

日 本 独 文 学 会 研 究 叢 書 1 6 3

ドイツ、オーストリアにおける近代 国家成立と中世受容の関係

——中世的な帝国理念と民族主義の相剋を中心に——

加藤 恵哉、嶋崎 啓 編

一般社団法人日本独文学会

Studienreihe der Japanischen Gesellschaft für Germanistik 163

**Die Entstehung moderner Staaten in Deutschland und
Österreich im Verhältnis zur Rezeption des Mittelalters**

**— Zum Widerstreit zwischen mittelalterlicher Reichsidee
und Nationalismus —**

Herausgegeben
von
Keisuke KATO und Satoru SHIMAZAKI

JGG Tokyo

本叢書は、春季・秋季研究発表会におけるシンポジウムの記録のため、日本独文学会が（2017年以降は学会ホームページにおいて）発表の場を提供しているものです。叢書の編集は、学会編集委員等による査読制をとらず、各編集責任者に完全に任されています。

Mit der Studienreihe (SrJGG) bietet die Japanische Gesellschaft für Germanistik den einzelnen Veranstaltern der Symposien in den Frühlings- und Herbsttagungen die Möglichkeit, die Beiträge und die Diskussionsinhalte der Symposien zu dokumentieren und (seit 2017 im Internet) zu publizieren. Die Artikel sind nicht von der JGG-Redaktion peer reviewed, sondern werden ausschließlich vom jeweiligen Herausgeber wissenschaftlich-redaktionell zusammengestellt.

目次

まえがき	1
フリードリヒ・シュレーゲルの中世像 — 『古代と近代文学の歴史』を手掛かりに	幅野 民生 3
J. グリムの言語研究	嶋崎 啓 20
ワーグナー「ヴィーベルンゲン 伝説に発した世界史」「ジークフリートの死」における中世文学受容について	加藤 恵哉 35
ハプスブルク家による中世芸術受容は何を意味するのか — 帝國的コスモポリタニズムか、ドイツ民族主義か、オーストリアの自立か？	渡邊 徳明 45
近年の西欧情勢についての議論の中での本シンポジウムの位置づけ — 総説の補論として	渡邊 徳明 61
あとがき	64

Inhalt

Vorwort	1
Tamiki HABANO: Friedrich Schlegels Mittelalterbild in seiner <i>Geschichte der alten und neuen Literatur</i>	3
Satoru SHIMAZAKI: Jacob Grimms Sprachforschung	20
Keisuke KATO: Rezeption der mittelalterlichen Literatur in <i>Die Wibelungen</i> und <i>Siegfrieds Tod</i> von Richard Wagner	35
Noriaki WATANABE: Zur Bedeutung der Rezeption mittelalterlicher Kunst durch die Habsburger: Imperialer Kosmopolitanismus, deutscher Nationalismus oder österreichische Autonomie?	45
Noriaki WATANABE: Zur Einordnung des Symposiums in aktuelle Diskussionen zur westeuropäischen Lage – Ergänzende Bemerkungen zu einem Überblick	61
Nachwort	64

まえがき

本研究叢書は、2025年5月24日、中央大学で行われた日本独文学会春季研究発表会におけるシンポジウム「ドイツ、オーストリアにおける近代国家成立と中世受容の関係——中世的な帝国理念と民族主義の相剋を中心に——」をもとに編まれたものである。

18世紀後半より始まったドイツ語圏における中世文化再評価の動きは、ロマン主義の運動の起爆剤ともなり、その流れの中で『ニーベルンゲンの歌』やその周辺の伝説についての研究が盛り上がっていった。その中心にはシュレーゲル兄弟、次の世代に属していたグリム兄弟、更にそのライバルであり友でもあるカール・ラハマンらがいた。彼らの活動は、現在でいうドイツの地域における新旧のロマン主義の活動の枠に分類されるのが通例であろう。それは、ドイツ民族としての意識の盛り上がりと深く関わっていた。とりわけかつてドイツ語圏を帝国として強力に統治していた中世のシュタウフェン朝の時代の宮廷文学に対する関心は強まった。

ゲルマン語圏の伝説・文芸作品の有機的な発展の歴史を研究したのがグリム兄弟であるが、彼らを中世研究へと引き込んだのは法学者ザヴィーニーであり、そしてその書齋で読んだのがルートヴィヒ・ティークの『ミネザング集』の前書きで、そこには中世文学の発展の歴史が書かれてあった。前期ロマン派のティークは、ヨーロッパ全体の文学の発展の中でドイツ中世文学を位置づけており、シェイクスピアやカルデロンについての言及もある。この国際的な視野の広さが、後期ロマン派に分類されるグリム兄弟の（通史的な意識の強い）ゲルマン語史・ゲルマン語伝承の研究との違いである。

このゲルマン的な文化伝承の歴史を意識する縦の軸と、ヨーロッパの国際的な文学の相互的影響を意識する横の軸とが、本シンポジウムを構成する二本の座標軸であった。すなわち前者の傾向が強いドイツの中世受容と、ハプスブルク的な国際感覚から後者の傾向が強いオーストリアの中世受容の違いを扱う本シンポジウムは、その土台としてロマン派以来の中世受容についての二項対立を引き継ぐ。この二項対立の背景として1806年にナポレオンによって解体された神聖ローマ帝国の、ドイツ国民によりながら超域的なカトリックの信仰と一体化している独特の存在がある。その帝国の民族性と宗教性を引き継いだドイツとオーストリアの中世文化に対する姿勢の違いについてが、私たちの議論の核となった。

このような論点を踏まえ、本シンポジウムは以下の発表を元に議論を行った。フリードリヒ・シュレーゲルがカトリック・ハプスブルク的な文学史を編む際にドイツ中世をどのように位置づけたか（幅野）、言語学者ヤーコプ・グリムが言語研究の中でドイツ中世をどのように見たか（嶋崎）、ドイツ中世文学受容の下に成立しているワーグナーの論文・散文作品におけるハーゲンやジークフリートの表現について（加藤）、16世紀初のマクシミリアン1世による『アンブラス英雄本』の編纂から18、19世紀の中世

芸術コレクションに至るハプスブルク家の中世文化受容が、宮廷の文化の権威の強化を目的とし、民衆的・民族的な意識とは無縁であったという点（渡邊）。

なお、論文によって参考文献の表記の仕方や引用の挙げ方、注の付け方に違いがあるが、執筆者の専門領域の違いによるものをご理解いただければ幸いである。

2025年5月24日 加藤恵哉、嶋崎啓

フリードリヒ・シュレーゲルの中世像

— 『古代と近代文学の歴史』を手掛かりに —

幅野 民生

序

フリードリヒ・シュレーゲル (Friedrich Schlegel, 1772-1829) は、1812年の2月27日から4月30日にかけて週2回、ウィーン市内のホテル Zum römischen Kaiser の舞踏会場で文学史講義『古代と近代文学の歴史』(*Geschichte der alten und neuen Literatur*, 以下『ウィーン講義』と省略する)を行った¹⁾。会場となったホテルは、外交官や政治家に広く愛用され、その舞踏会場は煌びやかな社交の場として用いられていた。シュレーゲルの講義を聴きに訪れた人々のなかには、多くの貴族や女性の姿が見受けられ、若きヨーゼフ・フォン・アイヒェンドルフ (Joseph von Eichendorff, 1788-1857) もそこに居合わせている。この文学史講義が壮麗な舞踏会場で多くの貴族を前に行われたという事実は、学問や芸術に携わる人々のみならず、政治的・社会的な影響力を持つ政治家や貴族に直接訴えかけようとするシュレーゲルの意図を映し出している。このような彼の目論見は、この講義録の冒頭のメッテルニヒに捧げられた献辞のなかに端的に現れている。献辞のなかでシュレーゲルは、学問と芸術の世界と、実社会との隔たりを埋めることをこの文学史の目標に掲げ、貴族や政治家をはじめとして国家の「偉大な運命や出来事を指導する使命を授けられた人々」(KA VI, S. 4) の関心に直接訴えかけている。フランス軍占領下のウィーンにおいて、シュレーゲルは、文学や学問のプラクティカルな価値を打ち出し、その社会的な意義を強調するのである。

文学史講義を通して政治や社会への積極的な関与を試みるシュレーゲルの姿勢が容易に連想させるように、1808年のカトリック改宗以降のシュレーゲルの思想と活動は、「保守的」、「カトリック的」、あるいは「国家政治的」といった語によって特徴づけられる傾向にある²⁾。『ウィーン講義』研究において頻繁に引用されるハインリヒ・ハイネ

-
- 1) 本稿で使用するフリードリヒ・シュレーゲルのテキストは以下の版により、引用する場合は巻数と頁数を示す。Friedrich Schlegel: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hrsg. von Ernst Behler u. a. München/Paderborn/Wien (Ferdinand Schöningh) 1958 ff.
 - 2) Ulrich Breuer: Friedrich Schlegel. In: *Romantik – Epoche – Autoren – Werke*. Hrsg. von Wolfgang Bunzel. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 2010, S. 60-76, hier S. 60.

(Heinrich Heine, 1797-1856) の次のような批判は、そのような傾向を端的に表している。

フリードリヒ・シュレーゲルは、ここで [『ウィーン講義』のなかで] 学芸全体を高い視座から見渡している。しかし、この高い視座は、常にカトリック教会の鐘楼なのだ。彼の言葉の至る所にこの鐘が響くのが聞こえる。塔の周りを飛び回る鐘楼のカラスがガアガア鳴くのさえ聞こえる³⁾。

ハイネは、シュレーゲルの「学芸全体」を見渡す広い視野を評価しながらも、直ちにその視座がカトリックに由来することに嫌悪感を露わにし、この文学史全体に漂う宗教的な雰囲気や皮肉を込めて揶揄している。確かに、『ウィーン講義』が叙述の対象とする範囲は、古代から近代という時間的広がりに加えて、空間的にもヨーロッパを超えて遠くオリエントにまで及んでいる。このような膨大な量の対象を見晴らす「高い視座」が比類のないものであることは、ハイネにとっても自明であった。しかし、同時にその視座は、宗教的、とりわけカトリック的な態度による制約を被り、歪められているのだという。このような見解は、ハイネのみならず今日のシュレーゲル研究においても広く共有されている。すなわち、シュレーゲルが 1808 年にケルンで行ったカトリック改宗を節目として、初期ロマン派を理論的に牽引する才気煥発な若きシュレーゲルは、かつての批判的能力を失い、カトリック信仰に身を委ね、メッテルニヒのもとで保守的な体制に加担したと見なされているのである。このような図式的な枠組みのなかで、ウィーンに移住したカトリックのシュレーゲルによって執筆された『ウィーン講義』は、宗教的・国家主義的な傾向が殊更強調され、否定的な評価を被ることになる。しかし実際には、国家と宗教という要素は、この時期のシュレーゲルの文学観と密接に絡み合っており、宗教や国家主義的な傾向を一面的に強調するばかりでは、『ウィーン講義』の構造を捉えることはできないであろう。

本稿では、国家と宗教の影響に留意しながら、『ウィーン講義』において中世ドイツ文学がどのように描かれているのか分析する。この文学史を構成する全十六講義のうち、第六講義から第十一講義が中世に関する叙述に充てられていることからわかるように、中世は構成という観点からもこの講義の中心を占めている。さらに、共通の神話的過去と言語を国民の基盤に据えることの必要性を説く『ウィーン講義』にとって、それらの源流をなす中世は重要な役割を担うことになる。以下ではまず、過去と言語という観点においてシュレーゲルが 18 世紀から彼の生きる時代までをどのように捉えているのか分析する。次に、『ウィーン講義』のなかで中世全般がどのように特徴づけられているのか素描し、それから具体的な中世ドイツ文学作品、主として『ニーベルンゲンの

3) Heinrich Heine: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*. Hrsg. von Manfred Windfuhr. Hamburg (Hoffman und Campe) 1979, 8/1 Band, S. 167.

歌』と『パルツィヴァール』の評価と位置づけについて考察する。最後に、中世ドイツ文学を論じる際に、唐突に持ち出されるゴシック建築論について検討したい。『パルツィヴァール』との比較において言及されるゴシック建築論は、『ウィーン講義』における国家と宗教、そして文学の関係を捉える上で、多くの示唆を与えてくれるであろう。

1. 『ウィーン講義』における国民と記憶と言語

『ウィーン講義』において、社会のあらゆる領域において同じ言語を使用すること、そして文学に刻まれた民族的記憶を人々が共有することは、国民を創出するための前提条件を成している。シュレーゲルによれば、ドイツ語圏においてこうした条件が揃うのは18世紀中盤以降であり、それ以前のドイツ語圏の社会は言語的な分断や自らの過去に対する無関心によって特徴づけられている。18世紀に至るまで学問の世界では依然としてラテン語が重んじられ、知が学者だけの閉鎖的な空間で共有されていたのに対して、上流階級の社交の場においてはフランス語を流暢に話せることが洗練された紳士淑女たる証左であった (KA VI, S. 9)。いずれの領域においても、「母語」(Muttersprache, Ebd.)としてのドイツ語は周縁へと追いやられ、同時にドイツ語と結びついた「祖国の記憶と感情」(Ebd., S. 10)もまた蔑ろにされていた。そのため、民族的な「記憶と感情」は、民衆のもとで弱々しい残滓として存在するか、あるいは「幾人かの詩人と著述家の若々しい熱狂と大胆な企て」に託されたのである (Ebd.)。シュレーゲルは、民族の過去に目を向けた詩人や作家の試みそのものに一定の評価を与えつつも、それらは言語的に分断された社会において一過的な影響しか持ち得なかったと結論づけている。18世紀半ばに至るまで、ドイツ語圏にはこのような言語と記憶をめぐる社会的分断が長く支配しており、それは「広範な国民形成の最大の障壁」(Ebd., S. 11)を形成していたのである。

シュレーゲルの見解によれば、ドイツ語圏における言語と記憶が置かれた状況に大きな転機が訪れるのは18世紀中盤である。ドイツ語で執筆された「極めて卓越した作品や、あるいは注目に値する試みと称賛すべき努力」(Ebd., S. 10)がとみに増加し、そのことによってドイツがかつて保持していた「これまで誤解されていた多くの偉大で善にして美しきもの」と、ドイツ語の「力強さ、豊さ、しなやかさ」が広く人々の関心を集めるようになる。「祖国の記憶」と「母語への愛」が相互に影響を与えながら増大するにつれ、ドイツ語圏における「国民形成」の機運は新たな局面を迎えたとされる (Ebd.)。『ウィーン講義』の第十五講義では、こうした転換点に位置する作家として、フリードリヒ・ゴットリーブ・クロップシュトック (Friedrich Gottlieb Klopstock, 1724-1803)、ヤコブ・ヨハン・ボードマー (Jakob Johann Bodmer, 1698-1783)、クリストフ・マルティン・ヴィーラント (Christoph Martin Wieland, 1733-1813)、ヨハン・クリストフ・アーデルング (Johann Christoph Adelung, 1732-1806)らの名が挙げられている。シュレーゲルによれば、18世紀中盤におけるこうした作家の活動によって、三十年戦争の

動乱のなかで荒廃したドイツ語と忘れ去られた祖国の過去は、改めて脚光を浴びることになる。

このように 18 世紀中盤以降のドイツ語圏における母語と過去への関心の高まりを指摘したのちに、シュレーゲルは文学と国民の関係について次のように述べている。

この歴史的で、諸民族をその価値に従って比較する立場において、ある国民のさらなる発展全体にとって、とりわけその精神的な在り方全体にとって何よりもまず重要なことは、次のことであるように思われる。すなわち、民族は偉大な古い国民的記憶を持っているということ、その記憶は大抵の場合、まだその始原の暗い時代に埋もれているのであるが、それを保存し、輝かしいものとするのが文学のこの上なく重要な務めだということである。(Ebd., S. 15)

どのような国民であれ、その存続と発展のためには固有の「偉大な古い国民的記憶」を根底に据える必要があるという。文学の役割とは何よりもまず、民族の起源や由来にまつわる記憶を保存し、後世に伝えることだと考えられている。そのため後に詳述するように、『ウィーン講義』において歴史的事実に依拠した「国民的記憶」の有無は、作品について価値判断を下すための重要な基準の一つを成すことになる。また文学と並んで国民を形成するために不可欠な要素と見なされているのが歴史である。

ある民族は、もしその民族が価値を持つべきであるならば、その固有の行為と運命について明瞭な意識を持たなければならない。この観察し描写する作品のなかに表出する国民の自己意識が歴史である。(Ebd., S. 16)

国民を構成する人々は、自らの民族についての「その固有の行為と運命についての明瞭な意識」を持たなければならない⁴⁾。シュレーゲルによれば、こうした国民の自己意識こそが歴史なのである。見方を変えるならば、歴史を編纂するという行為は、国民の自己意識を構成する営みだと言えるだろう。この意味において、『ウィーン講義』はシュレーゲルにとってドイツあるいはオーストリアという国民意識の醸成に直接参与する試みと見なすことができるのである。

4) Andrea Polaschegg: Unbotmäßige Literaturgeschichtsschreibung deutsch. —Friedrich Schlegels Wiener Vorlesungen „Geschichte der alten und neuen Literatur (1812)“. In: *Über Wissenschaft reden. —Studien zu Sprachgebrauch, Darstellung und Adressierung in der deutschsprachigen Wissenschaftsprosa um 1800.* Hrsg. von Wolf Peter Klein, Michael Prinz und Jürgen Schiewe, Berlin/Boston (de Gruyter) 2020, S. 100-124, hier S. 226.

2. 『ウィーン講義』における中世観

『ウィーン講義』の序文でシュレーゲルが自ら明言しているように、「中世の芸術作品、とりわけ古ドイツのポエジー」(KA VI, S. 6) に対する彼の関心は、1802年以降に始まる。この言葉通り、シュレーゲルのそれ以前の著作のなかでは、中世ドイツ文学についての具体的な言及はほとんど見当たらない。もっとも、中世を新しいヨーロッパ文化の源泉と捉える見方は、1798年に創刊された雑誌『アテネウム』(*Athenaeum*)に掲載された「文学についての対話」(*Gespräch über die Poesie*, 1800)のなかの「文学のさまざまな時代」(*Epochen der Dichtkunst*)ですでに提示されている。そこで素描される中世という時代は、ゲルマン民族やオリエントの文化、「カトリックの制度」などが混淆する「豊穡なカオス」(KA II, S. 296)であり、新しいヨーロッパ文化の胎動する時代に位置づけられている。しかし、すでにゲルマン民族やカトリックの教会制度がヨーロッパ文化を刷新する活力と見なされているものの、ここで描かれている中世像はあくまで抽象的なイメージの域を出ていない。また、『ニーベルンゲンの歌』を除いてドイツ中世文学と呼べる作品は挙げられておらず、この英雄叙事詩についても詳細な言及はなされていない。さらに、「近代のポエジーの神聖な創立者であり父」(Ebd., S. 297)としてダンテの名前が挙げられていることにも、シュレーゲルの中世ドイツへの関心の希薄さが端的に表れている。1803年11月から翌年4月にかけてケルンで行われた文学史講義『ヨーロッパ文学の歴史』(*Geschichte der europäischen Literatur*)においても、中世よりも古典古代に重点が置かれていることは明らかである。こうしたことに鑑みると、『ウィーン講義』は、シュレーゲルの中世像全体を把握するために重要な作品だといえよう。

『ウィーン講義』において中世は、西ローマ帝国の滅亡に伴う古代世界の終焉に始まり、1648年に三十年戦争の帰結として締結されたウェストファリア条約とともに終わりを迎える (Vgl., KA VI, S. 371)。シュレーゲルの先行する著作と同様に『ウィーン講義』においても、中世という時代は、文化が停滞した時代ではなく、新たなヨーロッパ文化が繁栄した時代として捉えられている。

中世はしばしば人間精神の歴史における間隙であるかのように、あるいは古代の教養と近代の啓蒙の間の空白かのように描写され、またそのように考えられている。しかし、それは二つの観点から誤っており、一面的で不適當である。古代の教養と知識の本質は決して完全には滅んでおらず、また、近代が生み出した最上にして最も高貴なもの多くは中世にあり、またその精神に由来するのである。(Ebd., S. 170)

シュレーゲルは、中世を荒廃した暗黒の時代として過小評価する見方を退け、古代世界の文化的遺産が中世においても脈々と受け継がれたこと、そして近代の優れた文化が中世に根ざしていることを強調している。シュレーゲルによれば、古代世界が滅びた後の

ヨーロッパに新たな生命力をもたらしたのは、キリスト教とゲルマン民族の精神である。前者は、その「秩序だった立法」と「賢明な制度」を受け継ぎながら人々の間に新しい信仰を浸透させ、後者は、ゲルマン民族の「力強い自然感情と自由の精神」によってヨーロッパに「精神の恵まれた発展とより高い飛躍」を可能とした (Ebd., S.150)。このように、『ウィーン講義』では、4世紀後半から盛んになるゲルマン民族の大移動が引き起こした破壊的な側面は黙殺され、むしろ、彼らによって持ち込まれた新しい精神が全面に押し出されている。それどころか、この時期にローマ帝国領内に定住したゲルマン民族は、それぞれの民族固有の文化を発展させると同時に、古代の遺産の継承に寄与したと見なされているのである (Vgl., Ebd., S. 176)。中世における学芸のあり方とゲルマン民族の支配者については、次のように記述されている。

一方では、ドイツ人がローマ人から受け取ったキリスト教、他方では、北方の自由な精神、それらは新たな世界が生じてくるところ二つの要素であった。そのため中世の学芸もまた二重だった。つまり、一つにはキリスト教的ラテン語の学芸であり、それはヨーロッパ全域に共通し、知識を保持、拡大することだけを目的とした。もう一つには、それぞれの国民のための、国語による、特別でより詩的な学芸である。それゆえに、新しいヨーロッパの精神的発展を最初に促進した偉大な人々、ゴート族のテオドリック、カール大帝、アルフレッドの努力もまた二重であった。一方ではラテン語で伝承されたあらゆる知識の遺産すべてを余すことなく保持し、広く有効活用することに努め、他方では、みずからの国語とそれによって国民の精神をも形成し、文学的記念碑を保持し、しかし言語をより規則的に規定し、そして訓練を通して学問的な対象においてもより多面的に利用することに努めた (Ebd., S. 150)。

新たなヨーロッパを形成する推進力であるキリスト教とゲルマン民族の精神には、それぞれラテン語と各民族の言語が対応している。2世紀後半に西方教会によって公式の言語として採用されたラテン語は、教会の組織網を通じてリングフランカの役割を果たすと同時に、古代の知的遺産を伝承する役割を担った。他方で、ゲルマン民族に由来する「北方の自由な精神」を宿した各民族の母語によって詩作が行われ、「国民の精神」が形成されたのである。このようにシュレーゲルは、中世の学芸がラテン語とそれぞれの民族語という二つの軸を中心に展開したと想定している。古代から近代に至る学芸の展開を描き出すことを目標とした『ウィーン講義』において、古代の文化的遺産の伝承に寄与したという観点において、「キリスト教的ラテン語」は積極的に評価され、「新しいヨーロッパと古代世界を結びつける紐帯」 (Ebd., S. 173) と見なされているのである。このように、キリスト教と結びついたラテン語による文化と、ゲルマン民族の「北方の精神」は相互に影響を与えながら、新しいヨーロッパを形成する推進力となる。ゲルマン民族とテオドリックをはじめとする支配者は、文化の破壊者ではなく、庇護者として

描き出されているのである (Vgl. Ebd., S. 176)。ここにも、ゲルマン民族を中心に据えた理想的な中世像を演出しようとするシュレーゲルの意図を読み取ることができる。そして、ゲルマン民族の英雄についての伝承がキリスト教と結びつくことで、新しいヨーロッパに騎士文学という固有のジャンルが生じたと、シュレーゲルは述べる。

しかし文学、すなわち内的な文学の力にとって、その [ドイツの神々の] 本質は、歴史的英雄詩のなかに保存され、その英雄詩が後の時代により洗練された道徳によって和らげられ、愛と敬虔の精神によって美化され、高貴なものとなり、まもなくより技巧的に描写されたとき、かの騎士文学が生じた。それは、その姿において新しいキリスト教ヨーロッパにまったく固有であり、極めて高貴な諸民族の国民精神に非常に大きな影響を与えた (Ebd., S. 158 f.)。

3. 中世文学における三つの伝説圏

シュレーゲルは、中世騎士文学の素材となった伝説あるいは伝承を三つのグループに大別している。一つは、『ニーベルンゲンの歌』の題材となった民族大移動の時代のゴート族やブルグント族の英雄にまつわる伝説、次にカール大帝のロンスヴァールの戦いについての伝承、そして最後にアーサー王と円卓騎士の物語である。シュレーゲルによれば、ここで想定されている三つの伝説圏のなかでも、「ゴート人、フランク人、ブルグント人の英雄たち」(Ebd., S. 190) に纏わる伝説とアーサー王と円卓騎士についての伝承が騎士文学にとって最も実り豊かな土壌となったという。それに対して、カール大帝や彼のイスラームとの戦いに依拠した歌謡や物語については、それが史実からかけ離れた荒唐無稽で珍奇な奇譚に墮したという見解が示されている。

この三つの伝説圏とそこから生み出されたドイツ中世文学について概観するのに先立ち、シュレーゲルが中世ポエジーを評価する際に掲げる三つの「一般的な基準」(Ebd., S. 197) について言及しておきたい。その尺度の一つは、作品が「歴史的な土壌に基づき、国民的内容と性格を有している」ことである。二つ目の基準として「ポエジーのもつ不可思議なもの」、あるいは、空想が自由に活動する余地が存することが挙げられている。最後に、作品の全体に「愛の精神」が現れていることであり、その精神はさらに次のように補足されている (Ebd., S. 197f.)。

私はそれ [愛の精神] において、叙述されるものすべてを優しく、いたわりを持って、いわば愛を込めて扱うことだけでなく、そもそもキリスト教文学すべてを本質的に区別している精神のことを理解している。悲劇的な結末がその事柄の本性に根ざしているか、あるいは詩人がそれを意図するところでも、その精神は決してただ破壊や破滅あるいは呵責ない運命の感情で終わることはなく、むしろ苦悩と死から新しいより高次の生をより壮麗な姿で生じさせ、地上において打ち負かされたもの、

あるいは苦悩するものをも、完結した戦いののちにそのような変容を通して、より高次の冠で飾り立てて描き出すのだ (Ebd.)。

このように、「愛の精神」という第三の基準からは、キリスト教における救済史的な枠組みが文学を評価する尺度として持ち込まれていることがわかる。こうした三つの基準にも現れているように、民族固有の伝説に依拠しながら、詩的な「北方の精神」とキリスト教的な「愛の精神」の結合によって生まれた作品こそが優れた中世文学として評価されることになる。以下では、こうした観点に従って、シュレーゲルが三つの伝説圏から生まれたドイツの文学作品をどのように捉えているのか検討したい。

3.1. カール大帝とロンスヴォーの戦いの伝承と作品

まずは、カール大帝とロンスヴォーの戦いを巡る伝承について取り上げる。この伝承は、778年にカール大帝がスペイン遠征からの帰途、ピレネー山脈のロンスヴォーでバスク人の襲撃を受け、甥のローランを失った事件に基づいている。シュレーゲルによれば、カール大帝の武勲譚は、9世紀から11世紀にかけて北方から南下したノルマン人の間で広く受容され、この伝承に依拠して数々の騎士文学が生み出された (Ebd., S. 187)。ローランの悲劇的な死を伴うカール大帝の敗退にも拘らず、ロンスヴォーの戦いがフランク族にとって「荣誉に満ちた」出来事として語り継がれた理由として、シュレーゲルは、この戦いによって「アラブ人の進軍」が阻止され、ヨーロッパ世界が危機を免れたこと、そして伝承に現れている「キリスト教固有の考え方」(eigentümlich christlich[e] Ansicht) を挙げている (Ebd., S. 188)。もっとも、前者については、実際にカール大帝を敗走させたのはバスク人であり、シュレーゲルの理解に誤りがあるといえよう。しかし、ここで注目すべきは後者である。彼によれば「キリスト教固有の考え方」とは、この戦いに臨んだ英雄たちが「地上的には」命を落としたとしても、その死後「天の勝利の棕櫚」を与えられるということである (Ebd.)。上述した中世文学を判断するための基準に則すならば、史実に依拠したカール大帝の武勲譚は、まさにこの理念の故に優れたキリスト教的騎士文学を生み出す土壌と見なすことができよう。

しかし、シュレーゲルによれば、カール大帝の伝承はまったく別の道を辿ることになる。カール大帝の事績は、十字軍の時代に荒唐無稽な虚構や誇張が次々と付け足されたことによって、「厳格な英雄詩」のための「あらゆる確固とした基盤」を失うことになる (Ebd.)。ここでシュレーゲルの念頭に置かれているのは、ルドヴィーコ・アリオスト (Ludovico Ariosto, 1474-1533) の奇想天外な挿話で彩られた『狂えるオルランド』 (*Orlando furioso*, 1516) のような作品である。「歴史的な土壌」に依拠していることが中世文学を評価する際の基準として掲げられていたように、『ウィーン講義』において文学作品の歴史的事実からの逸脱は、その文学的価値の毀損を意味する。このようにして、カール大帝の伝承に依拠しながらもさまざまな逸話が盛り込まれた作品群には、否

定的な評価が下されることになる⁵⁾。

ここで目を惹くのは、1812年に行われたウィーンでの文学史講義に先立ち、シュレーゲル自身がカール大帝についての伝承を題材に作品を執筆していることである。その一つは、1803年に雑誌『ヨーロッパ』(*Europa*)に掲載された「フランスへの旅」(Reise nach Frankreich)のなかに挿入された詩であり、そのなかでシュレーゲルは、カール大帝とローラントをドイツの過去と結びつけたキリスト教の英雄として讃えている(KA V, S. 4)⁶⁾。また、その3年後の1806年には、*Poetisches Taschenbuch für das Jahr 1806*に長編詩『ローラント』(*Roland. Ein Heldengedicht in Romanzen*)が発表されている⁷⁾。この長編詩のタイトルには「テュルパンの年代記に基づいた英雄詩」(ein Heldengedicht in Romanzen nach Turpins Chronik, Ebd., S. 95)という副題が添えられており、『ローラント』が歴史的な事実に基づいた作品であることが強調されている。シュレーゲルが参照した年代記『カール大帝とローラントの歴史』(*Historia vitae Karoli Magni et Rotholandi*)は、18世紀に至るまでカール大帝と同時代に実在したランスの司教テュルパンの手によるものと考えられていた⁸⁾。批判校訂版全集の編集者ハンス・アイヒナーが指摘しているように、シュレーゲルの長編詩『ローラント』は、「シュレーゲル自らの創作ではなく、編集を伴う翻訳」⁹⁾と見なし得るほど年代記に忠実に執筆されている。アイヒナーは、『ローラント』がほとんど改編を被ることなく刊行された理由について、シュレーゲルがテュルパンの年代記の「宗教的かつ道徳的な傾向」に熱狂したことや、彼が執筆当時病を抱えていたことに求めている¹⁰⁾。しかし、『ウィーン講義』の記述と重ね合わせるならば、このような理由に加えて、年代記に忠実に『ローラント』を執筆することで、これまで存在しなかった歴史的騎士歌謡を生み出そうという意図があったと想定できる。

5) このようなシュレーゲルの評価を理解するためには、この文学史講義が行われた当時、フランスを代表する英雄叙事詩『ロランの歌』がまだ発見されていなかったことを踏まえる必要がある。Vgl. Mark Georg Dehrmann: *Gedichte*. In: Friedrich Schlegel *Handbuch-Leben-Werk-Wirkung-*. Hrsg. von Johannes Endres, Stuttgart (J. B. Metzler) 2017, S. 179-183, hier S. 183.

6) Hans Eichner: *Einleitung*. In: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Bd. V., S. LXXXVI.

7) Vgl., ebd.

8) Vgl., Mark-Georg Dehrmann, S. 183. この書物の真正性についてはすでに疑念が呈されていたが、フランスの文献学者ガストン・パリシ (Gaston Paris, 1839-1903) が初めて、この年代記が偽書であることを実証的に証明した。Vgl. Ernst Wieneke: *Patriotismus und Religion in Friedrich Schlegels Gedichten*. Dresden, 1913, S. 50. 『ヨーロッパ文学講義』(*Geschichte der europäischen Literatur, 1803-1804*)の叙述からもシュレーゲル自身もこの年代記をテュルパンが執筆したものと考えていたことがわかる (Vgl. KA XI, S. 140)。

9) Hans Eichner, S. LXXXVI.

10) Hans Eichner, S. LXXXVI f.

3.2. ブルグント族をめぐる伝承と『ニーベルンゲンの歌』

次に、『ウィーン講義』におけるブルグント族の伝承と『ニーベルンゲンの歌』についての記述について概括したい。12世紀末から13世紀初頭に成立したと推定されている『ニーベルンゲンの歌』は、ヨーハン・ヤーコプ・ボードマーらによって18世紀半ばに写本が発見されると、フランス革命やナポレオン戦争といった時代の趨勢のなかで、次第に待望の国民的英雄叙事詩と見なされるようになる¹¹⁾。例えば、シュレーゲルの兄アウグスト・ヴィルヘルム (August Wilhelm Schlegel, 1767-1845) は、すでに1803年にベルリンで行われた文学講義や、シュレーゲルが編集刊行した雑誌『ドイツェス・ムゼウム』 (*Deutsches Museum*) のなかで、この英雄叙事詩について熱狂的な調子で論じている¹²⁾。さらに、1807年に刊行されたフリードリヒ・ハインリヒ・フォン・デア・ハーゲン (Friedrich Heinrich von der Hagen, 1780-1856) による『ニーベルンゲンの歌』の新高ドイツ語訳もまた、祖国の英雄叙事詩に対する高揚を後押しすることとなった。『ニーベルンゲンの歌』についてのシュレーゲルの評価もアウグスト・ヴィルヘルムやフォン・デア・ハーゲンのそれと基本的な点において軌を一にしている。

『ウィーン講義』においても、この英雄叙事詩は、ゴート民族の存亡にかかわる歴史的な事件に依拠した「祖国の作品」 (ein vaterländisches Werk) と呼ばれ、「新しいヨーロッパ」の英雄的騎士文学のなかでも第一級の位置に置かれている (KA VI, S. 169)。このように、『ニーベルンゲンの歌』は、中世文学について評価を下す際に重要な指針として掲げられていた、「歴史的土壌」に立脚した作品と見なされているのである¹³⁾。シュレーゲルは、作品の成立と内容という二つの観点から、この英雄叙事詩とオーストリアとの歴史的な結びつきを強調している。まず『ニーベルンゲンの歌』が文字化された時期については、地理的描写が特に詳細であることから、この英雄叙事詩がバーベンベルク家のレオポルト6世の時代に「オーストリアで暮らした詩人」の手によって成立したと推定されている (KA VI, S. 199)。バーベンベルク家が統治する時代は、辺境伯領オーストリアが公家へと昇格し、ニーダーエストライヒ帯の都市文化が繁栄を迎えた時代であり、まさにこの時期にオーストリアの礎が築かれる¹⁴⁾。このように『ニーベル

11) 『ニーベルンゲンの歌』の受容については以下の論文を参考にした。山本潤：オーストリアにおける「ドイツ国民叙事詩」研究—『ニーベルンゲンの歌』の「オーストリア性」 [日本独文学会研究叢書 第126号、2017「人殺しと気狂いたち」の饗宴 あるいは戦後オーストリア文学の深層 10-26頁]

12) August Wilhelm Schlegel: Aus einer noch ungedruckten historischen Untersuchung über das Lied der Nibelungen. In: *Deutsches Museum*. Hrsg. von Friedrich Schlegel. Wien 1812, 1. Band, S. 9-36.

13) 『ドイツェス・ムゼウム』に寄稿した論考のなかでアウグスト・ヴィルヘルムもまた、『ニーベルンゲンの歌』が「確固とした歴史的土壌」に依拠した作品であり、歴史資料としての価値を有することを高く評価し、この英雄叙事詩を空想によって脚色されたロマンス語の騎士物語と比較している。August Wilhelm Schlegel, S. 31.

14) Vgl. 山之内克子：物語オーストリアの歴史—中欧「いにしえの大国」の千年 (中央公論

ンゲンの歌』の成立をオーストリアの黎明期に置くことによって、シュレーゲルはこの英雄叙事詩が「祖国の作品」であることを印象づけている¹⁵⁾。また、シュレーゲルがこの英雄叙事詩のなかにオーストリアとハンガリーの根源的な親和性の証拠を見出していることも注目に値する。オーストリアの「人気の英雄」(Lieblingsheld, KA VI, S. 199) リュディガーと、フン族の王アッティラについて次のように言及されている。

辺境伯 [リュディガー] は異教徒との婚姻に憂慮するクリームヒルトに、アッティラの宮廷には多くのキリスト教の騎士と君主が暮らしていることを確約するが、このことは歴史に合致している。さらに目を惹くのは、人々がアッティラのもとである部分ではキリスト教の秩序に、ある部分では異教の習慣に従って差別なく暮らしていたと、別の箇所で書かれていることである。アッティラは各々にその人生と行いに応じて、十分に与え、たっぷりと報いたのだという。(KA VI, S. 199f.)

このようにシュレーゲルは、『ニーベルンゲンの歌』において、「穏やかで寛大な支配者」としてアッティラが登場すること、そして彼の宮廷ではキリスト教徒と異教徒が共存していたことを指摘することによって、古くからオーストリアとハンガリーが「密接に結びついていた」(Ebd., S. 199) ことを強調する。当時のハンガリーにおいて祖国の英雄として讃えられていたアッティラの宮廷のなかでキリスト教徒と異教徒が融和的に暮らす場面は、オーストリアを中心に据えた文学史を編もうとするシュレーゲルにとって、理想的なシーンだと言えよう。

また、『ニーベルンゲンの歌』に対するシュレーゲルの評価は、その言語と均整の取れた「内的構成」にも向けられている (Ebd., S. 200)。前者については、「活力と力強さ」と「柔らかさ」が共存した「極めて卓越した言語」が簡潔に評価されている (Ebd., S. 169)。シュレーゲルは、この英雄叙事詩のなかにドイツ語の完成を見出し、それ以降ドイツ語がこの高みに達したことはない結論づけている。とりわけ詳細に叙述されているのは、この叙事詩の「構想の統一性」(Ebd.) である。シュレーゲルによれば、この英雄叙事詩は、一切の無駄を排した大胆な筆致で描かれているのみならず、「ほとんど劇的に完全な結末」(einen fast dramatisch vollkommnen Schluß, Ebd., S. 200) を迎える。こうした構造や、この叙事詩を形容する際に用いられている「悲劇的」や「劇的」という語は、ドイツ文学が回帰すべき悲劇の伝統が『ニーベルンゲンの歌』に存在する

新社) 2019、3-58 頁。

15) すでにシュレーゲルは、1811 年 1 月 21 日付の『エスターライヒツァー・ベオバハター』(*Österreichischer Beobachter*) に寄稿した批評「ホルマイヤーによる祖国の歴史のためのポケットブック」([Hormayrs] *Taschenbuch für die vaterländische Geschichte*) のなかで、ホルマイヤーの歴史書のなかで『ニーベルンゲンの歌』が「オーストリアで創られた」と記されていることに言及している (KA VII, S. 112)。

ことを示唆している¹⁶⁾。このように、『ニーベルンゲンの歌』は、史実に依拠していることにおいて、また洗練された言語と均整の取れた構成において、一貫して高く評価されている。しかし、シュレーゲルがこの英雄叙事詩全体を一度もキリスト教的と形容していないことに留意する必要があるだろう。この事実は、シュレーゲルが、作中に「多くのキリスト教の騎士と君主」が描かれているにも拘らず、その全体に「愛の精神」を見出すことができなかったことを示唆している¹⁷⁾。次に取り上げるシュレーゲルの『パルツィヴァール』評と合わせて考えると、詩論的なレベルにおける彼の関心は、「祖国の作品」としての『ニーベルンゲンの歌』よりもむしろ『パルツィヴァール』に傾いていることが明らかになる。

3.3. アーサー王と円卓の騎士の伝承と『パルツィヴァール』

シュレーゲルは、ヴォルフラム・フォン・エッシェンバッハを当時のドイツで「最も技巧的な」(KA VI, S. 201) 詩人と見なし、『パルツィヴァール』を高く評価している。1800 年前後において『パルツィヴァール』がほとんど注目されていなかったことを顧慮するならば、このようなシュレーゲルの見解は異例と言えよう¹⁸⁾。アウグスト・ヴィルヘルムの『ベルリン講義』を引き合いに出すならば、彼が『ニーベルンゲンの歌』のために独立した章を設けて詳細に論じているのに対して、『パルツィヴァール』についてはほとんど言及がなされていない¹⁹⁾。シュレーゲルが、『パルツィヴァール』が「時代の鏝」に覆われており、その「真の内容と優れた卓越性」が理解されていないことを嘆

16) すでにドイツ悲劇が題材とすべきすでにアウグスト・ヴィルヘルムは、『ベルリン講義』(Vorlesungen über die Literatur und Kunst 1803-1804) のなかでこの叙事詩が完全な終局を迎えることを強調し、この作品を「この巨大な悲劇」(diese colossale Tragödie) と呼んでいる。ホメロスの英雄叙事詩を素材としてさまざまな劇作品が創り出されたように、『ニーベルンゲンの歌』という「この一つの叙事的悲劇」(aus dieser epischen Tragödie) は、「たくさんのより限定された演劇的悲劇」(eine Menge enger beschränkte dramatische [Tragödie]) を生み出す土壌となる可能性を秘めているのだという。アウグスト・ヴィルヘルムにとって、この英雄叙事詩はまさにドイツ人が立ち返るべき待望の作品なのである。August Wilhelm Schlegel: *August Wilhelm Schlegel. Kritische Ausgabe der Vorlesungen.* Hrsg. von Georg Braungart. Paderborn/München/Wien/Zürich(Ferdinand Schöningh) 2007, II/1Band, S. 96.

17) 例えば、アウグスト・ヴィルヘルムは『ベルリン講義』のなかで『ニーベルンゲンの歌』が「その内奥の精神に従って判断すればキリスト教的」だと述べている。こうした叙述に鑑みるならば、この英雄叙事詩をキリスト教的と形容することは必ずしも突飛なことではなかったと推測できる。August Wilhelm Schlegel, 2007, S. 95

18) Michael Dallapiazza: *Wolfram von Eschenbach: Parzival.* Berlin(Erich Schmidt Verlag) 2009, S. 145-147.

19) またアウグスト・ヴィルヘルムの『ベルリン講義』において、『パルツィヴァール』は「イギリスと北フランスの騎士神話」と題された章のなかで取り上げられている。このことからアウグスト・ヴィルヘルムが『パルツィヴァール』に対してほとんど関心を払っていないことが分かる。August Wilhelm Schlegel, 2007, S. 107

くとき、彼の念頭には『パルツィヴァール』受容を巡る当時の状況が置かれていたと推察できる (KA VI, S. 202)。こうした事情を顧慮すると、『ウィーン講義』の『パルツィヴァール』評は、この英雄叙事詩に積極的な評価を与えた先駆的なものと見なすことができよう。

『ニーベルンゲンの歌』が祖国の英雄叙事詩として史実に依拠していたのとは対照的に、アーサー王の伝承を基盤とした作品群は、カール大帝のそれと同様、すぐに歴史的な事実から乖離し、「十字軍が提供した、溢れんばかりの不可思議なものによって」脚色された (Ebd., S. 190)。すでに述べたとおり、「歴史的な土壌」に依拠していることが重視される『ウィーン講義』において、史実に基づかない誇張や粉飾は物語の価値の毀損を意味する。しかし、ここで目を惹くのは、アーサー王をめぐる伝承における史実からの乖離が、キリスト教的アレゴリー概念によって擁護されていることである。すなわち、「史実に基づいた」アーサー王による「初めはまだ異教徒だったザクセン人の指導者」との戦いというテーマは、何も付け足されることなくそのまま題材として取り上げられるならば、「極めて限定された題材」となっただろう、とシュレーゲルは推測する (Ebd.)。彼によれば、アーサー王と円卓騎士を題材とした文学では、アレゴリーを通して「完璧な騎士道の理想」(das Ideal des vollkommenen Rittertum)、そして「宗教的な騎士の概念」(der Begriff eines geistlichen Ritters) を表現することが志向されており、まさにこのことを通してこのテーマは普遍性を獲得したのだという (Ebd., S. 191)。このように、アーサー王と円卓騎士の伝承と『パルツィヴァール』に対するシュレーゲルの評価は、宗教性と結びついたアレゴリー概念に向けられている。例えば、「宗教的な騎士」の概念についてシュレーゲルは次のように述べている。

完全な騎士の徳の総体と精華を自らのうちに内包しようとしたこの圏域 [アーサー王と円卓騎士の伝承] において、とりわけ宗教的な騎士の概念をも表現することが試みられた。その騎士は、高次の誓願に従って厳しい試練と高貴な行為を通して、完全化への階梯を一段ずつ登り、より高次の叙階へと高まるのである。しかしながら、このことによって、西洋と東洋の戦争と愛についてのさまざまな冒険や、奇跡的な出来事が極めて豊かに展開することが妨げられることはなかった。聖杯の名の下に、多数のそのようなまったくアレゴリー的騎士文学が考案された。その目的は常に次のことを描写することであった。騎士がいつそう高次の聖別を通して、神秘と聖物—その保持がここでは彼の究極のように思えるのであるが—へと自らを相応しいものとすべきである、ということである。(Ebd., S. 191 f.)

アーサー王と円卓騎士の伝承において、登場人物がさまざまな試練を通して理想的な騎士の階梯を登る様子が描かれるのであるが、それは同時にキリスト教的な「秘義」、「隠された意味」(KA VI, S. 211) への接近を示唆している。シュレーゲルによれば、「宗教

的な騎士」は肉体的な鍛錬を通して地上的な戦いに赴くと同時に、精神においても自己を律して宗教的な真理へと到達しようと試みる。このような、騎士の修行が神的なものへの階梯を指示するというアレゴリー的性格のために、『パルツィヴァール』は、ダンテの『神曲』に匹敵する作品と見なされているのである。また、『ウィーン講義』において、アレゴリーによって開示されるキリスト教的な真理は端的に美と同一視されている²⁰⁾。例えば『ウィーン講義』の第九講義のなかで、キリスト教的な真理と美について次のように言及されている。

キリスト教の精神が、ただいたるところで生き生きと、そしてすべてを貫いて作用するならば、そのことによって、すでに言語と描写においてさえも、また芸術におけるように学問においても、真理と同一であるところのかの美が支配的になるに違いない […]。(KA VI, S. 213)

『パルツィヴァール』は、まさにこのようなアレゴリーへの傾向において、極めて重要な作品と見なされる。また、ここで目を惹くのは、『パルツィヴァール』のアレゴリーと「 Templar 騎士団の象徴的な伝承との明らかな関係」(Ebd., S. 192) が指摘されていることである。すなわち、この叙事詩のアレゴリーは、「単なる詩人の恣意あるいは概念の戯れ」であるばかりでなく、実在した Templar 騎士団に由来するものと見なされているのだ。アーサー王と円卓騎士を題材とした作品における史実からの離反は、キリスト教的なアレゴリーの概念によって正当化されるだけでなく、そのアレゴリーが Templar 騎士団と結びつけられることで『パルツィヴァール』は再び史実へと結びつけられるのである。また、フランス王フィリップ 4 世による苛烈な弾圧を受けて、解散を強いられた Templar 騎士団が、当時、フランスの専横的な態度を暴き出す文脈で持ち出されることがあったことを踏まえると、反フランス感情を煽ろうとするシュレーゲルの意図を読み取ることもできるだろう²¹⁾。

ここまで概括してきたように、シュレーゲルは、『パルツィヴァール』をキリスト教のアレゴリーという観点から高く評価すると同時に、この概念を経由することで再び史実と結びつけようと試みている。しかし、このような彼の努力にもかかわらず、アーサー王と円卓騎士の伝承に依拠したこの英雄叙事詩を「祖国の作品」と見なすことはもちろんできない。『ニーベルンゲンの歌』が「ドイツ的」かつ「祖国の」英雄叙事詩でありながら、〈キリスト教的〉と呼ぶことができなかったのに対し、『パルツィヴァール』

20) 「文学についての対話」(Gespräch über die Poesie) に収められた「神話について」のなかで、「すべての美はアレゴリーである。至高のものは、まさにそれが表現しえないものであるが故に、アレゴリーによってしか言い表せない」(KA II, S. 323) と述べている。

21) 『近代の歴史について』(Über die neuere Geschichte, 1811) のなかで、シュレーゲルは「 Templar 騎士団の残虐な迫害」をフランスの宗教に対する弾圧の歴史の一例として叙述している (KA VII, S. 228)。

は〈キリスト教的〉なアレゴリーに貫かれた叙事詩ではあるが、そこには「祖國的」な要素を欠いているのである。このように、『ニーベルンゲンの歌』と『パルツィヴァール』はそれぞれ中世の優れた文学作品として高く評価されているものの、いずれの作品もキリスト教的かつドイツ的な文学作品とは言えないことになる。そして、まさにこのキリスト教的・ドイツ的な文学作品の不在を補うものこそが、『パルツィヴァール』について論じた直後に持ち出されるゴシック建築論なのである。

4. 『ウィーン講義』におけるゴシック建築論

シュレーゲルは、『ウィーン講義』第八講義において『ニーベルンゲンの歌』と『パルツィヴァール』を論じた直後に、中世のキリスト教的・ドイツ的精神を表象する芸術としてゴシック建築について言及している。彼によれば、エッセンバッハの詩作品は、「全体の根底にある高次にして簡素な理念、そして、溢れんばかりの装飾において、目を惹くほどにゴシック建築様式と似ている」のだという。ここで特筆すべきは、シュレーゲルが、ゴシック建築のなかに「中世の精神」、それも「ドイツの」精神を見出していることである (Ebd., S. 202)。このように、ゴシック建築という建築様式によって中世とドイツの精神を捉えることは、唐突であるばかりか、『ウィーン講義』全体の構想からの逸脱と見なすことができる。というのも、講義の冒頭で掲げられていたように、この文学史において取り上げられるのは、「思想と言語においてのみ」(bloß im Gedanken und in der Sprache) 働きかける学芸であり、絵画や建築など「そのほかの物質的な素材」(andern körperlichen Stoff) を利用した諸芸術はその範疇に含まれてなかったからである (KA VI, S. 13f.)。シュレーゲルが言語によって営まれる「学芸」のなかに「人間の精神的な生の全体」が表出すると想定していたことを考慮するならば、ここでゴシック建築に立ち入る必要はなかったはずである。

それでは、シュレーゲルは、講義全体の整合性を損ねる危険を犯してまで、なぜあえてゴシック建築を持ち出したのであろうか。結論を先取りするならば、その理由は、シュレーゲルが中世にドイツ的・キリスト教的な文学作品を見出すことができなかつたことにある。すなわち、アーサー王と円卓騎士の伝承に依拠した『パルツィヴァール』は、その内容において、決してドイツ的であるとは言えない。反対に、『ニーベルンゲンの歌』は、確かに「祖國的な」内容を持つ英雄叙事詩ではあるが、キリスト教の精神をそこに認めることはできなかつた。こうしたことを顧慮すると、シュレーゲルは、中世におけるドイツ的・キリスト教的な文学作品の欠如を補完するために、いわば必要に駆られて、ゴシック建築を持ち出していることがわかる。シュレーゲルは、ゴシック建築について次のように述べる。

しかし、彼ら〔ゴシック建築の発案者〕がどのような人物であろうと、彼らはただ石を積み上げようとしたのではなく、そこに偉大な思想を表現しようとした。たと

えどれほど壮麗な建築物であろうと、それがいかなる意味も持たないならば、けっして芸術ではない。感情を直接的に刺激すること、すなわち本来の描写は、あらゆる諸芸術のなかでもっとも古くまた崇高なこの芸術には許されていない。意味を通してのみ、建築は、ある意味において、思想を表現することができるのだし、また、そのことを通して確実に、まったく特定の種類の高次の感情を掻き立てるのである。それゆえに、あらゆる建築は象徴的でなければならない。そしていかなる建築よりも、ドイツ中世のこのキリスト教建築 (*diese christliche [Baukunst] des deutschen Mittelalters*)こそがそうなのである (Ebd., S. 203) ²²⁾。

このように「象徴的」な方法で「思想」を表現するゴシック建築は、キリスト教とドイツ性が結びついた芸術様式と見なされている。シュレーゲルによれば、ゴシック建築において、キリスト教と密接に結びついた「神へと高らかと舞い上がる思想」が表現されている。このように、ゴシック建築は中世におけるキリスト教的・ドイツ的文学の不在を埋め合わせる役割を担っているのである ²³⁾。

結語

本稿では、『ウィーン講義』におけるドイツ中世文学がどのように捉えられているのか素描してきた。確かにシュレーゲルは、一方で『ニーベルンゲンの歌』を、その国民的な内容と言語的な完成のために第一級の作品と認めながらも、そこに彼が望むようなキリスト教的特徴を見つけることができなかつた。他方で、キリスト教の理念と結びついた騎士文学『パルツィヴァール』は、アレゴリーの芸術と見なされてはいるものの、『ニーベルンゲンの歌』のように、ドイツ的な記憶を宿した「祖國的な作品」と呼ぶことはできない。このことは端的に、シュレーゲルが中世という時代にドイツ的・キリスト教的な文学作品を見出すことができなかつたことを意味する。まさにそのために、ドイツ性とキリスト教が融合した芸術、すなわちゴシック建築が、ドイツ中世文学の空隙を

22) シュレーゲルは、象徴 Symbol とアレゴリー Allegorie について次のように述べている。「それ [旧約聖書の比喩的、象徴的な精神] は、あらゆるキリスト教を信仰するあらゆる諸民族の考え方と精神形成全体に極めて深く、広範な影響を及ぼした。この象徴的な (symbolisch) 精神と、その精神から生じたアレゴリーへの傾向 (den daher erzeugten Hang zur Allegorie) を通して聖書は、中世の、それどころか近代のポエジーと彫塑芸術にとって、別のやり方で、古代にとってのホメロスと同様のものとなったのである」(KA VI, S. 212 f.)。

23) 『ニーベルンゲンの歌』の初めての現代語訳を 1807 年に刊行したフォン・デア・ハーゲンもまた、その序文のなかでこの英雄叙事詩をエルヴィン・フォン・シュタイナハのシュトラスブルク大聖堂と比べている。そこではこの大聖堂が『ニーベルンゲンの歌』のドイツ性を強調するために引き合いに出されているのに対して、『ウィーン講義』においてゴシック建築は、そのドイツ性に加え、キリスト教に基づく象徴的表現において重視されている。

埋める役割を担うことになる。見方を変えるならば、『ウィーン講義』のなかで『パルツィヴァール』とゴシック建築が持ち出されていることに、キリスト教的アレゴリーに対するシュレーゲルの強い関心が表れている。ここには同時に、アウグスト・ヴィルヘルムをはじめとした同時代の人々による『ニーベルンゲンの歌』への熱狂的な賛美に対する、シュレーゲルの絶妙な距離感を読み取ることもできるだろう。確かに、国民的記憶の有無は、文学をはじめとした学芸について価値判断を下すための重要な要素ではあるが、それは結局のところキリスト教的アレゴリーの素材にすぎない。シュレーゲルによれば、「超感覚的な世界」や「神性」あるいは「純粋な霊」は、直接描写することができないため、それを表現するためには「地上的な素材」を必要とする (Ebd., S. 276)。同様のことが、「現実と現在」の描写にも当て嵌まる。「現実と現在」は、「過去と伝説」を経由して描写されることで、より明晰に表現され得るのだという (Ebd.)。その上でシュレーゲルは、そのように間接的に描写された「現在」が「超感覚的な世界」を指示することを要求するのだ。このように、民族に固有の伝説や過去は、アレゴリーを通してキリスト教的な真理を描き出すための素材として活用されることになる。

『ウィーン講義』においては、北方の精神とキリスト教が結びついたドイツ中世は、新しい文化が揺籃する時代であり、同時にその光彩に相応しい作品不在の時代であった。キリスト教と民族的記憶が結合した理想的な文学作品は、ゴシック建築が持ち出されることで、いわば象徴的に提示されるばかりで、その実現は未来へと先送りされる。しかし、『ウィーン講義』のなかで挙げられる中世ドイツの具体的な作品を思い起こすならば、シュレーゲルの民族主義的な傾向とキリスト教への傾倒は、必ずしも彼の視野を狭めるのではなく、新しいドイツ中世像を提示することに寄与していると言えよう。

J. グリムの言語研究

嶋崎 啓

本稿の主題は、言語研究者としてのヤーコプ・グリムをフリードリヒ・シュレーゲルと比較することで、ヤーコプ・グリムの言語研究の中にあるナショナリズムの側面を考察することである。二人の言語研究を通してシュレーゲルのヨーロッパ主義に対するグリムのゲルマン主義のありようを浮き彫りにしたい。

1. Fr. シュレーゲルの言語研究

よく知られていることであるが、歴史比較言語学が始まるきっかけとなったのは、W. ジョーンズが1786年に行った講演の中で、インドのサンスクリットがギリシア語やラテン語に類似するのを指摘したことである。

サンスクリットは、その古さにもかかわらず、驚くべき構造を持つ。ギリシア語よりも完全で、ラテン語よりも豊富で、両者よりもっとすばらしく洗練されている。しかし動詞の語根においても文法の形態においても、偶然によって生じたとは考えられないほど、ギリシア語とラテン語と強い類縁性を持つ。実際その類縁性はあまりに強いので、いかなる文献学者もこの三者を調べれば、おそらくもはや存在しない何らかの共通の源から発生したと信じずにはいられないだろう。ゴート語とケルト語も、非常に異なる言語と混合しているが、サンスクリットと同じ起源を持っていたと考えるのは、それほど強くはないが、同様の理由による。また、ここが古代ペルシアの文化に関わる問題を論じる場であれば、古代ペルシア語が同じ家族に加えられてしかるべきであろう。

The *Sanscrit* language, whatever be its antiquity, is of a wonderful structure; more perfect than the *Greek*, more copious than the *Latin*, and more exquisitely refined than either, yet bearing to both of them a stronger affinity, both in the roots of verbs and in the forms of grammar, than could possibly have been produced by accident; so strong indeed, that no philologer could examine them all three, without believing them to have sprung from some common source, which, perhaps, no longer exists: there is a similar reason, though not quite so forcible, for supposing that both the *Gothick* and the *Celtick*, though blended with a very different idiom, had the same

origin with the *Sanscrit*; and the old Persian might be added to the same family, if this were the place for discussing any question concerning the antiquities of Persia. (Jones, S. 34 f.)

これを契機にインド・ヨーロッパ語の研究が盛んになる。その中にはシュレーゲル兄弟もいた。言語学者としての兄アウグスト・ヴィルヘルム・シュレーゲルは『言語学事典』に次のように記述される。

古典的な形態論的基準に規定された言語類型論はA. W. シュレーゲルの分析的構造と総合的構造の区分に帰せられる。古代中国語のような分析的言語においては語の文法的関係が自立した統語的な形式的要素（例：前置詞）によって表現され、総合的言語においては非自立的な形態素的方法によって表現される。〔……〕総合的言語をさらにシュレーゲルは、文法的形態素と語彙的形態素が発話毎に単純な意味をもって連結される膠着語（例：トルコ語）と、語が単純な意味を持つ個々の形態素に簡単には分節化されず、例えば語幹の変化のような現象が観察される屈折語（例：サンスクリット）とに分けた。(Bußmann, Hadumod: Lexikon der Sprachwissenschaft, Stuttgart: Körner 1990, S. 718)

A. W. シュレーゲルがこのように世界の言語を屈折語、膠着語、孤立語の三つのタイプに分ける考えを示したのは、1818年の『プロヴァンスの言語と文学についての考察』の中である。

この世界の様々な人々によって今日までなお話されている言語およびかつて話された言語は三つのクラスに分類される。何らかの文法的構造を持たない言語と、接辞を用いる言語と、屈折する言語である。

Les langues qui sont parlées encore aujourd'hui et qui ont été parlées jadis chez les différents peuples de notre globe, se divisent en trois classes: les langues sans aucune structure grammaticale, les langues qui emploient des affixes, et les langues à inflexion. (Schlegel, A. W., S. 14) [Die Sprachen, die heute noch gesprochen werden und die früher bei den verschiedenen Völkern der Erde gesprochen worden sind, gliedern sich in 3 Klassen: die Sprachen ohne irgendwelche grammatische Struktur, die Sprachen, die Affixe verwenden, und die flektierenden Sprachen. (Arens, Hans: Die Sprachwissenschaft. Freiburg, 1969, S. 187)]

A. W. シュレーゲルはこの言語の三区分によって古典的な言語類型論の創始者として言語学の歴史に名を残したのだが、このタイプ分けの土台になったのは弟Fr. シュレ

レーゲルの1808年『インド人の言語と英知』における屈折語と非屈折語の分類であった。

意味の副次的規定は語根音の内的な変化によって、つまり屈折によって示されるか、もしくは、その都度、それ自体で複数や過去や未来の必然や他の種類の関係概念を意味するような独自の付加語によって示される。これら二つの最も単純なケースはあらゆる言語の二つの主要なタイプを表すものでもある。残りのすべてのケースは、よりくわしく見れば、この二つのタイプの変形や副次的なものにすぎない。それゆえこの二つのタイプは、語根の多様性から言えば無限で無規定とも言える言語のすべての領域を網羅し、完全に汲み尽くす。／まったく屈折のない一つの言語のめずらしい例を示すのは中国語である。そこでは、屈折タイプの言語が屈折によって暗示的に示すすべてが、それ自体で有意義な独自の語によって示される。中国語はその独特な単音節性によって、それが徹底され、むしろ構造の完全な単純性のゆえに言語界全体の関係にとって非常に有益な示唆を与える。

Entweder werden die Nebenbestimmungen der Bedeutung durch innre Veränderung des Wurzellauts angezeigt, durch Flexion; oder aber jedesmal durch ein eignes hinzugefügtes Wort, was schon an und für sich Mehrheit, Vergangenheit, ein zukünftiges Sollen oder andre Verhältnißbegriffe der Art bedeutet; und diese beiden einfachsten Fälle bezeichnen auch die beiden Hauptgattungen aller Sprache. Alle übrigen Fälle sind bei näherer Ansicht nur Modifikationen und Nebenarten jener beiden Gattungen; daher dieser Gegensatz auch das ganze in Rücksicht auf die Mannichfaltigkeit der Wurzeln unermeßliche und unbestimmbare Gebiet der Sprache umfaßt und völlig erschöpft. / Ein merkwürdiges Beispiel einer Sprache ganz ohne Flexion, wo alles, was jene Sprachen durch diese andeuten, durch eigne schon für sich bedeutende Wörter verrichtet wird, bietet das Chinesische dar; eine Sprache, die mit ihrer sonderbaren Einsylbigkeit, wegen dieser Consequenz oder vielmehr vollkommnen Einfachheit der Structur, für das Verständniß der ganzen Sprachwelt sehr lehrreich ist. (Schlegel, Fr.: Über die Sprache und Weisheit der Indier, S. 153)

上に挙げたBußmannの『言語学事典』では、言語は総合型と分析型に分かれる。総合型では文法的な形態素が他の語の語尾変化の形を取ったり、助詞のように他の語に付属したりしてしか表れることができず、自立しない。一方、分析型では文法的形態素が他の語から独立して自立的に現れることができる。総合型はさらに屈折語のタイプと膠着語のタイプに分かれる。一方、分析型の言語はイコール孤立語である。

それに対し、Fr. シュレーゲルは言語を屈折語と非屈折語の二つに分けた。この二つが上の総合型と分析型に対応するかは不明であるが、非屈折語の代表は中国語であるので、非屈折語＝分析型＝孤立語と考えてよさそうである。もし仮に屈折語＝総合型であ

れば、膠着語は屈折語に含まれることになるが、おそらくFr. シュレーゲルにとって大事であったのは、屈折語であるかそれ以外かという区別であり、彼の見方では膠着語は屈折しない言語ということになる。古典的類型論では、膠着語は屈折語とともに総合型に含まれるが、Fr. シュレーゲルにおいては膠着語は屈折語の仲間とはならない。そしてここで重要なのは、シュレーゲルが屈折語は非屈折語よりも優れた言語であると考えたことである。屈折語の代表はインドのサンスクリットである。そうすると、「優れた」言語が太古の昔に存在していたのは何故かということが問題になる。

このような屈折語諸語はいかにして成立し、インド語はいかにして、あるいは、インド語が比較的古い言語であっても、派生語にすぎないとしても、他のすべての言語にとってではなく、屈折語語族にとっての起源、共通の源となる言語はいかにして成立したのか？〔……〕それは単に肉体的な叫びや音を真似したり音と戯れたりする言語的試みから生まれ、そのあと次第に理性や理性的形式が形成されたということではない。むしろこの言語〔屈折語の祖語〕自体がむしろ人間の状態はすべての場所において動物的な愚鈍さで始まったのではなく、そうした愚鈍さから長く苦勞して頑張つてようやくいくつかの場所で少しの理性が始まったのではないという証拠である。もっとも、他の多くの証拠に加えてさらに証拠が必要な場合にはであるが。そしてこの言語はむしろ、あらゆる場所ではないとしても、少なくともこの研究が我々を導くところでは、初めからすぐに極めて明晰で内的な思慮が生じたことを示す。というのも、その思慮の産物と結果がこの言語だからである。この言語はそれ自体最初の最も単純な構成素において純粋な思考世界の最高の概念を表し、いわば意識の全外郭を比喩的にではなく直接的に表すのである。

Wie sind denn aber jene verwandten Sprachen durch Flexion, wie ist das Indische, oder falls auch dieses zwar die ältere aber doch auch nur eine abgeleitete Form ist, wie ist diejenige Sprache entstanden, welche wo nicht für alle andre, doch für diese Familie die Ursprache und der gemeinschaftliche Quell war? [...] sie ist nicht aus einem bloß physischen Geschrei und den Schallnachahmenden oder mit dem Schall spielenden Sprachversuchen entstanden, woran sich allmählig etwas Vernunft und Vernunftform angebildet hätte. Vielmehr ist diese Sprache selbst ein Beweis mehr, wenn es dessen noch bei so vielen andern bedürfte, daß der Zustand des Menschen nicht überall mit tierischer Dumpfheit angefangen, woran sich denn nach langem und mühevollen Streben endlich hie und da ein wenig Vernunft angesetzt habe; zeigt vielmehr, daß wenn gleich nicht überall doch wenigstens grade da wohin uns diese Forschung zurückführt gleich von Anfang die klarste innigste Besonnenheit Statt gefunden habe; denn das Werk und Erzeugniß einer solchen ist diese Sprache, die selbst in ihren ersten und einfachsten Bestandtheilen die höchsten Begriffe der

reinen Gedankenwelt, gleichsam den ganzen Grundriß des Bewußtseins nicht bildlich, sondern unmittelbar ausdrückt. (Schlegel, Fr.: Über die Sprache und Weisheit der Indier, S. 167 f.)

Fr. シュレーゲルは「肉体的な叫び」や「音のまね」のような原始的な言語が徐々に発展して高度な言語になるとは考えない。彼にとっては最も根源的な言語は初めから最も高度な言語であった。ここにはヘルダーの『言語起源論』（執筆1770年、刊行1772年）からの影響もあったと思われる。ヘルダーは、他の生物と人間を分けるものは理性であり、人間は人間である以上生まれながらに理性を持つと言う（Herder, S. 34 f.）。理性は言語なくしては可能でないので、人間は生まれながらに言語を持っていたことになる（Herder, S. 93 f.）。シュレーゲルに影響を与えたのは、人間はもともと存在それ自体が理性的であるというこの考えではないかと思われる。ただし、ヘルダーは原初的な言語が高度であったとは言わない。「言語が原初的であればあるほど、文法は少なかった」（so muß je ursprünglicher die Sprache, desto weniger Grammatik in ihr seyn）（Herder, S. 82 f.）と言うのだから、シュレーゲルの考えとは逆である。

ヘルダーにとって重要なのは、言語が神から完成された状態で与えられたことを否定することであった。その根底にあるのは、言語は人間を人間たらしめるものであり、人間が言語を継続的に発展させたという人間中心主義の思想である。それに対し、シュレーゲルは言語は神から与えられたものであり、原初的な言語を持つ太古の人間こそ神に近く、英知に満ちていたと考えたのではないかと思われる（高橋74頁以下参照）。

このようなシュレーゲルの考え方は他方、非屈折語を低く見るという見方につながる。シュレーゲルはサンスクリットを高く評価する一方で、非屈折語の中国語を程度の低い言語と見なす。

単音節語はそれに対し、真に内的な有機的な生を持たず、個別の音の寄せ集めに過ぎず、それはより高次の教養における内的な発展がないまま最終的にきわめて恣意的でまったく旧来的な記号言語の無限に人工的な組織に至る。それは中国語がそうなのであり、そこでは最終的に想定される文字の暗号の混沌が口語の言い表せない貧困と曖昧さの混沌に拍車をかけるため、ただぎりぎり意思疎通することしかできないのである。

Die einsilbige Sprache dagegen hat kein wahrhaft innres, organisches Leben , sondern bildet ein bloßes Aggregat von isolierten Klängen, welches ohne innre Entfaltung bei höherer Ausbildung zuletzt in ein unendlich künstliches System der willkürlichsten und ganz konventionellen Zeichensprache ausgeht, wie bei den Chinesen, wo zuletzt das Chaos der angenommenen Schriftchiffren, der unbeschreiblichen Armut und Zweideutigkeit der mündlichen Sprache zu Hülfe

kommen muß, um sich nur notdürftig verständigen zu können. (Schlegel, Fr.: Über J. G. Rhode: Über den Anfang unserer Geschichte und die letzte Revolution der Erde 1819, S. 510)

興味深いことに、17世紀には中国語を高く評価する見方もあった。17世紀の言語への関心は、バベルの塔建設以前の共通の言語もしくはアダムが話していた原初の言語が何であったかを知りたいという欲求にもとづいていた。伝統的にヘブライ語説が優勢であった。

オリゲネスからアウグスティヌスにいたるまで、教父たちは、ヘブライ語が混乱以前の人類最初の言語であったということを反駁不可能な所与としてうけいれていた。(エーコ、上村・廣石訳122頁)

I padri della Chiesa, da Origene a Agostino, avevano assunto come dato inconfutabile che l'ebraico fosse stato, prima della confusione, la lingua primordiale dell'umanità. (Eco, S. 84)

しかし一方、17世紀の普遍言語の探究においては、原初のアダムの言語が何であったかという宗教的・哲学的関心とは別に、商業や布教などの現実に必要とされる異文化交流のために、母語が異なる者同士でも理解可能な普遍言語を求める動きが強まっていた。そうした時代の動向の中で、表意文字を用いる中国語は、発音が分からなくとも文字から意味を捉えることができるために普遍言語の候補として高く評価された。

また、1615年にはマッテオ・リッチ神父の『イエズス会士によってシナでおこなわれたキリスト教布教について』〔……〕が出版されたが、そのなかでは、中国語には単語と同じ数だけ文字があることが明らかにされており、また、この文字は、中国人だけではなく、日本人、朝鮮人、コーチシナ人、台湾人にも容易に理解できるものであったため、国際性をもっていると主張されている(エーコ、上村・廣石訳242頁)

nel 1615 era apparsa l'edizione de *De christiana expeditione apud Sinas ab Societate Iesu suscepta* del padre Matteo Ricci, in cui si chiarisce che esistono in questa lingua tanti caratteri quante sono le parole, e si insiste sulla internazionalità di questa scrittura, agilmennesi, coreani, cocincinesi e formosani (Eco, S. 172)

このような前世紀の中国語に対する見方からの転換は、有機的なものを高く評価するという考え方の変化に基づくのであろう。Fr. シュレーゲルは、言語の屈折の中に有機的な運動があると見て、屈折語を非屈折語よりも高度であると考えた。屈折語は基本的

にインド・ヨーロッパ語であり、その点でシュレーゲルはヨーロッパ中心主義から脱していない。しかし、ヨーロッパ中心主義の「結果」としてではあってもインドを重視するところにヨーロッパを越えたアジアに目を向けるという意味でコスモポリタニズムの側面もある。そしていずれにしてもシュレーゲルにはドイツやゲルマンを特別視する民族主義的傾向は希薄なのであり、この点でヤーコプ・グリムとは異なると言える。

2. J. グリムの言語研究

ヤーコプ・グリムにおけるナショナリズムの問題を扱う場合、まず問題になるのは、グリムが何を民族と見なしたかということである。これについてグリムは次のように言う。

「民族とは何か？」という簡単な質問から私に始めさせて下さい。そして同様に簡単に「民族とは同一の言語を話す人間の総体である」と私に答えさせて下さい。

Lassen Sie mich mit der einfachen frage anheben: was ist ein volk? und ebenso einfach antworten: ein volk ist der inbegriff von menschen, welche dieselbe sprache reden. (Grimm, J.: Über die wechselseitigen beziehungen und die verbindung der drei in der versammlung vertretenen wissenschaften [1846], in: Kleinere Schriften, 7. Bd., S. 557)

いかなる点においても祖国愛の絆は言語の共通性においてよりも強いということはない。この講演の主な目的は、我々の民族全体に高地ドイツ語が発展し、拡張することによって我々のドイツ性の意識が、我々の地方の内部の境界を越えて、高められ、暖められ、強められたということ、そして今、すべてのドイツ人が教化された書き言葉がなければ郷愁に襲われるということを示すことである。

in keinem stück aber zeigt sich das band der Vaterlandsliebe stärker, als in gemeinsamkeit der sprache und es war hauptzweck der rede, darzuthun, wie sich durch entfaltung und ausbreitung der hochdeutschen mundart über unser gesamtes volk das bewusstsein unserer deutschheit, unbekümmert um die inneren grenzen unserer landschaften erhoben, erwärmt und gekräftigt hat, und wie jetzt jeder Deutsche von heimweh befallen wird, wenn er seiner ansgebildeten Schriftsprache entbehren sollte. (Auszug aus der rede über das heimweh [1830], in: Kleinere Schriften, 5. Bd., S. 480) (小林、270頁参照)

このように民族は言語によって規定されるとグリムは考えていた。言語が異なれば、民族も異なる。民族を重視すれば、自分が属する民族の言語が重要となり、必然的に重要な言語と重要でない言語が分かれることになる。グリムは確かにサンスクリットは印欧

語の中で「最も純粹」で「最も根源的」であると述べた。

スラブ語、ラテン語、ギリシア語が我々のドイツ語の周りに形成する親族性の輪は、ペルシア語とインド語のもっと広い輪よりも狭く、課題に接近している。ここで言われることは、これらすべての言語の中で最も純粹で、最も根源的な言語、つまりサンスクリットについて段々知ることによって我々にもたらされる知見は研究全体の要石と思われるということである。

Die Ringe der Verwandtschaft, welche die slawische, lateinische und griechische Sprache um unsre deutsche herum bilden, sind engere und der Aufgabe näher gelegene, als die weiteren des Persischen und Indischen. Aufschlüsse, heißt es hier, wozu uns die allmählich wachsende Bekanntschaft mit der reinsten, ursprünglichsten aller dieser Sprachen, nämlich dem Sanskrit, berechtigt, erscheinen als Schlußstein der ganzen Untersuchung überhaupt [...] (Grimm, J.: Deutsche Grammatik, 1819, S. XIX)

しかしグリムはサンスクリットを専門的に研究することはなかった。彼の関心の中心にあるのはゲルマン語（グリムの言い方では「ドイツ語」）であり、その中で古ければ古いほど言語として純粹であると考えた。

我々の今日の〔19世紀の〕高地ドイツ語よりも13世紀の高地ドイツ語の方が高貴で純粹な形式を示し、また13世紀の高地ドイツ語よりも8-9世紀の高地ドイツ語の方がさらに純粹であり、最終的に4-5世紀のゴート語の方がさらにもっと完全なのだから、1世紀のドイツ諸民族〔=ゲルマン民族〕の話す言語はゴート語さえも凌駕していたことだろう。

Da die hochdeutsche Sprache des dreizehnten Jahrhunderts edlere, reinere Formen zeigt, als unsere heutige, die des achten und neunten wiederum reinere, als des dreizehnten, endlich das gothische des vierten oder fünften noch vollkommnere; so folgt, daß die Sprache, wie sie die deutschen Völker im ersten Jahrhundert geredet haben, selbst die gothische übertreffen haben werde. (Grimm, J.: Deutsche Grammatik, 1819, S. XXVI)

古い言語の方がよいという点ではグリムはFr. シュレーゲルと同じである。しかしグリムはあくまでゲルマン語（グリムの言う「ドイツ語」）の中での古さを問題にし、民族が別れる前の根源的なアダムの言語を求めなかった。

グリムは言語の発達には三段階があると考えた。

それにしたがえば、二つだけでなく、必然的に人間の言語の発展の三つの段階を仮定することができます。第一の段階は、語根と語の創造と、いわば生長と整列の段階であり、第二は完成された語形変化の繁栄の段階であり、第三は思考への衝動の段階です。この段階では、語形変化はまだ不満の残るものとして再び放棄され、最初の段階では素朴に行われ、第二の段階では壮麗な模範が示された、語と厳密な思考の結びつきが、より明晰な意識で行われるのです。これらの時期は、葉と花と熟した果実であって、自然の要請のままに、不動の順をなして並列しまた次々と現れたのです。私たちが見ることのできるほかの二つの時期に先行した、目に見えない最初の時期を考えざるをえないということだけで、私には、言語の神による起源という幻想を完全に除去できるように思えます。なぜなら、自由な人間の歴史をもつはずのものをあらかじめ拘束することは、神の知恵に矛盾するでしょうし、最初の人間たちに与えた神的言語を、後世の人間に対してはその頂点から転落させるというのは、神の正義に反したであろうからです。(ヤーコプ・グリム「言語の起源について」原研二訳、190頁以下)

nothwendig demnach sind drei, nicht bloß zwei staffeln der entwicklung menschlicher sprache anzusetzen, des schaffens, gleichsam wachsens und sich aufstellens der wurzeln und wörter, die andere des emporblühens einer vollendeten flexion, die dritte aber des triebes zum gedanken, wobei die flexion als noch nicht befriedigend wieder fahren gelassen und was im ersten zeitraum naiv geschah, im zweiten prachtvoll vorgebildet war, die verknüpfung der worte und strengen gedanken abermals mit hellerem bewusstsein bewerkstelligt wird. es sind laub, blute und reifende frucht, die, wie es die natur verlangt, in unverschiebbarer folge neben und hinter einander eintreten. durch die bloße nothwendigkeit einer ersten unsichtbaren, den beiden andern für uns sichtbaren perioden voraus gegangnen wird, dünkt mich, der wahn eines göttlichen ursprungs der sprache ganz beseitigt, weil es gottes weisheit widerstritte dem, was eine freie menschengeschichte haben soll, im voraus zwang an zu thun, wie es seiner gerechtigkeit entgegen gewesen wäre, eine den ersten menschen verliehne göttliche sprache für die nachlebenden von ihrem gipfel herab sinken zu lassen. (Grimm, J.: Über den Ursprung der Sprache [1851], in: Kleinere Schriften, 1. Bd., S. 282 f.)

語形変化と派生語の分解については、明敏なポップが大きな功績をあげていますが、この分解がうまくいってはいじめて語根が明らかとなり、語形変化はその大部分が、第三の時期にはふつう語の外で先行して現れるのと同じ語と観念が、圧縮され付加されてできたものであることがわかりました。第三の時期には前置詞と明らかな複合語、第二の時期には語形変化と接尾辞、より大胆な構成がふさわしく、第一

の時期には、あらゆる文法関係のかわりに、具体的な観念を示す独立した語が連続させられたのです。(同書、192頁)

Erst nach gelungner zergliederung der flexionen und ableitungen, wodurch Bopps scharfsinn so groszes verdienst errungen hat, hoben sich die wurzeln hervor und es ward klar, dasz die flexionen gröstentheils aus dem anhang derselben wörter und vorstellungen zusammen gedrängt sind, welche im dritten zeitraum gewöhnlich auszen voran gehn. ihm sind präpositionen und deutliche zusammensetzungen angemessen, dem zweiten flexionen, suffixe und kühnere composition, der erste liesz freie wörter sinnlicher vorstellungen für alle grammatischen verhältnisse auf einander folgen. (ibd., S. 283 f.)

言語の発達的第一段階に関してグリムは自身が付けた注の中で「屈折を欠く中国語は、ある程度言語形成の第一段階に留まっているといえよう」(同書、212頁)(man könnte sagen, dasz die flexionslose chinesische sprache gewissermaszen in der ersten bildungsperiode verhardt sei) (ibd., S. 283) と述べている。このことから、第一段階の言語はおおよそ古典的類型論の分類における孤立語と一致すると言える。第二段階の言語の特徴は「語形変化と接尾辞」(flexionen, suffixe) であるということからこの言語は基本的に屈折語であると言えよう。第三段階の言語には「前置詞と明らかな複合語」(präpositionen und deutliche zusammensetzungen) が見られると言うが、これが古典的類型論でどの型の言語に相当するかは明らかでないが、念頭に置かれているのは当時のドイツ語や英語などである。

第一段階の言語が孤立語、第二段階が屈折語だとすると、グリムがアダムの言語を求めないのは当然と言えるかもしれない。実際彼は、「最初の時期における言語の状態、地上における完全さというふつうに使われる意味で樂園的と呼ぶことはできません」(同書、200頁)(Den stand der sprache im ersten zeitraum kami man keinen paradisischen nennen in dem gewöhnlich mit diesem ausdruck verknüpften sinn irdischer vollkommenheit) (ibd., S. 290) と述べており、原初の言語を高度とは見なさない。グリムはサンスクリットを印欧語の中で「最も純粹」で「最も根源的」であると言ったが、それはアダムの言語としてではなかった。サンスクリットはあくまで第二段階の言語であり、彼の考える人類の原初的言語は中国語のような孤立語であって、そのような未熟な言語が神から与えられることはないだろうと彼は考えた。この点で、サンスクリットはアダムの言語に近いとおそらく考えていたシュレーゲルとは考え方が大きく異なると言える。シュレーゲルには言語の段階的発展という発想がなかったかもしれないが、もし彼がグリムの言語の三段階の発展説を受け入れたならば、第一段階の言語に屈折語を含めていたはずである。

グリムはシュレーゲルと同様ヘルダーから影響を受けたが、シュレーゲルがヘルダー

から受けた影響は、言語を人間の理性の表れと捉える考えにおいてであったと思われる。一方グリムにとって重要であったのは、言語が諸民族に分かれて発展するというヘルダーの考えであったと思われる。ヘルダーは『言語起源論』の中で「人間の自然と種族の主要法則」(Hauptgesetze seiner Natur und seines Geschlechts) (Herder, S. 93) を四つ立て、その「第三自然法則」(Drittes Naturgesetz) として、「人類全体が一つの群れのままでいられなかったように、人類全体は一つの言語を保持することができなかった。それゆえ様々な国民語の形成が生じる」(So wie das ganze Menschliche Geschlecht unmöglich eine Heerde bleiben konnte: so konnte es auch nicht Eine Sprache behalten. Es wird also eine Bildung verschiedner Nationalsprachen) (ibd., 123 f.) と述べた。ヘルダーによれば、「そのように近接した小さな諸民族の、言語や思考法、生活様式におけるこの相違の原因は、家族間、国民間の相互憎悪である」(der Grund von dieser Verschiedenheit so naher, kleiner Völker in Sprache, Denk- und Lebensart ist – gegenseitiger Familien- und Nationalhaß) (ibd., 129) ということなので、すぐ近くにいる民族同士でも民族が違えば必然的に異なる言語を持つことになる。異なる民族間の関係に注目すれば、ヘルダーの言うような民族間の対立が前面に出るが、一つの民族の内部に目を向ければ、外敵から共同体全体を守るための民族内の連帯や共感が鮮明化するのであろう。グリムの「民族＝言語」の意識も、他者との対立よりは内部での共通の基盤としての言語という思想に依るものであったと考えられる。

私たちの言語は、私たちの歴史でもあります。民族や王国の基礎は、個々の種族によって築かれました。彼らはまとまり、共通の習慣と掟とを採用し、集団で行動し、財産の量を増やしました。それと同じように、習慣も、後のすべての行動のもととなり、よりどころとなる最初の発見の行動を必要としたのです。(ヤーコプ・グリム「言語の起源について」原研二訳、200頁)

Unsere sprache ist auch unsere geschichte. wie eines volkes, eines reiches grund gelegt wurde von einzelnen geschlechtern, die sich vereinten, gemeinsame sitten und gesetze annahmen, im bunde handelten und den umfang ihres besitzthums erweiterten; so forderte auch die sitte einen findenden ersten act, aus dem alle nachfolgenden hergeleitet werden, auf den zurück sie sich beziehen. (Grimm, J.: Über den Ursprung der Sprache, ibd., S. 290)

それぞれの民族がそれぞれの言語を持つということ言えば、そこには多元主義の視点がある。一方、自民族を他民族よりも優先すれば、ナショナリズムの側面が際立つことになる。グリムは多元主義の志向が民族主義の傾向につながるという、それ自体はある意味自然な「逆説」を自身の中に内包していたと思われる。

とは言え、グリムは決して偏狭なナショナリストではなかった。ドイツ語 (=ゲルマ

ン語)に外来語が氾濫することを肯定はしなかったであろうが、当時の国語浄化運動には否定的であった。

われわれの辞書はこのような外国崇拜や言語混用を助長するのではなく、むしろ精いっぱいこれを阻止し、素人に過ぎない国語純化主義者の誘いに乗って、脇道へ迷い込むことは断固として避けるつもりである。この忌まわしい純化主義は、自国語の素晴らしさや豊かさに対する真の喜びとはまったく無縁で、ただもう外来語を目の仇にして追い回し、見つけしだいすぐさま排除にかかるのである。ぶきっちゃな鍛冶屋は腕をふるって、役立たずの武具をでっちあげるものだ。(『ドイツ語辞典』第1巻序文、千石喬訳『グリム兄弟言語論集』37頁)

Dieser ausländerei und sprachmengung soll das wörterbuch keinen vorschub, sondern will ihr allen redlichen abbrucht thun, geflissentlich aber auch die abwege meiden, auf welche von unberufenen sprachreinigern gelenkt worden ist. ohne an der schönheit und fülle unserer sprache selbst wahre freude zu empfinden, strebt dieser ärgerliche purismus das fremde, wo er seiner nur gewahren kann, feindlich zu verfolgen und zu tilgen, mit plumpem hammerschlag schmiedet er seine untauglichen waffen. (J. u. W. Grimm: Deutsches Wörterbuch, 1. Bd., Sp. XXVIII)

実際、『ドイツ語辞典』で彼は語義の記述にラテン語を用いたのであり、またドイツ語圏外に由来する中世文学にも関心を抱いた。

『パルツィヴァール』や『ヴィレハルム』におけるヴォルフラムの詩がいかに無尽蔵であることか、『イーヴェイン』において、また勿論『エーレク』においてもハルトマンの詩がいかに優しく穏やかであることか、『トリスタン』におけるゴットフリートの詩がいかに上品に抑制されていることか！

Wie unerschöpflich zeigt sich Wolflams poesie im Parcifal und Wilhelm, wie sanft und gemäßigt Hartmanns im Iwein, gewis auch im Erech, wie zart gehalten Gotfrieds im Tristan! (Grimm, J.: Deutsche Grammatik, 1822, S. IX)

しかしそれでも「ニーベルンゲンのなもの」das Nibelungischeを求め、北欧には目を向けても、シュレーゲルのようにインドに関心を寄せることはなかった。

我々であれば、『ニーベルンゲンの歌』の中の歴史的なものについて書くのではなく、古いドイツの歴史の中のニーベルンゲンのものについて書いたであろう。しかしそのあとには、我々の古いポエジー全般を我々の古い歴史の中で求めることを続けねばならないだろう。その際には、叙事詩は空虚で虚偽なものと思なされず、

力に満ちた種が一つの時代においてよりも大きく、一つの場所においてよりも大きく発芽し、再生するようになる。そして種は土地から利益を得て、民衆の目に見え、つまり耳に聞こえて信じられるようなものとなる。その種の真理は一人の(個別の)詩人の空想をはるかに越えるものである。

wir würden nicht über das geschichtliche im Nibelungenliede, sondern über das Nibelungische in der altdeutschen geschichte geschrieben haben; man müste aber demnächst fortfahren, unsere alte poesie überhaupt in unserer alten geschichte zu verfolgen, dabei wird das epos nicht als luft und lüge betrachtet, sondern als ein inkräftiges körn lässt es sich in mehr denn einer zeit, an mehr denn einem ort, aufgehen und auferstehen, damit es seinem erdtheil gewinne, und dem volk sichtbar, d. h. auch hörbar und glaubreich erscheine. seine wahrheit liegt nur immer weit über die phantasie eines (einzelnen) dichters hinaus. (Grimm, J.: Götting, das geschichtliche im Nibelungenliede [1814], in: Kleinere Schriften, 4. Bd., S. 91)

ミンネザングやフランスの騎士物語のドイツでの改作は事情が違う。これらは決してドイツにおける正規の民衆文学ではない。これらの中にはすでにいくつもの主観的なもの、ある種の技巧があり、その表現は『ニーベルンゲンの歌』ほどには必然的には内容に依拠してはいない。

Anders verhält es sich mit den minneliedern und den deutschen bearbeitungen französischer ritterromane. diese waren nie in Deutschland rechte volksgedichte, in ihnen zeigt sich schon manches subjektive, eine gewisse manier, und der ausdruck hängt nicht so nothwendig von dem inhalt ab, wie beim Nibel. liet. (Grimm, J.: Über das Nibelungen liet [1807], in: Kleinere Schriften, 4. Bd., S. 7)

このように「学者」であるグリムは、学術的でないことを極力避け、客観的な態度を放棄しないことに心を砕きながらも、その根底には隠すことのできない「自国中心主義者」としてのナショナリティックな側面を抱えていた。ただし、当時の社会情勢を考えればそうした傾向は無理からぬものであったと言うこともできる。

当地ではついに、パリが三月三十一日に占領され、ナポレオンが退位させられたという救いのニュースが届いた。僕は喜びと感謝のあまり終日我に帰らなかった。そして今朝はまるで徹夜の舞踏会の後のような気分だ。僕の計算が正しければ、明日か明後日に知らせが君たちの所へ到着する。そうすれば君は読んで、旧フランス国の保全の承認のほかはすべてよいということが分かるだろう。そうなればアルザスは手放されるだろう。あるいは何がもっとよく言明されたであろうかが説明されなければならないだろう。しかし僕はこの地方を断念しない。そしてもし諸侯たちがそ

れをしたならば、それは罪であり、弱さだろう。(ヤーコプからヴィルヘルムへ、1814年4月5日『グリム兄弟往復書簡集』第4巻、148頁)

Hier traf endlich die erlösende Nachricht, daß Paris den 31. März besetzt und Napoleon abgesetzt worden ist. Ich bin vor Freude und Dank den ganzen Tag nicht zu mir gekommen und heut Morgen ist es mir als nach einem durchbrachten Ball. Rechne ich recht, so trifft morgen oder übermorgen die Botschaft bei Euch ein, Du wirst dann lesen, daß alles gut ist, außer der Anerkennung der Integrität des alten Frankreichs, so wäre Elsaß aus der Hand gelassen oder man müßte deuten, was besser klar gesagt gewesen wäre. Doch gebe ich dieses Land nicht auf und es wäre Sünde und Schwachheit, wenn es die Fürsten thäten. (Briefwechsel zwischen Jacob und Wilhelm Grimm aus der Jugendzeit, S. 286)

まさにこうした故郷を愛する気持ちこそが彼の研究の原動力であった。それは言語研究にかぎらず彼のすべての研究を支えるものであったろう。ここで考えるべきことは、彼の『ドイツ語文法』Deutsche Grammatikを読む限り、そこに特定の言語や民族を讃える志向は感じられないということである。彼の民族主義的傾向が強ければ強いほど、言語研究における学術的記述にそうした偏向があまり見られないことが意味を持つ。つまり、最終的に我々が知るべきことは、グリムが民族主義者であったということではない。彼の民族主義的志向がどれほど強くとも決してそれが学問的客観性を上回ることはなかったということである。すなわち、グリムの民族主義的傾向の強さこそが、実は、彼の学者としての真理への愛の強さを証すのである。

*本研究は、JSPS科研費JP25K04002(基盤研究(C))「中世ドイツの魔的エロスと遊戯的コスモポリタニズム—帝国の異教徒たち」(研究代表者:渡邊徳明)の共同研究の成果の一部であり、ここに感謝を申し上げる。

[参考文献]

大野寿子「グリム兄弟における「ニーベルンゲンのなもの」と「ドイツ的なもの」」『九州ドイツ文学』15(2001)、73-88頁

風間喜代三「グリムの法則」谷口幸男、村上淳一、風間喜代三、河合隼雄、小澤俊夫、H・レレケ『現代に生きるグリム』岩波書店、1985年、101-154頁

小林榮三郎「J. グリムにおけるdeutschの語義」『文藝論攷 小牧健夫博士還暦記念論文集』生活社、1948年、262-283頁

酒田健一「インドとヘブライとのほざまで」『Waseda Blätter』11(2004)、3-24頁

嶋崎啓「ボイムラーのヤーコプ・グリム像」『かいろす』51(2013)、95-105頁

高橋達明「シュレーゲルの言語有機体説—マラルメの言語論についての覚書(III)

- 」『京都女子大学人文論叢』50 (2002)、61-93頁
- 『ドイツロマン派全集第9巻 無限への憧憬』藺田宗人・深見茂編、国書刊行会、1989年
- 永田善久「言語にみる歴史と自然——ヤーコプ＝グリムの言語理解とアカデミー講演『言語の起源について』をめぐって」『福岡大学人文論叢』32-3 (2000)、1897-1952頁
- ヤーコプ・グリム「言語の起源について」原研二訳『ドイツ・ロマン派全集第15巻 グリム兄弟』小澤俊夫、寺岡壽子、原研二、谷口幸男訳、国書刊行会、1989年、159-213頁
- ヤーコプ・グリム、ヴィルヘルム・グリム『グリム兄弟言語論集』千石喬・高田博行編、ひつじ書房、2017年
- 横道誠『グリム兄弟とその学問的後継者たち』ミネルヴァ書房、2023年
- Briefwechsel zwischen Jacob und Wilhelm Grimm aus der Jugendzeit. Hg. v. Herman Grimm et. al., Weimar: Böhlau 1881. (『グリム兄弟往復書簡集——ヤーコプとヴィルヘルムの青年時代』第4巻、山田好司訳、本の風景社、2005年)
- Eco, Umberto: La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea. Bari-Roma: Laterza 2022 (11993). (ウンベルト・エーコ『完全言語の探究』(上村忠男・廣石正和訳) 平凡社、2011年)
- Grimm, Jacob: Deutsche Grammatik, 1. Theil, 1. Ausg., Göttingen 1819.
- : Deutsche Grammatik, 1. Theil, 2. Ausg., Göttingen 1822.
- : Kleinere Schriften, 1. Bd., Hildesheim: Olms 1965 (1864).
- : Kleinere Schriften, 4. Bd., Hildesheim: Olms 1965 (1869).
- : Kleinere Schriften. 5. Bd. Berlin 1871.
- : Kleinere Schriften. 7. Bd. Berlin 1884.
- Grimm, Jacob/Grimm, Wilhem: Deutsches Wörterbuch, 1. Bd., Leipzig: Hirzel 1854.
- Herder, Johann Gottffried: Abhandlung über den Ursprung der Sprache, in: Herders sämtliche Werke, Bd. 5, hg. von Bernhard Suphan. Berlin: Weidmann 1891, S. 1-154. (ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー『言語起源論』宮谷尚実訳、講談社学術文庫、2017年)
- Jones, William: The Third Anniversary Discourse, delivered 2 February, 1786, in: The Works of Sir William Jones, Vol. 3, London 1807.
- Schlegel, August Wilhelm von: Observations sur la langue et la littérature provençales. Paris 1818.
- Schlegel, Friedrich: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, 8. Bd., Hg. v. Ernst Behler et. al., München: Schöningh 1975.

ワーグナー「ヴィーベルンゲン 伝説に発した世界史」

「ジークフリートの死」における中世文学受容について

加藤 恵哉

1. はじめに——ワーグナーの中世文化受容¹⁾

リヒャルト・ワーグナーの中世文化研究、その成果としての舞台祝祭劇²⁾『ニーベルングの指環』(以下『指環』と略記)やその前身である「ジークフリートの死」(Siegfrieds Tod)に着目するとき、看過できない重要な点は、ワーグナーが創作活動を開始した当初、中世文学を含むドイツ語圏の文学というものに距離を置いていたということである。ワーグナーはこの時期にはむしろイタリア文学やイギリス文学といった、ドイツ語圏の外にある文学を積極的に採り入れ、それらをモチーフとした作品を4作品創作した。しかしそのうち上演が成功したのは半数の2作品だった上、創作から上演までに数年の時間を要した。こうした要因もあり、ワーグナーはパリからドレスデンへ移り住んだ頃から、創作の方針転換も兼ねてドイツ語圏の中世文学に積極的に向き合っていくこととなる。

ドレスデン滞在中の1848年4月、ワーグナーはジークフリートをモチーフとした作品の創作を思い立ち、中世、そしてさらに前の時代のジークフリート伝説について考察するべく、古典文献学者カール・ラハマンの手による『ニーベルンゲンの歌』(以下『歌』と略記)テキストやその注釈書、ヴィルヘルム・グリムの『ドイツの英雄伝説』を参照する。しかし、この時点でもワーグナーの関心はあくまでドイツ語圏の中世文化そのもの

-
- 1) 本稿で使用する『ニーベルングの指環』、「ジークフリートの死」のテキストは次の版による。Richard Wagner: Sämtliche Werke. Band 29, IIA. Text zum Bühnenfestspiel »Der Ring des Nibelungen« 1 (1848-1853). Hrsg. von Gabriele E. Meyer. Mainz (Schott) 2012. この版を略記号 SW IIA によって記し、頁数を付記する。また、本稿で引用するワーグナーの論文テキストは次の版による。Richard Wagner: Gesammelte Schriften und Dichtungen. 10Bde. Moers (Verlag der Buchhandlung Steiger) 1976. この版を略記号 GSD によって記し、巻数と頁数を付記する。『ニーベルンゲンの歌』のテキストは次の版による。Der Nibelunge Noth und die Klage. Nach der ältesten Überlieferung mit Beziehung des Unechten und mit den Abweichungen der gemeinen Lesart. Hrsg. von Karl Lachmann. Berlin (W. de Gruyter) 1960. この版を略記号 NN によって記し、巻数と頁数を付記する。
 - 2) ワーグナーがこの作品に用いた Bühnenfestspiel という呼称の邦訳。この Bühnenfestspiel は広義にはオペラに含まれるが、ワーグナー自身がそれまでのオペラ作品と区別する意味でこの名称を用いていたことを踏まえてこの呼称を用いた。

のというより、ドイツ語圏文化に根差すジークフリートという英雄像に向けられていたと思われる³⁾。そうした動機ゆえか、ワーグナーのジークフリート伝説の研究にはラハマン、グリムらの先行研究を下敷きにしつつも、そこから飛躍した独自の考察も多く含まれており、時にその内容は『ニーベルンゲンの歌』との関連性を見出すことが困難なものとなっている。こうした特徴は、ワーグナーが彼自身の中世観・ゲルマン史観をまとめたものとして 1849 年に発表した論文「ヴィーベルンゲン 伝説に発した世界史」(Die Wibelungen. Weltgeschichte aus der Sage, 以下「ヴィーベルンゲン」と略記)において顕著である。この論文においてワーグナーはジークフリートを取り巻く伝説群を「ニーベルンゲン伝説」と呼称しその解釈を試みるが、その際に「ニーベルンゲン伝説」におけるジークフリートは「最古の意味層 (die älteste Bedeutung)」においては「光と太陽の神 (Licht und Sonnengott)」であったという仮説を披露しているのだ⁴⁾。

こうした背景を踏まえて『ニーベルンゲンの指環』を見ると、そこに『ニーベルンゲンの歌』からの影響を見出すのが容易でないことがわかる。「ジークフリートの死」の時点で上記のような独自の考察や、北欧におけるジークフリート伝説⁵⁾からワーグナーが得た着想が入り込み、ジークフリートをはじめとする何名かの人物像は『歌』の人物像から乖離したものになっているのだが、『指環』に至るとさらに古代ギリシャ悲劇やワーグナーの未完の作品の要素までもが作品に落とし込まれ、登場人物の人物像を『ニーベルンゲンの歌』との対比で捉えることを更に困難にしているのだ。そのような点を踏まえると、『ニーベルンゲンの指環』よりも「ジークフリートの死」の方がより純粋な中世受容の産物と言うことができるし、その「ジークフリートの死」においても、題名主人公であるジークフリート自身を比較研究の対象にすることには困難が伴うと言える。むしろ、ジークフリートの敵対者ハーゲンの方が『歌』におけるハーゲン (ハゲネ) と比較した際に人物像の乖離が少なく、『歌』からの影響を精確に捉える上では注目すべき存在であると言えよう。

このような要因を鑑みて、本稿では「ジークフリートの死」とその登場人物ハーゲンの人物像に、『ニーベルンゲンの歌』からの影響がどのような形で表れているかを考察

3) ワーグナーは自叙伝的性質を持つエッセイ「友人たちへの伝言」にて、『ニーベルンゲンの指環』の創作に取りかかった経緯と、その創作に深く関わるジークフリートという英雄をどのようなものとして捉えているかを詳細に述べているが、そこでワーグナーは『ニーベルンゲンの歌』におけるジークフリート＝ジークフリート像を自らの作品で尊重する意思が希薄であること、それとは異なる「純粋に人間的」な人物像こそがジークフリートにふさわしいと考えていることを明らかにしている (GSD IV, 312)。詳しくは後述。

4) 具体的には以下のように書かれている。「ニーベルンゲン伝説がフランク族が継承する遺産であることに異論の余地はない。研究者の実証するところによれば、この伝説もまた元をたどれば宗教＝神話的な性質を持つ。(中略) この神話の最古の意味層には光と太陽の神としてのジークフリートの姿が確認できるが、この点について今は深入りを避ける」(GSD II, 119)

5) 『ヴォルズンガ・サガ』など。詳細は後述する。

する。また、先述した論文「ヴィーベルンゲン」については「ジークフリートの死」とほぼ同時期に執筆されているということから、「ジークフリートの死」を解釈するための補助線として参照する。

2. 『ニーベルンゲンの歌』、『ヴォルスンガ・サガ』、そして「ジークフリートの死」

「ジークフリートの死」における『歌』からの影響を考察するにあたっては、その前提として中世におけるジークフリート伝説と「ジークフリートの死」の関係を正確に捉える必要がある。その際に着目すべきなのが北欧にて成立した『ヴォルスンガ・サガ』である。アンドレアス・ホイスラーの発展段階説によれば、『歌』の原典であるとされる、5、6世紀にライン河畔地域にて発祥した2つの物語——ジークフリート（ジーフリト）の死に関する物語と、クリームヒルト（クリエムヒルト）の復讐の物語——は北欧にも、『歌』とは異なる形で語り伝えられ、この北欧の伝承が13世紀半ば頃に『ヴォルスンガ・サガ』⁶⁾として編纂された⁷⁾。特筆すべき点としては、『歌』ではジークフリートがニーデルラントの王子としてニーデルラントの宮廷で育ったのに対し、『ヴォルスンガ・サガ』では、ジークフリートに相当する人物であるシグルズは他国に攻められ滅亡した国の王子であり、母が身を寄せたデンマークの宮廷でレギンという名の養父に育てられている⁸⁾。そして、彼の実父であるシグムント王の祖先は北欧神話の主神オージンとされ⁹⁾、このオージンがシグルズの生涯に深く関わりを持つ。レギンがシグルズに語る物語の中にはオージン以外の北欧の神々も登場し¹⁰⁾、『ヴォルスンガ・サガ』においては北欧神話との繋がりが強調されている。

ラハマンは『ヴォルスンガ・サガ』をはじめとする北欧の伝承についても認識しており、それを踏まえて『歌』の前編の原型にあたる物語は源流を辿ると北欧の神話に行きつくという仮説を論じたのだが¹¹⁾、ワグナーはそれを信じ、『歌』は結局のところ北

6) 本稿で使用する『ヴォルスンガ・サガ』のテキストは次の版による。菅原邦城（訳・解説）『ゲルマン北欧の英雄伝説 ヴォルスンガ・サガ』（東海大学出版会、1979年）。

7) 以下も参照。石川栄作『ジークフリート伝説 ワグナー『指環』の源流』（講談社、2004年）、22-26、42-50頁。

8) 菅原：前掲書、36頁。

9) 同上、1頁。なお菅原は『ヴォルスンガ・サガ』の作中でその点が事実であることを踏まえた上で、本来の伝承ではシグムント王がオージンの実の息子であったのが、様々な誤解が積み重なってオージンの子孫という形に変質し、その結果が『ヴォルスンガ・サガ』での両者の関係性であるという説を唱えている。同上、205-206頁。

10) 同上、40頁。登場するのはロキとヘーニルであり、このうちロキについては、『指環』に登場するローゲのモチーフとなっている。

11) ラハマンは『歌』と『ニーベルンゲンの哀歌』に対する注釈書に付した解説において Siegfried という名に着目し、その名が「7世紀末以前にはどこにも見つからない」ことから、それが「異教の時代の神の名前または称号であった」可能性を指摘する。そして北欧の神バルドルとの類似性に着目し、バルドルとジークフリートを安易に同一視することはできないと前置きしつつも、バルドル同様にジークフリートが「栄光に満ち光輝く神」

欧の伝承を改作したものに過ぎないという——現在の研究においては正確とは言えない——認識を持っていたようである。というのは、ワーグナーは『歌』におけるジークフリートについて、ドイツの神話における「真実の」人間、「純粹に人間的」(reinsten menschlichen) な人物像を「後世がまと寄せた」衣装が覆っている状態であると述べている (GSD IV, 312) からである。このため「ジークフリートの死」においても、全体の筋書きは『歌』よりもむしろ『ヴォルスンガ・サガ』に近いものとなっている¹²⁾。先述した、世界を統べる主神がジークフリートの運命に介入する点や、ブリュンヒルド¹³⁾がグズルーン¹⁴⁾に先んじてシグルズと高山の頂上で邂逅し、愛を誓い合う仲になっている点はまさに、『ヴォルスンガ・サガ』と「ジークフリートの死」には見られるが『歌』には見られない要素と言える。

しかし、『ヴォルスンガ・サガ』には無く『歌』にはある要素も、「ジークフリートの死」には確認できる。そのうちの1つがハーゲンに関わる要素である。『歌』におけるハーゲン(ハゲネ)はジークフリート殺害を提案した張本人であり、それを主君に却下されても納得せず執拗に主君を唆す(NN, 121f.)などジークフリートとの敵対関係が強調されている¹⁵⁾。それは「ジークフリートの死」においても同様なのだが、『ヴォルスンガ・サガ』におけるハーゲンに相当する人物であるホグニにはシグルズと敵対する意図はほとんど見られず、実兄であり主君でもあるグンナル王が自らシグルズの殺害をほめかした際もそれを思い止まらせようと試みる¹⁶⁾。そして、シグルズを実際に手にかけるのもホグニではなく、グンナルとホグニの弟にあたるグットルムである¹⁷⁾。

と見做されていたのではないかという仮説を展開している。Vgl. Karl Lachmann und Wilhelm Wackernagel: *Zu den Nibelungen und zur Klage*. Anmerkungen von Karl Lachmann. Wörterbuch von Wilhelm Wackernagel. Berlin (G. Reimer) 1836, S. 344f.

12) このことは『ヴォルスンガ・サガ』からの影響が数ある「ジークフリートの死」(ないし『指環』)の財源の中でも大きいという点を強調するものであり、『ヴォルスンガ・サガ』以外のジークフリート伝説をモチーフとした作品なども『指環』の材源であることを否定しない点に留意されたい。北欧神話の世界観を前提とするものに限定しても、スノッリ・ストゥルルソンの手による北欧神話を概観する著作『散文エッダ』や、同じくストゥルルソンによるノルウェー王家にまつわるサガ集『ヘイムスクリングラ』、そして古エッダあるいは韻文エッダと呼ばれる、ストゥルルソン以前の時代に韻文の形でまとめられた北欧の伝説についての著作を、ワーグナーが収集していたことがわかっている。北欧神話に関するもの以外では、ドイツ古代の神話について書かれているヤーコブ・グリムの『ドイツ神話学』、ドイツにおけるジークフリート伝説についてまとめた著作が参照されていた。Vgl. Egon Voss: *Der Ring des Nibelungen*. In: *Wagner Handbuch*. Hrsg. von Laurenz Lütteken. Kassel (Bärenreiter/Metzler) 2012, hier S.332-340, S.332f.

13) 『ヴォルスンガ・サガ』におけるブリュンヒルデ。

14) 『ヴォルスンガ・サガ』におけるクリームヒルト。

15) 以下も参照。石川栄作『「ニーベルンゲンの歌」を読む』(講談社学術文庫、2001年)、119-121頁。

16) 菅原：前掲書、104-105頁。

17) 菅原：前掲書、105-107頁。

つまり、ハーゲンの人物像に関しては、ワーグナーは『ヴォルスンガ・サガ』のそれを踏襲しようとはせず、あえて『歌』に見られるようなジークフリートの敵対者としてのハーゲンを取り入れたと考えられる。ハーゲンの人物像は、『歌』の存在をさほど尊重していなかったワーグナーがあえて『歌』から取り入れた要素であり、「はじめに」でも述べた通り、ワーグナーが『歌』から受けた影響を精確に捉える上では注目すべき存在であると言えよう。

3. 「ジークフリートの死」と『歌』におけるハーゲン（ハゲネ）

3. 1. 両作品におけるハーゲン（ハゲネ）の人物像

では、ワーグナーが『歌』から受けた影響とは具体的にどのようなものであるのか。それを明らかにすべく、『歌』におけるハーゲン（ハゲネ）と「ジークフリートの死」のハーゲンの人物像を比較してみよう。

『歌』のハゲネは、ジーフリートの妻クリエムヒルトの育ったブルゴントの宮廷に仕える宮廷の騎士たちの中でも高い地位を得ており¹⁸⁾、なおかつその豊富な知識ゆえに周囲から一目置かれてもいる (NN, 13)。クリエムヒルトからの信頼も勝ち得ており、クリエムヒルトは本来口外すべきでないジーフリートの弱点を一そう唆された側面があるとはいへ—ハゲネには伝えている (NN, 116f.)。しかしハゲネ自身からジーフリトに対しては、利用すべき対象とみなしているかのような描写が多く¹⁹⁾、主君の妻プリュンヒルトがジーフリートの行動が遠因となって恥辱を被ると、ハゲネは自らジーフリートの殺害を提案するのである²⁰⁾。それも、ただ提案するのみならず主君や周囲を説得してまで殺害を認めさせた (NN, 112f.) 上、ハゲネ自身がその実行役を担うのであり、死後にはその財宝の篡奪すら行う (NN, 144-149)。グンテルを唆す際には「ハゲネは永遠にあの男を敵といたします」 (NN, 112f.) と発言しジーフリトとの対立姿勢を明確にするのだが、それ以前、イースラントにジーフリトとグンテルが赴くときにも2人が「雪白の」装束、付き従うハゲネとダンクワルトは「漆黒の」装束を纏う (NN, 53) など、ジーフリトとの対照性を示唆する描写が見られる²¹⁾。

18) 以下も参照。山本潤「英雄たちの黄昏：『ニーベルンゲンの歌』および『ニーベルンゲンの哀歌』に見る英雄性への視線」[人文学法編集委員会(編)『人文学報』第513-14号、2017年]、51頁。

19) 以下も参照。石川：前掲書、113-116頁。

20) この点について石川は、プリュンヒルトの恥辱がハゲネにジーフリト暗殺を決意させたわけではなく、ハゲネには一貫してジーフリトの財宝を篡奪しようとする動機があったと説明している。つまり、ハゲネによるジーフリト暗殺の提案はハゲネとジーフリトの間に潜在的に存在した対立が「はっきりと表面に表れた」結果であることになる。石川：前掲書、113-116、119-121頁。

21) ここでハーゲンが「漆黒の」衣装を纏っていることに対してリングルマンは、単にジーフリトとの対照性以上の意図があることを示唆し、以下のように述べている。「つまりプリュンヒルトの従者が、既に示したように、ハーゲンを「schoenな体軀の者」だと称し

性格に関して特筆すべき点としては、その気性の激しさを挙げる事ができる。主君であるグンテル以外の人物に従うことはなく、グンテルの妹であるクリームヒルトが嫁入りの際に彼を連れて行きたいと申し出た際には、相手が主君の妹であるにもかかわらず怒りを露わに拒絶する態度をとる (NN, 90)。そうしたハーゲンの性格を示す表現として頻繁に用いられているのが grimm という形容詞である。『歌』にはこの grimm という語が人物を表現する際によく用いられているのだが、中でもハーゲンに対して用いられた回数が最も多く、21 回に達する²²⁾。その印象の強さゆえ grimm という表現とハゲネは『歌』の受容史において分かちがたく結びついている。ワーグナー自身も、創作中の『指環』について述べたエッセイの中で「grimm なハーゲン」というステレオタイプの表現について言及している (GSD VI, 262)。

それに対し「ジークフリートの死」のハーゲンは、ジークフリートの殺害を提案したことや、周囲を説得し殺害を認めさせた上で直接ジークフリートを殺害したこと、そして未遂ではあるが、死後にジークフリートの財産を取り上げようと試みたことが『歌』のハーゲンと共通する。「ジークフリートの死」の第 1 幕ではグンターがハーゲンの知性を羨んでいると述べる場面 (SW IIA, 57) もあり、『歌』同様にその知見が頼りにされてもいるようだ。しかし、その生まれは『歌』とははっきりと異なっており、主君にあたるグンターの母親を小人族のアルベリヒが罠にはめて産ませた私生児である (SW IIA, 73)。このため血を分けた兄弟でありながらグンターにはあまり親しみを持たれておらず、本人も表面上はグンターに敬意を評するものの、実態としては実の父であるアルベリヒの求める指環の奪還のために行動している (SW IIA73-76)。このため、『歌』のハゲネの意図はジークフリートの殺害によってほぼ達成されているが、ハーゲンの場合は

ているのにもかかわらず、schoen という言葉の明るい、澄んでいて輝かしいという光学的な本来の意味 (中略) が、装束の黒色によって事実上打ち消されているのである。特定の象徴性を伝える色彩の解釈は、特にキリスト教中世において重要な役割を果たしていた。(祭壇布、礼拝用具などを用いる際の) 宗教上あるいは典礼上の応用芸術における特定の色の使用を通じて、色は言葉や文字無しに神学的な内容を伝える視覚的な手段として機能していたのだ」。リングルマンはさらにガブリエーレ・ラウズスの研究を引用し、「叙事詩の英雄が白い衣服を着ていること」は読者にとって良いことと認識され、黒色は逆に「全ての色の否定」(Negation aller Farbigkeit) とみなされて「悪や、生命の否定や、脅迫の象徴として」理解される場合もあったことを指摘している。Vgl. Valentina Ringelmann: ich binz et aber Hagene: zur Inszenierung Hagens von Tronje in den Nibelungen-handschriften A B C D. Bamberg (University of Bamberg Press) 2024.

22) ヘルドモーザーはハーゲンと grimm という表現の関係性について述べる際にこの回数多さを指摘し、それは「中世文学がドイツの芸術史に伝えた最も印象的な表現の 1 つ」であり、「このモチーフは、文学作品の翻案からクラシック音楽、舞台芸術に至るまで、何百回も取り上げられ手を加えられてきた」と述べている。Vgl. Alexander Höldmöser: Frawe Grimhilde und ›Der Grimme Hagen‹. Semantische Symbiosen im ›Nibelungenlied‹. In: Johannes Keller, Florian Kragl (Hrsg.): 11. Pöchlerner Heldenliedgespräch. Mittelalterliche Heldenepik – Literatur der Leidenschaften. Philologica Germanica 33. Wien (Fassbaender) 2011, S.39.

ジークフリートの殺害の後に指環の所有権を主張するグンターの排除、言い換えると主君への裏切りが続く (SW IIA, 107)。また、そうした行動の動機についても周囲に利する意図のない個人的なものとなっている²³⁾。

性格においては、ネガティブな形容詞で表現されているという点はハーゲン同様であるが、頻繁に用いられるのは unfroh であり grim ではない²⁴⁾。前述の通り、ワーグナーはハーゲンが grim という表現と密接な関係にあることを知っているため、このように grim という表現をほとんど用いていないのは意図的なものであると思われる。後述するが、ワーグナーは「ジークフリートの死」におけるハーゲンを『歌』における役回りに忠実に行動させつつもそれとは異なる役割も与えており、意図して独自の人物像を作り上げているため、『歌』におけるハーゲンとはよく似ているだけの別人であることを明確化するために grim という表現を避けたということは大いに考えられることである。

3. 2. 「ジークフリートの死」におけるハーゲンの独自性

「ジークフリートの死」におけるハーゲンの独自性についてより詳細に見ていく上では、「ジークフリートの死」という作品における人物表現の方法について着目する必要がある。この作品においては、各人物の性質を様々な形容詞を用いて強調する表現が見られる。ジークフリートは Glanz der Welt (SW IIA, 56)、seines glänzenden Augen (SW IIA, 88)、leuchtend (Ebd.)、strahlen (Ebd.) とその輝きが強調され、ハーゲンは unfroh (SW IIA 56, 65)、störriſch (SW IIA, 65)、Angst und Unheil (SW IIA, 107)、schamlos

23) ミュンクラーは、『歌』のハゲネの行動に対しては「封建制の下で生じる名誉をめぐる対立」(einen Ehrkonflikt des Lehnswesens)によって正当化する余地があるが、『指環』のハーゲンの行動にはそうした余地がないこと、ハーゲンは「根本的な無道徳主義の体現者」(der Repräsentant eines prinzipiellen Amoralismus)となっていることを指摘している。ミュンクラーの指摘はあくまで『指環』に対してのものだが、「ジークフリートの死」についても同様のことが言えよう。以下も参照。Vgl. Herfried Münkler: *Hunding und Hagen - Gegenspieler der Wotanshelden.*, In: »Alles nach seiner Art«. *Figuren in Richard Wagners »Der Ring des Nibelungen«.* Hrsg. von Udo Bermbach. Stuttgart/Weimar (Metzler) 2001.

24) 「ジークフリートの死」においてハーゲンが grim と呼ばれるのは一度のみである。それはハーゲンがグンターの婚礼に際し、まるで敵襲があったかのような物々しきでグンターの家臣たちを召集した場面においてであり、そこではハーゲンのそうした行動を彼なりの冗談と捉えた家臣たちは笑いながら「いまやラインの岸辺に幸いの日がやって来た／あの陰険 (grim) なハーゲンがここまで浮かれた様子を見せるとは」と述べている。Vgl. SW IIA, 81. この場面における家臣たちはハーゲンを grim であると評しつつも、そんなハーゲンが「浮かれ (lustig)」て振る舞っている様子を好ましく思うと話しており、むしろハーゲンの grim な側面をやんわりと否定する描写とすら言える。こうした描写は、ハゲネと grim という表現を積極的に結びつけ、結果的に後世に至るまで定着させた『歌』の描写とは性質を異にするものである。

(Ebd.)、そして kalt (SW IIA, 65) と負の感情を起こさせる面が強調される²⁵⁾。

このうち unfroh と Unheil については、froh や Heil といった肯定的なニュアンスを持つ言葉を接頭辞 un- で否定しており、『歌』のハーゲンの人物像を示す語である grim よりもさらに否定的な側面の強い語であるということができるだろう。kalt については一見すると否定的であると断じることの難しい両義的な表現であるように捉えられるが、この表現は少なくとも『恋愛禁制、あるいはパレルモの修道女』や『タンホイザーとヴァルトブルクの歌合戦』、ワーグナーが「ジークフリートの死」以前に執筆した作品においては、題名主人公や周囲の人々が侮蔑の感情を心に抱きつつ、ある人物や集団の非情さについて非難あるいは軽蔑する場面で用いられている²⁶⁾。しかも、『恋愛禁制』²⁷⁾の題名主人公であるイザベラや彼女と志を同じくするシチリアの民衆、『タンホイザー』の題名主人公であるタンホイザーと彼を庇護していた女神ヴェーヌスは、heiß や warm、Glut といった温かさや熱さを示す表現によって形容される世界に属することを自認し、kalt である相手を自分とは相容れない存在として非難するのである²⁸⁾。これらの点を踏まえて考えると、「ジークフリートの死」のハーゲンは『歌』のハーゲン以上に人物像の否定的側面や他者との相容れなさが強調されており、よく言えばジークフリートの敵役としての役割に忠実な、悪く言えば一面的で複雑さを欠いた人物像になっていると言えよう。

「ジークフリートの死」のハーゲンがこのような人物像になったことには、ジークフ

25) このように比喻を用いて人物像を端的に説明する方法は、「ジークフリートの死」以前のワーグナー作品にも頻繁に用いられている。詳しくは後述。

26) 前者においては、婚前の性交渉を禁じた法を破った青年に死罪を申し渡す代官フリードリヒに対して。後者においては異教の女神ヴェーヌスの支配するヴェーヌスベルクに一度でも属した者を排斥し、懺悔すら許さないキリスト教社会に対して kalt という表現が用いられている。以下も参照。加藤恵哉「ワーグナー『恋愛禁制』における社会批判 — ハインゼ『アルディングロと幸福な島々』への共感と「ピューリタンの偽善」への反感 —」 [上智大学ヨーロッパ研究所：上智ヨーロッパ研究第9号、2016、121-142頁]

27) 『恋愛禁制』のテキストは次の版による。Richard Wagner: Dichtungen und Schriften. Jubiläumsausgabe in zehn Bänden. Hrsg. von Dieter Borchmeyer. Frankfurt am Main (Insel Verlag) 1983. この版を略記号 DS によって記し、巻数と頁数を付記する。

28) 以下にイザベラとヴェーヌスの発言の例を示す。

イザベラ：(前略) 女性の美貌は自然の賜物／その美しさを味わう力は、自然が男に与えたもの。／愚か者だけが、偽善者のみが／愛に対して心を閉ざそうなどと試みるのです！／(中略) かつてあなたの冷めた心 (dein kalten Sinn) が／一人の女としかと触れ合ったことがあるのなら、／その腕にきつく抱かれて、／身を愛にゆだねたことがあるのなら、／私の願いを前に心を開き、／慈悲の心でこの胸の苦しみを消し去りなさい！ (DS I, 72) ヴェーヌス (激しく怒り狂って)：行きなさい、痴れ者よ、行ってしまいなさい！／裏切り者め、見るがいい、私はお前を止めはしない！／(中略) 薄ら寒い人間の世界へ (zu den kalten Menschen) 帰るがよい／愚かで目の曇った人間どもの妄想から／我ら喜びを司る神々は逃れ、身を置いたのだ、／温かい大地の胎内深くに (tief in der Erde wärmenden Schoos)。 (GSD II, 9)

リートは元来「光と太陽の神」であったとするワーグナーの仮説が影響していると思われる。先述したように、この仮説は論文「ヴィーベルンゲン 伝説に発した世界史」に記されているのだが、この論文においてワーグナーは「光と太陽の神」に対置されうる「太初の夜の混沌に住まう怪物」についても述べているのだ。

フランク族の伝説は、太初の夜の混沌に住まう怪物を退治する光の神ないし太陽の神の姿を、非常に認識が困難な状態ではあるが我々に示す。夜の混沌に住まう怪物を光の神ないし太陽神が退治する、これこそがジークフリートの竜退治に込められた本来の意味なのであり、この戦いはアポロンが竜ピュトンを倒した戦いのようなものとも言える。さて、昼が最終的にまた夜に屈服したり、夏が冬に負けて再度引き下がらざるを得なくなったりするように、ジークフリートも再び敗北を喫する。神たるジークフリートはかくして人間となるが、人間としての死を迎えることによって彼は我々の心を新たな激しい共感によって満たす。(GSD II, 131f.)

ワーグナーはこのように、ジークフリートを「光の神ないし太陽神」、ジークフリートの倒す竜やジークフリートを殺害する者を「夜の混沌」と表現し、ジークフリートの伝説を光と闇の相克という構図を用いて説明する²⁹⁾が、それに加えて「不愉快なもの、それゆえ好ましくなく恐怖を呼び起こす」(unerfreulich, daher unfreundlich und grauenerregend) ものである闇や夜に対する嫌悪が、光や太陽に対する敬意を呼び起こし、その信仰に結びついたとも述べている (Ebd.)。つまり、ワーグナーの解釈においては闇や夜に対する嫌悪感や恐怖こそがジークフリートへの敬意の根源であり、ジークフリートの殺害者も夜の混沌に属する以上は嫌悪感や恐怖を生じさせる存在でなければならぬ。

ワーグナーがジークフリート伝説の解釈に用いたこのような図式が、同時期に執筆された「ジークフリートの死」にも影響を及ぼしていると言えるのではないだろうか。ワーグナーは「闇」によって「光」たるジークフリートが殺害されるという図式を強調するねらいから、『歌』のハーゲンを参考にした人物を登場させつつも、その人物像についてはあえて手を加えた。grimm であるというだけでは「不愉快なもの、それゆえ好ましくなく恐怖を呼び起こすもの」にはなりえないことから、否定的側面や他者との相容れなさがより際立つ独自の人物像を作り上げ、それを通じて「光の神ないし太陽神」であるジークフリートを引き立てる役割をハーゲンに担わせたのである。

29) 論文のこの箇所において、「熱」(Wärme) と「冷気」(Kälte) がそれぞれ光と闇に準ずる要素として取り上げられている (GSD II, 131) 点は興味深い。先述した、熱を持たない kalt な存在が非難すべき存在として取り上げられ、熱を持つ存在と対置される構造が『ヴィーベルンゲン』においても確認できるのである。

結論

以上のように、「ジークフリートの死」においては『歌』のハーゲンと同名の人物が登場させており、その行動の多くも『歌』のハーゲンを踏襲しているものの、その人物像は、ワーグナーの独自の解釈に基づくジークフリート像が引き立つような形に手を加えられている。そしてジークフリートを光や太陽、ハーゲンを闇や夜の側に置く二元論的な図式が「ジークフリートの死」においては成立している。こうしたハーゲン像や二元論的図式はワーグナーの中世文学への単なる誤読や軽視の結果とは言い難い。それは、『歌』という形で周知されているジークフリートの物語にはさらなる原型が存在しており、そこではジークフリートは神であったというラハマンの説を発展させた、ワーグナー独自のジークフリート解釈がもたらした結果であったと言えるだろう。

一見すると恣意的にも思えるワーグナーのジークフリート解釈であるが、ワーグナーが論文「ヴィーベルンゲン」でこの説を唱えた背景には政治的・社会的な事情も関与している。ワーグナーは「光の神ないし太陽神」であるジークフリートを論文の中でシュタウフェン朝の神聖ローマ皇帝、特にフリードリヒ 1 世とも結びつけており、フリードリヒ 1 世の行動には「最古の民族」であるドイツ人の指導者にして世界の全民族を代表する者としての自負があり、その自負の裏付けこそ、フリードリヒ自身がジークフリートの血を引く者であるという自認であったと述べているのだ (GSD II, 146-148)。ワーグナーはジークフリートをドイツの神話に内在する「純粹に人間的」な人物像と定義したが、同時にそれをナショナリズム的文脈と関連付けていた。だからこそワーグナーはジークフリートという存在を殊更に正当化³⁰⁾する必要があったのだが、それを為すにはジークフリートの引き立て役となる存在が不可欠であった。そうした動機から、先述するハーゲンの人物像が作り出されたと考えられるのである。ジークフリートとハーゲンのこうした関係性は、ジークフリートの関わる他の文学作品には見られないものであり、この関係性について考察することは単に両作品の解釈だけにとどまらず、ニーベルンゲン伝説に関する文学作品の受容史においても新たな視点を提供しうるものであると言えることができよう。

30) ワーグナーは前述の、フリードリヒ 1 世の行動の動機について述べている箇所「ドイツ民族はある神の息子を起源とする。その者は身近な民族のあいだではジークフリートと呼ばれたのだが、地上に生きる他の民族は彼をキリストと呼んだ」(GSD II, 146)と述べ、ジークフリートをキリスト教の教義上の救世主と同一視している。これは「ジークフリートの死」で行われたのとは別の視点からの正当化と言えるだろう。

ハプスブルク家による中世芸術受容は何を意味するのか

——帝国的コスモポリタニズムか、ドイツ民族主義か、オーストリアの自立か？——

渡邊 徳明

1. 過去の「帝国」の栄光を振り返る懐旧趣味——ハプスブルク家の「中世性」の意味するところ

ウィーンは13世紀後半以降はハプスブルク家が支配した都市であり、今日ではこの家系が継続的に輩出した「神聖ローマ皇帝」あるいは「オーストリア皇帝（さらにはオーストリア＝ハンガリー皇帝）」の都として知られる。

ハプスブルク家は西ヨーロッパから東ヨーロッパ、またイタリアに至る多くの地域を支配した一族であり、その長い治世において集められた各地の芸術品が、現在はウィーンの美術館に集中的に集められている。そこで、たとえば美術史美術館の収蔵品を眺め歩くとき¹⁾、かつての広大なハプスブルク家の支配地域に思いを寄せることになるが、同時に、そのような広大な支配地域が、近代以降の歴史の中で次第に狭まり、そして帝国の終焉と共に、ウィーンを中心としたオーストリア一国の狭い空間に収まった、ということを感じることもなる。

つまるところ、絢爛豪華なウィーンの芸術コレクションは、すべて「過去の栄光」の証なのであるが、それ自体が現在のオーストリアにとっての文化的ステータスの拠り所であることは見逃せない。中でも美術史美術館とベルヴェデーレ宮²⁾はハプスブルク家が創設した美術館であり、ウィーンにおける（そしてオーストリアにおける）美術作品

1) 美術史美術館については主に以下を参照。Georg Kugler: *Kunsthistorisches Museum Wien*. Wien-Graz-Klagenfurt 2006 und 2017. (美術史美術館のカタログと解説)

2) ベルヴェデーレ宮については以下を参照。ゲオルク・レヒナー（山本泰子訳）：『ベルヴェデーレ その歴史と建築』、Medienfabrik Graz GmbH、2020年。ドイツ語版は以下。Georg Lechner: *Das Belvedere-Geschichte und Architektur*, Wien 2024. 『ベルヴェデーレ所蔵品カタログ』、ロルフ・H・ヨハンセン編、山本泰子訳。Medienfabrik Graz GmbH 2019年。とりわけベルヴェデーレ宮の歴史については以下が専門的で、詳しい。*Das Belvedere - 300 Jahre Ort der Kunst*. Hrsg.von Stella Rollig und Christian Huemer. Wien 2023. (ベルヴェデーレ宮殿の創建300年を記念して出版された同宮殿の歴史を記した論集。)

展示の中心である。

フランツ・ヨーゼフ帝の時代、1891年に美術史美術館が開館し、更に20世紀初頭、1903年にベルヴェデーレ宮殿も「美術館」として開館したが、オーストリアにとって、なぜこれらの芸術コレクションが重要であったのか、という理由として筆者は次の二点を推測する。

- 1) 国民国家の意識の広まりや、スペイン継承戦争、オーストリア継承戦争、七年戦争、ナポレオン戦争、更には普墺戦争などを経て、勢力圏を縮小されたハプスブルク家の過去の栄華の証明（美術史美術館所蔵の芸術品など）
- 2) ナチスによりドイツに併合された過去を踏まえ、戦後オーストリアの独立した芸術・文化の流れを強調する必要（ベルヴェデーレ宮所蔵の芸術品など）

この二点について言えば、最初の1)は1919年以前のハプスブルク家に関わる話であり、2)は主に1945年以降のオーストリア共和国の歴史に関わる話である。ハプスブルク家の中世芸術作品収集の意味について扱う本稿の論旨から言えば、主に1)の点が重要なのであるが、しかし、ドイツとは異なる「オーストリア」のアイデンティティーを確立するために中世以来のオーストリアで作られた芸術作品をベルヴェデーレ宮が収蔵展示していることは、今回のシンポジウムの議論の軸となった「コスモポリタニズムとナショナリズムの関係」をアクチュアルな文脈で考察する上で重要な意味を持っている。つまり、この問題の議論は今日のオーストリアを取り巻く政治情勢と切り離せない。

すなわち、2025年現在においてヨーロッパはナショナリズムと超地域的な共通統治機構（すなわちEU）の相反する要素をどのように両立してゆくべきか、という問題を突きつけられており、その問題は常にオーストリアにとって重要であり続けるからである。なぜ今ハプスブルク家の文化政策を論じるのか、そして、なぜ各国のナショナリズムやナショナル・インテレスト（national interest）が顕在化する前の中世文化を見つめなおすのかは、結局のところ、このアクチュアルな政治的問題に発している。

ハプスブルク的なコスモポリタニズムは、第二次大戦後に独自の国としてのアイデンティティーを模索してきたオーストリアにとって、その永世中立国としての立場が示すように、重要な伝統として引き継がれている。そして、「ナチスが主導したドイツ」からの意識的な独立が課題とされた第二次大戦後のオーストリアにあって、「ナショナリズム」は同じ言語が話されるドイツからの意識的な分離をも意味していた。そもそも第一次世界大戦以前のハプスブルク家統治下の「オーストリア＝ハンガリー帝国」の時代には、プロイセンを中心としたドイツ帝国とは連動しない形でアイデンティティーが形成されていったように思われる³⁾。それはカトリックの帝国の伝統と、同君連合

3) ゲルリヒの『オーストリア文学史』を参照すると、普墺戦争以降のオーストリアについて、プロイセンを中心としたドイツ帝国に対して結集するような民族的な動きについて

の枠組みでの多民族性によるものではないか⁴⁾。

このように考えるとき、前述の 1) と 2) の点は相対立するものではなく、むしろ超地域的な帝国の伝統に基づく多文化性（非ドイツ的なものの内包）こそが（「ドイツ」とは異なる）オーストリアのアイデンティティの形成の上で相乗的に機能していたことに気づくだろう⁵⁾。

本稿ではそのようなオーストリア政治史の論点を意識しつつ、ハプスブルク家の芸術作品収集を概観し、その中での「中世」芸術作品の位置づけを考察してゆく。

2. 「中世の作品」とは何であるのか？——カトリック的な曖昧さへの依拠

今日知られる皇帝家としてのハプスブルク家の姿は 15 世紀後半以降のものであるが、たとえばホイジンガの『中世の秋』の中で指摘された通り⁶⁾、中世後期のブルゴーニュ公国の宮廷文化的伝統を 16 世紀以降に引き継ぐ中心であった、という意味では確かに「中世的」とも呼べるのだろう。

マクシミリアン 1 世とその孫のカール 5 世によってもたらされた 16 世紀前半の世界帝国としての栄華の時代は、文化史的にはルネサンス的古典主義の変種とも呼ぶべきマニエリスムによって特徴づけられており⁷⁾、しかも美術史美術館の「目玉」は（筆者の主観的判断によるが）概ねバロック様式とされる美術品である。そこに「中世」を直接見出すことは難しい。

にも拘らず、16 世紀のハプスブルク家の人々ですら、自分たちの精神文化的な起源としての宮廷騎士文化に対する関心はあったのであり⁸⁾、それは 17 世紀にルドルフ 2 世が収集した珍奇な品々の中に見られる「不気味さ」にも表れる。そして中世において否定された現世の素晴らしさを再発見した明朗なイタリア芸術とは対照的に、しばしば現

の記述は見当たらない。現在のオーストリアという州の単位での郷土意識について叙述がなされるのみである。エルンスト・ヨーゼフ・ゲルリヒ著（清水健次・土屋明人訳）『オーストリア文学史』、南江堂、1983 年、226–239 頁。

4) Vgl. Robert Menasse: *Die Welt von morgen*, Berlin 2024, S.45-47.

5) 本研究は渡邊を代表とする JSPS 科研費 JP25K04002（基盤 C）の「中世ドイツの魔的エロスと遊戯的コスモポリタニズム—帝国の異教徒たち」の活動の一環である。神聖ローマ帝国とその後継なるオーストリアのハプスブルク家による帝国の支配においては、その中世以来の文化的特性である遊戯性によってこそ、多民族・多宗教の共存が（辛うじて）可能であった、という趣旨に基づく。

6) ヨハン・ホイジンガ（堀越孝一訳）：『中世の秋』、中央公論社（世界の名著 67）、1979 年、122 頁。

7) 『世界美術大全集 西洋編 15（マニエリスム）』、小学館、1993 年。マニエリスムについては若桑みどりの解説（9-20 頁）を参照。神聖ローマ皇帝カール 5 世との関わりについては 15 頁、77-79 頁、ルドルフ 2 世との関わりについては 313-316 頁。

8) 1500 年代初頭には皇帝マクシミリアン 1 世が中世の騎士叙事詩や英雄叙事詩などを集めた『アンブラス英雄本』(Ambraser Heldenbuch)を編纂させた。Vgl. Mario Klarer (hrsg.): *Kaiser Maximilian I. und das Ambraser Heldenbuch*, Wien 2019.

世の無常さを薄暗く輪郭のぼやけたタッチで描くことが多いバロック絵画の中には、「中世性」の中核を成す「宗教性」が強く引き継がれている。

この時代の名画としてウィーン美術史美術館に収蔵されているのは、おおむねフランドル絵画であり、ドイツ語圏さらには現在のオーストリア領内で制作された第一級の絵画作品は目立たぬように思われる。筆者の印象として16世紀から17世紀のドイツ語圏の名品はむしろ、工芸品の中に見出される。

たとえば、インスブルックのアンプラス城はウィーン美術史美術館の管轄となっていて、この城には現在も16世紀、17世紀の工芸品が多く展示されている。それは「物」の世界であって、ドイツ語圏や北イタリアの都市のガラス製品や金属製品、それに木彫・木工などの工芸品などである⁹⁾。鉄器で言えば、騎士たちの身を完全に包む鎧が多く展示されており、当時あってそれらは絶大な軍事力の元でもあった。手工業がその国の産業力を支えていた時代であり、それらの工芸品は日用品でありながら芸術性も兼ね備えていた。木彫にせよ、ガラス製品にせよ、聖像やステンドグラスの技術に拠るものであり、カトリック教会は各地の地場産業とも強くタイアップしていたことが、オーストリアの古い教会を見て歩くと感じられる。

ゲルマニスティックの世界では、バロックの時代は三十年戦争などもあり暗く、文化的に停滞していたとつい考えがちであるが、実用性と芸術性を兼ね備えるそれらの工芸品を見るならば、各都市の手工業はかなり盛んであったことが分かる。その意味で、ドイツ語圏のバロックは「物」を見ないときちんと理解できない。つまるところ、オーストリア系のハプスブルク家が収集したこの時期の「絵画」はフランドル地方や北イタリア、それにプラハなどのものが多く、そういった視覚芸術については、ドイツ語圏は国際的な中心地ではなかった。大雑把な捉え方になるが、観念性と物質性という両極にドイツのバロック芸術は分かれているならば、その絵画制作が国際的にメジャーな地位に立つことがなかったこともうなずけよう。

ところで今日ウィーンで本格的に絵画や彫刻などの中世芸術作品が陳列されている場所として筆者が把握しているのは、ベルヴェデーレ宮（1953年にベルヴェデーレ美術館に中世館が開館）、それに芸術大学の美術館である¹⁰⁾。しかし、やはりここでも何

9) 収蔵品の概略については、以下も参照。Sabine Haag und Veronika Sandbichler (hrsg.): Schloss Ambras Innsbruck. Wien (KHM-Museumsverband) 2020. 1570年代、80年代は、ガラス製品、時計、金・銀製品などの工房を、ティロール大公フェルディナントが整備したことについては、以下を参照。Michael Forscher: *Erzherzog Ferdinand II.*, 2017 Innsbruck/Wien, S.275.

10) ベルヴェデーレにおける中世展示については、*Schatzhaus Mittelalter-Schaudepot im Prunkstall*, Wien (Belvedere) 2007. (ベルヴェデーレ宮の中世館のカタログと解説)、またベルヴェデーレ宮の中世・ルネサンス担当の学芸員であるブラウエンシュタイナー氏の論考に詳しい。*Das Belvedere- 300 Jahre Ort der Kunst*, S. 210-214. (Björn Blauensteiner: *Zu Vorgeschichte und Genese des Museums mittelalterlicher Österreichischer Kunst*) 筆者はベルヴェデーレ宮の中世展示について以下でも書いた。「ベルヴェデーレ宮オース

をもって「中世の作品」とするのか、という点については、必ずしも判然として来ない。

そもそもドイツ語圏における「中世」の美術史的な定義は難しい。後期ゴシックと宗教改革期を美術史的に分けるのは容易ではない。(そのようにベルヴェデーレ宮の学芸員ブラウエンシュタイナー氏に伺った。)またハインツ・クロッツも述べているように、そのドイツ語圏の宗教改革期をイタリアやフランスのルネサンス期との関係でどう位置付けるかについても、従来、関心が低かった¹¹⁾。このように、1500年前後のドイツ語圏の絵画や造形芸術の美術史的な位置づけは、容易ではないことが伺える。

ここで更にウィーンの博物館に収蔵される中世芸術作品について考えるべきことは、それらがドイツ語圏のものであるか、それともイタリアのものであるかである。今日ではオーストリアといえばドイツ語圏と自動的に考えるのだが、ハプスブルク家の領土概念は必ずしも言語によってしぼられるものではなく、イタリアやフランドル地方の芸術も、「自国」の文化として認識していた可能性は高い。(美術史美術館の収蔵品を見て回るとき、ハプスブルク家の帝国につながる古代以来の過去の帝国に関連する品々が展示されていることに気づく。「神聖ローマ帝国」は法制史的な意識で言えば古代のローマ帝国の後継であるから、そのベースとなった古代帝国の品々が展示されることも頷ける。)

もっとも例えば15世紀以降のイタリア絵画や16、17世紀のフランドル絵画などについて、どこまで「神聖ローマ帝国」の枠組みで語れるのかは不明である。それらはむしろ「ハプスブルク家の勢力圏」という、半ばプライベートな枠組みに入るだろう。その辺の王家の私領と法制史的な「国」の関係がしばしば混淆するのが、(今日の我々の常識から見て)近代以前のヨーロッパの特徴であるとも言えよう。実際、ハプスブルク「家」(Haus)という政治機構が、15世紀には強く意識されていた¹²⁾。

さて美術史上の時代区分の話に戻ると、15世紀以降のイタリアの芸術作品について、それらを中世の作品と呼ぶのか、それともルネサンス期の作品と呼ぶのかも更に問題となる。イタリア・ルネサンスはドイツ語圏の「ルネサンス」(たとえば後述する皇帝マクシミリアン1世も重用したデューラーはルネサンスの画家とされようが)よりも時期的に早く、時代的に一律に「中世」と呼べまい。

このような美術史上のカテゴリー化の難しさは、今日でも依然として残っているし、それはちょうど二百年前のいわゆる「ロマン派」の芸術家たちにおいても見られた。ドイツのロマン派の中でもティークとヴァッケンローダーが中世芸術を賛美したことは

トリア絵画館における中世展示の変遷——ウィーンでの中世・ルネサンス美術作品の位置づけを巡り——」渡邊徳明、日大法学部『桜門叢書』113(渡辺徳夫先生退職記念論文集)2025年、63-79頁。

11) Vgl. Heinrich Klotz: *Geschichte der deutschen Kunst. Bd.1 (Mittelalter)*, 1998 München, S.8.

12) Heinz-Dieter Heimann: *Die Habsburger – Dynastie und Kaiserreiche*, 2001 München (6. Auflage 2020), S.34.

有名であるが、とりわけヴァッケンローダーが著作中に賛美しているのが、デューラー、ミケランジェロとラファエロである¹³⁾。彼らに影響を受けたナザレ派の芸術家たちがウィーンに集まった。

さて、彼らがウィーンで魅了された中世作品は何であろうか、という部分は必ずしも明瞭ではない。つまり、それらは中世のイタリア芸術であったのか、それともドイツ語圏の芸術であったのか。(結論から言えば、やはりイタリア芸術であったのだろう。それについては後述する。)

ゲルマニスティークにおいては、とりわけ中世言語・文学研究の創立者ともいえるグリム兄弟やカール・ラハマンの民族主義的な姿勢によって、中世趣味はゲルマン文化への関心と結びついた。そしてその場合、キリスト教がドイツ語圏に定着する以前の、いわゆるゲルマン民族大移動期の伝説の名残を求めることが彼らの文献学の中核をなす。ところが、そのような傾向を *romantisch*(ロマン的)と呼ぶならば、前期ロマン派のそれとはニュアンス的な齟齬が存在することに気づく。ティークやヴァッケンローダーが賛美した中世的な *romantisch* は、古代ギリシャの明瞭な輪郭によって表現された絵画や彫刻に影響されていた。とはいえ、彼らの求めた中世は「何か」が異なっていたはずなのである。「何か」とはキリスト教でありカトリックである。そしてその中核には聖母子像がある。

たとえばイタリアにあってラファエロの手による有名な聖母子像は「中世後期」以来のモチーフを引き継ぎながら、ルネサンスの画風によって描かれた故にこそ、ヴァッケンローダーが惹き付けられた、と推測できよう。しかし、彼はゴシックをも讃えた。

ドイツ語圏においてもゴシックの聖母子像は無数にあったのであり¹⁴⁾、現在のオーストリア領内において作られたものは集中的にベルヴェデーレ宮に収蔵されている。(これは第二次大戦後に主に美術史美術館との交渉の中で、そのような役割分担が決まっていた¹⁵⁾。) これらに関して言えば、ナザレ派の人々がウィーンにおいて魅了されたとは言い難いようである。前出のブラウエンシュタイナー氏によれば、これらの中世の収蔵品が集中的に入手されたのは1912年のことだからである。

ここまでウィーンにおける中世芸術コレクションの現況と美術館同士の役割分担、および「中世」の定義や、それを賛美した「ロマン派」の芸術家たちの意図にも触れてき

13) 『芸術を愛する一修道僧の心情の披歴』、ヴァッケンローダー著、江川英一訳、岩波書店、1939 初版 (1988 年の第三版を使用。現著者名の最初のカタカナ文字は、本来、「ワ」の濁音となっている。) この 97 頁で、ヴァッケンローダーはラファエロを賛美しながら、デューラーのゴシック的なところも賛美する。

14) 1400 年頃には聖母マリアの美しさを強調する像が全盛であったとされる。Vgl. Heinrich Klotz: *Geschichte der deutschen Kunst. Bd.1 (Mittelalter)*, S.421.

15) Vgl. *Das Belvedere - 300 Jahre Ort der Kunst*, S.212. それについて「ベルヴェデーレ宮 オーストリア絵画館における中世展示の変遷—ウィーンでの中世・ルネサンス美術作品の位置づけを巡り—」 渡邊徳明、2025 年、71 頁参照。

た。以降の節においては、これらの「中世芸術作品」あるいは「ロマン派的な中世作品」をなぜハプスブルク家が集めたのか、その意図をどのように理解すればよいのか、ということを考えてゆく。

3. 超地域的なハプスブルク家のネットワークと芸術への傾倒：懐旧的な文化によって結びつけられた一族

ハプスブルク家の皇帝家としての栄華は16世紀の前半、マクシミリアン1世とカール5世の時代であった。それはブルゴーニュ、スペイン、北イタリア、ボヘミアなどドイツ以外の地域を含んだ国際帝国であったところに起因している。

マクシミリアン1世は中世の騎士叙事詩を収集させて『アンブラス英雄本』を編纂させた¹⁶⁾。デューラーを重用したことで知られ、デューラーに対する憧れをティークはその作品の中でも強調している。『フランツ・シュテルンバルトの遍歴』である¹⁷⁾。彼の死の直後に宗教改革が起きるが、その人生の大部分は15世紀で、中世の末期とも言える。

その孫にあたるカール5世はその広域的な連携によるマニエリスムの芸術の広がり、深まりに貢献した。あまりにコスモポリタンでチュニジアにまで遠征して敵対する勢力と戦う生涯であったので、ドイツ語圏の神聖ローマ帝国の統治に集中できた訳ではない。現在のドイツ・オーストリアにあたる地域については、弟のフェルディナントが直接的に統治にあたり、反カトリック勢力を弾圧したし、その頃にはカトリックであるフランスがオスマン・トルコと組んでハプスブルク領を脅かした¹⁸⁾。

ハプスブルク家は古くから、フランドル地方やイベリア半島に拠点がある名家との婚姻が盛んで、ルクセンブルク家との婚姻を通じてボヘミアやハンガリーの王位を15世紀半ばから継いでいく訳であるが¹⁹⁾、ある意味で、それらはドイツの支配者という匂いがしない縁戚関係である。フランスおよびイギリスは避け、ドイツの諸侯もあまり関わらない。(バイエルンとの縁組みはあった。)

カール5世の弟であるフェルディナント1世については、オーストリア統治を委ねられ、長くドイツ王・ローマ王として後継者の地位を約束されながら、ようやく1556年に兄の後を継いで神聖ローマ皇帝になっている²⁰⁾。

1558年にカール5世が没した後にその子のフェリペ2世はスペイン王として君臨するが、カール5世の弟のフェルディナント1世から続いてゆくことになるオーストリ

16) Vgl. Mario Klarer: *Kaiser Maximilian I. und das Ambraser Heldenbuch*. Wien 2019.

17) Ludwig Tieck: *Franz Sternbalds Wanderungen*, hrsg. von Alfred Anger (Reclam), Stuttgart 1966.

18) 瀬原義生：『皇帝カール五世とその時代』、文理閣、2013年、272-294頁。

19) Heinz-Dieter Heimann: *Die Habsburger – Dynastie und Kaiserreiche*, 2001 München (6. Auflage 2020), S32.

20) 瀬原義生、前掲書、342-345頁。

ア系ハプスブルクの家系がその後、神聖ローマ皇帝の位を継いでゆくことになり、帝位がスペイン系に戻ることはなかった。

このあたりのハプスブルク家の家系図と帝位の継承にまつわる話は少し複雑だが、フェルディナント 1 世の 3 人の子どもが、オーストリアとボヘミアを三分割することになる。その際に、拠点と言えるものはティロールとボヘミアと中部オーストリアで、更に 17 世紀の中頃まで、これにスペイン王家も含めて、親戚間の婚姻が繰り返されていく。特に 17 世紀はスペイン、ティロールとの婚姻が目立つ。この婚姻ネットワークには 16 世紀後半に、14 世紀以来途絶えていたバイエルンとの婚姻関係が入り込む。

ティロールはブレンナー峠に通ずる拠点であり、神聖ローマ皇帝としてはローマへの通り道である大切な拠点であった。その中心地であるインスブルックにしても、ブレンナー峠を越えて今日ではイタリアの南ティロール州に属するブリクセンやメラノにしても、ハプスブルク家の重要な拠点であり、ブルクセンにはいかにもウィーンやインスブルックの宮廷の相似的縮小版とも言えるようなそれが今日でも公開されている。

アンブラス城は、フェルディナント 1 世の子どもの一人フェルディナント大公が内縁の妻フィリッピーネ・ヴェルザーとの愛を育んだ城として今日でも知られ²¹⁾、そしてこの城は、1606 年に、非常に個性的な芸術品の収集家として知られるルドルフ 2 世が買い取った²²⁾。そこには多くの珍奇な品々が今日でも当時のコレクションのまま飾られているが、中には織豊時代から江戸初期の日本の甲冑もある。ルドルフ 2 世の母親がスペイン王家の出であったので、これは不思議なことではない。ルドルフ 2 世はプラハを拠点として、アルチンボルドなど個性的なマニエリスムの画家を集める。そのマニエリスムは中世以来の寓意的な世界像にアリストテレス的な個物への関心が混ざった、(ブリューゲル父子の絵にも見られる) 少し紙芝居的な世界で、それは 16 世紀のハプスブルク家の世界観を象徴しているように思われる。プラハのコレクションは三十年戦争の際にスウェーデンに持ち去られるが、そののちハプスブルク家がめぼしいものを取り戻し、ウィーンに集められ今日に至る²³⁾。なお、このルドルフ 2 世の美術品収集はそののちのハプスブルク家のコレクションとして引き継がれ、また宝飾品も長く儀式などで用いられていった²⁴⁾。

21) この夫婦については以下に詳しい。Michael Forscher: *Erzherzog Ferdinand II*, 2017 Innsbruck/Wien. また Karin Schneider-Ferber: *Philippine Welser – Die schöne Augsburgerin im Hause Habsburg*, Regensburg 2016.

22) Sabine Haag und Veronika Sandbichler (hrsg.): *Schloss Ambras Innsbruck*. Wien (KHM-Museumsverband) 2020, S.9.

23) 『世界美術大全集 西洋編 15 (マニエリスム)』、320 頁参照。

24) Rudolf Distelberger und Manfred Leithe-Jasper: *Kunsthistorisches Museum Wien. Die kaiserliche Schatzkammer Wien*. München 2013 (Die 6. Auflage. Zuerst gedruckt in 1998), S.13-19.田口晃は以下のように記している。「また、一六一二年マティアス皇帝が都を再びウィーンに移した際、プラハにあったハプスブルク家の所蔵絵画(多くはフランツ・ドル総督が集めたもの)をウィーンに運び、在来の所蔵品とあわせて王立美術館にまと

スペイン系ハプスブルク家は近親結婚の影響が強く出て、17世紀には衰弱していくが、その17世紀に入って以降も、オーストリア系ハプスブルク家はスペイン王家との婚姻を続ける。それはフランスを挟み撃ちにするという外交的な意図も強い。スペイン王家は18世紀初頭にはフランスのブルボン朝に取られてしまう。

この間、ハプスブルク家は名将オイゲン公子を将軍として、フランスと手を結んだオスマン・トルコに対して優勢に戦った。フランスとオーストリアは北イタリアの覇権を奪い合ってきたのである。このオイゲン公子こそ、18世紀前半にウィーン旧市街を見下ろす南側の斜面にベルヴェデーレ宮を建造させた人物であり、この時期、すなわち後のマリア・テレジアがまだうら若い姫君だったころ、単に名将であるというのみならず、帝室に忠実なご意見番として重きをなしていた²⁵⁾。

オイゲン公子が死去したのち、このベルヴェデーレ宮を買い取ったのが「女帝」マリア・テレジアであり、その宮殿の庭園の一部の建造物をシェーンブルン宮殿に移したりもしているが、1774年には帝室の所有する美術品が一般公開されていたという²⁶⁾。これが、今日につながるベルヴェデーレ宮の美術館としての役割の始まりである。

このころに、比較的によくの品が、ティロールの中心地インスブルックにあるアンブラス城から運ばれてきた。このアンブラス城には今日、中世の品はほとんど無く、ベルヴェデーレ美術館のこれまでのカタログの説明などを読むところでは、オーストリア由来の中世作品は今日ではベルヴェデーレ美術館へ、また帝国由来の宝物については、ウィーンのホーフブルクにある宝物室へ移されてある²⁷⁾。

ハプスブルク家の歴史の中で特に文芸・美術作品・宝飾品の収集で有名なのはマクシミリアン1世、ティロールの大公フェルディナント2世、ルドルフ2世であると言えるのではないか。彼らのコレクションが17世紀、18世紀を通じ、ウィーンに集められていった。特に1800年頃の時期に、フランツ帝の命でハプスブルク領であったフランドル地方や他のドイツ、オーストリアの所領から、芸術作品や宝物がウィーンに集められていく。これはナポレオン戦争による被害を避けるための疎開であった²⁸⁾。

ハプスブルク家はベルヴェデーレ宮に芸術作品コレクションを展示していくが、その展示は、各地域のコレクションを年代史的に並べていく仕方であり、これには美術関係

め、住民に開放した。」(田口晃：『ウィーン—都市の近代』、岩波新書1152、2008年、16頁。)この記述での美術品の住民への開放は、1770年代のベルヴェデーレ宮におけるそれを指すのではないかと筆者は推測する。

25) Johannes Kunisch (hrsg.): *Prinz Eugen von Savoyen und seine Zeit – eine Ploetz-Biographie*, Freiburg / Würzburg 1986, S.18ff.

26) *Das Belvedere - 300 Jahre Ort der Kunst*, S.119.

27) Rudolf Distelberger und Manfred Leithe-Jasper: *Kunsthistorisches Museum Wien. Die kaiserliche Schatzkammer Wien*. München 2013 (Die 6. Auflage. Zuerst gedruckt in 1998), S.9.

28) A.a.O., S.8.

者から批判もあったと言う。つまり、美的な観点から優れた作品を優先的に見せるべきであり、芸術的な質の点で玉石混淆の展示はよろしくない、という批判であった。しかし、当時のベルヴェデーレ宮での展示方法は、美術品を歴史的な視点で見せる、つまり教育的観点からの展示だったのであり、それはもちろん大衆に対する啓蒙の意味があった²⁹⁾。この18世紀後半の美術品展示が「女帝」マリア・テレジアの後継者であり、啓蒙専制君主として知られるヨーゼフ2世によって行われたことも注目すべきである。一般大衆に対する君主側からの美術品展示はドイツにおいて既に18世紀前半には行われていたのであり、ウィーンにおける展示もその流れの延長線上にある。また、この当時に広まりつつあった文化的な公共圏を意識した行為であったろう³⁰⁾。ハプスブルク家は、その歴史からしても、意識的にコスモポリタニズムを実践してきたと言える。

なお、このように鑑賞する者へのフィードバックを前提に、オーストリア領内で制作された芸術作品を中世から現代まで年代的な区分によって展示してゆく「歴史主義」とも呼べる展示手法は、今日のベルヴェデーレ宮における展示でも引き継がれている。上宮の常設展示がそれであり、最も現代に近い最奥の場所にはクリムトの絵画作品が展示されている。

ちなみに同美術館の中世作品の多くは下宮の傍のプルンクシュタール（壮麗厩舎）と呼ばれる建物の中に集中的に所蔵・展示されているが、それとは別に上記の、オーストリアの芸術作品を現代に至るまで時系列的に見せる上宮の常設展の一部としても中世作品は展示されていて、そちらでは今日の鑑賞者との共時性の回復を意識させる工夫がこらされている³¹⁾。

4. ロマン派とウィーンの中世コレクション——ナショナリズムかコスモポリタニズムか？

美術品展示における「歴史主義」の深まりは、もちろん現在を知るために過去へと遡るロマン派的な精神と関わる。なぜなら、時系列的に過去から現代への時間的な差異を認識することにこそ、自己反省的な感覚と共に、ノスタルジックな懐古趣味が生まれて来るからである。もっとも、ヴァッケンローダー、ティーク、シュレーゲルの影響で、聖ルカ兄弟団（Lukasbrüder）あるいはナザレ派（Nazarener）も中世への興味を深め、彼らはイタリア美術やデューラー³²⁾、そして中世のドイツ芸術にも関心を深めていき、

29) Nora Fischer: Öffnung und Öffentlichkeit im Oberen Belvedere um 1800, In: *Das Belvedere - 300 Jahre Ort der Kunst*, S.118-127.

30) 『ハプスブルク史研究入門』 大津留厚・水野博子・河野淳・岩崎周一編、昭和堂、2013年。97-104頁。

31) 以下を参照。「ベルヴェデーレ宮オーストリア絵画館における中世展示の変遷——ウィーンでの中世・ルネサンス美術作品の位置づけを巡り——」 渡邊徳明、2025年、73-74頁。

32) ロマン派についても、また彼らのうちティークやヴァッケンローダーらが賞賛したデュ

1809年以降、ウィーンでも活動してゆく。フリードリヒ・オーヴァーベックらである³³⁾。

この意味で、中世ドイツの芸術に対するウィーンにおける関心の高まりは、ドイツ・ロマン派の、特にティークやヴァッケンローダーからの影響が強いことは疑いないが、それでは、それがナショナリズムであるのか、コスモポリタニズムであるのか、ということに関して言うと、複雑である。ナポレオン戦争時においても、オーストリアにおいては「ドイツ民族」を強調するロマン主義はどうか根付きにくかったようである。

ゲルリヒの『オーストリア文学史』には、「ロマン主義は、オーストリアでは、主として、自ら進んでオーストリア人となった人々やオーストリアに定住した外国の作家や詩人たちによって代表されている³⁴⁾」と書かれている。そして、この人たちの大半はカトリック教会の神父クレメンス・マリア・ホーフバウアーの影響を受けた人であるという。それにしても、この記述によれば、当時のオーストリアにおけるロマン主義者のほとんどは外国出身ということで、現地の「オーストリア」の元々の人々は、中世への憧憬を中核とするロマン派の思想にはなびかなかった、ということを示唆している。

この時代のフランツ皇帝（最後の神聖ローマ皇帝であり、また最初のオーストリア皇帝）は romantisch な嗜好を持ち中世文化ファンであったという。（ベルヴェデーレ宮の学芸員であるブラウエンシュタイナー氏から伺った。）この皇帝により初めてロマン派風であるが「中世」作品のコレクションが始められた³⁵⁾。もっとも、そこに後のグリム兄弟の思想に見られるような、古ドイツ的な精神性を見出そうとしていた訳ではなさそうである。フランツ帝が求めたものは、あくまで「ロマン主義的」(romantisch) 中世であり、必ずしも「古ドイツ的」(altdeutsch) では無かった。

ナポレオン戦争の後の1820年代から30年代、更に40年代にかけて、所謂メッテルニヒ体制がヨーロッパを支配してゆくが、宰相メッテルニヒは皇帝と常に歩調を合わせ、そして、カトリックである種のコスモポリタニズムの上からの支配体制を推進したと言える。特にアラン・スケッドの指摘によれば、1815年から1848年のほとんどの時期をオーストリアがイタリアを独占的に支配していたという³⁶⁾。今日一般的に考える以上に、19世紀前半には、オーストリアとイタリアとの関係は強かった。

ナザレ派は1809年にウィーンに集まるが、1806年の神聖ローマ帝国解体に衝撃を

ーラーについても、イタリアでの旅行や滞在によって、古典的な作品から強い影響を受けつつ、自分たちの文化的特性を自覚したことについては以下を参照。Vgl. Heinrich Klotz: *Geschichte der deutschen Kunst. Bd.1 (Mittelalter)*, S.13.

33) 『世界美術大全集 ロマン主義 20』、小学館、1993年 305頁)。Vgl. auch *Belvedere 300 Jahre*, S.107.

34) エルンスト・ヨーゼフ・ゲルリヒ著（清水健次・土屋明人訳）：『オーストリア文学史』、南江堂、1983年。120頁。

35) *Belvedere 300 Jahre*, S.211.

36) 『ハプスブルク帝国衰亡史 千年王国の光と影』アラン・スケッド著、鈴木淑美/別宮貞徳訳、原書房、1996年。18頁、46-48頁、66-73頁参照。

受けた若い世代と考えられる。やはり同世代を横断する共通の歴史的記憶に後押しされた運動である。そこで賞賛したものがイタリアの古美術（ラファエロの作品など）であったとしても、さほど不思議ではないのかもしれない。

今日のベルヴェデーレ宮、リンツのリンツ城博物館に展示されている中世後期の木彫や絵画を見る限り、中世の木彫や絵画に民族性を見出すことは難しい。それらは抽象性と宗教性によって特徴づけられるべきで、その志向する先は現世を超えた彼岸なのである。ゲルマン的な野趣はそこに混ざりこまない。

たしかに、この当時のハプスブルク家の君主たちにしても、ドイツ人あるいはオーストリア人という言葉によって結ばれた民族的アイデンティティーを持っていたとはいえず、むしろフランス革命の時期にいたっても、ナショナリズムが高まったフランスに対して、相変わらず（あくまでカトリック的だが）汎ヨーロッパ的な国際性を維持していたと考えられる。よってその中世趣味は *romantisch* であるが、後の後期ロマン派のようにゲルマン的な伝統を強調したのではなく、カトリック的で、宗教改革より前のゴシック的な時代を好む伝統であった、と考えてよい。とりわけオーストリアは保守的な地域であった。（今日「保守的」とは「民族主義的」と似たニュアンスで言われるが、ここではむしろ、その反対である。）ちなみにベルリンにおける中世美術作品の収集は 1820 年代に英国の商人エドワード・ソリーを通じて集中的になされ、概してイタリアの作品が多く、それに加え 15 世紀のネーデルランド、15、16 世紀のドイツの作品も所有していた³⁷⁾。どうしてもルネッサンス期の絵画のコレクションとなると、名高いイタリアのそれが優先される傾向があったのではないか。

もっとも注意すべきはゴシック (*gotisch*) は「ゴート族の」すなわち「ドイツ的」というニュアンスが 16 世紀以来含まれ、また若き日のゲーテは、そのゴシック建築を賞賛している点である³⁸⁾。そこには「ロマン主義的」な自民族文化の憧憬とは別種ではあるが、ある種の民族的自覚が認められよう。

後の世代のロマン派には、ハプスブルク的な中世後期の神聖ローマ帝国ではなく、より古い 13 世紀以前の神聖ローマ帝国の「ドイツ的」性格を追ったドイツの新しい思想家たちが登場する。彼らの運動は民族主義的運動、さらにはゲルマニスティックの流れにも繋がっていった³⁹⁾。

37) エドワード・ソリー (Edward Solly) の概略については以下を参照。Michael Eissenhauer (hrsg.): *Gemäldegalerie-200 Meisterwerke der europäischen Malerei* (Staatliche Museen zu Berlin), Leipzig 2019, S.14.

38) Heinrich Klotz: *Geschichte der deutschen Kunst. Bd.1 (Mittelalter)*, a.a.O., S.10.

39) この当時、ドイツの歴史法学を推し進めたヤーコプ・グリムは、古いゲルマン的な忠誠をベースとする貴族たちの公的意識を強調しつつも、それは彼らが最初から自由人であり他者に隷属していない階級であるから成り立った、という考えを軸としていた。そこにグリムの（ローマ法的性質が混ざった）自由主義的な傾向があるとも言われたが、その考えは、当時のドイツの民族主義が、自由を保証された貴族たちによって主導される限り、

ヤーコプ・グリムは12世紀におけるシュタウフェン朝のフリードリヒ1世の栄光を謳った同時代や続く時代の詩を収集し、1844年に一冊の本にまとめていて、その最初のページでは、カール大帝、オットー大帝、そしてフリードリヒ1世バルバロッサを中世に称えられた偉大な君主として取り上げている⁴⁰⁾。その感覚でもってハプスブルク家の皇帝を称えては居ないように思われる。(カッセル大学のオンラインのテキスト検索システムで見ると、いまのところ、13世紀後半のルドルフ・フォン・ハプスブルクについての言及があるが、それ以外には本稿執筆の時点で筆者は見つけられていない⁴¹⁾。)

5. ハプスブルク家にとっての中世コレクションの意味（むすび）

ハプスブルク家の家門の尊厳を保つために、中世芸術がどのような役割を果たしたのかに戻りたい。

中世以来の広域的な支配を証明するものとしては、イタリア・ルネッサンスまで遡る後期中世の絵画作品がその良い例で、たとえば中世後期からルネサンス期のイタリアの宗教画、聖母子像などは、今日ではウィーン美術史美術館とウィーン芸術大学の美術館に多く展示されている。自国の支配権が及んだ地域の芸術作品を展示するのはその栄光を表す意図によるとの指摘もなされるが⁴²⁾、ここでもその例があてはまろう。オーストリア以外の地域で制作された中世・ルネサンス期の芸術作品の展示も、かつてハプスブルク家がそれらの地域を支配したという記録・記憶を残しておく意図によると思われる。

皇帝家ゆかりの印章や宝物などについても、ホーフブルク（Hofburg、宮廷）のシャ

王権・帝権の制限に向かいうることも容認するであろう。そのようなロジックから、中央集権的な王室や帝室による支配に対して、騎士階級・貴族階級がその権利的な自由を主張する運動が、結束を強調する民族主義と矛盾しないと考えられたのだろう。以下を参照。村上淳一『ゲルマン法史における自由と誠実』、東京大学出版会。1980年（新装版2014年）、50-59頁。中世の帝権に対する「誠実」を根拠とした反抗権については、同205-210頁参照。このことは、ハプスブルク家に仕える宰相メッテルニヒが、ハンガリーや北イタリアにおいてしばしば地域の貴族たちの力を抑える政策を行い、それらの地域での自由主義運動が、そのようなハプスブルク家の強権的な体制に反抗する貴族らによる民族主義的運動の性質を持っていたこととも類似した構図だということを思い出させる。これについては以下を参照。『ハプスブルク帝国衰亡史 千年王国の光と影』アラン・スケッド著、鈴木淑美 / 別宮貞徳訳、原書房、1996年64-73頁。

40) *Gedichte des Mittelalters auf König Friedrich I., den Staufer und aus seiner so wie der nächstfolgenden Zeit* (©Hessisches Staatsarchiv Marburg, Best. 340 Grimm Nr. Dr 196, <https://www.grimm-portal.de/viewer/fulltext/1499323471016/183/>)

41) <https://www.grimm-portal.de/viewer/search/>

42) ナポレオンが支配地域から集めた美術品をルーブル美術館に展示したこと、更にナポレオンの没落後に、それら展示品が各地に戻り、現地に影響を与えたこと、については以下を参照。 *Das Belvedere - 300 Jahre Ort der Kunst*, S.106.

ツツカマー (Schatzkammer、宝物室) にあり、ここは現在では美術史美術館が管轄している。これについても、やはり同じように、ハプスブルク帝国の、そしてその後継者であるオーストリア共和国の、歴史的な連続性を表す大切な品々である。すなわち、西暦 800 年に戴冠したカール大帝以来の帝国を引き継ぐ後継者としての役割を示す品々であり、そのカール大帝の帝国は古代ローマ帝国の後継と目される。印章についてはヒトラーが 1938 年に没収してウィーンからニュルンベルクに移したが、第二次大戦後に再びウィーンに戻された⁴³⁾。これらの帝国の宝物は、ナポレオン戦争の際に安全を確保するためウィーン宮廷に運ばれたものである。

ナポレオン戦争の際の疎開でウィーンに集められた品々は多いのであるが、巨視的に見ると、ウィーンの街はフランスとオスマン・トルコによる挟撃の圧力を受けて縮小していったハプスブルク領の最後の本拠地でもあり、その芸術に彩られた華やかさの裏に、16 世紀以来、どの世紀においても外敵に攻められてきた歴史の緊張感がどこかに漂っているのである。ベルヴェデーレ宮自体がドナウ川を北上してウィーン旧市街を南から包囲しようと試みるであろうオスマン・トルコ軍に対する防衛線の砦の役割を果たしているのではないかと、筆者はベルヴェデーレ宮の学芸員であるゲオルク・レヒナー氏に尋ねたことがある。氏の返答によれば、それぞれ直接に証明するものはないが、現在はギュルテル (環状道路) を成しているかつての防衛ラインにより、ベルヴェデーレ宮自体の防備も考慮されているのではないかと、ということであった⁴⁴⁾。

筆者がこれまで視察したウィーン、グラーツ、インスブルック、リンツにおいて、いずれも中世由来の建物や史跡は多くない。ウィーンにおける中世の遺構は、多くの場合、地面に埋まっていて発掘されたか、教会やシナゴグの基礎部分として残るものである⁴⁵⁾。その意味では中世学の史実的な部分は考古学的研究によって構築されている。その後の宗教改革期やバロックの時代に由来する文化財や史跡が現在まで多く痕跡を残しているのと対照的である。

とはいえ、オーストリアのアイデンティティーを振り返る際に、やはり中世の芸術作品も重要な文化史的根拠と言える。ハプスブルク家は、15 世紀後半以降、オーストリアの支配者としての、更にはフランドル地方やスペインなどヨーロッパの (しかも海外領土までも含む) 超地域的な帝国の支配者としての二面性を有し、そのことは文化政策

43) *Die kaiserliche Schatzkammer Wien*, S.39.

44) 「ベルヴェデーレ宮オーストリア絵画館における中世展示の変遷——ウィーンでの中世・ルネサンス美術作品の位置づけを巡り——」 渡邊徳明、2025 年、65-66 頁、77 頁 (註 5)。

45) たとえば、聖シュテファン聖堂近くの地下鉄駅シュテファンプラッツには、「ヴィルギル礼拝堂」と名付けられた 13 世紀由来の地下礼拝堂がある。それは 1973 年に地下鉄工事で発見されたのだが、中世後期からはその地上部分にマリア・マグダレーナ礼拝堂があった。もっともその地上部分は 1781 年に焼失している。Vgl. Michaela Kronberger: *Virgilkapelle*, 2017 Wien (Wien Museum), S.6-78.

にも影響を及ぼしてきた。既に述べたように、ナショナリズムとコスモポリタニズム、ドイツ語圏の出自と他地域をも包摂して統べる統治機構、という二面性を維持するには、その土台としてカトリック教会の守護としての伝統が根拠となったし、(東欧の非キリスト教徒たちの支配者でもあったことを考えれば)何よりハプスブルク家が受け継いだ中世の宮廷文化の権威は重要であったと、筆者は推測する。

ベルヴェデーレ宮絵画館の学芸員ブラウエンシュタイナー氏に伺ったところ、同絵画館の中世作品(オーストリア領内で制作されたもの)のほとんどは前述のように1912年に集中的に入手されたものである、とのことであった。なぜ、その時期に「地元」オーストリアの中世作品の価値がそれほど高く評価されたのかは、今後の課題として考えていきたい。

ところで、オーストリアにおける「中世受容」の土台とも言うべきものは、実はロマン派の出現よりも更に古い時代に見出されるものであり、それが皇帝マクシミリアン1世の命により編纂された『アンブラス英雄本』(16世紀初頭)であった。これは中世後期と宗教改革期(あるいはルネサンス期)の端境期におけるドイツ中世文化の受容の一例でありながら、同時にフランドル地方、スペインをも領有し始めたハプスブルク家の国際化の産物でもあろう。つまり、スペインでの騎士物語の16世紀初頭における広がりや連動するものと考えられるからである。西欧世界におけるハプスブルク家の権威の絶頂はこのマクシミリアン1世と孫のカール5世の治世であった。概ね16世紀前半がその時期と言える。

16世紀後半になるとハプスブルク家のスペイン系とオーストリア系が分離し、スペイン系の王統は17世紀の末には途絶えて、フランスの介入によりスペイン継承戦争が起きる。また18世紀には(マリア・テレジアの家督継承に伴い)オーストリア自体の継承権に異議を申し立てられ、オーストリア継承戦争、更に七年戦争が起きた。ハプスブルク家は次第に東へと勢力圏を限定され、相対的にウィーンが帝国の重心としてますます重要になってゆく。かつての帝国の栄華を思い出させる品々はウィーンに集められていった。

その収蔵の拠点としてベルヴェデーレ宮が果たした役割は大きい。皇帝家の歴史的な正当性を視覚的に宣伝しようという意図があったのではないか。(それまではドイツとイタリアを結ぶ要衝で、銀と銅の産地[シュヴァーツ]もあったティロール地方の重要性が高かったのであり、その都であるインスブルックや周辺のブリクセン[現在はイタリアの南ティロール州]を訪ねれば、ハプスブルク家の宮廷の建物やモニュメントに往時がしのばれる。)やがて、超地域的な「帝国ゆかりの品々」のコレクションは、1891年に美術史美術館が創設された後は、同美術館が中心となって収蔵・展示する流れが強まってゆく。

それにしても、これらハプスブルク家の芸術的嗜好の特徴は何なのだろうか。それは中世あるいは中世的な要素とどう関わるのだろうか。それは簡単に答えられる問いでは

ないし、そもそもそのような具体的なコンセプトが存在するのか分からない。しかし、あくまで筆者の個人的な印象・暫定的な見解として以下に記し、本稿の「むすび」としたい。

バロックの17世紀まで振り返ってみよう。「神聖ローマ帝国」は、統一的な統治機構としては名ばかりの帝国になりつつあった。17世紀初頭のルドルフ2世によるプラハにおける芸術コレクションにしても、また18世紀末から19世紀初頭の最後の神聖ローマ皇帝フランツの懐旧趣味にしても、近代へと向かってゆく西欧世界におけるハプスブルク家の勢力縮小と共に、皇帝たちは依然として宗教的で内省的なある種の現実逃避の場を芸術の世界に求めたとも言えるのではないか。17世紀以降のハプスブルク家の芸術指向の中軸は常にバロック的感覚であったと筆者は感じるが、それはときに明瞭に可視化されづらい霊的な世界への希求をも含むものであった、と言えば過言であろうか。イタリアやフランスの芸術とは異なる薄暗くエキセントリックな感覚は、ナショナリズムとはまた別の動機として「中世的」な芸術へと向かわせる素地があったのだと筆者は考えている。

近年の西欧情勢についての議論の中での 本シンポジウムの位置づけ

—総説の補論として—

渡邊 徳明

2024年の秋には、西欧の、中でもドイツとオーストリアというドイツ語圏の中心において超保守的で右派色の強い政党が国政のトップを伺う情勢となった。それに対する内外の懸念も高まっているが、ロシアの脅威とそれに多少なりとも付随する物価高や景気後退に伴う生活不安が、まずは自分たちの足元を中心に考えてほしいと願う有権者の心を取らえた側面があろう。

このドイツとオーストリアの現況についての政治分析は我々の手に余るところであるものの、外憂と内患によって民族主義が刺激される状況は、19世紀前半以降の「ドイツ」ロマン派の運動においても見られた。もっとも、そこで見落としてはならないのは、ロマン派の思想家や芸術家が同時に普遍的な価値の探求を忘れたわけではなかったことである。

ここで「普遍的」とは何か、という問題について、シンポジウムの質疑応答で会場からも指摘があった通り、それは「カトリシズム」と同義と意識されていなかったか、と疑問も湧くかもしれない。いや、より広くカント的に「人類」を想定していた、と言えるかもしれない。これらの議論については、2025年5月の段階で、日本独文学会研究発表会の一週間前に開催されたヘルダー学会においてなされた「コスモポリタニズム」についてのシンポジウムでの議論に接続する形になった。ヘルダー学会では、その概念的な問題を主にカントの思想から哲学的に検証していたが、重要な論点の一つは、個人に先験的に内在するユニヴァーサルなものは、どこまで土着的で民族主義的な要素を内包しうるか、であった。

この文脈で言えば、本シンポジウムにおいては、「帝国」が、どこまでユニヴァーサルで、どこまで民族主義的であるのか、が中心的な課題となった。そして、その際、「ドイツ中世」にその「帝国」イメージを重ねることができるのか、が問題となった。小ドイツ主義をとり「ドイツ帝国」が成立したのは1871年のことであるが、本シンポジウムにおいて発表者が取り組んだテーマは主に、それ以前の時期のことであり、重心はドイツ・ロマン派の思想が多少なりとも影響していた3月革命を中心とした前後の時期に置かれる。(前後に数十年の幅があるファジーな括りであるが。) 政治史的にはウィーン

体制が崩れ、3月革命後の大ドイツ主義と小ドイツ主義の相克へとつながる時期であり、その一連の流れを意識した議論であった。

その際に、政治史的かつ思想史的にも重要な軸となったのは、19世紀中葉のドイツ語圏の人々が「ドイツ」の中世と「ハプスブルク」の中世のどちらを志向すべきだったのか、である。帝国の歴史を振り返る際に、「ドイツ民族の」神聖ローマ帝国であるとしても、特に15世紀後半以降は1806年まで帝国の盟主はハプスブルク家の皇帝であった。「ドイツの」帝国の中世末期を振り返る場合も、その帝国の主は、フランドル地方とスペイン、オーストリアに軸足を置いたハプスブルク家であり、その15世紀半ばから宗教改革前あたりの帝国に中世を見ることになる。難しい点は、この両方の極の間を「帝国イメージ」がしばしば揺れ動くことである。

なるほど、両極の間には明確に違う部分がある。たとえば「ハプスブルクの中世」には北イタリアの文化遺産も対象となることが多い点で、第4発表で渡邊が言及したように、実際にハプスブルク家は19世紀前半までもイタリアに強い統治権限を有していた。けれども「ドイツ人」たちも、「オーストリア人」たちも、「帝国」の歴史を意識するとき、「ローマ帝国」の継承者としてのアイデンティティーを共有していた。19世紀前半に至っても、ローマ法が強い影響力を持っていたのも、不思議な話ではない。ただしユニヴァーサルイズム、コスモポリタニズムが19世紀のどの時期までドイツ語圏の人々に志向されていたのかは、慎重な検討が必要である。

「神聖ローマ帝国」の人々が自分たちのアイデンティティーを知るために過去を振り返り始めたのはロマン主義の時代からであり、学問的には厳密な「歴史主義」を志向してゆく時期である。

本シンポジウムでのもう一つの論点としてこの「歴史主義」が重要である。もっとも、そこにはイデオロギーが絡んでいった。言語であれ、伝説であれ、美術であれ、文学であれ、より古い過去の時代の根源へと遡ろうとするときに、何故にそれが尊いものと判断されるのか？それは民族の根源をより明瞭に残すからか、それとも、そこにより人類普遍的なものが見いだされるからか。ドイツの中世を探ってゆく際に、いったいそれはゲルマン民族の固有性を明らかにしようというのか、それとも普遍的であるゆえの価値の高さを明らかにしようと言うのか。そして、それは自分たちとどう関わるのか？

加藤の第3発表では、ワーグナーの中世観にフォーカスして着目し、そのゲルマン史観と結びつけて、民族主義的傾向を強調するものであるが、それが19世紀前半の『ニーベルンゲンの歌』研究の泰斗であったカール・ラハマンの文献学的・伝説学的研究の成果に依拠することを詳細に分析した。言うまでもなく、ワーグナー自身が『トリスタンとイゾルデ』や『パルジファル』など、フランス中世に由来する伝説をも作品化しており、決してゲルマン的な民族主義のみに浸った訳ではないが、加藤発表は今回あえてワーグナーの歴史主義的傾向を明示する意図で民族主義的傾向を強調していた。

この歴史主義とナショナリズムあるいはコスモポリタニズムの問題に関しては、嶋崎

の第2発表がJ. グリムの言語学をFr.シュレーゲルの言語学と比較してその傾向を論じた。後者の関心がアジアをも含めた国際的な広がりを持つのに比して、前者は主に研究対象をゲルマン語の歴史に絞り、より「民族主義的」な傾向を有した点を指摘した。もっとも、嶋崎は総じて当時の「帝国」末期のコスモポリタニズム的な文化的多様性とドイツ民族主義的傾向の並存を、当時の比較言語学の中に見ている。(これは第4発表の渡邊と共に刊行の科研費プロジェクト「中世ドイツの魔的エロスと遊戯的コスモポリタニズム — 帝国内の異教徒たち」のテーマも意識しての内容である。)

幅野の第1発表はこの嶋崎発表(および渡邊の第4発表)の議論に土台を提供していた。Fr.シュレーゲルがナポレオン戦争のさなかに、ウィーンでドイツ中世文学についての講義を行ったことに注目した。近年の研究の成果を踏まえながら、『ウィーン講義』のカトリック的・ハプスブルク的な構想のなかで、どのようにドイツ中世文学が位置付けられているのかを論じた。シュレーゲルは、ドイツ中世をドイツ語が隆盛した時代とみなしており、そこに民族的な精神が純粹に発露したと捉えたが、ではなぜウィーンだったのか、という点は、ウィーンにおける「ドイツ・ナショナリズム」の性質を考える上で重要であろう。

渡邊の第4発表は、他の三つの発表と同じく、「帝国」の文化の特徴を探求した。主にハプスブルク家の芸術政策を通史的に振り返り、その中で同家にとって「中世」への振り返りはどのような意義を持ち、またどのような形で行われたのか、に着目した。その際、上記の科研費プロジェクトの枠組みをやはり意識し、ハプスブルク家が振り返る中世は、どうしても地元のオーストリアのそれと、より国境を越えた汎ヨーロッパ的なイメージとに分裂してきたことを述べ、それが現在におけるウィーン的美術館での芸術作品展示にも影響を及ぼしていることに触れている。

あとがき

シンポジウムにおける質疑応答とその成果としてその概要を以下に記す。

A: 17世紀のライプニッツは、様々な民族の交流のために人工的に作られた中国語のような普遍的な言語をヨーロッパ人も作るべきだと言い、ロマン派の Fr. シュレーゲルは中国語は有機的な屈折を持たず、人工的であるので劣ると言う。人工的と有機的に対する価値判断の違いが17世紀と18世紀の言語観の違いを生んだと考えられるか。

渡邊: ライプニッツは微分の研究者で、極限まで突き詰めた瞬間における人間の感覚を固有のものでありながら他者と共有すると考えた。それはモナドの考えにもつながる。「単純な中国語」は皆が感覚的に共有できる普遍性を持つと考えたのではないか。

嶋崎: 17世紀までの記号的、象徴的、比喩的なものを重視する見方に、有機的なものが大事だという見方が18世紀に新しく加わったのだと思う。

A: ワグナーは反ユダヤ主義的な思想を持っていると言われる。ハーゲンのキャラクターにはネガティブなユダヤ人のイメージが込められているか。

加藤: 『指環』ではハーゲンを含むニーベルング族全体にユダヤ人的なイメージが持たされており、それが顕著に表れるのが『指環』第三部「ジークフリート」のミーメの身体や声の描写である。『指環』の前の「ジークフリートの死」の段階ではミーメは上記のような特徴を持たされてはおらず、まだユダヤ人的とは意識されていない可能性もある。

B: 1807年のフォン・デア・ハーゲンの『ニーベルンゲンの歌』の現代ドイツ語訳の序文で民族的ポエジーとして『パルツィヴァール』とゴシック建築を比較しているが、恐らくこの序文を知っていたシュレーゲルはゴシック建築を肯定的に捉えていたか。

幅野: シュレーゲルはすでに1807年に『旅書簡』のなかでゴシック建築をドイツ芸術として肯定的に捉えている。シュレーゲルがフォン・デア・ハーゲンの序文を知っていた可能性は極めて高いが、『ウィーン講義』ではゴシック建築と『パルツィヴァール』がキリスト教的アレゴリーという観点から比較されている。

B: 「ジークフリートの死」において、ハゲネの忠実な臣下の側面を捨象し一義的な悪として造形しているという点については、中世における『ニーベルンゲンの哀歌』に既に表れている。ワグナーはカール・ラハマンの『ニーベルンゲンの歌』と一緒に『哀歌』も読んでいて、その一義的に悪であるハゲネ像の影響を受けたと考えられるか。

加藤: ご指摘の通りであり、忠実な臣下としてのハゲネ像を捨象したことがワグナーの独自性とまでは言えない。ワグナーの独自性が見出せるとすれば、中世にすでに存在した否定的なハゲネ像を拡大解釈し、太陽神としてのジークフリート像に対置したということにあると考える。

渡邊: 『哀歌』はほとんどの『ニーベルンゲンの歌』の写本と一緒に伝承されているが、クリエムヒルトを擁護するテキストで、ハゲネを非常な悪者と捉えている。ラハマン校訂の

『ニーベルンゲンの歌』とともに『哀歌』もワーグナーが踏まえているのであれば、そのネガティブなハゲネのイメージにワーグナーも影響を受けたということは考えられる。

C：シュレーゲルにおいて Nation は近代的な「国家」と訳せるようなものか。

幅野：ウィーン講義におけるシュレーゲルは Nation を言語的に共通する集団というよりも、オーストリアがどういう「国家」となるべきかという意識を持っていたということで「国家」と訳したが、それが近代的な「国家」と言えるかは難しい。

渡邊：Nation を「民族」と訳すか「国家」と訳すかについては事前に議論したが、敢えて「国家」と訳したことは解釈が込められていると理解する。

幅野：「ウィーン講義」にはプロイセンよりもハプスブルク的なオーストリアが主導権を握るべきだという態度が見えており、ドイツ「民族」よりもオーストリア「国家」を重視していたと考える。

渡邊：1806年に神聖ローマ帝国が終焉してオーストリア帝国が成立してから約5年後にウィーン講義が行われている。オーストリアにおいて新しい帝国を「国家」と意識したという意味で Nation=国家という見方は有効である。

D：18世紀の終わりには Nation は「国家」の意味を持っていた。「国家」の意味を表すために Nation という語を導入した。問題はその「国家」が何を意味するかである。

E：サンسكريット評価について、ヨーロッパ中心を乗り越えるというコスモポリタニズムよりも、アジアの遠い所にあるというエクゾティズムが働いているのではないか。

幅野：シュレーゲルはパリでの言語研究においてはサンسكريットに根源があるという共通点を見ている。ただしその見方はウィーン講義では放棄される。

嶋崎：サンسكريットに惹かれることの中にはシュレーゲルのエクゾティズムと高度なものに惹かれる気持ちなどが混在しており内部分裂しているように思われる。

E：人間は個として存在すると同時に国家や民族という共同体に属し、また広く人類の一員でもある。人間のグループ分けとローマを中心とするカトリシズムと汎ヨーロッパ的傾向やコスモポリタニズム、ユニヴァーサルイズムやナショナリズムはどう関係するのか。

幅野：ナポレオンの占領下で行われたウィーン講義には、愛国心をあおるような記述が散見され、コスモポリタニズムとは言い難い箇所も多いが、一方、一つのカトリック教会の中にそれぞれの国家がある種自立しながら共同体として有機的に存在するという理想もある。1815年に書籍化され、のちに自ら編んだ全集では民族主義的な狭小な考えは減り、カトリック的な要素が強くなる。ただそれがコスモポリタニズムと言えるかは難しい。

渡邊：カントにおいてはアプリオリに理性的なものが人間の精神に内在していて、それがユニヴァーサルイズム、普遍の前提となるが、そうなるとどこから個々の人間の個性が生じるのが問題となる。土地や歴史、民族などによるのか。カントの時代の人々がコスモポリタニズムとかユニバーサルと捉えているものと並行して、民族的な個性というものがあり、それと同じ構図で「純粋にピュアなユニバーサルなもの」も個人に落とし込まれるときにカトリック的な信仰という偏りが自然に加わっているのではないかと考えられる。

嶋崎：純粋なコスモポリタンとは、どこの集団に属するかということを捨象した、人類の一人であり、それは現実にはありえない。コスモポリタンであるかナショナリストであるかは相対的な比較の問題である。

F: Fr. シュレーゲルのヨーロッパ中心主義は、屈折の多様な言語、時制・法・態が豊富な言語ほど高度であるという考え方に基づいていると言えるか。

嶋崎: 屈折が多様であれば高度な言語であるかは本当は分からないはずであるが、シュレーゲルはおそらくそう考えており、それは屈折の多様さが有機的であることを示すと考えたためだと思われる。

D: ドイツやオーストリアにおける近代国家というとき、それぞれの程度国民国家が意識されているのか。中世文学や言語が近代人に正当性の指針を与えるものであるとして、そこからどのように国家建設に至るのか。

渡邊: 実際の中世の人々はシステムティックな近代国家なようなものは考えていなかったと思われるが、ドイツのロマン派のナザレ派の人々はシュレーゲルやヴァッケンローダーの影響を受けてマクシミリアン帝の時代に宗教改革以前の分裂していない中世のカトリックが実現したと考えて 1809 年にウィーンにきた。中世文学や中世の言語のイメージが国家というものに結びつくとすれば、そのようなフィクションやファンタジーが介在していると思う。

G: シュレーゲルは中世文学を判断する基準の四つ目として、全体の中に愛の精神が現れていることを挙げるが、その際どのような愛の形を想定していたか。

渡邊: 中世文学や中世語学がロマン派の人々を惹き付けたのはそこにあるファンタジーである。それによって中世の国はロマン派の人々の時代における「国」へとつながり得たが、そこに「愛」が必要だったのかもしれない。

幅野: シュレーゲルの言う「愛」は個人間の「愛」ではなく、絶対的な神へと献身する態度や、個人あるいは共同体を救済する神の愛が意図されている。

渡邊: ワーグナーの「愛」に関して、彼はゲルマンや中世の伝説をいかにしてドイツ民族と結びつけたのか。

加藤: ワーグナーはジークフリート伝説をはじめゲルマンや中世の伝説を国家と結びつけていたが、その際に社会主義をはじめとする 19 世紀の思想を一種の触媒として用いた。例えば政治活動に身を投じたワーグナーは当時のザクセン王国の階級社会を更地にして、民主的な国家を新たに作りつつ、それでもザクセン王は民衆の代表という形で統治し続けるべきだと述べた。社会主義的見地から国の改革を訴えつつも、中世から続く王権の継承は保とうと試みた。このような文脈でワーグナーの思想におけるゲルマンや中世の伝説と国家、ひいては「愛」とそれらの関係を捉えることができるだろう。

H: ティロールとハプスブルクとの結びつきは 1363 年に始まり、1420 年にインスブルックがその中心都市になったが、第一次大戦後ティロールの住民はドイツとの統一を望んだ。どの程度ハプスブルクはティロールをオーストリアとして同化していたのか。

渡邊: ボーツェンに滞在し、トレント、インスブルック、メラノ、ブリクセンなどに行ったことがある。イタリア語とドイツ語が併用され、ドイツとオーストリアとイタリアの係争地帯であった。北イタリアは伝統的にハプスブルク家が支配権を及ぼそうとしていた地域でその住民はハプスブルク家の文化になじんでいたと思われる。

H: ティロールがハプスブルクと結びついたのは偶然の巡り合わせではあるが、その結果確かにティロールはオーストリア的な面を多く持つ。しかしその住民にはティロール人で

あるという意識もあり、言語の共通性よりも小さな枠組みでの地域性もある。中世においてティロールの地域性とハプスブルクとの結びつきはどういう状態にあったのか。

渡邊：イタリア半島出身のテオデリック大王を伝説化したディートリヒ・フォン・ベルンを主人公とする叙事詩が13世紀半ば頃にティロール地方で作られた。またかつて『ローゼンガルテン（薔薇園）』という作品を研究したが、ボーツェンから夕日が当たると赤く燃えるように見えるというローゼンガルテンという山が見える。それらの作品ではディートリヒが神聖ローマ皇帝と重ねられていたかも知れない。中世のティロールの叙事詩に当時の支配者たちのイメージが重ねられた作品はある。マクシミリアンは15世紀後半にティロールを領有したが、そこでどう文化的に同化したかについては今後の課題にしたい。

I：アンブラス城はルドルフ2世ではなくフェルディナント2世が買ったのではないか。

渡邊：中世からある城をフェルディナント大公が購入し、その死後にルドルフ2世が買ったと記憶している。アンブラス城のコレクションはルドルフ2世が集めた。

I：アンブラス城のコレクションは中世文化受容とどのように関係するのか。

渡邊：アンブラス城にあるものはほとんどがバロック以降のもので、中世のものはあまりない。ベルヴェデーレ宮殿の歴史では1783年の最古のカタログにアンブラス城起源の中世の作品が載っている。オーストリア国内の中世の作品はベルヴェデーレに集められているようだ。

I：ヴァッケンローダーやティークは中世ではなくルネサンスの社会・文化を見ていたのではないか。

渡邊：ナザレ派が言う「中世」はaltdeutschという程度の意味であり、実際の対象はラファエロやデューラーであった。それは中世ではなくせいぜいルネッサンスである。1800年代頃は中世のイメージが確定していなかった。ヴァッケンローダーやティークが抱いた中世像もラファエロやデューラーであった。

I：ヘルダーは神は詩を通じて啓示するというフィギュアリズム運動の一環で民族詩を集めた。この背景からヘルダーとシュレーゲルとの関連を知りたい。

J：Menschheitが中心にあり、それが言語によって民族に分かれるというヘルダーの考えにシュレーゲルが影響を受けている可能性はあると思う。ヘルダーが古代ギリシャの詩や中世の詩をすべて並列にフラットに民謡集の中で並べるところは一種のコスモポリタニズムの走りと見ることができる。

渡邊：歴史的に限定された「個性的な」民族の伝承等を並列的なコスモポリタニズムに落とし込んだところにシュレーゲルの考えが表れていたのかもしれない。

日本独文学会研究叢書 163号

2026年5月23日発行

© 2026 一般社団法人日本独文学会

Studienreihe der Japanischen Gesellschaft für Germanistik

Nr. 163

Alle Rechte vorbehalten

©2026 Japanische Gesellschaft für Germanistik e.V. Tokyo

ドイツ、オーストリアにおける近代国家成立と中世受容の関係
—中世的な帝国理念と民族主義の相剋を中心に—

編集 加藤 恵哉、嶋崎 啓

発行 一般社団法人日本独文学会

〒170-0005

東京都豊島区南大塚 3-34-6-603

電話 03-5950-1147

メールアドレス <http://www.jgg.jp/mailform/buero/>

SrJGG

ISBN 978-4-908452-53-6