

カルデロン『不屈の王子』におけるフェズ王の思想

三 倉 康 博

(受付 2021 年 10 月 25 日)

1. は じ め に

スペイン黄金世紀演劇を代表する劇作家ペドロ・カルデロン・デ・ラ・バルカ (Pedro Calderón de la Barca, 1600–1681) のコメディア (3幕の戯曲) 『不屈の王子』 (*El príncipe constante*)¹は、キリスト教徒とムスリムが取り結ぶ様々な関係を描いた彼の戯曲のなかでは最も有名である。

主人公のポルトガル王子ドン・フェルナンド (don Fernando) を中心としたキリスト教徒人物たちと、彼を戦場で捕らえたフェズ王²を中心とするムスリム人物たちの関係、とりわけドン・フェルナンドとフェズ王の対立が、この劇 (特にその後半) を動かす最大の動力である。作品の最大のテーマは、ポルトガルが征服して間もない北アフリカの要衝港湾都市セウタをキリスト教徒のもとに残すために、セウタと引き換えの自由回復を拒み死に至るドン・フェルナンドのヒロイズムとキリスト教信仰であるが、作品全体の深い理解のためには、彼とかわるムスリム人物たち、とりわけその頂点に立つフェズ王の分析も不可欠である。

『不屈の王子』に関しては、今日に至るまでの先行研究の数はきわめて多い。フェズ王に関しても、様々な考察がなされてきた。だが、従来の研究においては、自律的なムスリム登場人物としてのその思想の内実を探り明らかにする考察は、まだ十分になされていない。それゆえ、そうした視点からのこの人物の分析に関しては、まだ研究を深める余地がある。

この論文では、戯曲全体を通してフェズ王の言動を詳細に分析することによって、その思想の特質を明らかにし、そのうえで、この人物とドン・フェルナンドの対立という、劇の根幹をなす構図を再検証し、この戯曲に新たな光を当てることを目指す。

1 参照と引用にあたっては、Pedro Calderón de la Barca, *El príncipe constante*, ed. Isabel Hernando Morata, Madrid: Iberoamericana / Frankfurt am Main: Vervuert, 2015を用いた。引用箇所を示すさいは、本稿筆者による日本語訳の直後に (行数) で該当箇所を示す。[] は本稿筆者による補足を示す。

2 フェズ王国は現在のモロッコの一部にあたる。当時のスペインでは、現在のモロッコはフェズ、マラケシュ、タルーダントの三つの王国に分けられていた。なお、フェズ王国の都フェズは、じっさいには内陸都市であるが、この戯曲では港湾都市という設定である。

2. 梗概, 先行研究, 問題の所在

『不屈の王子』は、北アフリカの港湾都市タンジェの攻略を狙ったポルトガルの遠征軍がマリーン朝モロッコによって撃退されたさい（1437年）に捕虜となった王子フェルナンドが、自由回復をかなえることなく、数年の虜囚生活ののちにモロッコで死去したという史実³を枠組みとした戯曲である。1629年前半に初演されたと考えられており、執筆時期は1628年後半から1629年初頭にかけてと推測されている⁴。1636年刊行の戯曲集に収録されたのが初版となる。

歴史上のフェルナンドをモデルとした、この戯曲の主人公ドン・フェルナンドは、タンジェでの敗北と捕囚によりフェズに連行されたあと、彼の解放と交換にセウタ——史実では、タンジェの戦いをさかのぼること20年あまり、1415年にポルトガルに占領されている——を取り戻そうとするフェズ王に当初は厚遇される。しかし、敗北と弟の捕囚の衝撃で世を去ったポルトガル国王ドゥアルテ（Duarte, ドン・フェルナンドの兄）がその遺言においてこの交換を承認したにもかかわらず、当の王子本人がセウタをキリスト教徒の手に維持するためにこれを拒否したため、彼を翻意させようとするフェズ王によって、一転して厳しい労働を強制され、過酷な虜囚生活を強いられる。それに屈せず、セウタ譲渡と引き換えに自分が自由を回復することを最後まで受け入れることのなかった王子は、衰弱の果てに死ぬが、彼を救出するために再び遠征してきたポルトガル軍をその霊魂は勝利に導き、その遺体は祖国に返還される。

先行研究において最大の注目を浴びてきたのは主人公のドン・フェルナンドであるが、彼に対峙するフェズ王をはじめとするムスリム人物たちも、多くの研究者たちの分析対象となってきた。とりわけ、捕虜としたドン・フェルナンドを当初は厚遇していたのに、王子と引き換えのセウタ奪回が王子の意思により不可能となると、王子を虐待するようになるフェズ王の人物造形やその行動の理由については、様々な分析がなされてきた。

それらの研究では、首肯できる解釈も多々示されてきたが、ドン・フェルナンドにキリスト教的な英雄性や模範性をみる解釈の延長線上で、フェズ王の言動のうちドン・フェルナンドと直接関係するものだけを取り上げてこの王を分析し、最終的に「勝者」となるドン・フェ

3 この史実に関しては、Albert E. Sloman, *The Sources of Calderón's El príncipe constante. With a Critical Edition of Its Immediate Source, La fortuna adversa del Infante don Fernando de Portugal (A Play Attributed to Lope de Vega)*, Oxford: Basil Blackwell, 1950, pp. 13-21が詳しい。

4 Sloman, *ibid.*, pp. 3-5; Isabel Hernando Morata, "Introducción", in Pedro Calderón de la Barca, *El príncipe constante*, ed. Isabel Hernando Morata, pp. 13-15. 初演時期について、前者は1629年2月、後者は同年4月から5月にかけてと推測している。

ルナンドの対極にある「敗者」として否定的に位置付ける、あるいはドン・フェルナンドに対する対応の「残酷さ」を強調する研究も多い⁵。一方で、自律的な人物としてその内面を深

- 5 『不屈の王子』に関する先行研究のうち、フェズ王に一定以上の関心を寄せたものや重要な指摘のあるものを概観すると、Edward Wilson & Wiliam J. Entwistle, “Calderón’s *Príncipe constante*: Two Appreciations”, *Modern Language Review*, 34.2 (1939), pp. 207–222は、二人の著者による別々の論考を1本の論文にまとめたものだが、ウィルソンは、『不屈の王子』をドン・フェルナンドが兵士から聖人になる物語と位置づけつつ、モーロ人への敵意はみられず、彼らを怪物ではなく美点を持つ人間として描いていると論じている。そしてフェズ王は法の枠内で高次の目的のために行動しており、残酷な性格の持ち主とは言えず、ドン・フェルナンドの行動によって暴君になることを強いられていると指摘している (pp. 207–217)。エントウィッスルは、『不屈の王子』を、ムスリムに物理的な敗北を喫したドン・フェルナンドが最終的に真の勝利を得る劇と位置づけ、ドン・フェルナンドは堅固なキリスト教信仰を、フェズ王は権力と圧政をそれぞれ体現すると論じているが、権力や圧政はそれ自体が本来的に悪であるし、また王のドン・フェルナンドに対する怒りには理解できる面があるとして、受容者の憤りを引き起こすような人物として王を描くことがカルデロンの意思であったかどうかについては、懐疑的である (pp. 218–222)。Alexander A. Parker, “Review: *The Sources of Calderón’s El príncipe constante. With a Critical Edition of Its Immediate Source, La fortuna adversa del Infante don Fernando de Portugal (A Play Attributed to Lope de Vega)* by Albert E. Sloman”, *Modern Language Review*, 47.2 (1952), pp. 254–256は、善と悪ではなく善と善のあいだの衝突がカルデロンの典型的テーマであり、『不屈の王子』においても、フェズ王は戦争の法にのっとり正当に善を追求しており、また他の人物たちも自然な善を追求しているが、ドン・フェルナンドの置かれた状況からみれば、そうした善の追求は悪に転じるのだと論じている。Bruce W. Wardropper, “Christian and Moor in Calderón’s *El príncipe constante*”, *Modern Language Review*, 53.4 (1958), pp. 512–520は、『不屈の王子』において、キリスト教徒とムスリム双方の高貴な人物たちが世俗レベルでは価値観を共有する一方、永遠なるものを信じられるかどうかで両教徒の差異が際立っていると論じている。フェズ王への言及はわずかだが、奴隷として主人に仕える義務は認めつつセウタ譲渡は拒否するドン・フェルナンドの論法をフェズ王が理解できないことを指摘した重要な箇所がある (p. 518)。Albert E. Sloman, *op. cit.*, pp. 1–95; *The Dramatic Craftsmanship of Calderón: His Use of Earlier Plays*, Oxford: Dolphin, 1958, pp. 188–216は、カルデロンが『不屈の王子』創作にあたり様々な源泉、とりわけロペ・デ・ベガ作とされる『ポルトガル王子ドン・フェルナンドの悲運』(*La fortuna adversa del infante don Fernando de Portugal*)を文学的に加工し発展させたプロセスを詳細に分析し、カルデロンが『不屈の王子』を、ドン・フェルナンドを明確な主人公として、苦難に耐えぬくその不屈のキリスト教信仰の勝利を描く戯曲として結実させたことと論じている。フェズ王に関しては、どちらの研究でも、この王の残酷さとドン・フェルナンドの揺るがないキリスト教信仰が劇後半を通してコントラストをなしているとしつつ、とりわけ *The Dramatic Craftsmanship of Calderón*…において、王が武勇にすぐれつつも娘に政略結婚を強制する権威主義的な人物であり、彼がポルトガル王子に対し残酷にふるまうのは、ドン・フェルナンドが王のセウタ回復を妨げ、かつイスラームを非難したのが原因であると指摘し、王の対応は「正当だが残酷」だとしている (*The Sources of Calderón’s El príncipe constante*…, pp. 79–80; *The Dramatic Craftsmanship of Calderón*…, pp. 208–209)。R. W. Truman, “The Theme of Justice in Calderón’s *El príncipe constante*”, *Modern Language Review*, 59.1 (1964), pp. 43–52は、ウルピアーヌスやキケロに発したマス・アクィナスが拡大した正義論が『不屈の王子』の重要なテーマとなっていると論じ、ドン・フェルナンドが正義のさまざまな面を体現する理想的人物であるのに対し、フェズ王は当時のスペイン知識人たちが批判対象とした、徳に基づかない名声欲の持ち主で、ドン・フェルナンド捕囚とセウタ回復がもたらす名声を第一に考え、ドン・フェルナンドがその障害となり自分の名声を傷つけると激怒し、不当かつ非理性的、残酷、無慈悲な復讐に走るものであり、墮落した個人的願望のため他者を残酷に扱うその行動は暴君のそれだと論じている。Robert Sloane, “Action and Role in *El príncipe constante*”, *Modern Language Notes*, 85.2 (1970), pp. 167–183は、フェズ王の苛烈さ (rigor) とドン・フェルナンドの忍耐 (paciencia) の衝突がこの戯曲の主要なコンフリクトであり、キリスト教信仰の勝利が主要テーマであると位置づけつつ、それらの展開のあり方を再考しており、ドン・フェルナンドが

他の人物たちを巻き込みながら、「不屈の王子」という自分の役割を意識的に創造していると論じている。そしてフェズ王に関しては、実際には一種の実業家 (businessman) だが、ドン・フェルナンドによって悪辣な存在にされていると指摘している (p. 180)。Peter N. Dunn, “*El príncipe constante*: a Theatre of the World”, in R. O. Jones (ed.), *Studies in Spanish Literature of the Golden Age*, London: Tamesis Books, 1973, pp. 83–101は、この戯曲の構造の原理を存在と役割の対立ととらえ、当初与えられた自分の役割を破壊し自己を変容させるドン・フェルナンドと、与えられた役割を最後まで演じるモロコ人人物たちの対比を摘出し、そのなかでフェズ王を、周囲のあらゆる人物に影響する絶対権力——ドン・フェルナンドが体現する全面的な愛の対極にある——の冷徹で残酷な行使者、暴君として位置付けている。Elio Alba-Buffill, “Las ideas centrales en *El príncipe constante* de Calderón de la Barca”, in Alberto Gutiérrez de la Solana & Elio Alba Buffill (eds.), *Festschrift José Cid Pérez*, New York: Senda Nueva de Ediciones, 1981, pp. 167–183は、キリスト教擁護のために戦うドン・フェルナンドの堅固さ (constancia)、忍耐と、フェズ王の王権から生じる苛烈さの対立がこの戯曲の中心テーマであると考え、王の命令はより高次の価値を守ろうとしていないので権力の濫用にあたりと論じている。そしてドン・フェルナンドが体現するキリスト教信仰の勝利と、フェズ王の敗北によって劇は終わるとする。Elena Gascón Vera, “La voluntad y deseo en *El príncipe constante*”, in Luciano García Lorenzo (ed.), *Calderón. Actas del «Congreso Internacional sobre Calderón y el teatro español del Siglo de Oro» (Madrid, 8–13 de junio de 1981)*, 3 vols., Madrid: CSIC, 1983, I, pp. 451–459は、宗教対立を前提としたキリスト教権力とイスラーム権力の対立を作品のテーマとみなし、ドン・フェルナンドを筆頭に精神性そなえたキリスト教徒人物たちと、物質主義にとらわれたムスリム人物たちのコントラストを摘出し、ムスリムの代表たるフェズ王については、不屈の意味はあるものの統治者として持つべき慈悲と寛大さを欠く暴君であると位置づけている。そして、この戯曲がキリスト教のイスラームに対する優越、ドン・フェルナンドの体現するキリスト教的模範性を描く劇であると結論づけている。Dian Fox, *Kings in Calderón: A Study in Characterization and Political Theory*, London: Tamesis Books, 1986, pp. 51–58は、劇の前半では賢明な王として描かれているフェズ王が、ドン・フェルナンドのゆるぎない態度を前に残酷になることを指摘し、その原因として政治的要因だけでなく復讐心も指摘している。そして慈悲心を欠き、国と国民を私物化する王が君主の理想に反すると論じている。またフェズ王は世俗性に執着し精神性を欠くムスリム人物たちの頂点に位置し、他のムスリム人物たちへの支配は揺るがないが、ドン・フェルナンドと他のキリスト教徒人物たちは、キリスト教信仰ゆえに、ムスリムに対し最終的に精神的勝利を獲得すると論じている。Robert D. Worley Jr., “The Concept of «Just War» in *El príncipe constante*, by Calderón de la Barca”, *Anuario Calderoniano*, 2 (2009), pp. 263–273は、黄金世紀スペインの法学者ビトリア、スアレスの正当戦争論に照らすと、『不屈の王子』に描かれたポルトガルの2度にわたるフェズ王国への軍事行動は不当な動機に基づいており、ドン・フェルナンドのキリスト教信仰に基づいた精神的な戦いにこそ価値があると論じている。そしてフェズ王国のムスリムたちはキリスト教徒のポルトガル人による侵略行為を受ける側であることを指摘している (これは当然の指摘だが、他の研究ではこの点は無視されている)。フェズ王については、セウタ回復を希求する願望は正当戦争論のうえでは正当化されると述べている (p. 266)。Ricardo Castells, “La evolución de la monarquía musulmana en *El príncipe constante*”, *Atalanta: Revista de las Letras Barrocas*, 1.2 (2013), pp. 31–50は、ドン・フェルナンドに対するフェズ王の態度が劇中で劇的に変化する理由をパースペクティブ理論を用いて分析し、王は当初はキリスト教徒が現実に支配しているセウタを最小限のコストで回復するために慎重に行動しているが、ドン・フェルナンドを捕らえてからは、セウタ回復を確実視し、その実現のためにリスクのある選択に走っていると論じている。そして王は一貫して世俗的に行動していると分析している。Hernando Morata, *op.cit.*, pp. 26–27は、フェズ王の苛烈さとドン・フェルナンドの忍耐の衝突が劇後半において前面に出てくることを指摘しつつも、王の苛烈さはドン・フェルナンドのみに向けられていることに注意を促している。Alfredo Rodríguez López-Vázquez, “Introducción”, in Pedro Calderón de la Barca, *El príncipe constante*, ed. Alfredo Rodríguez López-Vázquez, Madrid: Cátedra, 2017, pp. 43–44, 58–59, 80, 85, 122は、フェズ王を国家理性と権力の体現者で暴君であると位置付け、ドン・フェルナンドに敵対するだけでなくムレイとフェニクスの愛、ドン・フェルナンドに恩返しをしたいムレイの名誉にとつての障害でもあるが、結末ではそれらの局面すべてで敗北すると論じている。

く掘り下げることは、まだ十分になされていない。

本稿では、この戯曲において王がどのような思想の持ち主として描かれているかを、キリスト教徒人物たちの中心に位置するドン・フェルナンドのそれと対比しつつ考察する。そのうえで、この戯曲を動かす根幹となっている、ドン・フェルナンドとフェズ王の対立の根源にあるものを分析する。その結果として、作品に新たな光を当てることが可能になるだろう。

自律した人物として詳細に分析すれば、フェズ王には一貫した思想があることがわかる。それはドン・フェルナンドを「勝者」、フェズ王を「敗者」とする、図式化された単純な枠組みには収まりきれないものである。本稿では、劇全体におけるフェズ王の言動を詳細に分析し、ドン・フェルナンドの思想と比較しつつ、王の思想の特質として二つを抽出する。一つは、王が自分の王権の維持拡大を最重要視する視点からセウタ回復——戯曲を通して一貫する彼のオブセッションである——を熱望しており、そこに宗教性、聖戦意識が希薄であることである。第二に、王権の前提となる身分制社会秩序を、宗教の差異を超えた普遍的なものとして重視しており、キリスト教徒に接するときも、王侯であればその身分にふさわしい敬意を払うことである。王権拡大や身分制社会秩序維持を重視することじたいは、初期近代の君主として当然の、ありふれたものだと言えるかもしれないが、フェズ王の場合、それらは宗教を重視しない世俗性を前提としており、結果としてドン・フェルナンドとの強いコントラストが生じている。こうした点を、以下、詳細に検証していく。

3. 王権とセウタ回復

セウタはかつてポルトガルによってフェズ王国から奪われた都市であり、この戯曲におけるムスリムの指導者、フェズ王にとっては、セウタを奪回することがすべてである。これは劇を通して一貫する姿勢である。

劇の冒頭から、彼は軍事力によるセウタ奪回を計画している。彼が最初に登場する場面で、

一方、Alexander A. Parker, "Christian Values and Drama: *El príncipe constante*", in Karl-Herman Körner & Klaus Rühl (eds.), *Studia Iberica. Festschrift für Hans Flasche*, Bern / München: Francke Verlag, 1973, pp. 441-458は、こうした一連の先行研究とは一線を画しており、ポルトガルの「軍事的勝利」は『不屈の王子』のなかでは描かれておらず、フェズ王国・ポルトガル双方の領土拡大願望の挫折が批判的に描かれており、勝利は虜囚生活の苦しみを通して聖性を獲得するドン・フェルナンドの精神的勝利のみであると主張している。フェズ王については、カルデロンは王の残酷さは批判しているが、セウタ回復を願うのは正当な政治目的であるとしており、この戯曲では正当な権利どうしの和解不能な衝突とそれがもたらす苦しみを人間世界の不可避な状況として描いていると述べている。

娘フェニクス (Fénix) に、同盟関係にあるマラケシュ王国の王タルダンテ (Tarudante)⁶との政略結婚を命じるが、その目的は、来るべきセウタ攻撃におけるタルダンテの協力——「彼は私の計画しているセウタ征服に派遣すべく、一万の騎兵を集めているのだ」(vv. 114-116)——を確固たるものにするることである。

そこにポルトガル軍のタンジェ攻撃という事態が生じる。セウタ偵察に派遣され、その結果としてポルトガル軍の動向をつかみ報告するムレイ (Muley, 王の甥にして軍司令官) に対し、「セウタは私のものにならねばならず、タンジェが彼ら [ポルトガル人たち] のものになってはならない」(vv. 403-404) と言う王は、迅速な反撃によって勝利を得る。そのときドン・フェルナンドを捕虜としたことにより、その解放のための交渉を通してのセウタ回復へと王は大きく方針を変えるのだが、必ずセウタを取り戻すという王の決意は一貫して変わらない。その後の彼の行動もこの決意を実現するためのものであり、そこにぶれはない。

ドン・フェルナンドがセウタ譲渡と引き換えの自由回復を拒むと、それを翻意させるために王は残酷なまでに圧力をかける。また、王子の解放交渉のため直接フェズに乗り込んだポルトガル王アルフォンソ (Alfonso, 前王ドゥアルテの子で、ドン・フェルナンドの甥にあたる) に次のように言う。「アルフォンソ王よ、返答は簡潔で短いぞ。セウタを私に引き渡さねば、そなたが彼 [ドン・フェルナンド] を連れていくことはありえない」(vv. 2137-2140)。

では、王がセウタ回復を熱望する理由は何だろうか。王が自分の口からそれを明言する場面はないが、劇冒頭のムレイの言葉がそれを代弁しているだろう。セウタ偵察から帰還したムレイによると、セウタは「神がおそらくは偉大なる預言者マホメットの正当な怒りゆえに陛下から取り上げた、我らが軍勢の恥としてポルトガルの軍旗がその塔に掲げられているのを今や我々が知っている」(vv. 183-190) 都市であり、「我々が得る賞賛を侮辱する障害物、我々の誇りを押さえつけるくつわ、ナイル川のような陛下の勝利の流れを止める、そして途中に位置してスペインへの道を妨げる、コーカサスの山並み」(vv. 192-198) なのである。

セウタ喪失が神罰であるとの言葉はあるものの、セウタ回復は主として、フェズ王国の名声、誇り、支配権と結び付けられている。一言で言えば、王権拡大の問題であると言える。

ドン・フェルナンドがセウタと自分を引き換えにすることを拒み、セウタ回復を妨げたことに激怒する、王の次のような言葉も、やはり、王にとってセウタ回復が王権の問題であることを示している。ここでは、王子が自分の王権拡大を妨げたことに対する怒り、さらに、ポルトガル国王のドゥアルテがセウタ譲渡を遺言し、後を継いだアルフォンソもそれに従う

6 本稿19頁、注2で述べたように、この時代のスペインにおいて、現在のモロッコは、フェズ、マラケシュ、タルーダントの三つの王国に分けられていたが、この作品では、タルーダントという国名がマラケシュ王の名前になっている。個人名となっているので、カルデロン of the Spain 語表記 Tarudante に従い「タルダンテ」と表記しておく。

つもりなのに、王子が両国の国王たちのあいだの合意を覆して、結果的にフェズ王の権威を傷つけたこと（フェズ王とポルトガル王のあいだの交渉で決まったことの実現を、王位にないドン・フェルナンドが妨げるのは、フェズ王にとっては王権への侮辱である）に対する怒りを読み取ることができる。「わが王国の栄光と偉大さに感謝せず、恩知らずにも、私が最も望んできたものを今日になってそのように私から奪い、否定することがいったいどうしてできるのだ？」(vv. 1423-1427)

フェズ王のセウタ回復願望においては、その一方で、宗教意識、聖戦意識の希薄さが際立っている⁷。王自身がセウタ回復を宗教と結びつけることは一度もない。こうした視点は、ポルトガルのタンジェ攻撃やセウタ領有を、キリスト教信仰の拡大、イスラームに対する「聖戦」として正当化する、ドン・フェルナンドの言葉にみられる視点⁸とは著しく対照的である。

劇の第1幕で、タンジェ攻撃のためポルトガル軍を率いて上陸したさい、ドン・フェルナンドは次のように言う。「我々は神の信仰を偉大にするために来たのだ。もし我々が生き残れば、名誉は神のもの、栄光も神のものとなろう。もし我々が死ねば、それは幸福なことだ」(vv. 552-554)。

ドン・フェルナンドは、北アフリカにおけるポルトガルの勢力拡大が国の威信を増すことにつながるのとは否定しないが、それは常に、第1幕で示されたようなキリスト教信仰の拡大という理想と密接に結びついている。ドン・フェルナンド解放と引き換えのセウタ譲渡という本国の決定を携えてフェズを訪れた王子ドン・エンリケ (don Enrique, 国王ドゥアルテの弟で、史実ではドン・フェルナンドの兄。歴史上の「エンリケ航海王子」に相当する)⁹に対し、それを拒否するドン・フェルナンドは言う。

カトリックの正義の王¹⁰が自ら血を流した町を、モーロ人¹¹に譲り渡すことが、いったい

7 今回参照した先行研究のうち、フェズ王の聖戦意識の希薄さに言及しているのは Castells, *op.cit.*, p. 43のみであり、「王はタンジェ防衛が二つの世俗国家のあいだの完全に現世的な戦いであるかのように対応している」と指摘している。

8 ドン・フェルナンドのキリスト教的聖戦思想については、Sloman, *The Sources of Calderón's El príncipe constante*..., p. 74; Carlos Ortigoza Vieyra, *Los móviles de la comedia. "El príncipe constante" de Calderón de la Barca*, México D. F., Antigua Librería Robredo, 1957, pp. 129-130; Parker, "Christian Values and Drama...", p. 447; Alba-Buffill, *op.cit.*, p. 168; Gascón Vera, *op.cit.*, p. 452; Fox, *op.cit.*, p. 53で指摘されている。

9 史実では、ドン・フェルナンドはドン・エンリケの弟であるが、この戯曲では、タンジェ攻撃の総指揮官の立場にあるのはドン・フェルナンドの方である (Sloman, *The Sources of Calderón's El príncipe constante*..., p. 74; *The Dramatic Craftsmanship of Calderón*..., p. 204)。二人の王子の年齢の上下は、作中では曖昧になっている。

10 ポルトガル王ジョアン1世 (在位1385-1433年) のこと。ドン・フェルナンドの父。

11 北アフリカの、そして北アフリカにルーツを持つイベリア半島のアラブ・ベルベル系ムスリムは、スペインのキリスト教徒たちから「モーロ人 (moros)」と呼ばれていた。

どうして、いったいどうして可能なのだ？ 王は剣と盾だけを帯びて、胸壁に王国の紋章を掲げた最初のお方なのだぞ。(vv. 1287-1294)

カトリックのもとで神を奉じる町、愛と崇敬をもって神への信仰に捧げられた教会を持つことを許された町なのに、至高の寺院、天空を支える柱が、太陽の反射する黄金の十字架の代わりに、オスマンの月を目にし、教会においてそれら十字架の光が妨げられ、この蝕が悲劇を引き起こすことは、果たして、カトリック的なおこないだろうか、疑いのない信仰心だろうか、キリスト教的な敬虔さだろうか、ポルトガルの偉業だろうか？(vv. 1296-1312)

こうしたドン・フェルナンドの言葉にみられる、キリスト教徒としての聖戦思想には、反イスラーム的な意識も顕著である。セウタ保持に対する王子の執念は、イスラームやムスリムへの敵意と結びついている。王子の言葉のなかでは、セウタはポルトガル王自らが率いる聖戦によってムスリムから奪った町である。それは約20年前のことにすぎないが、キリスト教徒が支配するようになったセウタは、ムスリム支配の歴史を捨象され、今や完全なキリスト教都市とされている。

そして死後もなお、王子はイスラームに対する聖戦を体現する。結末近く、軍勢を率いて北アフリカの地の上陸したポルトガル王アルフォンソたちの前に霊として現れた王子は、ポルトガル軍には神助があるとして、王とドン・エンリケを激励する。

フェルナンド (奥から) 攻撃だ、偉大なるアルフォンソよ！ 戦だ、戦だ！

[…]

アルフォンソ では、攻撃だ、エンリケよ！ 神が我らをお助けになることに疑いはない。

フェルナンド (奥から) そう、神はそなたたちをお助けになる、(ドン・フェルナンド 登場) なぜなら、そなたの信徳、信仰、熱情をご覧になった神はそなたに義理を負い、今日、そなたの大義をお助けになるからだ。(vv. 2584-2593)

このようなドン・フェルナンドの反イスラーム的聖戦意識と比較すると、フェズ王のセウタ回復願望における聖戦意識の希薄さは、特筆すべきものと言える。

フェズ王はセウタ回復とキリスト教徒に対する聖戦を結びつけておらず、それゆえドン・フェルナンドの霊とは異なり、「神助」を口にすることもない。その一方で、セウタ回復のための手立てに関しては緻密に考えている。細かい戦略よりも聖戦の情熱に駆られて戦場に向

かうようにみえるポルトガル人たち——タンジェの戦いではその猪突猛進が災いして敗北を喫することになる¹²——とは対照的である。劇冒頭、ムレイがセウタの偵察に赴いたのも、王の命令によるもので、この都市の弱点を探り、最小限の犠牲で攻略する方法を知るためであった。「私は […] その [セウタの] すべての城塞を見て調べる命令を受けて赴いていたのです。今日セウタが備える配備と形状について、そしてより少ない危険と犠牲のもとにどのように戦争を仕掛けることができるかについて、陛下に申し上げるためです」(vv. 199–205)。

また王は、前述のように、同盟関係にあるマラケシュ王タルダンテとの関係をさらに緊密にするため、この同盟者と自分の娘フェニクスの政略結婚を実現させようとしているが、これも、セウタ奪回を目指す王の周到かつ現実的な準備の一環である。

タンジェ攻略を狙ったポルトガル軍を撃破し、ドン・フェルナンドを捕らえたことで、王の計画は変わり、王子とセウタの交換という解決をポルトガル側に迫る。ポルトガル本国が受け入れたこの案を王子が拒絶しても、王はなおもこの案に固執し、唯一の障害となっている王子を屈服させるために過酷な虜囚生活を強いる。それを諫めるムレイ——タンジェの戦いの緒戦で捕虜となった自分に同情し、解放してくれたドン・フェルナンドに、恩義を感じている——に対し、王は言う。

王 自分がセウタの主となるに至らないのを、はなはだ残念に思ってきたのだ。

ムレイ 月桂冠の荣誉とともにその城壁を征服なさいませ、陛下の武勇の前には守りも脆いでしょう。

王 より内なる、より犠牲が少なくより残酷でない戦争で、降伏させる必要があるのだ。

ムレイ どのようにですか？

王 フェルナンドを打ちのめし、彼自身がセウタを私に引き渡さざるを得ないような状況に彼を置くことによってだ。(vv. 1784–1795)

この会話では、セウタ回復に関する王の思考がよく表れている。セウタ回復はフェズ王としての自分の王権の問題であり、その目的実現のためには、ドン・フェルナンドに圧力をかけ翻意させることが最適の手段だと考えているのである。ポルトガルの軍事的圧力を受けているという状況下（相手国本土に遠征軍を派遣する力を現実に持つのはポルトガル王国のほうであり、フェズ王国ではない）¹³では、勝敗が不透明で多くの兵士たちの流血を伴う戦争よ

12 劇に描かれるタンジェ遠征において、ポルトガル軍の作戦、そして指揮官ドン・フェルナンドの行動が不適切であったことは、Parker, “Christian Values and Drama…”, pp. 446–447; Fox, *op.cit.*, pp. 52–53が指摘している。

13 先行研究のなかでは、Worley Jr., *op.cit.*, p. 266のみが、『不屈の王子』全体を通しムスリム側が軍事的に守勢であることを指摘している。

りも、あくまでもドン・フェルナンドとの交換を実現することが、セウタ回復の最も効率的な手段だというのが王の姿勢であり、これは、劇冒頭で、セウタの弱点を探り、効果的な攻略作戦を立てるためにムレイを偵察に派遣した姿勢とも調和的である。

王がドン・フェルナンドを虐待する理由に関しては、上述のように、王子が王の王権拡大を妨げたことに対する、そしてフェズ王とポルトガル王のあいだの合意を王子が覆して王の権威を傷つけたことに対する怒り¹⁴と、王子に圧力をかけ翻意させることがセウタ回復のための効率的な手段だという冷静な判断の二つが挙げられるが、宗教的狂信やキリスト教徒一般への憎悪がそこにみられないのは確かである。王にとり、ドン・フェルナンドに対する妥協は、セウタ回復をあきらめること、そして国王としての自分の権威と名誉の喪失を意味するので、王子を翻意させるために圧力をかけ続けるしかない。だが、王が王子に対する自分の行為を宗教と結びつけることは決してなく、そこに宗教性は不在なのである。

4. 身分制社会秩序とキリスト教徒

以上みてきたように、フェズ王はセウタ回復という最大の目標において、宗教ではなく、自らの王権の拡大を最重要視している。それゆえ、王権の前提となる身分制社会秩序も、当然ながら王は重視する。

キリスト教徒に対する見方にも、この思想は反映される。少なくとも王侯の身分であれば、キリスト教徒に対しても、その身分にふさわしい敬意をもって王は接する。宗教を重視しない王にとっては、宗教の違いよりも社会的身分の共通性のほうが重要なのである。言い方を変えれば、王を頂点とする社会秩序は、宗教を問わず普遍的であるとみなしている。

タンジェの戦場でドン・フェルナンドとドン・エンリケを捕虜にした直後、王は次のように言う。高貴な捕虜たちは彼らを捕らえた君主自身に名誉を与えるという、王の思想がここに現れている。

エンリケよ、今日、ドン・フェルナンドは私の支配下にある。私が持つ有利な立場を示してそなたたちに死を与えることもできようが、今日私は防衛のためだけに来たのだし、そなたたちの血を流すことは、そなたたちの生命が私に与えることができるであろう、衆人の知る名誉を私に与えることはなかろう。(vv. 927–934)

14 Fox, *op.cit.*, p. 57および Truman, *op.cit.*, pp. 47–49は、王のドン・フェルナンド虐待の理由として怒りと復讐心を指摘し、とりわけ後者は、復讐心の動機を、名声欲を傷つけられたゆえと詳細に分析している。これは本稿の立場と重なる。

そして、捕虜としたドン・フェルナンドを王は当初、非常に厚遇し、娯楽の提供にまで心を配る。

王 私はこの山のすそを通って、殿下の後を追ってきたのだ。太陽が […] 隠れる前に、私の狩猟係たちが今追い詰めている虎の戦いぶりを見て、殿下に気晴らしをして欲しいのでな。

フェルナンド 陛下、私を喜ばせるために楽しみを次々と考えてくださるのですね。もし陛下の奴隷たちを同様にもてなせば、彼らが祖国を懐かしむことはないでしょうに。

王 かようにもすぐれ、主人に名誉を与える捕虜に対しては、このように奉仕するのが道理にかなうのだ。(vv. 1173-1186)

フェズ王が当初ドン・フェルナンドを厚遇することについては、セウタ回復を実現するための貴重な人質だからだという解釈がある¹⁵。そういう面は確かにあるが、それだけで説明するのは短絡的である。フェズ王はドン・フェルナンド以外のポルトガル人王族にもやはり敬意を払っており、それは王子を奴隷として苛烈に扱うようになっても変わらないからである¹⁶。王族の捕虜が自分に名誉を与えるという王の言葉に、嘘はないであろう。

たとえば、ポルトガル国王ドゥアルテの死の知らせをフェズ宮廷にもたらしたドン・エンリケに対し、フェズ王は次のように弔意を告げる。「彼の不幸を私がどれだけ痛ましく思っているか、神はご存じだ」(vv. 1255-1256)。

ドン・フェルナンド虐待を始めた直後も、フェズ王はドン・エンリケには次のように述べて帰国を認めており、彼の挑戦的な言葉にも冷静に応じている。

王 エンリケよ、私の言葉による安全の保証とともに、リスボンへ戻ることをそなたに認める。アフリカの海を後にせよ。王子にしてアヴィス騎士団長 [ドン・フェルナンドのこと] が私の既係になっていると、彼を解放するために来るようにと、そなたの祖国で言うのだ。

エンリケ 祖国の人々はそうするでしょう、王子をその不幸な悲惨のなかに私が残すのも、そして惨状のさなかに彼のそばにいないことで私の心が苦しむのも、それは私がより大きな権限と軍勢を伴って戻り、彼に自由を与えるつもりだからです。

王 そなたにできる限りのことを存分になすがよいぞ。(vv. 1493-1508)

15 Castells, *op.cit.*, pp. 42-43.

16 この点は Fox, *op.cit.*, p. 56; Hernando Morata, *op.cit.*, p. 27が指摘している。

王子の虐待が続くなか、ポルトガルからの使節と称して身分を隠しつつ、ほかならぬポルトガル王アルフォンソがやって来たときには、その身分が露見する前から丁重に遇している。アルフォンソとマラケシュ王タルダンテ（やはり王の使節を装って王本人がフェズを訪れている）の二人が同席した場面で、フェズ王は次のように述べてアルフォンソ王に先に発言させる。「ポルトガル人から話されるがよい、とどのつまり、信仰が違えば、いっそう名誉ある扱ひが必要な」(vv. 2048-2049)。そして、フェズの宮廷でタルダンテと傲慢な席次争いをしたあげく（そのなかで二人の身分が露見する）、フェズ王国に宣戦布告したポルトガル王を、危害を加えることもなく、無事に帰国させている。

ここにあるのは、信仰は違っても王家の血は高貴だという思想である。この思想をフェズ王はドン・フェルナンドには途中から適用しなくなる。王がドン・フェルナンドを虐待する理由は、先述のように、一つではないだろうし、また死んだ王子の遺体をさらしものにして冒瀆する行為 (vv. 2617-2634) には、セウタ回復の障害となった王子への深い憎悪が読み取れよう。だが少なくともレトリックのうえでは、身分制社会秩序の論理に従って、王は自分の行為を正当化する。

王によれば、ドン・フェルナンドを過酷に扱うのは、セウタ引き渡しを阻止するために、王子自身が、囚われの身の自分は王族としての高貴さを失い、一介の奴隷に過ぎないというレトリック (vv. 1358-1406) を用いたためである。「私は奴隷だ、だから私を王子と呼ぶ者は間違っている。私が王子でないのなら、一介の奴隷の命がかくも高値で売られるようにと誰が命じるというのか？」(vv. 1366-1370) と同胞たちに訴えるドン・フェルナンドに対し、王は「[...] そなたが私の奴隷だと名乗り、自ら認めるのだから、私も奴隷としてそなたを扱わねばならない」(vv. 1431-1433) と言う。王子の死体をさらしものにするのも、フェズ王によれば、王権にしかるべき敬意を払わなかったドン・フェルナンドに対する適切な罰である。「キリスト教徒たちよ、それ [ドン・フェルナンドの棺] は私の正義を後世に伝える石碑だ。王家の人間に対しなされた侮辱に対する復讐は、苛烈とは言わないのだ」(vv. 2617-2622)。

信仰は異なっても、キリスト教徒の王侯については自分と対等とみなし、しかるべき礼節をもって接するという姿勢を、王は一貫して貫いている。それゆえ、ドン・フェルナンド以外の他のポルトガル王族に対しては、常に変わらずその高貴さを尊重し、丁重に遇しているのである。

また、フェズ王はキリスト教という宗教やキリスト教徒全般への敵意、あるいは狂信的なイスラーム信仰を口にすることは一度もない。ドン・フェルナンドを虐待するようになってもそれは変わらず、先述のように、王子に対する行為を宗教と結びつけることも決してしない。そして、キリスト教徒の面前でキリスト教を非難しないという点では、フェズ王の礼節

はドン・フェルナンドのそれにまさると言える。

というのも、ドン・フェルナンドは、基本的には身分制社会秩序の頂点に位置するムスリム王侯に敬意を払い、フェズ王やその娘フェニクス、王の甥ムレイにしかるべき礼節をもって接している（とりわけ、ムレイとのあいだには友情が育まれている）が、キリスト教信仰の熱情と反イスラーム感情が時としてそれを曇らせるからである。

王子は、解放交渉のためフェズ宮廷を訪れたドン・エンリケに対し、セウタをフェズ王に返還することにより、セウタの教会がモスクと化すことや、キリスト教徒の子供たちがイスラームへの改宗を強いられることへの恐れを、反イスラーム的な言説により、次のように述べる。王子は、イスラームという宗教への敵対感情を、フェズ王の前で隠すことができないのである。

その〔セウタの教会の〕礼拝堂が厩舎になり、その祭壇が飼葉桶になり、そうでなければモスクと化すというのが良いことだろうか？ …… 厩舎や飼葉桶が神をお泊めしたのは初めてではあるまい。しかしモスクになれば、それは墓碑銘、我々の永遠の不名誉を示す石柱となるだろう。「かつてここに神が宿った。今日、キリスト教徒は神が住まうことを否定し、悪魔を住まわせている」と言うに等しいのだ。(vv. 1313-1334)

…… 神を冒瀆するために、神の家そのものに、しかも私たちに導かれて、悪徳が上がり込むのは正しいことだろうか？ 私たちが悪徳のために入口を守ってやり、そいつをなかに通すために、神を外へ追い出すということが？ (vv. 1337-1344)

〔キリスト教の〕信仰のもとで育てられているいたいけな子供たちを、モーロ人たちが自分たちの習慣や儀礼へと導き、彼らの宗派、みじめな虜囚状態の中で生きようにするのは、良いことだろうか？ (vv. 1351-1357)

フェズ王の面前でイスラームやムスリム一般を非難するドン・フェルナンドのこのような言葉は、キリスト教という宗教を一度も非難せず、またドン・フェルナンド以外のキリスト教徒王侯に対しては常に一定の礼節を欠かさないフェズ王の言葉と比べると、宗教的熱情に駆られるあまり冷静さと最低限の礼節を欠いていると言わざるを得ない¹⁷。ドン・フェルナンドにとり、身分制社会秩序を擁護する思考は、戦闘的なキリスト教信仰に従属するものなのである。

17 本稿21頁、注5でも紹介したが、Sloman, *The Dramatic Craftsmanship of Calderón*…, p. 208は、ドン・フェルナンドに対するフェズ王の態度が豹変するのは、ドン・フェルナンドのイスラーム非難も一因であると分析している。

ドン・フェルナンドに対するフェズ王の行為が残酷なのは確かである。だが、自分とは異なる宗教と信仰に対して、より寛容、より柔軟な見方を示しているのは、王の方である。フェズ王国が自国本土にポルトガルの軍事的圧力を受ける側であることを考えれば、王のこの面での節度ある態度は、いっそう際立っていると言える。

5. ドン・フェルナンドとフェズ王の対立の本質：二つの思想の衝突

戯曲『不屈の王子』は、とりわけその後半部分において、ポルトガル王子ドン・フェルナンドとフェズ王の対立を最大の動力として進行する。フェズ王に関する今までの分析を踏まえたうえで、二人の対立の本質はどこにあるのかを再考してみたい。

来世での救済を信じるキリスト教徒人物たちを代表し、キリスト教信仰に燃え来世のために現世を捨てる王子ドン・フェルナンドと、キリスト教ではなくイスラームを信仰するがゆえに来世での救済を信じておらず（信じることができず）、深い精神性を欠き現世に執着するムスリム人物たちを代表するフェズ王、そして後者の軍事的・精神的敗北という対立の構図が、しばしば先行研究において指摘されてきた¹⁸。だがこれは、イスラーム世界への差別感情を内包したやや短絡的な解釈であると思われる¹⁹。

異国で囚われの身となった王子ドン・フェルナンドと、一国の主として最適な判断を下し続けねばならないフェズ王は、そもそも置かれた状況が異なる。今までの考察から明らかのように、フェズ王が政治・軍事・外交における様々な判断において、宗教を重視していないのは確かだが、それは内面的信仰とは別の問題であり、王が精神性においてドン・フェルナンドに劣っていることを必ずしも意味しないだろう。また、セウタの帰属を賭けた闘争で最終的にフェズ王がドン・フェルナンドに敗北しているのは確かだし、結末でポルトガルの遠征軍にも敗北するのであるから、政治的・軍事的次元においては、フェズ王は確かに敗北している²⁰。王がムスリムであり、ポルトガル人がキリスト教徒であることから、そこにキリスト教のイスラームに対する宗教的次元における勝利が示唆されているのも確かだが、しか

18 Gascón Vera, *op.cit.*, pp. 451–459; Fox, *op.cit.*, pp. 51–58がこうした研究の典型である。Wardropper, *op.cit.*, pp. 512–520も、フェズ王への言及は少ないが、永遠の生を信じることのできるキリスト教徒とそれができないムスリムの対比を強調している。詳細は本稿21–22頁、注5を参照のこと。

19 また、こうした研究においては、主要なムスリム人物たち（フェズ王、フェニクス、ムレイ）それぞれの内面のあいだの細かい相違（たとえば、フェニクスは現世のはかなさに不安を感じているが、王にはそのような心理を読み取ることはできない）も軽視されている。

20 Parker, “Christian Values and Drama…”, pp. 442–444は、ポルトガルのフェズ王国に対する政治的・軍事的レベルでの勝利について、実質的な成果がないと否定しているが、最終的にフェズ王国の首府に迫り、またフェズ王の娘フェニクスとマラケシュ王タルダンテの結婚を阻んで両王国の同盟関係強化を挫折させ、セウタへの軍事的脅威を削いだのであるから、政治的・軍事的レベルにおけるポルトガルの勝利は存在しているとみなすべきである。

し、その勝利は象徴的なレベルにとどまると考えるべきであり、過大評価するのは不適切である。王がドン・フェルナンドと同様の宗教意識を持ち、イスラーム信仰とキリスト教徒に対する聖戦に燃えているのなら、彼の敗北をイスラームの敗北と深く結びつける解釈もありえようが、今までみてきたように、王はそのような人物ではないのだから、王の敗北をイスラームという宗教の敗北と過度に結びつけるのは危険である。

ドン・フェルナンドと王の対立は、根本的には、相いれない二つの思想の衝突ととらえるべきであろう²¹。セウタを維持する、あるいは取り戻すことに、双方が執念を燃やすのだが、その執念の立脚する思想が異なるのである。反イスラーム的な聖戦思想に支えられてセウタを守りぬこうとするドン・フェルナンドに対し、フェズ王は非宗教的な王権至上主義のもとでセウタ回復を目指す。そして君主を頂点とする身分制社会に対する見方においても、それをあくまでキリスト教の価値観に従属するものであると考えるドン・フェルナンドに対し、フェズ王はそれが宗教を超える普遍的なものだと考えている。

最終的に、ムスリム君主としての王は、キリスト教国ポルトガルの王子にセウタ回復を阻まれ、その軍隊の前に敗北する。では王の思想は全否定されているのかというと、そこには曖昧さがある。

なぜなら、ドン・フェルナンドの宗教的熱情は、キリスト教徒の同胞たちを鼓舞し勝利に導く力はあるが、フェズ王をはじめとするムスリムたちには理解されず（ドン・フェルナンドの霊はキリスト教徒の前にのみ出現する点に、我々は留意する必要がある）、彼らの内面に何の影響も残さないまま戯曲は終わるからである。ドン・フェルナンドとフェズ王は、異なる思想に立脚したうえでセウタをめぐる衝突するが、結末に至るまで、互いの思想的立場を理解しあうことができないままなのである。

王子は、「セウタは神のもの」として、自分と引き換えのセウタ返還を拒否する。だが、約20年前に戦争によりムスリムから奪った都市を、捕虜となったキリスト教徒の王子がそのような理由で返還拒否するのは、しかも、ポルトガル国王ドゥアルテの遺言に逆らってまで拒否するのは、フェズ王には当然ながら理解できない。王子にとっての「神」は、フェズ王にとっての「神」ではない。セウタは神へ帰属すると主張するドン・フェルナンドに対し、王は世俗的な主人・奴隷の関係を根柢にセウタ引き渡しを迫るが、その対話はかみ合わず、平行線のままである。

21 二人の対立は、先行研究において、王の権力とドン・フェルナンドの忍耐の対立（Entwistle, *op.cit.*, p. 221）、王の苛烈さに対する王子の忍耐、王の権力と暴虐に対する王子の堅固さと信仰という、個性およびイデオロギーの対立（Sloman, *The Sources of Calderón's El príncipe constante*..., p. 21）、王の苛烈さと王子の堅固さ、忍耐の対立（Alba-Buffill, *op.cit.*, p. 167）、二つの意志の対立（Gascón Vera, *op.cit.*, p. 451）などと形容されてきた。本稿は、王の思想を王子のそれと対比しつつ明らかにしたうえで、二人の対立は思想の違いに根差しているのととらえるのが適切であるという立場をとる。

王 お前は奴隷なのだから、称号も収入も持つことはできぬ。今日、セウタはお前の掌中にある。自分が囚われ人であると自認し、私を主人と認めるのなら、なぜセウタを私に譲らぬ？

フェルナンド 神のものであって私のものではないからです。

王 主人に従うのは、服従の定めではないのか？ であるならば、私はお前が服従し、セウタを私に引き渡すことを命じる。

フェルナンド 正義になかったことであれば、奴隷がその主人に従うよう、神はお命じになります。というのも、もし主人がその奴隷に罪を犯すよう命じれば、奴隷には主人に従う義務はないからです。命じられて罪を犯す者は、やはり罪びとになるのですから。

王 お前に死を命じよう。

フェルナンド それは生となります。

王 ではお前の生とならぬよう、死にながら生きるがよい。私には苛烈さがあるぞ。

フェルナンド 私には忍耐力があります。

王 ではお前に自由はないだろう。

フェルナンド ではセウタは陛下のものとならないでしょう。(vv. 1449-1472)

ここでは、身分制社会をキリスト教の枠内でとらえるドン・フェルナンドと、非宗教的にとらえるフェズ王のコントラストが明瞭に表れている。ドン・フェルナンドのいう「正義」や「罪」は、キリスト教徒からみたものにすぎないのである。

王はその後、ドン・フェルナンドのためにとりなそうとする (vv. 1980-1990) 娘フェニクスに対し、王子に対する自分の行為の残酷さを次のように否定するが、王子がキリスト教徒にしか通用しない論理でセウタ譲渡を拒んでいることを考えれば、ここには一面の真実があると言えよう²²。

自らの死を追い求めるよう、惨めに死ぬよう、誰がフェルナンドに強いているというのだ？ 信仰に堅固で忠実であるがゆえに、このように長引く残酷な罰に苦しんでいるのであってみれば、彼が自分自身に対し残酷なのだ。私が彼に対し残酷なのではない。その悲惨な状況から脱し生きるのは、彼しだいではないか？ それが彼しだいなのだから、セウタを引き渡せばよいのだ。こんなに多くの苦しみと過酷さを感じて苦しまないでもよくなるだろう。(vv. 1992-2005)

22 Wilson, *op. cit.*, p. 211も、ここでの王の言葉には道理があると指摘している。

死の間際、ドン・フェルナンドは王に長い弁舌をふるい (vv. 2289-2457)、王の自分に對する対応が、王の位にある者に本来的に求められる慈悲を欠いていると非難しつつ、自分は最後まで屈服しないと告げる。

私は陛下を王とお呼びしました。陛下は異なる戒律に属しますが、王たちの神々しさは実に高貴な、強力な、そして絶対的なものであり、慈悲深い魂を生み出すものです。それゆえ、慈悲と良識をもって寛大な血統に陛下が立ち返ることは必然なのです。獣や動物たちのあいだでも、この王という名は至高の権威を備えており、自然の掟により服従を取りまとめるのですから。(vv. 2296-2308)

[...] 獣たち、魚たち、植物、石、鳥たちのあいだでこの慈悲という王の威厳がみられるのなら、陛下、人間たちのあいだでもそれは不当なものではないでしょう。残酷さは、どの戒律においても変わりなく、異なる戒律に属していても陛下は免罪されないのですから。(vv. 2356-2363)。

だが、王は次のようにドン・フェルナンドを突き放して立ち去るのみである。「そなたは自分の死をそなた自身の手によってもたらしたのであり、私がかもたらしたわけではないのだから、私の慈悲を期待するな。自分で自分を憐れむがいい、フェルナンドよ [...]」(vv. 2463-2467)。セウタ譲渡をムスリムには無縁の論理で拒否しつつ、信仰の違いを超えた君主の義務としての慈悲を説いても、フェズ王には説得力を欠いているのである。

また、先述のように、セウタ返還によってこの町がイスラーム化されること——教会がモスクに変えられたり、キリスト教徒がイスラームへの改宗を強いられたりする——への恐怖をドン・フェルナンドは同胞たちに訴える。だが、フェズ王は自分がセウタ回復後にそのような措置をとるとは、一言も言っていない。それに、そもそも本を正せば、セウタの教会は、約20年前のポルトガル人による征服時に、モスクから転用されたものではなかったのか²³。キリスト教徒側の不寛容な行為をフェズ王もおこなうに違いないという勝手な思い込みがここにあるのだが、キリスト教の拡大のためにムスリムが居住するセウタを占領し、さらにタンジェを攻撃するのは良くて、セウタが再イスラーム化される（フェズ王にその意思があったとして）のは許せないというのは、ムスリム側には通用するはずのない論法である。

23 歴史的事実としては、たとえば、Paulo Drumond Braga & Isabel Ribeiro Mendes Drumond Braga (trans. Manuel Pedro Cantera Arroyo), "El dominio portugués hasta 1580", in Fernando Villada Pare-des (ed.), *Historia de Ceuta. De los orígenes al año 2000*, 2 vols., Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes / Ciudad Autónoma de Ceuta, 2009, I, pp. 321, 373, 374によれば、ポルトガルはセウタ占領直後に大モスクを教会に転用し、その後同じ場所に大聖堂を建設した。

以上みてきたように、ドン・フェルナンドとフェズ王の思想上の衝突は、キリスト教国ポルトガルに対するムスリム君主フェズ王の軍事的・政治的敗北によっても、解決が与えられないままにされている。王が最後まで自分の信念に忠実であり、ドン・フェルナンドの言動に内面を揺さぶられることがない以上、少なくとも、王の思想とドン・フェルナンドのそれとのあいだに明確な優劣をつける意識は、作品のなかに読み取ることができない。

6. む す び

カルデロンの戯曲『不屈の王子』において、フェズ王国のムスリム王は政治的・軍事的次元においては最終的に敗北する。命にかけてセウタをキリスト教徒のもとに保持したドン・フェルナンドのキリスト教的英雄性が称揚されるという基本構図は確かに存在するし、イスラームに対するキリスト教の勝利もそこに象徴されていよう。

だが、敗者の役割を与えられたフェズ王の思想を詳細に分析すると、この人物が、自律的な存在として、キリスト教的英雄ドン・フェルナンドとはまったく異質な独自の視点を持ち、最後まで維持していることがわかる。軍事的敗北によっても、その視点の重みは損なわれない。

フェズ王とドン・フェルナンドの思想的対立は結末まで解決に至らず、相互理解もないままである。この戯曲はムスリムとの緊張した関係のなかでドン・フェルナンドのキリスト教的模範性を描いているが、同時に異教徒間の相互理解の困難という現実も直視している。

ドン・フェルナンドのキリスト教的模範性の称揚のためにフェズ王を残酷な暴君として類型的に描くという姿勢はこの戯曲にはみられず、むしろ、キリスト教的模範性に回収されない複雑さが、自律的な生命を与えられたフェズ王の人物造形のなかにある。

Summary

The Thought of the King of Fez in Calderón's *El príncipe constante*

Yasuhiro Mikura

This study examines the thought of the Muslim King of Fez, who appears in Pedro Calderón de la Barca's *El príncipe constante* (*The Constant Prince*), probably written between the latter half of 1628 and the beginning of 1629. This monarch stands face-to-face with the work's Christian hero, the prince don Fernando of Portugal, who dies in captivity in Fez after having refused to return Ceuta, recently occupied by Christians, to the Kingdom of Fez in exchange for his freedom.

The study detects two characteristics in the thought of the king. First, he attaches great importance to the expansion of his royal power without connecting it to religion. Second, he considers the class system universal and beyond religious differences. This perspective contrasts with that of don Fernando, who considers Christianity most important and follows an anti-Islamic Crusader ideology.

The rivalry between the King of Fez and don Fernando, which drives the story, is based on this difference in their thinking. The play leaves this ideological conflict unresolved and thus offers more than a simple endorsement of don Fernando's Christianity.