

Title	Enter Barnardine : Measure for Measure 試論
Author(s)	梶原, 幸夫
Citation	Osaka Literary Review. 3 p.27-p.40
Issue Date	1965-02-01
oaire:version	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/25783
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

Enter Barnardine

— *Measure for Measure* 試論 —

梶原幸夫

I

『以尺報尺』の後半でちょっと姿を見せるだけの端役ながら、忘れがたい印象を残す人物にバーナーディンがある。ところで、シェイクスピアがこの劇の source として利用したと推定されるシンシオやウエットストンの作中に、このバーナーディンにあたる人物が登場してこないということは注目されてよい。事実、戯曲のプロットの進行という点にかぎって言えば、これは全然省いてしまっても、いっこうにさしつかえない人物である。それを、わざわざ新たに考えだしてつけ加えているからには、何かそこに、シェイクスピアが芸術上の理由から狙っていたことがあったのではないかと思われる。小論はこの点を考えてみようとするものである。

まず、バーナーディン登場の背景をなす作品の精神的風土を瞥見しておく必要がある。^{フライアー}托鉢僧に仮装した公爵が、エスカラスに向かって言う台詞は、「ヴィエナ」の町の頹廢した雰囲気をよく伝えている。

..... here in Vienna,
Where I have seen corruption boil and bubble
Till it o'er-run the stew: laws for all faults,
But faults so countenanc'd, that the strong statutes
Stand like the forfeits in a barber's shop,
As much in mock as mark.

(V. i. 315-20)^②

ここで 'stew' というのは 'cauldron', つまり、『マクベス』の魔女たちが用いるような大鍋のことであり、そこでは「イモリの眼玉やカエル

の足指」ならぬ ‘corruption’ が煮たってふきこぼれている。‘corruption’ は「健全でないこと」(unwholesomeness), 「いとわしき」(loathsomeness) などの連想をよび、「崩壊」(disintegration) を予表する語である。たしかに、これは「病める社会」である。そしてその表面にあらわれた症状の一つが、‘stew’ という語のもついま一つの意味(=‘broth-el’) で暗示されているように、性道德の甚だしい混乱である。劇中、随所に見られる ‘double-entendre’ の意識的な使用は、また、このことを裏づけるに十分と言える。

では、何がかような乱脈を招いたのであろうか。その問いに対する答えは、一部、次に示されている。すなわち、当然、衆人の尊敬を受くべき法律が、それが適切なる運用を欠くため、有れども無きがごとき存在として、むしろ嘲笑的的となっているという点にある。まことに、彼が他の箇所 (I. iii. 29) で指摘するように、‘liberty plucks justice by the nose’ という有様なのである。

このような状態は、『トロイラスとクレシダ』で描かれた状況と、きわめて似かよったものである。長年にわたるトロイ攻囲にもかかわらず、大ヘクターの剣が未だにその主を失うに至らないのは、ギリシヤ軍内において「統率の大権」The specialty of rule がないがしろにされているために他ならぬ、とユリシーズは指摘した。「法の尊厳」といい「統率の大権」という、いずれもその支配下にある人びとに畏敬と服従を要求する authority である。ところで、authority はいかにしてその權威性を保ちうるか。これは『以尺報尺』においてたえず問い続けられる問題の一つである。けだし、秩序の紊乱した「病める社会」を癒すには、authority をしてその本然の姿を恢復せしめる以外に方法はないからである。

II

バーナーディンは、こゝした病める社会の、片隅の牢獄あやに起居する一個の人間として登場する。彼は、かつて人を殺めたかどで入牢してから、獄とはすでに九年来の馴染みである (IV. ii. 135) が、いよいよ死刑執行の令状がおきて、文字通り、命、且夕に迫った男である。ところが、この人物、そういうことを知ってか知らずか、さような危機におかれた人とも到底思えぬほど、平然と構えている。死の恐怖など全く眼中にないかのこ

とくに見える。^{プロゾスト}典獄は彼を評して言う。

A man that apprehends death no more
dreadfully but as a drunken sleep ; careless, reck-
less, and fearless of what's past, present, or to
come ; insensible of mortality, and desperately
mortal. (IV. ii. 148-52)

彼は日に何回となく泥酔し (IV. ii. 156~7) , 泥酔しては獣のように眠りこむという生活をおくっている。こういう人物には、醒めているときと、眠っているときを明確に区別することは、困難な作業に属すると思われる。彼にとって「時間」は流れるものでなく、ただ、もの憂い「混沌」として、鈍重によどむものにすぎないであろう。そこは夢と現^{うつつ}が入り乱れて融けあう境である。そして、生の認識が「夢と現の融合」——つまり意識の disorder —— においてなされるどころ、「時」もまたその秩序を乱されざるをえない。本来、「時」は無言の圧力を人間の意識に加えることによって、人間の行動を倫理的に規制するという特性をもつ。「時」はわれわれの肉体に、忍びよる衰弱のしるしをおして、いやおうなしに、われわれが有限の存在であることを教える。現在のあさましい生活を思い、行くすえを想う人は、自然と、正しい生き方を志向するようになるのがふつうである。これは「時」が人間に対してもつ倫理的拘束力であり、ある意味では「時」の authority であるといってよい。しかしバーナーディンにあっては、こうした「時」の authority もその権威性を失う。プロゾストの言葉はそこを衝いたものである。‘careless, reckless, and fearless of what's past, present, or to come’ と言うとき、プロゾストは彼なりに描いた死刑囚のあるべき姿をふまえて、そういつているのに相違ない。つまり、自分が過去において犯した殺人の罪 (what's past) を、その罪の結果としての現在の境遇 (present) において顧み、心から悔悟し、さらに眼を来世 (to come) に転じてそこでの赦しと安楽をねがう ‘penitent criminal’ の像が、典獄の心の中では、バーナーディンの像と対照されていると思われる。だが、彼が正当に評するように、バーナーディンは ‘insensible of mortality’ である。かように、「終末」を意識しない人間には、過去もなければ、現在も、また未来もない。彼には、敢えて死のうという気もちもなければ、さりとて進んで生きよう

For?

とする意志の持ちあわせもない。彼にとって生と死の境がとり外されている、というよりは、そんなものは、はじめから存在しなかったのだということを考えれば、それも当然のことである。かく、時間の中にいながら時間の拘束を脱しており、現世を呼吸していながら、すでに、生死の外にいたのだとすれば、彼は、まさしく、——逆説的な意味においても——一種の“超人”(Overman)と言わねばならぬ、だから、いよいよ首斬台に曳かれようという段になって、自分をたたきおこしに来た獄卒たちをどなりつける次の言葉は、いささか奇異に響く。

You rogue, I have been drinking all
night; I am not fitted for't.

(IV. iii. 47-8)

だが、ここで彼の言う‘fitted’とは、この語が本来ならば当然担うことになるはずの、(身を浄め心静かに死に臨むという意味での)‘prepared’とシノニマスであるよりは、むしろ、‘in a mood’ないし‘in the humour’とこそより痛切にインターチェンジャブルなのである。われわれがバーナーディンの言葉を、その辞書的意味(prepared)におけるよりも、情况的意味(in a mood)において、より鮮明に受けとめるのは、‘I am not fitted for't’というきわめてシンプルな文章が、それが魂の「ボヘミアン」(IV. ii. 134)によって吐かれたという事実によって、いわば、“超人”的歪曲を受けていることを意識するために他ならない。彼にあっては、どのみち、生死はその時の「気分」で決定さるべきものなのである。彼がいま処刑されることを拒むのは、ふいに死の恐怖に襲われたからでもなければ、にわかには殊勝げな道心を起こしたからでは尚更なく、ただ、せっかくいい気持ちで寝ていたところをたたき起こされたのが、無性に腹だたしいからであったにすぎない。だから教誨にやってきた公爵にむかって、彼は昂然と言い放つ。

I swear I will not die to-day for any
man's persuasion. (IV. iii. 65-6)

これは不機嫌の爆発である。ところで、この不機嫌は、俺のからだは俺のものだ、だからどうしよう勝手だという“超人の論理”によって支えられているという点に注意しなければなるまい。このような考え方は、『以尺報尺』の背後にあってそのモラル・バックボーンをなしていると思われるキリスト教的秩序観^①とは異質のものである。正統的な立場からすれば、彼のこうした態度は、‘creature’としての「人間」の、‘Creator’としての「神」に対する関係を忘れた、倨傲の産物と言わざるをえないであろう。この劇のはじめの方で遊蕩児ルーシオウが、同じ放蕩仲間の一ををからかって、impiety has made a feast of thee. (I. ii. 60-1) と言うところがあった。これは、上に述べたような角度から眺めるかぎり、この作品全体に対し、容易ならぬ意味を潜めた句であると思われる。この言葉の持つ意味を明らかにするために、われわれは、しばらく眼を他のところに転じなければならぬ。

Ⅲ

『トロイラスとクレシダ』も『以尺報尺』も、ともに「秩序の紊乱」disorder を作品の精神的土壌としてもつ点では共通している。だがこの両作品を截然と分つものは、それぞれの劇の主要人物たち（——『以尺報尺』では公爵、アンジェロウおよびイザベラ——）が彼らの判断と行動のしかたを決定するさいの心的構造の相違である。すなわち、前者（＝『トロイラスとクレシダ』）の人物群が、つねに「人間対人間」のレベルでだけ、ものを言っているのに対し、後者のそれにあっては、その「人間対人間」のレベルに、いま一つ「神に対する人間」のレベルがスーパーポーズ^②されていて、彼らの言動を律しているという点である。なるほど、これは、一方が、キリスト以前の、異教の国^③のでき事を叙したものであるのに対し、他方は、題名そのものの暗示する^④ように、きわめて新約聖書的な素材を扱ったものであるという点を考えれば、しごく当然なこととも言えよう。だが、ここで注目したいのは上に名をあげたこの作品の人物たち

が、危機に臨んでとる思考のメカニズムである。

例えば、アンジェロウがイザベラを誘惑しようとする場面を考えてみよう。

クローディオウの助命を嘆願するイザベラが最大の抛りどころとするのは、罪深い人間に注がれる惜しみなき神の^{アガペー}大悲であり（Ⅱ. ii. 73-5），その神に応答の責任を有する人間の境位の認識である。

……man, proud man,

Drest in a little brief authority,

Most ignorant of what he's most assur'd,

His glassy essence,

(II. ii. 117-20)

これは自己の脆さ ——glassy essence—— を忘れた人間の、神に対する倨傲を難じたものであり、そのことによって、脆い人間が、同様に脆い存在にすぎない他の人間を、どこまで峻厳に裁きうるものであろうか、を問うのである。

authority が正当な尊敬を受けなければ社会の秩序は混乱する。だからこそアンジェロウは、見せしめとしてクローディオウを極刑に処することによって、今や潰滅に瀕した authority の権威性を一挙に奪回しようとしたのであった（Ⅱ. ii. 90ff.）。しかしイザベラの、authority に対する考え方は、アンジェロウのそれよりも、いわば、より立体的である。彼女の脳裡には、神、地上の審問官、および罪びとが、相互に対してとるべき関係位置が、一つの基準として、当然、構想されていたと思われる。

すなわち、法を犯した罪人も、それを裁く地上の審問官も、神の前にはひとしくつみびとである（Ⅱ. ii. 73）というのが彼女の論理の大前提となっている。裁く者も裁かれる者も、ともに、つみびとである以上、地上の「正義」Justice は「慈悲」Mercy によって補われなければ、その職能を正当にはたすことができない。地上の審問官の心の中で、「正義」と「慈悲」が調和的な均衡を保って見出されるとき、法の authority は、はじめてその成立の基盤を獲得するとイザベラは考える（cf. Ⅱ. ii. 58ff.）。

ところで、Justice といひ Mercy といひも、神のみこころを体して

その代理を人間界ではたすものにすぎない。だから、それらは、その本性として神に直結しようとする傾向を持つ。また、アガペーには、「正義」や「慈悲」のみならず、「罪」そのものを強く吸引しようとする特性がある。したがって、もし罪びとの側で「神にむかって開かれた窓」をその心に持っているならば、「悔悟の心」Penitence を媒介とし、アガペーの導きをえて、彼もまた神に直結することができる。あえて図式化の危険を冒して言えば、神を頂点とし、罪びとを底面とする、そして Justice, Mercy および Penitence を、それぞれ、三つの側面とする三角錐を考えてもよい。この三角錐は、人間の「罪」が、天上の審判者に対してとるべき関係の、本来的なありかたを抽象したものである^⑥とも言える。アンジェロウに詰めよるイザベラの論理を、内側から支えていたものに、例えていえば、このような認識の機構があったのではないだろうか。

「人間対人間」の問題を、同時に、「神に対する人間」の問題としても把握するイザベラの思考のメカニズムは、また、一方において、神に背く人間としてのアンジェロウにとっても、どうもがいてもそれを振りはらうことのできない、いわば、精神の十字架となった。

イザベラの冷やかな美しさに魅せられたアンジェロウは、別れぎわ、彼女が、

Heaven keep your honour safe!

と挨拶したのを受けて、'Aside' の形で重要な発言をする。

Amen :

For I am that way going to temptation,
Where prayers cross.

(II. ii. 157-9)

アンジェロウが半ば心の中で、'Amen' と言ったのは、ほとんど反射的に発せられたものであったろう。彼は虚をつかれた。まさかと思っていたのが思いがけずあっさり心奥底を覗かれた気がしたのである。だが、それは false alarm であった。イザベラの用いた 'your honour' なる言葉は、少なくとも彼女がそれを口にしたときには、しごく月並みな敬称としての役割しか意図されていず、アンジェロウが愕然としたような字義通りの意味は内包されていなかった。と、わかって彼は安心する。だが今度は、このさりげない表現が、意外な方向から、自分の心の空隙に斬りこんで

きた鋭いアイロニーを感じて、ふたたび茫然とする。‘Amen’のあとにおかれたコーロンは、アンジェロウが一旦うけた強烈なショックからたち直るのに要した時間を暗示するものと思われる。ところで、いかに不意を衝かれたと感じたにせよ、‘honour’なる語が彼にとって示顕するように思えたアンビギュイティが、彼の心をこれほどまで動揺させたのにはそれだけの理由があった。彼は、たとえばルーシオウによれば、ほとんど人間の子とも思えぬ(Ⅲ. ii. 113ff.)ほどの厳格さを以て自己を律し、「学問やら断食やらで」(Ⅰ. iv. 61)情欲の芽をことごとく摘み去ろうとする、一種の「苦行者」であった。だから彼は、「きちょうめんで、堅く身を持して動かぬ男」(Ⅰ. iii. 12)と、ひとからも認められ、自らも「かって汚れたことのない名まえ」unsoil'd name(Ⅱ. iv. 156)を誇ることができた。イザベラと会うまでのアンジェロウは、このような在りかたを——少なくとも外面的には——示して、そこに大きな破綻はなかった。彼が‘unsoil'd name’、つまり‘honour’を大いに尊重するのは、必ずしも敬虔な心情に発するものではなく、より多く、利己的な動機によって支えられてはいたが、それでも‘honour’こそアンジェロウをしてアンジェロウたらしめていたものであった。アンジェロウにとっては、自分が‘honour’を失うなどということは、およそ、想像の外にあった。したがって、「天があなたの名誉をどうかお守り下さいますように」という意味でもある「ごきげんよろしう」を言われて、彼が最初に受けた衝撃からようやくたち直った次の二行は、アンジェロウにとっては、他の何であるよりも先ず、自己自身のアイデンティティを自らに問いかけようとする気持ち、背後に強く意識した言葉ではなかったか。これは、さらに十数行さきで、‘What dost thou, or what art thou, Angelo?’(Ⅱ. ii. 173)と、あからさまな疑問文の形をとって自己客体化がなされるにおよんで、もはや紛うかたない事実として現われることなのだが、これまで自明の事柄として考えてもみなかった自己自身の所在と帰趨が、今、この瞬間から、にわかに、彼にとって問題となりはじめるのである。アンジェロウのいう‘that way’とは、次行の‘Where prayers cross’と緊密に照応しつつ、論理的には、イザベラの発したオプタティヴ・センテンスの字義通りの内容を受けたものであるが、より彼の心理に即して言えば、‘your honour’という儀礼的空虚性が、そのままの形で、彼の存在を根

本から揺すぶるほどの力をもった 'my honour' につながりうるといふ、
「アイロニーの認識」をさすものである。そして 'prayers cross' とは、
イザベラにあっては、「神と人とのあいだ」が正常な状態で保持されてい
る——と彼には思える——のひきかえ、アンジェロウの場合は、自
分の祈りがイザベラのノーマリティの描く祈りの軌跡をほぼ追いつけな
くなったことを嘆く嗟嘆の表現に他ならない。

かくして、肉のいざないに抗しかねたアンジェロウが、(少なくとも彼の
意図においては) イザベラを奪い、クローディオウを殺すという「神に背
く道」を彷徨しはじめてからも、彼は天に対して完全に背を向けることは
できなかった。「空虚な言葉だけが天に登る」*heaven hath my empty
words* (II. iv. 2) と、今では失われた祈りの効力を哀惜する彼は、ま
た、

Alack! when once our grace we have forgot,
Nothing goes right: we would, and we would not.

(IV. iv. 36-7)

と述懐する。ここに 'grace' とは「(毅然として誘惑に屈しない) 徳性」
virtue を意味するとともに、また、'state of grace'、つまり、その *vir-
tue* の源泉としての神の「恩寵に浴している状態」を言うものとみてよ
いであろう。神に背く行為をさんざん重ねた後にも、なお、忘れられた
「恩寵」を慕う気もちは消滅することなく、かえって、魂の危機に立つ人
間としての自覚が、その憧れを一層強めているものと思われる。'once
our grace we have forgot' とは、神に見放され、悪に仕える身とな
った自己の境位を、自らの眼でアイデンティファイしたところから出た言
葉である。そこには、上にあげた、自己の祈りの空しさを嘆く声と共に、
神の前に「心貧しき者」なるヒューミリティが余韻する。

かように、アンジェロウは、神との断絶を嘆き、'we would, and we
would not' と、われとわが身に絶望する。しかし、実は、他ならぬそ
の絶望の中にこそ、「神に向かって開かれた窓」はあったのである。

IV

ヴェエナの町の「生殺与奪」*Mortality and mercy* (I. i. 44) の権
を握る人間としての公爵が、神に向かう姿勢はどのようなものであろう

か。それをうかがうにたる個所は随所にあるが、彼がパーナーディンを評した次の言葉にも、明瞭にあらわれている。

A creature unprepar'd, unmeet for death ;
And, to transport him in the mind he is
Were damnable.

(IV. iii. 74-6)

パーナーディンは 'unprepar'd' である、だから、死ぬには 'unmeet' である、と何の淀みもなく結びつくところ、人間の生命を神からの預かりものとして認識する「敬虔さ」piety がある。さきほど引用した典獄の言葉に、パーナーディンは 'desperately mortal' だというのがあった。『イェール版シェイクスピア』の編者は、この 'mortal' に註して 'lacking in any hope of immortality' と記している。つまり、このまま処刑されれば地獄に墮ちるほかないということであろう。公爵が 'damnable' と言うのは、処刑されるパーナーディンよりも、彼をこのまま天上の審判者の前に送ろうとする地上の権力者の方に重心のかかった表現である。したがって、'damnable' とは、もしそういうことをすれば、地上の 'mortality and mercy' を神から委任された人間が負わねばならぬ「神に対する責任」の回避——すなわち 'impiety'——を咎められてもしかたのないという事実をさしたものと言える。

アンジェロウが、神に背く行為を、いくたびか魂に対して犯しながらも、終幕において、真に 'penitent heart' (V. i. 476) を獲得しえたのは、彼が常に、心の「窓」を天に向かって開いていたためである。だがパーナーディンはどうか。いまやフライアーの仮面を脱いだ公爵が、彼に申し渡す言葉は、核心をついたものといってよい。

Sirrah, thou art said to have a stubborn soul,
That apprehends no further than this world,
And squar'st thy life according.

(V. i. 481-3)

'stubborn soul' とは、さきに、われわれがいわゆる“超人”の倨傲として眺めたものである。次の二行で公爵が指摘するように、パーナーディンの念頭に来世はなく、彼の行動を律する規準としては、囚人というきわめて限られた自由の中で得られる限りの卑小な快樂を、いかにすれば最小限

の努力で享受しうるかということしかない。そうした態度は、積極的に生きようとする意欲とは、決して結びつかぬ。彼は、ただ、惰性によって生きているにすぎない。彼にとっては、死ぬこと自体が何かしら大儀なことである一方、ほとんど生存本能の存在すら疑われる (IV. ii. 155~6) という点では、まさに禽獣以下である。これは、ある意味では、「人間の尊厳」に対する挑戦であり、そのことによって、それは、同時に、もしこういふ言い方が許されるならば、「創造主の権威」に対する挑戦^⑧でもある。アンジェロウの場合は、迷いに陥りながらも、常に、神とのかかわりあいが彼にとって重要な問題となり、その点に関連して、自己自身のアイデンティティがたえず問題とされた。この意味では、アンジェロウは悪に踏み迷うことによって、かえって自己に誠実であることを学んだとも言える。バーナーディンにはそれが見られない。彼の「窓」はかたくなに閉じられたままである。だから、アンジェロウとはちがって、バーナーディンには、自己自身について絶望することすら拒否されている。シェイクスピアがバーナーディンに描いているものは、まさに、靈魂の砂漠である。ルーシオウが、放蕩な友人に対して言った 'impiety has made a feast of thee' は、彼がそのときそのコンテクストにおいて意図した意味よりも遙かに痛切に、しかも恐るべきアイロニーをもって、“超人”バーナーディンを一呑みにするのである。

このように考えてくれば、上に引いた言葉に続く公爵の verdict は、当然発せらるべくして発せられたものであって、こうとしか言いようのないものである。

Thou'rt condemn'd:

But, for those earthly faults, I quit them all,
And pray thee take this mercy to provide
For better times to come. Friar advise him :
I leave him to your hand.

(V. i. 483-7)

公爵にできることは、この地上での罪を赦すことだけである。あとは、ほんもののフライヤーの手に委ねて、彼を来世に 'prepare' させてやらねばならぬ。来世に対して prepare させるとは、これを言い直せば、バーナーディンにおいて、いま、見失われている人間性を、恢復させることで

ある。本来、当然に備えているべき人間性が見失われているとは、ひっきょう、精神の disorder に他ならない。前に述べたように、disorder を拓くゆえんは、authority がその権威性を失墜することにある。パーナーディンに対しては、「時」もその authority を奪われていた。それを正常な状態にひきもどすためには、彼の魂の「窓」を開かせることが先決問題になる。「窓」を開かせるとは、人間として当然負うべき「神に対する責任」の自覚を彼のうちに目覚めさせることを意味する。そして「窓」があげられたとき、はじめて、アガペーによる救済の可能性が開かれる。かように、神と人とのあいだが正常に復るとき、地上の一切の authority もまた、その失われた権威性を奪回すべき契機を与えられると言える^①。

パーナーディンを困繞するのは「病める社会」であるが、彼こそその病根を端的に示すものではあるまいか。シェイクスピアが、原話にはないパーナーディンなる人物を創造することによって、はたそうとした芸術上の狙いは、その辺にあったのではないかと思われる。一見、無用とも思えるパーナーディンの導入は、その実、‘impiety’ (= disorder の一相貌) の研究としてのこの作品に、著るしい深みを加えているというべきであろう。(‘63-X-15)

< 註 >

- ① G. B. Cinthio : The Story of Epitia [in *Hecatommithi* (1583)] および、戯曲 *Epitia* (1583) の各主要部の英訳と、George Whetstone : *Promos and Cassandra* (1578) は、Geoffrey Bullough : *Narrative and Dramatic Sources of Shakespeare*, Vol. II (London : Routledge and Kegan Paul, 1958) に収められている。
- ② テクストからの引用は、すべて、W. J. Craig 編 : *The Complete Works of William Shakespeare* (Oxford, 1954) に拠った。
- ③ シェイクスピアが特別に宗教的であったというのでは、むしろ、ない。ただ、文芸復興期における、ふつう一般の、良識を備えた知識人——詩人もその一人であった——が抱いていた秩序観は、おのずから、キリスト教的なそれと一致するところが多かったと見てよいのではない

だろうか。

- ④ *Matthew*, 7 : 2 参照
- ⑤ たとえば Wilson Knight (*The Wheel of Fire*) などは、福音書の倫理基準が *Measure for Measure* の思想の根底をなすものと見ている。
- ⑥ イザベラの弁論が白熱化するにつれて、彼女は自らの「宗教的」情熱と抽象的議論展開の巧みに酔う人となり、当面の問題であるクロードイオウ弁護は、この時の彼女の意識にあっては、むしろ第二義的な意味しか持っていない点は注意されねばならぬ。
- ⑦ 例えば、メアリアナとの婚約破棄のいきさつ (Ⅲ. i. 220ff.) を考えることができる。
- ⑧ 「挑戦」とは、もちろん、キリスト教的秩序世界から眺めての言葉である。バーナーディン自身は、そういうことには 'insensible' である。
- ⑨ たとえば、E. M. Popeは、概略、次のような趣旨のことを述べている。「ルネッサンスの考え方によれば、すべての君主は、神からその権威を与えられているのであり、また、君主の権威は、神が、parents, teachers, ministers, masters, shepherds, husbands らに委任される力の延長と考えられていた。」(*The Renaissance Background of Measure for Measure* [*Shakespeare Survey*, 2] pp. 70~71) と。その考えにたてば、あらゆる権威の淵源である「創造主の権威」が、まず、恢復されることが、その他一切の authority の、権威性恢復のための要件となろう。

〔附記〕

バーナーディンなる人物は、公爵がクロードイオウに対してする説教 (Ⅲ. i. 6ff.) の内容をいわば 'embody' したものであり、また、死を恐れるクロードイオウとのコントラストを狙って導入されたものでもあることは、正しい指摘であると考えられる。ただし、これらは、たいていの『以尺報尺』論に見出される意見であるので、あらためて本稿でふれることはしなかった。なお、この点について関心を持たれる方は、たとえば、Mary Lascelles : *Shakespeare's Measure for Measure* (Univ. of London, 1953) p.110 ; Geoffrey Bullough *op. cit.*, p. 407 ; F.

R. Leavis : *The Common Pursuit* (Penguin Books, 1962) p. 164
などを御参照願えれば幸いである。