

慶應義塾大学学術情報リポジトリ

Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	MarloweのReligious Attitude
Sub Title	Marlowe's religious attitude
Author	黒川, 高志(Kurokawa, Takashi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1967
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.24, (1967. 12) ,p.262(31)- 292(1)
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	http://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00240001-0292

Marlowe の Religious Attitude

黒川高志

1

Tamburlaine 第Ⅱ部には、第Ⅰ部全体に流れている Marlowe 特有のあの勝ち誇った征服者の主題を後退せしめるような調子の変化が見られる。それは自ら無限であることを誇称し、無限に自我を拡大してゆくことを好む超人的英雄の主題とは相反する調子の変化である。即ちそれは人間の存在自体に対する絶望感、虚無感ともいうべき異質の要素なのである。そして我々はその点において、必ずしも明確に断定は出来ないにしても、Marlowe の劇作品を通しての心的態度、即ち、彼がその短い生涯において悩み続けていた信仰に対する彼自身の態度を解明する一つの糸口を見出すことが出来るように考えるのである。私はそれを彼の Religious Attitude と名づけたい。そこで先ずこの節では、*Tamburlaine* 第Ⅰ部と第Ⅱ部との間に存するこの微妙な変化をめぐって、彼の Religious Attitude を問題とし、更にこのテーマが *The Jew of Malta* 及び *Doctor Faustus* において、どのように展開されてゆくのかを第2節と第3節において検討してみることにする。

一般に Marlowe が Renaissance Humanism の思想及び人間像を同時代の誰よりも露骨に表明していると言われてるように、Marlowe の Marlowe たる特色の一つは、*Tamburlaine* 第Ⅰ部が示しているように、如何なる運命にも畏怖することなく無限なるものを希求し、自ら宇宙の征

服者たらんとする人間の不屈の精神なのである。⁽¹⁾ *Tamburlaine* 第Ⅰ部は無情な征服者 *Tamburlaine* の相継ぐ勝利の謳歌であって、それ以外の何物でもない。Marlowe はこの第Ⅰ部の執筆にあたり、それまでの英国演劇が決して行わなかった斬新な試み、即ち、歴史上の人物を劇に導入するという方法を試みたのである。それは一連の人文主義者達の歴史的記述⁽²⁾の中で賞揚されていた人物であり、1402年ヨーロッパのキリスト教国を侵略せんとしたトルコ軍の進撃を、その残虐性を以って阻止した歴史上の英雄であった。Marlowe が作品執筆に際して、この歴史的テーマに素材を求めたのは、主として Polybius のローマ史に多大の影響を受けた為のようである。⁽³⁾ Polybius は彼の書物を通じて個人的武勇を賞揚し、あらゆる歴史上の事件を人間の能力と意志の成果と見做した歴史家であった。歴史上の真の英雄の偉大さは、まさに Polybius のローマ史が示しているように、如何なる運命にも畏怖せず自らの意志により、その運命を征服せんとする人間の能力に存していたのである。

一方、注目すべきことは、*Tamburlaine* 第Ⅰ部の Prologue に “…… scourging kingdoms with his concouring sword” とあるように、Marlowe が *Tamburlaine* を偉大な征服者として描写すると同時に、彼を「神の懲罰を与える者」(The Scourge of God) としていることである。Prologue においてのみならず、それは又 *Tamburlaine* 自身の言葉にも窺えるのである。

-
- (1) これが Barabas (*The Jew of Malta*) にあって無限の富の蓄積となり、Faustus (*Dr. Faustus*) にあって無限の知識欲となって表現されていることは周知の通りである。
 - (2) 例えば、Poggio Bracciolini, Aeneas Silvius, Battista Fregoso, Paolo Giovio, Pedro Mexia などであって、彼等の作品を Marlowe は知っていたに違いない。cf. Irving Ribner, “Marlowe and Machiavelli,” *Comparative Literature*, Vol. 6, (Oregon U. P., 1954), P. 354.
 - (3) cf. Ribner, “Marlowe’s ‘Tragicke Glasse,’” *Essays on Shakespeare and Elizabethan Drama*, (Routledge & Kegan Paul Ltd., 1963), p. 94.

Tamb. I that am term'd the Scourge and Wrath of God,
The only fear and terror of the world,
Will first subdue the Turk, and then enlarge
Those Christian captives which you keep as slaves,
Burdening their bodies with your heavy chains,

(Ⅲ, iii, 44—8)

けれども、これ等の言葉は必ずしも Tamburlaine を神と結合させようとしたものと解釈すべきではない。何故ならばルネッサンス時代において“Scourge of God”という言葉は、必ずしもキリスト教的な意味を持つものではなかった。戦いを以って世界を略奪せんとする征服者達が、邪悪な人間を罰し正しき人々の信仰を試す神の使者であるといった説明は、当時のキリスト教文学においては極めて一般的なことであった。⁽⁴⁾ Tamburlaine は自らを神の復讐を代行する者として、如何なる残虐をも敢行出来る特権を与えられたものと見做しているが、そこには何等キリスト教的意味は含まれていないのである。Tamburlaine による犠牲者達の殆んどが、キリスト教的意味での道徳的秩序に反する罪を犯したという証拠は、その痕跡すら認められない。ペルシャ王 Mycetes にしても、アラビア王にしても、単に彼等が Tamburlaine の飛翔せんとする野心を妨げているが故に、Tamburlaine は彼等に所謂「天罰」をくだすだけなのである。更に、Tamburlaine が Damascus の町を包囲した時に、Damascus の総督は四人の娘を遣わして Tamburlaine に慈悲を乞うが、彼はそうした罪もない娘達をすら殺害しているのである。けれども、主人公のこうした残

(4) 例えば Mahomet の生涯に関しても同様な説明がなされていた。

cf. Hanmer, *Baptizing of a Turke* [See Paul H. Kocher's *Christopher Marlowe*, (Russell & Russell, Inc, 1962), p. 80.] “……church of Rome beganne to lift up her selfe in pride and abomination, the Pope calling himselfe universall Bishop. God was highly displeas'd with his wickedness, and suffered Mahomet to rise as a rod or scourge to whip his people.”

虐性に関する描写は、その残虐性を強調するものではなく、寧ろ主人公の英雄としての特徴を一層拡大させるものとなっている。實際上 Alexander 大王の如き、世界征服を遂行した古典的英雄は、多数の虐殺を行ったにも拘らず、ルネッサンス・ヨーロッパ全域にわたってその武勇を賞揚され、尊敬の対象とされていたのである。従って、Tamburlaine の世界征服という目的は、たとえ愛する Zenocrate の涙の嘆願を以ってしても、妨げることの出来ぬものであった。彼は軍旗を翻えし、無比の勝利へと驀進してゆく。そこには何等の反省もなく、飽くことなき権力追求に終始する英雄 Tamburlaine の崇高なまでに雄々しき姿があるのみであって、それは、決して悲劇ではなく、まさしく英雄の物語なのである。

第Ⅰ部の上演が当時の観客を熱狂させ、大成功のうちに終わったことで、提督劇団の座主 Henslowe は、Marlowe に続篇を書くよう依頼した。しかし、Marlowe は Tamburlaine に対して懐いていた情熱を第Ⅰ部で使い尽しており、従って、第Ⅱ部ではおのずから挿話的な題材が多くなり、その為第Ⅰ部に見られた野望に沸ぎ英雄の緊迫感は減少する結果となった。もし第Ⅰ部が当時の観客の心にそれほどまでの熱狂と感激を喚び起さなかったら、Marlowe はその続篇を書くこともなく、いわんや主人公の破滅まで扱うこともなく、彼自身はその絶頂期にある Tamburlaine の雄々しき姿を、そのまま永遠に留めておくことを願ったに違いないのである。従って、続篇を執筆するにあたり、Marlowe を最も困惑させたことは、主人公 Tamburlaine の相継ぐ勝利が陳腐になるのではないかという懸念であった。Tamburlaine 第Ⅱ部において、“Scourge of God”としての Tamburlaine が異様なほどに強調されていることも、彼を正当化せんとした作者の苦肉の策と考えられるのであって、そのことによっても、第Ⅱ部執筆に際して Marlowe が非常に困惑していたであろうことが想定

(5) “scourge” 及び “scourging” という語は *Tamburlaine* 第Ⅰ部で五回、第Ⅱ部では十六回使用されている。

出来るのである。しかし一方そうした不備な諸点もあるために、かえって又思いがけなく Marlowe の本心が露呈されるということも有り得るのである。

更に、生あるものが窮極的には破滅を免れ得ないという不動の原則に従って、Marlowe も又当然のことながらその英雄の死に触れざるを得なかった。主人公が窮極において死を免れ得ないという事実は、作者 Marlowe に現実への陰気な回帰を促し、それが死の感覚、それに伴う空虚感、悲哀感となって、第Ⅱ部全体を流れる基調となっている。

一方、Tamburlaine の死の問題に関しては、従来種々の意見が提出されているが、Tamburlaine を急激に襲う病い、そしてそれに続く彼の死が、彼が回教の無力を罵り、その経典 (Koran) を焼却した直後に起るとはいえ、彼の死をそうした冒瀆的行為による神の刑罰と考えるべきではない。たとえ、Prologue に、

Where death cuts off the progress of his pomp,
And murderous Fates throws all his triumphs down.

と述べられていようとも、それは単に Tamburlaine の死を暗示しているだけのことであり、それは決して神の報いを示す表現とはなっていない。ところで、Tamburlaine の臨終場面の状況を検討してみよう。己れの破滅が不可避であることを知らされても、Tamburlaine は過去の幾多の征服行為を否定することもなく、又その征服を鼓舞した哲学を否認することもなく、寧ろ彼自身が全世界の征服を全うするところまで生き得なかったことを嘆くのである。彼の肉体を苦しめるものはキリストでもなく Allah の神でもなく、それは最も偉大な人間、最も権力を有する人間にさえ死を定め、又如何なる地上の栄華をも滅亡させずにはおかない宇宙の不可思議な力、即ち人間の能力を以ってしては如何とも仕難い運命の力であった。この運命の力に対する狂気の如き挑戦の後に、Tamburlaine は結局においてこの不可避なる己れの死を諦め、それを不屈の精神で受け入れるのである。彼は嘆き悲しむ息子の Amyras にこう論している。

Tamb. Let not thy love exceed thine honour, son,
Nor bar thy mind that magnanimity
That nobly must admit necessity.

(V, iii, 199—201)

窮極において人間の生命が死によって切断されるものとすれば、彼は己れの破滅を克己的に認め、不屈の精神で受けとめねばならなかったのである。こうした描写が *Tamburlaine* の偉大さを強調するものとなっていることは事実であるが、同時にそれが人生に対する悲哀感の誘因ともなっている。換言すれば、そこには第 I 部でその徴候すら見られなかった純粹の悲劇を連想させる人間の限界に対する諦観が溢れているのである。死の感覚が惹き起すこうした空虚感⁽⁶⁾は既に二幕において、*Tamburlaine* を狂乱に陥し入れることになるあの *Zenocrate* の臨終の言葉にさえ窺えるのである。

Zen. I fare, my lord, as other empresses,
That, when this frail and transitory flesh
Hath sucked the measure of that vital air
That feeds the body with his dated health,
Wanes with enforced and necessary change.

(II, iv, 42—6)

私がこの小論の冒頭で、*Tamburlaine* 第 II 部には征服者の主題を後退せしめるような調子の変化が見られる、と述べたのは、まさにこのことなのである。しかしこの点においてこそ、我々は彼の作品を通しての *Marlowe* の心的態度を解明する糸口を見出すのである。即ち、彼が *Cam-*

(6) *Zenocrate* の死を慨嘆する *Tamburlaine* の科白にも人間の mortality への悲哀感が溢れており、こうした human emotion への近接は第 I 部においては殆んど見られなかったものである。(e.g. II *Tamburlaine* II, iv, 125 ff. & 139.) cf. M. C. Bradbrook, *Themes and Conventions of Elizabethan Tragedy*, (Cambridge U. P., 1964), pp. 146—7.

bridge 在学中に執筆されたと推定されるこの *Tamburlaine* の中には、作者 Marlowe の将来に続く苦悶の発展の芽が包含されているように考えるからである。運命の抗し難い力に敢然と立ち向う *Tamburlaine* の姿は、まさしく Renaissance Humanism の理想的人間像を端的に物語っているが、この英雄も又死を避け得ぬとすれば、人間の限界に対する悲哀感、諦観は加算的に増大し、そこに人間救済の問題、換言すれば、宗教問題が相関してくるのは当然のことと言えよう。

それではこの作品に見られる Marlowe の宗教観は如何なるものであろうか。Marlowe の懐く神の概念は、特に *Orcanes* によって語られる次の言葉によく表現されているように思われる。

Orc. —he that sits on high and never sleeps,
Nor in one place is circumscribable,
But everywhere fills every continent
With strange infusion of his sacred vigour,

(II, ii, 49—52)

この「天に座してまどろむことなく、……あらゆる大陸をその聖なる力で不思議にも満たしている存在」は、奇妙にも旧約聖書で描かれた神エホバの像に一致しているのである。又 *Tamburlaine* が死の直前に回教の無力を嘲弄し、その經典を焼却して⁽⁷⁾いう科白も更に多くの示唆に富んでいる。

Tamb. There is a God, full of revenging wrath,
From whom the thunder and the lightning breaks,
Whose scourge I am, and him will I obey.
So, Casane; fling them in the fire.
Now, Mahomet, if thou have any power,
Come down thyself and work a miracle.

(7) cf. Psalms 80 : 1 & Daniel 7 : 9.

Thou art not worthy to be worshipped
That suffers flames of fire to burn the writ
Wherein the sum of thy religion rests.

(V, i, 182—90)

彼の言うこの「雷と稲妻を発する神……」(II. 182—3)も又上述の如く旧約聖書に見られる神の像に酷似しているのである。Tamburlaineはこの神の存在を認めたが故に Mahomet の経典を焼却したのである。⁽⁸⁾つまり彼は Mahomet を否定しながら真の神に対する忠節を肯定したのである。しかし我々はこの場合の神を果してキリスト教に関連させて考えるべきであろうか。

ここに以上の観念とは全く異質のキリスト教観が並置されていることに我々は気付くのである。上例に示した Mahomet に対する Tamburlaine の嘲弄の言葉であるが、これが聖書中に示された Calvary の地でのキリスト嘲笑、即ち、ユダヤ人達が十字架上のイエスに浴びせた「もし汝、神の子なら自分を救え、そして十字架より降りて見よ」という嘲弄の言葉を借用したのではないかという意見が成立することである。⁽⁹⁾Marlowe が聖書中の言葉を度々皮肉な態度で故意に歪曲して用いていた事実から考えて、Mahomet をキリストと同一視するということは充分推察出来ることである。そうした作者の皮肉な態度は非常に巧みに偽装されている為、⁽¹⁰⁾当時の観客には気付かれずにすんだかも知れないが、それは Marlowe の精神の内奥に潜んでいた反キリスト教的偏見が衝動的な姿で描写されたもの⁽¹¹⁾

(8) cf. Psalms

(9) cf. Matthew 27 : 40, Mark 15 : 30—2 & Luke 23 : 35—7.

(10) R. W. Battenhouse, *Marlowe's Tamburlaine*, (Vanderbilt U. P., 1941), pp. 173—4.

(11) cf. Harry Levin, *Marlowe the Overreacher*, (Faber, 1965), pp. 70—1. 但し、Kocher はこの見解に批判的である。“……But if he had any such comparison in mind it is deeply latent in the passage and is not expressed. In order to reach expression it would have had to employ language more closely equivalent to that of the Gospels.” (Kocher, *op. cit.*, p. 88.)

と解釈出来るのではなからうか。又一方それはキリスト教に対する作者の極めて objective な態度を表現しているとも言えよう。更に Tamburlaine が続けて言う言葉にも注意してみる必要がある。

Tamb. Seek out another godhead to adore;
The God that sits in heaven, if any god,
For he is God alone, and none but he.

(V, i, 199—201)

この場合の神も又旧約聖書に見られる神の像と一致している。しかし、ここで我々が注目すべき点は、「もし神あるとすれば……」という言葉である。この言葉はエリザベス朝にあっては、無神論の顕著なしかも危険な形体の一つと考えられていたのである。我々は Marlowe がその当時、又死後においてすら「無神論者」の烙印を押されていたことを知っている。⁽¹²⁾しかし、果して彼は真の意味での無神論者であったと言えるであろうか。エリザベス朝においては、既成の宗教に対する如何なる批判的意見、行動も全て「無神論」と一括されて称されていたのである。従って、この“if any god”なる言葉にも我々は無神論というよりは寧ろ、既成の宗教概念に挑戦せんとした作者 Marlowe の分析的、批判的態度といったものを読み取ることが出来るのである。換言するならば、この言葉はそうした Marlowe の懐疑精神の一つの現われと考えるべきではなからうか。16世紀後半のイギリス社会は信仰と懐疑が混乱状態を呈していたのである。そして Bruno, Montaigne, Machiavelli 等の著作を通じて新しい懐疑主義が勢力を延ばしつつあった。従って、そうした新しい自由思想の洗礼を受けた Marlowe が宗教、とりわけキリスト教神学の提示する価値体系に種々の疑問を懐いていたことも充分推測出来ることであろう。事実 Irving Ribner も「Tamburlaine を書くことにより、Marlowe は中世的キリスト教概念に挑戦せんとするルネッサンス懐疑主義の風潮に彼自身を結び

(12) *Ibid.*, p. 89.

つけんとした」と述べている。

(13)
こうした事情を理解する為に、我々はこの *Tamburlaine* が Marlowe の Cambridge 在学中に執筆されたこと、及びこれを契機として彼が劇作家に転身したという事実を想起してみる必要がある。Marlowe はカンタベリ大司教 Matthew Parker の提供する奨学資金を得て Cambridge に入学したのであったが、彼は当然予定された聖職者の地位を放棄し、中途で劇界に身を投ずることとなった。彼のそうした転身については従来研究者の間に種々の臆説が行われているが、明確な理由を指摘することは困難である。しかし可成り有力な根拠として推定出来ることは、恐らく宗教的(14)な理由であろう。即ち、Marlowe が神学に対して種々の懐疑を覚えたことである。そして更により積極的な理由として、彼を取り巻く周囲の聖職者達の偽善的行為や、政治的手段として使われていた当時の宗教に対して、彼が覚えた甚しい反撥と嫌悪を指摘することが出来よう。換言すれば、又この反撥と嫌悪が更に一層血気盛りの知的青年 Marlowe の懐疑心を煽り立てることもなったのである。そうした意味で、*Tamburlaine* はいわば Marlowe の生涯の turning-point ともなった作品なのである。ただ Marlowe のこうした初期の戯曲に関する限り、キリスト教概念に対する作者の批判は明確な形として表現されてはいない。それにも拘らず、Marlowe の心の中に絶えず信仰の問題がくすぶり続けていたことは事実であって、それは Marlowe の精神的葛藤としてその後の彼の作品、例えば *The Jew of Malta* や *Doctor Faustus* の中で発展してゆくのである。Marlowe の宗教に対する懐疑は、彼の作品においては、聖職者とりわけキリスト教徒の偽善を暴露することから始まっているように思われる。例えば、*Tamburlaine* 第Ⅱ部に見られるキリスト教徒のハンガリー王 Sigis-

(13) Ribner, "Marlowe's 'Tragicke Glasse'," p. 99.

(14) 例えば、Marlowe が Cambridge 時代に Ovid の *Amores* や *Elegies* を、更に Lucan の *Pharsalia* を翻訳していたこと、及び Virgil に対しても可成り耽溺していたことから、こうした古典文学に対する多大の関心故に、彼は厳格な聖職者の道に辛抱出来なかったという説も成立し得る。

mund の裏切り行為、そしてそれに伴う *Orcanes* のキリスト教徒に対する痛烈な嘲罵は、それが直接 *Tamburlaine* の主題とは関係のない挿話であるにせよ、それはまさしく作者 Marlowe の、キリスト教徒の不信に対する自らの態度の巧妙な表示なのである。そしてこの美德を装うキリスト教徒の偽善に対する Marlowe の軽蔑、憤りは *The Jew of Malta* に至って一層赤裸々に描写されることとなる。

2

The Jew of Malta は劇的構成の面から見ると格別優れた戯曲とは言えないが、当時の観客から熱狂的な拍手喝采を受けたものであり、その点この戯曲が当時の野生的な観客の煽情主義的興味に迎合した通俗劇となっていることは否定出来ない。主人公のユダヤ人 *Barabas* は、*Tamburlaine* 同様に無限の権力、想像力を希求する野心家として登場し、彼は丁度 *Tamburlaine* が権力により世界を征服せんとしたように、無限の富を獲得することにより、世界を征服せんとするのである。こうした一個の強力な超人的人物を主人公にしている点で、*Tamburlaine* の場合におけると同様、それは Marlowe の古典的英雄に対する憧れを示すものと言えよう。

けれども、この作品の著しい特徴は主人公 *Barabas* の名前が示す通り、この作品が極度に反キリスト教的なものとなっている点にある。とりわけ、キリスト教徒の偽善を暴露し、それを冷笑的態度で諷刺せんとする作者の意図がはっきり窺えるのである。更に、*Machiavelli* のいう所謂「政策」(Policy)を取り上げて、これをキリスト教徒の偽善的行為に結びつ

(15) II *Tamburlaine*, II, ii, 36—64.

(16) この言葉は当時あって政治的リアリズムの合言葉として頻繁に使われていた。Marlowe はこの *The Jew of Malta* において、その言葉を13回使用している。

けている点で、著しい特徴を示すものとなっている。

Marlowe が当時世間に人気を呼び始めていた反マッキアヴェリ感情を意識的に利用したであろうことは、特に *The Jew of Malta* の Prologue に Machiavelli を登場させていることによって歴然としているが、それはあくまで Pseudo-Machiavellian としての Machiavelli なのであり、そこで語られる言葉は実際の Machiavelli の著作の何処にも見出せず、従って彼の政治的教義とは何んの関係もないのである。即ち、それは曲解された Machiavelli であり、そこで語られる教訓は主として Innocent Gentillet の「反マッキアヴェリ論」⁽¹⁷⁾が伝える教訓と同じものなのである。

Machevil: To some perhaps my name is odious,
But such as love me, guard me from their tongues,
And let them know that I am *Machiavel*,
And weigh not men, and therefore not men's words.
Admir'd I am of those that hate me most:

(17) Gentillet の著した「反マッキアヴェリ論」(*Contre N. Machiavel*, 1576) というのは、本来の Machiavelli 思想を甚しく曲解したもので、この「反マッキアヴェリ論」的 Machiavellism の流行が当時の一般的風潮となっていた。そしてこの Machiavellism という言葉は当時にあつては、あらゆる極悪非道の振舞いに対して見境もなく適用される言葉であった。しかし、その流行の原因を全面的に Gentillet の改悪版が伝える Machiavelli 教義に関する不正確な描写のせいにするのは妥当ではない。その 'Machiavel' という極まり文句は、恐らく、Machiavelli に関する一般的誤解に始まり、それがカトリック・プロテスタントの両方を含めての教会からの攻撃非難を浴びて、一層 Machiavelli の理論を荒唐無稽に歪曲させたのであるが、それがエリザベス朝の舞台に乗って、非常な人気と発展を示し、それが以前から存在していた二つの伝統、即ち Seneca 劇に見られる悪役の伝統と、道徳劇に見られる悪役の伝統という、二つの演劇上の伝統と融合していったものと考えられる。その結果、Machiavelli の名前がエリザベス朝の英国人にとって、悪とされるすべてのものの象徴として用いられる一方、舞台上の悪漢に対する極まり文句として使われるようになったのである。

Though some speak openly against my books,
Yet will they read me, and thereby attain
To Peter's chair ;

.....
I count religion but a childish toy,
And hold there is no sin but ignorance.

.....
Many will talke of title to a crown.
What right had Caesar to the empery ?
Might first made kings, and laws were
then most sure

When, like the Draco's, they were writ in blood.
Hence comes it that a strong built citadel
Commands much more than letters can import :

(*The Jew of Malta*, Prologue, 5-23)

上例はその Prologue の主要部分を示したものであるが、これは Marlowe の Machiavelli に対する評価とも、又 Machiavelli を大衆化せんとした作者の目論見とも考えられず、結局 Machiavelli の政治的教義とは何んの関係もないのであり、単にフローレンス人 Machiavelli の名前を借用したというだけのことなのである。ところで従来指摘されているところでは、この Prologue は劇の完成後に加筆されたものであり、しかもそれが Gentillet に基づいて書かれた Gabriel Harvey のラテン語の詩 *Epigramma in effigiem Machiavelli* からの翻案だろうとされている。しかし、たとえこの Prologue が元来は Harvey のものであったにしても、Marlowe はその言葉を彼自身が言っていることと同じものとして引用しているのである。そこには人間の行動と思想の甚しい矛盾等々に関する

(18)

(18) この問題に関して、Harry Levin は「Harvey も Marlowe も共に、自分達が Machiavelli の教義や人格を如何に大きく曲解しているかを承知していた筈で

Marlowe の鋭敏な明察が窺えるのであって、それが逆説的に、しかも非常に露骨に誇張された表現であるとは言え、そこで語られる Machiavelli の言葉は、そのまま Marlowe の批判的精神の現われと見ることが出来る。と同時にそれが又この劇全体の基調ともなっている。

Marlowe にとって、人間の偽善、とりわけキリスト教徒の偽善的行為は最も厭うべきものであった。従って、*The Jew of Malta* において Barabas による犠牲者は殆んどがキリスト教徒であるにも拘らず、彼等は皆強欲で少しも好感が持てないのである。先述の如く、この戯曲が通俗劇として Marlowe の作品中でも最も輝かしい成功を収めたものであることは否定出来ないが、他面、作者 Marlowe が密かに意図したことは、冷酷無慈悲な異教の超人を主人公にすることにより、キリスト教徒の所謂「政策」即ち、宗教を政治的手段に用いていた彼等の不徳な行為に復讐することではなかったろうか。そして同時に、我々はこうした巧妙に偽装されたキリスト教徒批判が、既に *Tamburlaine* 第Ⅱ部において、Orcanes を回教徒にすることにより、キリスト教徒 Sigismund の違約行為を嘲罵させた手法と全く同じものであることに気がつくのである。

Barabas は Prologue の Machiavelli の言葉を更に敷衍して、それ等キリスト教徒の偽善を罵っている。

Bara. Who hateth me but for my happiness?
Or who is honour'd now but for his wealth?
Rather had I, a Jew, be hated thus,
Than pitied in a Christian poverty:
For I can see no fruits in all their faith,
But malice, falsehood, and excessive pride,

ある」(Levin, *op. cit.*, p. 61) と述べているが、Marlowe 自身が Machiavelli の実際の著作を読んだとする証拠は発見されていない。尚、Levin は Marlowe が Machiavelli の根本の哲学的前提のいくらかを共有するものとの見解をとっている。

Which methinks fits not their profession.

(I, i, 110—6)

この場合、Barabas が聖書中の「すべて良い木は良い実を結び……良い木が悪い実をならせることはない。……」という言葉を暗に含んで、キリスト教徒の行動を批判していることは確かである。即ち、Barabas はキリスト教徒をその“fruits”によって判断し、そこに彼等の虚偽と偽善と高慢とを認識したのである。Barabas の憎悪と怒りは、キリスト教徒の総督 Ferneze によって財産を没収される時一層激しく燃え上がる。総督はトルコ皇帝に支払うべき貢を島に在住するユダヤ人に命じたが、Barabas はその命令に⁽¹⁹⁾応ぜず総督の命に従った他のユダヤ人達の無智と単純さを嘲笑し、キリスト教徒の政策を罵倒する。

Bara. Will you, then, steal my goods?

Is theft the ground of your religion?

(I, ii, 95—6)

それに対する総督の返答は自らの没収行為を正当化する言葉として興味深いものとなっている。

Fern. No, Jew; we take particularly thine,

To save the ruin of a multitude:

And better one want for a common good,

Than many perish for a private man:

(I, ii, 97—100)

この Ferneze の返答はヨハネ伝11章50節を歪曲して悪用したものであ⁽²⁰⁾

(19) “So, every sound tree bears good fruit, but the bad tree bears evil fruit. A sound tree cannot bear evil fruit, nor can a bad tree bear good fruit. Every tree that does not bear good fruit is cut down and thrown into the fire. Thus you will know them by their fruits.” (Matthew 7 : 17—20) & cf. Galatians 5 : 22—3.

(20) “It is expedient for us that one man should die for the people, and the whole nation perish not.” (John 11 : 50)

り、キリスト教徒は自己の利己的行為を正当化するためには聖書を悪用することをも厭わないのである。彼に加担して First Knight は更に加えて言う。

F. Knight If your first curse fall heavy on thy head,
And make thee poor and scorn'd of all the world,
'Tis not our fault, but thy inherent sin.

(I, ii, 108—10)

Knight のこの言葉が人間の原罪に関する中世以来のキリスト教の正統派理論であることは疑いの余地がないが、彼等はそれを自己の責任を回避するために悪用しているのである。このような偽善的行為に憤然とした Barabas は、旧約聖書・箴言を引用して逆襲している。

(21)

Bara. What, bring you Scripture to confirm your wrongs?
Preach me not out of my possessions.
Some Jewes are wicked, as all Christians are;
But say the tribe that I descended of
Were all in general cast away for sin,
Shall I be tried by their transgression?
The man that dealeth righteously shall live:
And which of you can charge me otherwise?

(I, ii, 111—8)

先祖の犯した罪科によって罪を負うべき人間など一人も存在しないと Barabas は主張するのである。同時にそれは原罪に関する神学的教義への作者の皮肉な諷刺ともなっている。それ迄に書かれた幾多の説教集は、ことごとく、人間は Adam の罪により生まれながらに原罪を負っているという教義を執拗なまでに主張したものであった。けれども、個人の尊厳

(21) cf. The Proverbs 10 : 2 “……righteousness delivereth from death” & 12 : 28 “In the way of righteousness is life.”

と自覚に漸く目醒めつつあった当時のエリザベス朝人は、巧妙な態度の Barabas を破廉恥な卑劣漢と感じる一方では、そうした退屈な教義よりも寧ろ、大胆不敵な主人公の言葉に強く心を動かされ、共鳴するところがあったのではなからうか。

また、その後 Barabas が奪われた財宝を取り戻すために例の奸計をめぐらし、自分の娘 Abigale を改宗したように見せかけて修道女に仕立てるが、そうした虚偽の信仰でも聖職者の人眼に隠れた偽善的行為よりはまだましだと説いて自分の策略を正当化している。

Bara. A counterfeit profession is better
Than unseen hypocrisy.

(I, ii, 292—3)

しかも Barabas はその娘に、宗教とは多くの悪事を疑惑から隠してくれるものだと訓戒しているのである。

Abig. How! as a Nun?

Bara. Ay, Daughter; for Religion
Hides many mischiefs from suspicion.

(I, ii, 281—3)

これ等の例から見て分かることは、Marlowe が彼自身たとえ既成の宗教概念に対する不信感を懐いていたにしても、キリスト教そのものを否定しているのではなく、主としてキリスト教徒の偽善的行為を冷笑的な態度でしかも極めて辛辣に批判しているということである。Barabas にとって、キリスト教徒を欺くことは罪ではなかった。何故なら、「ユダヤ人ではない奴は皆異教徒である」(“But all are heretics that are not Jewes”)⁽²²⁾ からであった。この Barabas の言葉の前提になっているものは異教徒に対して行われる契約は守る必要がないという有名なカトリック教義であ
⁽²³⁾

⁽²²⁾ *The Jew of Malta*, II, iii, 309.

⁽²³⁾ Kocher, *op. cit.*, p. 123. “This is imputed to the French Catholic League

り、Barabas はこの憎むべき原則を巧みにすりかえたのである。つまり、キリスト教徒にとってユダヤ教徒が異教徒であるならば、ユダヤ教徒にとってキリスト教徒は同様の意味で信仰の敵であったからである。

こうした事情から推して、*The Jew of Malta* 執筆に際しての作者 Marlowe の脳裡には、確かに、宗教を単なる政策の手段としか考えぬキリスト教徒に虐待されて、その仕返しにマッキアヴェリ流の政策を用いて、悪事の返礼をする異教の超人の姿がはっきり浮んでいたに違いない。Marlowe はユダヤ人に対する愛情からではなく、キリスト教徒に対する憤り、軽蔑から Barabas をキリスト教攻撃の道具として利用したに過ぎないのである。しかもその上、Marlowe がこの劇の主人公として、ユダヤ人 Barabas を採用しているという事実は、とりわけ作者 Marlowe のそうした諷刺的意図を如実に物語っているように思われる。というのは、エリザベス朝時代にあっては、“Jew” という言葉は聖書中にあるキリストを裏切った異教徒という文字通りの意味に解されていた一方では、同時にキリスト教徒でありながら、キリスト教徒にあるまじき振舞いをする人間に対しても適用される一般的名称であったからである。エリザベス朝⁽²⁴⁾人は不信心や利益や貪欲を誇示するキリスト教徒を非難する言葉として“Jew” という名称を使ったのである。それ故、この言葉は貪欲とか利己主義とか不信心といった「所謂キリスト教の道徳的悪に関する劇作上の象徴」⁽²⁵⁾となっていたのである。従って、Marlowe が諷刺的毒舌の象徴として作り出したこの Barabas の存在は、極めて当時の人々の心を捉えるのに効果的であったのである。エリザベス朝人は信仰に従って生活をしないキリスト教徒や、信仰を裏切って自己の利益を得ている数多くのキリスト教徒を眼のあたりに見ていたのであり、この劇の人気もある意味でそうし

by the Huguenots, for example : The counsell of Constance commandeth us to keepe no faith with the enemies of the faith.”

24) Douglas Cole, *Suffering and Evil in the Plays of Christopher Marlowe*, (Princeton U. P., 1962), p.132.

25) *Ibid.*, p. 134.

たところに根拠が置かれているのかも知れない。

劇の後半 Barabas の復讐行為は急速に進められ、悪徳の化身の色合いを益々濃厚にしてゆくが、彼の奸智と策略とは遂に彼自身の破滅への道程となり、皮肉にも自ら敵を陥れるために仕掛けた罠に自ら陥ちてゆくのである。この結末で分かるように、主人公 Barabas の政策は結局において敗北するが、だからといってその正反対のものが勝利を取める訳でもない。ユダヤ人も、キリスト教徒も、トルコ人も皆それぞれ同一の信条、即ち、他人の破滅により己れが成功するという信条に従って生きている。自分が優利な立場に立てば、それだけ効果的に自分の政策を実現出来るからである。

一方、主人公の窮極の破滅について、それは必ずしも Marlowe が勧善懲悪の形式を踏襲したためと解釈すべきではない。恐らく、作者の脳裡には美德に対する関心など存在しなかったのである。だからと言って、何も作者 Marlowe に倫理がなかったという意味ではなく、Marlowe は人間に人間たること以上の美德をかぶせてはいないということなのである。たとえば、結末で邪悪が罰せられようとも、現実の世界では、必ずしもそのようにはならないことを、作者は承知していたのであり、又富や権力が度々不徳な手段によって獲得されている事実を、更に、そうした目的達成のために、常に巧妙に仕組まれた計算と術策が必要とされている事実を、作者 Marlowe はよく承知していたのである。そうした意味では、この作品は当時の時代精神の実相を最も鋭角的に把握していると言えよう。Ellis-Fermor が「Barabas は不潔と不正に満ちた世の中の秩序に反抗する諷刺家となっている」と批評したのは、その点で確かに正しかったのである。⁽²⁶⁾要するに *The Jew of Malta* は政策に対抗するに政策を以てする Machiavelli 流の悪漢の破滅を通じて、エリザベス朝におけるキリスト教の限界が暴露された劇なのである。ただこの作品においては、宗教問題に関する Marlowe の内的葛藤はまだ稀薄であり、そうした問題が、一層高

⁽²⁶⁾ U. M. Ellis-Fermor, *Christopher Marlowe*, (Methuen, 1927), p. 100.

まった思想の混迷、既成の宗教観に対する批判へと発展してゆくためには、更に、 *Doctor Faustus* の登場を待たねばならないのである。

3

Marlowe の作品中でも最後期に属する *Doctor Faustus* は、他の作品に較べてその主題が純然たるキリスト教的コンテクストにおいて展開されている点で、著しい特徴を示している。これは墮地獄を運命づけられた人間の悲劇であり、又そこにはキリスト教における所謂救済の問題も提示されている。けれども、それはキリスト教に関する Marlowe の個人的見解を示すものとはなっていない。Marlowe は主人公を通じて、彼自身が絶えず悩み続けていた精神的苦悶、思想的葛藤を示しているのであり、換言すれば、彼が *Faustus* の中に彼自身の充たされざる姿を認識したということなのである。

この作品の冒頭に紹介される *Faustus* の履歴は、まさに Marlowe 自身の履歴を物語っている。即ち Marlowe 自身と同様に Wittenberg の大学に遊学した *Faustus* は、そこで神学の研究に長足の進歩を示し、やがて博士の称号まで授与される。しかしその後彼の関心は次第に神学から遠ざかり、やがて密かに魔法と呪文の研究に耽溺してゆくのである。*Faustus* が魔法の魅力に惹かれた根本的な動機は、神学を初めとする諸学問の与える成果に満足出来なかったからである。つまり *Faustus* には神が人間に課する種々の制限を受け容れることが出来なかったのであり、従って、彼は魔法を体得することにより、神と競うことを望んだのである。冒頭部分における *Faustus* の描写は、無限なるものへ飛翔せんとする、奔⁽²⁷⁾

(27) cf. *Doctor Faustus*, I, i, 1—64. eg. “But his dominion that exceeds in this [necromancy],/Stretcheth as far as doth the mind of man;/A sound magician is a demi-god:/Here, tire my brains to get a deity!” (I, i, 61—4.)

放なルネッサンス人の夢をよく捉えており、それは同時に Tamburlaine や Barabas の人間像を想起させるものとなっている。

かくして Faustus は、魔法による24年間の悦楽の代償として、自らの魂を売り渡す契約を悪魔と取り交わした。しかし運命の日が近づくとつれ、Faustus の心中には犯した罪科に対する悔恨の情が次第に募り、幾度となく悔悛によって、その墮地獄を逃れんと腕き苦しむのである。最初 Faustus 自身が神から与えられた人間の地位に絶望し、人間存在の限界を越えて飛翔せんとしたにも拘らず、運命の日が近づくとつれ、彼は再び一個の卑小な人間の地位に立ち戻り、その精神的苦悶も所詮は人間の苦しみにしか過ぎなくなってしまうのである。Marlowe の思考は最早 Tamburlaine の世界から遙かに遠ざかり、今やそうした野心の追求が、窮極的には人間を破滅に導くものだとすることを明白に認識し始めているのである。こうした Faustus の姿に、我々は Marlowe 自身の人生に対する挫折感、喪失感をすら窺い知ることが出来るのであり、しかもこうした状況の中で展開されてゆく宗教の問題は、以前にも増して、遙かに切実さを加えて迫ってくるのである。即ち、この劇における Marlowe の宗教への姿勢は、*The Jew of Malta* に見られるような、いわば外面からの攻撃的姿勢ではなく、宗教は Faustus 自身の心に内在する魂の葛藤をめぐって、内面から分析され、批判されてゆくのである。その点この Faustus の描写は Barabas と比較して、より近代的な新しさを我々に感じさせるものとなっている。

ところで、この Faustus の意識に内在する精神的葛藤は、先ずⅡ幕Ⅰ場に登場する善悪両天使の科白によく象徴されているように思われる。

Bad Ang. Go forward. Faustus, in that famous art.

Good Ang. Sweet Faustus, leave that execrable art.

Fau. Contrition, prayer, repentance, what of these?

Good Ang. O, they are means to bring thee unto heaven!

Bad Ang. Rather illusions, fruits of lunacy,

That make them foolish that do use them most.

Good Ang. Sweet Faustus, think of heaven and heavenly things.

Bad Ang. No, Faustus, think of honour and of wealth.

(II, i, 15—22)

呪うべき魔法を放棄し、悔悛するよう説得する善天使の言葉、そして一方、名誉と富に想いを馳せよと促す悪天使の言葉は、この場合、換言してみるならば、悔悛による救済 (Salvation) か、或いは墮地獄 (Damnation) かの選択と同じ意味を有するものと考えられ、更に窮極的には、その選択が神を容認するか、拒絶するかという信仰の問題へと直結してくるのである。そこで、この選択にあたって、絶えず煩悶し逡巡する Faustus の心中を理解するために、我々は先ず、この作品の背景に横たわるものとして、当時のキリスト教神学における罪の概念を照合してみる必要があるだろう。

当時の一般的キリスト教神学は St. Augustine によって古典的不朽の公式が与えられていた。Marlowe の学生時代に Cambridge の神学教授であった Peter Baro 教授は Augustine を高く評価した人であった。従って Marlowe が神学生として直接 Augustine の著作に接触したことも当然想像され得ることである。即ち、Augustine によれば、「すべての罪悪は真に永遠的な神を顧みず、変わり易い不安定なものへ傾くことに存する。——人間の意志は、もし普遍的な善を顧みず、個人的善をのみ追求するならば、即ち罪科を犯したことになる。かくして、高慢にして好奇心に溢れ、かつ放縦なる人間は、高尚な生活とは逆に死を意味する生活を送ることになる。この邪道に陥ちた人間の意志こそ、すべての悪の根源であり、又この邪道の根源は高慢と自己中心主義への衝動の中に存するのであ

(28) 更に同様の善悪両天使の科白については、II, ii, 12—3; 81—4 を参照されたし。

(29) *Doctor Faustus* の中で起きるあらゆる出来事は、Faustus の精神生活において、すべてがこの Salvation か Damnation かという問題に帰着させることが出来ると Bevington は指摘している。cf. David M. Bevington, *From Man-kind to Marlowe* (Harvard U. P., 1962), p. 259.

る。万一、人間の魂が己れの道を脱け出して、神の姿を装い、自らの力に喜悦を見出すとすれば、又その魂が偉大たらんと欲すれば欲する程、実際にはそれだけ卑小な魂となり下ってゆくのである。そして、すべての罪惡の始まりは心の奢りに存し、この人間の奢りの始まりこそ、神からの離反を意味するものなのである。」

このような Augustine ⁽³⁰⁾ の定義に含まれている神学上の公式は、直接 Faustus の言葉や行動の中に反映されている。言い換えれば、Faustus の傲慢なる態度や、彼自身が「半神」(Demi-God) にならんとする自己中心的野心は、そのまま Augustine の惡に関する神学的公式に適合するのである。こうした傲慢と不遜な野心という罪科の上に、更に神に対する無法な冒瀆を加えなければならない。行動の発端から Faustus は魔法使いになることで、既に神から離反し、終局的に彼を破滅に陥れる墮地獄への道を歩んでいる。呪われた Faustus にとって、神は苛酷なもの、卑劣なものであった。彼がそう考える理由は、特に彼の最初の独白の中によく表現されている。

Faust. *'Stipendium peccati mors est.'* Ha! *'Stipendium,' etc.*

The reward of sin is death: that's hard. ⁽³¹⁾

'Si peccasse negamus, fallimur

Et nulla est in nobis veritas.' ⁽³²⁾

If we say that we have no sin,

We deceive ourselves, and there is no truth in us.

Why, then, belike we must sin,

And so consequently die:

30) St. Augustine, *De Libero Arbitrio*, quoted in Douglas Cole, *op. cit.*, p. 195.

31) "For the wages of sin is death." (Romans 6 : 23)

32) "If we say we have no sin, we deceive ourselves, and the truth is not in us." (I John 1 : 8)

Ay, we must die an everlasting death.

What doctrine call you this, *Che sera, sera*:

What will be, shall be? Divinity, adieu!

(I, i, 39—49)

Faustus のこの独白が意味することは、要するに、彼が全ての人間を不可避的に地獄に送り込むようなその不法な教義に愕然としたことである。けれども、この場合、Faustus の三段論法が既に致命的な誤りを犯していることに注目しなければならない。即ち、それは人間の罪科に対するキリストの贖罪を無視しているからであり、又、同時に恩寵による救済の可能性をも無視しているからである。しかしそうした問題について、Marlowe はここでは何等触れてはいないのである。そこに見られるものは、ただ Faustus の見るキリスト教観だけなのであり、愛もなく、慈悲もない怖るべき神が存在するばかりで、その神が窮極的に Faustus を永遠の破滅へ導くことになるのである。けれども、この作品において、作者 Marlowe は果して Faustus の永遠の墮地獄を運命づけられたものとして述べているのであろうか。悪魔達は、Faustus の永遠の破滅が不可避であり、運命づけられたものであることを繰り返している。

Luc. Christ cannot save thy soul, for he is just:

There's none but I have interest in the same.

(II, ii, 87—8)

Meph.and his labouring brain

Begets a world of idle fantasies,

To over-reach the Devil ; but all in vain,

His store of pleasures must be sauc'd with pain.

(V, ii, 13—6)

Meph. Ay, Faustus, now thou hast no hope of heaven;

Therefore despair, think only upon hell,

For that muts be thy mansion, there to dwell.

(V, ii, 91—3)

これ等悪魔の言葉は Faustus の動揺する不安定な心を威嚇する脅迫手段ではあるかも知れないが、しかし他面、これ等悪魔の言葉は、当時あらゆる面で人間の自由意志を束縛し、規制していた因襲の宗教の教義理論の立場を象徴しているように思われるのである。

当時の因襲の宗教、例えば、Oxford や Cambridge の学者達が賛同したカトリック派、カルビン派、ルッター派などでは、神の絶対的権力を認め、人間の運命は神によって決定されるという教義理論を実行していたのであった。ジュネーブの宗教改革者 Jean Calvin は、バイブルによる神の絶対的権利を確立した人であるが、ジュネーブにおける彼の神政政治は旧約聖書を法律の書とした仮借ない厳格さを以て実行されていた。そして道徳的犯罪は死刑を以て罰せられたのである。一方、Martine Luther も神の絶対的権力を認め、人間の自由意志を否定した。Luther の確信は、主として彼の St. Augustine 研究によるものであるが、彼がこの偉大なる教父から読み取ったものは、神は「大なる知られざる者」であり、人間は理性を以てしても、絶対にこれを認識することが出来ないということであった。又彼は Augustine が、神は人間を恣のままに或る者は天国に、或る者は地獄へと予定していると説いたと考えた。これが彼をして人間の自由意志を否定せしめる結果となった。更に Luther は人間は原罪によって徹底的に墮落しており、従って人間は罪科を犯す能力しか持たない。即ち、人間が自ら成すことはすべて罪であると説いたのである。しかも Luther によれば、その罪科は神が慈悲を授けない限り、決して赦されることがないのである。何故ならば、神の意志に対して人間の意志は無力だからである。

⁽³³⁾
このような教義理論に基づくならば、Faustus の永遠の死は避けられ

③ Calvin 及び Luther に関する資料は主として J. ラウレス著（長寿吉訳）「キリスト教的ヨーロッパ史」（中央出版社 1954）に依拠した。

ぬものとなる。そこには愛もなく、慈悲もない怖るべき神が存在するばかりなのであり、極言するなら、それは Faustus にとって、まさにキリストの見失われたキリスト教なのである。もしこのキリスト教が彼に罪科と死以外に何物をも与えぬとすれば、彼には信仰による救いは存在しないことになる。しかし、一方、この作品において Faustus が殺される直前に登場する老人の言葉は、そうした教義理論を覆えすものとなっている。老人は逡巡する Faustus の前に立ち、慈悲を乞うよう説得する。

Old Man. Oh, stay, good Faustus, stay thy desperate steps!
I see an angel hover o'er thy head,
And, with a vial full of precious grace,
Offers to pour the same into thy soul:
Then call for mercy, and avoid despair.

(V, i, 68—72)

この老人の言葉が示すように、Faustus には慈悲を乞う機会が与えられているのである。従って、作者 Marlowe は Faustus の永遠の破滅を運命づけられたものとして述べてはいないのである。Faustus には悔悛するための自由意志があり、その機会もある。それにも拘らず、彼が悔悛⁽³⁴⁾に踏み切れずに無益な苦悶を続けるのも、結局において、Faustus が神に対して慈悲を乞い、その恩寵に縋るだけの信仰を懐き得なかったためである。換言するならば、Faustus は悔悛に必要な慈悲を神から与えられないと言うのではなく、Faustus 自身が慈悲を乞うことを拒絶しているのである。

34 老人の言葉に依れば Faustus は自由意志 (free-will) をもち、救済に至るも、墮落に至るも、すべて彼自身の選択によるものだけということになる。この老人の意見に作者 Marlowe が賛同していたことは、悪魔 Mephistophilis をしてこの老人を “His faith is great; I cannot touch his soul” (V, i, 95) と言わせていることから推察出来る。[cf. Kocher, *op. cit.*, p. 108; F. P. Wilson, *Marlowe and the Early Shakespeare*, (Oxford U. P., 1953), p. 78.]

たとえ Faustus が一時的に悔悛することがあるにしても、それは彼の求めた悦楽の虚しさと、自己の罪科を確認しただけのことであり、それは決して本当の悔悛ではない。再度老人から慈悲を乞うよう勧められても、Mephistophilis から裏切者と罵しられ、以前の誓約を強要されるや、忽ち屈服し、自らの魔法によって作り出した Helen との歓楽に耽溺していくのである。けれども、この魔法の力で得た一切の快楽にも、衷心からの満足を得られず、だからといって神の慈悲を乞うだけの信仰も懐き得ない Faustus の頑なな心は、絶えず動揺し、逡巡し、決して癒されることはないのである。そうした彼の精神状態は第二幕の冒頭における彼の独白の中に既に表わされている。

Faust. Now, Faustus, must

Thou needs be damn'd, and canst thou not be sav'd.

What boots it, then, to think on God or heaven?

Away with such vain fancies, and despair;

Despair in God, and trust in Beelzebub.

.....O, something soundeth in mine ear,

'Abjure this magic, turn to God again!'

Ay, and Faustus will turn to God again.

To God? He loves thee not;

(II, i, 1—10)

更に、第五幕で老人が登場して Faustus に慈悲を乞うよう勧めた後の Faustus の独白にも、同じ彼の心の状態を認めることが出来る。

Faust. Accursed Faustus, where is mercy now?

I do repent, and yet I do despair;

Hell strives with grace for conquest in my breast.

What shall I do to shun the snares of death?

もし、真の悔悛が如何なる逆境においても不動のものであり、瞬間的な衝動、つまり Faustus の場合におけるように、苦痛や色欲によって動揺すべき性質のものでないとするならば、Faustus の魂に救いはなく、従って信仰もないということになる。それでは、結局、我々はこの苦悶し逡巡する Faustus の姿を如何に解釈すべきであろうか。

Paul H. Kocher は彼の研究の冒頭で「この作品の全体の構想は Protestant の教理に向けられている」と述べている。⁽³⁵⁾ 既に見てきたように、Faustus の永遠の墮地獄が、神の予定したことでなく、Faustus 自身の責任であるとするならば、Kocher の意見は或る意味で正しいことを認めなければなるまい。けれども、この作品では例の老人の登場する場面を除いて、新教思想を肯定した面が殆んど見られないことに注目すべき必要がある。即ち、Marlowe は Protestant の教理を全面的に是認して、それを作品の表面に打ち出している訳では決してないのである。寧ろ、重要な点は、たとえ Marlowe が Protestant の教理に賛同していたにしても永遠の墮地獄に向う Faustus の運命を救うことが出来なかった点にあるのではなからうか。即ち、Faustus にはたとえ悔悛し、祈祷し、神の慈悲を求める機会が与えられようとも、神は決して自分を赦してくれないことが分っていたのである。彼が神を見捨てるのは、神が人間の真の自由を否定する憎むべき決定権を握っているように思われたからである。即ち、Faustus にとって神は苛酷なもの、⁽³⁶⁾ 卑劣なものであり、また権力の象徴でもあり、懲罰の象徴ですらあった。Faustus が「後悔しつつも、絶望する」⁽³⁷⁾ のは、まさにこの憎むべき決定権を有する苛酷なる神が存在し、彼の心を苦しめているからであった。彼はたとえ一度は地獄に墮ちようとも、やがては救われる時の来ることを願った。しかし神はそれを赦さなかった

⁽³⁵⁾ Kocher, *op. cit.*, p. 104.

⁽³⁶⁾ cf. J. B. Steane, *Marlowe* (a Critical Study), (Cambridge U. P., 1964), p. 158.

⁽³⁷⁾ cf. V, i, 79.

のである。彼を責めさいなむものは悪天使の言葉が示す通り、地獄に墮ちた魂に定められた終りがないことであった。死んで猶残るといふ靈魂の不滅を Faustus は呪ったのである。彼がそうした神の権力を呪い、幾多の冒瀆を犯し、又どんなに絶望しようとも、その神は決して破壊されることがなく、厳然として存在していたのであり、その神の怒りが結末において Faustus を永遠の墮地獄へと運命づけたのであった。

従って、この *Doctor Faustus* は、そうした神の権力を認め、人間の自由意志を否定する公的キリスト教制度に対するいわば抗議なのであり、Marlowe はそうした制度を、人間を服従と束縛の中に捉え、遂には彼を最も怖るべき破滅へ運命づける制度であるとして描写しているのではなからうか。換言すれば、作者 Marlowe は Faustus を主人公に選ぶことによって、そうした制度を根本的には反キリスト教的態度で攻撃しているのである。我々はそうした作者の態度が、丁度 *The Jew of Malta* において、異教の超人を主人公にすることにより、キリスト教徒の偽善を暴露した態度と全く同じものであることに気づくのである。この作品に描写された世界は、そうした決して破壊されることのないキリスト教の神の掟に背き、その結果、神の権力の前に永遠の墮地獄を運命づけられた Faustus という一個の人間の、魂の中での壮大なる悲劇なのである。そして同時にそれは又当時のキリスト教神学の厳格な掟を逃れ、人間の可能性を求めて飛翔せんとした奔放なるルネッサンス人 Marlowe の悲壮な姿でもあった。それ故、この劇を、単に「己れの魂を悪魔に売るな」といった中世的教訓 (exemplum) を主張した道徳劇の踏襲と解釈すべきではない。その形式において、多分に中世演劇の伝統を留めているこの作品は、実は、その思想内容においては、極めてルネッサンス的要素を濃厚に示しているの

(39)

㉞ Bad Ang. Gave ear to me,/And now must taste hell's pains perpetually.
(V, ii, 106.)

㉞ 例えば、この *Doctor Faustus* の終詞 (Epilogue) の Chorus にしても、それは形式においては中世道徳劇をそのまま踏襲したものであるが、一方、内容においては Demi-God たらんと飛翔し、その結果墮地獄を宿命づけられた Fau-

あって、Marlowe における人間性の悲劇は、窮極的にはキリスト教にも又それに代わるべきものにも、衷心からの信頼をよせることが出来なかつたための悲劇なのである。そして同時に、それは又エリザベス朝の知識人のすべてに共通した問題でもあった。当時の知識人達は、中世的宗教観から完全に脱しきれず、知的にはキリスト教を排斥しながらも、感情的にはそれを受け容れざるを得ない現実に直面して、その矛盾に苦悶していたのである。従って、この作品の主題をそうした時代的背景を反映した相反する要素の相剋であると考えられることも或いは可能であろう。

しかし、確かにこの支離滅裂な時代に、誰よりも深く思索し、誰よりも神を冒瀆した Marlowe は、それ故に恐らく誰よりもキリスト教的であったと言えるのではなからうか。もし彼が29才の若年で他界することがなかったら、恐らく彼は真のキリスト教肯定の劇を書いたかも知れないのである。少なくとも、彼は彼自身の信仰を発見していたに違いない。彼はそうしたことを予想させるに十分な哲学的精神の持主だったのであり、ただその精神が十分に成熟するに至らなかったということなのである。

Selected Bibliography

(A) Texts:

1. *Doctor Faustus*, (ed.) F. S. Boas, Gordian Press, 1966.
2. *The Jew of Malta*, (ed.) H. S. Bennett, Gordian Press, 1966.
3. *Tamburlaine the Great*, (ed.) U. M. Ellis-Fermor, Gordian Press, 1966.

(B) References:

1. Bakeless, John, *The Tragicall History of Christopher Marlowe*, 2 Vols., Archon Books, 1964.

stus を、作者が “Cut is the branch that might have grown full straight.
/And burned is Apollo's laurel-bough,/That sometime grew within this
learned man…” と憐憫の情を以って描写している点など、極めてルネッサン
ス的と言えよう。

2. Battenhouse, R. W., *Marlowe's Tamburlaine*, Vanderbilt U. P., 1941.
3. Bevington, D. M., *From Mankind to Marlowe*, Harvard U. P., 1962.
4. Boas, F. S., *Christopher Marlowe*, Oxford U. P., 1960.
5. Bradbrook, M. C., *Themes and Conventions of Elizabethan Tragedy*, Cambridge U. P., 1964.
6. Cole, Douglas, *Suffering and Evil in the Plays of Christopher Marlowe*, Princeton U. P., 1962.
7. Ellis-Fermor, U. M., *Christopher Marlowe*, Methuen, 1927.
8. Kocher, Paul H., *Christopher Marlowe*, Russell & Russell, 1962.
9. Levin, Harry, *Marlowe the Overreacher*, Faber, 1965.
10. Meyer, Edward, *Machiavelli and the Elizabethan Drama*, Burt Franklin, 1897.
11. Ribner, Irving, "Marlowe's 'Tragicke Glasse'," *Essays on Shakespeare and Elizabethan Drama*, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1963.
12. Ribner, Irving, "Marlowe and Machiavelli," *Comparative Literature*, Vol. 6, Oregon U. P., 1954.
13. Steane, J. B., *Marlowe (a Critical Study)*, Cambridge U. P., 1964.
14. Wilson, F. P., *Marlowe and the Early Shakespeare*, Oxford U. P., 1954.