

ゲーテ「ファウスト」の素材についての考察

中原稔生

まえおき

この稿は、私の「ファウスト」研究の一部、と言うより「グレートヒェン悲劇」考察の一部と言うべきだろう。青年時代から「ファウスト」のこの部分は、私が繰返し読み、特別深刻な印象と感銘を受けた部分である。そうした深い感銘はいったいどこからくるのか？ このことを私は攻究してみたいと思った。同時に、正しい文学のあり方、正しいゲーテの評価ということも私の問題となった。かつ、従来のゲーテ研究にも、私は多く満足を見出せなくなったように思ったので、私なりに、まづ一番親しみのある、グレートヒェン悲劇の部分、しかも、さしあたっては、主として、その主題の考察に、攻究の目標を限定したのである。

しかし、考察をすすめているうちに、どうしても全篇の理解がもっと深くなくては駄目だということを感じてきたので、またあらためて順序を追って「素材の考察」から始めたわけである。この稿は、そういうわけで、独立の一文としては、つぎの本文に依存しすぎているであろう。簡略なところ、比較的詳しい所、まちまちの感じもあるが、今、この形を整える余裕がない。

これらの稿を、実は早急に活字にする希望をなかば私は放棄していたのであるが、今、前田先生ほか小樽商大の諸先生の御厚意により、はからずも「人文研究」に掲載していただくことは、全く思いがけない喜びである。深く感謝の言葉を申しあげたい。(ついでながら「ファウスト」のテクストはワイマル版により、「ウアファウスト」並びに「断片は便宜上、Welt = Goethe = Ausgabe, 12. Band, 1937. によったことを附記しておく。)

ゲーテ「ファウスト」の素材についての考察

内 容

- 一 一般的考察
- 二 ファウストの歴史的「モデル」
- 三 「シモン」伝説について
- 四 「キプリアーヌス」伝説、および「ファウスト」伝説
- 五 「ファウスト本」と「ファウスト劇」
- 六 結 論

一 一般的考察

作中の人物のモデルが誰か、存在したかしなかつたか等の実証的研究はもちろん必要であろう。そしてまた大衆がこれを問題にする場合、文学は現実を反映するものだ、というリアズムの見地に素朴に立つていえるとは言えない。しかしそれがただ所謂「モデル論議」の程度に終るだけなら、文学の研究にとっては大して加えるものはないだろう。作品と現実の混同は、日本文壇における私小説の如き、人物形象が十分に典型化されない場合に起りやすい。ともかく一般に言つて、素材、モデル等の考察は、特に文学が現実と如何に関連するか、それが人生社会歴史の現実をどのような仕方で反映するか、といった点を検討する意味で必要だと考える。すなわち、それによつて現実の正しい扱え方が、高度の文学作品を生むことを知り、文学発展の方向への一指針を見出すべきである、と言う風に考える。

その場合、現実の人生または歴史から得られた素材と、伝説を素材とする場合は多少趣を異にする。伝説については、民衆乃至民族の伝承が、その経過中に一種の詩作（フィクション）的働きをなしている。民族は自己の最も關心の

ある問題、一般に自己の主要な矛盾（発展の契機となることと矛盾）を含むテーマを伝説中にとらえながら、その上、伝説に民族の嗜好や種々な性格を反映してゆくだろう。こうした傾向がファウスト伝説にも見られると思う。そうしてその限りでファウスト伝説はドイツ民族的であると言える。

しかし、それは一応「ドイツ民族的」だとするので、本質にはルネッサンス的なものを含んでいて、起源はむしろドイツ以外のものである。考察をすゝめ系図をたどれば、それは異教とキリスト教を含む、言わば人類史的規模をもつた性質の伝説だということが分る。

ゲーテはドイツ民族の中に生きていた。ファウスト伝説を、よく生かして詩作にとり入れた。民族文化の発展乃至民族自体の発展において過去の民族伝承をよく生かすことは、伝承がその民族の重大関心、或は矛盾を蔵する発展的契機を示しているとする、その契機を発展させることを意味するので、重要な意味があることは言うまでもなからう。一般に言つて、人類が向上し進歩しなければならず、又、人類史を進歩の過程と見るかぎり、民族の有する伝承のうち所謂「進歩的」伝統を継承発展させることこそ意味がある。そこで、ゲーテが、「ゲッツ」と「ファウスト」において、農民戦争と宗教改革の時代から、作品の素材を扱んだことは、重大意味があると思う。というのはこの時代は、貧弱なドイツ史中に進歩的傾向をもつた少数の時代であつたと言えるからである。

そこで、そうした素材を作品にとりあげる場合、素材のもつ意味を、作家の主観により、必ずしも恣意的に変更することは許されない。作家は無制限に「詩人の特権」を行使することは許されない。素材（若しくは広く対象）のもつ、意味や必然性によつて或る制限を受ける。作家は、素材の本質的意味をとらえ、それを生かし発展させることが大切である。歴史的素材においては、それに含まれた、根本的本質的な歴史的必然の原理や精神を、少くとも殺してはならない。それを生かし、それを可能なだけ発展させることが問題になる。これはリアリズムの方向であると考え

るが、これがまた、ゲーテ的創作方法と相応していることを吾々は看過してはならないと思う。

それはゲーテが「対象的思惟」あるいは「対象的詩作」という言葉で表現している創作態度である。対象に即して考える。それは対象の本質的意味を客観的にとらえる、リアリズムの態度と一致する。また、ゲーテの、対象を矛盾と連関と全体的発展的にとらえようとする態度は、その限りではまた弁証法的な態度でもある。

ゲーテの対象的思惟 (Gegenständliches Denken) についての考えは、たとえば、論文 “Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort” を参照。⁽¹⁾

尙例えば、エッカーマンとの対話、一八二三年九月十八日の項⁽²⁾を見てもゲーテの創作態度はうかがえる。

「機会詩」ということも、「現実が詩にたいする誘因と素材を提供しなくてはならない。」とか、「現実⁽³⁾に根拠を持たぬ詩は、僕はこれを少しも重んずる気になれない。」とかいうのが、その基本的態度である。こゝで、ゲーテはエッカーマンに、「徹底的に対象を知っている」ような作品をかけと勧めている。素材も大きなものを取りあげず、大きな文学作品を初めから書こうとするな、という忠告も、(相手次第であろうが) こうしたゲーテの素材・対象にたいする態度からきている。対象の客観的本質をつかむこと、それとゲーテの主観的体験との共鳴から作品が生れた、と言えるであろうが、それも主観における客観的本質との一致によるので、恣意的に主観を対象や素材に投入するといったものではない。

素材(伝説)に含まれた本質的要素を全面的にとらえ、それと作者の時代(ゲーテ時代)の本質的発展との関連から、ファウストの世界でもあり、ゲーテの世界でもある、といった一つの典型的情况と典型的形象が生れる。しかし、それは生々たる生命を呼吸し個性を具えた形象でなくてはならず、こうした創作には、対象——他界や自分——にたいする完全な誠実さが要求されるのは勿論であるが、作者は吾々の想像以上の努力を必要とするであろう。

その場合に作者の視野の広さ、見識の高さ、学識等は、もちろん重要な役をする。二十世紀の現代におけるような高度の諸科学の発達が未熟であった、ゲーテ時代においては、学問は、対象とその生命の、全面的把握には不十分で

あり、文学創作における導きを必ずしも与えず、むしろ往々にして邪路に導いたであろう。ゲーテが学問に対する不信を表明しているのは、そういう未熟な学問にたいしてである。そこで、殊に初期のゲーテにおいては、高度の作品を創作しうるには、人類の進歩的方向への直観が生々と働かなければならない。(観念に囚われぬリアリストであることもまた必要であつただろう。)

しかし、上記のことが容易でないことは、若いゲーテの他の作品を見ても分る。たとえば、「ゲッツ」においては、まだ「自由」の理念は混乱している。私は「ゲッツ」を読みかえして見て、往年の読書の感銘と異なるものをおぼえたのだが、「泥棒」的騎士の「暴力」を自由と讚美するようにとれることは、どうしても鑑賞の障害になつた。自由とは言ふまでもなく認識された必然である。上記の「自由」の混乱は、没落する「哀れな存在」である騎士を自主独往の「国民的自由」の英雄としたところから生じた。その混乱の必然性も、たしかにドイツの後進性に原因があつた。民主革命よりも国民的統一が先決だと思つたドイツの知識階級が、まだ言うに足る市民階級の力の生成していない時に、そういう自主独往的「天才」を解放のシンボルと考えることは当然であつた。ゲーテの当時の理解力では農民戦争の意味を十分につかむこともできなかつた。こゝでは対象的思想が十分に貫徹されていない。

にも係らず、ゲーテが、ゲッツの時代を把握するために研究をつんだことは、「詩と真実」にも見られる如くであつて、私は、今再度の読書において、往年の「自由」の理念への感銘は消えたが、これに反して、ゲッツの世界が、そこによくとらえられていることを発見した思ひであつた。

「ファウスト」においても、まずこうした観点を注意すべきではないか。即ち、ファウストを何か理念の表現と見る見方以前に、それを一つの、まさに「ファウスト」の世界であつて、「ゲーテの総懺悔」とか「ゲーテの全思想云々」は少くとも、その問題である。ファウストはまずファウストであつて、ファウスト即ゲーテではない。この自明

のことが忘れられ、又は鑑賞態度に転倒を生じたりするがために、種々の謬論が生ずるのではなからうか？ 実は、そうした見方自体が、前述した意味からも、「ゲーテ」的ではないし、或はまた「文学的」でもないように見える。

この正しい鑑賞態度を妨害し、今日吾々もっているゲーテ像を、少なからず「伝説」的なものとした責任の多くが、無数のドイツ的観念論的ゲーテ研究家には言えないだろう。

一般に、例えば哲学思想などから作品を説明する場合に、たしかに哲学と文学の相互作用は存在するとしても、両者の関係、原因結果の関係を混同しない用意が必要である。両者は一応対等な、人間のイデオロギー的産物であった。哲学が文学の基礎でもあるかの如き幻想を与えてはならない、と私は考える。「ファウスト」の正しい読み方についての一つの示唆を与えるものは、ゲーテが、一八二七年五月六日、エッカーマンに語る言葉であろう。⁽³⁾

いづれにしても、ゲーテのファウストを十六世紀のファウスト像から切り離して理解しようとするような態度では「アウエルバッハの奮」の魔法も、「魔女の廚」も、「グルブルギスの夜」も、所詮はただ、すこぶる奇妙なものと思えるばかりだ。私はつぎに、比較的奇妙でない場合も、やはり「ファウストの世界」として理解した方がよいと思われる一例をあげておきたい。

ゲーテの「ファウスト」には飛行、上昇にたいする憧憬が所々に見られる。例えば一〇六四—一〇九九行を引いて、ある研究者は言う。「ファウストは『ああ心霊はあっても、肉の翼がたやすくこれに伴わぬとは情ない。』と言っているが、もし『肉の翼』が与えられたら一体どこへ飛び去ろうというのであろうか。またファウストは『感情は高く翔って前へ前へと進みゆく』ものだと言っているが、その行く先には一体どんな王国が予想されているのであろうか。」

現代人の感覚ではまさにそのとおりであろう。今日は児童といえども鳥を見て鳥の如く飛行することを空想する傾向はいよいよ稀となってゆくであろう。しかし昔は、レオナルド・ダヴィンチにしても、オット・リリエンタールにしても一応飛行をそういうものとして考えた。明らかに、飛行機の出現が、ゲーテ時代と吾々を区別しているのである。しかし、「ファウスト」伝説が魔法

による飛行と関係があることを知って、「ファウスト」を「ファウスト」として読めば、少くともそれほど不自然ではなくなるだろう。この点、ゲーテ時代にはもっと有利だったと考えられる。これらの章句は、後述するだろう如く、類似のものが、「ヴェルテル」の中にもあり、それはゲーテの自然感情を表明する詩人的独白とも解せられ、概して、ゲーテ時代の読者は、そのまゝでも共鳴を感じ得ただろうと思われるからである。^(註)

〔註〕尚、伝説、神話等における「空想」とリアリズムの関係について、少しだけ示唆的な言葉を附記しておきたい。——ライトの発動機附航空機の発明（一九〇三年）は、人類の頭脳から鳥の如き飛行の夢（空想）を追い払った。今日では飛行を憧れる場合も、すぐに連想するのは飛行機であろう。「近代文明とともにギリシャ神話は消えた。」電気の発明にたいしてジュピター「雷神」は存在にたえない……。しかもギリシャ神話なしでは考えられないギリシャ芸術が後世の鑑賞にたえ得ないだろうか？ 人類の「幼年時代」の想像が老年時代の人類を喜ばせないだろうか？ 「大人はふたたび子供になることはできない……だが、子供の無邪気さは彼をよるこばせないだろうか？ そして、より高い段階で自分の真実さを再生産するために、ふたたびみずから努力してはならないだろうか？ 子供のような性質の人には、いつの時代にもその自分の性格がその自然のまゝの真実さでよみがえらなうだろうか？……」(R・マルクスによる) 去ってかえらぬ幼年時代であるからこそ、その健康で無邪気な空想が、大人を喜ばせる。こういう面が芸術にはある。しかし大人は子供にはなれない、せいぜいもうろくするぐらいのものだ。そこで空想をもてあそぶことは、邪道であろう、子供にとっては、——幼年時代の人類にとっては——それは、真面目な、或る意味でリアルな、(即ち彼らの生活や自然に対する関係や希望を表現した)ものであった。A・シュヴァイツァはアフリカの原住民が幻燈を見て虚構と現実の區別がつかないことをのべ、次の如く述べている。⁽⁶⁾

すべての画像は現実の再現でなければならぬという素朴性以上に、人間が脱した瞬間から、危険を包蔵する進歩の軌道に乗っているのである。その失われてふたたび帰らない単純性のかわりに、高度の精神的単純性を獲得する場合にのみ、人間はその進歩の軌道を進んで害なきことを得るのだ。……)

ファウストの世界を離れて、その「飛行」を見て、ただちにリアリティックでない、と断定するとすれば、少しく早計であり、又、そのために作品の価値が下るとすることはさらにまた早計であろうと思う。尚、ゲーテは、「ファウスト」中には、飛行の憧憬はのべているが、魔法によつて飛行した、ということにはしていない。(外套や酒樽に

乗るのもメフィスト。その創作方法自体からも、自然に生ずる結果であるが、ゲーテは、ファウスト伝説を、彼の時代感覚にできるだけリアリティに接近しようとしているようである。

なお、前述のごとく科学が現代のように発達すれば、神話伝説の世界と、現実の世界とは、ますます明晰に分離されるだろう。空想は空想それ自身としての面白味は依然失わないとしても、それが現実を反映する真面目なものとしては、だんだん受けとりがたくなる。過去の空想と現在の現実とは、対立し、前者は固定して発展しがたくなる。ところが、十九世紀の人類の偉大な自然科学以前でもある（もちろんライト以前でもある）ゲーテの時代には、民衆の中に空想作用の余地が多分に残っていて、伝説の内容も流動し得た。すなわちそれが生成し発展する力をなお多分にもつていた。そこで、ゲーテもそれを改変したり発展させることが不自然ではなかった、と考えられる。したがってゲーテの「ファウスト」はそれが世界文学における最高の傑作の一つだというためばかりでなく、ドイツのファウスト伝説の生きたファウスト像を発展させたもの、すなわち、素材（対象）の客観的存在と生命を発展させたものとしては、まず最後のものとなるのではないか、という風に感じられる。いづれにしてもゲーテの「ファウスト」が、「ファウスト伝説」の最後の仕上げをしたものと言っても、まず大したあやまりではないだろう。大衆もまた「ファウスト」と言えば何よりもゲーテの「ファウスト」を考える。この傾向は後世にさらに続くだろう。

二 ファウストの歴史的モデル

魔法使伝説の系図をたどる前に、史実としてのファウストという人物について概説したい。モデル論議についての私見は前述に一言した。史実として存在しなかつたとか、したとかは、言わば文学以前であろう。こゝではまたそうした実証的研究を意図するのではない。私は「テルと民主主義」という小論⁷⁾において、テルという人物の實在は疑問

であるが、それがスイス人の典型的性格をあらわす人物であることを認めた。伝説の主人公において、民衆は自己の民族の好む一種の典型をつくりあげる。民衆自身が詩人の創作活動を代行する。ファウスト伝説のファウストも十六世紀ドイツ人の一種の典型となる。この伝説のファウストを、ゲーテは、さらに、十八世紀後半のフランス革命前後のドイツの先進的インテリ階層人士の一種の典型へと高めた、と言えるだろう。(少くともその精神と性格において)

そこで、伝説ファウストのモデルは、必ずしも一人たるを要しない。K・フィッシャーによれば、十六世紀始め諸地方を浮浪した手品使のファウストは、「第二の魔法使、若いファウスト」(Der junge Faust, der zweite Magnus)と自称した由、従つて第一の魔法使古いファウストが考えられる、と言つている。⁽⁸⁾

さてファウストという人物の想定的モデルは、ヨーハン・ファウストと言ひ、また、ゲオルク・ファウストとも言ふ。後者について、だいたいどういつた性格のものか述べよう。

ゲオルク・ファウストは多分ヴェルテムベルクのクニットリンゲン、もしくはハイデルベルク附近のヘルムシュテットに一四八〇年頃に生れ、多分一五三六—三九年の間にブライスガオのシュタウフェンで死んだ人物であろうとされる。一五〇六年以来、彼は魔術師占星術師として知られるにいたる。一五〇六年にはクロイツナーハの学校教師になつたが、素行上芳しくない点があつて追放され、その後エールフルト(一五二三)バムベルク(一五二〇)インゴルシュタット(一五二八)、ニュールンベルク(一五三二)と滞在したという。殆んど各所に暫らく滞在しては追放された由。彼の生時から、種々の虚構が彼の行状に加えられ、一種の伝説が形成されつゝあつたとも言ふ。以上の性格からはルターに対立するほどの大学者大人物は考えられない。ただの詐欺師的人物であるが、しかし知識層であること、大ぼらふきの性格をもつてゐること、その上放浪的であり、おちつきというものが無い。F・シュトリヒによるとだ

いたい流動や浪漫性はドイツ人の *Natur* であり、理想主義が *Geist* である由だが、上記の性格に一筋通ずるものはあろう。空想的な大ぼらふきも、現実以上の祈念する理想主義的性格から生ずるかも知れないからである。

それはともかく、こうした人物の噂や虚構の上のみファウスト伝説がきづかれたと言うことは考えられない。むしろ主となるものは人類の有する過去の魔法使伝説であろう。そしてたまたまファウストという、より多くドイツ人的性格と、時代的傾向をあらわしている人物が、言わば伝説形成への契機となった。言わば詩作における *Fingebunge* をあたえた。当時、宗教改革時代の過程においては、ドイツ国内の知識層の交流も相当はげしく、ファウストの流浪的傾向も幾分、そういう現実を反映してであろう。史実の詐欺師的ファウストをルターに対立する大学者大人物に仕立てたのも、結局そういう時代とドイツ民族の嗜好が大きく働いた、と考えられる。しかし、いづれにしても過去の魔法使伝説と、歴史的事実人物の行状が、複雑な過程で多かれ少かれ混淆しているとは言えるであろう。

三 シモン伝説について

つぎに過去の魔法使伝説、主にシモン伝説 (*Simon Magus*) についてやんくわしく考察してみたい。

これは聖書、使徒行伝第八章以下に見られる、サマリヤのシモンの話である。「爰にシモンという人あり、前にその町にて魔術を行い、サマリヤ人を驚かして自ら大いなるものと称えたり。」——彼は同国人によつて「神の大能」とよばれ、最高の神的存在として尊敬されていたが、ピリポの教化によつてキリスト教に帰依する。しかしその際はペテロに金を提供して、「聖霊を授くる權威を吾にも与えよ。」と言う。私見によれば、この当然の主張懇願は、ペテロにより論駁され拒絶される。俗に、教会側からは、彼が邪信徒の元祖であり、後のすべてのグノーシス派（秘法を事とする）の元祖であると考えられている。（しかし、彼がグノーシス派の元祖であつたという史的根拠は

もちろん存在しない。ただ彼を最高神の示現として尊崇したグノーシス派の一宗派にシモン宗なるものが存在したことは事実である。)

そこで、聖書の科学的研究について言えば、ブルーノー・バウアー (Bruno Bauer 1809—82) の原始基督教についての研究以後、新約聖書のうち著作年代の確定されたものが一つある。それは聖書中、最古の文献である「ヨハネ黙示録」で、紀元六七年から六八年の間に成立した、とされる。(F・エンゲルスによる⁽¹⁰⁾) そうした研究に従えば、「キリスト教それ自体はフラヴィウス朝諸帝の治下で〔六九—九六年〕、新約聖書は、ハドリアヌスおよびマルクス・アウレリウス諸帝の治下で〔一七—一八〇年〕はじめて成立した」という。以上のことと同時にバウアーの科学的研究によつて、イエスおよび彼の弟子に関する新約聖書中の物語のための、いつさいの歴史的背景が消滅する。そして「それらの物語のなかでは、初期の教団の内部的発展段階と感情上の斗争とが、多かれ少かれ虚構の人物の上に移し植えられているが、それらのものは伝説に解消してしまう。」(同じく、Fエンゲルスによる⁽¹¹⁾。傍点筆者)

ところが、魔法使シモンの話は、クレメンヌ・ロマヌス (Clemens Romanus 一〇二年死亡とされるが、或は九九年かとも言われる。) なる、ペテロの弟子とされる人物の名を冠した文献 (Die Clementinischen Homilien und Rekognitionen) にも現われる。これによると、パオロが魔法使シモンの假面のもとに、ペテロの論敵として現われ、常にペテロに論駁され、海陸を越えて逃げるが、最後にローマに遁れ、皇帝ネロの前で法力を較べたのち、昇天しようとする。しかし、ペテロの祈禱の言葉によつて転落する、とされている。⁽¹²⁾ 二世紀に由来するこのクレメンヌ譚の方が、クレメンヌの死亡 (九九—一〇二年) と前記の聖書発生年代 (一七—一八〇年) を照らして見ても、実は古いと考えられる。その物語の内容上からも、聖書の方が、やや正統的キリスト教の勝利がより明白になった時代

に書かれたものではないかという印象を受ける。いづれにしても、ペテロといいポーロといい、シモンといい、伝説的な存在であつて、要するに原始キリスト教の発生過程から、生じた伝説に過ぎない。しかも前述のごとく発生当時——或はその以前の原始キリスト教内の各派閥間の激しい対立を反映している。そうした派閥は、もともと対等の一派一派であつただろう。

シモンは金で権威を買おうとした、というが、原始キリスト教成立当時の、各派の頭目にとつてその最大関心は、一人でも二人でも信徒の数をふやすことであつた。それも、何よりも信徒の献金¹³が、生死に関する深刻な問題であつたためにほかならない。そこでシモンの金の提供も、当時としてはおそろく当然自明のことであつただろう。——つまり、成立当時の段階で、實在の「ペテロ」なり「シモン」なりを想像すると、そういう対等の人物が考えられる。ところが、その後正統派キリスト教に発展したものの手によつて、シモンに全く邪者の判定をくだした伝説が作られシモンを異教対立としての明白な貌にしあげた。

「およそ原始キリスト教成立時代のローマ、ギリシヤでも、殊に小アジア、シリア、エジプトなどは尚更、各民族のさまざまな迷信やもつともらしい瞞着やごまかしの横行する時代¹³で、「奇蹟や神がかりや幻怪や降神術やうらないや鍊金術や、その他の秘密の魔術が、先達を演じていた時代であつた。」（エンゲルス）¹³ こうした雰囲気の中からしかも超自然の空想や迷信に耳をもつとも傾けやすい、被圧迫階級大衆の中から、キリスト教は生じた。当時は大衆を瞞着するような奇術、べてんが、もつともらしく通用した時代であるとすれば、もともと聖書に見られるような、「予言」なども大いに大衆欺瞞の役を演じたものであろう。前述のごとく、聖書成立の年代を二世紀以上も前に繰り上げることによつて、そこに語られている予言は歴史的事実としては既に生じていた既知の事柄であつたから、適中するのは当然であるが、後代はこれを信じたのである。

以上のことから魔法と宗教の密接な関係は暗示されたと思う。そしてそれは一まず対等の資格のものであったと言えよう。

(魔法はおそらく宗教よりも古いと言えるだろう。しかし、ここでは、両者の関係について詳論する余裕はない。)

すでに生じた伝説においては、密教的宗派と正統派キリスト教との対立は、異教乃至ギリシヤ的要素と、キリスト教的要素の対立として感ぜられるにいたる。シモン伝説において、彼とともに尊敬されている彼の恋人はヘレナである。このヘレナは何もギリシヤと関係はないかも知れない、又、ファウスト伝説のヘレナは、シモン伝説よりもさらに古いホーマーからの直輸入でもあろう。(K・フィッシャーによる。)それらはともかくとして全体に、シモン伝説とファウスト伝説は非常に似ているので、種々の論拠から系統をひくものとされる。しかも前記の異教ギリシヤ対キリスト教的傾向の故に、ドイツの「ルネッサンス」とも言うべき宗教改革時代に復興してくる必然性もあるわけである。俗に密教的グノーシス派の元祖とされる魔法使シモンである。グノーシス派(たとえばエジプトのグノーシス派)は錬金術に没頭した。錬金術(Alchimie)からは、のちの化学(Chemie)を生じた。こうした点からも魔法が科学的態度への傾向と色彩を帯びてくる。それは少くとも、信仰、神への帰順のみに救済を見出し、自己の努力では義人たり得ない、とするキリスト教的傾向に反して、自己の努力による自然の征服という態度を保持している。

四 キプリアーヌス伝説、ファウスト伝説

つぎに過去の魔法使伝説でキリスト教史的意味を含む、すなわち魔法対キリスト教のテーマを含む伝説のうち、キプリアーヌス伝説だけをあげておく。

アンティオキアのキプリアーヌス(Cyprian von Antiochien)は、もともとギリシヤ哲学者で、その前半生にお

ゲーテ「ファウスト」の素材についての考察

いて、ギリシヤや埃及の神祕教を窮め、魔王と同盟を結んだ大魔術師である。しかしそのあらゆる法力も、純潔なキリスト教徒の処女ユスティナにたいしては施す術がなかった。彼は彼女を自分のものとするために、あらゆる手段を悪魔の援助を受けて講ずるが、彼女の信仰と十字架記号の威力には遂にかなわず、異教の信仰からキリスト教に改宗して、信者として修養を積み司教にまで昇進する。ユスティナは、彼のもとに尼となつて肉体の恋は、法兄妹の愛に純化される。そして二人とも殉教者としての死を遂げる。

これは、二五八年に殉教の死を遂げたカルタゴの司教キプリアヌスと結合した、四世紀の物語とされている。すなわち、この伝説はすでにキリスト教が、その存在を確立した時代—既にコンスタンチヌス（在位三〇六—三三七）年）が、キリスト教を国策として採用するにいたつた以後の物語である。キリスト教は、すでに勝利者としての優越感と安定感をもつてはいるというものの、尚対立者としてのギリシヤ的異教的要素の力は、必ずしも弱いとは言えない時代の、両者間の抗争を反映している。

この伝説から、周知のごとく、カルデロン (Calderon de la Barca Pedro 1600—81) が、「不思議な魔術師」(El magico prodigioso) を創作した。ところで、ゲーテは、「カルデロンの影響は、善悪両様の意味で受けなかつた」と言っている。(エッカーマン、一八二五、五、一二)⁽¹⁴⁾ このゲーテの言を真とすれば、ゲーテの「ファウスト」とカルデロンの「魔術師」との直接の関係は、ともかくも排除されるだろう。(ゲーテが、この書を知つたのは一八一二年になつてからのことだつた。) もちろん、カルデロンの方はドイツの伝説を全く知らなかつた。だから「ファウスト伝説」が彼に影響を与えたことは考えられない。にもかゝらず、どうも血統的に觀て似かよつたところが多い。そこで「ファウスト伝説はキプリアヌス伝説の強い影響を受けて生じたものにちがいない。」と考えることになつた。——これは、少し粗雑な、詩人の創作についてのことは殆んど無視したような、考え方であるが、ともかく

始めは単なる推定として、のちには、あつさり主張に変わった。「黄金伝説」(カルデロンが利用した、後世改作のキプリアーヌ伝説)が、フランクフルトの出版業者シユピースが「ファウスト物語」を編纂した時用いた幾冊かの通俗本の中にあつたにちがいない、というわけである。(K・フィッシャー、「ファウスト」。)

原始キリスト教時代を反映するものが、シモン伝説、古代キリスト教会時代を反映するのがキプリアーヌ伝説とすれば、ファウスト伝説は、ルター時代、宗教改革時代を反映している。概括的に言えば、第一は、キリスト教の、異教的分子との抗争過程もしくは克服の最初期を、第二は一応のキリスト教の勝利安定期を、第三は、さらに、ルネッサンスの意味でキリスト教にたいするある意味で批判的態度を生じた時期を反映する、と言えよう。

文字になつたファウスト伝説(「ファウスト本」)はいづれにしても、ルター(一四八三—一五四六年)のプロテスタント運動以後の年月に現われているものであり、その内容からもまた、この時代の明らかな刻印を帯びている。たとえば、ファウスト伝説は、ルター博士にたいして、ファウスト博士を対立させ、称号まで一致させている。また日時や場所の設定にいたるまでファウストの行状を、ルターもしくはプロテスタントに対立させた点がある。たとえば、ルターがヴルトブルクで聖書の翻訳をし、悪魔にインキ壺を投じた年に、ファウストは悪魔と契約を結ぶことになつてゐる。

五 「ファウスト本」と「ファウスト劇」について

一五七五年ごろ未知の著述家が、ファウストの生涯を著述にまとめあげようと試みてゐるといふ。そのもとの草稿は、おそらくラテン語で書かれてあつただろうという。それをドイツ語に訳したものが拡まつた。すなわち、*Wolfenbüttler Handschrift, hg. v. Milchsach, 1897.* である。所謂シユピース版の「ファウスト物語」*Historia von*

ゲーテ「ファウスト」の素材についての考察

Dr Johann Faust はだいたい、この草稿の物語によつてゐる。

〔一〕 フランクフルト・アム・マインの書店ヨーハン・シュピースによつて、こう称せられている。

この書の著者は、真面目なルター教徒であるから、全篇の主旨は、無用の研究や懷疑をいましめ、その主人公ファウストは地獄におちるといふ運命を示して読者に警告をするのである。

ところが、この書が非常な売行きを示したため、G・R・ヴィットマンが改作し量を増したのち、発表した（一五九九年）。この量的に大部となつた作をまたプフィツァー（Johann Nicolaus Pflizer）が改作した（一六七四年）。彼は過剰な点を削除したが、加筆した部分もあつて、それに、ファウストと貧しい少女との恋愛の物語がある。こゝにゲーテのグレートヒェン悲劇の最初の枠ともいふべきものが生じているわけである。（いづれにしても作者が専ら自己の体験や想像の世界からのみ、作品を構成しない、ということは少くとも言えるだろう。）

プフィツァーの加筆は、ファウストの結婚欲というテーマを發展させ具体化したものである。ただファウストが結婚したいというだけでなく、誰かに惚れこむという事にさせた。

ファウスト物語の民衆本は、はじめプフィツァーの作から無名の人が抜萃したものである。この無名者の作、すなわち ‘des christlich Meynenden,’ とわれているファウスト本（一七二五年）が、ゲーテがファウスト伝説を知るようになったところの、歳の市本（Jahrmarktdruck）の基礎になつたものであつた。

さて、この伝説が舞台上に盛んにとりあげられるにいたつたのは、十七世紀から十八世紀にかけてのことであるが、これよりさき、十六世紀の英国劇作家マロー（Christopher Marlowe 1564—93）がシュピース版ファウスト本の英訳を戯曲化した。（The Tragedy of Dr. Faust, 1589）

シェークスピアと同年の生れで、彼に多くの素材を提供したとも言われるマローが、早くこの伝説に注目したことは、市民文化が一步先んじた英国の人であり、この伝説中のルネッサンス的要素が彼をひきつけたのであろうと思われる。しかし、マローの作では、知識欲の権化フォスタス博士は、悪魔メフトフィリスに魂を売り、約束の二十四年目が来て地獄におちる、という筋になっている。ファウストの救済は考えられていない。この点伝説にあるルネッサンス的傾向を十分には生かしていない、と言える。マローの劇では、特に開幕の独白——すなわち、ファウストが、学問の無力を説き魔法に向うという独白——が、民衆の感激を得たと言われる。この作が英国の喜劇役者により、ドイツに移入され、旅役者が一世紀の間これを演じた。ゴットシットが改作したのち、この民衆劇は人形芝居の舞台に移つていったが、悲劇的成分がけづられて喜劇的成分が強くなった。

このようにファウスト物語はドイツ人の間にひろまつていったが、これに注目したのは周知のごとくレッシングであつた。彼はファウスト物語はもつともドイツ国民的な素材である、ドイツ国民はこの素材に心酔している、と強調した。自らも戯曲化を試みファウスト劇断片を残したことも周知のとおりである。(文学書簡第十七書、一七五九年および演劇遺稿一七八七年参照)

ドイツ啓蒙主義のもつとも優れた文学者であつたレッシングは、当然伝説の筋を変えて、ファウストは知識欲旺盛なるが故にこそ、救済されるべきであるとしたのである。こゝに、啓蒙主義の流れを汲むゲーテが、それに倣うであろうことも、もちろん考えられる。いづれにしても、こうして、レッシングは、はじめてシモン・マグス以来、地獄、没落、邪者といった観念と結びついた、キリスト教的中世的束縛から所謂「魔法師」を解放したのであり、素材の含むルネッサンス的意味は、これを生かしたと言わなければならぬ。ただ彼の場合素材の含む要素を全面的にとらえ得たかどうか問題として残るであろう。

次に、シュトゥルム・ウント・ドラング（以下便宜上簡略して「疾風時代」とよぶ）の詩人たちも、この伝説に興味を持ち、作品を残したことは周知のことであり、ゲーテ以後の作品も多いが、こゝには詳説を避ける。

たゞ前者から、F・ミュラー、俗に画家ミュラーの断片 *Fausts Leben*, 1778 と M・クリンガーの小説 *Fausts Leben, Taten und Höllenfahrt*, 1791 の二作だけを例としてあげておこう。

一般に言つてレッシングが専ら啓蒙思想の代表として、ファウストをとらえようとしたのにたいして、疾風時代の詩人たちは、ファウストの巨人主義的デーモンの傾向により多く関心を示した、とは言えるであろう。

六 結 論

ファウスト伝説が、ドイツ人の多大の関心を集めた素材であること、同時にこの伝説の起源はむしろ異国にあることは、上述からもうかがえたと思う。この異国的要素の、十六世紀宗教改革時代における、「復活」をファウスト伝説成立の契機と見ることはできないか。

ルカーチは、結局、ファウスト伝説の伝承はルネッサンス伝説であり、「敵国から」由来したものであるとし、「中世のきづなから解放された人間が、すべてを知りつくし限りなく生をたのしむことを求めて、そこに生ずる悲劇的葛藤がルネッサンス伝説である。」と説明している。そして、こうしたルネッサンス伝説を宗教的見地からゆがめてとらえて、ルネッサンスの悲劇的英雄を流神者にでっち上げてきたものがファウスト伝説であり、でっち上げたものは、何よりも宗教改革の熱心な宗徒、ルター派の人人であったとの意味を説いている。⁽¹⁵⁾

たしかにその通りであると思うが、その前に注意したいことは、魔法使伝説という素材そのものが、ドイツ人の気に入るといふことである。最初の考察において、私は魔法と宗教の密接の關係といふことを言つた（第五三頁）。魔

法は宗教よりも古いものであるかどうかはともかく、人類の同じような傾向から生れた言わば同族的なもので、広意の宗教の中へ含めていいであろう。ドイツ人は宗教性とか神祕的傾向とかが比較的強い民族である、とは常識的に言えるだろう。「森に住む」民族とされたゲルマン、森の中に種々の神祕や妖魔をドイツが空想したかどうかは別として、吾々がグリムの童話（これは周知のごとく民間の伝承につとめて忠実であろうとしたもの）を見ても、実に多くの魔法使がでている。野蕃未開の時代には魔法は現実的な力をもっていたが、文明の十六、七、八世紀においても、それは民衆の想像の中に強く生きていた。ギリシヤの神々がギリシヤ文学の中に生きてるように、魔法使がドイツ人のフィクションの中で生きる必然性は、そうしたところにあつただろう。つまりは、素材のもつ、異教乃至ギリシヤ的要素対キリスト教要素の対立以前の、全体としての宗教性といったものが、ドイツ人の嗜好にはじめから適合していた。ゲーテの「ファウスト」にいたつても、問題は最後まで、その宗教にたいする関係にある。ゲーテは、宗教には或る意味で強く対立している。しかし決定的に宗教を対立者として抹殺するというようなことはない。全体としては矢張り或る意味では宗教的なのである。

こうした「宗教性」を一応私は「ドイツ的」傾向と考えるものだが、「ドイツ的」という言葉はもつと科学的にとらえられる必要がある。それは歴史的に規定されるだろう。もちろん人類は何よりもその生産力の段階で一番大きく規定されるから「国民性」の本質などという言葉自体があやしくなってくるが、歴史の経過中必然的に規定されたある民族の特徴は、若干存在すると思う。

そこで、若干の示唆をするにともなれば、この「ドイツ的」という語は、英仏等の国に比して、ドイツ歴史が後進的経過をとつたことと関係がある。ドイツの後進性、封建性、いわゆる「ドイツのみじめさ」や、またドイツ人およびドイツ文学における「俗物性」との関連、また、前記の「宗教性」や観念的理想主義的傾向と関連することも、もち

ろんであろう。

周知のごとく、ドイツの歴史的後進性のために、ヨーロッパのルネッサンスは、ドイツにおいては、宗教改革とならざるを得なかつた。すなわち、まずもつてカトリックからドイツが解放されることが、ドイツ人解放の第一前提となつたのである。

十六世紀から始つたドイツの経済的衰退は、特につぎのような理由によつたものだ。すなわち従来ドイツの経済は、北欧から南欧および伊太利に通ずる貿易路のおかげで栄えたのだが、商業中心地が伊太利から西班牙へ移動したために、ドイツの経済は大打撃を受けた。その時以後ドイツは国際貿易の主路から外れたわけだ。そうしたドイツの経済的衰弱は、英、仏、西その他のような政治的統一を行うことを妨げた。つまりドイツは英仏西のような強力な中央政府を有する統一国家へ成長することができなかつた。周知のようにドイツは単に名義上でのみ弱い皇権に統一され、事実上幾多の独立国家に碎断されていた。この関係はゲーテ時代でも少しもよくはなっていない。第一部「アウエルバッハの窖」にも、神聖ローマ帝国の残骸(！)にたいする若干の皮肉が見られる(二〇九〇—二〇九三)。

こうした微力な国家と、ドイツ人の敬神性が相まつて、ドイツ人はローマ教会のよい餌食になつたのだ。教会の誅求搾取にもっとも苦しめられたのはドイツ人であつた。イギリス、フランス、スペイン等の強力な国家は、カトリックと断交することなく、しかも事実上法王の束縛から脱し得た。だから法王としてはドイツは手放すわけにいかない「宝」だつた。免罪符の売出しは、ドイツにおいて特に激しく行われた。それ故、当時「ローマはドイツの罪の上に立っている。」とまで言われた。

すなわち、こうした束縛からまず脱却しないでは、ドイツ人の発達などはあり得ない状態にきていた。十四、十五世紀に発達した産業や大学などを背景に、やゝ発達の徴を見せかけた国民文化の発展も言わば中頓の形で、まず宗教改革が日程にのぼり、ドイツの「文芸」復興は、これを十八世紀の啓蒙主義以後の時代——すなわちヨーロッパのブルジョア革命期まで、持ちこさざるを得なかつたわけである。こゝで「宗教改革」は、ドイツの反封建斗争の一環であつた。(グレートヒェン悲劇の主題をもまた、私は、反封建、乃至反カトリック的観点からも観たいと思う——後

述)

要約すると、ファウスト伝説は、宗教改革時代の子であり、そして宗教改革が言わば、ゆがめられたドイツのルネッサンスであるとすれば、ファウスト伝説も、ゆがめられたルネッサンス伝説と言えるだろう。「ゆがめられた」という語を避ければ、ルネッサンス伝説のドイツ版とでも言うべきか。

すなわち、それは中世的教会からの、完全な人間性解放と称するには、あまりにまだ宗教的囚われが強すぎる。

しかし、表向きの「敬神性」の裏に「人間性」が存在を大いに主張していることを吾々は見落してはならない。ドイツ民族におけるファウスト伝説の発生と流行そのものが、敬神性に動かされて生じたものではなく、人間復興の動機によると考えられる。ファウストという、「気味のわるい魔法使」の行状を憎み、地獄におちることにたいして快哉を叫ぶことが本旨ではなく、むしろ悪魔と結托しても人間性のあらゆる面を積極的に發揮するところにこそ、興味乃至興奮を感じたものと思う。マローの劇で、最初のファウスト独白に観衆が感激したというのも、決して民衆の敬神性を示すわけではなく、そうした「人間的要求」にたいして喝采をおくつたわけであろう。

民衆の「人間性解放」「人間性讚美」といつた欲求が、この伝説で生かされたと見ていい。ところが、重要な点は、彼らの人間的要求を代表するファウストを、堂々と晴れて正座に据えるだけの素直さも度胸ももってはいない。(幾分偽善的と言えるかも知れない。)という点である。

主としてこの点は執筆者の責任とすべきであろうが、すでにドイツの民衆そのものが、おかれていて、そうした「ゆがみ」や臆病さを持つていたとも見られる。彼らの内心の欲求はファウストを堂々と讚美したいが、彼らのいたっている宗教観念はそれを許さない。こうした傾向を決定的にするのは、その仕上げをした筆者である。彼らは、いづれにしても文筆を弄し得る教養層、即ち当時としては国民水準からは上流層に属し、しかも熱心なプロテスタント

であつたりすれば、或る意味で礼儀正しく、とても悪魔と結托するような「流神者」を、正座におくわけにはゆかない。

何ゆえに、ファウスト的認識欲、現世享樂的傾向を、人間本来の欲求として堂々ともち出し、中世的キリスト教的抑圧と対抗させ、後者に攻撃を与え否定し去る、といった明白な態度がとれないのだろうか？「ルター派」の限界は繰返すまでもない。ドイツ人の後進性についても一言した。が、まさに反封建的斗争の不徹底、その意味の非政治性、そして観念の世界への逃避（非現実性）、こうしたものがナチスにいたるまでのドイツ民族の悲劇を生んでいることは言えよう。こうしたドイツ的特性と限界は、全体としてのゲーテ像にもまた認められる。

これは、伝説的人物ではないが、反教會的意味をもつ人物を、吾々は十六世紀の歴史中にもっている。それは、その思想をゲーテも受けた、ジョルダンノー・ブルーノー (Giordano Bruno 1548—1600) である。その生涯の経過を一瞥しただけで、ファウストと類似があることが分る。彼はドミニカーナーであったが教義に疑問をいだき宗派を捨て、全歐を漂浪する。一部は迫害を受けたため、一部は内心の不安のためであつた。一五八六—八八年にはヴィッテンベルクで講義も行い、辞去の際は熱烈なルター讚美の演説もしたという。一五九二年にはヴェニス の貴族 Mocenigo の招待を受け同地に赴き彼に魔術を教える。しかし、この貴族は彼にだまされたと考えて、彼を宗教裁判に告発する。ブルーノーはローマにおくられ、七年間牢獄に投ぜられるが頭として自説をまげず一六〇〇年ローマにおいて火刑に処せられる。

このブルーノーの生活を、ほゞそのまま描けば、その形象からは、明白に教會や中世的キリスト教に対立し、正面から衝突対決する姿が生ずるであろう。ファウストも、そういう要素をもっているにも係らず、折角のそういう契機が曖昧なものとなつていないだろうか？

ルター教徒の「ファウスト伝説」では、そうした観念は少くともはつきりでない。強いて言えば、衝突対立は

避けられ妥協している、とも言えぬことはないだろう。

ルカーチは、「ファウスト」を「人類のドラマ」(das Drama des Menschengeschlechts)と称んでいる。⁽¹⁶⁾ところが、ゲーテは、「人類などということは抽象である。」(エ・カーマン)と言っている。文学作品として問題のあるところだと思いが、人類という観点から、素材のもつ意味の有効な範囲といったものを一応限定してみると、前述にしたがって原始キリスト教発生前後から、キリスト教の支配した中世、そしてなお宗教と科学認識の対立が問題となつている市民社会にまでおよぶと言えようか。それはモルガン等の分類による「文明期」を代表し、後にグレートヒェン悲劇の考察においても見るであろうように、私有財産発生後の単婚(家族)制度の発生以後市民社会、資本主義社会までに通用するだろう。

- (1) Max Heynacher : Goethes Philosophie aus seinen Werken. (1904) S.399 以下にも掲載
- (2) J. P. Eckermann : Gespräche mit Goethe (E. Brockhaus Wiesbaden, 1649) S.38
- (3) *ibid.* S.504
- (4) 「ゲーテの作品と世界観」瀧崎安之助「フランク論」83. 84頁
- (5) K・マルクス : 「経済学批判序説」「経済学批判」(国民文庫版) S.308 以下
- (6) A・シュヴァイツェル : 「フランク物語」(拙訳) 52. 53頁
- (7) 北大「外国語・外国文学研究」1号
- (8) Kuno Fischer : Die Erklärungsarten des Goethischen Faust, Heidelberg, 1904. S.19
- (9) 聖書才八章18参照
- (10) 「原始キリスト教の歴史によせて」マルクス・エンゲルス選集(大月書店)才16巻下、509頁
- (11) 上掲書 508頁
- (12) こゝには非常に簡約した。

ゲーテ「ファウスト」の素材についての考察

人文研究 第十一輯

(13) 上掲書 510頁

(14) J. P. Eckermann : a. a. O. S. 126

(15) G. Lukács : Goethe und seine Zeit, 1949, S. 134