

日 本 独 文 学 会 研 究 叢 書 1 2 7

聖と俗の *foi & triuwe*

—中世の宮廷文学における「誠実」・「忠誠」・「信心」—

渡邊 徳明 編

日本独文学会

Studienreihe der Japanischen Gesellschaft für Germanistik 127

**Das Heilige und das Profane
im mittelalterlichen Treuebegriff**

— *foi* und *triuwe* in der höfischen Literatur —

Herausgegeben
von
Noriaki WATANABE

JGG Tokyo

目次

まえがき	1
triuwe の語義について	嶋崎 啓 6
ゲネルンとクリエムヒルトの誠実なる裏切り — 彼らの悪魔的異形性をめぐって —	渡邊徳明 17
『ロランの歌』における「誠実」と「不誠実」	高名康文 33
アーサー王物語における triuwe — 『パルチヴァール』と『イーヴァイン』を クレティアンの原典と比較して —	松原 文 50
ヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデの リートにおける triuwe	伊藤亮平 67
シンポジウムにおける議論の内容とその成果	79

Inhalt

Vorwort	1
Satoru SHIMAZAKI:	
Über die Wortbedeutung von „triuwe“	6
Noriaki WATANABE:	
Der „treue“ Verrat von Genelun und Kriemhild –Über ihre teuflische Mischwesenheit –	17
Yasufumi TAKANA:	
« Feid » et « felonie » dans la <i>Chanson de Roland</i>	33
Aya MATSUBARA:	
Zum Wortgebrauch von „triuwe“ im <i>Parzival</i> und <i>Iwein</i> –Im Vergleich zu den Vorlagen von Chrétien de Troyes –	50
Ryohei ITO:	
Über den Begriff „triuwe“ in den Liedern Walthers von der Vogelweide	67
Diskussion und ihre Resultate	79

まえがき

1. 問題提起

本シンポジウムでは、中世のドイツ文学における triuwe 「誠実」の概念の理解について議論された。triuwe という語は、とりわけ 12 世紀後半から 13 世紀前半の宮廷文学全盛期の諸作品において、しばしば中心的なテーマとされている。ところが、実際に解釈や翻訳に携わってみると、この triuwe という語をどのように訳すべきか、という問題に常に悩まされる。前述の「誠実」という訳語のほかに、「誠」、「忠実」、「忠誠」といった名詞として、あるいはこれらの形容詞の形で訳すことが可能である。

これら「誠実」、「誠」、「忠実」、「忠誠」といった語については、人と人の中で用いられることが一般的で、その人間関係がどのようなものなのかによって訳し方は変わる。親族同士であるのか、友人同士であるのか、夫婦の関係であるのか、恋人の関係であるのか。

実は、こういった言葉の背景には、醜い現実が存在したと考えられる。たとえば歴史学者のガンスホーフは、中世封建社会の「誠実」の概念は通常ポジティブなものではなく、むしろネガティブな含意を潜ませていると示唆する¹⁾。すなわち、「誠実」と言った場合、まず脳裏にうかんだのは「べからず」だったというのである。誓いを向ける相手に対して「危害を加えない」という禁止的ニュアンスが付与されている。これは、中世の封建社会において、互いに危害を加えあう状況が現実にあちらこちらに存在し、不信に満ちていたのだ、ということを示唆している。

このような最低限の約束の効力を担保するものが、「誓い」であり、誓いを立てる際は聖遺物に片手をのせて神に約束する。その拘束力は絶大なものであり、そして、「誓い」には強い宗教性が付与される。

しかし、誓いを立てる人間は同時に俗世に身を置く者であり、その意味で「誓い」は宗教性と対極にある世俗の契約の側面を確かに持っている。「誠実」が「べからず」的な性質のものであると前述したが、そのようなネガティブな意味づけは、その効力を担保する「誓い」の世俗的側面と重なるのかもしれない。俗な人間同士が俗な利害をめぐって「誓い」を立て、互いの利害を侵害せぬよう最低限の「誠実」を履行する。これは、まさに近代的な法治社会における、宗教性を排した「誓い」と「誠実」の関係ではないだろうか。

ただし、「誠実」が実社会においてどのような法的な意味を付与されていたの

¹⁾ F.L.ガンスホーフ著『改訂新版 封建制度』(森岡敬一郎訳、慶應通信、1971年)、113-115頁。

か、という問題と、それが文学の世界の中でどのように意味づけされていたのか、という問題には乖離があるのではないか。つまり、中世「文学」においては、むしろ「誠実」はもっと宗教的なニュアンスが付与された概念で、それを侵したならば法的刑罰より神罰を恐れるべき性質のものだったのではないか？ **triuwe** には多くの場合、宗教的含意があり、他の人への誠実な態度は、世俗的な利害を超越した、神的な存在を意識した善行としてなされたとは考えられないのか？

この問題について、しかし、実際に世俗の宮廷文学作品テキストの詳細に目を凝らしたとき、叙事詩、抒情詩の詩人によって、あるいは同一作品の中でも個所によって、**triuwe** の理解は常に可変的なものである、ということに気づかされる。

なるほどガンスホーフの「誠実」についての説明にあったように、**triuwe** は多くの場合、世俗的な利害関係にかかわる概念にその意味範囲を限定して使用された言葉なのである。(この点について、ガンスホーフもまた「誠実」の一部が献身的奉仕と結びついたポジティブ概念となりうる場合があったと考えていた。しかしその場合でも、現実の騎士社会におけるその概念は、家士の側はかなり実利的・即物的な「勤務」「軍役」といった助力を為すことを意味し、それに対して領主は彼らに有形無形の見返りを与えることを意味していた²⁾。)

その一方で文学テキストにおいては、人々が神かけて誓うとき、**triuwe** にしばしば宗教的な含意が加わる用例がたしかに見つからぬ訳ではない。

中世の裁判の規定を『ザクセン・シュピーゲル』などに求めてみれば、当時の裁判が証人の証言を重視し、また決闘によって判決を決定する神明裁判の要素を依然として色濃く残していたということが分かる。すなわち、法と宗教的な掟、法意識と宗教意識が明確に分けられない状態にあった。当然ながら、法的な意味で他者に危害を加えないという「誠実」も、その根拠となる法自体に宗教性が内包されていれば、性質が変わってこざるをえまい。

ところで **triuwe** 概念の変遷はドイツ語圏文学の中のみにおいて自律的に生じた現象であるとは言いきれないのではないか。12世紀後半からのドイツ中世宮廷文学が発展する過程で決して見逃してはならないのはフランス宮廷文学からの影響であり、「誠実」の概念も、たとえば「ゲルマン固有」の「忠誠」(このイメージ自体、かなりステレオタイプ化されている可能性が高く検証が必要である)とは質の異なる、新たなイメージが付いたまま輸入された痕跡はないか？なぜそのような問いを立てねばならないかと言えば、当時の文学作品に描かれる **triuwe** がどの程度に実生活上の語法が反映され、またどの程度に単なる輸入されたモードとして形式的に模倣された概念であるかを見極める必要があるから

²⁾ 前掲書、116-128頁。

である。本シンポジウムで議論の対象となった諸作品にも、多くの場合それぞれにフランス語の原典がある。この部分についても目配りするために、今回、フランス中世文学の専門家である高名康文氏にメンバーとして加わって頂いた。それにより、宮廷叙事詩・抒情詩の輸入元であるフランス宮廷文学における「誠実」(foi)概念との比較によって、triuwe 概念が宮廷文学化される際にどのような変化を遂げたかについて、比較文学的視点からアプローチすることが可能となった。

2. シンポジウムでの口頭発表の概観

以下、本論集に掲載された論文の元となった、シンポジウムにおける口頭発表の内容を概観したい。

前節に記した内容の考察をベースとして、本シンポジウムでは中高ドイツ語の triuwe が、以下のような聖俗の両方に意味づけられると前提した。

a) 神への絶対的で一方通行的な服従を表す宗教的 triuwe。

b) 人間同士の間の「ギブ・アンド・テイク」、相互契約に介在した世俗的 triuwe。

ジャンルによって、作品によって、異本によって、「誠実」概念が a)、b) どちらに意味づけされるか揺れた。

古高ドイツ語で、triuwa (> triuwe) はしばしば宗教的な文脈で用いられ、主に神に対する一方的・絶対的服従を表した。しかし、時代が下って宮廷文学最盛期の 13 世紀初頭になると、人間関係を表す用例も目立ってくる。13 世紀初頭成立の『ニーベルンゲンの歌』では、triuwe はもっぱら人間同士の（場合によっては主従間での主人から家臣への）誠実を表し、ある種の相互契約的な関係が認められる。ここに triuwe は世俗的性格を帯びる。(嶋崎発表)

その一方で、12, 13 世紀の中高ドイツ語世俗文学では triuwe に宗教的含意が加わったのではないかと推測できるような事例が現れる。もっとも、それはむしろその反対概念の形に変えられて使われたときであるのだが。たとえば僧コンラートの『ローラントの歌』には悪魔的なイメージと結びついた「不誠実」(untriuwe) という負の意味での宗教性がより顕著に表現される。(渡邊発表)

この関連で興味深いのはフランス語原典とされる『ロランの歌』で、「誠実」(feid) という語が宗教的な意味では用いられず、専ら主従間の「忠誠」という世俗概念で用いられているということである。キリスト教の神への「信仰」は、主君への「忠誠」を貫いて異教徒と戦うことによって明らかになる。(高名発表)

つまり、この物語に用いられている「誠実」という語の宗教的側面は、ドイツ語圏に入った段階で初めて強調された可能性があるかと推測できるのである。もっともこの物語をドイツ語に翻案したのは僧侶だったということを考えると、当時フランスの叙事詩がドイツ語に翻案されて「誠実」概念に宗教性が強まっ

た、と一般化するのには早計なのかも知れない。

しかし、フランス語原典がドイツ語に翻案された際、**triuwe** が神聖なる存在への帰依を表す内面性の強い資質として世俗文学作品の中でクローズアップされた例は他にもある。

例えば『パルチヴァール』ではフランス語原典にはない「誠実」の概念が主要テーマとされている。そこでは普遍的価値への絶対的誠実も強調される。ところで、この『パルチヴァール』における「誠実」の宗教性も、その性質に目を凝らすと興味深いことが見えてくる。この作品での誠実の主体は必ずしもキリスト教徒に限定されないのである。『パルチヴァール』において誠実の主体に実に異邦人・異教徒までが含まれていることは注目に値する。(松原発表)

宮廷騎士文学の本質を、騎士道・貴婦人への奉仕・宗教的な内面性、の三位一体と捉えるとき、その共通項に **triuwe** 「変わらぬ心」が挙げられよう。その精神的特徴を端的な詩形式で表すミンネザング(恋愛歌謡)には、神への **triuwe** にも似た、貴婦人に対する騎士の、下から上への一方的で絶対的な奉仕が描かれる。しかしここでも、**triuwe** は揺れを見せる。たとえば恋愛歌人ヴァルターは恋愛に男女の相互契約的で対等な関係を要求しているのである。その際 **triuwe** はもはや神聖なる価値を有さず、世俗的なギブ・アンド・テイクの対象にまで変貌を遂げていることを意味していよう。(伊藤発表)

このように 1200 年前後の宮廷文学において、**triuwe** 概念は聖俗二領域の境界線上に位置する微妙な意味付けがなされたことが分かるし、その主体としての登場人物についても、身分の上下、キリスト教徒・イスラム教徒という宗教的属性の区別、を超えた普遍的「人間性」が視野に入っていたということも明記しておきたい。

以上が本シンポジウムにおけるパネリスト側の発表の概要である。このような発表内容を計画するために、実際の開催日よりおよそ一年前に初会合を開き、その後もそれぞれの居住地が全国に散らばるなか、機会を見つけて直接に会って研究会と会食を重ね、意見交換と交流を行った。また本書に発表者として名前の挙がっているメンバー以外に、北海道大学教授の寺田龍男先生がオブザーバーとしてメール上の議論を見守り、更には二度の学会の折に我々の議論に加わって貴重なご教示をくださった。ここに厚く御礼申し上げる次第である。

そして 2016 年 10 月 22 日に関西大学で開かれた日本独文学会での我々のシンポジウムにおける質疑応答では、会場の聴衆の方々からも多くの活発な議論とご教示を頂いた。その議論の成果の一端は本書の巻末に記載してあるし、また我々発表者それぞれの論考にもその際に得られた知見が反映されている。この場をお借りして御礼申し上げたい。

また、原稿の校正作業に際し、特に脚注のドイツ語表記の書式について、上

智大学講師のチェザル・コンスタンティネスク先生にチェックと貴重なご教示を頂いた。ここに厚く御礼申し上げます。もちろん、仮に表記上のミスなどがまだ残っているとすれば、それは編集者である渡邊の責任である。

最後に、本書の刊行まで担当理事の保阪良子先生と山本浩司先生にはいろいろとお世話になった。この場を借りて厚く御礼申し上げます。

2017年5月 渡邊 徳明

triuwe の語義について

嶋崎 啓

1. Treue, treu の語源

ドイツ語の Treue および treu の語源的意味は「木」と結びつけて説明されるのが一般的である。例えば石川（2002年）は、古低地ドイツ語の treuua の語義を「忠節、貞節、誠意」と説明した上で、「この共通ゲルマン語の印欧祖語系は *deru-, dreu- 等と推測され、『樹木、(特に) 柏、檜類の木』(すなわち英 tree) のことであった。柏などの樹木が『まっすぐ』で大きく、『柁目の通っている』、すなわち素直で誠実な印象を与える点を、抽象的な価値に転じて用いたものと思われる」(87頁) と言う。

ただし、ドイツ語の treu, Treue が「木」を意味する、もしくは、「木」に関連する意味を表す例は古高ドイツ語には存在しない。語源が「木」にあっても、ドイツ語の treu, Treue の語義は「木」とは別の所に求めねばならない。

2. 古高ドイツ語の triuwa

古高ドイツ語(750-1050年)の triuwe (> triuwe > Treue) の語義を知る上で最も重要なことは、この語がラテン語の fides の訳語として用いられたということである¹⁾。田中秀央『羅和辞典』では、fides の語義として、「1. 信頼、確信、信ずること、2. 信用(すべきもの)、3. 真実、誠実、正直(なこと)、4. 保護、5. 約束、誓(言)、誓約、6. 承認、保証、7. 確かさ、真実、8. 護衛、9. 信すべきこと、確実なこと」が挙げられているが²⁾、そのうち triuwa は、「信頼」、「信用」、「真実」、「誠実」、「確かさ」、「信すべきこと」などの意味で用いられる。

① 「イシドール (Isidor)」(8世紀末) の例

筆者が確認した中で最古の triuwa の例は「イシドール」に見られる。

¹⁾ ただし、ラテン語の fides は triuwa 以外に giloubo (> Glaube 「信仰」) とともに訳され、数としては giloubo に対応する場合の方が多い。

²⁾ *Langenscheidts Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch* に挙げられている fides の語義も、「Glaube, Vertrauen, Treue, Redlichkeit, Zuverlässigkeit, Schutz, Beistand, Ehrenwort, Versprechen, Eid, Glaubwürdigkeit, Kredit, der christliche Glaube, Beglaubigung, Garantie, Bestätigung, Gewissheit, Sicherheit, Unverletzlichkeit」であり、『羅和辞典』の記述と同様である。

(1) oh rehttungā ist bruohha sinero lumblo endi **triuuua** sindun sinero lendino gurdil = sed est iustitia cingulum lumborum eius et **fides** cinctorium renum eius (Isidor 674/675) (< Jes. 11, 5) (また正義は彼〔ダビデ?〕の腰の帯であり、**誠実**〔?〕は彼の腰の帯である) (Luther: Gerechtigkeit wird die gurt seiner Lenden sein / vnd der **Glaube** die gurt seiner Nieren) [エッサイの株からひとつの芽が萌えいで／その根からひとつの若枝が育ち／その上に主の霊がとどまる。[……] 正義をその腰の帯とし／**真実**をその身に帯びる。イザヤ 11, 1-5 (新共同訳)]

上の例の **triuwa** が何を意味しているかはやや不明瞭である。この文は聖書の「イザヤ書」11章5節の引用であり、当該箇所は新共同訳では「真実」と訳されているが、ルター訳では **Glaube** に対応しており、それに従えば、「信仰」の意味合いを含むとも考えられる。ただはっきりしているのは、**triuwa** がラテン語の **fides** の訳語として用いられているということである³⁾。おそらく、一旦 **fides** の訳語として **triuwa** が選ばれたあとでは、**fides** の細かな意味の区別を考慮することなく **triuwa** を訳語として使用したのであろう。その過程で、今度は **triuwa** の方が、本来 **triuwa** にはなかった意味を **fides** から獲得したということも十分に考えられる。

② 「タチアーン (Tatian)」(830年頃)の例

9世紀前半の「タチアーン」においても、**triuwa** は **fides** の訳語として用いられる⁴⁾。

(2) inti [ir] forliezut thiu dar heuigerun sint euuua, duom inti miltida inti **treuuua** (Tatian 141, 17) = et reliquistis quae graviora sunt legis, iudicium et misericordiam et **fidem** (Mt. 23, 23) = Luther: vnd [jr] lasset dahinden das schwerest im Gesetz / nemlich / Das Gerichte / die Barmhertzigkeit vnd den **Glauben** (あなた達〔律法学者・パリサイ人〕は、法においてもっと重要な公正と寛容と**信義**〔?〕を捨て去っている)

³⁾ ただし、上の注2で述べたように、Isidorにおいても **fides** は次のように **giloubo** とも訳される。in rehteru **chilaubin** = in **fide** (Isidor 685) (正しい信仰において)

⁴⁾ 上の注2, 3で述べたように、Tatian においても **fides** は **giloubo** にも対応する。thin **giloubo** teta thih heila (Tatian 60, 9) = **fides** tua te salvam fecit (L.8, 48) = Luther: Dein **glaube** hat dir geholfen (あなたの**信仰**があなたを救った) 他に **fides** が **giloubo** に対応する箇所としては、47, 6; 54, 4; 61, 3; 85, 4; 111, 3; 138, 14; 160, 4; 38, 5; 52, 5; 81, 4; 89, 5; 92, 8; 121, 3/4; 122, 3がある。

「タチアーン」は四つの福音書の部分部分をつなぎ合わせて編まれたラテン語のイエス伝を古高ドイツ語に翻訳したものである。上の (2) の triuwa に該当する箇所は新共同訳では「誠実」と訳されているが、ルター訳では Glaube であり、triuwa は単なる「誠実」ではなく、「信仰」の意味を含むかもしれない。

形容詞の gitriuuui はラテン語の fidelis に対応し、次のように「信仰に厚い(人)」を意味する。

(3) bring thina finger hera inti gisih mino henti inti bring thina hant inti senti in mina sita inti ni curi uesan ungiloubfol, oh **gitriuuui**. (Tatian 233, 6) = infer digitum tuum huc et vide manus meas et affer manum tuam et mitte in latus meum et noli esse incredulus, sed **fidelis**. (J. 20, 27) = Luther: Reiche deinen Finger her / vnd sihe meine Hende / vnd reiche deine Hand her / vnd lege sie in meine Seiten / vnd sey nicht vngleubig / sondern **gleubig**. (あなたの指をここに出して、私の手を見なさい。そしてあなたの手を出して、私のわきにやりなさい。そして信仰のない者にならず、**信仰のある者**になりなさい)

また、神ではなく、人間に対して「忠実な」を意味する場合もある⁵⁾。

(4) gifih, guot scalc inti **gitriuuui**: uuanta thu ubar fohiu uuari **gitriuuui**, ubar managu thih gisessu (Tatian 149, 4) = euge, bone serve et **fidelis**, quia super pauca fuisti **fidelis**, super multa te constituam (Mt. 25, 21) = Luther: Ey du fromer vnd **getrewer** Knecht / Du bist vber wenigem **getrew** gewest / Jch wil dich vber viel setzen (喜べ、よい**忠実な**僕よ。お前はわずかなものに対し**忠実**であったので、多くのものをお前に任せよう) (149, 5 = Mt. 25, 23 および 151, 5 = L. 19, 17 も同様)

③ オトフリート (Otfrid) (870 年代) の例

9 世紀後半のオトフリートの福音書には、ラテン語の原典が見つかっていないため、triuwa のラテン語との対応関係は明らかでない。しかし、次の例が示すように、triuwa がラテン語の fides の表す意味から逸脱していないということは言える。

(5) Thu scalt thih io mit **driwon** fora gote riwon (Otfrid I, 23, 43) (あなた

⁵⁾ 例 (4) の「僕」とは「神を信仰する者」の喩えなので、この getriuuui も比喩的な意味では「信仰に厚い」を表すと言えるが、それは解釈上のことであるので、あくまで「(人に対して) 忠実な」を表すと見なすべきであろう。

はいつも**信仰心**（**誠実さ**？）をもって神に対して悔い改めなさい）

興味深いことに、中高ドイツ語の *entriuwen* 「本当に、確かに」 (< *in triuwen*) の先駆けのような例も見られる。

(6) *Ni tharft es [...] lougnen, thin spracha scal thih ougen; thinu wort nua thiu meldont thih in driua!* (Otfrid IV, 18, 27/28) (あなた [ペトロ] は否定するにはおよばない。あなたの話し方があなたを表している。まさにあなたの言葉が**確かに**あなたを明らかにしている)

上の (6) の例は、*in triuwa* がもともと「誠実さにおいて」や「忠実さにおいて」を意味していて、そこから意味が形骸化して「本当に」を表すようになったわけではないことを示す。すなわち、もともと *triuwa* が *fides* と同様（あるいは *fides* の訳語をして選ばれた結果）、「確かさ」を意味していたために、意味の形骸化などを経ずに、始めから *in triuwa* が「確かに」を表したのである。

形容詞の *gitriui* は *Tatian* の場合と同じく「信仰に厚い(人)」を意味する。

(7) *Thaz will ih hiar gizellen gidriwen sinen allen* (Otfrid I, 3, 45) (そのこと [主がこの世に来たこと] を私はここですべての彼 [主] の**信仰者**に語るつもりだ)

④ ノートカー *Notker* (1000 年頃の例)

1000 年頃の *Notker* においても、*triuwa* は多くの場合 *fides* に対応する語として用いられる。

(8) *Vnde alliû sine uurerh sint in driuo.* (< *Et omnia opera eivs in fide.*) (Notker: *Der Psalter* 32, 4) (そして彼の業はすべて**真実**の中にある)

(9) *tar-umbe . daz er ist min triuua.* (< *nam nostra ille fides.*) (Notker: *Martianus Capella, »De nuptiis Philologiae et Mercurii«*, S. 81) (彼は私の**誠意** [?] なのだから)

以上、古高ドイツ語の *triuwa* は基本的にラテン語の *fides* に対応する語であり、*fides* が表す様々な意味を表すことを見てきた。そのうち、*triuwa* や *getriui* が「信仰心」や「信仰に厚い」のような宗教的な意味を持つ場合があるが、それはこの語が *fides* の訳語に選ばれたためであって、もともとの語義は宗教的な意味を特に含まない、「確固とした、ゆるぎのない心」であったと思われる。したがって、*triuwa* は、日本語の「忠誠」という語が持つような下の身分の人間

から上の身分の人間への「誠実」を特別に表す語でもなかった。この語そのものには身分の上下関係の区別は含まれていなかった。しかし、*fides* の訳語となり、それが人間の神に対する「誠実」を表すことによって、*triuwa* は宗教的な意味を帯びただけではなく、人間から神へ、つまり下から上への「忠誠」の意味を持つ場合があった点が注目される⁶⁾。

3. 「ニーベルンゲンの歌 (Nibelungenlied)」(13世紀初頭)の *triuwe*

『ニーベルンゲンの歌』において *triuwe* が神に対する「信仰心」のような意味を表す例はない⁷⁾。すべて人間から人間への(広い意味での)「誠意」、「誠実さ」を表す⁸⁾。下から上へや、上から下への区別は特にはない。以下、双方向的な「誠意」が表される例を挙げる⁹⁾。

① ジーフリトとクリエムヒルト

(10) *swaz ich ir dienen kan, / daz sol vil willeclîchen mit triuwen sîn getân.* (NL 548, 1-2) (私 [ジーフリト] が彼女 [クリエムヒルト] のためにできることは何でも喜んで誠意を持って行きます)

(11) *mit triuwen rât' ich iu daz.* (NL 922, 4) (誠意を持って私 [クリエムヒルト] はあなた [ジーフリト] にそれ [狩りの中止] をお勧めします)

② ジーフリトとグンテル

(12) *iu sol mit triuwen dienen immer Sîvrîdes hant.* (NL 161, 4) (誠意を持ってジーフリトの手 [私] はあなた [グンテル] に仕えましょう)

(13) *nu wizzet daz, her Sîfrit, daz iu immer sî / mit triuwen unser dienst bereit unz in den tôt.* (NL 692, 2-3) (さあジーフリト殿、我々が死ぬまでずっと誠意を持ってあなたに尽力することをご承知下さい)

③ クリエムヒルトとハゲネ

⁶⁾ 古高ドイツ語の *triuwa* という語が宗教的な意味を帯びるのは、現存する古高ドイツ語の資料の大半がキリスト教関連の文献に限定されているためであり、他の種類の資料が残されていれば、*triuwa* は世俗の人間関係、封建社会における主従関係など、もっと多様な意味を表していた可能性がある。

⁷⁾ *fides* はフランス語の *foi* のもとになる語であるが、*foi* と中高ドイツ語の *triuwe* は、*fides* と *triuwa* のようには完全には対応しないようである。本叢書中の高名論文を参照。

⁸⁾ 中高ドイツ語の資料全体でどの程度宗教的な神への「信仰」のような意味で *triuwe* が用いられているかは不明である。ただし、「ニーベルンゲンの歌」以外に、「トリスタン」においても *triuwe* が神への「信仰」を意味する例は発見できなかった。

⁹⁾ *triuwe* という語がつねに双方向的に用いられるということではない。例えば、リュエデゲールからクリエムヒルトへの *triuwe* は、1258, 2 や 2151, 1 で表されているが、クリエムヒルトからリュエデゲールに対して *triuwe* という語が使われる箇所は見当たらない。

(14) ich bevilhe dir mit **triuwen** den holden wine mîn, / daz du mir wol behüetest den mînen lieben man. (NL 898, 3-4) (私 [クリエムヒルト] はあなた [ハゲネ] に、あなたが私の愛する夫を守れるよう、**誠意**を持って私の親愛なる夫を任せます)

(15) nu muget ir, vriunt Hagene, noch der **triuwen** pflegen. / ergetzet si der leide, und ir ir habt getân. (NL 1208, 2-3) (我が友ハゲネよ、あなたは今でも**誠意**を尽くすことができる。あなたが彼女 [クリエムヒルト] に与えた苦しみを彼女に忘れさせるのだ) [発言者：ギーゼルヘル]¹⁰⁾

④ クリエムヒルトとグンテル

(16) swaz ich im kan gedienen, daz ist im unverseit. / mit vriuntlichen **triuwen** sô sol ez sîn getân. (NL 561, 2-3) (私 [クリエムヒルト] が彼 [グンテル] のためにできることはすべて拒むことはありません。親愛の**誠意**を持ってそれを行いましょう)

(17) durch aller fürsten tugende wont ir mit **triuwen** bî. (NL 997, 2) (すべての王の徳によってあなた [グンテル] は**誠意**を持って彼女 [クリエムヒルト] を援助して下さい) [発言者：ジーフリト]

⑤ リュエデゲールとグンテル達

(18) sît ich der bürge niht enhân, / sô sol ich iu mit **triuwen** immer wesen holt. (NL 1681, 4-1682, 1) (私 [リュエデゲール] は城を持たないので、あなた方 [グンテル達] に**誠意**を持ってずっと恭順であり続けます) (mit triuwen = treu (Grosse))

(19) dô nigen im die recken mit **triuwen** âne haz. (NL 1657, 1) (そこで彼 [リュエデゲール] に騎士達 [グンテル一族とその家臣達] は**誠意**を持って敵意なく会釈した) (mit triuwen = vertrauensvoll (Grosse))

⑥ ブルゴント族とエッツェル

(20) ir **triuwe** diu ist guot, / der mîner vrouwen mâge sô schône kunnen pflegen. (NL 1815, 22-3) (我が王妃 [クリエムヒルト] の親族の方々の**誠意**

¹⁰⁾ この例はギーゼルヘルによる発言であり、ハゲネがクリエムヒルトに「誠意」を抱く「可能性」を示すのみで、実際に「誠意」を抱いていることを示してはいない。しかし、二人の関係においてその可能性が排除されていないということがここでは重視されるべきである。同様にハゲネからクリエムヒルトへの triuwe の「可能性」を示す例としては次のものがある。ich meld iz ûf genâde, vil lieber vriunt, dir, / daz du dîne **triuwe** behaltest ane mir. (NL 901, 1-2) (私 [クリエムヒルト] は、あなた [ハゲネ] が私に対し**誠意**を保ち続けるだろうという好意を頼んで、親愛なる親族であるあなたにそれ [ジーフリトの急所] を打ち明けるのです) [発言者クリエムヒルト]

はずばらしいもので、彼らはそれを見事に示すでしょう) [発言者：リュエデゲール、聞き手：エッツェル] (triuwe = Treue (Grosse))

(21) mîn dienst ich iu enbôt / mit **triuwen** vlizeclîchen ze Wormez über Rîn. (NL 1809, 3) (私 [エッツェル] はあなた方 [グンテル達] に誠意を持って篤くラインの向こうのウォルメスに私の好意を伝えさせました) (mit triuwen = vertrauensvoll (Grosse))

興味深いことに、triuwe が「上から下へ」のニュアンスを含むと、現代ドイツ語の Treue とは訳しにくいようである。例えば、上の (16) はリュエデゲールからグンテル達へ、(17) は逆にグンテル達からリュエデゲールへの「誠意」を triuwe が表すが、「下から上」を表す (16) の mit triuwen は Grosse による現代ドイツ語訳で treu と訳されているのに対し、「上から下」を表す (17) の mit triuwen は vertrauensvoll と訳されている。おそらく現代ドイツ語の Treue には「下から上へ」の意味が含まれており、triuwe がそれとは反対の「上から下」の意味を表す場合には、Treue と訳することが難しくなるのではないかと思われる。同様に、(18) のブルゴント族からエッツェルへの triuwe はそのまま Treue と訳されているのに対し、(19) のエッツェルからグンテル達に対して用いられる mit triuwen は vertrauensvoll と訳されている¹¹⁾。

11) 他に、次の例でも、エッツェルからグンテル達に対して用いられる mit grôzen triuwen が von großem Vertrauen と訳されている。iu enbiutet an den Rîn / getriuwelîchen dienest der grôze voget mîn, / dar zuo al den vriunden, die ir müget hân. ouch ist die disiu botschaft mit grôzen **triuwen** getân. (NL 1193, 1-4) (偉大な我が領主 [エッツェル] からラインのあなた [グンテル] のすべての親族に向けて誠意ある好意をあなたにお伝えします。この伝言も大きな誠意を持って行われるのです) [発言者：リュエデゲール] また、次の箇所では、エッツェルからクリエムヒルトへの triuwe が Treue によっては訳されていない。mit **triuwen** grôze liebe Etsel ein künic hêr / hât iu enboten, vrouwe, her in ditze lant. (NL 1231, 2-3) (高貴な王エッツェル様は誠意を持って大きな愛をこの国へ、お妃様、あなたに伝えるよう言づてしました) [発言者：リュエデゲール] (mit triuwen = vertrauensvoll (Grosse)); ich kom zuo dir ûf **triuwe** (NL 2091, 4) (私 [グンテル] はあなた [エッツェル] のもとへ誠意を信じて来た) (ûf triuwe = in vollem Vertrauen (Grosse)) さらに、次の箇所では、Grosse は triuwe を Treue と訳しているが、de Boor は triuwe の意味するところが Pflichtgefühl であると注を付している。si heten ir gedienet, als in ir **triuwe** daz gebôt. (NL 1290, 4) (彼ら [ゲールノートとギーゼルヘル] は、彼らの誠意が彼らに求めるままに、彼女 [クリエムヒルト] に助力していた) また、「トリスタン」においても、次の箇所のトリスタンから家臣達に対して用いられる mit triuwen は Krohn の現代ドイツ語では aufrichtig と訳されている。ir hêrren alle [...] den ich iemer gerne bin / mit **triuwen** und mit durnehtekeit / an allem dienste bereit (Tristan 5755-5758) (皆さん、私 [トリスタン] はつねに誠意を持って実直に、全力で皆さんのお役に立つつもりです) (mit triuwen = aufrichtig (Krohn))

4. 「ザクセン・シュピーゲル (Sachsenspiegel)」 (13世紀前半) の **triuwe**

法律文書である「ザクセン・シュピーゲル」では **triuwe** は基本的に「誓約」の意味で用いられる。しかし、「相手を裏切らない」という意味を表すという点では、「誓約」も「誠意」に含まれると言うことができよう。この「誓約」も「ニーベルンゲンの歌」の場合と同じく、下から上の人間に対してだけでなく、上から下に対しても用いられる。次の例は、家臣から王、裁判官へ、すなわち「下から上へ」の「誓約」を表す。

(22) Der man muz ouch wol sime konige unde sine richter unrechtes wedersten unde helfen weren in alle wiz, aleine si her sin mag adir sin herre, unde en tut dar an weder sine **truwe** nicht. (Sachsens. Landrecht 3-LXXXIII-2) (また家臣は、自分の王や裁判官に対し、それ〔王や裁判官〕が自分の親族や主君であろうとも、その不正に抗い、あらゆる仕方でそれを防ぐのを助けることができる。そしてそれによって自分〔家臣〕の誠意〔誓約〕に反することにはならない)

それに対し、次の例は、逆に王、裁判官から家臣、親族への、すなわち「上から下へ」の「誓約」を表す。

(23) Der konig unde itlich richter muz wol richten ubir halz unde hant unde ubir erbe itliches mannes adir mages unde tut dar an weder sine **truwe** nicht. (Sachsens. Landrecht 3-LXXVIII-1) (王およびいかなる裁判官も、すべての家臣あるいは親族の首、手、遺産にかけて裁判することができる。そしてそれによって自分〔王や裁判官〕の誠意〔誓約〕に反することにはならない)

また、次の例は封臣から領主への、すなわち、「下から上へ」の「誓約」を表す。

(24) Wirt einem manne gut gelegen uf sine **truwe**, daz her ez wider uf laze, wenne ez sin herre lose zu bescheidener zit, daz gut mag der herre losen, ab her wil, unde mag ez lazen. [...] Deme ein gut alsus gelegen wirt uf sine **truwe**, wil her sine **truwe** brechen unde versachen, daz her ez icht lazen solle, dar muz her wol sine unschult vore thon, man en muge in denne des obirzugen, daz her ez binnen lenrechte gelobit habe. (Sachsens. Lehnrecht LV-1) (もしある人が、領主が特定の時に土地を取り戻すことを望む場合には、その土地を返すという誓約にもとづいて、封土を受けたなら

ば、領主はその土地を自分が望めば取り戻すことができるし、そのままにしておくこともできる。[……] 封臣に封土がそのように**誓約**にもとづいて与えられて、もし封臣がそれをいくらか返すという**誓約**を破ったり、拒否したりしようとするれば、封臣が封建法にしたがって約束したことを人が証明してあげることができない場合は、封臣は自分の無実を宣誓しなければならない)

それに対し、次の例は領主から封臣へ、すなわち、「上から下へ」の誓約を表す。

(25) Gut mag der herre setzen sundir manschaft einem manne, daz steit uf des herren truwe, daz her ez deme manne stete laze (Sachsens. Lehnrecht LV-6) (領主が封土受領の誓いなしにある家臣に土地を担保として与えることができるが、領主が土地をその家臣にずっと与えたままにしておくことは、領主の**誓約**にもとづく)

これらの例において、**truwe** が「下から上へ」だけでなく「上から下へ」の「誓約」も表すのは、封建社会において誓約が双方向的に行われたためではあるが、**truwe** の語義という観点で言えば、そもそもこの語は上下関係を特別には表さない。古高ドイツ語の **triwa** は「人間から神へ」という「下から上へ」の「信仰」を意味する場合があったが、それは **triwa** が **fides** の訳語として選ばれた結果であり、中高ドイツ語の **truwe** は、人間関係を表す限り、本来の語義として上下関係を問題にしない。

5. 結論

truwe は広い意味での「誠意」を表す。「誓約」も「誠意」の意味の一部と見なされる。日本語の「忠誠」、「忠実」といった語に含意される「下から上へ」という方向性を **truwe** は表さない。ガンスホーフによれば、**fides** は相手に積極的に働きかけるのではなく、害を与えない、すなわち、「～しない」という「ネガティブ」な態度を表す概念であった¹²⁾。それがそのまま **truwe** に転用されたとすれば、**truwe** は相手を裏切らずに、害を与えないという態度を意味するだけであるので、そこで上下関係が問題にならないのは当然とも言えよう。ただし、現代ドイツ語の **Treue** には、「下から上へ」の意味が含まれているようにも見える。それはひょっとしたら、近代において国家が国民を従わせるために **Treue** が新しい語義を獲得した結果なのかもしれない。

¹²⁾ ガンスホーフ『封建制度』51頁参照。本叢書中の「まえがき」(渡邊徳明)も参照。

「聖」と「俗」の観点で言えば、「聖」の *triuwe* は「人間から神へ」という「下から上へ」の方向性を表すのに対し、「俗」の *triuwe* は特には上下関係を表さない。しかし、*triuwe* が騎士の「理念」として推奨すべき対象になった時、「神聖」なものとして、「下から上へ」の意味を帯びたという可能性は否定できない。その「下から上へ」の *triuwe* の雛形になったのは、キリスト教の「信仰」を意味する、古高ドイツ語以来の *triuwe* であったということは考慮に値する推測であろう。

<使用テキスト>

Isidor: *Der althochdeutsche Isidor*. ATB 63. Hg. v. Hans Eggers. Tübingen: Niemeyer 1964.

NL: *Das Nibelungenlied*. Nach dem Text von Karl Bartsch u. Helmut de Boor, ins Neuhochdeutsche übersetzt u. kommentiert v. Siegfried Grosse. Stuttgart: Reclam 2004.

Notker: Notker der Deutsche: *Der Psalter. Psalm 1-50*. ATB 84. Hg. v. Petrus W. Tax. Tübingen: Niemeyer 1979.

—: *Martianus Capella, »De nuptiis Philologiae et Mercurii«*. ATB 87. Hg. v. James C. King. Tübingen: Niemeyer 1979.

Otfrid: *Otfrids Evangelienbuch*. ATB 49. Hg. v. Oskar Erdmann. Tübingen: Niemeyer 1973.

Sachsens.: *Sachsenspiegel. Landrecht und Lehnrecht*. Hg. v. Friedrich Ebel. Stuttgart: Reclam 1993.

Tatian. Hg. v. Eduard Sievers. Paderborn: Schöningh 1966.

Tristan: Gottfried von Straßburg: *Tristan*. Bd. 1. Nach dem Text v. Friedrich Ranke, neu hrsg., ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar u. einem Nachwort v. Rüdiger Krohn. Stuttgart: Reclam 1993.

<邦訳>

石川敬三訳『トリスタンとイゾルデ』郁文堂、⁵1992年

久保正幡・石川武・直居淳『ザクセンシュピーゲル・ラント法』創文社、1977年

古賀充洋訳『ザクセンシュピーゲル・封建法』『九州ドイツ文学』10号(1996年)、九州大学独文学会、57-71頁；11号(1997年)、47-56頁；12号(1998年)、35-45頁

相良守峯訳『ニーベルゲンの歌』岩波文庫、前編³²1985年、後編³¹1985年

<参考文献>

- Bartsch, Karl: *Der Nibelungen Nôt*. 2. Theil, 2. Hälfte. Wörterbuch. Leipzig: Brockhaus 1880.
- de Boor, Helmut (Hg.): *Das Nibelungenlied*. Nach der Ausgabe von Karl Bartsch. Wiesbaden: Brockhaus 1979.
- Eike von Repgow: *Der Sachsenspiegel*. Hg. v. Clausdieter Schott. Übertr. des Landrechts v. Ruth Schmidt-Wiegand. Übertr. des Lehnrechts u. Nachwort v. Clausdieter Schott. Zürich: Manesse 1984.
- ガンズホーフ『封建制度』森岡敬一郎訳、慶應通信 (Ganshof, F. L.: Qu'est-ce que la féodalité?)
- 石川光庸訳・著『ヘーリアント』大学書林、2002年
- Kelle, Johann: *Glossar der Sprache Otfrids*. Aalen: Zeller 1963.
- Langenscheidts Handwörterbuch. Lateinisch-Deutsch*. Berlin: Langenscheidt 1994.
- Sehrt, Edward H./Legner, Wolfram K.: *Notker-Wortschatz*. Halle (Saale): Niemeyer 1955.
- 田中秀央編『羅和辞典』研究社、³⁶2002年
- 寺田龍男：軍記物語と英雄叙事詩（3）——ヨーロッパ中世における二重の種々関係——『大学院国際広報メディア研究科・言語文化部紀要』50号（2006年）、北海道大学、1-16頁
- 寺田龍男：『ニーベルンゲンの歌』はゲルマン的か『国際広報メディア・刊行学ジャーナル』No. 21（2015年）、北海道大学、21-33頁

ゲネルンとクリエムヒルトの誠実なる裏切り

—彼らの悪魔的異形性をめぐって—

渡邊 徳明

0 はじめに

古伝語の原典を僧コンラートが翻案したとされる『ローラントの歌』(Das Rolandslied、以下 RL.と略す)¹⁾と、ゲルマン伝承を基として書かれ作者不詳の『ニーベルンゲンの歌』(Das Nibelungenlied、以下 NL.と略す)²⁾は、素材面から見た場合には異なるジャンルに分類されるのが妥当であろう。前者がフランク王国の王カールとその家来ローラントらのサラセン人を相手とした戦いにおける悲劇を扱うフランス起源の武勲詩とすれば、後者はゲルマン民族大移動の時代のブルグント族がフン族により壊滅させられた悲劇的伝説をベースとするドイツ固有の英雄叙事詩である。

このように、素材源がフランス語圏であるかドイツ語圏であるか、という違いはあるが、宗教・習俗の異なる民族同士の激突を扱っている、という点は共通している。その意味で、両者が描く世界は、たとえば同時代(といっても1180年代から1210年ごろまでの比較的幅広い時期をここでは意味するが)のハルトマンやヴォルフラム、それにゴットフリートがフランス語の宮廷物語を翻案して作品化した騎士叙事詩の世界と、根本的に異なっているのだともいえる。騎士叙事詩はしばしば指摘されるように、脱歴史化されたフィクション的要素が多い物語で、そこには理想化された騎士や貴婦人の像が描かれることが多い³⁾。

それに対して『ローラントの歌』と『ニーベルンゲンの歌』は、史実的な要

¹⁾ 以下のテキストに拠る。 *Das Rolandslied des Pfaffen Konrad*, hrsg., übers. und kommentiert von Dieter Kartschoke, Stuttgart 1993. またこの叙事詩の全般的情報については以下を参照。 Eberhard Nellmann: „Pfaffe Konrad“, In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon Bd.5.*, Sp.115-131.

²⁾ 以下のテキストに拠る。 *Das Nibelungenlied*, nach dem Text von Karl Bartsch und Helmut de Boor, ins Neuhochdeutsche übers. und kommentiert von Siegfried Grosse, Stuttgart 1997. ただし同叙事詩の C ヴァージョンについての引用および言及は以下のテキストに拠る。 Ursula Hennig (Hrsg.): *Das Nibelungenlied. Nach der Handschrift C*, Tübingen 1977.

³⁾ Friedrich Wolfzettel: „Der Artushof: ideale Mitte oder problematische Identität?“, In: *Artushof und Artusliteratur*, hrsg. von Matthias Däumer, Cola Dietl, Friedrich Wolfzettel, Berlin/New York 2010, S.3ff. また Fritz Peter Knapp: „Der Artushof als Raumkulisse bei Wace, Chrétien de Troyes und dessen deutschen Nachfolgern“, ebd., S.21ff.

素を比較的多く残し、徳高き理想的な武人までも戦いの中において、あるいは裏切りによって、悲劇的な死を遂げてしまう。つまり、内面的価値が現実世界で限定的な価値しか持ちえない、という非情なるリアリティーを反映している。

もともと、内面の豊かさ貧しさ、徳の多寡に関係なく、人々の幸不幸が無機質的な社会の得体のしれない動きによって左右されてしまう現代文学の不条理とは質的に異なる。『ニーベルンゲンの歌』において徳高き宮廷人が悲劇的な死に見舞われねばならない「非情さ」は、不条理と表現されるべきものではなく、そのような帰結をもたらした神の意志の不可知性によって説明されるだろう。神の意志は無限の理知であり最高のものであって、それを理解できないのは人間が限定的な存在であるからに過ぎないということになる⁴⁾。

さて本稿は、『ローラントの歌』と『ニーベルンゲンの歌』を比較して、その上で、前者の「不誠実」(untriuwe/ungetriuwe)に含まれる宗教的含意(すなわち背教的罪悪)を下敷きにしながら、後者に描かれる「不誠実」の宗教的なニュアンスを強調してゆくことになる⁵⁾。

議論の中心として、前者の登場人物であるサラセン人のマルスィリエ王と彼に籠絡されるゲネルン、それに後者の登場人物であるハゲネにそそのかされて結果的にジーフリト殺しに加担してしまうクリエムヒルトについて論じる。宗教的な両界(つまりキリスト教と異教)の狭間に立つゲネルンとクリエムヒルトは、ともにそれぞれ「悪魔」を意味する否定的な言葉で呼ばれ、あるいはコメントされる。

もともと彼らの「悪魔性」は誰もが認める明瞭さを備えているわけではない。つまり、解釈者によっては、この二人の行動はそれぞれに「誠意」に基づくものである、として弁護も可能である。誰が悪魔的で、誰が善人であるのか、という問題は、『ニーベルンゲンの歌』においては非常に微妙なものである。つまり完全な善人も完全な悪人もいない、というのがこの叙事詩の底に隠れる思想

4) 12世紀の神学的議論では神を理知によって説明できるかということが大きな問題となった。アウグスティヌスの表明した考えでは、最高の理知は神そのものであって、故に人間がそれに寄り添って理知自体を行使することについては許容された。そのような考え方はカンタベリーのアンセルムスにも引き継がれたし、非常にラディカルな形でアベラールにも引き継がれ、同時代人に危険視された。けれども、そのアベラールすら、神を理知によって完全に理解できるとは考えていなかったようである。リチャード・E・ルーベンスターイン著『中世の覚醒—アリストテレスの再発見と知の革命へ—』(小沢千重子訳、紀伊國屋書店、2008年)168-195頁。

5) 僧コンラートの『ローラントの歌』と『ニーベルンゲンの歌』の間にかなり密接な関係を暗に示唆して、両者の文学史上の類似した位置づけを強調する研究者としては、たとえば Hermann Reichert や Alois Wolf が挙げられる。以下を参照のこと。Hermann Reichert: *Nibelungenlied und Nibelungensage*, Wien 1985, S.33. また、Alois Wolf: „Nibelungenlied - Chanson de geste - höfischer Roman“, In: *Nibelungenlied und Klage: Sage und Geschichte, Struktur und Gattung. Passauer Nibelungengespräch 1985*, hrsg. von Fritz Peter Knapp, Heidelberg 1987, S.194.

である⁶⁾。(悪魔的な情動に駆られたと疑われる人物はクリエムヒルトだけではない。筆者は彼女の宿敵ともいえるハゲネもまた、悪魔的な力に駆られているのではないかと見る。クリエムヒルトを騙してその夫ジーフリの急所の位置を聞き出し、それによって彼を暗殺する過程でのハゲネの奸智と言葉巧みさは、『ローラントの歌』でゲネルンを籠絡して寝返らせたマルスイリエ王を思い起こさせるものである。)

人間の陰険な心の動きを「悪魔的」と抽象的に捉え、さらには例えば無意識的な心の領域に密かに抑圧された性衝動と精神分析的に説明するのは現代人特有の発想である。

中世における悪魔のイメージは、もっと具体的・具象的である。壁画や石彫が示すように、悪魔表象は多くの場合、神の似姿である人間とそれ以外の鳥獣との間の、キメラ(異種混合、異形)として描かれる⁷⁾。ゲネルンとクリエムヒルトについても、彼らの「中間的存在」としての立場、さらに言えば「裏切り者」としての姿が、人間と鳥獣の間のキメラのイメージに重なって、悪魔のイメージを連想させると筆者は考える。

ゲネルンとクリエムヒルトがそのようなキメラ的な外見を持っていた、という意味では決してない。しかし、この二人はその存在の仕方としてキメラ的であった、という意味である。つまり、人間と見分けがつきにくい故に人を騙し誘惑する悪魔の属性を持つのである。ゲネルンはイスラム教徒側に寝返った後に、主君であるカール大帝を騙す。クリエムヒルトは心の中では再婚相手のエツェル王を決して愛していないにも拘らず、床を共にして、その女性としての魅力で王を骨抜きにし、意のままに操ってしまう。

このような誘惑者のイメージ、および裏切り者のイメージは、聖書に現れる樂園を追放されたイブ、それにイエス・キリストを裏切ったユダのそれをベースにして受容されたと考えて良いだろう(『ローラントの歌』1936-1939行においては、実際、ゲネルンの裏切りがユダのそれに喩えられている。)。そのように類型化された「不誠実な」人物像が所与のものとして作者および受容者に共有されていて、それがゲネルンやクリエムヒルトという個別の人物に取り込まれたのだ、という説明が可能であるように思われる。

ただ彼らの「不誠実」な誘惑者・裏切り者としての属性が、単に二つの陣営に対して不誠実ゆえに身を入れきれぬあくまで中間的な存在であるに過ぎない、

⁶⁾ このような内容理解は、この叙事詩のテキストが、その描写の特徴から多義的解釈を可能としていることと関わって来よう。Vgl. Ursula Schulze: *Das Nibelungenlied*, Stuttgart 1997, S.261ff.

⁷⁾ キメラが中世ヨーロッパで神学者たちからも邪悪なる存在として位置づけられていたことについては、以下を参照のこと。Wolfgang Metternich: *Teufel, Geister und Dämonen. Das Unheimliche in der Kunst des Mittelalters*, Darmstadt 2011, S.62.

という理由のみで説明できるのであろうか？筆者は、さらに中世の神学的な議論を踏まえ、なぜ中間的で「中途半端」な存在が罪深いものとして見られねばならないのか、ということにも論を進める。その際、アウグスティヌスやカンタベリーのアンセルムスらの言説を援用する形で説明していきたい。すると、「誠実」「不誠実」という概念は、単に人間関係の中での「義理堅さ」「変わり身の早さ」といった資質と結びつくものではなくて、実はもっと哲学的な根拠をもつ考えなのだ、ということに思い至ることになる。「誠実」は神に対する善良さを、「不誠実」はその反対に信仰心の欠如を表す邪悪さを表してしまう。そのような宗教的文脈の中で「誠実」と「不誠実」を捉えて初めて、これらの概念に付着している「聖性」もしくは「罪深さ」が理解されよう。

1. ゲネルンの変節

『ローラントの歌』においてカール大帝の使者としてローラントにより推薦されたゲネルンは、このような不本意な役回りを押し付けてきたローラントを恨み、不満を抱きながら異教徒であるマルスイリエ王の元へ赴く。そこでは最初、カール大帝とその帝国の偉大さを称え、大帝への忠誠を誓う姿勢を表し、マルスイリエの怒りを買って殺されそうになる。ところがやがて部下たちの助言を容れ、ゲネルンを取り込んだ方が得策と考えたマルスイリエは巧みにゲネルンを籠絡し、ゲネルンはいつの間にかマルスイリエに対して誠意を表明する。

この「誠意」(triuwe)を向ける相手がいつの間にかカール大帝からマルスイリエ王へと入れ替わってしまうプロセスは極めて自然な流れの会話のうちに行われ、一体、ゲネルンの変節がいつの時点で起こったのか、ということは判然としない。この過程を以下に詳しく見てみよう。

この敵将らとの謀議の場面において、ゲネルンに関して「不誠実」(ungetriuwe)という語がしばしば使われることに注目したい(1938, 1943, 1945, 1954 [nehein triuwe の形で], 2086[ただしこれはゲネルンが異教徒の将らに挑発的に言った言葉], 2339, 2362, 2377, 2414, 2415, 2453, 2514, 2535, 2581 の各行)。そしてゲネルンが悪魔によってそそのかされる(1979, 2858 の各行)ことが明示される。

「不誠実」を行うのは悪魔や異教徒(たとえばブランカンディス)の誘惑によることは明らかである。とはいうものの、『ローラントの歌』のゲネルン描写において、「誠実」と「不誠実」の境界は微妙であり、それは作者の作意を反映したものだらう。

この一連の場面でのゲネルンも途中までは主君カール大帝に対して忠実に使いの義務を遂行する人物として描かれている。staete(「不変」「永続」)、triuweといった言葉で表現されるゲネルンの誠実を、彼と和解したマルスイリエさえも称えることになる。

Genelûn, du bist stæte und biderbe. (RL.2224)

ゲネレンよ、そなたは誠意のある有能な者であるな。

けれども、実はこれを額面通りに受け取ってはいけないだろう。というのも、これは異教徒の王からかけられた言葉であるから。既に異教徒である時点で、悪魔的な誘惑者の素質を疑われるのである。

はたして、ゲネレンはカールを裏切ることになる。主君カールに対してあくまで「誠実」を貫いているようで、実はいつの間にか裏切ってしまう、というゲネレンの態度の移り変わりが巧みに表現されている。

最初ゲネレンはカール大帝を守る人々の状況を詳細に語るが、この時点では主君への「誠実」が感じられる。

**Karl hât tugende vil./ er ist tiure unde mære./ alle wîse scrîbære/
mächten niemer volscrîbe/ die manigen tugent von sînem lîbe.
(RL.2244-2248)**

カール様は偉大なる方です。あの方は素晴らしい、天下人です。賢明な書き手をすべて集めても、あのお方の偉大さを書きつくすことはできません。

このようにカールを絶賛しながら、その発言を丁寧に読むと、微妙に彼に対する批判が混ざって来ることが分かる。

**Karl ist selbe ein guot knecht./ mich endunket ave nicht recht,/ daz er
mir mîn rîche neme/ unde ez einem andern gebe/ unde ez habe der
mit gewalt. (RL.2259-2263.)**

カール様ご自身は善良なる神のしもべです。しかし、あのお方が私から領地を召し上げられ、それを他の者にお与えになられることは、それをあの方の権限でなされたことだとしても、正しいことには私には思えません。

ゲネレンはここで、カール大帝を褒めたたえる一方、その重臣たちであるローラント、オリヴィエ、トゥルピーンが罪深いのだ、と述べている。このあたりに、既にゲネレンの中の疑心、すなわち悪魔に付け込まれる隙が存在しているということが垣間見られる。

実際、異教徒の王マルスイリエはゲネレンを罠にはめようとしている。自らの君主カールの権力の強大さを説明するゲネレンに、マルスイリエは熱心に耳

を傾け、敬意を表しながら、助言を求める。その誘惑的な様子は中世キリスト教文化が危険視する悪魔的な存在を思い起こさせる。マルスイリエはゲネルンに対して自らの権勢の強大さを誇り、そしてそれを共有しようと提案し、彼の助言を求める。

Der küninc redete listecliche:/ 'wol du herzoge rîche,/ du scholt dich
iemer nieten/ in lande unde in dieten/ vile micheler êren./ nû salt dû
mich lêren,/ich hân sîn gerne dînen rât./ mîn dinc verre an dir stât.
(RL.2309-2316.)

王はずる賢く話をした。「権勢高き公爵よ、貴殿は領地についても領民についても、もっと榮譽を求めてよいものを。さあ、余に教えてほしい。そのことについてもっと考えを聞かせてほしいのだ。余の物をそちにいっぱい与えよう。」

マルスイリエは自分の権勢の強大さを誇るが、それに対してゲネルンは、それでも決してカールにはかなわないから敵対するのはやめるようにと進言する。

Dô sprach der ungetriuwe râtgebe:/ 'lâ dîne tumpliche rede.
(RL.2339-2340.)

すると、不誠実な助言者は言ったのだ。「馬鹿な話はおよしなさいませ。」

ゲネルンはあくまでカールに対する忠誠を貫いているかのように見えるが、しかし既に 2339 で彼は *der ungetriuwe râtgebe* と語り手に呼ばれている。「不誠実な助言者」という意味である。これはカールに対して不誠実という意味にとれる。つまりこのとき既にゲネルンがマルスイリエの側に寝返っていることが示唆されているのである。

tuon ave ich dir deheinen rât/ unde daz ez underwegen bestât,/ sô
saget man von mir niuwiu mære./ si redent, daz ich ungetriuwe
phlæge. (RL.2359-2362.)

しかし私があなた様にご忠言申し上げ、それが上手く行かなければ、人々は私のことをとやかく申しませう。彼らは言うでしょう、私が不誠実にふるまったと。

ここでは、もし自分(すなわちゲネルン)がマルスイリエにカールとの戦いを勧めたならば、それはマルスイリエに害となるのであり、ゆえに自分は「不誠実」にふるまったという非難を浴びるだろう、と語っている。ゲネルンはマルスイ

リエに対して「不誠実」となることを恐れている、ということになる。実際、3行後には *der tiuvel gab ime den sin,*(悪魔がこの男にとりついた)と書いてある。

*der tiuvel gab ime den sin,/ Genelûn swuor sich zuo ze in./ Marsilie
unde die sîne man,/ die tâten ime alsam./ si swuoren al gemeine/ ûf
Ruolanden eine. (RL.2365-2370)*

悪魔はこの男にとりつき、ゲネレンは彼らに誓いを立てた。マルスイリエと彼の家来たちは、ゲネレンと同じようにした。彼らは皆、ただローラントを倒そうと心ひとつに誓いを立てたのである。

この「悪魔」(tiuvel)という言葉が、ゲネレンと『ニーベルンゲンの歌』の主人公クリエムヒルトとをイメージ的に結び付ける接点となりうる。彼女は亡き夫ジーフリートの仇を討つべく、異教徒であるフン王エッツェルと再婚して、親族や宿敵ハゲネを呼び寄せて皆殺しにする。キリスト教徒側から異教徒側に立場を替えたという点でゲネレンとクリエムヒルトは共通しており、ともに親族への恨みという「私的」な理由を抱えていたことについても同じである。

2. クリエムヒルトの愛

人間の理性をもっても御しがたい情動の力を、ハルトマンも『エーレク』において描いているし、ゴットフリートが『トリスタン』において描いている愛も、読み方によっては情動的な力に他ならない。

理性を見失わせる肉欲に由来する情動は、悪魔的な誘惑と重なるものである。したがってキリスト教社会において危険視されるものであった。ただ、これら両方の叙事詩において主人公を「狂わせる」愛が仮に情動的な力によるのだとして、それは宗教的に必ず罰を受けるものなのであるだろうか？むしろ、何らかの免罪が可能なのではなかろうか。

いや、免罪どころか、フェルデケが宮廷叙事詩に持ち込んだ愛の文学の系譜において、それらはむしろ愛の女神ヴェーヌスを奉じる人たちが一度は経験すべき神聖なる世界ですらあるのかもしれない。ヴェーヌスを奉じる人たちの愛は、単に観念的な純度の高さによって称賛されるのではなく、しばしば肉感的なイメージを伴う。

そのような恋愛至上主義を代表するものが『トリスタン』である。そして素材は全く異なるが、『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトの愛もまた、それまでの部族的な常識を逸脱した、純度の高い愛である。その夫への愛の深さ故に⁸⁾、彼女は夫を殺したハゲネへの復讐を実行するために、親族をはじめとして

⁸⁾ あくまでクリエムヒルトが最初の夫であるジーフリートへの愛のみを後半生の原動力とし

多くの者を犠牲とすることに何らの躊躇も見せない。

ただ、そのような「愛」を免罪符とすることに対して、異論がなかったはずがない。

実際、クリエムヒルトの復讐について、中世において既に賛否が分かっていたことは、『ニーベルンゲンの歌』の中世における受容についての研究でしばしば論じられてきた。叙事詩中で彼女が二度も「悪魔」とまで呼ばれていることは⁹⁾、彼女への潜在的な敵意が中世の受容者の間に広まっていたことの証左とされた¹⁰⁾。

最愛の夫ジーフリトを殺された彼女の心情を考えれば、親族を含む多くの者を死に至らしめたことすら、その動機を理解することは全く不可能というわけではない。続編として知られる『哀歌』571-573行には「彼女は誠実故に死んだのだから、彼女は神の恩寵によりこれからもずっと天国に生きることとなる (sît si durch triuwe tât gelac,/ in gotes hulden manegen tac/ sol si ze himele noch geleben.)」という記述があり¹¹⁾、逆に彼女のことを悪辣な女性として描くことで知られる『ヴォルムスの薔薇園』Aで彼女は「不誠実」(ungetriuwe)と形容される(294,2 および 376,3)¹²⁾。

このクリエムヒルトを巡る「誠実」と「不誠実」という二つの相反する評価は、もちろん表面的に人に対する「誠実」「不誠実」を表すのだ、と今日的に理解しても間違えでは決してない。クリエムヒルトの所業について言えば、夫ジーフリトへの「誠実」と親族の者たちへの「不誠実」が問題とされてきた。

しかし筆者はむしろ、この対立概念にもっと宗教的な善悪のニュアンスを感じており、本稿ではその問題を深く掘り下げてゆくことになる。すなわち、この「誠実」「不誠実」の二つの対立概念は悪魔的情動の有無という問題と密接に絡み合っているのだろう、というのが筆者の基本的な立場である。

ところでクリエムヒルトの行動に悪魔的な情動などを読み取ることができる

て生きていたことをヴェルナー・シュレーダーは強調している。Werner Schröder: „Die Tragödie Kriemhilds im Nibelungenlied“, In: ZfDA Bd.90 (1960/1961), S.128ff.

⁹⁾ NL.1748,4 (ディエトリーヒから) および 2371,4 (ハゲネから)、いずれも「女の悪魔」(vâlandinne) と呼ばれる。

¹⁰⁾ Vgl. Werner Hoffmann: *Mittelhochdeutsche Heldendichtung*, Berlin 1974, S.189.

¹¹⁾ ここでの『哀歌』の引用および言及は以下のテキストに拠る。Diu Klage. *mittelhochdeutsch-neuhochdeutsch*, Einleitung, Übersetzung, Kommentar und Anmerkung von Albrecht Classen, Göppingen 1997.

¹²⁾ ここでの『ヴォルムスの薔薇園』Aの言及は以下のテキストに拠る。Georg Holz (Hrsg.): *Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms*, Halle 1893. ただし近年では、以下の写本別の校訂テキストを利用できる。Rosengarten, Teilband I: Einleitung, »Rosengarten A«, hrsg. von Elisabeth Lienert, Sonja Kerth, Svenja Nierenz, Berlin/München/Boston 2015. このテキストではこれらの箇所はそれぞれ、A-ÄF, Str.326,4, A-JF, Str.377,4 また A-ÄF, Str.413,1, A-JF, Str.469,3 となる。

のか、という疑問がここで生じよう。しかし、彼女についての描写の細かな部分にまで目を凝らすと、実は彼女が夫ジーフリトの敵討ちを成し遂げたのは、純粹に愛情ゆえではなくて、奪われた財への執着ゆえであるとも解釈し得る¹³⁾。今日的に言えば、金目当ての不純な動機から多くの者の命を犠牲にした、という非難が寄せられたと考えられている。(そもそも、財を目当てにした行動は現世的な肉欲に由来する「情動」と一部重なりうる。ただ、違いも存在するだろう。というのも、「金目当て」の行動には多分に理知的な思考が働くものであるから¹⁴⁾。)

しかし、実は問題は更に複雑である。愛のために行われた敵討ちならば容認されるのか、といえ、必ずしもそうではなかったであろう。そもそも愛はすべてに優先される、という恋愛至上主義は少なくとも中世のドイツ語圏において一般的ではなかった。特に結婚という枠組みの外に置かれた男女の恋愛は秘すべきものとされていたことは、当時のミンネザングの描写を見ても明らかであろう。ゴットフリートの『トリスタン』においても、トリスタンとイゾルデの恋愛は世間で決して容認されるものではない。だからこそ隠れて逢瀬を重ね、さらには逃避行までせねばならない。

更に言えば、12世紀に正式に制度化された¹⁵⁾、教会が介在する結婚という枠組みの中での愛についても、必ずしも自動的に容認された、とは限らないのではないか。結婚の問題が1200年前後のハルトマン、ヴォルフラムの作品においてもしばしばテーマとされているように、夫婦の愛を騎士道の中でどのように位置づけるのか、ということについては議論があったのであろう。そのことは結婚によって結ばれた夫婦の愛が、他の社会的な義務と比較して一義的に優位なものとして価値づけされるものではなかったのだ、ということを表している。

クリエムヒルトとジーフリトとの婚姻関係についても、それと利害的に対立する社会的関係が既に存在した。すなわち、クリエムヒルトが実家にあたるブルグント王家の利益とジーフリトとの夫婦関係のどちらを尊重して動くべきなのかは、実は簡単に解決できる問題ではない。

基本的に社会の基礎をなす部分が家族であり、家族の元をなすのは夫婦であり、そして夫婦は一夫一妻制であらねばならない、という今日の我々の社会の

¹³⁾ Joachim Heinzle: *Das Nibelungenlied*, Frankfurt.a.M. 1994, S.93ff.

¹⁴⁾ 以下を参照のこと。渡邊徳明: 1200年代初頭のドイツ宮廷文学における愛の原動力: ミンネ(愛)の物質性と精神性をめぐって、東北ドイツ文学研究 57号(東北ドイツ文学会)、2016年、3頁。

¹⁵⁾ 以下を参照のこと。ジャック・アタリ: 『図説「愛」の歴史』(樺山紘一監修、大塚宏子訳)、原書房、2009年、168頁。12世紀に教会の七つの秘蹟の一つとして定められたことについては以下を参照。Vgl. *Brockhaus. Die Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden*, Studienausgabe, zwanzigste, überarbeitete und aktualisierte Auflage, 19ter Band: SAG-SEIE, Leipzig 2001, S.35, [„Sakramente“].

原則的な枠組みを前提として考えるならば、最愛の人にして正式の夫であるジーフリトへの誠実こそがもっとも大切である、という意見になろう。

しかし、そうではなくゲルマン民族的な伝承の世界の倫理観に従えば、クリエムヒルトが尊重すべきは、個人同士の同意に基づく夫婦という契約関係よりも、血のつながりのある親族との絆であったということではできないだろうか。実際、『ニーベルンゲンの歌』のベースとなったゲルマン伝承の最古の形態にまでさかのぼると、クリエムヒルトが仕返しする相手は彼女の兄弟を殺したアッチラ王であって、要するに少なくともその段階では、夫(さらには自分で産んだ彼の王子)よりも兄弟の絆を重視していたとされる¹⁶⁾。

『ニーベルンゲンの歌』を貫く倫理観のベースをどこに置くかによって、クリエムヒルトの行動の良否についての判断に違いが生じてくるのであり、彼女が誠実を向ける相手が誰であるべきか、という判断も当然ながら変わってくる。クリエムヒルトが夫ジーフリトとの間に結んだ婚姻関係を自らの血族との関係よりも優先させていったことは、確かにキリスト教の影響の強まりと無関係ではないだろう¹⁷⁾。ここに、結婚さらには男女の間の純愛を、部族的な絆よりも優先してゆく時代の変化が見て取れる。

3. 裏切り者に付随するキメラのイメージ

そもそも裏切りの系譜の話をする際、『ニーベルンゲンの歌』のハゲネこそまさに裏切り者の代表例として挙げられる。彼の裏切りは躊躇なく行われる確信犯的な行為であって、分かりやすいものでもある。彼が仲間であるはずのジー

¹⁶⁾ アンドレアス・ホイスラーによれば、いわゆるブルグント伝説の最古の内容には、兄弟であるグンテルとハゲネをエッツェルに殺されたグリムヒルト(クリエムヒルト)が、エッツェルとの間に生まれた自分の息子を殺してその心臓を彼に食べさせた上、酔っぱらった彼を殺して復讐を遂げたという話が描かれていたという。Vgl. Andreas Heusler: *Nibelungensage und Nibelungenlied*, Darmstadt 1973 (erster Druck, Dortmund 1921), S.23f. この点で、現存する『ニーベルンゲンの歌』が、夫ジーフリトを愛し続けたクリエムヒルトの復讐の物語へと変質したことを W.シュレーダーは強調している。(それは 20 世紀半ばごろの『ニーベルンゲンの歌』理解の主流の考えを反映している。) Vgl. Schöder, ebd. S.46f.

¹⁷⁾ 夫婦の関係と外部の社会的関係の相克にあって、前者を優先する「個人」重視の姿勢がこの時期に強まったこと、そしてとりわけ『ニーベルンゲンの歌』においてはクリエムヒルトの「誠実」にそれが反映されていると山本潤氏は強調する。山本氏はとりわけこのような考え方が聖職者の姿勢を反映していると考えているようである。以下を参照。山本潤：「記憶」の変容—『ニーベルンゲンの歌』および『哀歌』に見る口承文芸と書記文芸の交差—、多賀出版、2015 年、123-124 頁、127 頁、134 頁。もっとも、そのような「個人」という概念を 1200 年頃の中高ドイツ語文学に当てはめることには注意を要する。少なくとも近代以降の「個人」とは明らかに異なるもので、神あつての人であった。神とのつながりの中で、人は内面性を深めたが、このような内面性の深化は聖職者的立場に限定されず、むしろキリスト教的信仰と軌を一にする形で内面性を深めた俗界の「愛の文学」の作者たちによる内面重視の結果と見ることもできるように筆者は思う。

フリトを裏切ることについて、「不誠実」(untriuwe/ungetriuwe)という語で作中でもネガティブな形容がなされている。

daz hete gerâten Hagene, der vil ungetriuwe man. (NL.911,4)¹⁸⁾
それを忠告したのはいとも不誠実なる者ハゲネであった。

sus grôzer untriuwe solde nimmer man gepflegen. (NL.915,4)¹⁹⁾
かくも甚だしき不誠実なる振る舞いを、誰も決してしてはいけなかったのだ。

「不誠実」で非難されているのはハゲネだけではなく、その主君のグンテルも同じである。

Der künic gevolgete übele Hagenen, sînem man./ die starken untriuwe begonden tragen an,/ ê iemen daz erfunde, die ritter ûz erkorn. (NL.876,1-3)²⁰⁾

王は自分の家来である邪悪なハゲネに従った。誰にも知られることなしに、選り抜きの騎士たちによってひどい不誠実なことが行われたのだ。

„Sô wol mich dirre mære“, sprach der künic dô,/ als ob er ernstliche der helfe wære vrô./ in valsche neig im tiefe der ungetriuwe man. (NL.887,1-3)²¹⁾

「そうしてくださるならば私にとっては誠にありがたい。」と王は、あたかも本心から(ジーフリトの)助力を喜んでいるとでも言うように応えた。この不誠実なる者は、彼に深々とお辞儀をして欺いたのだ。

18) テクスト C における対応箇所の記事も以下に記す。C919,4 jagen mit den hunden, als ich vil dicke hân getân. (訳:私が頻繁にしてきたように、犬をつかって狩りをするのです。)

19) テクスト C における対応箇所の記事も以下に記す。C 923,1-3a Dô die vil ungetriuwen ûf geleiten sînen tût / si wistenz al gemeine: Gîselher und Gêrnôt / wolden niht jagen rîten. (訳:この不誠実な者たちは彼の死へ道を敷いたのだ。共にそれを知っていたから、ギーゼルヘルとゲールノートは狩りには行きたくなかった。)

20) テクスト C における対応箇所の記事も以下に記す。C884,1-3 Der künic gevolgete übele Hagenen, sînem man./ vil michel untriuwe begonden tragen an,/ ê iemen daz erfunde, die recken ûz erkorn. (訳:王は自分の家来である邪悪なハゲネに従った。誰にも知られることなしに、選り抜きの武人たちによって非常に多くの不誠実なことが行われたのだ。)

21) C には該当箇所無し

この二人に裏切られ殺されるジーフリトは、自分が今まで忠実にグンテルに仕えて来たことを告げ、そしてその裏切りを非難している。仮にこの事件の原因がプリュンヒルトに対するクリエムヒルトの暴言であったとしても、それは一つの口実に過ぎないという理解も可能であろう。ハゲネは主君グンテルに、ジーフリトが死ねばグンテルに多くの領地が転がり込むであろうと言って(870,3-4)、ジーフリト暗殺をそそのかすからだ。

上記の部分について言えば、ハゲネはジーフリトを殺害するために、クリエムヒルトを騙して、彼の背中中の急所の場所を聞き出す。この部分、あたかもゲネルンを懐柔しようとしたマルスィリエ王に似ているようにも感じられる。もし、そのような連想をするのなら、ハゲネにはある種の悪魔的なイメージがまとわりついて来る。

既に本論でも言及したが、中世における悪魔の形態的イメージは、しばしば人間の体に似ていながら、それにプラスして余計なものがついていたり、体の一部が鳥獣のそれであったり、あるいは体の一部が欠損している、といった形で表象化されてきた。このようなイメージはある程度までハゲネについても当てはまっているように思われる

„Waltharius“²²⁾というラテン語伝承において、ハゲネは片目をつぶされる。『ニーベルンゲンの歌』の中でも辺境伯リュエデゲールの娘が彼の顔を見て恐ろしがる場面がある(NL.1665,4)²³⁾。悪魔の専売特許である裏切りに手を染めるハゲネには、いつしか悪魔的イメージが付与され、それが身体的に表象されている。(ハゲネにそのようなネガティブなイメージが付与されているとして、それがいつの時代に付与されたのか、という問題については、筆者の手に負えるものではないので、これ以上は深入りしない。)

クリエムヒルトについても、叙事詩の結末部分で、英雄ヒルテブラントによってばらばらに切られ(ze stücken, NL.2377,2)、「身体の欠損」を経験しながら絶命する²⁴⁾。ゲネルンに至っては、裁判の末に馬たちにそれぞれの手足を縛り付けられて、体を引き裂かれて(ze stücke, RL.9014)絶命する。この二人に共通する悲惨な最期については、悪魔的なものに取りつかれたが故に、事後的に異

22) 『中世ラテン語叙事詩 ヴァルター之歌』、丑田弘忍訳、朝日出版社、1999年、91頁。

「彼はたちまちに敵に手ひどい復讐をした。つまり一撃で、ハーゲンの右目をえぐり取り、こめかみを切りつけ、唇を切り裂き、口から六本の歯をたたき落とした。」(丑田訳)この箇所は、以下に挙げる原典の1392-1395行にあたる。Waltharius. lateinisch/deutsch, übers. und hrsg. von Gregor Vogt-Spira, mit einem Anhang Waldere. englisch/deutsch, übers. von Ursula Schaefer, Stuttgart 1994.

23) Vgl. Friedrich Panzer: *Das Nibelungenlied. Entstehung und Gestalt*, Stuttgart 1955, S.237f.

24) クリエムヒルトの体がばらばらに切り刻まれることの宗教的な意味については以下を参照のこと。山本潤前掲書 124頁(註220)。

形の外形にされることで「落とし前」をつけさせられたのだ、理解することも可能であるように思われる。(RL.9015, *sô wart diu untriuwe geschendet*. [和訳]このように不誠実は恥おおき結果を招いたのである。)

理想的な身体から乖離していることは、不吉なイメージを想起させ、それは理知的なる「節度」をベースとする宮廷社会の倫理から逸脱・墮落するものとされる。このような倫理的な価値の下落はいったいどのような理由で起きるのであるか？

それは、完全なる身体からの欠損が、最高の存在である神への志向を放棄する悪魔的な意思を暗示するという理由による。この説明にどのような思想的裏付けがあるのか、ということについて次節に説明してみたい。

4. 「誠実」と「不誠実」の概念 —完全性への志向とそこからの脱落の関係—

『ニーベルンゲンの歌』の語り手によって「不誠実」と非難されるハゲネに悪魔的で不吉なイメージが付随しているのではないか、ということをお節において説明してきた。悪魔的な異形性と「不誠実」というイメージの結びつきについて神学的な観点から論じてみたい。

O.エーリスマンによれば「誠実(な)」(*triuwe/getriuwe*)とは理性を基盤とした「節度」(*mâze*)の裏付けをもつ資質である。その考えからすると、理知的な判断に基づくものであり、宮廷人の身の処し方の基本を成すものと言える。逆に「不誠実(な)」(*untriuwe/ungetriuwe*)は悪魔的な力であり、「節度」を失った状態だということになる。『ニーベルンゲンの歌』の貴族たちが破滅へと歩んだのは、「誠実/忠誠心」(*triuwe*)に「高慢さ」(*üermüete*)が結びついたからであるという²⁵⁾。

すでにアウグスティヌスが『神の国』において、すべての悪の本源を「高慢さ」に見出していることから分かるように²⁶⁾、中世キリスト教世界において「高慢さ」は宗教的に最大の罪であり、それは悪・悪魔と結びついて行く。つまり、良き意思は最高の存在である神を志向するのであるが、その良き意思から一部が欠けた悪い意思は、既に神を志向することを放棄した、欠損状態の存在であり、それは聖性・神聖性から離れた部分的存在へのベクトルを意味する。このような最高の存在への意思を自ら放棄することこそ高慢であり、そこから悪が生じて行く²⁷⁾。第二のアウグスティヌスと呼ばれるカンタベリーのアンセ

²⁵⁾ Otfried Ehrismann: *Ehe und Mut, Aventure und Minne. Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter*, München 1995, S.215.

²⁶⁾ 特に以下を参照のこと。アウグスティヌス著『神の国(三)』、服部英次郎訳、岩波文庫、1983年、315–321頁。

²⁷⁾ ホフマンも「高慢」のこのような罪の質的性格について、『ニーベルンゲンの歌』のブルグント族の人々、とりわけハゲネの行動に関連付けて論じている。Hoffmann, ebd., S.93.

ルムスが、「知るために信じる」と述べているように²⁸⁾、神こそが最高の知性そのものであり、まず神を信じるのが真理を知る理知の力を保証するのである。高慢な心によってその努力を怠り、不変なる神的存在から可変的な一時的存在へと目を転ずる者は、すなわち、変わることなき聖なる最高の存在を信ずることを放棄し、可変的な俗なる物質的存在を目指す者であり、悪い意思、悪魔にとりつかれていると見なされる。

ジーフリトの暗殺を実行したハゲネとグンテルが「不誠実な」(untriuwe/ungetriuwe)と形容される(911,4 と 915,4 でハゲネ、887,3 でグンテル、876,2 と 988,4 でハゲネとグンテル)ことについては、この二人が高慢さに起因する悪魔的な力の働きによって、変わらざる神への志向を放棄したが故に、理知の力を失い、「節度」を失い、暴走したのだ、という理解が可能となろう。

これは『ローラントの歌』においてゲネルンが「誠実」を捨て、「不誠実」に傾いて行く時、悪魔の誘惑が強く強調されていたのと同じで、やはり身の程を忘れた邪心が原因ということになる。こういった「誠実」と「不誠実」の二項対立の構図が、『ニーベルンゲンの歌』の中にも取り込まれているのであり、それは『ローラントの歌』と『ニーベルンゲンの歌』の間にひとつの系譜的連続性を見ることを可能にする。もしそのように両者を関連付けて考察するならば、『ニーベルンゲンの歌』の「不誠実」(untriuwe/ungetriuwe)に、単に社会的なつながりの中での「不誠実」、つまり世俗的な人間関係の中での信義・信用の欠如—というレベルのみならず、もっと宗教的でネガティブなニュアンスの付与された、強烈な意味が読み取れるのではないか。つまり、「悪魔にとりつかれ」信仰心を欠損し、故に理知的判断とそれを基盤とする節度を失った、という意味である。

ここでクリエムヒルトの「裏切り」という問題について触れてみたい。クリエムヒルトについては、夫であったジーフリトをハゲネによって殺されたという悲劇を経験して、その仇討ちが彼女の後半生の原動力になっている。叙事詩前半部においてはハゲネの「不誠実」(untriuwe/ungetriuwe)が強調されていたが、後半部では、ハゲネやフォルケール、ギーゼルヘル、そしてリュエデゲールら英雄たちの「忠誠・誠実」(triuwe/getriuwe)が強調されてゆく。後半ではむしろクリエムヒルトに対する批判が随所に目立つ。それどころかクリエムヒルトに対し、悪魔の手先でもあるかのような非難がハゲネや英雄ディエトリーヒによってなされる。

ハゲネはクリエムヒルトに対し以下のように罵っている。

²⁸⁾ 以下を参照のこと。『中世思想原典集成 7 前期スコラ学』、翻訳・監修：上智大学中世思想研究所、平凡社、1996年、189頁。

Jâ bringe ich iu den tiuvel, (NL. 1744,1a)²⁹⁾

それなら、あなたは悪魔をお持ちになればよい。

nu zuo, vâlandinne, du solt michs niht geniezen lân. (NL.1748, 4)³⁰⁾

よろしいか、悪魔の女よ、さあ私の命を奪えばよいぞ。

とまで言う。

前後は逆になるが、叙事詩の語り手は、彼女がいちど和解したはずのグンテルと再び敵対したことを惜しみ、そこに悪魔の仕業を見て取っている。

Ich wæne der übel vâlant Kriemhilde das geriet, / daz sie sich mit
friuntschefte von Gunthere schiet, / den si durch suone kuste in
Burgonden lant. (NL. 1394 1-3)³¹⁾

私が思うに、邪悪な悪魔がクリエムヒルトにグンテルと友好的形で分かれるよう助言したのだろう、彼とはブルグント族の国において和解の口づけをしたのだ。

このように、「不誠実」の背後に悪魔的で邪悪な力が働いているという考えに立つならば、『ニーベルンゲンの歌』のパロディーとして知られる『ヴォルムスの薔薇園』Aにおいて、クリエムヒルトに対し発せられる *ungetriuwe* という非難には、単に「不誠実な」といったレベルではなく、「悪魔にとりつかれた」といったくらいの強い非難の気持が込められているのではないかと、思いたい。

『ヴォルムスの薔薇園』A がとりわけクリエムヒルト批判の書として有名であるとするならば、その逆に『哀歌』はクリエムヒルト擁護の書であり、既に述べたように、ここではクリエムヒルトの「誠実」(*triuwe*)が強調されている。

これも先ほどのエーリスマンの説明に従うならば、彼女が「節度」(*mâze*)を保っていたということであり、その理屈を敷衍するのであれば、彼女がジーフリトに対して妻としての誠実を保ち続けたことは宮廷世界の思想的なバックボ

²⁹⁾ テキスト C における対応箇所の記事も以下に記す。C1784,1 ‚Daz ist verlorn arebeit, sprach aber Hagene. (訳：「それは徒労というものじゃ」とハゲネは言い返したのだ。)

³⁰⁾ テキスト C における対応箇所の記事も以下に記す。C1789,4 nu zuo, vâlandinne! du solt mihs niht geniezen lân. (訳：よろしいか、悪魔の女よ! さあ私の命を奪えばよいぞ。)

³¹⁾ テキスト C における対応箇所の記事も以下に記す。C1421,1-3 Sine kunde ouch nie vergezzen, swie wol ir anders was, / ir starken herzen leide: in ir herzen si ez las / mit jamer zallen stunden, daz man sît wol bevant. (訳：彼女はまた決して忘れることができなかったのだ、どんなに彼女の境遇が良くなったとしても、彼女が受けた強い心の苦しみを。彼女はそれを己の心の中で、いつも苦しみながらひも解いた。そのことを世の人々が思い知らされたのは後になってからである。)

ーンである理知的な節度に基づくものであったのだ、ということになる。プリュンヒルトを傷つけたことは事実であるとしても、クリエムヒルトの立場からすればジーフリトが不当に低い地位におとしめられることは、やはり「節度」を欠いた判断であるから是正すべきだとも言えるのかもしれない。そのような考えの根底には冷静な理知的判断が存在し、さらに言えばその基盤には信仰が隠れているのだ、というのがクリエムヒルト擁護の考えの基本となる立場なのではないか。

ここで筆者はあくまで、「誠実」が理知的な「節度」を基盤としているのであり、それに対して「不誠実」は非理知的で情動的、悪魔的な誘惑の力に突き動かされているのだ、という考えで論を進めている。これは、プラトンを重要視したアウグスティヌス、更にもその影響を強く受けたアンセルムスが、個々の事象を感知する感情よりも、より普遍を指ししめす理性に重きを置いたという流れに連なっているように思われる。最高の理性は神そのもので、信ずることにより理知の力は働く³²⁾。「誠実」を持っているからこそ、理知的な「節度」を保てるのであり、それが宮廷社会を維持するための基本概念だった、ということはいままでのまではない。

ゲネルンもクリエムヒルトも、本来は神聖なる神の似姿に自らを重ねるべく努めなければならない身でありながら、異教の側に立ってゆく。ゲネルンは明らかにイスラム教徒によって誘惑され、キリスト教徒を裏切った存在として描かれている。

それではクリエムヒルトについても同様に、異教徒と結託してキリスト教徒を死へと追いやるという理由で「不誠実」な悪魔と呼ぶべきなのだろうか。もしも最後まで彼女が神に祈り続け、すなわち神の最高なる理知を共有しようとし、「節度」を保とうとした、と言えるならば、彼女がそのような「悪魔」などという汚名を着せられることは不当である。クリエムヒルトが教会の介在した結婚によって結ばれた夫ジーフリトへの想いを貫き、その行動が敬虔な心に基づいた理知的な「節度」に即したものであれば、たしかに彼女は「誠実」ゆえに生きて死んだのだとも主張できるのだから。

³²⁾ 信仰と最高度の知性そのものである神の「意志」を知ることとの関係についてのアウグスティヌスの見解については、特に以下の部分を参照のこと。『神の国(五)』、服部英次郎・藤木雄三訳、1991年、岩波文庫。367-372頁。

『ロランの歌』における「誠実」と「不誠実」

高名康文

古フランス語（以下、南フランスで使用されたオック語と区別して、という意味で「オイル語」とも書く）において、中高ドイツ語の「誠実(triuwe)」に相当する語は、ラテン語の« fides »を語源とする« foi »（12世紀のイル・ド・フランスにおいては「フウェ」、現代語では同じ綴りで「フォワ」と発音する）である。トブラ＝ロマチの『古フランス語辞典』のこの語の項目においては、人に対する「誠実」という語義がまず挙げられ、人に対する「信義の誓い」、「信義」、「信用」、神に対する「信仰」の語義が続く。さらに、言説が信頼できるかという意味での「信憑性」、「真実」、さらには、ものが信頼して使えるかという意味での「信頼性」が挙げられている¹⁾。

ラテン語« fides »は、もともと人への「信義」という意味であった言葉が、聖書の翻訳の中で神への「信義」という意味で使われたために、「信仰」という意味を獲得していったものと考えられる。この語を語源に持つオイル語« foi »は、人や神への「信義」という意味からはじまり、信義を保つための「誠実」、信義から生まれる「信用」、信義を神に対して誓う「誓約」という意味を獲得していったのだろう。

以下には、1100年頃、すなわちオイル語よる文学としては、ごく初期に成立したと考えられている『ロランの歌』におけるこの語の使用例を検討していく。もっともオリジナルに近いと考えられているオックスフォード大学図書館所蔵のO写本は、アングロ＝ノルマン方言で書かれており、ここでは問題の語は« feid »と表記されている。この作品に描かれているキリスト教徒と異教徒との戦いにおいては、主君シャルルマーニュと臣下との間の誠実と、キリスト教の神への信仰が大きな主題となっているはずであるが、はたしてこの語とその派生語はどのぐらい出現して、どのように使われているのだろうか？ 先回りして言えば、使用例は意外に思えるほどに少ない。また、「信仰」の意味で使われている用例は、ほとんどない。そこで問題になるのは、では「誠実」はどのようにして表現されていたのか、さらには、「信仰」の意味での用例の少なさは何を意味するのかということである。本論では、この作品において「信義」がない状態を言い表すのに使われている« fel »（名詞形は« felonie »）の使用例をとり

¹⁾ *Tobler-Lommatzsch. Altfranzösisches Wörterbuch*, 1915-2008, t. 3, col. 1965-1971. (以後、この辞書を参照する際には TL の略号を使う。)

あげて、この問題を分析する。「誠実」はその反意語によって語られていたのではないかというのが我々の仮説である。

1. 『ロランの歌』における« feid »

『ロランの歌』は、継父ゲヌロンの裏切りから生じた、ロランおよびシャルルマーニュの 12 臣将の、異教徒との絶対的に不利な戦いにおいて、主君と神への忠誠を貫くロランの戦いと死、その死に対するシャルルマーニュの復讐、裏切り者ゲヌロンの裁判という構成をもっている。このような性質の作品において、「feid」という語は、主君と臣下の間の「信義」「忠義」、神への「信仰」という中心概念を言い表す言葉であるはずだ。

ところが、この作品のオックスフォード写本版では、この語は 10 音綴全 4001 行中にわずか 10 回しか出現しない。以下にその例を引用する。

feid 1

0083 Ja einz ne verrat passer cest premer meis

0084 Que je l sivrai od mil de mes fedeilz,

0085 Si recevrai la chrestiene lei :

0086 Serai ses hom par amur e par feid²⁾.

訳 「一月たたないうちに、自分の臣下 1000 人と共にシャルル王の後を追って、キリスト教に改宗します。友誼と忠義の心にかけて、王の臣下となります。」 [と伝えなさい。]³⁾

状況 異教徒のマルシル王とその臣下による陰謀の場面。これは、シャルルへの使者にこのような伝言せよというマルシル王の台詞の一部である。

feid 2

0402 Tant chevalcherent Guenes e Blancandrins

0403 Que l'un à l'autre la sue feit plevit

0404 Que il querreient que Rollant fust ocis.

訳 ゲヌロンとブランカンドランは馬を進めるうち、互いに、ロランを亡きも

²⁾ 以下、『ロランの歌』の引用は、H. Oguris (小栗栖等) : *Édition électronique du Roland d'Oxford*, 2013, <http://www.eonet.ne.jp/~ogurisu/francais/sect0002.html> による (2017 年 9 月 12 日最終参照)。略号の修復など、校訂の過程を記すための記号は、省略をしている。以下、引用文中の下線は、すべて高名による。また、問題になっている単語と、その訳に網かけを施している。

³⁾ 以下、訳はすべて高名による。

のにしようと誓いをたてた。

状況 ゲヌロンはマルシル王への使者として出発するが、シャルルに遣わされていた異教徒の使者の一人ブランカンドランにロランへの不満を話すうちに、ロランを亡き者にしようという誓いをたてるに至る。

feid 3

0503 E Blancandrins i vint, àl canud peil,

0504 E Jurfarét, ki est ses filz e ses heirs,

0505 E l'algalifes, sun uncle e sis fedeilz.

0506 Dist Blancandrins : « Apelez le Franceis :

0507 De nostre prod m'ad plevie sa feid. »

訳 白髪 of ブランカンドランがそこに来る。跡継ぎ息子のジュルファレと、叔父であり臣下であるアル・カリファを連れて。ブランカンドランは言った。「あのフランク人と呼んで下さい。我々へ便宜をはかると誓いをたてました。」

状況 ゲヌロンが裏切ると誓ったことを、ブランカンドランが果樹園にいるマルシル王たちに報告している。

feid 4

2897 Carles le pleint par feid e par amur :

2898 « Ami Rollant, Deus metet t'anme èn flors,

2899 Èn pareis, entre les gloriüs !

訳 シャルルは、信義の心と友誼により、ロランの死を悼む。「友であるロランよ、神がお前の魂を花に囲まれて、天国で、栄光の人々の間にあるようにしてください。」

状況 戦いの後にロンスヴォーでシャルルがロランの遺体を発見して嘆く場面。

feid 5

3414 Respondent Franc : « Sire, vos dites veir. »

3415 Itels .XX. miliers en ad od sei

3416 Cumunement l'en prametent lor feiz :

3417 Ne li faldrunt pur mort ne pur destreit.

訳 フランク人たちは「殿よ、本当です。」と答える。彼 [=シャルル] のもとには、そろって忠義を約束する者が、2 万人いた。たとえ死のうが苦境にたとうが、彼から欠けることはない、と。

状況 バリガンとの戦いの途中、正義は自分たちの側にあるというシャルルに対するフランク人たちの反応。

feid 6

3458 Respunt li dux : « Sire, jo vos en crei.

3459 Se jo vif alques, mult grant prod i avreiz. »

3460 Puis sunt justez par amur e par feid,

訳 ネーム公は答える。「殿よ、お任せいたします。もし、私が少し生き延びるのであれば、おおいにあなたのお役にたつことでしょう。」そして、友誼と信義の心をもって並び駒を進める。

状況 バリガンとの戦いの中で、シャルルは、異教徒にやられそうになっているネーム公を助けて、駒を並べる。

feid 7

3768 « Pur amor Deu, car m'entendez, barons.

3769 Seignors, jo fui èn l'ost avoec l'empereür,

3770 Serveie le par feid e par amur.

3771 Rollant, sis niés, me coillit èn haür

3772 Si me jugat à mort e à dulur :

訳 「神の愛にかけて、殿原よお聞きあれ。私は皇帝 [=シャルル] と共に陣中において、忠義の心と友誼をもって彼に仕えてきました。その甥であるロランは、私のことを恨みに思い、私が死んで苦しむように仕向けたのです。」

状況 シャルルに裏切りをとがめられたゲヌロンの台詞。シャルルには、忠義の心と友誼をもって仕えてきたが、ロランに謀られて、使者とされたので、その件についてロランに復讐したと言っている。

feid 8

3799 Laisum le plait e si preium le rei

3800 Que Guenelun cleimt quite ceste feiz,

3801 Puis si li servet par amur e par feid.

3802 Morz est Rollant, ja mais ne l' revereiz,

3803 N'ert recuvrét por or ne por avoir :

訳 「議論は終わりにして、今回はゲヌロンを無罪にするよう王にお願いしましょう。そうすれば、王に友誼と忠義の心をもって仕えることでしょう。ロ

ランは死んでしまって、もう目にすることはないので、黄金を積んでも財産を積んでも取り戻すことはできません。」

状況 ゲヌロンを裁くように要求された評議団は、代闘士ピナベルを怖れて、王にゲヌロンを無罪放免するように助言する。その議論の中で出てきた意見。

feid 9

3808 Dient àl rei : « Sire, nus vos prium

3809 Que clamez quite le cunte Guenelun ;

3810 Puis si vos servet par feid e par amor :

3811 Vivre le laissez, car mult est gentilz hoem.

訳 彼らは王に言います。「殿よ、ゲヌロン伯を無罪にするようにお願いします。以後は、忠義と友誼をもって仕えるように、と。彼は生かしておきますように。たいへん高貴な生まれの人物ですから。」

状況 評議団、評議の結果、ゲヌロンを許すようにと具申する。

3814 Ço dist li reis : « Vos estes mi felun. » ==AOI==

訳 王は言った。「お前たちは裏切り者だ。」

状況 上の台詞を受けての王の台詞

feid 10

3892 Dist Pinabel : « Tierri, car te recreiz :

3893 Tes hom serai par amur e par feid,

3894 À tun plaisir te durrai mun aveir,

3895 Mais Guenelun fai acorder àl rei. »

訳 ピナベルは言った。「ティエリー、降参しろ。友誼と忠義の心にかけて、お前の家来となろう。お前が好きなだけ、私の財産を与えよう。ゲヌロンを王と和解させてくれ。」

状況 ピナベルは、決闘裁判において戦いが不利になると、シャルルの代理人ティエリーに取引をもちかける。

以上の 10 例がすべてである。そのうち feid 2, 3, 5 を除く 7 例では、「par amur et par feid」あるいは「par feid et par amur」（愛と忠義／信仰により）という定型的な表現、残りの 3 例は、「plevir sa feid」、「prametre sa feid」（誓いをたてる）という、信義の誓いに関する表現である。『ロランの歌』では、主君への

忠誠と、神への信仰が中心テーマになっていることには疑いがないことだが、このテーマをまさに一言で言い表すこの語は、寡黙で地味な出現をするに留まっているといえる。

寡黙であるとはいえ、これらが出現するのは、マルシル王とその臣下たちのシャルルマーニュに対する陰謀を巡らせる場面(feid 1)、ゲヌロンが異教徒と密約を結ぶ場面(feid 2, 3)、シャルルマーニュがロランの死を悼む場面(feid 4)、バリガンとの決戦を前にシャルルマーニュと臣下の間で誓いが交わされる場面(feid 5, 6)、裏切り者ゲヌロンを巡る決闘裁判の場面(feid 7, 8, 9, 10)といった、物語の進行上重要な場面であり、引用文は信義が問題となる場面のダイジェストを構成しているともいえる。主君への信義が問題になっている決闘裁判の場面で、この語が集中して見られることは注目に値するが、このことについては後で論じることにしたい。

まず、これらの例での「*feid*」(忠義、忠誠心)はどこに向かうものなのかについて論じる。私たちは現代フランス語で言うところの「*par ma foi*」の *foi* は神への信仰のことを言っており、「神への信仰に誓って」という表現が、局面によっては冒瀆的な表現ともなり、やがて信仰をいう意味を失って、「確かに、本当に」ということを意味する表現になったように考えがちである。(この研究に着手した時の私がそうだった。)ところが、『ロランの歌』における「*feid*」の 10 例を見ると、これらの語は信仰のことよりは、臣下のシャルルマーニュに対する忠誠心、あるいは、ロランの忠義をうけてきたシャルルが甥にもつ信義の心を指しているように見える。

「約束する」という意味の「*prametre*」、「*plevir*」という動詞と結びつく 3 例(feid 2, 3, 5)は、「誓いをたてる」という熟語である。誓いは、聖遺物の上を手をおいて、神を証人として行うものだから、「*feid*」は誓いをかける相手と神への忠義心を意味するということが可能であろう。しかし、feid 2, 3 の例は、ゲヌロンが異教徒のブランカンドランにたてる誓いのことを言っている。ここでキリスト教の神を証人にたてても仕方がないというものである。このような表現が成り立つということは、誓いに関わる表現の「*feid*」は、この作品においては第一義的には人への忠義・誠実を意味することを示唆するのではないだろうか。実際に feid 5 の例も、フランク人の戦士たちがシャルルに「*feid*」を約束しているのだから、これも人への忠義を意味しているということになる。

またそれ以外の、「*par amur et par feid*」という表現は一見誓願の表現に見えるが、これが誓願の意味で使われているのは、feid 1 と 10 の 2 例だけである。これらは、「友誼と忠義の心にかけて」という意味とも、「神への愛と信仰にかけて」とも解釈しえることは、動詞と結びついた「*feid*」の例と同様である。

残りの 5 例(feid 4, 6, 7, 8, 9)は、「愛と信義の心をもって」という意味ととれるだろう。feid 8, 9 の 2 例は、決闘裁判に先立つ場面でシャルルに評定を任さ

れた者たちが、ゲヌロンを許せば、シャルルマーニュに忠実に仕えるだろうと論じているところに出てくる仮定の話で、動詞 *servir* を修飾して「愛と信義の心をもって仕える」という意味になっている。feid 6 の例では、バリガンとシャルルマーニュの戦いにおいて、ネーム公が窮地から救われる場面だが、シャルルマーニュと並び駒をすすめることを修飾して« *par amur e par feid* »と言われている。ここで問題になっているのは、神への信仰であるよりはむしろ、主君と臣下の間の信義と忠義であろう。同様に feid 7 は、シャルルに裏切りをとがめられたゲヌロンが、シャルルには、「忠義の心と友誼をもって」仕えてきたが、ロランに謀られて、使者とされたので、その件についてロランに復讐したというものである。feid 4 の例は、シャルルマーニュがロランの死を悼む場面で使われていて、ロランの死を嘆くという表現の動詞« *plaindre* »を修飾している。以上の中で「信仰と愛によって」と神への「信仰」の意味で解釈ができる唯一の例だが、「ロランに寄せる信義と愛により」嘆いたという解釈もまたなりたつのである。

さらに、ラテン語の *fides* から派生して、「信義のある、忠実な」を意味する形容詞 *fidelis* に由来する形容詞« *feil* »が、『ロランの歌』では« *fideil* »という形で 3 例でてくる。以下がそのすべてである。

feid 1

0027 E dist à rei : « Ore ne vus esmaiez.
0028 Mandez Carlun, à l'orguillus e à fier,
0029 **Fedeilz** servises e mult granz amistez.

訳 [ブランカンドランは] マルシル王に言います。「傲慢で猛々しいシャルルに使者を送り、**忠実な**仕えをすること、大きな友情を持っていることをお伝え下さい。」

状況 作品冒頭の、マルシル王の宮廷での謀議の場面におけるランカンドランのマルシル王への助言。

feid 2

0083 Ja einz ne verrat passer cest premer meis
0084 Que je l sivrai od mil de mes **fedeilz**,
0085 Si recevrai la chrestïene lei :
0086 Serai ses hom par amur e par feid.

訳 「自分の**臣下** 1000 人」(feid 1 と同じ箇所につき、部分訳とする。)

状況 異教徒のマルシル王とその臣下による陰謀の場面。これは、シャルルへ

の使者に対するマルシル王の台詞の一部である。

fedeil 3

0503 E Blancandrins i vint, àl canud peil,

0504 E Jurfarét, ki est ses filz e ses heirs,

0505 E l'algalifes, sun uncle e sis fedeilz.

0506 Dist Blancandrins : « Apelez le Franceis :

0507 De nostre prod m'ad plevie sa feid. »

訳「叔父であり**臣下**であるアル・カリファ」(feid 3と同じ箇所につき、部分訳とする。)

状況ブランカンドランがゲヌロンの誓いのことを、果樹園にいるマルシル王たちに報告。

このうち、2例(fedeil 2, 3)が名詞化されて「忠実な臣下」という意味で、1例(fedeil 1)が主君に対する「忠実な」奉仕という意味で使われている。つまり、『ロランの歌』においては、この形容詞に、信仰に関して「忠実な」という意味での使用はない、ということになる⁴⁾。

また、本論の最後に付した表を見ればわかるように、『ロランの歌』の第405行から第2897行まではfeidの用例が空白になっている。ここには、ロランと異教徒たちの戦いとその死が描かれている。ロランの神への信仰の強さをもっとも表れているはずの箇所に、この語が出て来ないというのは、作品において中心的な概念については、なんらかのディスクールが展開されるはずだという予想にたてば、まことに不可解なことだといえる。

2. 『ロランの歌』における« felun »

神への信仰も表すことができるはずの« feid »が、このテキストでは人への信義を第一に表しているということを確認した。では、信義や信仰のない状態はどういい表されていたのだろうか？

ヴァルトヴルフの語源辞典によると、ラテン語« infidelis »を語源とする« infidèle »という語の初出は14世紀である⁵⁾。それまで、その代わりに「不実

⁴⁾ その他、第3593行に現代のフランス語で言えば、「誠実」の意味に一番近い意味で使われる« fidélité »の古形« fedeltet »が「誠意誓約」の意味で使われているとも解釈できる箇所が見いださせるが、ここは難読箇所であり、近年の校訂では修正が提案されるところであり、また、諸辞書もこれより50年後の作品をこの語の初出としているので、ここではとりあげない。

⁵⁾ W. von Wartburg: *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Bonn u.a. 1922-2002, t. 4, 668b. (以後、この辞書を参照する際にはFEWの略号を使う。)

の」という意味を一般的に表していたのは、**feid 9**に続く箇所に引用しておいた形容詞の« **felun** »であった。古フランス語の辞書ではこの語は« **felon** »の形で示されており、主格で« **fel** »という形もとる⁶⁾。

これも、ヴァルトヴルフの語源辞典によると、「**felon**」の語源は、低地フランク語の*fillo (Schinder「皮剥職人」)であるとされている。そこから派生したこの語は、もともとは「根性が悪い、残酷な」という意味であったのが、12世紀に封建制度を反映して、「不忠の」の意味を獲得したという⁷⁾。

オックスフォード写本版の『ロランの歌』には、**29**例のこの語の使用が確認できるが(本論末尾の表を参照のこと)、それらをおおまかに検討してみるだけでも、この説の正しさが説明できるように思われる。

29例のほとんどが、地の文、もしくはフランク軍の戦士の台詞で、異教徒軍の戦士や、裏切り者のゲヌロンのことを言うというものであるが、異教徒軍の戦士がフランク人の戦士のことをこの言葉で悪く言っているものが**3**例⁸⁾ある。すなわち、この語は敵や裏切り者など、自分にとって邪悪な者を指す言葉であることがわかる。

felun 1 集団の周辺の悪い奴

注目したいのは、戦いの場面で登場人物の台詞において自軍の戦士たちに対して言われる「...する者は« **felun** »であれ(**fel soit ki...**)」という祈願文である。フランク軍の戦士の台詞に**3**例⁹⁾、異教徒軍の戦士の台詞に**1**例¹⁰⁾みられる。そのうちから、ロラン軍とマルシル王軍の戦いの最中に大司教のチュルパンがロランに向けて語る台詞を引用する。

felun 1

2144 Dist l'arcevesque : « **Fel** seit ki ben n'i ferrat !

⁶⁾ *TL*, t. 3, col. 1694 felon 「卑劣な(schurkisch)、陰険な(tückisch)、不実な(treulos)、残酷な(grausam)」；*DEAF* pré*: felon 「不実な、裏切る((celui) qui est déloyal, perfide)」；*ANDEL*** felun1 「邪悪な(evil)、意地悪な(wicked)」 「不実な(perfidious)、裏切る(treacherous)、卑しい(base)、不忠な(disloyal)」。また、*ANDEL* fedeil は、「**felun**」の項目への参照を促しているが、これは反意語としてということと解釈できる。(『古フランス語語源辞典』(*Dictionnaire étymologique de l'ancien français*)で、編集中につきインターネットサイト <http://www.deaf-page.de/index.php> でのみ公開している項目を収めたもの。*DEAF*のサイトの *DEAFél* から検索可能。**)『アングロ＝ノルマン語辞典』(*Anglo-Norman Dictionary*)の電子版。インターネットに公開されている：<http://www.anglo-norman.net>)。それぞれ、2017年3月24日参照。)

⁷⁾ *FEW*, 3, p. 123 sq.

⁸⁾ vv. 1191, 1906, 2060.

⁹⁾ vv. 1924, 2144, 3559.

¹⁰⁾ v. 2062.

2145 Carles repairet, ki ben nus vengerat. »

訳 「[チュルパン] 大司教は言った。『よく戦わないものは、呪われてあれ。シャルルが戻ってきて、我々の復讐をしてくれようぞ。』」

イアン・ショートの翻訳を参考に「呪われてあれ」と訳したが¹¹⁾、トブラ＝ロマチの古フランス語辞典では、この言い回しは呪いや罵りの言葉(Verwünschung)であるとされている¹²⁾。この語がもともとは皮剥職人を指していたことに由来して、集団の周辺の悪い奴、社会における「のけ者」を指していたものと考えられる。誠実宣誓によってできた社会的集団から排除されて、その外に行ってしまうというわけである。ここでこの語を例えば「裏切り者」ととると、「戦わない者は裏切り者でありなさい。」となり、どうにもおさまりが悪い。

この言い回しには、「このような私であれば、呪われてあれ」というヴァリエーションが 2 例¹³⁾ある。そのうちのひとつとして、敵にロランを売った廉で告発されたゲヌロンの台詞をとりあげる。

felun 1'

3757 Dist Guenelon : « Fel seie, se jo l ceil !

3758 Rollant me forfist èn or et èn avoir,

3759 Pur que jo quis sa mort e sun destreit ;

訳 「ゲヌロンは言った。『もし、このことを隠すような私なら、呪われてあれ！ロランは金銭と財において私に害をなしたので、私は彼の死と苦境とを求めたのだ。』」

この箇所ではゲヌロンは、自分がロランを裏切ったのは、甥が自分に害をなしたからであり、伯である自分は当然の権利として彼に私的復讐をしたのだ、その意味で、自分は主君であるシャルルは裏切っていないということを主張している。そのような申し開きもできないような自分であれば、呪われてしまえというわけである。

felun 2 集団の外の悪い奴

また、物語の語り手が異教徒軍の戦士のことを« felun »と言っているのが 10

¹¹⁾ *La Chanson de Roland*. Édition critique et traduction de I. Short, 2^e édition, Paris : Librairie générale française (coll. Livre de Poche, Lettres gothique)の vv. 1924, 3559 の翻訳« Maudit soit qui... »による。

¹²⁾ *TL*, t. 3, col. 1695.

¹³⁾ vv. 3757, 3897.

例¹⁴⁾、フランク人の戦士の台詞で異教徒軍の戦士のことを« felun »と言っているのが4例¹⁵⁾、反対に異教徒軍の戦士がフランク人のことを言っているのが3例¹⁶⁾ある。キリスト教徒も異教徒軍の戦士も、お互いの敵のことを「根性が悪い、残酷な」と言っているというわけである。うち3例は、行頭におかれた« felun païen »（「悪い異教徒」）、1例は異教徒軍の戦士たちの台詞の中の« feluns Francais »「悪いフランク人」というもので、4音節+6音節という武勲詩の一般的な区切りの前半を構成する定型的表現となっている。これらの例は、「集団の外の悪い奴」を指して言われているということである。

ロラン軍とマルシル王軍の戦いにおいて物語の語り手が、「felun」、あるいは、その派生語« felonie »という言葉を繰り返して異教徒軍の将軍アビーム (Abisme)のことを語っているのが次の例文である。

felun 2

1470 Devant chevalchet un Sarrazin Abisme.

1471 Plus fel de lui n'out èn sa cumpagnie :

1472 Teches ad males e mult granz felonies,

1473 Ne creit èn Deu, le filz seinte Marie.

1474 Issi est neirs cume peiz ki est demise.

1475 Plus aimet il traïsun e murdrie

1476 Que il ne fesist trestut l'or de GALICE;

1477 Unches nuls hom ne l vit jüer ne rire.

1478 Vasselage ad e mult grant estultie ;

1479 Por ço es drud àl felun rei MARSILIE :

訳 「[チュルパン大司教の] 前を異教徒軍の戦士アビームが馬で駆けていく。その仲間にも彼ほどに悪いやつはいなかった。悪い性癖とひどい残虐さをもっていて、マリアの息子である神を信じていない。溶かした松脂のように黒い肌で、ガリシアの金をすべて集めたよりも裏切りと人殺しを愛し、誰も彼が遊んだり笑ったりするのを見たことがない。勲しと、非常な豪胆さをもっていて、そのゆえに、悪いマルシル王のお気に入りだった。」

アビームという名前は「地獄」を意味するが、「松脂のように黒い肌」というような悪魔を思わせる描写の中に« felun »に関わる語が3回出てきている。敵について、「felun」を連呼することでその悪魔性を強調することで、裏返しにフランク軍の戦いの聖性を表現している。アビームは魔法の宝石をちりばめた盾を持

¹⁴⁾ vv. 67, 910, 942, 1098, 1216, 1471, 1479, 3248, 3251, 3268.

¹⁵⁾ vv. 212, 1056, 1068, 3337.

¹⁶⁾ vv. 1191, 1906, 2060.

っているが、この直後の場面でキリスト教軍に参加する大司祭チュルパンが、一撃のもとに打ち倒すこととなる。

felun 3 集団の中の悪い奴

そして、ゲヌロン、あるいはその代理人ピナベルを「felun」と地の文で言っている例が4例¹⁷⁾、フランク人の台詞の中で言っているのが5例¹⁸⁾ある。これらの例で「felun」という語は、もともとキリスト教徒であり、シャルルと誠実誓約を行ったゲヌロンが、根性の悪さゆえにその誓約を裏切り、不誠実、不忠の輩になって、シャルル軍の中でマージナルな位置に追われているという状態を表しているものと考えられる。いわば、「集団の中にいる悪い奴」というわけである。上に引用した feid 9 の直後のシャルルの台詞に現れる「felon」の例がこれに加わる。

3814 Ço dist li reis : « Vos estes mi felun. » ==AOI==

訳 「王は言った。『お前たちは裏切り者だ。』」

ここではシャルルがゲヌロンを許すようにという評定を行った評議団のことを、「felun」（悪人、裏切り者）だと言っているのである。

3. « feid » と « felonie » の対立について

14世紀までのオイル語の言語体系においては、ラテン語の *fedes* に由来する「feid」（『ロランの歌』では「feid」）の反対語が、たとえば *infidelitas* に由来する語ではなく、「皮剥職人」に由来する「felon」（『ロランの歌』では「felun」）の名詞形「felonie」であった。この体系は、当時の社会のあり方を反映したものと解釈できそうだ。すなわち、誠実の誓約が社会的紐帯の基本になっている社会集団の中で、いったん誠実を裏切ったら、集団成員から除外され、敵という扱いを受けるということである。そこに生きる人たちにとって、「誠実」であることの反対は「不誠実」であることなのではなくて、「よそ者になること」ということだったのでないだろうか？

本冊子の「まえがき」でも紹介されているように、歴史家のガンスホーフは、『封建社会』の中で、封建社会における信義は、「裏切らないという約束」というように否定によって定義されるものとした¹⁹⁾。『ロランの歌』における信義の

¹⁷⁾ vv. 674, 844, 3735, 3972.

¹⁸⁾ vv. 1024, 1457, 1819, 3829, 3833.

¹⁹⁾ F. L. Ganshof 『封建制度(改訂新版)』(森岡敬一郎訳)、慶應通信、1968年、pp. 41-44 ; 50-41 ; 100-104 を参照。pp. 100-104 には、「...も、...も、...もせずに、誠実であることを

あり方はまさにそれにあたる。「裏切らない」という約束を破るというのは、すなわち、「裏切る」ということである。味方の反対は、中立した立場を含む「味方でないもの」ではなく、すなわち敵、あるいは、共同体の外にいる邪悪な者ということだ。

本叢書では渡邊徳明氏が、『ロランの歌』のコンラートによる初期中高ドイツ語での翻案『ローラントの歌』をとりあげて、ゲネルンの裏切りの場面に悪魔の表象がみられるということ論じている。古フランス語の『ロランの歌』での対応箇所（第 28-31 詩節）においては、ゲヌロンは、敵将のブランカンドランと出会った際、最初はシャルルへの忠誠心を前面に出して話している。ところが、ブランカンドランが、「誰がシャルルを絶え間ない遠征へと誘うのか、それは、王を始めとした人々を苦しめることになるのではないかと」と問うと、ゲヌロンは、「そのような不忠な振る舞いをするのはロランをおいて他にない」と言いだす。さらには、二人はロランを亡きものにしようとはかるようになる。また、使者としてマルシル王に謁見した際には、はじめは自らの命も顧みずにシャルルへの忠誠を貫こうという姿勢を見せるのにもかかわらず（第 33-40 詩節）、王たちに懐柔されてシャルル軍の話しをする中で、ロランの話題が出た途端に豹変する。まずは、「こいつがいる限り、シャルルは安泰だ」と語る（第 41-42 詩節）が、その直後には、マルシル王にロンスヴォーでの待ち伏せを提案する（第 43-44 詩節）のである。すなわち古フランス語の『ロランの歌』では、ゲヌロンはロランの名前が出たとたんに、あたかもスイッチが入ったかのように裏切りの密議を始めているということになる。この間裏切り者の心の中で起こった葛藤については、何も語られず、物語の聞き手の想像に任されている。

コンラートによる『ローラントの歌』では、このような急変に疑問を感じて、ゲネルンに悪魔がつくという解釈がなされたということであろう。だが、『ロランの歌』のゲヌロンは、自分を使者の危険な任務に推挙したロランのことを思い出すと、怒りのあまりに主君と臣下の中に形成「信義」(« foi (feid) »)の共同体から外に飛び出し、その結果、古フランス語の« felon (felun) »が言い表すような呪われた裏切り者になってしまったということが、当時の聴衆には自然に理解できたのではないだろうか？

また、「feid」の使用例 10 個を引用した直後に指摘したことであるが、ゲヌロンの裏切りを巡る決闘裁判の場面では、「feid」という語が繰り返し現れている。この箇所には« felun », « fel »も繰り返し使用されている（本論末の表を参照のこと）。ここでは、ゲヌロンを共同体の中に入れておくべきかどうかということが問題になっているのだという解釈が可能であろう。

約束する。」という形式 (...には、「悪い意図を持つこと」、「詐欺」などの言葉が入る)の 11、12 世紀の誠実誓約が紹介されている。

これに対して、『ロランの歌』の、ロランとマルシル王の合戦の場面においては、「*feid*」という語がまったく使用されていないことも、上に指摘した。この場面では、その一方で、異教徒のことを「集団の外の悪い奴」として呼ぶ「*felun*」と、怯えて戦わない者は「*felun*」になれ、すなわち集団から出ていけ、という言葉が繰り返し使われている（本論末の表を参照のこと）。この現象についても、戦いにおいて、怯えて戦わなくなる者、裏切る者がいるということが、はなから想定されていないからという解釈をすることが可能であろう。『ロランの歌』で「*feid*」が指すものは、第一義的には主君への忠義であるということを示したが、異教徒軍との戦いにおいて、主君と臣下の共同体の外に出ることは、すなわちキリスト教徒の共同体から外に出ることもある。最後までキリスト教徒の戦士として戦いを全うしたロランを迎えに神は大天使ガブリエルを遣わしたというわけである。

冒頭に掲げた問いに立ち帰ろう。『ロランの歌』における「誠実(*feid*)」という語の使用例の少なさは何によるのか？ 『ロランの歌』における人物は、主君との誠実の誓いによって結ばれた共同体の中に生きている。戦いという状況において、誠実であるか否かが問題になる時、誠実は、共同体の成員であること的前提をなす「誠実(*feid*)」という言葉によって語られるよりは、誠実を裏切らない、すなわち不誠実でないということによって語られている。この推論は、本論集で紹介しているガンスホーフの、誠実は、カロリング朝以来、11・12世紀に至るまで、裏切らない心というネガティブな概念としてあったという見解に一致する。

また、この語の「信仰」という意味での用例がほとんどないことは何を意味するか？ この作品が設定する異教徒との戦いという状況においては、主君を中心としたキリスト教軍のために戦うということが、すなわち、神への誠実を貫くということになるということになる。このような作品の構造が、神への信仰を表す語を用いて敢えて語らずとも、神への信仰が語られているという結果をもたらしている。

4. 『ロランの歌』以後の展開

本論の構想において、当初は、本叢書で松原文氏がヴォルフラムの『パルチヴァール』について論じることに対応して、クレティアン・ド・トロワの『ペルスヴァール』における「信義」についても検討する予定だったが、『ロランの歌』における「*feid*」と「*felonie*」の対比から当初予想していなかった整理すべき事実がでてきたので、そればかりに筆を費やしてしまった。付け足しのような形になり恐縮であるが、これまでの調査でわかった事実を簡単に報告しておく。

クレティアン・ド・トロワの『ペルスヴァール』においては、「*foi*」の用例は 62

例あるが、ほとんど誓約の定型句として出てくる²⁰⁾。「foi」およびその派生語を使って信仰や、誠実とは何かということが語られることはない。また、不思議なことにその形容詞形の«*fëel*»(『ロランの歌』では«*fedeil*»)は確認できない。

その代わりに「誠実」を表しているのは、ラテン語 *legalis*「法にかなった」に由来する形容詞«*léal*»、その名詞形の«*lëauté*»である。とはいえ、約 9000 行におよぶ作品の中での用例は、派生語すべてをあわせても 9 箇所だけであった²¹⁾。本研究論叢で松原氏が『パルチヴァール』について指摘しているように、「誠実」はこの作品の中心概念であり、そのことはクレティアンの『ペルスヴァール』においても同じであることを考えれば不思議な現象である。サン・テグジュペリの「大切なものは目に見えない」ではないが、あえて語られないということなのだろうか？

ところが、この«*lëauté*»が、女性の男性に対する不実さを語るアーサー王物語の二次創作的な作品『マントのレー』(*Lai du Mante*)²²⁾では、1000 行弱の中に 14 例見いだせる。この興味深い問題については、2016 年 12 月に成城大学で開かれたアーサー王学会日本支部年次大会においてこの研究論叢に参加している同じメンバーで行ったシンポジウムで論じたが、この問題についてもまた、別の媒体で印刷する予定である。

²⁰⁾ Chrétien de Troye, *Le Conte du Graal*, éd. F. Lecoy, Paris : Champion (coll. Classique français du Moyen Âge), 2 vol., 1975-1981 による。

²¹⁾ vv. 2519, 3459, 3597, 5278, 6883, 7343 (*leal*, *leax*) ; vv. 2518, 7172 (*leaument*, *leaumant*) ; v. 26 (*leauté*).

²²⁾ *Le Lai du cor et Le Manteau mal taillé. Les Dessous de la Table ronde*. Édition, traduction, annotation et postface de N. Koble, Éditions Rue d'Ulm, 2005.

『ロランの歌』における fel, fedeil, feid の出現箇所

場面	単語	行	説明
マルシル王と異教徒たちの謀議	fedeil	29	マルシル王シャルルに「忠実な奉仕」の提案
	feluns	67	地の文。マルシル王の臣下を指して
	fedeil	84	fedeil 2
	feid	86	feid 1
シャルル王の対策会議	fels	212	ロランのシャルルマーニュへの台詞 異教徒のことを指して
ゲヌロンの裏切り	feid	403	feid 2
	fedeil	505	feideil 3
	feid	507	feid 3
	fels	674	語り手がゲヌロンのことを指して Guenes li fels
ロランとマルシル王の戦闘	fels	844	語り手がゲヌロンを指して Guenes li fels
	felun	910	地の文 異教徒軍の武将を指して
	felun	942	地の文 異教徒軍の武将を指して
	fel	1024	オリヴィエがチュルパンにゲヌロンことを
	felun	1056	ロランのオリヴィエへの台詞 Felon paien
	felun	1068	ロランのオリヴィエへの台詞 Felon paien
	felun	1098	地の文 Felon paien
	feluns	1191	マルシル王の武将の台詞 フランク軍を指して
	felun	1216	地の文 異教徒軍の武将を指して
	fels	1457	ロランのオリヴィエへの台詞。ゲヌロンのことを指して Guenes li fels
	fel	1471	異教徒軍の武将アビームのことを話者が
	felun	1479	地の文 マルシル王を指して
	felon	1819	シャルルマーニュが炊事係長への台詞で、ゲヌロンのことを指して
	feluns	1906	異教徒軍の台詞 フランク軍を指して
	fel	1924	seit fel ロランが、フランク軍に、「戦わなければ」
	feluns	2060	マルシル王の軍勢 フランク軍を指して
fel	2062	seit fel 異教徒たちが自軍の戦士に	
fel	2144	fel seit チュルパンがフランク軍に、「戦わなければ」	
シャルルとバリガンの戦い	feid	2897	feid 4
	feluns	3248	地の文 バリガン王の軍勢を指して
	felun	3251	地の文 バリガンの軍団を指して

	felun	3268	地の文 異教徒の神アポリンを指して
	felun	3337	シャルルマーニュ フランク軍に 異教徒軍を指して
	feid	3416	feid 5
	feid	3460	feid 6
	fel	3559	seit fel フランク軍が自軍の戦士に
ゲヌロンの裁き	fels	3735	語り手がゲヌロンのことを指して Guenes li fels
	fel	3757	fel seie ゲヌロンが自分に「ロランのことを訴えなければ」
	feid	3770	feid 7
	feid	3801	feid 8
	feid	3810	feid 9
	felun	3814	シャルルマーニュ ピナベルに立ち向かおうとしない臣下たちを指して
	fels	3829	ティエリーのシャルルマーニュへの台詞(裁判) ゲヌロンのことを指して
	fel	3833	ティエリーがゲヌロンのことを
	feid	3893	feid 10
	fel	3897	soie fel ティエリーが自分に
	fel	3972	語り手が、処刑になったゲヌロンのことを fel recreant という

アーサー王物語における triuwe

— 『パルチヴァール』と『イーヴァイン』を クレティアンの原典と比較して—

松原 文

1. 『パルチヴァール』と原典『ペルスヴァール』

triuwe (誠実) は、ヴォルフラム・フォン・エッシェンバッハの叙事作品における重要概念である。とくに『パルチヴァール』では用例数が非常に多く、登場人物のセリフだけでなく語り手のコメントにもたびたび登場し、その数は派生語を合わせると 271 を数える¹⁾。強調表現としてだけではなく、騎士を中心に、さまざまな人物が備えるべき美德として扱われる。そして物語の筋の転換点となる場面においてたびたびクローズアップされる。プロローグで語り手が、この物語は大いなる triuwe について語るものだ、と述べていることから、ヴォルフラムはこの作品のテーマが triuwe だと認識された上で読まれることを意図していたことがうかがえる。

あなた方に新しい話をお聞かせしよう、
大いなる誠実 (triuwe) と、
女性らしい女性のあるべき姿と、
困難に対しても決して折れること
ない男性らしさについて²⁾

triuwe (誠実) は 13 世紀初頭前後のドイツ語文学作品ではジャンルを問わず頻繁に登場した概念である。アーサー王と騎士の登場する叙事作品では、騎士が備えるべき美德とされ、繰り返し言及されている。アーサー王物語を最初に

1) ヴォルフラム・フォン・エッシェンバッハ『パルチヴァール』のテキストは、以下による。Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Studienausgabe. Mittelhochdeutscher Text nach der 6. Ausgabe von Karl Lachmann, Übersetzung von Peter Knecht, Einführung zum Text von Bernd Schirok, Berlin u. New York: de Gruyter 1998. Lachmann は写本 D を底本とした。(完全写本は 15 あり、大きく D と G の二系統に分けられる。) triuwe : 210 例、getriuwe : 36 例、triuwelôs : 3 例、getriuw(e)lich : 7 例、untriuwe : 9 例、ungetriuwe : 6 例、合計 271 例。

2) ein mære wil i'u niuwen, / daz seit von grôzen triuwen, / wîplîchez wîbes reht, / und mannes manheit alsô sleht, / diu sich gein herte nie gebouc. (4,9-4,13)

古フランス語から翻案し、中高ドイツ語の文学界に紹介したのは、ハルトマン・フォン・アウエの『エーレク』である。その中のガーヴァーンの人となりを説明する場面では、騎士が持つべき美德が列挙され、そのひとつとして *triuwe* (誠実) が挙げられている³⁾。

ヴォルフラムが *triuwe* という概念を重視した理由を考えるにあたり、まず確認しておきたいのは、原典であるクレティアン・ド・トロワの『ペルスヴァルまたは聖杯の物語』⁴⁾が「誠実」という概念をどのように扱っていたかである。これはクレティアンの絶筆となった作品であり、未完に終わっている。その最後は、アーサー王の甥ゴーヴァンがギロムランと出会い決闘を取り決め、その立ち合いを求めてアーサー王宮廷に使いを出す聖霊降臨祭直前の場面である。そのため、それに続くべきゴーヴァンとアーサー王宮廷の再会やギロムランとの決闘の行方、そして肝心の主人公ペルスヴァルがグラール城に再び到達したのか否かは全く語られない。『ペルスヴァル』のその後を語る作品はその後、古フランス語の四つの続編をはじめとして数多く生まれる。ヴォルフラムの『パルチヴァール』もその一つと見ることは可能である。彼は物語の帰結を独自に創作し、アーサー王宮廷における人々の再会の喜び、パルチヴァールの再登場、パルチヴァールと異母兄フェイレフィースの出会いのエピソード、聖杯王への召命、そして聖杯世界の東方への拡大までを自由に描いた。9234行までで未完に終わった『ペルスヴァル』に対し、『パルチヴァール』は24810行と作品規模は2倍を超えている。ただし、ヴォルフラムは終結部や独自のプロローグを補

3) 『エーレク』の引用は、以下による。 *Erec von Hartmann von Aue*. Mit einem Abdruck der neuen Wolfenbütteler und Zwettler Erec-Fragmente, hrsg. von Albert Leitzmann, fortgeführt von Ludwig Wolff. 7. Auflage besorgt von Kurt Gärtner (Altdeutsche Textbibliothek. 39), Tübingen: Max Niemeyer 2006.

vil ritterlichen stuont sîn muot: / an im enschein niht wan guot, / rîch und edel was er genuoc, / sîn herze niemen nît entruoc. / er was getriuwe / und milte âne riuwe, / stæte unde wol gezogen, / sîniu wort unbetrogen, / starc schœne und manhaft. / an im was aller tugende kraft. / mit schœnen zûhten was er vrô. / der Wunsch hete in gemeistert sô, / als wirz mit wârheit haben vernomen, / daz nie man sô vollekomen / ans kûnec Artûses hof bekam. (2730-40) ガーヴァーンの心持ちは真に騎士らしく、/善きもののみをその身にそなえ、/権勢高く高貴で/誰のことも憎まぬ心を持っていた。/彼は誠実で、/施しを厭わず、/変わらぬ心を持ち、教養高く、/その言葉には嘘がない。/力強く、美しく、勇敢で、/あらゆる美德にあふれていた。/たしなみ深く快活であった。/「理想」が彼を作り上げた、/我々がたしかに聞いたことによると、/これほど完全無欠の騎士が/アルトゥース王宮廷にいたことはなかった。

4) 『ペルスヴァル』の引用は、Schöler-Beinhauer によるドイツ語対訳付テキストを使用した。Chrétien de Troyes: *Der Percevalroman (Le Conte du Graal)*, übers. und eingeleitet von Monica Schöler-Beinhauer, (Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 23), München: Fink 1991. 邦訳は以下を参照した。天沢退二郎訳『ペルスヴァルまたは聖杯の物語』(『フランス 中世文学集2』所収)(白水社)1991年。

ただだけでなく、クレティアンと平行する部分についても大幅な加筆を施し作品全体を作り変える翻案を行った。内容的にクレティアンに対応箇所がある部分だけですでに約 18000 行に達している。

さて古フランス語において、「誠実」を表したのは *foi* という語である。クレティアンの『ペルスヴァル』には *foi* の用例が 62 例ある⁵⁾。『パルチヴァール』との用例数の違いは、ヴォルフラムが作品を巨大化したことを考えれば当然だが、両作品の「誠実」概念の扱いの違いは、数だけではなくその内容にある。『ペルスヴァル』における例の約 3 分の 2 を占める 41 例は、“*par foi*”、“*par ma foi*”、“*par la grant foi*” および“*sor ta foi*”という定型句で「誠実（あるいは信仰、約束）にかけて」を意味する。この種の表現における *foi* は、主張の信ぴょう性を高めるための担保や行動の根拠としての機能を担っているか、単なる強調や驚きなど感情の高まりを表現するにとどまっているかのどちらかである。つまり *foi* の内容そのものは問題とされていない。そのほか 6 例は、“*a foi*”、“*an (en) la moie foi*”、“*an (en) moie foi*”で、句として「忠実に」「必ずや」を意味し、同じく強調表現である。また 7 例は“*foi que...*”という形、たとえば 994 詩行目の“*Foi que je doi le Criator,*”「創造主（神）に私が負っている信仰にかけて」⁶⁾という

⁵⁾ Schöler-Beinhauer は、A 写本（パリ国立図書館、Fr. 794）を底本とした Alfons Hilka の校訂テキストを使用している。Chrétien de Troyes: *Der Percevalroman (Li Conte del Graal)*, hrsg. von Alfons Hilka. Unter Benutzung des von Gottfried Baist nachgelassenen handschriftlichen Materials, Halle (Saale): Niemeyer 1932. 一方 Olef-Krafft のドイツ語対訳は、もう一つの重要写本である T 写本（パリ国立図書館所、BN12576）を底本とした William Roach の校訂テキストを使用している。Chrétien de Troyes: *Der Percevalroman oder Die Erzählung vom Graal*, übers. und hrsg. von Felicitas Olef-Krafft, Stuttgart 1991; Chrétien de Troyes: *Le roman de Perceval ou le conte du Graal*, publié d'après le ms. fr. 12576 de la Bibliothèque nationale, par William Roach, 2^e édition. Genève, Droz, Paris 1959. Hilka 版は A 写本の省略部分に対する独自の加筆や訂正が多い。また A 写本はクレティアンの出身地であるシャシパーニュ方言で書かれているが、最後の作品である『ペルスヴァル』ではオイル語文学の主流となっていたフランシャンを使用したと考えられる。それらの点から、T 写本が A 写本よりクレティアンの執筆したオリジナルに近いとみなす説がある。佐々木茂美（訳注）：『聖杯の物語、またはペルスヴァルの物語』（大学書林）1983 年、1~6 頁参照。なお Hilka 版と同じく A 写本を底本としたものに Félix Lecoy の校訂本があるが、欠損部（ゴーヴァンとエスカヴァロンの塔の乙女の戦いのエピソード：v.5886~v.6025 など）がそのままとされている。

⁶⁾ ペルスヴァルが騎士への叙任を求めて初めてアーサー王宮廷を訪れた場面。直前に出会った赤い騎士の甲冑を賜うようアーサー王に願い出る。ここでペルスヴァルは創造主への *foi* を引き合いに出して力説している。「*Foi que je doi le Criator*», / fet li vaslez, « biaux sire rois, / Ne serai chevaliers des mois, / Se chevaliers vermauz ne sui. / Donez moi les armes celui / que j'ancontrai defors la porte, / qui vostre cope d'or an porte. » (994~1000). Schöler-Beinhauer によるドイツ語訳: « Bei dem Glauben, den ich dem Schöpfer schulde », / entgegnet der Bursche, « lieber Herr König, / nie will ich ein Ritter sein, / wenn ich nicht ein roter Ritter bin. / Gebt mir die Waffen von dem, / den ich vor dem Tore traf, / der euren goldenen Becher davonträgt. »

表現であり、foi の機能としては最初に挙げた“par foi”などと同じく、その後続く主張の担保として使用されている。

foi の内容そのものが問題となるのは、ほぼ以下の 2 場面に限られている。ひとつは、ゴーヴァンの二つ目の冒険で、エスカヴァロンの塔の戦いの後の場面である。ゴーヴァンはここで、彼を主君の仇と見なすギガンブレジルらと対決することになっていたのだが、一年間という期限を設けていったん休戦協定が結ばれることとなる。ゴーヴァンは一年後に血の滴る槍を持ってエスカヴァロンに戻るよう「誓い (seirement)」を求められる。だが、彼は実現不可能に思われる約束をいい加減に結ぶことを拒む⁷⁾。この場面で foi は「誓い、約束」と同義語として用いられている。もうひとつは、作品末部のゴーヴァンとギロムランとの会話に登場する 3 例である。ここで二人の騎士は互いに自分の foi を相手に差し出すことによって真実 (la verité) を述べあうことを約束して (plevir)⁸⁾、義務を負う関係を構築し、その上で自分の名や過去について語り始める。だがゴーヴァンが不可思議の城に行つたと話したとき、ギロムランは彼をあり得ないような難行を成し遂げたと嘯くいかさま師だと思ひ、自分が彼に差し出した foi を取り下げて信頼関係を解消したいと言い出す⁹⁾。この場面でも foi は「誓い」や「約束」とほぼ同義に用いられたと見てよいだろう。なおこれら 4 例の foi のドイツ語訳として、Schöler-Beinhauer は一貫して Wort、Olef-Krafft は Versprechen / Wort / Gelöbniß を用いている。

以上のように、クレティアンの『ペルスヴァル』における foi は、約 9 割のケースが強調の定型表現としての使用であったことが確認された。またこれにあたらぬ二つの場面では、「誓い」や「約束」を意味していた。foi が人間の内的な資質、たとえば騎士の持つべき美徳を意味し、「誠実」という概念そのものが問題とされることは一度もなかったと言えるだろう。また、「誠実」を表しうる古フランス語のもう一つの単語 leauté も、その用例は非常に限られる。したが

⁷⁾ « Certes, je me leiroie ençois », / Fet mes sire Gauvains, « ceanz / Ou morir ou languir set anz / Que je cest seiremant feïsse / Ne que ma foi vos an plevisse. (6174~6178). Schöler-Beinhauer によるドイツ語訳: « Sicherlich würde ich mich eher », / entgegnet mein Herr Gauvain, «hier drinnen / töten lassen oder sieben Jahre dahinsiechen, / als daß ich diesen Eid leistete / oder euch mein Wort dafür verpfändete.

⁸⁾ Mes or me baille ça ta foi, / si me pleviras, et ge toi ; (8605~8606). Schöler-Beinhauer によるドイツ語訳: Aber gib mir nun hier dein Wort, / so sollst du mir geloben und ich dir.

⁹⁾ « Sire, sire, parlez a moi, / Si vos manbre de vostre foi. » / Et li Guiromelanz s'areste, / Si li torne an travers la teste / Et dit: « L'ore que je te vi / Et que je ma foi te plevi / Soit la honie et la maudite ! / Va t'an, je te clain ta foi quite, (8657~8664). Schöler-Beinhauer によるドイツ語訳: « Herr, Herr, redet mit mir, / erinnert euch doch an euer gegebenes Wort. » / Und der Guiromelant bleibt stehen / und sieht ihn von der Seite an / und sagt: « Die Stunde da ich dich sah / und da ich dir mein Wort verpfändete, / sei verwünscht und verflucht! / Geh fort, ich entvinde dich deines gegebenen Wortes.

って、ヴォルフラムが多用する **triuwe** という語の源はクレティアンの『ペルスヴァル』ではなく、彼が翻案するに際して独自の構想をもって導入したものと考えられる。

2. 中高ドイツ語アーサー王物語における **triuwe**—原典との比較

ヴォルフラムはクレティアンの『ペルスヴァル』を翻案するにあたり、強調の定型表現や誓いの場面で用いられていた過ぎない「誠実」という概念を独自に取り上げ、騎士の罪や資質、あるいは宮廷の品格を表すキーワードとして用いた。これはヴォルフラムの『パルチヴァール』に特殊の試みだったのだろうか。まず、ヴォルフラムに先立ってクレティアンのアーサー王物語作品をドイツ語圏で紹介したハルトマン・フォン・アウエの作品を参照することで、『パルチヴァール』の特徴を考える手がかりを得たい。

Helga Albrand が 1964 年にゲッチンゲン大学に提出した博士論文は、古高ドイツ語の宗教作品からハルトマン・フォン・アウエの宮廷叙事詩までを対象に **triuwe** という語の用例を分析したもので、文学作品における **triuwe** に焦点を当てた最初の包括的な研究である¹⁰⁾。これによると、ヴォルフラムに約一世代先んじてクレティアンのアーサー王作品を中高ドイツ語に最初に翻案したハルトマン・フォン・アウエの作品には、上に述べたような『パルチヴァール』と同様の傾向が見られるという。彼の『エーレク』と『イーヴァイン』における **triuwe** の用例は **triuwelôs** や **untriuwe** といった派生語を含めてそれぞれ 42、39 例ある。『パルチヴァール』と比べると登場頻度は低いものの、たとえば『エーレク』では、冒頭で紹介したように騎士の持つべき美德が列挙される場面で **triuwe** が挙げられている。一方原典のクレティアンの『エレックとエニード』では、『ペルスヴァル』と同様 **par foi** 「信仰をかけて、確かに」という定型の言い回しが半数以上を占めているという。**foi** が人格に対して倫理的な価値として結びつけられているのは、唯一アーサー王の描写の用例だけだという。

2.1. ハルトマン・フォン・アウエ『イーヴァイン』における騎士の **triuwe**

ハルトマン・フォン・アウエの『イーヴァイン』に **triuwe** は 22 例、**getriuwe** は 7 例、**triuwelôs** は 3 例、**un(ge)triuwe** は 7 例あり、**triuwe** およびその派生

¹⁰⁾ Helga Albrand, *Untersuchungen über Sinnbereich und Bedeutungsgeschichte von ahd. Triuwa und mhd. Triuwe bis einschließlich Hartman von Aue* (Dissertation), Göttingen 1964.

語はあわせて 39 ある¹¹⁾。そのうち 11 例が作品の構成上ほぼ中央に位置する一つの場面に集中的に登場する (3111~3196)。ここより前の部分でイーヴァインは泉の国の冒険を征し国と美しい妻を獲得し、アーサー王宮廷でも名誉を得る。だがこの場面で彼はルーネテという妻の侍女に激しく非難されてアーサー王宮廷を去って正気を失う。そして前半よりも長くさまざまな冒険を征し、再び名誉を得てアーサー王宮廷そして泉の国に帰還するのである。

ルーネテによる批判

イーヴァインは妻ラウディーネに一年間という期限つきで、比武試合の旅に出ることを許される。だがガーヴァーンと共に騎士の名誉を求めて諸国を渡り歩くうちに、領地に残した妻との約束を破り、期限を超過してしまう。その事実気付くとき、彼はちょうどアーサー王宮廷に滞在しており、比武試合で挙げた立派な功績が人々の称賛を集めていた。そこに妻ラウディーネの侍女ルーネテが訪ねて来る。イーヴァインにとってルーネテは、彼が泉の騎士アスカロン (ラウディーネの夫) を殺した時に、王を失って復讐に勢いづく城の者から命を助けてくれたばかりか、寡婦となったラウディーネを説得し結婚を取り持ってくれた恩人であった。『イーヴァイン』の女性登場人物のなかで特別な役割を演じるこの侍女ルーネテは、本場面で再び彼の運命を大きく変えることとなる。ラウディーネとの誓約を破ったイーヴァインに誠実さ (*triuwe*) が欠けていると公の場で非難し、彼の騎士としての評判を打ち砕くのである。

ルーネテはまず、イーヴァインはアーサー王宮廷の一員にふさわしい人物ではなく、裏切り者 (*verrâtære*) として忌み嫌われるべきだと言う¹²⁾。彼がラウディーネとその国を得たのは、外敵から守る働きを期待されてのことであった¹³⁾のにそれを遂行しなかったことを批判し、もし彼が騎士の誠実というものを知っているのならば、高貴なラウディーネをまるで妾のように扱うことはないはずなのに¹⁴⁾、と嘆く。そしてアーサー王宮廷に集う騎士たちに向かって、もし彼らが誠実 (*triuwe*) と名誉 (*êre*) を重んじ、誠実 (*triuwe*) がなくては立派な人物 (*ein wol vrum man*) になることはできないと知っているのならば、

¹¹⁾ 『イーヴァイン』の引用は、以下による。*Iwein. Eine Erzählung von Hartmann von Aue. Mit Anmerkungen von G. F. Benecke und K. Lachmann. Neu bearbeitet von Ludwig Wolff. 7. Ausgabe, Berlin: de Gruyter 1968.* また以下を参照。*Hartmann von Aue, Gregorius. Der arme Heinrich. Iwein (Bibliothek deutscher Klassiker im Taschenbuch, Bd. 29=Bibliothek des Mittelalters, Bd.6), hrsg. von Volker Mertens, Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 2008.*

¹²⁾ *der sol iu sîn unmære / als ein verrâtære. (3117-3118)*

¹³⁾ *unz daz sî iu mit vrîer hant / gap ir lîp unde ir lant, / daz ir daz soldet bewarn. (3157-3159)*

¹⁴⁾ *ob ir erkennen woldet / waz rîters triuwe wære. / nû ist iu triuwe unmære. (3172-3174)*

イーヴァインを軽蔑すべきだと迫る¹⁵⁾。さらに、イーヴァインを信じ助けていたことによってルーネテ自身も、彼と同様、誓いを破り誠実 (triuwe) を失ってしまったのだ¹⁶⁾と嘆く。それに続けて、アーサー王が誠実 (triuwe) と名誉 (êre) を大切にするならば、彼を騎士としておくことは今後王の恥となるだろうと警告する¹⁷⁾。最後にラウディーネとの離婚を言い渡し、彼女が旅立つ前のイーヴァインに与えた指輪を取り戻して去っていく。

このように、ルーネテはイーヴァイン批判の中で誠実 (triuwe) という概念に繰り返し言及する。注目すべきなのは、ここで批判の対象となっているのはイーヴァインの妻ラウディーネに対する裏切り行為であるにもかかわらず、彼を非難する約 80 行のセリフの中で 11 回用いられる triuwe という語が、一度も夫婦二人の間の信頼や愛を指し示していない、ということである。ルーネテはイーヴァインの妻に対する愛情の欠如 (していたかのように振る舞ったこと) にはほとんど触れない。その代わり彼が騎士としての力量を期待されラウディーネと結婚し誓いを交わした経緯、すなわちラウディーネが愛よりもまず政治的な論理から彼と結婚したこと思い出させる¹⁸⁾。そしてイーヴァインの罪は、愛における裏切りではなく、誓い (国を守る王の義務を自覚し、期限内に帰還すること) を破るという、騎士の規範に反する振る舞いをしたことだとされる¹⁹⁾。

また、ルーネテは triuwe という語に対して騎士としての評判 (vrum) や名誉 (êre) といった概念を対句のように持ち出し、triuwe は騎士のアイデンティティーの源だとの認識を示す。triuwe を喪失したイーヴァインは騎士社会からの排斥という報いを受けるべきだという主張の根拠である。つまり、ここで語られている triuwe は、人間の感情の結びつきや道徳観といった個人の内面の志向の優劣ではなく、誓約を全うする義務という法的な拘束力であり、それに伴

¹⁵⁾ Doch sulent ir in allen / deste wirs gevallen / die triuwe unde êre minnent / unde sich des versinnen / daz nimmer ein wol vrumer man / âne triuwe werden kan. / nû tuon ich disen herren kunt / daz sî iuch haben vür dise stunt / vür einen triuwelösen man (3175-3183)

¹⁶⁾ dâ ir wurdet, da was ich an / ensament meineide / und triuwelôs beide (3184-3186)

¹⁷⁾ und mac sich der künec iemer schamen, / hât er iuch mêre in rîters namen, / sô liep im triuwe und êre ist. (3187-3189)

¹⁸⁾ Mertens は、ラウディーネとイーヴァインの結婚のいきさつから順にテキストを追って分析した。そして庇護者を求める寡婦ラウディーネの女君主としての人物像に (クレティアンと比較して) より合理的な一貫性が与えられたこと (つまり彼女にとって愛は二次的理由) を指摘する。ハルトマンはクレティアンの『イーヴァン』では背景に押しやられていた結婚の政治的かつ法的側面を強調している。Volker Mertens, *Laudine. Soziale Problematik im Iwein Hartmanns von Aue* (Beihefte zur ZfdPh 3), Berlin 1978. Hier S.40-46.

¹⁹⁾ Christoph Cormeau und Wilhelm Störmer, *Hartmann von Aue. Epoche - Werk - Wirking*. 3. aktualisierte Auflage, München: C.H.Beck 1997. Hier S.205-211.

う社会的評価の問題である。イーヴァインに欠けている *triuwe* とは、宮廷騎士にふさわしく法の遂行義務（妻と交わした誓約：結婚して王となり国を守ること・期限の遵守）を果たすかどうかであり、それは彼と妻の二人の愛や信頼の関係だけに収まる事象ではない。

騎士の誠実 (*rîters triuwe*) という表現が 3173 行目に登場するが、ルーネテの主張を総合すると、これは騎士が宮廷社会の規範に従って言動を律することによって、王や仲間から得る客観的な評価のことだと言えよう。外から見えないところで修練を積んで到達した優れた精神性などは指していない。騎士は、一騎討ちで勝利し名誉 (*êre*) を得ると同様に、礼儀正しい行いを通して誠実 (*triuwe*) を持っているとの評価を得て、それによって宮廷社会の一員としてのアイデンティティーを得るのである。すなわち誠実 (*triuwe*) は騎士としてアーサー王宮廷に参加するための必要条件であり、宮廷社会は規律を乱し *triuwe* を失った者が出現した場合、その者を追放することによって、共同体の名誉 (*êre*) を保たなくてはならないのである。

一方、クレティアンの『イーヴァン』では、この場面に *foi* という語は一度も用いられず、「誠実」に関する記述は存在しない²⁰⁾。イーヴァンの妻ローディーヌの元から来た若い女性（リュネットとは名指されない²¹⁾）は「イーヴァンは不実な者、裏切り者、嘘つき、ごろつきです。(2719-2720)²²⁾」「彼は悪党で、人をそそのかすいかさま師で、盗人²³⁾です。(2724)²⁴⁾」など、さまざまな罵りの言葉を駆使してイーヴァンを批判する²⁵⁾。続けて、イーヴァンを愛するロー

²⁰⁾ クレティアンの『イーヴァンまたは獅子の騎士』の引用は以下による。Chrestien de Troyes, *Yvain*, übers. und eingeleitet von Ilse Nolting-Hauff (Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 2), München: Fink 1991. 校訂テキストは Kristian von Troyes, *Yvain (Der Löwenritter)*. Textausgabe mit Variantenauswahl, Einleitung, erklärenden Anmerkungen und vollständigem Glossar, hrsg. von Wendelin Foerster. 4. Vermehrte und verbesserte Auflage (Romanische Bibliothek 5), Halle (Saale): Niemeyer 1912 を使用している。邦訳は以下を参照した。菊池淑子訳 『クレティアン・ド・トロワ「獅子の騎士」 フランスのアーサー王物語』(平凡社) 1994 年。

²¹⁾ クレティアンではローディーヌからの使者は *une dameisele* (2705) と記されているだけで、リュネットと名指されていない。ハルトマンではこの使者と侍女リュネットが同人物とされることにより、イーヴァインとラウディーネの結婚のいきさつ（侍女ルーネテの説得により、ラウディーネはイーヴァインが夫を殺したことを許すばかりか彼の騎士としての力量を認め再婚した）が想起され、彼が負う義務が強調される。

²²⁾ *Le desleal, le traïtor, / Le mançoncier, le jeingleor* (2719-2720)

²³⁾ 「盗人」とは、イーヴァンがローディーヌの心を盗んだまま、彼女の元に戻らなかったことを言い表している。「相手の心を取る」という言い回しを用いた愛の表現は、ヴォルフラムにおいても、より抽象化した形で踏襲されている。

²⁴⁾ *S'estoit fel, souduianz et lenne.* (2724)

²⁵⁾ 「誠実」に関してのクレティアンとハルトマンの比較については以下を参考にした。

ディーヌが不安のため夜寝ることもできず、過ぎた日と彼が戻るまでに残る月日を数えていたというエピソードを聞かせる。そしてローディーヌが彼に与えた指輪を取り返し、離婚を言い渡して去る。

クレティアンがハルトマンと異なるのは、守るべき価値である *triuwe* の喪失が指摘されるのではなく、「裏切り者」や「盗人」といった具体的な嘲りの語が積み重なってイーヴァン批判が進む点である²⁶⁾。また使者の女のセリフの大部分は、ローディーヌのイーヴァンに対する愛情の描写に割かれていた。約束の不履行という過失は、クレティアンでは単純に、愛し合うべき夫婦の間の裏切り行為としてみなされていたのである。

それに対して、ハルトマンでは先ほど確認したように、帰還の期日の約束を破った罪そのものよりも、その行為が騎士の持つべき「誠実」の理想にそぐわない振る舞いであったことが問題とされた。夫婦の間で起こった裏切りは二人の人間関係という次元を超え、より広く普遍化され、彼が所属する宮廷社会の問題として扱われる。そして彼が宮廷騎士に必須の条件である「誠実」を喪失したことは、彼を共同体の一員と認めていた者たちの連帯責任となり、皆が「誠実」を失う。

さて、イーヴァン／イーヴァインを激しく非難した女使者／ルーネテは、指輪を奪い、アーサー王宮廷を去っていく。残されたイーヴァン／イーヴァインは、自己喪失に陥り、着ていた衣服を引きちぎり、アーサー王宮廷を去る。森に入った彼は高い名誉を得ていた宮廷騎士から狩を行うだけの原始人に転落し、非社会的存在となる。クレティアンの宮廷騎士たちはこのようなイーヴァンの苦境を見ても、自らの関わる問題ではないとして彼が一人宮廷から出ていくのを放っておく²⁷⁾。一方ハルトマンでは騎士たちの無関心の描写は削除され、その代わり、アーサー王がイーヴァインの苦境を心配し、行方を捜させるくだりが描かれる²⁸⁾。ハルトマンは、イーヴァインの過失を彼個人だけのものとはせ

Karl-Friedrich O. Kraft, *Iweins Triuwe. Zu Ethos und Form der Aventiurenfolge in Hartmanns "Iwein"* (Amsterdamer Publikationen Zur Sprache und Literatur 42), Amsterdam: Rodopi 1979.

²⁶⁾ William Henry Jackson, *Chivalry in twelfth-century Germany. The works of Hartmann von Aue* (Arthurian Studies 34), Cambridge u. New York: D. S. Brewer 1994. Hier S.227-234.

²⁷⁾ Et de ce ne se gardoit l'an, / Si l'an leissierent seul aler. / Bien sevent, que de lor parler / Ne de lor siecle n'a il soing. (2798-2801) Nolting-Hauff による独語訳：Und keiner achtete darauf, und so ließen sie ihn allein fort gehen. Sie wissen wohl, daß ihr Gespräch und ihr Treiben ihn nicht kümmert.

²⁸⁾ Dô diu juncvrouwe gereit, / nû was dem kûnege starke leit / hern Îweines swære, / unde vrâgte wâ er wære. / er wold in getroestet hân / unde bat nâch im gân. (3239-3244) ルーネテが去った後、アーサー王はイーヴァインの苦境にひどく心を痛み、彼がどこに行ったのか尋ねた。王は彼を慰めたいと思い、彼を探しに行かせた。

ず、彼の誠実 (*triuwe*) と名誉 (*êre*) を、そのままアーサー王宮廷の誠実 (*êre*) と名誉 (*êre*) と併行関係においている。

ところでハルトマンは *triuwe* という語を、常に社会的評価という意味で用いているのだろうか——そうではない。ルーネテのセリフの直前と直後に、イーヴァインが自分の内面に認識する妻への愛情としての *triuwe* が描かれている。ルーネテが口にする騎士の規範を守ることによって得られる *triuwe* が外に現れた言動に対する客観的な評価であるのに対して、ガーヴァーンの妻に対する愛情を表す *triuwe* は、常には形に直結しない心のあり方である²⁹⁾。愛情を表す *triuwe* を (A)、社会的評価としての *triuwe* を (B) とすると、二つが交互に現れるさまが次のように見えてくる。イーヴァインは約束期限を過ぎたことに気付いたとき、妻に恋い焦がれ (A) 自分の過ちを深く悲しむ³⁰⁾。そしてルーネテが彼を批判し去っていった後深い悲しみに沈み狂気に陥るが、その原因は大きく次の二点である。一つは、ルーネテに公の場で騎士としての社会的な誠実 (B) について批判され名誉 (*êre*) を失い、地位と財産も失ったこと。もう一つは、妻を愛している (A) にもかかわらず離婚を宣告され、後悔しても全ては手遅れだと知ったことにある³¹⁾。つまりイーヴァインは (A) と (B) 両方の *triuwe* において挫折するのである。

イーヴァインが愛する妻ラウディーネの元を去って比武試合の旅に出た動機——それはひとえに、騎士は安逸を貪らず名誉 (*êre*) を高めなければならないと主張するガーヴァーンの説得によるものであった³²⁾。イーヴァインは、アー

²⁹⁾ Mertens, ebd., S.40-46.

³⁰⁾ *sîn herze wart bevangen / mit senlîcher triuwe: / in begreif ein selch riuwe / daz er sîn selbes vergaz / unde allez swîgende saz. (3088-3092)* イーヴァインは妻に恋い焦がれる想いとらわれた。悲しみのあまり我を忘れ、一言も発さずに座っていた。(クレティアンのイーヴァインは、期限の超過に気付くも、回復不可能な過失だと諦め平静を装っている。)

³¹⁾ *daz smæhen daz vrou Lûnete / dem herren Îweinen tete, / daz gæhe wider kêren, / der slac sîner êren, / daz si sô von im schiet / daz si in entrôste noch n riet, / daz smæhlîch ungemach, / daz im an die triuwe sprach, / diu versûmde riuwe / unde sîn grôziu triuwe / sînes stæten muotes, / diu verlust des guotes, / der jâmer nâch dem wîbe, / die benâmen sînem lîbe / vil gar die vreude und den sîn. (3201-3215)* ルーネテが彼に言った非難、あつという間に帰ってしまったこと、名誉が打ち砕かれたこと、彼女が慰めも助けもせずに彼から去っていったこと、屈辱に満ちた不幸、彼女が彼の誠実を疑ったこと、遅すぎた後悔、そして変わることなく妻を深く愛していること、財産を失ったこと、妻を恋慕う苦しみ、それらが彼から喜びと分別を完全に奪った。

³²⁾ イーヴァインを比武試合の旅に連れ出すため、ガーヴァーンはイーヴァインを説得する (2770-2844)。ガーヴァーンは以下のように主張する。イーヴァインはいまや妻と国を獲得し大きな名誉 (*êre*) を手にしているが、エーレクが美しい妻のそばで安逸を貪り騎士の名誉 (*êre*) を失いかけたのを他山の石とし、妻の元に留まっていたはならない、と。そして国は妻に預け暇を乞い自分と旅に出て、名誉 (*êre*) を高め、二人で各地の騎士道

サー王宮廷の理想の騎士と称賛されるガーヴァーンの助言に従って比武試合の旅に出た結果、度を越して名誉 (êre) を追求し、妻との誓約という社会的な評価 (triuwe: B) にかかわる義務を疎かにする。それにより宮廷騎士社会から追放され、当初の目的に反して騎士の名誉 (êre) も失うことになったのである。

triuwe という語は、このように 100 行余りの中でもその語義の二重性の中で自家撞着を起こし、イーヴァインはそのねじれの中で二重に追い込まれている。彼の本質の中に存在し続ける妻への愛という内面的な triuwe (A) と、それを一時犠牲にしてまで得ようとした名誉 (êre) およびそれに付随する社会的な triuwe (B) が、両方同時に否定されたのである。この転落の起点は諸国を渡り歩いて騎士の名誉 (êre) を高めようとした騎士に宿命的な欲望である。ラウデイーネの泉の国で結婚生活を続けている限りは調和的だった二つの triuwe (A, B) だが、騎士道の原動力である名誉欲に接触したことで、全く異なる二つの要素からなる概念だということが判明する。このように誠実 (triuwe) は一枚岩の概念ではなく、登場人物のおかれた立場、あるいは評価する者の視点によって異なる意味を持つのである。

2.2. 『パルチヴァール』における triuwe の多様性

前節では、ハルトマンの『イーヴァイン』と原典であるクレティアンの『イーヴァン』を比較し、古フランス語から中高ドイツ語に作品が翻案されるさいに、誠実 (triuwe) という概念が新しく導入されたことを確認した。特に集中的に、つまり意図をもってハルトマンが triuwe を用いたのが、物語の構成上大きな区切りとなる場面であることも注目し値した。それは作品中盤で名誉を得て一度高みに立った主人公が、非難を受けて宮廷社会を去る場面であった。これと同様の改変を、『イーヴァイン』の約一世代後に書かれたヴォルフラムの『パルチヴァール』にも見ることができる。以下は、準主人公ガーヴァーン（この場面の直後から、姿を消してしまうパルチヴァールに代わって作品後半の筋の担い手となる）が宮廷の皆の前で、彼を仇とみなし戦いを挑む騎士によって批判される場面である。

キングリムルゼルによるガーヴァーン批判

[アーサー王宮廷の面々に挨拶ののち、ガーヴァーンに対する敵意を表明。³³⁾ ガーヴァーンはしばしば武勲をたて、高い名誉 (prîs) を獲得したが、衝動に駆られて、挨拶の最中に私の主君を打ち殺したとき、不名誉 (unprîs)

(rîterschaft) を高めるべきだと誘う。ガーヴァーンが主張する騎士の名誉 (êre) は、クレティアンの原典ではあまり強調されない。ハルトマンが新たに導入したテーマである。

³³⁾ 320,22-321,4

を得たのだ。[中略：一騎討ちの申し入れ、日時の通告] 彼がひるむことなく、騎士の業を行おうとするなら、私はここでもう一度彼に思い出してもらいたい、彼の兜の名誉 (êre) と、騎士たるものにふさわしい生き方にかけて。騎士には二つの豊かな所領が与えられている。それは正しい恥じらい (rehtiu scham) と品位のある誠実 (werdiu triwe) で、これらは昔も今も (騎士に) 名誉 (prîs) を与えてくれるのである。ガーヴァーンは孤高の円卓の一員でいたいと思うなら、恥を知らなければならぬ。誠実のない者 (triwenlôserman) が加われば、円卓の正統性はすぐに壊れてしまうだろう。³⁴⁾

原典の『ペルスヴァル』において、この場面は次のとおりである (省略無し)。

ギガンブレジルによるゴーヴァン批判

ゴーヴァン、あんたは俺の主君を殺した。そのやり方ときたら正しく挑戦せず、だまし討ちにしたのだ。なんと恥ずかしい (honte)、非難と嘲り (reproche et blasme) に値する行為じゃないか。だから俺はあんたを裏切り者 (traïson) と呼ぶのだ。ここにおいで騎士がたにはぜひ知ってほしい、俺は嘘など一言も言っていないぞ。³⁵⁾

このように、クレティアンのギガンブレジルはゴーヴァンに対して罵りの言葉を積み重ね³⁶⁾、「恥、非難、嘲り」(honte et reproche et blasme) を受けるべき彼の「裏切り」(traïson) を非難する。ゴーヴァンの罪は、正しい手順を踏まずだまし討ちのようにして相手を殺したその行為そのものであり、ギガンブレジルはこれを自分とゴーヴァンの間の問題として一騎討ちを申し込む。そこでは、アーサー王宮廷の価値は基本的には揺るがず、象徴的に存在し続けており、一人ひとりの騎士の起こす個別の事件とは別次元にある。

以上のように、ヴォルフラムは原典のシンプルなセリフを 5 倍以上にも膨らませている。前半部分はクレティアンとほぼ同じで、ガーヴァーンの不実な行

³⁴⁾ daz ist hie hêr Gâwân, / der dicke prîs hât getân / und hôhe werdekeit bezalt. / unprîs sîn het aldâ gewalt, / dô in sîn gir dar zuo vertruoc, / ime gruozer mînen hêrren sluoc. (...) kan sîn lîp des niht verzagen, / ern welle dâ schildes ambet tragen, / sô man i'n dennoch mêre / bî des helmes êre / unt durch ritter ordenlîchez lebni: / dem sint zwuo rîche urbor gegeben, / rehtiu scham und werdiu triwe / gebent prîs alt unde niwe. / Hêr Gâwân sol sich niht verschemn, / ob er geselleschaft wil nemn / ob der tavelrunder, / diu dort stêt besunder. / der reht wære gebrochen sân, / sæze drob ein triwenlôser man. (321,5-10, 321,23-322,6)

³⁵⁾ Et dist : " Gauvains, tu oceïs / Mon seignor et si le feris / Einsi qu'onques nel desfias. / Honte et reproche et blasme i as, / si t'an apel de traïson. / Et sachent bien tuit li baron / Que je n'i ai de mot failli. " (4759-4765)

³⁶⁾ 『イーヴァン』の使者の女の非難と類似。

為が公に批判され、一騎討ちが申し込まれる。ただしこれに続く後半部分は新たに付け加えられた要素となる。キングリムルゼルは騎士のあるべき姿について「名誉」(êre・prîs)や「誠実」(triuwe)、「恥」(scham)という概念を繰り返して説き、騎士の誇りにかけて自分の挑戦を受けるようガーヴァーンに迫る。彼はこのプロセスを踏むことによってガーヴァーンと自分の個人的な敵対関係を一段普遍化するのである。ガーヴァーンの犯した罪は騎士道やアーサー王宮廷の価値を損なうものだと脅し、アーサー王の円卓の一員としてのアイデンティティーの危機を通告することで罪を弾劾し、また宮廷全体を動揺させ、逃げ道を封じている。

クレティアンにおいて、騎士の過失はその者の個性として扱われ、常に具体的に、人間的なものとして描写される。それに対してヴォルフラムでは騎士の個々の言動は個性や偶然とはみなされず、アーサー王宮廷の理想と突き合わせて解釈され、意味が与えられる。ヴォルフラムはそれを描くために(ハルトマンと同じように)「名誉」や「誠実」、「恥」といった概念を導入しているのである。ただし『パルチヴァール』では『イーヴァイン』と異なり(次節で検討する)、アーサー王宮廷の規範となっているこれらの概念や常識そのものが、しばしば疑いや批判の対象とされ、先入観を排す試みがなされる。

3. 『パルチヴァール』における揺れる価値

3.1. 『パルチヴァール』研究における triuwe

宮廷叙事詩における騎士の美德概念は、戦前から重要な研究対象であった。たとえば1970年には『騎士の美德体系』というタイトルの論文集が出版され、トマス・アキナスや、法文書を参照するものを含め、さまざまな角度からの研究蓄積があったことが分かる³⁷⁾。それらによると、triuwe はもともと堅いことを表す語に始まり、ゲルマン的な人間の繋がり、すなわち一族や郎党の結束を表していたと推測される。そして現存する10世紀ごろの文書においては、法律や、宗教的な論文から物語の領域にまで使用が及んでいたことが確認される。ただ、このように語の理解が深まっていく一方で、『パルチヴァール』研究においてはtriuweという概念がキリスト教と結び付けられて解釈されることが目立った³⁸⁾。戦間戦後の時代的背景も影響し、『パルチヴァール』を神に選ばれた主人公が低いところから出発し、最終的にキリスト教の理想的な人物に成長する

³⁷⁾ Günter Eifler (Hrsg.), *Ritterliches Tugendsystem*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1970.

³⁸⁾ Julius Schwietering, Parzivals Schuld. In: *ZfdA* 81 (1944/46), S. 44-68.

までを描いた作品だ、と十分な根拠もなくテキストを切り取って見る傾向があったのである³⁹⁾。また、十字軍の時代に活動したヴォルフラムが、もともとはゲルマン的な価値を表していた *triuwe* に、キリスト教的な価値を付与したという主張もなされた。しかし実際のところ、純粹にキリスト教的な価値として *triuwe* という語が用いられている例は稀である。*triuwe* が多様な意味を持つ『パルチヴァール』において、その宗教性だけに注目するのは誤りであろう。70年代以降はそれまでの代表的な神学的な解釈に対して（必要な場合は）批判がなされた。またそれと同時に *triuwe* の概念に関する分析も数を減らす⁴⁰⁾。最近年の *triuwe* を扱った研究には、テキストの解釈よりも、言語学者による中高ドイツ語のテキストのコーパスを用いた *triuwe* の用例調査などが見られる⁴¹⁾。

3.2. 宮廷の規範としての *triuwe* から、個別の *triuwe*

『ペルスヴァール』／『パルチヴァール』は、アーサー王物語の中でも次の二つの特徴において他作品とは全く違う性格を有している。まず、アーサー王宮廷とは異なる原理の上に立つ聖杯城が存在し、こちらが主人公の真の目的地となっていること。もうひとつは、作品後半で主人公ペルスヴァール／パルチヴァールが物語の前面から消え、代わってゴーヴァン／ガーヴァーンが筋を担い、二人の冒険が並走する点である⁴²⁾。さらに、ヴォルフラムはクレティアンにはない要素（オリエント世界：父ガムレットとアフリカの女王との結婚と、パルチヴァールの異母兄弟フェイレフィースの誕生）を追加し、ヨーロッパ内に完結していたクレティアンの世界を拡張した。こういった改変により、『パルチヴァール』のアーサー王宮廷は他者との間で相対化されることとなり、理想や秩序もアーサー王宮廷ひとつに収斂することはない。その結果、登場人物の言動に

³⁹⁾ Benedikt Mockenhaupt, *Die Frömmigkeit im Parzival Wolframs von Eschenbach. Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Geistes in der Laienwelt des deutschen Mittelalters* (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie 20), Bonn: Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung 1942.

⁴⁰⁾ 研究史に関しては以下を参照。Joachim Bumke, *Die Wolfram von Eschenbach Forschung seit 1945. Bericht und Bibliographie*, München: Fink 1970; Ders.: *Wolfram von Eschenbach*. 8., völlig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart u. Weimar: Metzler 2004.

⁴¹⁾ Antje Kruse und Gerda Rössler, Untersuchungen zu Begriffsinhalt und literarischer Funktion des Wortes *triuwe* in Wolframs Parzival. In: Carola Gottzmann und Herbert Kolb (Hrsg.), *Geist und Zeit. Wirkungen des Mittelalters in Literatur und Sprache*, Frankfurt a. M.: Peter Lang 1991, S. 123–150; Simone Schultz-Balluff, *triuwe*. Verwendungsweisen und semantischer Gehalt im Mittelhochdeutschen. In: Gerhard Krieger (Hrsg.), *Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter*, Berlin: Akademie Verlag 2009, S. 271–294.

⁴²⁾ クレティアン研究では『ペルスヴァール』が未完のこともあり、本来ペルスヴァールとゴーヴァンそれぞれの別の物語であったものが偶然連結されたと解釈されていたことがある。（近年はもはや支持されない。）

対する評価は一つに定まらず、他の何かによって揺り動かされる機会を持つ。

価値を揺り動かすものはさまざまである。ひとつには、登場人物の発言の揺れや前言撤回がある。たとえば、パルチヴァールが傷に苦しむ聖杯王を癒す問いかけを怠ったことを、従姉のシグーネと醜悪な異教徒の女クンドリーエは当初激しく批判する⁴³⁾。

シグーネによるパルチヴァール批判

パルチヴァールが問いかけを怠ったことを知ると「名誉を喪失した御身、呪われた男よ⁴⁴⁾。[中略]あなたは生きているが喜びにおいては死んでいる⁴⁵⁾。」と怒り、償いを拒否する。そして「あなたはムンサルヴェーシェで名誉と騎士の誉れを失ったのです⁴⁶⁾。」と非難する。

クンドリーエによるパルチヴァール批判

「ウテルパンドラゴンの息子（アーサー王）よ、あなたの行為（パルチヴァールを円卓の騎士に加えたこと）は、あなたと多くのベルターネの人々を汚しました。[中略]今や円卓は台無しになりました。不誠実がここに加わったからです。[中略]円卓の誉れはパルチヴァール殿がそこに加わったことによって失われました⁴⁷⁾。」「これほど美しい男でこれ以上の不誠実なものはいなかった⁴⁸⁾。[中略]沈黙によってあなたはひどい罪を犯したのだ⁴⁹⁾。[中略]あなたは喜びを終わらせる人、悲しみを与える人だ⁵⁰⁾。」

このようにシグーネとクンドリーエは共に、騎士の名誉、アーサー王の名誉、そしてアーサー王宮廷の名誉に言及しながら、パルチヴァールの名誉の喪失を批判する。パルチヴァールの事情⁵¹⁾は顧みられず、またアーサー王宮廷とは異なる秩序にある聖杯城での過失を、宮廷の原理である名誉の喪失にひたすら結びつけて非難する点には、飛躍がある。

43) それぞれ 255,2-29.,315,14-318,10.

44) *gunêrter lip, verfluochet man!* (255,13)

45) *ir lebt, und sît an sælden tôt.* (255,20)

46) *sprach diu maget. 'mirst wol bekant, / ze Munsalvæshe an iu verswant / êre und rîterlicher prîs.* (255,25-27)

47) *'fil li roy Utpandragûn, / dich selbn und manegen Bertûn / hât dîn gewerp alhie geschant. / ...tavelrunder ist entnihtet: / der valsch hât dran gepflihtet. / tavelrunder prîses kraft / hât erlemt ein geselleschaft / die drüber gap hêr Parzivâl,* (314,23-315,9)

48) *daz groezer valsch nie wart bereit / necheinem alsô schoenem man.* (316,18-19)

49) *da erwarb iu swîgen sünden zil.* (316,23)

50) *ir freuden letze, ir trûrens wer!* (316,28)

51) 聖杯城に赴く前、パルチヴァールは老騎士グルネマンツから、むやみに人にもものを聞かないよう忠告されていた。*irn sult niht vil gefrâgen:* (171,17)

しかし、二人ともパルチヴァール再会したとき、かつて自分が彼に投げつけた批判を撤回する⁵²⁾。死んだ恋人への愛 (*triuwe*) を胸に森の庵で一人暮らすシグーネは、今やアーサー王宮廷外の存在で、苦境にいる者に対してひたすら憐れみを示す。そして、「従弟殿、あなたに対して向けられるはずの批判は、全て忘れられましょう⁵³⁾。[中略] あらゆる苦しみをご存知の方の御手が、あなたを助けて下さいますように⁵⁴⁾。」と述べる。また、クンドリーエは聖杯王となったパルチヴァールの前で膝を折り、「自分に対する怒りを捨て、口づけはなくともどうか許してほしい、と泣きながら彼の挨拶を願った。アーサー王とフェイレフィースもこの願いに熱心に口添えした⁵⁵⁾。」とある。この場面では、アーサー王と並んで異教徒の王子フェイレフィースがパルチヴァールの許しを求めて口添えしている点が注目される。このように作品終盤には宮廷の原理から自由になった者たちが登場し、宮廷的な名誉と *triuwe* はもはや絶対視されない。

triuwe の価値を揺り動かす二つ目の要素は、人物の外見と内面の不一致である。たとえばオルゲルーゼやパルチヴァール、そしてクンドリーエがこれに当たる。前者二人は美しい容姿に釣り合わない内面性（傲慢や未熟⁵⁶⁾）をもち、後者は醜悪な外見に釣り合わない学識と *triuwe* を持つとされる。

三つ目の要素は男性と女性の *triuwe* の乖離である。パルチヴァールは父ガムレットから騎士の精神（戦いとミンネを求める）を受け継ぎ、母ヘルツェロイデからは聖杯王になる運命を受け継ぐ。そして両親双方から美しさと *triuwe* を受け継いだと言われる。しかし両親の *triuwe* は全く別の性格を持っている。母の *triuwe* は、夫の死の知らせに気を失い、息子が自分の元を去るときに悲しみのあまり命を落とす愛であり、自己を犠牲にするものである⁵⁷⁾。一方、父は戦いによって得られる名誉を何より優先し、最初の妻ベラカーネを偽りの手紙を残して捨て、次にパルチヴァールを身ごもる妻ヘルツェロイデを残して命を落とす。それでも彼は一度として女性に対する裏切りについて批判されることは

⁵²⁾ それぞれ 440,24-442,23., 779,12-780,6

⁵³⁾ *diu maget sprach 'al mîn gerich / sol ûf dich, neve, sîn verkorn.* (441,18-19)

⁵⁴⁾ *si sprach 'nu helfe dir des hant, / dem aller kumber ist bekant;* (442,9-10)

⁵⁵⁾ *si warp al weinde umb sînen gruoz, / sô daz er zorn gein ir verlür / und âne kus ûf si verkür. / Artûs unt Feirefiz / an den gewerp leiten vlîz.* (779,24-28)

⁵⁶⁾ *daz groezer valsch nie wart bereit / necheinem alsô schoenem man.* (315,18-19) これほど美しい男でこれ以上の不誠実なものはいなかった。

⁵⁷⁾ *ein vogel heizt pellicânus: / swenne der frucht gewinnet, / alze sêre er die minnet: / in twinget sîner triwe gelust / daz er bîzet durch sîn selbes brust, / unt lætz bluot den jungen in den munt: / er stirbet an der selben stunt.* (482,12-18) ペリカンという名の鳥がいる。ヒナを生むと非常に愛を注ぎ、*triuwe* から自分の胸を噛み切って、その血をヒナたちの口に流しこみ、自分は死ぬ。; *dîner muoter daz ir triwe erwarf, / dô du von ir schiet, zehant si starp.* (476, 25-26) お前の母は *triuwe* ゆえに、息子が去った時に死んだ。

なく、常にその *triuwe* が称賛されるのである⁵⁸⁾。

4. 結論

アーサー王物語で描かれる宮廷社会と、そこに集う騎士身分は12世紀ごろにフランス語圏に出現し、文芸活動の新しい担い手となった。クレティアンは宮廷や騎士について、個々の事象の具体的な記述の中で色彩豊かに描いている。だが、そこから普遍的な概念を立ち上げ明示することはなかった。それに対して、ドイツ語圏の詩人たちは騎士や社会の理想像を独自に抽象化し言葉におこし、その際に *triuwe* といった語を用いたと考えられる。その背景には仏独の文化の違いだけでなく、文化・経済的に先を行くフランスから宮廷文化を取り入れて自分の宮廷に根付かせようとする諸侯の政治的な目的意識、そしてそれを委託される詩人の職業的な責任があったのではないだろうか。

ヴォルフラムは、このような政治的な要請に対して、まずはハルトマンと同じ方法で応えている。ただ、彼はそこからひそかに独自の一步を進めている。アーサー王宮廷の秩序を重んじ、その原理を絶対視する発言をした者たちも、のちに宮廷領域の外に出たときには、自分の判断力でそれを放棄する。そして宮廷の人々の人物造形の定石であったはずの、麗しい容姿と優れた心映えという外面と内面の一致も、崩されている。また騎士の行動原理が女性との愛と対照されることによって、騎士道の問題性が際立たせられている。さらに、聖杯城に加えオリエント世界にまで物語世界を拡張することによって、既知の（キリスト教西欧世界の）価値観で図れない状況が生まれている。ヴォルフラムのこういった試みを支えたのが、語義が広く、状況や視点によってさまざまな価値を表す *triuwe* という語であった。*triuwe* は一見したところアーサー王世界の代表的な美德であるが、ときに全く異なる内容を持ちうる概念である。ヴォルフラムはこれを用いて自分に先立つクレティアンやハルトマンの作品、そして世間に対して挑戦を試みたのである。

中高ドイツ語では、『パルチヴァール』の後、アーサー王宮廷や聖杯を扱う（原典を持たない）後続作品がいくつも生まれる。しかしヴォルフラムの導入した具体的なモチーフは受け継がれても、アーサー王物語の原理そのものに対する挑戦の精神は引き継がれなかった。

⁵⁸⁾ *diu manliche triwe sîn / gît im ze himel liechten schîn, / und ouch sîn riwic pihte. / der valsch was an im sihte. (107,25-28)* 彼の男らしい誠実さと心からの告解は天国で彼を明るく照らす、彼に不誠実は全くなかった。; *unt daz iwer vater wære / manlicher triwe wise / unt wîtvengec hôher prise. (317,22-24)* あなたの父は男の誠実について心得があり、広く高い名声を持っていた。

ヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデの リートにおける triuwe

伊藤亮平

0. はじめに

1160～1170年代のいわゆる初期ミンネザングでは、triuwe の使用例が見られるが、用例数は散発的である¹⁾。triuwe の用例数が増加するのは、報われない精神的な愛を歌う、所謂「高きミンネ」が主要なテーマとなった1170年代以降の歌人たちのリートにおいてであり、この点から triuwe と「高きミンネ」(hohe Minne)とは深い関連性が伺える。ミンネザングでは、triuwe が重要な概念であることは先行研究において、幾度となく指摘されてきた²⁾。しかし、この triuwe について具体的に論じられることはこれまでごくわずかであった³⁾。では「高きミンネ」において triuwe はどのように表されているのか、本論ではミンネザングにおける triuwe を、ヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデ Walther von der Vogelweide を一例に考察する。なお、ヴァルターは男女間の恋愛を歌うミンネザングのみならず、政治や教訓をテーマとする格言詩 (Spruch) も数多く残しており、本論ではヴァルターの格言詩に見られる triuwe についても触れる。また、ヴァルターと同時代の歌人であるラインマル・デア・アルテ Reinmar der Alte、ハインリヒ・フォン・モールンゲン Heinrich von Morungen のミンネザングとの相違点についても言及する。

1. ラインマル・デア・アルテの triuwe

¹⁾ 初期ミンネザングにおける triuwe の用例数は、Namenloselieder 2例、Meinloch von Sevelingen 2例、Spervogel 6例である。

²⁾ Vgl. Otfrid Ehrismann: *Ehre und Mut, Abenteuer und Minne*. München (C. H. Beck) 1995, S. 214.

³⁾ 筆者が調べた限りでは、ミンネザングにおける triuwe を包括的に論じているのは、下記の文献のみであった。Vera Vollmer: *Die Begriffe der Triuwe und der Stæte in der höffischen Minnedichtung*. Tübingen (Druck von H. Laupp jr.) 1914. またヴァルターの triuwe については下記の文献がある。Peter Wapnewski: *Die triuwe und die Dreiheit*. Zu Walthers von der Vogelweide König-Friedrich-Ton. In: Rüdiger Krohn / Bernd Thum / Peter Wapnewski (hrsg.): *Stauferzeit. Geschichte, Literatur, Kunst*. Stuttgart (Klett) 1978, S. 115-118. なお、このヴァプネフスキーの文献は下記の論文の要約である。Peter Wapnewski: *Das Triptychon als Ordnungsformel*. Zu Walthers von der Vogelweide König-Friedrich-Ton. In: Dietrich Huschenbett / Klaus Matzel / Georg Steer (hrsg.): *Medium Aevum. deutsch. Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag*. Tübingen (Max Niemeyer) 1979, S. 387-411.

ラインマルのリートは、報われない奉仕に対する嘆きを基調としている。彼は自身の奉仕が如何に貴婦人にふさわしいか、その奉仕が如何に報われないか切々と訴える。

War umbe vüeget mir diu leit,
von der ich hôhe solte tragen den muot?
jô wirb ich niht mit kündecheit
noch dur versuochen, alsam vil meneger tuot.
Ich enwart nie rehte vrô, wan sô ich si sach.
sô gie von herzen gar, swaz mîn munt wider sî sprach.
sol nû diu triuwe sîn verlorn,
sô endarf ez nieman wunder nemen,
hân ich underwîlen einen kleinen zorn.⁴⁾

私は彼女によって快活な気持ちを抱きたいのだが、/ 何故彼女は私に数々の苦しみを与えるのだろうか？/ 私は多くの者が行なうような / 策略も誘惑もしない。/ 彼女を見たときを除いて、私は本当に喜ぶことはなかった。/ そして私が彼女に語ることは何であろうと、それは心から発したものだ。/ 今や誠実さが無駄になってしまったとしたのなら、/ 時折、私が多少怒ることがあるとしても、/ それを誰も不思議に思ってはならない。

(ラインマル MF 162, 7 第3節 1-9行)

ミンネザングにおける「誠実さ」とは、主に女性に対する「変わらない心」という対人間関係を意味している。ただし、ミンネザングの世界において、男性が女性に対して変わらない心を示し続けたからといって、その女性と結ばれるわけではない。ラインマルは、他の男性たちのような手管を使うことなく、また心がわりをすること無く、歌を捧げてきたという自負がある。その誠実さが報われないことについて憤りを見せる。しかし、彼女の冷たい仕打ちを喜びとして受け入れようとする⁵⁾。ラインマルは女性の冷淡な態度に苦しみつつも分別を持って、これまで通り奉仕を続ける。「高きミンネ」では、報われな

⁴⁾ ラインマルとモールンゲンのリートは以下の版より引用した。

Des Minnesangs Frühling. Unter Benutzung der Ausgaben von Karl Lachmann und Moriz Haupt, Friedrich Vogt und Carl von Kraus. Bearbeitet von Hugo Moser und Helmut Tervooren. I. Texte. 38., erneut revidierte Aufl. mit einem Anhang: Das Budapester und Kremsmünsterer Fragment. Stuttgart (Hirzel) 1988. 以下、この版から引用したリートを MF と表記する。なお本論で引用した箇所の下線は、全て筆者によるものである。

⁵⁾ 「彼女の憎しみを喜びとして受け取るほどに、/ 今や私は穏やかな気持ちを抱いている」(nû hân eht ich sô senften muot, / daz ich ir haz ze vrôiden nime. MF 162, 7 第5節 7-8行)

いにも拘らず女性奉仕を続けることで、男性の *triuwe* を表現することを可能としている。

では、ラインマルにとって女性はどのような存在なのか、女性についてラインマルは端的に次のように述べる。

Sô wol dir, wîp, wie rein ein nam!

wie sanfte er doch z'erkennen und ze nennen ist!

祝福あれ、女性よ、何と清らかな名だろう！/ 女性という名が知られ、それが呼ばれることは何と快いのだろう。

(ラインマル MF 165, 10 第3節 1-2行)

ラインマルのリートに描かれる女性は貞節を守り、男性が容易に近づき得ない存在として描かれる。女性は、男性の手に届かない、いわば理想化され、抽象的な存在として男性の上に君臨している。そのような女性に仕えることについて、ラインマルは、「彼女に仕えることが喜ばしい」(*Ich vröiwe mich des, daz ich ir dienen sol.* MF 159, 1 第5節 5行)と述べ、さらには「彼女が死ねば、私も死ぬのだ」(*stirbet sî, sô bin ich tôt.* MF 158, 1 第3節 8行)と宣言するのである。

2. ハインリヒ・フォン・モールンゲンの *triuwe*

ラインマルと同時期に活動していたハインリヒ・フォン・モールゲンもまた、自身の「誠実さ」*triuwe* が報われない様子を以下のように嘆く。

Ez ist niht, daz tiure sî,

wan habe ez deste werder, wan den getriuwen man.

der ist leider swaere bî.

er ist verlorn, swer nû niht wan mit triuwen kan.

Des wart ich vil wol gewar,

wand ich ir mit triuwen ie diente dar.

ôwê,

daz ich triuwen nie genôz!

des stên ich vröiden blôz.

doch diene ich, swie ez ergê.

数が少ないものは、それだけ一層貴重である、/ ただし誠実な男は別であるが。
/ 残念ながら、誠実な男は退屈なのだ。/ 今や誠実にしか物事を行えない者には、救いがない。/ そのことが私には良く分かった、/ 何故なら、これまで私は彼女に対して誠実に仕えて来たから。/ ああ、/ 誠実さによって何も得られなかったとは。/ それゆえ私には喜びがない。/ だが私は奉仕をするのだ、そ

の結果どうなるうとも。

(モールンゲン MF 127, 34 第5節 1-10行)

モールンゲンは、この世に「誠実な」男は少ないが、自分はその「誠実さ」をもってこれまで女性に奉仕してきたと訴える。その奉仕が全く功をなさなかったにも拘らず、そしてこれから先、報われるのか定かでないにも拘らず、それでもなお女性奉仕を続けることを宣言する。

ラインマルが、理想像としての女性を絶対視するのに対して、モールンゲンの描く女性像は多様な側面を持つ。彼は自身が慕う女性のことを、男性を魅惑する「妖精」(elf)⁶⁾、あるいは「ヴィーナス」(Vênus)⁷⁾、さらには「殺人者」(toeterinne)とさえ呼ぶ。

Vil sūeziu senftiu toeterinne,
war umbe welt ir toeten mir den lîp,
und ich iuch sô herzeclîchen minne,
[...]

sol mir hie niht guot geschehen
von iuwerm werden lîbe,
sô muoz mîn sêle iu des verjehen,
dazs iuwerre sêle dienet dort als einem reinen wîbe.

実に愛らしく優しい殺人者よ、/ なぜあなたは私を殺そうとするのか、/ 私はあなたを心から愛しているのに、/ [...] / もしもこの世において、すばらしいあなたによって / 私に良いことが起きないのであれば、/ 私の魂はあの世で、清らかな女性に仕えるように、あなたの魂に仕えるということを / あなたに言わずにはいられない。

(モールンゲン MF 147, 4 第1節 1-3, 9-12行)

モールンゲンが奉仕する女性は、男を魅了し、男を滅ぼしかねない危険を孕んだ存在でもある。その一方で「清らかな女性」(ein reine wîp)という、相反する側面を持ち合わせている。この「清らかな女性」という表現は、あたかも聖母を想起させる⁸⁾。モールンゲンの描く女性像は多面性を備えているが、その中に

⁶⁾ 「妖精の眼差しに魅せられる男は数多い。/ この私も、男がこれまで恋人にした中で、最も素晴らしい女性への激しい愛のせいで / 彼女の眼差しの虜になっている」(Von den elben wirt entsehen vil manic man, / sô bin ich von grôzer liebe entsên / von der besten, die ie dehien man ze vriunt gewan. MF 126, 8 第1節 1-3行)

⁷⁾ 「私が愛している女性は / 気高いヴィーナスなのだと思う、[...]」(Ich waene, si ist ein Vênus hêre, die ich dâ minne, [...] MF 138, 17 第3節 1-2行)

⁸⁾ Vgl. *Heinrich von Morungen. Lieder. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch. Text.*

聖母という宗教的なイメージもモールンゲンは付加している。そして、例えこの世で自分の奉仕が報われないとしても、あの世で女性の魂に奉仕したいとモールンゲンは願うのである。

ラインマルとモールンゲンを一例に挙げたが、ミンネザングでは男性と女性との関係が下から上へ関係となっており、男性に対して女性優位の世界が展開される。男性は報われない奉仕を嘆きながらも、女性から得られる喜びを期待して、女性に対して「誠実さ」、すなわち「変わらぬ心」を持ち続けながら奉仕することが求められる。ただし、男性は女性と結ばれることを諦め、ただ女性奉仕を目的としているのではない。ラインマルが、「辛抱強い者は / 常に喜ばしい結末を迎えた。 / だから私もまだ救われるのではないかと思っている」(swerdie geduldeclîchen hât, / der kam des ie mit vröiden hin. / also dinge ich, daz mîn noch werde rât. MF162, 7 第4節7-9行)と述べているように、女性奉仕の後に女性との愛の成就が訪れることを望んでいるのである。

男性が女性と結ばれる期待を抱きながら奉仕を続ける点においては世俗的と言える。しかしその一方で、女性を絶対視し、「変わらぬ心」をもって女性に対し献身的に忠誠を尽くす様相は、triuweの宗教的な「聖」としての一面を垣間見せているといえよう。

3. ヴァルターにおける triuwe

3.1. 格言詩における triuwe

ヴァルターは、ラインマルやモールンゲンと同じく盛期ミンネザングに属する歌人であり、「高きミンネ」に関するリートのみならず、格言詩も数多く残している。

ヴァルターは、格言詩においても「誠実」を強調する。彼の格言詩では、「不誠実」と「誠実」が対比される。そして、「誠実」が不当な扱いを受け、「不誠実」がはびこる世の中に対して語気強く批判する。

Welt, dû stêst sô lasterlîchen,
daz ich ez niht betiuten mac.
triuwe und wârheit sint vil gar bescholten.
daz ist ouch aller êren slac.⁹⁾

Übers. und Komm. von Helmut Tervooren. 3. Auflage. Stuttgart (Reclam) 2003, S. 190.

⁹⁾ ヴァルターのリートは以下の版より引用した。Walther von der Vogelweide: *Leich, Lieder, Sangsprüche*. 15., veränderte und um Fassungseditionen erweiterte Auflage der Ausgabe Karl Lachmanns. Aufgrund der 14., von Christoph Cormeau bearbeiteten Ausgabe neu herausgegeben, mit Erschließungshilfen und textkritischen Kommentaren versehen von Thomas Bein. Berlin (de Gruyter) 2013. 以下、この版から引用したリートをLと表記する。

世の中よ、お前は私が書き表せないほど、 / お前は恥ずべき状態だ。 / 誠実と
真実はひどく貶められている、 / これは、あらゆる名誉にとっても打撃である。
(ヴァルター L 21, 10 第 1 節 12-15 行)

Diu sunne hât ir schîn verkêret,
untriuwe ir sâmen ûz gerêret
allenthalben zuo den wegen.
der vater bî dem kinde untriuwe vindet,
der bruoder sînem bruoder liuget, [...]

太陽はその輝きを隠し、 / 不誠実はその種を至る所で / 道々に蒔いている。 /
父親は子に不誠実を見出し、 / 兄弟は自分の兄弟を欺く、 [...]
(ヴァルター L 21, 25 第 1 節 7-11 行)

ヴァルターは、例え相手が教会であろうとも批判の手を緩めることはない。
例えば十字軍遠征のための資金集めと銘打って献金箱を設置した教会に対して、
ヴァルターは痛烈に批判している¹⁰⁾。また時には「いと高く讃えられます神様、
私があなただを讃えることかどれほど稀であることか / [...] / 私は私自身以上に、
他の者を愛したことはない」(Vil hohgelofter got, wie selten ich dich prîse, /
[...] / ir keinem wart ich nie sô holt, sô ich bin mir. L 26, 3 第 1 節 1、6 行)¹¹⁾
と述べ、冒涇とも取られかねない発言を取えて行こう。教会に対して、ヴァルター
が敢えて挑発した態度をとったのも、この世にはびこる不正を糾弾するため
であった。ヴァルターは「誠実」な人が報われない世の中を嘆き、「誠実」な人
が救われることを神に願う。

Sît got ein rehter rihter heizet an den buochen,
der solt ûz sîner milte des geruochen,
daz er die gar getriuwen ûz den valschen hieze suochen.

神は正しい裁き手であると聖書にあるので、 / 神がお慈悲により、 / 全く誠実
な人々を不実な人の中から探し出すよう命じることを望まれますように。
(ヴァルター L 30, 19 第 1 節 1-3 行)

ヴァルターは生涯、宮廷という安住した地で詩作活動に励んだという訳では
ない。ヴァルターには遍歴を余儀なくされた時期があり、その遍歴時代に辛酸
を嘗めたであろうことは想像に難くない。ミネゼンガーに関する資料はほと

¹⁰⁾ ヴァルター L 34, 1 参照。

¹¹⁾ A 写本では、6 行目が „sô holt enwart ich ir dekeinem nie <...>“と記録されており、後半部が欠損している。

んど残されておらず、その生涯は不詳であることが大半だが、ヴァルターの場合、ミンネザングや格言詩において、自分自身のことについて言及している箇所が多いため、ある程度の足跡を辿ることが可能である。彼のリートから推測できることは、ヴァルターは1190年頃からウィーン宮廷にて詩作を開始したと考えられる。その当時、ラインマルもまたウィーン宮廷におり、ヴァルターはラインマルから詩作を学んだとされている。しかし、ヴァルターは次第に、ラインマルが唱えるような「高きミンネ」に対して批判的な態度を示すようになる。さらに、フリードリヒ1世の死後に跡を継いだレオポルド6世から冷遇され、1198年頃ウィーン宮廷をヴァルターは宮廷を後にし、彼の遍歴時代が始まる。ヴァルターは遍歴時代に、遍歴学生、遍歴学僧の出会い等を通じて、身分の低い女性に対しても愛を捧げる「低きミンネ」(niedere Minne)、さらには身分にとらわれず、女性としての徳目を備えた女性を賛美する「対等のミンネ」(ebene Minne)を生み出し、従来のミンネ概念やミンネザングの表現を拡充させた。また遍歴歌人の糊口をしのぐ手段に過ぎなかった格言詩を芸術的な地位まで高めたとされている。

ウィーン宮廷を後にしたヴァルターは、王位継承問題で対立していたシュタウフェン家とヴェルフェン家の間を点々とする。遍歴当初、ヴァルターはシュタウフェン家のフィリップを讃える詩を残しているが、フィリップが殺害される1208年直前の頃にフィリップと決別する。フィリップとの決別後、1212年頃にヴェルフェン家のオットー4世のもとに滞在している。しかしその後再びシュタウフェン家のフリードリヒ2世のもとを訪ね、1220年頃にフリードリヒから土地を与えられる。そして1230年頃に亡くなったとされている¹²⁾。

主の庇護を求めて対立する陣営を渡り歩くヴァルターの姿は、遍歴歌人らしい、如才のなさを表しているといえるだろう。しかし、彼の日和見的な態度は一見すると「誠実」からかけ離れているように映る。

パトロンとの関係において、ヴァルターが問題としているのが、「約束の実行」である。歌人に対して返礼をする気配のないオットーに対して次のように述べ、オットーを吝嗇として批判する。

Ich hân des hern Otten triuwe¹³⁾, er *mache*¹⁴ mich noch rîche,

¹²⁾ ヴュルツブルクのノイミュンスター修道院には、ヴァルターの墓所があり、ミヒャエル・デ・レオーネによる墓碑銘がラテン語で記されている。しかし、この墓碑銘はヴァルターが没してから約100年後に製作されており、ヴァルターの実際の没地は不詳である。Vgl. Horst Brunner / Gerhard Hahn / Ulrich Müller / Franz Viktor Spechtler: *Walther von der Vogelweide. Epoche-Werk-Wirkung*. München (C. H. Beck) 1996, S. 20, 231.

¹³⁾ Benecke / Müller / Zarncke 編纂の *Mittelhochdeutsches Wörterbuch* では、triuwe の項目にこの箇所が挙げられており、„er hat mir versprochen“という現代ドイツ語訳が当てられている。Vgl. Georg Friedrich Benecke / Wilhelm Müller / Friedrich Zarncke:

daz er mînen dienest *nam*¹⁵ sô tougenliche.

私を豊かにしてやろうという、オットー殿との約束が私にはあるが、/ 彼は隠れて私の奉仕を受けてきたのだ。

(ヴァルター L 26, 23 第1節 1-2行)

ヴァルターとオットーとの間にどのような約束がなされていたのか具体的には描かれていないが、おそらく歌に対する金銭、衣服、食事などの物質的報酬をヴァルターは求めていたのだろう。それとは対照的に、フリードリヒから土地を与えられると、「私は封土を賜った、世の人々よ、私は封土を賜ったのだ / [...] / 気高い王が、慈悲深い王が私に配慮してくださったのだ。」(Ich hân mîn lêhen, al die werlt, ich hân mîn lêhen! / [...] / Der edel künic, der milte künic hât mich berâten. L 28, 31 第1節 1、4行)と述べ、喜びを素直に歌にし、感謝を表す。

また、ヴァルターが激しく糾弾するのは、言葉に対する不誠実さである。彼は偽りの言葉を述べるという点について強く批判する。

Ein schalc, in swelchem namen er sî, der dankes triege

sînen hêrren lêre, daz er liege!

erlamen muoz ime sîn bein, swenn erz zuo deheime râte [] biege!

Sî er aber sô hêr, daz er zuo dem râte sitze,

sô wünsch ich ime, daz ime sîn ungetriuwe zunge erlame.

どんな身分であろうとも、わざと偽り、/ 嘘をつくことを主君に教えるのは卑怯な男だ、/ そのような男の脚は、協議の際に跪く時に麻痺してしまうといい。/ だが、協議の際に座っているほどの身分の高い男の場合は、/ その男の不誠実な舌が麻痺してしまうことを私は望む。

(ヴァルター L 28, 21 第1節 1-5行)

ヴァルターの格言詩に見られる *triuwe* を概観した場合、発言したことを遵守するという、謂わば対人間間の契約関係を問題としている。そして偽りの言葉を吐くことを「不誠実」(*untriuwe*)として強く批判する。ヴァルターはパトロンの庇護を求め、パトロンを賛美するが、パトロンが約束を果たさない場合は舌鋒鋭く批判する、自己主張の激しい歌人であった。

3. 2. ヴァルターのミンネザングにおける *triuwe*

Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Bd. III. Stuttgart (S. Hinzel) 1990, S. 107b.

¹⁴ A 写本では„enmache“と記録されている。校訂者によって„mache“に校訂されている。

¹⁵ A 写本では„nam man“と記録されている。校訂者によって„nam“に校訂されている。

ラインマルやモーレンゲンのように、女性奉仕において「誠実さ」を重視する点は、ヴァルターも同様である。彼は、「誠実さ」を始めとする内面的な美德が失われてしまえば、喜びもまた消失してしまうと説く。

Waz sol lieblich sprechen, waz sol singen,
waz sol wîbes schoene, waz sol guot,
sît man nieman siht nâch fröiden ringen,
sît man übel âne vorhte tuot,
Sît man triuwe, milte, zuht und êre
wil verpflegen sô sêre,
sô verzagt an fröiden maniges muot.

優しく語るのも、歌うのも何の役に立つ。/ 女性の美しさや、財産が何の役に立つ。/ 誰も喜びを求める努力しないから、/ 恐れること無く悪事を働くから、/ 誠実さ、気前の良さ、礼儀、名誉を / 放棄しようとするから、/ 多くの人々の心は喜びを失うのだ。

(ヴァルター L 112, 3 第2節 1-7行)

財産や女性の美は表層的であり、喜びの源泉とはなり得ない。歌や語りもまた同様である。ヴァルターは歌人でありながら、歌や語りよりも内面的な徳を重視する¹⁶⁾。しかし、その「誠実」な奉仕は報われることがなく、歌人をさらに嘆かせる結果を招く。この結末はラインマルやモーレンゲンのリートに見られる通りである。先述したように、報われないにも拘わらず奉仕を続けることで己の「誠実さ」をアピールすることが従来のミンネザングの典型であった。

ところがヴァルターは、冷淡な態度を取り続ける女性に対して、以下のような挑発的な発言を行う。

Sol ich mîner triuwe alsust engelten,
sô ensol niemer man getrûwen ir.
si vertrüege michels baz ein schelten
danne ein loben, [...]

私の誠実さに対してそのように報いるのなら、/ これから先、誰も彼女を信頼

¹⁶⁾ 「誠実さ」を含め、内面的な徳を重視するヴァルターの態度は下記のリートにも表れている。「愛らしい心が / 誠実さ、美しさ、汚れなさ、清らかな性質の中にあるという、/ この喜びを一体何と比べられるだろうか。」(waz ist den fröiden ouch gelîch, / dâ liebez herze in triuwen stât / In schoene, in kiusche, in reinen siten? L 92, 9 第3節 7-9行)。またヴァルターは、「美しさ」(schoene)は「愛」(liebe)という内面的なものによってもたらされると説く。「愛が美しい女性を作り出すことを / 私はよく知っている」(Ich weiz wol, daz diu liebe mac / ein schoene wîp gemachen wol. L 92, 9 第2節 1-2行)

しないだろう。 / 彼女は賞讃よりも / 非難を耐える方がずっとよい、[…]
(ヴァルター L 112, 17 第3節 1-4行)

さらには、これまで奉仕していた女性を賛美するのを止めて、代わりに歌人に対して返礼をしてくれるような女性に仕えることを示唆する、脅迫めいた発言をも行う。

ich wil mîn lop kêren
an wîp, die kunnen danken:
waz hân ich von dien überhêren?

お礼をしてくれる女性に / 私は賛美を向けよう。 / 傲慢な女性たちから一体何が得られるというのか。

(ヴァルター L 48, 12 第5節 11-13行)

以上のようにヴァルターのリートでは、女性に対する絶対的な賛美や奉仕のみが歌われているのではない。それどころが、女性を貶めかねない発言を繰り返す。ラインマルやモーリングゲンが女性を絶対的な存在として崇拝するのに比べ、ヴァルターは女性に対し、一見すると高圧的とも取れる態度を取る。

ただし、ヴァルターは単に女性奉仕に対する批判を繰り返していたのではない。彼は、ラインマルやモーリングゲンが唱えるような、男性から女性への一方的な奉仕に対して疑問を呈する。ヴァルターが求めるのは、男女の相互愛という単純明快なものである。

eines friundes minne,
diu ist niht guot, dâ sî ein ander bî.
Minne entouc niht eine,
si sol sîn gemeine, [...]

片方の恋人のミンネは、 / もう一方のミンネがなければ良くはない。 / 片方だけではミンネは役に立たない。 / ミンネは共同であるべきだ、[…]

(ヴァルター L 50, 19 第4節 1-4行)

ヴァルターにとって、男性が一方的に奉仕することはミンネとは言えない。男性の奉仕に対して、女性もまた然るべき返礼をすべきであるというのが彼の主張である。ヴァルターは「過去礼賛」(laudatio temporis acti)というトポスを用い、奉仕に対する返礼がかつて行われていたことを示唆することで、現状における婦人奉仕の有り様を批判する。

Ich sanc hie vor den frowen umb ir blôzen gruoz.
den nam ich wider lobe ze lône.

かつて私はここで、ただ女性たちの挨拶を求めて、彼女たちに歌を歌った。/ 彼女たちの挨拶を、私が行った賛美に対するお礼として受け取ったものだった。
(ヴァルター L 48, 12 第 5 節 1-2 行)

このように、ヴァルターが女性に対して特に求めているのは、奉仕に対する「報い」(lôn)である。「格言詩」に見られるような「約束の実行」を、ヴァルターは婦人奉仕においても重視する。「世の人々に私は誓う、/[...] / 意中の彼女とは別の乙女や婦人を愛するのなら、私には地獄がふさわしいであろう」(Ich wil al der welte swern ûf ir lîp: / [...] / sî mir ieman lieber , maget oder wîp, / diu helle müeze mir gezemen. L 73, 23 第 4 節 1、3-4 行)とヴァルターは述べるように、彼には変わらぬ心を持って奉仕を行なっているという自負があり、意中の女性に対して「誠実」であることを強調する。そして、女性に対するこの誓いの言葉が嘘偽りでないことを、女性が信じることを切望する。

Hât si nû deheine triuwe,
sô getrûwet sî dem eide und entstêt mîns herzen riuwe.

もし彼女が今何らかの誠実さを持っているのなら、/ 彼女はこの誓いを信頼し、私の心の悲しみを取り除いてくれるのだ。
(ヴァルター L 73, 23 第 4 節 5-6 行)

歌人の悲しみを取り除くのは「愛」ではなく、歌人の誓いの言葉を女性が信頼することにある。それは、女性が「誠実さ」を持っていれば可能であるとヴァルターは述べる。彼は、男性だけでなく女性もまた「誠実さ」を持つことを求める。双方に「誠実さ」があるからこそ婦人奉仕が成立すると彼は説く。すなわち、女性が「誠実」であることが、女性奉仕を続けるための条件となっている。ここには、ラインマルやモーレンゲンのリートに見られるような、男性から女性への一方的な関係は見られない。ヴァルターの主張する「誠実さ」とは、一貫して相互関係を意味する。女性に「誠実さ」があるからこそ、女性奉仕における苦しみに耐えることができるとヴァルターは述べる。

Hâst dû triuwe und stætekeit,
sô bin ich dîn âne angest gar,
daz mir iemer herzeleit
mit dînem willen widervar.

もしも、あなたに / 誠実さと心変りのなさがあるのなら、 / いつかあなたの

ために被る心の苦しみを / 私は恐れない。
(ヴァルター L 49, 25 第 5 節 1-4 行)

一見すると、男女の相互関係を求め、男女双方に「誠実さ」を求めるヴァルターの主張は尤ものように映る。ただし、男性と女性との間にはそもそもギブ&テイクの関係が成立していない点についてヴァルターは看過している。男女の相互関係が成立していない以上、容易く男性の求愛に応じないことが、女性の「誠実さ」の証である。ミネザングにおいて女性は、男性が容易に近づき得ない気高い存在として賞賛されている。そのため、男性との愛の成就是、男性がこれまで賞賛してきた女性の徳操に反することになる¹⁷⁾。つまり女性が男性の求めに容易く応じることは、他の男性の求愛にも容易になびく、「不誠実」な女性であることを意味する。従って、ヴァルターは婦人奉仕に対して冷淡な女性を批判しているが、実際には女性もまた「変わらない心」という「誠実さ」を実践しており、結果的にヴァルターの主張は一方的にならざるを得ないのである。

結語

従来「高きミンネ」に見られるような、謂わば宗教的性質を帯びる「誠実さ」とは別に、「約束の実行」という人間関係における俗的な「誠実さ」を、ヴァルターはミネザングで強く主張した。本来ヴァルターの意図するところは、男女の相互関係である。ラインマルやモールンゲンと比較して、ヴァルターは女性を絶対視するのではなく、男女の相互関係を模索する。その際にヴァルターが問題とするのが男女の「誠実さ」である。しかし、そもそもギブ&テイクの関係が成立していないため、彼の主張は女性に対して一方的にならざるを得ない。とはいえ、男女の対等な相互関係を求めて、従来「高きミンネ」概念に揺さぶりをかけたことは、硬直した「高きミンネ」概念に一石を投じたという点において十分意義のあることだといえよう。

¹⁷⁾ 女性との愛の成就是果たすべきか否かという逡巡は、下記のラインマルのリートに端的に表れている。「たったふたつの思いが私にはあった。 / このふたつが私の心の中で思い煩い争っている。 / 彼女の気高き名誉を / 私の意志でおとしめることを望むのか、 / あるいはその名誉が大きくなり、清らかな至福の女性である彼女が / 私や他の男の手の届かぬ存在になることを望むのか。 / どちらも私を悲しませる。」(Zwei dinc hân ich mir vür geleit, / diu strîtent mit bedanken in dem herzen mîn: / ob ich ir hôhen wirdekeit / mit mînen willen wolte lâzen minre sîn, / Oder ob ich daz welle, daz si groezer sî / und sî vil saelic wîp bestê mîn und aller manne vrî. MF 165, 10 第 4 節 1-5 行)

シンポジウムにおける議論の内容とその成果

シンポジウムでは多くの質問が寄せられ、それを起点として活発な質疑応答が行われた。本論集をまとめるにあたり、議論の焦点がより見えやすくなるようにその要旨を整理してみたい。

質問は *triuwe* の語義と語用、それに文学作品中での解釈に関するものに大きく二分することが可能である。以下にその要点をまとめる。

I. 質疑応答の要点

1. *triuwa/triuwe* の語義・語用について

1) *triuwe* 概念について

歴史学者のガンスホーフは、「誠実」の概念は通常ポジティブなものではなく、そこにはむしろネガティブな含意があると示唆した。つまり、「誠実」と言った場合、相手に対して「危害を加えない」という禁止的ニュアンスが先に出てくるものだったということである。

このような最低限の約束の効力を担保するものが「誓い」である。「誠実」が「危害を加えない」という消極的な意味に限定されて使われる場合、自ずと世俗的性質が強調されよう。俗な人間同士が俗な利害をめぐって誓いを立て、互いの利益を侵害せぬよう最低限の「誠実」を履行するということである。現代においてはむしろ法的な議論の範疇であろうかとも思われるが、中世の法とは必ずしも宗教的要素が排除されていなかったことに注意したい。誓いについても世俗的な法執行における分野と神への信仰の分野という両界を同時にカバーする行為だったと考えられ、誓いが聖遺物に片手を置いてなされるのもそれを象徴している。つまり「誠実」概念にも世俗性と宗教性、聖と俗の両面が認められたのではないかとパネリスト側は考えている。

Q. *triuwe* という語の意味の広さ、変遷について次のようなことが考えられないか？

ガンスホーフの唱える「害を与えない」というような否定的な形での意味範囲の限定があったということは面白いと思うが、だとすると元々 *triuwe* という語が含意していることは、さまざまなことを「しない」という形で規定されるようなものであるが、それらを除外したものを一つの言葉で「理念」としてまとめたことによって、その定義は必然的に多義性を含むようになったと考えられないか？そうであるとする、「何をしてはいけない」ということが変化することによって、*triuwe* の内容も変わるように見えるということはないか？(すなわち数学的に表現すると、*triuwe* とは全ての禁止事項の集合に対する空集合を

意味することになる。)

A. 中高ドイツ語の「誠実」概念を表す語は **triuwe** 一種類であるのに対して、それに意味的に対応する古仏語は幾つにも分かれていて、**foi** は仲間との紐帯、**loyal** は法的な誠実、**fin** は(宗教的な)完全性 といった意味づけの分け方が可能であった。このような誠実の細かな項目列挙を裏返し、「義理を果たさない」、「法的に誠実を損ねる」、「宗教的な完全性を欠いている」といったネガティブ項目も挙げるができる。こういったネガティブな諸項目から(良い意味で)排除された部分を一語で表した中高ドイツ語の単語こそが **triuwe** ということに、たしかになるかもしれない。その意味では、「禁止事項」を具体的に規定してゆくことで、それから除外された **triuwe** の「定義」もより厳密化されてゆくのかも知れない。(高名)

2) 古高ドイツ語の **triuwa** について

Q. 古高ドイツ語の文献は宗教色が強いものばかり。主従間の **triuwa** をテーマとするものはないかも知れないが、実社会では用いられていたと想定しても良いか。ラテン語文献には主従間の「誠実」が表されており、それが現実社会でも **triuwa** という語で表されていた可能性があるのではないか。

A. 文献に残されている古高ドイツ語の **triuwa** を見るかぎり、この語はほとんどキリスト教の「信仰」の意味で使われている。他のゲルマン語の同一語源の語は違う意味を表していたかもしれない。ラテン語の「誠実」概念にもとづいてドイツ語の **triuwa** が人間同士の「誠実」を表したという推測は確かに可能であり、当時のラテン語を調べる必要がある。(嶋崎)

2. 宮廷騎士文学における **triuwe** の扱われ方に関して

1) 「婦人への恋愛奉仕」と「封建君主への奉仕」との間に見られる、**triuwe** 概念の即物化についての平行な関係について

Q. ミンネザングにおける婦人奉仕を封建主従関係のアナロジーと見るとき、ラインマルからヴァルターへの変化は何を意味しうるか？

A. 「ラインマルからヴァルターへの変化」とは、すなわち見返りを求めない婦人奉仕(前者)から、見返りを要求する婦人奉仕(後者)へ、という変化のことであろう。それは宗教的な意味においては、貴婦人を理念化し神聖化する態度から、即物的な価値観のもとに契約の対象として位置づける俗化の態度への移行、ということになる。

この変化を封建主従関係の変化、というコンテキストにおいて意味づけようとする際、封建領主との関係についても自ら詩を残しているヴァルターについ

て論じるのは比較的なたやすい。つまり、彼の場合は婦人奉仕における態度と封建領主への臣従における態度の間での平行な関係を論じやすいからである。ヴァルターは格言詩において、封建君主からの報酬の多寡を論じていて、そこには奉仕をかなり即物的な契約関係としてドライに割り切る態度を見せている。それと共通の傾向が彼のミンネ観・婦人奉仕観にも表れるのである。(伊藤)

2) 父ガムレットと息子パルチヴァールのそれぞれの妻に対する triuwe についての質疑応答

パルチヴァールの「不誠実」に対する批判：

Q. パルチヴァールを「不誠実」と批判するのは正当ではない？

A. ガムレットは女王ベラカーネと結婚し彼女を身籠らせながら置き去りにした。しかしながら、それについての不誠実は問われることは無く、誠実な人物として作品内で称賛されている。それに比べると、パルチヴァールに対する批判は酷である。彼に対する最初の非難はクンドリーエによるもので、聖杯城での問いの怠りに関するものであるが、これに関しては、そもそもグルネマンツの教えに忠実であったが故の結果であり、通常なら弁護されるべきケースである。また後にトリフリツェントの口から告げられるパルチヴァールの罪も、本人が意図せず、もしくは気づかずに行われたものである。にもかかわらずパルチヴァールの不誠実の罪が問われ続け、その理由は最後まで明示されない。明らかにしないということに、作者ヴォルフラムの意図があるように思われる。(松原)

パルチヴァールの「愚かさ」と「誠実」の関係：

Q. 『パルチヴァール』においては、パルチヴァールの *Narrheit*(愚かさ)もひとつの大きなテーマであったように思う。この *Narrheit* は作中における *triuwe* の有無と何か関係があるのだろうか？

A. 『パルチヴァール』の *Bluttropfenszene*(血痕の場面)において、パルチヴァールは雪上の血痕を見て妻への想いに沈み放心状態になるのであるが、ガーヴァーンはそれをマントで覆ってパルチヴァールを正気に戻らせる。前者はそのような世間知を合わせ持っていないが故に妻への *triuwe* の想いにひたるのであり、そのような意味で、彼の *Narrheit* は *triuwe* に接続していると言える。(松原)

雪上の血痕の意味づけについての「聖」と「俗」[コメント]：

Bluttropfenszene は、以下のように「聖と俗」の問題とリンクされうるので

はないか？

ガーヴァーンは血痕についての象徴的な意味を見出すことは無く、単に物理的にそれを見えなくすることで、それ以上の意味づけを拒否する。それに対して、パルチヴァールは、血痕にある種の宗教的な意味を見出しているのではないか？すなわち、妻への **triuwe** は神聖な価値への接近、神の意志に寄り添うことと同義であるということになるのではないのか？12世紀の末には結婚が教会の秘蹟の一つにされた、ということも思い出される。その意味でパルチヴァールが血痕を見て、妻への想いに浸った、ということもある種の宗教的敬虔を表現しているのではないか。

実はこの問題は、彼の父ガムレットの問題にも関わる。彼は黒人の女王ベラカーネと結婚し身籠らせたのに、彼女を見捨てて旅立ってしまう。今日的な感覚では彼の不誠実が非難されるべきであるが、そうはならない。これについても彼の行為が弁護しうるとすれば、それはベラカーネが異教徒であるからではないか？すなわち、女性がキリスト教徒であるという場合にのみ、**triuwe** である義務があるのではないか？

このことから『パルチヴァール』において、キリスト教徒の女性(特に結婚の秘蹟により結ばれる妻)への愛を成す **triuwe** には、同時に信仰的態度が含まれると言えるのではないか？つまり愛を成す **triuwe** はその意味で聖なるものなのではないか？(渡邊)

II. まとめ

質疑応答において、質問者の方から次のようなご意見を頂いた。(前述の I.1.1)の部分の関連で。)『『病気というのは無数にあるのだが、健康は一つである。』という喩えをある医者が口にしていたが、その喩えはこの場合の **triuwe** 概念についても当てはまる。つまり、不誠実は無数にあるが、誠実は(それらを除外して残った)一種類の存在である。』

このご意見に対して、パネリスト側としてその場で意見を述べさせていたが、問題の核心を突くご意見であり、ここに質疑応答での意見交換の結果も反映させながら詳しく回答させて頂く形で、質疑応答についての総括のまとめとしたい。

上記の喩えは次のように言い換えることができるだろう。「相手に危害を加えない」という意味での禁止項目を無数に設けてゆくときに、そのどれからも自由である部分が **triuwe** になるのだとすれば、それこそ他と比較され相対化されないものとして残る完全(fin[オイル語])なものということになる。聖なるものとはまさにその部分で、それ以外の何らかの欠陥がある部分はすべて(比較され、相対化されうる)俗なものということになるのではないか。もし純化された宗教的 **triuwe** なるものを求めようとするなら、その前に変化しやすく(wandelbære)、

それゆえに信の置けない様々な俗的存在をすべて明らかにして除外し、そのような除外を免れた不変で(stæte)、信のおける(triuwe)の存在を「聖なるもの」と位置付けることができよう。現実社会に存在する人間の所業はすべて、何らかの意味で俗的であり、それを視る角度によって相対化され否定されうる限定的存在であり、ゆえに untriuwe であろう。概念的側面から「誠実」についての聖と俗の要素を分けるならば、そのような理解になる。結局のところ、文学世界においても、真なる triuwe を求めようとすれば、それを生きている人物の行動に求めるのはほとんど不可能で、ほとんどすべての人物が何らかの形で untriuwe な部分を指摘されてしまう。純粹なる triuwe を追求すれば(トリスタン伝承のように)恋人同士は死後にしか結ばれ得ないし、封建世界においては(『ニーベルンゲンの歌』のリュエデゲールのように)諸方への誠実の義務を果たせずに苦悩せざるを得ず、宗教的には(パルチヴァールのように)他者に対して誠実に行動したつもりが、その行動が別の見地から否定され「不誠実」との烙印を押された挙句に罰を受ける、ということが起きてしまう。要するに現世において純粹なる triuwe を人間が能動的に見出そうとするのは、人間の現世的で限定的な属性を理由に既に最初から不可能である、ということになるのではないか。(渡邊)

Studienreihe der Japanischen Gesellschaft für Germanistik

Nr. 127

Alle Rechte vorbehalten

©2017 Japanische Gesellschaft für Germanistik Tokyo

日本独文学会研究叢書 127号

2017年9月30日発行

聖と俗の *foi & triuwe*

—中世の宮廷文学における「誠
実」・「忠誠」・「信心」—

編集 渡邊 徳明

発行 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/>

© 2017 日本独文学会

SrJGG

ISBN 978-4-908452-17-8