と異なるならば、それはもはや法ではなく、法の腐敗である」という聖トマス・アクイ  
ナスの言葉 (*Summa Theologica*, Question 95, Article 2) は、右のアンティゴネの言葉と、千数百年の歳月を距て  
て、相呼応している。

自然法思想は、ギリシア哲学の全般にその萌芽を持つが、とくに、人間理性を宇宙理性の分身と見るストアの合理  
的自然主義、四海同胞の思想、「自然に従え」 (*sequere naturam*) の倫理的信条が、その形成に大きな力を持っ  
たと説かれている。ギリシアにあったそういう思想は、とくにキケロやセネカによって媒介されてローマに伝えられ、  
ローマの法律家たちは、市民法、万民法のほかに、それらの現実的な法よりは高い、あるいはそれらの法の根底にひ  
そむ、そして恒常不変の規準を示す理念的な法として、自然法なるものが存在することを明言した。自然法とは、恒  
常的に公平にして善なるもの (*“quod semper aequum et bonum”*) に合致するものであるとされた。そしてそれ  
は、動物に通用の本能のごときものと解される場合もあったが、いっそう有力かつ普通には、それは合理性な性格を  
持ち、人間ももとよりこれを分有するところの普遍的な「自然の理性」を媒介として、われわれが認識し理解しうる  
ものであるとされた。そしてこの自然法の観念は、ラクタンティウス (*Lactantius*) などによって、四世紀の初頭に  
はすでにキリスト教の中に持ち込まれた。

自然が秩序立った構造物、すなわちコスモスであるという思想は、ギリシアと同様にユダヤにもあった。秩序立つ

とは、その全体を通じて一定の法則が支配していることに他ならない。キリスト教は自然を神の工作物であるとした。自然法思想がキリスト教の中に持ち込まれた時、自然法はいわば洗礼を受け、自然法はキリスト教の神に淵源するものとされた。それはその神の理性に沿うものとなった。聖トマス・アクィナスは、神における神の理性の法則そのもの（神にあっての被造物の合理性な導き）を永久法と呼び、理性的な被造物における永久法への参与を自然法と呼んだ。理性的な被造物とは、中世の神学によれば、完全に理性的な天使と、それよりは不完全に理性的な人間とである。地上にあっての唯一の理性的な被造物は人間である。天使は人間ではない。したがってわれわれ人間に即して言えば、自然法とは、人間の理性（神に発源する自然の理性の人間に与えられた分前）によって捕捉されるかぎりにおける永久法である。無限の永久法に対して、自然法はわずかにその片鱗に過ぎないかも知れない。だがしかし、人間は、いや地上にあってはただ人間のみが、その理性によって、宇宙の合理性な秩序に積極的に参与すべきものとされているという思想、言いかえれば、人間は神から神の理性と均質である理性をいくらかにせよ分与されており、その理性によって神の摂理に参与できるという思想は重大である。それは地上のあらゆる被造物の中において際立って卓越する人間の品位と尊嚴の宣言であり、まさしくキリスト教的ヒューマニズムの確立であったからである。人間は神に服する者であると同時に神の協力者であるという独特の地位を保持する。理窟から言えば、人間はその上位にある天使とその下位にある獣類との中間に位置して、その両方の性質をいくらかずつ併せ持つ。しかし人間の倫理的理窟からすれば、人間は天使に隣接し、獣類からは截然と区別されているべきである。「あるべきもの」を「あるもの」と思いう、**「あるもの」が「あるべきもの」でないことを発見して幻滅に陥るのは理想主義者に生ずる事件である。ハムレ**

ットはそういう理想主義者であった。

人間というものは何という造化の傑作だろう！ その理性の高貴さはどうだ！ その能力の限りなきことはどうだ！ 形において動きにおいて、何と整った驚嘆すべきものであろう！ 振舞の天使に似ていることはどうだ！

理解力の神に似ていることはどうだ！ 宇宙の美！ 万物の霊長！ (Hamlet, II. ii. 316—21)

ハムレットのこの言葉は、キリスト教的ヒューマニストが面をかがやかせて叫んだにちがいない言葉である。だが、ハムレットはすでにこの言葉を皮肉にしか言えない人間になっている。ハムレットにとっては、人間はいまは「塵土の精髓」でしかないからである。獣類から截然と区別され、天使に間近きはずの人間が、その上下のものに対する關係をまさに逆転し、天から遠ざかり、獣に近接した、いや、獣類の中に下落したということ、人間とは元来そういうものなのであるという認識を不可避にされたということ、しかもその認識を彼に不可避にしたものが彼の肉親の母親であったということ、そこにハムレットの悲劇の枢要がある。ハムレットは彼の人間觀を、したがって彼の自然觀を、百八十度転換することを余儀なくされ、その衝撃に打ちのめされ、快々として病み、暗い絶望の淵に沈みながら、自殺することのできなかつた人間である。言いかえるならば、ハムレットの悲劇はキリスト教的ヒューマニズムの悲劇であった。人間の理性に対する信頼の敗北であった。人間は理性によって神の道を知り得るという信念、理性によって神に通じ、神に協力し、理性を頼りにして、救われ得るという信念の壊滅であった。被造物の位階的秩序の中にあって人間の占める高貴にして尊嚴なる位置の幻滅であり、さらに言うならば、中世的自然法思想の崩壊であった。この世を「雑草が生え放題の庭」と見、人間を「塵土の精髓」と見なければならなくなったハムレットの眼にうつる自

然は、聖トマスによつて、その『神学大全』によつて、もつとも大規模に、もつとも整然と描き出され、体系づけられた自然の構築物（宇宙）が根底から崩壊し、廢墟の瓦礫となつて横わる姿である。ハムレットの母ガートルードが、日神ハイペリオンの位置から半獣神サターの位置へ向つて転落した時、ハムレットにとつて自然の悉皆墮落が起つたのである。自然の悉皆墮落、それはすぐれてカルヴィンの思想であつた。ハムレットは彼の母親において、人間の始祖アダムとイヴの墮落を自撃した。ハムレットをカルヴィン主義者と言うつもりはない。しかしハムレットが陥つた自然観はカルヴィンのそれに酷似したものであると言ひ得る。あるいは、カルヴィンはハムレットによつて意識の中核を説明されているのであるかもしれない。

ハムレットは、劇の終りの方で、

すずめが一羽落ちるのにも特別の摂理がある。いまでなければ、いつか来る。いつか来るのでなければ、いま来る。いま来るのでなくても、いつかは来る。覚悟がすべてだ。（*Hamlet*, V. ii: 230—35）

と言つて、死が予感されるかに思われるレアーティーズとの試合に出て行く。右のことばは、自然の悉皆墮落を体験した後に達したハムレットの悟りのことばと見なされるものである。この世は神に見放されているのではない。神の摂理は一羽のすずめにまで及んでいる（『マタイ伝』一〇・二九）。だがしかし、その摂理は、スコラの学者たちが言うように、人間の理性によつていくらかでもこれを窺ひ知り得るといったものではない。神は小さな人間の理性などを超えたところにいる。善行も信仰も救済とは無関係であるとカルヴィンは言つたが、しかし不徳と不信仰の者を神が救済しないこともあきらかであると言つた。そうであるとするれば、人間がこの世でなし得ることは、できるだけ心を

正し、行いを慎んで、神の選択の結果を待つしかない。「覚悟がすべてだ」(“The readiness is all.”)と云うハムレットのことは、カルヴィンが発したとしても不都合はない。ハムレットの世界は、中世スコラ哲学が人間の理性に託した信頼と、人間の理性がそのように信頼された時にそこに現出した壮麗な一大体系としての宇宙が、人間の理性に對するカルヴィンの不信と、その不信の因となり果となった自然を悉皆墮落と見る思想とによって、根底から覆えられた世界である。「おお、ハムレット、何という転落があったことか！」(“O Hamlet, what a falling-off was there!”) (“V. 4”)というハムレットの父の亡霊のことは、ガートルードにのみ適用されるものではない。少くともハムレットにとってはそうではなかった。転落したのは全宇宙である。

大地というこの見事な結構も荒涼たる岬の岩のように思われ、大氣という、世にもすぐれたこの天蓋、いいかい、このすばらしい、頭上を覆う穹窿、黄金の火を飾った大天井が、何のことはない、汚れた、病毒に満ちた気体の凝集としかぼくには思われないのだ。

人間の理性に對する不信はソクラテス以来のものであるが、十六世紀においてそれをもっとも強く表明したのは、言うまでもなく、モンテーニュである。当時であって、いや、いつの時代にあっても、彼の「レイモン・スポン弁護」ほどに、人間の理性の能力に對して、スコラ的主知主義に對して、キリスト教的ヒューマニズムに對して、深い懷疑を表明したものはない。

自惚はわれらの持つて生れた病である。すべての被造物の中でもっとも悲惨な脆弱なものと言えば、それは人間である。しかも同時にそれがもっとも傲慢なのである。それは、こゝ世界の糞土の間に宿れるを、宇宙における

もつとも悪しきもつとも活気のない低い部分に、天空よりもつともかけ離れた下層の宿りに、三つの世界〔註、空界、水界、陸界〕の中でもつとも悪しき世界に棲む動物どもといっしよに、かうして釘づけにされていることを、みずから感じもし見もしておりながら、しかも想像によって、月の暈のそのまた上に突っ立ち、天をその足下に踏まえている。実に、こういう同じ想像の空夢によって、彼は、その身を神にくらべ、その身に神の性状を帰し、ひとりえらそうに他の被造物の群より離れ、その同類同朋たる動物に分け前を呉れてやり、これくらいならばと思うほどの分量の性能力量をかれらに分け与えているのである。どんなにして彼は、その英知の力によって、動物の内部のかくれたる働きを知悉するのか。どんな風にかれらとわれらとを比較して、かれらを魯鈍なりと結論するのか。(関根秀雄氏訳による。以下同じ)

人間は、神によって自然の中に設けられた位階において、獸類とは截然として分たれ、神の理性に参与し、神の協力量者として働くという、キリスト教的ヒューマニズムの人間観は、ここに根底から覆されている。人間は獸類と「同類同朋」たるのみならず、そのうちでもつとも無力で弱小なるものである。

そも何が、かの天の穹窿の感歎すべき運動や、われらの頭上をかくも悠々と転びゆくかの炬火の永遠の光明や、かの際涯はてしなき海の恐ろしき動揺が、彼の都合のため、彼の御用のために創められ、数千年にわたって継続しているのだと、彼に信ぜしめたのか。こんな哀れな微々たる被造物が、わずかに自己の主にさえもなれず始終万物におびやかされ通しものが、みずから称して宇宙の主宰だ女王だなどということほどばかばかしいことを、想像することができようか。(モンテーニュ)

このように「徴々たる被造物」にすぎない人間が、しかもその人間のみが、神を理解しようということくらい空虚なことはない。

われらの類推によって神様を揣摩せんとしたり、われらの能力やわれらの規則によって神様を、また世界を、規定したり、神様がわれら人間に天分としてわけて下さったあのちっぽけな才能の雛形を用いて神性はずかしめたりするくらい、空なることがあろうか。(モンテーニュ)

人間の理性によって捕捉される範囲における神の法として宣言された自然法も、虫けらの描いた白昼夢のように、空虚として消えて行くほかはない。自然法が消滅することは、人間の側からして、理性を通じて神に近づく道が消滅したことである。神は啓示によってのみわずかに人間に知られる。それは、聖トマス・アクィナスを越えて、ふたたび聖アウグスティヌスを経てパウロへと遡ることであった。そしてそれは十六世紀の宗教改革者たちが赴いた方向と一致する。

ハムレットは、神によって築かれた壮麗な自然の殿堂が一気に崩壊し、その殿堂の中に、天使に近く、神に近く住んでいた人間が、獣や虫けらの仲間投げ込まれたという体験をした人間である。戯曲『ハムレット』には、強い転落感がある。そこには、消え去った美しい夢への愛惜と、夢から醒めて現実への認識を新たにし、新しく認識された現実に即して立つ逞ましさが、併存している。それは、そこに中世が滅び近代が誕生したという風に公式化される以前の、生々しい複雑な現実としてのルネッサンスの中に生きたシェイクスピアが彼の感覚によって捕えた、時代の意識の一つの芸術的造型であったと見ることができるとは、

#### 四

中世的自然法思想にもとづく自然ないしは宇宙の秩序についての概念を、もっとも詳細明確に述べているのは、シイクスピアの中にあつては、『トロイラスとクレシダ』に登場するユリシーズである。

『トロイラスとクレシダ』は、材をトロイ戦争に取っている作品である。ギリシア軍七年の攻囲に耐えて、トロイはなかなか落城しない。焦燥を示すギリシア方の作戦会議において、ユリシーズは有名な「位階」(Degree)の論を展開するのである。ユリシーズによれば、トロイを陥落させることができない根本の理由は、ギリシア方にあつて総帥の主権が閑却されており、命令と服従の規律が乱れているところにある。そしてユリシーズは、自然の秩序とその機能をつぎのように述べる。

天界そのもの、諸々の惑星、宇宙の中心たるこの地球、すべて位階を、席次を、位置を、規律を、進路を、均衡を、時期を、方式を、職務を、慣例を、あらゆる方面において遵守しております。それゆえにこそ、光輝燦然たる日輪は、仰ぎ見る天空の高きに他の諸星に圍繞せられて王座につき、その医力を具えた眼は、凶悪なる遊星の不祥の相を矯正し、さながら国王の命令のごとく、妨げを受けることなく善悪一切のものに及ぶのであります。しかし諸惑星にしてよこしまに入り混って彷徨し、秩序を失うに至れば、悪疫の猖獗、異変の発現、反乱の勃発、海浪の逆巻き、大地の揺らぎ、風の擾乱は、そもいかなるものがありましょう！ 驚愕、変化、恐怖を生じて、諸物の統一と和合せる安寧とを、乱しかつ破り、引き裂きかつ根こそぎにして、まったくその安定を失わしめる

でありましょう！ げに、位階紊乱するときは、あらゆる高邁な計画に到達する階梯がゆらぎ、その企画も病み挫けます。社会も、学校の級次も、都市の組合も、遠隔の地よりする平和な交易も、長子権も、生得権も、長上の、また、王冠、王笏、月桂冠の特権も、位階によるにあらざれば、いかでか正しき位置を保ち得ましょう。位階を排し、その一絃の調子を狂わせるならば、何という不和音を発することでありましょう。万物相会するもただ背反あるのみであります。境を限られた海水は、その胸を岸辺よりも高くもたげ、この堅き大地を一面水浸しにいたします。強者は弱者を傲然として傾使し、無道の子は父親を撃ち殺します。暴力は正義となります。いや、正邪そのものが、その両者の果しない軋轢の間にこそ正義は居を得ているものゆえ、その名を失い、かくして正義もまた消滅し去ります。しかる時は、すべては暴力に、暴力は意志に、意志は食慾に帰してしまい、万人の心に棲む豺狼たる食慾は、かくて意志と暴力との二重の支援を得て、かならずや万物を餌食となさずにはおかず、ついにはおのれみずからをも食いつくすであります。アガメムノン陛下、かくのごとき渾沌が、位階窒息する時、その窒息についてあらわれます。(Troilus and Cressida, I. iii. 85—126)

宇宙にある自然的秩序が失われた時に出現するであろうとユリシーズが想定する渾沌は、『トロイラスとクレシダ』のギリシア軍の世界にその徴候をあらわしたものであり、ハムレットをその暗い影の中に取り込んだものであり、マクベスをその中に誘い入れて彼を滅ぼした世界であり、そしてリアの前にその全き姿をあらわした世界である。(この点については、わたくしはすでに旧稿において論じたので、いまは詳細な論及を避ける。近刊予定の拙著『シェイクスピア試論』参照) リチャード・フッカーの『教会行政法論』(Richard Hooker: *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, I—IV, 1593; V,

1597, VI-VIII, 1648-62) は、清教徒の攻撃に対してイギリス国教会の制度を弁護することを動機として書かれたものであるが、彼が「中道」であるイギリス国教会の制度を弁護する時にとった根本的な論拠は、要するにそれが自然の法に適ったものであるということにあった。聖書によって正当化されない一切の制度は虚偽であると主張する清教徒に対して、フッカーは、歴史の中に伝統的に存在して来たものは、自然の法に適うものであり、従って神意に適うものであると言った。

人々一般の絶えざる声は神自身の宣言のごときものである。すなわち、すべての人々がすべての時代に学んで来たものは、かならずや自然自身が教えたものにちがいないからである。そして神は自然の創造者であるから、自然の声は神の媒介者 (instrument) に他ならない。自然を通して神から、われわれはわれわれが学ぶそのようないかなるものをも受取るのである。(Of the *Laus of Ecclesiastical Policy*, I. viii. [37])

人間の理性の能力を蔑視し、人間の理性によって捕えられる神の法である自然法を否定した清教徒に対して、フッカーは、「神がこの世に生れて来る万人を照らす理性の力によって、人々は真偽と善悪とを識別する能力を与えられており、そのことによって、人々は多くのことにおいて神の意志の何たるかを知る」(同所)ものであると主張した。彼は、宗教改革当時のイギリスにおける、聖トマスのもっとも忠実な祖述者として立ち、中世的自然法の擁護者として立ったのであった。そしてそのフッカーによって、イギリス国教会はその制度の正当性を保証する理論的根拠を与えられている以上、中世的自然法思想はシェイクスピアの時代に現実的思想として存在を続けており、それが宣揚されるにせよ、挑まれるにせよ、自然法に由来する宇宙の秩序の観念が、自然観の基本的なるものとしてシェイクスピア

アに存在するのは、歴史的当然として理解されるところである。シェイクスピアの悲劇は、とくにその主要なる作品においては、宇宙の自然的秩序の崩壊をその基本的性格として持っている。

さきに挙げた『トロイラスとクレシダ』の中のユリシーズの位階の論と、つぎに挙げるフッカーの文とを比較するならば、両者がいかに同一の自然観にもとづく立言であるかを知ることが容易であろう。

さてかりに自然がその常の運行を中絶し、暫時の間にせよ、自然自身の諸法の遵守を放棄したとせよ。この下界の万物が作られている世界の主元素が現在持っている性質を万一失ったとせよ。われわれの頭上に構えられた天の拱廊の骨組みがゆるんで崩壊したとせよ。天球がそれらの常の運動を忘れ、不規則な回転によって勝手な方向にめぐったとせよ。いまは巨人のごとくたゆみなく常の巡路を走っている天の諸光の王〔太陽〕が、ぐったりと疲れ果てたかのように、立止って休息をはじめたとせよ。月がその常路からさまよい出、年の季節が無秩序に混乱して入りまじり、風はその息を吹き切り、雲は雨を生ぜず、大地は天の影響の流入を絶たれ、大地の果実は、赤子がもはやかれらを養うことのできない母親のしなびた乳房にすぎるようにして萎えしぼんだとせよ。そうしたならば、いまはこれらのものすべてに奉仕されている人間自体がどうなるであろうか。被造物の自然の法への服従が全世界の支柱であることが明白に見られないであろうか。(Op. cit., I. iii. [23])

「これらすべてのものに奉仕されている人間」という考えが、モンテニユによっていかに嘲笑され、否定されているかは、すでにわれわれの見て来たところである。フッカーとモンテニユとの対立、あるいはフッカーがモンテニユに侵される場面、それをわれわれは『ハムレット』の遠景に認めることができる。

聖トマス・アクイナスがキプロス王に献じた『国王統治論』(De Regimine Principum)の中につきのような言葉がある。ちようど神の統治が、創造された一切の肉体および一切の精神的な力に及ぶように、理性の統治は肉体の各部および魂のその他の機能一切に及ぶのである。したがって、ある意味では、理性の人間に対する関係は、神の宇宙に対する関係に等しい。しかし、前述したとおり、人間は性来社会をなして生活する社会的動物であるがゆえに、神の統治とのこの類似は、人々の間にもまた見出されるのである。それは、一人の人間が彼の理性によって指令されるという意味においてだけではなく、社会は一人の人間の理性によって統治されるという事実の中にまた見出されるのである。というのも、この後者こそ国王の務めに他ならないからである。かような統治の同様な例は、社会をなして生活するある種の動物の間にも見出されるもので、たとえば蜜蜂のごときがそれで、かれらには王があると言われている。……されば国王たる者は、魂が肉体に対して、神が宇宙に対して持つ関係を、自分の王国に対して持つという務めを身に負うたものであることを悟るべきである。もし彼がこの点につき熟考するならば、一方においては、自分が領国の全土にわたって神の名において正義を行うべく指名されたものであることを知り、正義への熱意に燃え立つとともに、他方においては、おのれの統治に服する人々をわが身体の各部と見なして、いっそう柔和仁慈の心を増すであらう。(I, xiii)

国王の彼の王国に対する関係は、神の宇宙に対する関係に等しく、王国は国王たる一人の人間の理性によって指令されなければならないというのは、ここでは、そういう国王のあり方が、そういうあり方のみが、自然法に合致しているとされるからであって、国王にとってはそういうあり方にあることが「身に負うた務め」であり、国王にとってそ

れが本質的規定となるからである。すなわち、そういうあり方は国王にとつての最高の倫理的規範として言明されている。それは、国王という存在に対する、自然法に発する倫理的要請であつて、国王がそのようなあり方にあることによつて果される機能や効果は、随伴的なものとしてしか考えられていない。

『トロイラスとクレシダ』におけるユリシーズの位階論も、その立論の基礎は中世的自然法思想にある。ギリシア方において「統帥の主権が閑却されて来た」(“The speciality of rule hath been neglected.”)という事態は、自然法に反し、宇宙の秩序に反するのである。だが、ユリシーズは、国王にある主権の閑却を国王アガメムノンの存在に対する倫理的批判として持ち出しているのではなく、国王にある主権の閑却が、戦争という一つの企業の事務能率を低下させているという、いわば功利的な動機からそれを持ち出しているのである。聖トマスにおいて第一義的に倫理の問題であつたものが、ユリシーズにおいては第一義的に経営の問題になつていのである。自然法は、恒久的に善にして公平なるものに合致するがゆえに、神の摂理に合致するがゆえに、尊ばれているのではなく、それが事務能率の向上にもっとも役立つがゆえに尊ばれているのである。自然法の価値が、その本質よりはその効用に重点が移されているのが、ユリシーズの位階論の場合である。ユリシーズは、トロイのヘクターからの一騎討ちの相手として立てるべきギリシア方の選手として、アキリーズよりはエイジャックスを立てるべきであると主張する。アキリーズがギリシア軍最強の勇者であり、エイジャックスはそれよりはるかに劣る者であることはユリシーズも十分に知っている。いや、知っていればこそ、彼の計略が成り立つのである。アキリーズをトロイのヘクターに對せしめて、もしアキリーズが勝つた場合、いまでさえ手に負えないアキリーズの傲慢はまったく処置の施しようのないものになるに

ちがない。アキリーズが敗れた場合には、味方の最強の者が敗れたということで全軍の士気が沮喪する。これに反して、エイジャックスという二流、三流の男を、ギリシア軍第一の勇者とおだて上げ、はやし立ててヘクターの相手に立てれば、そのことだけでアキリーズの傲慢の鼻を挫く役に立つであろうし、エイジャックスが勝つてヘクターを倒したとなれば、その効果はさらに増すであろう。もしかりにエイジャックスが負けたとしても、味方にはアキリーズという彼よりもっと強い勇士がいるのだということで、軍の士気が落ちる心配はない。どちらに転んでも得こそすれ、決して損はしないという手である。ヘクターとの一騎討ちの相手には、アキリーズでなく、エイジャックスを立てるべきだと主張してユリシイズが言う

われわれは、商人のように、最劣等の品を示して、ひょっとしてこれが売れるかも知れぬと考えるべきだ。(1133:359—60)

という言葉のごときは、彼の面目を躍如たらしめるものである。

そればかりではない。アキリーズが怠業している一半の理由が、トロイの王女の一人に彼が惚れていることにあるという微妙なところまで見抜いて知っているのも、ユリシイズただひとりである。ユリシイズにその秘密を突かれて驚愕するアキリーズに対して、ユリシイズは冷然として答える。

先を見る眼がじっと油断なく見張っている時は、プルータス〔富の神〕の黄金のどの一粒までも知っており、測り知れない海の底のありかをも見つけ、思想と歩速を合せて、ほとんど神々さながらに、揺籃の中に黙って寝ている思想をもあらわにするのです。国事の核心には、陳述のあえて関与せざるがごとき秘密があるのであって、そ

れは筆舌をもっては言いあらわし得ない神妙な働きをいたします。あなたがトロイと保って来た連絡一切は、あなたと御同様、われわれにも完全に知れているのです。(III. iii. 196—206)

ユリシーズの眼はスパイをスパイして冷然たる眼であり、マキアヴェリズムの表情をたたえている。

ユリシーズの位階論において、われわれは中世的なるものが、巧みに操作されて、「近代的」なものに変えられて行く過程の一つをあきらかに見ることが出来る。そしてその徴候は、前に引いた言葉の中にもうかがわれるように、フッカーにすらすで見えていたと言わなければならない。

## 五

自然法思想にもとづく神の秩序としての自然の秩序は、『マクベス』においても崩壊する。マクベスは自然法的秩序の破壊者として働き、それを作り出すことにみずから協力した無秩序の世界の中に滅んで行った人間である。

マクベスは、正統の王ダンカンの臣下として、錦旗を捧げ持ち、神の秩序の防衛者として反賊を討っていた間は、栄光にかがやく武将であった。彼の栄光は、彼が自然法的秩序の中にあることによってかがやくものであった。いや、彼の武勇は、自然法的秩序の中にあればこそ栄光を帯び、倫理上の積極的な価値を持ち得たのであった。自然法的秩序が壊滅した時には、彼の武勇は一切の栄光を剥ぎ取られた単なる蛮力でしかなかった。マクベスはみずからの手によってダンカン王を弑殺した時、みずからの手によって自然法的秩序を破壊したのであって、みずからの手によってみずからの価値の発源する基底を破壊したのである。前節に引いたユリシーズの言を思い出して言うならば、正邪の

概念の消滅した、何事にも規準の存在しなかつた混乱を作り出すことにマクベスは協力したのであり、彼が協力して作り出したそのものの中で彼は彼の目的を喪失してしまつたのである。マクベスがダンカン王を殺したのは、その後自分がダンカン王に代つてダンカン王と等しいものになりうるという予測があつたからであるが、ダンカンは神の秩序の中にあつて栄光を帯びた王であり、ダンカン王を殺すことによつて神の秩序を破壊して、しかもなおかつダンカンと同じように神の秩序の中にあつて栄光を帯びた王になるといふことは、論理的に矛盾している。ダンカン王を殺すといふマクベスの行為と、自分がダンカンと等しいものになるといふマクベスの目的とは、完全に矛盾している。マクベスの行為とその目的とを矛盾たらしめている媒介物は自然法的秩序の概念でなければならぬ。

マクベスはダンカンを殺し、戴冠式を済まし、所期の目的を達したと思つたその時、右の矛盾に気づいた。

こうであることは何のことでもない。安らかにこうであるのでなければ。(III. i. 48—49)

しかしマクベスが「安らかに」王であることは、自然法というものが存在するかぎりには不可能である。自然法的秩序を基底とし、その中で輝く王の位を、その秩序を破壊する行為に他ならない王位篡奪によつて得ることは方法的に不可能である。

マクベスはダンカンを殺した瞬間に自然法を敵にまわした。そしてその瞬間から彼は自然法が彼に対する反力となつて彼をしめつけて来るのを感じた。ダンカンを殺した後のマクベスの行動は、すべて、彼をしめつけて来る自然法の復元力に対する必死の、あるいは自暴自棄の抵抗であり、宇宙的な力に押しつぶされる一個人の、悲壯な、しかし効果のないあがきである。要するに、マクベスは、神と戦つて敗れた人間である。

マクベスをして神に挑戦するという無謀を冒させたものは何であるか。それは、パンクォーの言い方を借りれば、大地に泡のごとく生じては消え、消えては生ずる魔女であった。魔女に出会った瞬間に、そしてその瞬間からはじめて、マクベスの「小宇宙」は攪乱された。彼の「小宇宙」の乱れは、魔女の出現そのものによって明瞭に示されている自然の乱れに対する正確な照応をなすものである。青空にいつとは知れず生じた暗雲が、次第にその黒い影を拡げて大空を覆って行くように、自然の中に、神の秩序を破壊する力がいずこからともなく生じ、自然の中にさまざまの混乱を生ぜしめたが、その力とその混乱とは、マクベスを介して人間界に入り、ダンカン王殺害という事態をも惹起せしめたのである。マクベスは能動者である前に受動者であった。ダンカン王の生命を奪った傷口、みずからがダンカン王に加えて作った傷口を前にして、これを、

荒廃を生む破壊の力の進入路として自然の中にあけられた突破口 (I. iii. 119—20)

と見たマクベスは、他人を欺こうとする擬態の中で真実の言葉を述べている。

『マクベス』という戯曲において、シェイクスピアは、自然法的秩序を持つ自然を犯し、その秩序を覆えず破壊力として働くもう一つの自然の力を際立って意識している。それは、自然の中に魔女を生み出す力である。『マクベス』に登場する魔女は、普通、超自然的な存在と言われているけれども、そして、マクベス自身も、魔女の予言を「超自然の誘惑」(“supernatural soliciting”, I. iii. 130)と呼んでいるけれども、この場合の「超自然的」(supernatural)という語の意味は、論理的ではなく、感情的なものである。『マクベス』の魔女たちは、プラトニック、アリストテレス的、キリスト教的のいかなる意味においても自然を超えるもの、すなわち自然の外にあるものとは言えない。魔女

を「超自然的」と言うのは、用語の俗化であり、その真に論理的な意味において用いられているのではなく、むしろ、魔女のごときものを経験するわれわれの経験が日常的平凡でないという意味で、その経験をわれわれは、用語の誤用を伴って、「超自然的」な経験であると考え、さらには、その経験の対象そのものを「超自然的」と不用意に呼んでいるにすぎない。キリスト教的自然観からすれば、神以外に「超自然的」なものはありません。魔女はまた、プラトンのアイデアでもなければ、アリストテレスの神でも数量概念でもない。魔女は自然の中に含まれているものである。そうだとすると、自然は、中世的自然法で割り切られているものではないことになる。中世的自然法の外にはみ出し、それに挑戦するものを含んだ自然をわれわれは考えなければならぬ。それが戯曲『マクベス』の世界であり、そこにある、自然法的自然と反自然法的自然との対立こそ、この戯曲のもっとも基本的な悲劇的対立を形成しているものである。

## 六

『マクベス』の中で、中世的自然法の秩序は覆されるが、そのことによって生じた混乱は收拾のつかないものではなかった。われわれはその混乱を自然法的秩序との相対における混乱と見ることができた。反自然法的混乱も、ふたたび自然法的秩序によって克服され、ついには「神の喜劇」となっているのが『マクベス』である。しかるに、『リア王』においては、自然法的秩序に反する自然ではなく、自然法的秩序を知らない自然が現われて来る。『マクベス』においては、正の世界と反の世界とが対立し得たが、『リア王』においては、正も反もない、渾沌未分の世界があるば

かりである。人間も畜生も虫けらも区別はなく、化性の魔物さえ人間と指呼の間に跳梁し、天地を裂う闇と宇宙を吹き荒れる暴風雨の中に、それらのものがうごめいている世界である。そのような、いわば原始の暗黒の世界の中にあつて、果して人間が人間以外のものではありえず、たしかに人間としてしか認め得ないような何物かが存在するかどうか、シェイクスピアは『リア王』の中でそれを問うている。シェイクスピアは、そこで、人間性 (human nature) というものの存否を問うている。人間が獣類や虫けらの中に溶解してしまわずに、それらのものとは区別され、それらのものより上位にあり、それらのものとは次元を異にする存在として自己を定立するゆえんのものを、人間は果して本性として具有しているかどうかを問うている。リアの前に自然は原始の暗黒と渾沌に帰った。その暗黒と渾沌の中で、化性のものをさえまじえて、他の生きものといっしょに、風雨にさらされ、雷電に打たれて、ぶるぶると裸身を震えおのかしている。「二又に割れた」弱々しい生きものであるものが、それにもかかわらず、熊や、狼や、がまや、おたまじゃくしや、どぶねずみとは「同類同朋」でなく、それらとは明確に一線を画して、それらとは異なる次元に属する存在としてあるかどうかを問うている。その答えが、もし「否」であつたならば、人間とは、特別な範疇を要せず、ただ獣類の一種であるに過ぎず、人間は獣類とは異なつた次元に属するまつたく別種の存在であるといふ前提の上に築かれた一切のものは虚飾となり、虚妄となる。要するに、そういう一切のものは実在しないものとなる。ハムレットは、彼の母親の所業を媒介として、獣類とは次元を異にして区別される人間というものの存在に対する懷疑に陥つたが、リアは、ゴネリルとリーガンという二人の娘の所業を介して、人間というものの存在に疑いを持つた。一旦、人間という特別な範疇を廃して人間を獣類と同一の範疇にあるものとする、人間は単に獣類の一種とな

るだけではなく、その中にもあつてもっとも残忍性悪のものに見えて来る。愛し愛された夫を失えば、ハムレットの母親にくらべて、「理性のはたらきを欠く獣でさえもっと長く悲しむであろう」し、『リア王』の中の人間のように、同朋の眼玉をくり抜いてそれを足で踏みつぶすようなことは、他の動物はしないであろう。父親をあらしの荒野に追い出して堅く門扉を閉ざすようなことはしないであろう。ハムレットにおいては含意的に、リアにおいては顯示的に、人類というものが宇宙から絶滅し去ることが願われている。

しかし、『リア王』という戯曲は、人類に対する大否定から、その大否定がまさに徹底しようとする間際に、一転して人類に対する大肯定が立ち現われて来るという構造を持っている。すなわち、リアが、コーデイリアというものの本性を真に認識することができた時、彼の大否定は大肯定に転換するのである。ゴネリルとリーガン（同一物の倍乗）の虚妄に気づいて人間というものの存在の否定にみちびかれたリアは、はじめから虚飾はなく、終始不変不動のものとして存在していたコーデイリアというものに気づいた時、そこに彼がその実在を確信する以外にはないものと見たのであり、コーデイリアを人間と呼ぶならば、リアは人間というものの実在を確信するほかはなかったのである。（詳しくは、「一橋大学人文科学自然科学研究1」所載の拙稿「リアの世界」参照）

コーデイリアにおいて人間というもの（humanity）の実在を確認することのできたリアは、そこに、いわば、不動の拠点を得た。人間と人間の文化の価値を無反省に信じていたリアは、一旦その信念を根底からゆさぶられ、地上の他の被造物から区別され卓越する人間の品位も、尊厳も、その文化の美麗さも、すべて虚妄と見え、宇宙は諸物渾沌として無明の本能のみが渦巻く阿修羅の巷にはかならないという世界観に突き落され、やがてふたたびその無明

の闇の中から一条の光によって救い出されたのである。この世がコーディリアというものを含んでいる以上は、この世はまったく無明の闇の世であるとは言いが得ない。リアはいまや深い認識をもって人間というものの存在とその賞みの価値とを信ずることができた。

グロスターが言うように、

はえといたずら小僧との関係、それがわれわれと神々との関係だ。神々はなぐさみにわれわれを殺す。(V. i. 88)

—39)

という風にも見えるかも知れない。要するに、神意は人間にはわからない。「覚悟がすべてだ」とハムレットは言った。ハムレットとリアとは、非常によく似た、基本的には同じであると言つてよい体験をしているが、二人の意識あるいは境地の進展は、最後において大きくちがっている。リアは、コーディリアとともに敵に捕えられ、牢屋に連れて行かれるとき、つぎのように言う。

さあ、牢屋へ行こう。二人だけで籠の中の小鳥のように歌おう。そなたがわしに祝福を求める時、わしはひざまづいてそなたに許しを求めよう。そのようにして日を送り、お祈りをしたり、歌を歌ったり、昔ばなしをしたり、金ぴかの蝶を笑ったり、あわれな奴らが宮廷のうわさをするのを聞いたりしよう。その連中と話もして、誰が負けて誰が勝つ、誰が栄えて誰が衰えるの、などと語り合ひ、神様の密偵でもあるかのように、万事の秘密がわかっているようなふりもしよう。そうして、四方が壁の牢屋の中で長生きをして、月の力で満ちする偉物どもの離合集散のさまを眺めてやろう。

神意は人間によって捕捉されたい。だが人間というものはいるのだ。人間の世界というものはあるのだ。それは、「籠の中」かも知れないし、「四方が壁の牢屋」かも知れない。籠の外のこととは、しかし、われわれにはよくわからないのだ。籠がどこに置かれているのかも、籠の中の小鳥は知るまい。知ることができないのだ。籠の外からいつ何が来るかわからない。そのわからないものに対して覚悟を固めておくことは大切だろう。だが、一体、わからないものに対して覚悟を固めるとはどういうことであろうか。人間は死ぬ。しかし、覚悟を固めるといふことは、ただ単に人間の生物学的死に対して準備を整えておくというだけのことではあるまい。むしろ生物学的な死の彼方にあるものに対してであろう。しかし、死の彼方はもう籠の外だ。

人間はこの世に生れて来たことと同様にこの世から去ることに耐えねばならぬ。熟することがすべてだ。(V. II. 9-11)

と言うのは、エドガーであるが、ハムレットの「覚悟」(The readiness)からエドガーの「熟すること」(Ripeness)への転化が、ハムレットからリアへの転化である。“Readiness”とは、何かに対してのものでなければならぬが、“Ripeness”はそのような相対的な対象を必要としない一種の自己完結的な状態である。端的に言えば、ハムレットはどこかにいる神に直面しているが、リアはどこかにいる神の中であって確実に存在する人間の世界に安住しようとしている。ハムレットを喜ばせなくなった人間(“Man delights not me.”—*Hamlet*, II. II. 322)は、ハムレットよりもさらに徹底したリアの大否定の後に、ふたたび新たにその価値を取りもどした。まさに人間の再生があったのである。

籠の外のことはよくわからないし、籠の置かれている場所もよくわからない。しかし、籠の中に住むわれわれにも、われわれの籠の中を愛することはできるはずである。籠の中に住む以外にないとすれば、籠の中をこそわれわれは愛すべきである。この人間世界をこそ愛すべきである。この人間世界をこそ大事にし、その中で成熟することを心がけることがもっとも大切だ。いや、われわれにできるのはそれだけで、それ以上のことは籠の外のことで、われわれにはよくわからない。

リアが、あらしの吹きすさぶ暗黒の荒野をさまよった後に立ち戻って来たのはコーデイリアのところであった。すなわち、人間という拠点であった。そこに彼は疑いのないおのれの境地を見出した。しかしその境地は、もはや何かをしかける境地ではなく、万事を受容する境地であった。人間はこの世に生れて来ることに耐え、この世から去ることに耐えねばならない。人生とは何かを常に耐え忍びつづけることなのだ。人間性とは、人間の自然とは、本来そういうものなのだ。りんごは、風雪に耐えることによって成熟する。成熟してどうなるかは、りんごは知らない。しかしそれでいいのであって、またそれ以外にはできないのであって、われわれははじめからわれわれを何かにゆだねているのである。

さあ、牢屋へ行こう。二人だけで籠の中の小鳥のように歌おう。そなたがわしの祝福を求めるとき、わしはひざまづいてそなたに許しを求めよう。そのようにして日を送り、お祈りをしたり、歌を歌ったり、昔ばなしをしたり、金びかの蝶を笑ったり、あわれな奴らが宮廷のうわさをするのを聞いたりしよう。その連中と話もして、誰が負けて誰が勝つの、誰が栄えて誰が衰えるの、などと語り合い、神様の密偵でもあるかのように、万事の秘密が

わかっているようなふりもしよう。そうして、四方が壁の牢屋の中で長生きをして、月の力で満干する偉物どもの離合集散のさまを眺めてやろう。

## 七

『リア王』の中には、シェイクスピアにあらわれる自然観を考へる場合にわれわれが無視することのできないもう一人の人物がいる。それはグロスターの庶子エドマンドである。彼は第一幕第二場に登場して、自然の女神に向って呼びかけ、つぎのような独白をする。

「自然」よ、なんじはおれの女神だ。おれが遵奉すべきはなんじの法則があるのみだ。何がゆえにおれはわずらわしい慣習などに律せられ、世界の七面倒くさい屁理窟に屈して、おれの権利を奪われる必要があるのだ、兄貴より十二ヵ月だか十四ヵ月だか遅れて生れたというだけで？ なぜ私生児だ？ 何がゆえに卑しいんだ？ 四肢五体の作りも何不足なく円満、心はけだかく、姿形は正しく、本妻腹とちつとも違やしないじゃないか？ なぜ奴らはおれたちに卑しいなんて烙印を押すのだ！ 卑しい生れだなんて？ 私生児？ 卑しい、卑しいって？ おれたちはな、退屈な、気の抜けた、うんざりした寢床の中で、半分眠りながらわんさと抜作どもを作るのにくらべりゃ、人目を忍んで、血を燃やしての自然の営みから生れたんで、つきまぜはよっぽど完全、かつ勢猛烈なんだ。だからさ、嫡子のエドガー殿、このわしがあんたの領地は貰わなけりゃならないのだ。お父つつあんの愛情は、私生児のエドマンドにも、嫡子にも変りはない。いい言葉だなあ、——嫡子！ で、嫡子さん、もしこの

手紙がうまく行き、こちらの策が成就すりゃ、卑しい私生児エドマンドが、嫡子を出し抜くでしよぜ。おれは伸びるのだ。栄えるのだ。さあ、神々よ、私生児の応援に立ちたまえ！ (II. 1—22)

ここにエドマンドによって見られている自然は、弱肉強食、適者生存の原理によって説明しつくされる純粋に生物学的な自然である。自然は女神と呼ばれて、一応自然神格化の因習に従ってはいるものの、それは「全能の神の代理者」などというものではなく、神に発源する自然法的秩序の体现者などというものではなく、逆に、それらの考え方をまったく否定するものである。自然法的秩序によって弁護される長子権とか嫡子権とか言うものは、エドマンドにとっては、「わづらわしじ慣習」(“the plague of custom”)にすぎず、「世界の七面倒くさじ屁理窟」(“the curiosity of nations”)にすぎない。自然法的理念にもとづく優劣ではなく、生物学的見地よりする優劣、それが自然の秩序を作る原理でなければならぬというのがエドマンドの考え方である。

ハムレットは、彼の母親の「獸性」を見せられて、自然法的秩序の崩壊を体験し、人間世界を、したがって自然全体を、

それは雑草の生え放題、茂り放題にうちまかせた庭だ。卑しくあさましい醜草どもがすっかりそれを占領してゐる。(Hamlet, I. ii. 135—37)

と見る暗澹たる世界観に突き落され、そこに絶望したが、ハムレットが絶望するまさにそこから、エドマンドは「伸びようとし」、「栄え」ようとするのである。ハムレットにとっての「卑しくあさましい醜草ども」、その根強さをもってエドマンドは伸びかつ栄えようとするのである。いわば、雑草の根強さにおいてすぐれたものが、劣ったものに

優先する。それが、エドマンドにとっての自然の秩序の原理であり、自然を支配する法則である。心身両面の機能において、エドガーよりは生物学的にすぐれた資質を与えられていると信ずるエドマンドが、世間の慣習や屁理窟としか彼には思われないものによってエドガーの所有に帰せられることになっている領地を、自分の所有に帰せしめようとするのは、自然の理に照して不合理を訂正しようとしているのにすぎない。エドマンドが遵奉する自然の理に従えば、エドガーの領地は、エドマンドがまさしく「貰わなければならない」ものなのである。

エドマンドの右の独白がなされるのと同じ第一幕第二場において、彼およびエドガーの父親グロスターは、古風な占星術を持ち出して、つぎのように言う。

最近の日蝕や月蝕は不祥事の前兆だ。学者はああのこうのと理窟をつけもするが、結局万人はその結果に苦しめられるのだ。愛は冷め、友誼はすたれ、兄弟は仲たがいする。都市には反乱、地方には騒動、宮中には逆賊。そして父子のきずなが切れる。わが家の悪党（「エドガーを指す」）もこの予言の中に入る。父に背く息子だ。王も自然の道から逸れた振舞をなされる。すなわち子に背く父だ。世は末世となった。たくらみや、不実や、裏切りや、その他破滅をもたらすさまざまな無秩序が、墓場までついて来てわれわれの心をかき乱す。(I. 112—26)

占星術とか、一般に占いというものは、自然全体を通じて一つの連関と調和があることを前提としているものである。天の乱れが、地や人の乱れを前もって告げ知らせることができるという考えの背後には、そういう前提がなければならぬ。その点から見ると、占星術と自然法思想とは気脈の相通するものがあるようにも見える。しかし、自然法思想は、あくまで、自然（宇宙）の合理的説明を志しているのに反し、占星術をはじめとする占いなるものにはそ

れない。一方は論理の世界を構成しているが、地方は論理の世界以上あるいは以下であって、いずれにしても理解を拒否する。グロスターの右のことばのごときは、古風な運命論者のまったく無気力な末世観をひびかせているにすぎない。あるいは、自然法的思想にもとづく自然観の残骸の断片が、占星術と混じて、まったく無反省に投げ出されていると見てもよい。いずれにしても、そのような安易な自然観からは、何も出て来ないのであって、これを嘲笑し去るエドマンドの方に、むしろ積極的意味がある。エドマンドは、父親の右のことばを、あざ笑ってつぎのように言う。

大べらぼうな話だ、運がわるくなると——たいてい自業自得のくせに——その禍を太陽や月や星のせいにする。まるで人間は必然によって悪人になるとでも言うように。阿呆になるのも天体の強制、悪党、盗賊、謀反人となるのも星まわり、呑んだくれも、嘘つきも、間男も、是非なき星の影響、その他人間の犯す悪という悪は天の強要。好き者のまったくいい逃げ口上だ、その助平根性を星のせいにするとは！ 親父とおふくろが睦んだのは竜尾点の下、おれが生れたのが大熊星の下、だによって、おれは気が荒く、色を好む。なんと、よしんばおれの生れる時、大空一番の貞潔な星が光っていたとしたところで、おれはまさにこのとおりの人間になっていたに相違ないわ。(II. 129—46)

エドマンドが表明する自然観は、シェイクスピアの中にあらわれるもつとも「近代」な自然観の一つであると言つてよい。そして、グロスターを嘲笑するエドマンドに、われわれは近代が中世を否定する一つの局面を見ると言つてもよいであろう。エドマンドの表明する自然観は、さきにも述べたとおり、弱肉強食を自然の理と見、生物学的優

勝劣敗を当然とするものである。それはエゴイズムにみちびき、闘争を自然本来の姿とするものである。それは当時「マキアヴェル」の名で呼ばれたものの思想に通じ、他方、ホップスを四十余年先まわるものである。それはまた、人畜を同類として、キリスト教的ヒューマニズムを覆えすとともに、自然を原始に逆転せしめて、人類の文化と文明を否定するものである。荒野においてリアを取りかこんだのは、まさしくこのエドマンズの自然であった。シェイクスピアは、しかし、エドマンズの自然の中にコーディーリアを存在せしめることによって、すなわち、エドマンズの自然の蛮力が荒れ狂う中であって、つねに不動の位置を保ち、ついにその中に溶解してしまわなかった一つのものを存在せしめることによって、エドマンズの自然観を否定した。反証は一つで足りる。エドマンズの自然観は、シェイクスピアによって、その妥当性を拒否され、エドマンズの存在はリアの世界において明白に悪と規定された。

エドマンズ的自然をくぐることは、リアにとって一つの煉獄であった。リアはその煉獄を経た時、そこに人間を見出した。人間の中にさし込んでいる天国の光を発見した。自然の暗黒がいかに濃く見えようと、その中に一条さし込む天国の光のあることを確認し得た時、彼はあの安らぎをもって、コーディーリアとともに牢獄の中へ入って行くことができた。牢獄の壁の中へも、天国の光はさし込むことができることを、彼は知っていたからである。

シェイクスピアがかかげた鏡には、自然はさまざまの像をえがいて映し出された。以上はそのうちの若干を取り出したものにすぎない。