

博士論文

中高ドイツ語の宮廷叙事詩における
愛の内面化について

東北大学大学院文学研究科
文化科学専攻

渡邊徳明

タイトル：中高ドイツ語の宮廷叙事詩における愛の内面化について

| | | |
|------|----------------------------|----|
| 序章 | 1200年代初頭の悲劇的な叙事詩の愛 | |
| | —『トリスタン』と『ニーベルンゲンの歌』を中心に— | 1 |
| 1. | 振り上げた刀の行方 —ミンネ(愛)の物質性と内面性— | 1 |
| 2. | 肉体的・情動的な愛の高まり | 4 |
| 3. | 叙事詩におけるミンネ | 7 |
| 4. | 抒情詩におけるミンネの精神性と官能性 | 9 |
| 5. | 婚姻と非婚姻 | 10 |
| 5-1. | 結婚の社会制度化 | 10 |
| 5-2. | 結婚生活と人格的成長 | 11 |
| 5-3. | 結婚と実利的関心 | 12 |
| 5-4. | 二世代にわたる愛の伝統 | 13 |
| 6. | 愛と苦しみの内面化について | 14 |
| 6-1. | 社会道徳との相克 | 14 |
| 6-2. | 体の痛みと内面の痛み | 15 |
| 第1章 | 愛における情動と理性 | |
| | —『エネアス物語』から『トリスタン』へ— | 17 |
| 1. | 1200年頃の愛の深化と『トリスタン』 | 17 |
| 2. | 『エネアス物語』における肉体性の強調 | 19 |
| 3. | 『トリスタン』における愛の分かりにくさ | 22 |
| 4. | 『トリスタン』と『エネアス物語』 | 25 |
| 5. | 親世代と子世代の愛の類似と相違 | 29 |
| 第2章 | 愛の妙薬 | |
| | —『トリスタン』におけるミンネの物質性と精神性— | 31 |
| 1. | 中世の媚薬 | 31 |
| 2. | 『トリスタン』における媚薬の効力 | 36 |
| 3. | 媚薬による変化 | 40 |
| 4. | 物語内における媚薬の役割 | 41 |
| 第3章 | 愛の洞窟の絶食 | |
| | —宮廷叙事詩における節食・絶食の伝統と愛の内面化— | 44 |
| 1. | 「愛の洞窟」における Speisewunder | 44 |
| 2. | fasten の風習について | 47 |

| | |
|------------------------------------|-----|
| 3. 空腹・肉欲・愛 | 49 |
| 4. 空腹とモラル | 51 |
| 5. 神の奇蹟と食糧確保 —Speisewunder の宗教的側面— | 53 |
| 6. Speisewunder と愛の内面化 | 54 |
| | |
| 第4章 「誠実な愛」とは何か | |
| —minne と triuwe の内面化— | 56 |
| 1. 愛(minne)と誠実(triuwe)の関係 | 56 |
| 1-1. 苦しくても想いつづける愛 | 56 |
| 1-2. 理性の限界と triuwe の多義性 | 57 |
| 1-3. ミンネ至上主義の是非 —誠実であれば?— | 60 |
| 2. 『エネアス物語』における誠実 | 63 |
| 3. 『トリスタン』における誠実 | 66 |
| 4. 『ニーベルンゲンの歌』における triuwe | 69 |
| | |
| 第5章 クリエムヒルトの愛と美 | |
| —宮廷叙事詩における内面的高貴さと社会的な高貴さ— | 74 |
| 1. 愛と財 | 74 |
| 2. クリエムヒルトの罪科? | 75 |
| 3. 美しさの意味 | 78 |
| 3-1. tugent と scoen | 78 |
| 3-2. leit と scoen | 79 |
| 3-3. scoen と ère | 81 |
| 4. ただ美しくあるために —復讐の目的— | 83 |
| | |
| 第6章 内面的な愛への無理解 | |
| —クリエムヒルトに対するハゲネの誤解— | 88 |
| 1. ミンネの分かりにくさ | 88 |
| 2. 愛に対するハゲネの無関心 | 90 |
| 3. ハゲネが戦った本当の相手 | 93 |
| 4. ハゲネのジーフリトに対する反感 | 94 |
| 5. クリエムヒルトがジーフリトより受けた暴力 | 96 |
| 6. クリエムヒルトとハゲネの間の隔絶 | 99 |
| | |
| 第7章 愛ゆえの策謀 | |
| —13世紀におけるクリエムヒルト描写の受容— | 101 |

| | |
|-----------------------------|-----|
| 1. ミンネに対する反応 | 101 |
| 2. クリエムヒルトの list についての評価の変遷 | 103 |
| 3. 『哀歌』 | 105 |
| 4. 『ヴォルムスの薔薇園』 A | 109 |
| 5. 人間観・芸術観 | 111 |
| 6. クリエムヒルトのミンネ | 113 |
| | |
| 最終章 まとめ | 115 |
| | |
| 文献表 | 121 |

序章 1200年代初頭の悲劇的な叙事詩の愛

—『トリスタン』と『ニーベルンゲンの歌』を中心に—

1. 振り上げた刀の行方 —ミンネ(愛)の物質性と内面性—

ゴットフリート・フォン・シュトラースブルクが1210年頃に書いたとされる『トリスタン』には、偽名を使っていたトリスタンの素性が露見して、イゾルデが彼に対して刃こぼれした刀を振り上げる場面がある。その際に、結局イゾルデは彼に切りかかることはできない。その理由を一義的に定めることは難しい。というのもこの時点でイゾルデがトリスタンを既に愛していて、それゆえに刀を振り下ろすことができなかつたのか、それとも彼女が備えている女性らしさ、あるいは貴婦人としてのたしなみからそうすることができなかつたのか、というところで議論が分かれるからである。

トリスタンは自分の叔父であるモーロルトを殺した張本人である。そのことは、モーロルトの遺骸の頭部に突き刺さっていた刀の破片と、トリスタンの佩刀の欠損部分がちょうど一致したことによって明らかになった。それで彼女の怒りは一瞬にして高まったのである。けれどその怒りを鎮める力が働いた。それは理性であるのか、それとも怒りよりも強い感情の力—たとえば愛の力—であったのか。

この『トリスタン』とジャンルの異なる叙事詩がその数年前に書かれている。それが『ニーベルンゲンの歌』である。前者が12世紀フランスの詩人トマの原作に依拠しているのに対し、後者はドイツ古来の伝承に基づく英雄叙事詩の代表作である。両者は1200年代初頭に最盛期を迎えた中高ドイツ語の宮廷騎士文学を代表する名作であり、おそらく受容者層を共有していたであろう。叔父を殺したトリスタンに対してイゾルデは振り上げた刀を結局は手放す。それに対してクリエムヒルトは夫ジーフリトを殺したハゲネに対して自ら刀を振り、相手の命を奪う。

クリエムヒルトがこのとき振るった刀はジーフリトが愛用した名刀バルムンク。故にこのとき彼女を復讐へと後押ししたのはジーフリトの面影であったという解釈も生まれる¹。彼女はジーフリトへの愛ゆえにハゲネを殺したのだということになる。と同時に、このハゲネとの最期の言葉のやりとりを見ていると、そこにはあくまで冷徹な彼女の一貫した意図が存在することが感じられる。そして彼女の復讐への執念を支えたのは奪われた財宝を取り戻すためであった、という解釈もまた可能である。彼女は感情で動くのか、それとも冷徹な打算で動くのか。

イゾルデとクリエムヒルトという二人の貴婦人の行動は、それぞれに情動的な部分を含むと共に、それぞれが理性的な判断によってなされていると言える。つまり対社会的な視点から自分がどのように行動すべきであるのか、という自己反省的な視点を両方の貴婦人が持ち合わせているということである。イゾルデは宮廷の貴婦人としてのたしなみに照らして自分の行動を制御する。クリエムヒルトは自分に課せられている敵討ちの

¹ Ehrismann, 2005, S.78.

義務を忘れない²。

このイゾルデとクリエムヒルトの一連の行動には、両作品におけるミンネの類似と相違が象徴的に凝縮されている。二人の貴婦人の愛は共に情動的な面と理性的な面を備えている。そして、共に宿命に縛られて後半生を生きる。共にアルトゥース・ロマーンに登場する貴婦人のような騎士による奉仕を待つ受動的な存在ではない。両者共に愛する人への強烈な記憶に支配され、悲劇的な後半生を送ってゆく。その姿は宮廷社会の調和の中心となるような王妃の姿とはほど遠い。心の奥底に燃える感情を実際に行動へと移し、周囲の人々をも巻き込んでゆく。けれども同時に、宮廷社会の中心的な地位を捨てようとはせず、むしろその地位に固執する。その感情の激しさと理性の冷徹さが同居している人物たちなのである。

無論、両者の愛の様態には大きな違いもある。後述するように、トリスタンとイゾルデは不倫の関係にあるのに対し、ジーフリトとクリエムヒルトは正式に婚姻によって結ばれている。そこで両方の愛を比べる際には、当然ながらこのような異なる前提を加味しなければならないことは言うまでもない。

本論文では 1200 年代初頭の中高ドイツ語文学最盛期における悲劇の双璧をなす両作品について、その「ミンネ(愛)の物質性と内面性」についての考察を作品論という形で展開してゆく。

ミンネが内面化を深め、より抽象的な性質をも帯びてゆくのが、この 12 世紀末から 13 世紀初頭にかけての中高ドイツ語文学である。と同時に、あくまでミンネは肉体描写という形で表現されもする。このような精神と肉体の二項対立の形でミンネを理解することが可能である。

同時に、もう一つの二項対立は、財の確保を動機とする愛とそうではないいわゆる純愛との対立である。財の多さと社会的身分の高さは文学の中での宮廷社会においては往々にして比例すると言って良く、高貴なる相手と結婚することは財を確保する手段であるとも言える。ならば、そのような結婚に純粋な意味での愛が存在するのだろうか。

更に内面性という概念もここで二つのカテゴリーに分けたい。それは感情的な部分と、理性的な部分との二つにである。理性が内面に属することには恐らく異論はあるまい。理性は普遍的性格を持ち、個体からは超越している傾向がある。ところが感情は(仮に万人がそれを共有することができるとしても)一般的に言って個体に依存するものであり、ある事象について抱く感情は個々人によって様々であることが許容される。そして感情はいわゆる情動と重なる部分があり肉体的コンディションに左右される領域でもある。その意味では感情という領域は物質性(この場合は肉体性)と内面性の境界領域にあるという定義づけがさしあたり妥当であろう。

² Ehrismann, 2005, S.69. この二人の貴婦人の行動の帰結の対比について、vgl. Schulze, 1997, S.239.

本論文におけるテーマをも考慮して以下のようにまとめてみたい。
ここで扱う

A.物質(性)とは、A1.肉体・情動、A2. 経済的・社会的利害である。
B.内面(性)とは B1.理性、B2.感情である。

一見すると A.物質性と B.内面性とは対立的な関係にあるように見えるが、前述の説明のように、必ずしもそうとは言い切れない部分がある。

A1.(肉体・情動)=B2.(感情)、
A2.(経済的・社会的利害)=B1.(理性)、

という組み合わせも説得力があろう。

それに、B1.(理性)と B2.(感情)は B.(内面性)のカテゴリーの内部ではしばしば対置されうる。

本論の各章において、これらの項目をどのように組み合わせて扱おうのかについて、以下略述する。

第1章：愛における情動と理性—『エネアス物語』から『トリスタン』へ—

A1.(肉体・情動) および B1.(理性)

第2章：愛の妙薬：—『トリスタン』におけるミンネの物質性と精神性—

A1.(肉体・情動) もしくは B2.(感情)

第3章：愛の洞窟の絶食 — 宮廷叙事詩における節食・絶食の伝統と愛の内面化 —

A1.(肉体・情動) 対 B1.(理性)

第4章：「誠実な愛」とは何か —minne と triuwe の内面化—

B1.(理性) 対 B2.(感情)

第5章：クリエムヒルトの愛と美 —宮廷叙事詩における内面的高貴さと社会的の高貴さ—

A2.(経済的・社会的利害)+B1.(理性) 対 B2.(感情)

第6章：内面的な愛への無理解 —クリエムヒルトに対するハゲネの誤解—

A2.(経済的・社会的利害[クリエムヒルト]) 対 A2.[ハゲネ] /
B2.(感情[クリエムヒルト]) 対 B2[ハゲネ]

第7章：愛ゆえの策謀—13世紀におけるクリエムヒルト描写の受容—

A2.(経済的・社会的利害) +B1.(理性) 対 B2.(感情)

無論、これはある種の便宜的な区分であり、文学作品の解釈というものは本質的に記号化して数式的に整理できるものではない、と筆者は考えている。それでも、それぞれの章において問題となる事項が可視化されるのは読者の理解にとって不利益にはなるまい。

本論文では最終的に、これらの観点を検証しながら、主に『トリスタン』と『ニーベルングの歌』における愛について論じるが、その準備的な段階の議論として、フェルデケの『エネアス物語』についてしばしば触れる。ミンネの問題を中心に据えるとき、これら三作品に描かれる愛の形態は「婚姻関係」か「非婚姻関係」か、という観点から以下のように分類できよう。

- 1) エネアスの愛=非婚の愛(ディドーの悲劇) + 結婚へ至る愛(ラヴィニアとの愛：
アルトゥース・ロマーンの)
A1.(肉体・情動) \geq B1.(理性)+B2.(感情)
- 2) トリスタンとイゾルデの愛 = 非婚の愛(ミンネザングなど)
A1.(肉体・情動) \leq B1.(理性)+B2.(感情)
- 3) ジーフリトとクリエムヒルトの愛 = 結婚へ至る愛、夫婦の愛
A1.(肉体・情動)+B2.(感情) \geq A2.(経済的・社会的利害) +B1.(理性)
あるいは
A1.(肉体・情動)+B2.(感情) \leq A2.(経済的・社会的利害) +B1.(理性)

およそこのような図式的イメージをもって、主に『トリスタン』と『ニーベルングの歌』における愛の描写における、1200年代初頭当時進行していた内面性の深化に着目し、それがなぜ、どのようにして起き、そしてどのような社会の側からの反応が想定されるか、といったことについても言及してゆく。

これらの考察の前提として、当時の中高ドイツ語宮廷文学におけるミンネの議論の前提となるいくつかの背景について以下に記す。

2. 肉体的・情動的な愛の高まり

トリスタンとイゾルデの愛について語るとき、情動と理性の関係が問題となる。分かりやすく言えば没我的な愛と調和的な愛の二つの典型が前提される。例えばエーリヒ・フロムによる愛についての考察がこのような二項対立を議論の出発点としていることで知られる³。このような愛の二分化は近現代になってから言われ始めたというのではなく、既に古代においてそれについての盛んな議論がなされていた。

古代ギリシャの哲学において既に愛は物質的・肉体的なレベルと精神的なレベルに別

³ エーリヒ・フロム：『愛するということ』。

れていた。前者が個別的な愛、後者が普遍的な愛に対応する⁴。前述の議論の流れから言えば、前者は忘我的、後者は調和的な愛へとつながってゆくものである。前者が肉体的な愛に、後者が観念的・形而上的な愛と言い換えられよう。

ヨーロッパがキリスト教化されてゆく過程で、肉体は蔑視され、それゆえ男女の間の性も蔑視され、むしろ精神的な世界への志向、神への信仰が称揚されるようになった。12世紀後半以降に隆盛期を迎えた中高ドイツ語の宮廷文学においても、人物の内面の深化は重要なテーマの一つとされていた⁵。

もっともそのような内面化が高尚な宮廷文学において主要テーマとされている理由は、それが当時の人々にとっての難しい課題であったからだろう。実際のところは人間の本能に基づく性愛への欲求が存在しなくなったという訳ではない。本能的で情動的な性愛感情に対して、中世の人々は宗教道徳的な教えを順守する義務があった。理性的に自己を反省し、本能的な愛の魔力に支配されないように気をつけたのである。けれども、そのような肉欲に起因する性愛感情は中世ヨーロッパ文化において地下水脈的に引き継がれていった。それが表立って称揚されることは無かったというだけのことである。というのも情動はそもそも社会の秩序を乱しかねない力だからである。

ヨーロッパ中世においては社会の秩序を変えるダイナミズムが基本的に容認されなかった。中世のキリスト教社会のイメージは神の意を体現する教会を頂点とした固定的のものであった。それは至高の存在の下にある秩序的な世界のイメージであり、このような思考は古代ギリシャ以来の伝統を継承するものである。

けれどもその一方で中世ヨーロッパ社会には確実に変化へのパワーが蓄えられていった。農業技術の改良による生産性の向上と余剰物資の増加、人口増など即物的要因がその背景としてあったことは言うまでもない。それと同時に、12世紀におけるヨーロッパへの古代ギリシャのアリストテレスの思想の流入の影響も大きい。理念的な世界観を前提としつつ、個々の事物に対する徹底的に理詰めな考察を行うアリストテレスの思考法が中世キリスト教社会に援用されるとき、今までは単に信ずるという行いのみで通り過ぎていた神の実在についての議論も、論理的・演繹的に核心を迫及する動きが現れる。

アベラールの活動はそれを代表するものだ。同時に彼の弟子であり、またその子供を身ごもることにもなるエロイズとの恋愛を経験し、世間の注目を集め、かつ幸福とは言えない展開をたどった事実などを見るにつけ⁶、彼が12世紀の理性と感情の高まりの到達点を体現していたと述べても過言ではないのである。本論文で扱う『トリスタン』の成立の背景にアベラールの影響があったということは否定できまい。

⁴ プラトン：『饗宴』。

⁵ ゴットフリートのミンネ観に新プラトン主義的伝統が入り込んでいることについては以下を参照。Ernst, 1976, S.23f.

⁶ 『アベラールとエロイズ—愛と修道の手紙—』。

さらに中世ヨーロッパ社会の変化を考えると、東方世界についての知識の流入などによる影響も軽視できない。それで、変化への強力で潜在的なパワーと、現状の秩序を維持しようというパワーとが社会全体においても、また個人の内面においてもせめぎ合っていたのである。

ところで中世ヨーロッパの思想界は妻帯しない男性の聖職者によって主導されていた故に、女性は信仰への妨げとして危険視された。また、辺境に住むと考えられていた異教徒たちもしばしば悪魔的な姿で描かれた。つまり東方世界の間人たちは半身が獣であったり、体の構造に畸形がみられる姿で描かれたりした。そしてその両方の要素が合わさって、たとえば女性の下半身が怪物として描かれたりもしている。つまり、このような不気味なものの混合物はキリスト教的世界に危険をもたらしかねない存在であった。それが教会の壁画や彫刻の形で具象的に描かれ、戒めの対象とされたのだと考えられている⁷。

こういった東方世界の奇妙な生き物は、12世紀後半のドイツ語文学にも登場するようになる。中高ドイツ語文学の行間にはおそらくそのような魅力的で悪魔的な世界への憧憬が隠れていたのだろう。12世紀後半に中高ドイツ語で書かれた『アレクサンダー物語』にはアレクサンダー大王による東方遠征が描かれ、インドに至るまでの世界へと視野が広まっていく。『エルンスト公』にもまた、アフリカやインドの奇怪な生き物が登場する。それらは中世ヨーロッパ人の発見や発明ではなく、既に古代ギリシャ・ローマの人々の書物によって知った結果である。

このようなキリスト教ヨーロッパの外にある奇怪な世界への関心の広まりが、当時多くの人々を中東地域へと向かわせた十字軍遠征の影響によるものであろうことも当然ながら忘れてはなるまい。キリスト教信仰の高まりが、キリスト教世界において否定された異教的な価値観への接触をもたらすことになったという意味ではある種の皮肉な構図が見えてくる。

12世紀後半の文学作品では古代の愛の女神であるヴェーヌスが文学世界で称揚される。キリスト教圏の外の世界にある「悪魔的」な存在を知ってしまった人々の関心は、自分たちの心の奥に潜む悪魔的な世界へも向けられていくことになった。人間の心の中に潜む情動的世界は魅力的であり、そして危険であった。当時のミンネ(愛)もまたそのような背景から捉える必要がある。

たとえばハルトマン・フォン・アウエの『グレゴリウス』で主人公は兄妹の近親相姦によって生まれ、更に後にこの妹(つまり自分の母)と結ばれる、という二重の近親相姦の不幸に見舞われる。物語の描写や話者の語りには依るならば、二度の近親相姦についてはいずれも、自らの意志によって過ちを犯したということにはなっておらず、それは悪魔の仕業によるのだとされている⁸。それと同時に、グレゴリウスの母であり妻である

⁷ Metternich, 2011, S.96ff.

⁸ グレゴリウスの罪について以下を参照。Maurer,1964, S.160. マウラーによればグレゴ

女性が贖罪せねばならぬとされているのは、そもそも女性が誘惑者としての危険を兼ね備えているのだという、楽園を追放されたイヴ以来の女性イメージが引き継がれているからであろう。

このような誘惑者としての女性のイメージを引き継ぐものの系譜の上に、残忍な悪魔の女(válandin、「鬼女」とも訳される)として英雄たちに罵られる『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトを位置づけることも可能であろう。叙事詩後半部の彼女は武人たちを死へと誘い込む先導者・扇動者の役割を果たしているとも言え、その意味で確かに女性に内在するとされる誘惑者の一面が批判されていると考えることもできるのではないか。そのようなクリエムヒルトの誘惑者としてのイメージは13世紀後半に書かれたパロディー『ヴォルムスの薔薇園』における描写においてもネガティブに表現されている。

中世ドイツ文学史で名高いヘルムート・デ・ボーアはこのパロディーが騎士たちを決闘へと導く宮廷貴婦人たちに対する批判の意図から書かれたのだと示唆した。そのような婦人奉仕こそがまさにアルトゥース・ロマンにおける愛の表現の中核を成すのであるから、これは宮廷騎士文化そのものに対するネガティブな態度表明であったといえる⁹。デ・ボーアは『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトの中に誘惑者としての要素をも内包する宮廷貴婦人の典型を見出している。

このように女性への愛はキリスト教信仰から逸脱する危険性を蔵していたのであるが、12世紀後半に花開いた宮廷文学においてはその危険な男女の愛がテーマとされ、究極的に官能的な描写がほどこされるに至った。それと同時に、そこには常に何等かの理性的な歯止めが用意されている。また仮に男女が官能的な愛へと突き進んでしまったときには、そこに何らかの非人為的な不可抗力が働いていて、完全に自由意思でそのような愛が行われたのでは無いのだ、という弁解が可能となっていることが多い。それが中世における愛の重要な特徴の一つと呼べよう。近代以降の文学作品と異なり、中世の物語は多分に運命論に支配されているのであり、登場人物の意志では動かし難い力が前提されているように思われる。そしてそれが中世文学における人物の「内面」に対するある種の制約であるのだとも言えよう。

3. 叙事詩におけるミンネ

ハインリヒ・フォン・フェルデケによって書かれた『エネアス物語』によりドイツの宮廷騎士叙事詩の伝統が本格的に始まったとされる。もっとも、この作品の原典はフランス語であり、それにそもそもこの物語には古代ローマ時代のラテン語の原典があった

リウスは近親相姦を望んだ訳ではないのだが、定められた聖職者の地位を勝手に離れたことの罪によって、それが引き起こされたのだと考えている。

⁹ de Boor, 1969, S.229-245.

10. そのため広い視野から眺めるならば、ヨーロッパにおける『アエネイス』受容の一端がドイツ語圏の地においても顕現したのだ、ということであり、それに過ぎぬとも言える。

この叙事詩をフェルデケが完成させたのは1180年代の前半であったとされるが、その少し後にハルトマン・フォン・アウエはアーサー王物語の素材に依拠した『エーレク』を書いている。メルテンスによればハルトマンはこの叙事詩をおそらくフェルデケへの対抗意識から書いたのだらうという¹¹。

フェルデケの叙事詩では、主人公エネアスが落城するトロヤを逃れ、長い放浪の末に北アフリカのカルタゴに到着してその地で女王ディドーと結ばれるも、神々の声に導かれて彼女を捨て、ローマに至り、そこでローマ帝国建国の礎を築く、という話である。そのあらすじを辿るだけでも、広大な地中海を舞台とした地理的な広がり背景に存在し、さらに人間ドラマと国家の興亡が表裏となってダイナミックな史劇を織りなしていることが見て取れるであろう。

それに比べると、ハルトマンの書いた『エーレク』では騎士個人の内面的な成長に重きが置かれるのであり、しかもいわゆる「コースの反復」(doppelter Kursus)と呼ばれる物語構造をとっていて、主人公エーレクの冒険の旅が二度繰り返され、最初の冒険と次の冒険との間の違いには、彼の人間的な成長の痕跡が表れる。そのように話の筋がループして、同じような場所を何度も行ったり来たりする物語は、彼の内面の逡巡を外見的描写によって比喩的に表現しているのだと解釈されよう。

1180年代の近い時期に完成した二つの中高ドイツ語騎士叙事詩の名作には世界観・人間観についての根本的な相違が存在している。それではその後の中高ドイツ語文学の展開を後の時代から振り返るとき、この二つの名作のうちのどちらがより大きな影響を及ぼしたと言えるであろうか。

騎士の冒険と内面の成長をテーマとして描いているという点で、『エーレク』はハルトマン自身が後に書いたとされる『イーヴェイン』や、ヴォルフラム・フォン・エッシェンバッハによって書かれた『パルチヴァール』へと繋がってゆく中高ドイツ語文学世界における「教養小説」の伝統の先駆けを成したものであると言える。

他方、フェルデケの『エネアス物語』は何と言ってもエネアスが関係を持つことになる二人の貴婦人ディドーとラヴィニアの愛の描かれ方に注目すべきであろう。とりわけエネアスに捨てられたことに絶望したディドーが自ら命を絶つ場面は、愛と死の関係を端的にテーマ化しているという点で、中高ドイツ語文学の世界において比類ない存在であると言っても良い。この物語では愛と苦しみがしばしば表裏一体の関係として描かれるのであり、その究極的な状況として愛が死と結びついてしまうのである。このような極端な結末を導く愛をハルトマンもヴォルフラムも描かない。

¹⁰ ヴェルギリウス：『アエネーイス』。

¹¹ Vgl. Mertens, 1998, S.11f.

この『エネアス物語』のディドーによって体現される激しく破滅的な愛の様態を引き継いだものがあるとすれば、それは『トリスタン』に描かれる男女であろう。もっとも、ゴットフリート・フォン・シュトラースブルクによって1210年頃に書かれたとされる『トリスタン』においては、主人公のトリスタンとイゾルデの愛が死を迎える前に物語が終わってしまうのであるが(そこは、フランス語版の原典や、19世紀のヴァーグナーの歌劇作品との違いであるとも言える)。

ハルトマンやヴォルフラムが描く愛には最終的に理性的な抑制が働くのであり、とりわけハルトマンの作品では節度が重んじられている。それに対して、ゴットフリートの『トリスタン』においても愛し合う二人は知恵の限りを尽くして自分たちの関係を隠そうとするという点において、確かに理知的な力が働いているとも言える。しかしその場合の理性は常に外面的に取り繕うことに発揮されるのであり、自分たちの欲動を押さえるといった形で発揮されるのではない。むしろ『トリスタン』においては愛の実現のために理知的な力(list)が用いられているのだと筆者は考える(無論、後に言及するフリードリヒ・マウラーのように、トリスタンとイゾルデは恋愛至上主義ではなく、宮廷社会における名誉を同時に重視して、それ故に常に両者の葛藤に苦悩していたのだ、とする立場も確かにあるが)。

4. 抒情詩におけるミンネの精神性と官能性

上述のように当時の叙事詩におけるミンネ描写の伝統を俯瞰すると、フェルデケに始まる官能描写の系譜と、ハルトマンに始まる抑制的なミンネ描写の系譜とに分けることができる。そして、このような区分はおそらく当時の抒情詩の恋愛描写における相対立する二つの立場を反映していたとも言える。すなわち恋愛奉仕において節度を重んじるラインマルの立場と、より官能的な描写を目指すヴァルターやモーレンゲンの立場である(もちろん、フェルデケもハルトマンもそれぞれ抒情詩人としても知られているのであるが)。

ラインマルの抒情詩は貴婦人への一途で報われない愛の美しさを抑制的筆致で描いている。その作風は思念的とも言えるが、その点で対極的な傾向の抒情詩人として弟子にあたるヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデや官能的なターゲリートで知られるハインリヒ・フォン・モーレンゲンらが挙げられる。彼らはより素朴な感情や、より具体的に相手の感情を確認できる愛を謳っている点でラインマルとは異なる。

ミンネザング(恋愛歌謡)における官能描写とは例えばどのようなものなのであろうか。レクラム版のミンネザング集で、ドロテア・クラインは「赤い口」のモチーフを代表的な官能表現の一つとして挙げ¹²、それが用いられている作品としてフェルデケとモーレンゲンの抒情詩を収録している¹³。ヴァルターは婦人の裸を歌ってもいる(Klein

¹² Klein, 2010, S.11f.

¹³ Klein, 2010, S.40ff.

の Nr.5)。彼らの詩は男女の口づけを描いたり、体の美しさを強調したりするのであり、単に騎士が遠くから婦人のことを想って苦しんでいるような詩ではない。その意味で、肉体的なイメージが強調されている、と評することができよう。

ブルクハルト・ヴァーヒンガーは、これらのミンネザングに描かれる愛を、一方的であるか、双方向的であるのか、という違いで分けている¹⁴。つまり報われる愛情か、無視されたり気づかれない愛情か、という違いである。

更に言えば、ラインマルとヴァルターおよびモールンゲンとの間には、描写の背景にある世界観の違いも存在していたように思われる。

モールンゲンの愛の神はヴェーヌスであり、ラインマルの愛の神は外形的にはよりキリスト教の神に似た観念性の強い神であろう(ヴァルターは最初にウィーンの宮廷でラインマルの弟子として高雅で観念的な愛を称揚する作風を習ったとされるが、やがて師匠のもとから離れ、ドイツ語圏西部のシュタウフェン家支配下に身を寄せ、モールンゲンの官能性に惹かれて行ったとされる)。

なお、ここで気をつけたいのは、手が届く愛だから官能的で、手が届かないから観念的、という単純な二分化は危険であるということだ。たとえば「後朝の歌」と和訳されるいわゆるターゲリート(Tagelied)は男女の密会の後、夜明けに別れを惜しむというスタイルの歌であるが、ここには具体的な男女の接触が想定されるのであり、その意味では観念的とは言えないのかも知れない。しかしながら、二人の愛は社会において決して容認されぬものであり、その意味では彼らが公に一緒になれるチャンスは無い。そして成就しえない未然の愛を求めるという意味において、やはり観念的なのである。

最盛期中高ドイツ語の恋愛歌謡には、このような満たされぬ愛に対するもどかしさがつきまとうのであり、そこにプラトニックな官能性とも言えるものが感じ取られよう。プラトニック・ラブの語源となったプラトンは『饗宴』で愛の本質を解明しようとしているが、その中で、愛の本質として自分に欠けたものへの欲求を挙げている。手に届かぬ相手であるからこそ、精神的な官能性とも言えるべき恍惚感が生まれるのである。

そしてそのように考えるならばラインマルの抒情詩が、単に肉体的描写を控えているという理由のみから、官能性を欠いていると結論付けるのはいささか乱暴である。むしろその深い精神性は豊穡な官能性と表裏を成していると言うことも十分に可能である。なればこそラインマルの抒情詩のミンネ観がゴットフリートの『トリスタン』におけるミンネ観と共通性を有する、という議論も可能となろう。実際、『トリスタン』に描かれる愛とラインマルの描く愛との間に親近性を指摘する意見もある¹⁵。

5. 婚姻と非婚姻

5-1. 結婚の社会制度化

¹⁴ Wahinger, 2011, S.60.

¹⁵ Kozu, 1972, S.70ff.

キリスト教が伝播する前のヨーロッパの土俗信仰においては、豊穡・繁殖が称揚された。ところが、キリスト教がローマ帝国の国教となり、やがてアルプス以北の諸部族にも広まってゆくにつれて、このような土着信仰とは矛盾する考えが広められていった。ヴォルフガング・メッテルニヒによれば、原始キリスト教における考えでは、世界の終りが間近に迫っているのだから、現世で生命を増やしてゆくというのは余計なことであり、それ故、キリスト教徒の美德として禁欲(Askese)、純潔(Keuschheit)、控えめさ(Enthaltksamkeit)などが称賛されるようになった。つまり、土着信仰における現世的な価値観がキリスト教によって否定され、具体的には「罪深き」この世が減じた後に、ようやく来世において迎えることのできる永遠の幸福が讃えられるべきであり、人同士の愛は価値無きものとされたのだという¹⁶。

中世の教会では女性は蔑視され、誘惑者として危険視された。その根拠とされたのがアダムとイブの楽園追放に関する旧約聖書の記述である。前項に述べたように女性はしばしば悪魔との共通の連想の中でイメージされていったのである。とはいえ、教会は結婚に関しては子孫を残すための「必要悪」として容認し、秘蹟の一つとした¹⁷。つまり、結婚は教会の承認を必要としたのである。その時期をメッテルニヒは12世紀末としている。ジャック・アタリはインノケンティウス3世が1204年に行った宣言の中で結婚が教会の秘蹟とされているという例を挙げている¹⁸。いずれにせよ1200年前後には結婚が教会によって管理されるという制度が整いつつあった。

ハルトマン、ヴォルフラムにおいてはしばしば夫婦の愛が描かれる。そこが抒情詩の世界と明らかに異なる部分である。そして、これらの叙事詩において夫婦の愛が描かれた頃、結婚は教会が深く介在するものとなっていた。その意味で、結婚を巡っては少なくとも形式的には信仰が重んじられた。つまり夫婦の誓いは単に兩人個人の問題ではなく、教会との誓約を意味することになる。

抒情詩に描かれる愛は夫婦愛ではなく婚外の愛であり、故にこそ互いに離ればなれになって、内面的にしか繋がりが無いという状態も許容される。しかし叙事詩に描かれる夫婦関係ではもっと社会的な制約が前面に出てくる。つまり夫たる者、かならず妻の元へと帰らねばならないのである。なぜなら結婚は単に内面の繋がりでなく教会が介在する公的で社会的な繋がりだからである。夫婦においては単に内面的に愛し合うのみならず、対社会的に可視的な形で夫婦の絆を示さねばならない。まさに1200年前後のヨーロッパにおいて結婚が教会の秘蹟の一つに加えられたからこそ、人々はこの結婚制度について考察せねばならなかったのだろう。

5-2. 結婚生活と人格的成長

¹⁶ Metternich, 2011, S.94.

¹⁷ Metternich, 2011, S.94.

¹⁸ ジャック・アタリ、168頁参照。

結婚生活の正否は社会的な評価とも連動する。しかしそれだけではない。結婚生活の社会的側面と同時に、その価値づけが騎士個人の内面の成熟度も表現するものである、と考えるようになっていったのである。

ハルトマンの『エーレク』について考えてみよう。エーレクがエーニーテとの愛に溺れたのは彼の内面的な未熟さによるところが大きい。けれどもそれによって失った名誉を取り戻すために彼が冒険の旅に出るのは何故か。それは彼の愛が半ば公的な意味を持つ結婚を前提としているからで、社会性と内面性が連動している関係であるからだ。騎士がキリスト教の神に仕える戦士であるという通俗的な定義を思い浮かべるならば、エーレクが妻と連れ立って冒険の旅をつづけ、騎士としての技量を世に示してゆくという行為が、広義における神への奉仕と繋がっているのだ、という説明も可能であろう。騎士としての社会的有用性を証明することが、彼の内面的成熟を証明することと同義である。

ハルトマンの『イーヴェイン』についても同様のことが言える。主人公のイーヴェインは妻のラウディーネとの約束を破り、期限が過ぎても冒険の旅から妻の元へと帰らなかった。それゆえに彼は公衆の面前で罵倒され、発狂する。現代人から見れば夫婦間という個人の領域の約束違反に関して、アルトゥース王らがいる公的な場で非難するという行為こそが奇妙であると思われよう。しかしアルトゥース王と円卓の騎士は神に仕える戦士であり、教会の秘蹟の一つとされる婚姻関係をないがしろにしたイーヴェインは、騎士社会においても名誉をはく奪されるにふさわしいのである。それは同時に彼の内面的な未熟さの露呈をも意味していた。

5-3. 結婚と実利的関心

本論文のテーマに照らして重要に思われる点は、結婚によって結ばれた男女関係は純粹に内面的なミネによって保たれているのか、それとも配偶者としての法的な地位による財産権の保持や各種の権限・権力の保持といったものによって、いわば実利的理由から結ばれているのか、という問題である。つまり、もっと端的に述べるのであれば、内面的な動機による男女関係の維持であるのか、それとも財のための男女関係の維持であるのか、という整理が可能であろう。

財のための関係か内面的な愛ゆえの関係か、ということが大きな問題となってくるのが、『ニーベルンゲンの歌』におけるクリエムヒルトとジーフリトとの関係である。ジーフリトはクリエムヒルトの声望を耳にして彼女を妻にするためにクサンテンからヴォルムスへとやって来て、その際に恫喝まがいの言葉でブルグント王族に臣従を迫るが、結局は客分としてその宮廷に滞在することになる。その後、ザクセンとの戦争での活躍をきっかけとして彼は正式に宴席でクリエムヒルトに紹介され、更にグンテルがアイスランドの女王ブリュンヒルトに求婚するのを手助けした功があって、クリエムヒルトとの結婚がかなう。クリエムヒルトにしても、ジーフリトがブルグント宮廷に客分として

滞在している折に既に彼に密かに想いを寄せていた。そのような事情を踏まえるならば、ジーフリトとクリエムヒルトの結婚は主体的で積極的な当人の意志を反映したものと言うことができるかもしれない。

もっとも、そのような意志について現代社会における恋愛や結婚でのそれと混同するのは危険である。1200年頃のドイツ語圏の宮廷叙事詩において、身分違いの恋愛や結婚が描かれることは基本的に無い。社会的な身分の相違を超えて男女が結びつくことは無いと言って良いのだ。

なるほど例えばヴァルターの有名な『菩提樹の下で』という詩の中では、「身分の卑しき」女性と騎士が愛し合う様子が暗示されているという説もあるが、身分差がはっきりと分かる訳でもない¹⁹。

『ニーベルンゲンの歌』においても、まさにこの身分についての疑念が悲劇をもたらす。ジーフリトは異国から来た者であり、その身分については疑念がまわりついている。まして彼はアイスランドでプリュンヒルトから挨拶された折に、自らへりくだってグンテル王の臣下として自己紹介をしてしまう。もしそれが真実ならば、プリュンヒルトが疑念を抱いたようにジーフリトとクリエムヒルトの結婚は身分違いのアンバランスなものということになる。この疑念が元でプリュンヒルトとクリエムヒルトは激しい口論を行うことになるのであるが、その際にあくまでクリエムヒルトはジーフリトがグンテル王の身分に劣らぬ王であることを主張する。それが悲劇を呼ぶことになる。

5-4. 二世代にわたる愛の伝統

ヴォルフラムの『パルチヴァール』に関して言えば、ガハムレットとヘルツェロイデの夫婦関係が描かれた後に、その二人の間に生まれたパルチヴァールが父と同じように騎士に成長し、コンドヴィーラームールスと結婚し、更に冒険の旅を続ける、という世代間の血の継承が描かれることにまずは注目したい。とりわけパルチヴァールは聖杯の騎士としての血の継承が意識されるのであり、この問題は重要である。彼は神によって選ばれた血統に連なるのである。

実はこの点で興味深いのはゴットフリートの『トリスタン』であって、この叙事詩には「ミンネ、代々の主君(Minne, sîn erbevogetîn, 11765)」という表現が現れることから分かるように、トリスタンもその父のリヴァリーンもミンネ(愛)に仕える騎士として描かれるのである²⁰。つまり彼らの価値観の中では、神の代わりにミンネが最高の位置に置かれているということが分かる。ここにトリスタンの騎士道が神を頂点に奉ずる教会によって権威づけられた結婚制度から逸脱することになる理由の一端が伺えよう。

¹⁹ Klein, 2010, S.478ff.

²⁰ このように貴婦人を女君主として呼ぶことは、当時広まっていた聖母マリアのイメージにもつながり、それはラインマルやヴァルターの抒情詩の中にも取りこまれている、と Ernst は指摘する。Vgl. Ulrich Ernst, 1976, S.43.

愛の世代継承の問題を考える上で更にセンセーショナルな例を挙げるとすれば、それはハルトマンの『グレゴリウス』に見出される。主人公グレゴリウスは姉妹の近親相姦によって生まれ、その罪を恥じた両親によって捨て子にされるも、結局は父と同じように騎士となり、敵に攻められて危機にあった城を救い、その女領主と結婚するのだが、実はその妻となった人が自分の実母であることが分かり、絶望して贖罪のために海岸の岩場に十七年間も鎖でつながれて食を断って生きる。パルチヴァールが聖杯の騎士の血統であり、トリスタンがミンネの騎士の血統に連なるのに対して、グレゴリウスは不幸にも近親相姦の連鎖を体現してしまう。とりわけ彼の両親によって、また彼自身によって近親相姦が為されてしまう場面においては「悪魔のしわざ」が強調されているのであり、彼の家系は二代にわたって悪魔に導かれるのである。

このような「血の継承」という観点から見れば、ミンネは子供の誕生という結果に至ることで、主人公を血統的な運命によって縛ってゆく。すくなくとも『トリスタン』と『グレゴリウス』についてはそのような理解が当てはまるであろう。

このような愛の世代間継承による「運命」の不可抗力は抒情詩の世界には描かれない。込み入ったストーリーを書き表せる叙事詩というジャンルにおいて初めて可能となる筋立てであろう。

6. 愛と苦しみの内面化について

6-1. 社会道徳との相克

『トリスタン』においては、苦しみは恋人同士の愛によってもたらされるものである。苦しみが大きければ大きいほど、愛の深さが強調される。したがって、苦しむ二人は同時にそれだけ深く愛を感受する喜びを味わっている、という倒錯的な状態にある、と考えられる。このことは既にプロローグの部分で表現されている(Tristan 60-63, 108-118)。そのことは、愛する人との距離に苦しむ気持ちが描かれるミンネザングとの共通性とも見られるように思われる。苦痛を通じて自分が愛していることを実感し、また自分が愛していることを示そうとする。互いに会えないからこそ、目に見えぬ相手をひたすら心の中で想い、そして心の中で苦しむ。そういう意味において、確かに『トリスタン』においてもミンネザングにおいても愛と苦しみは内面化している。

愛と苦しみについてのこのような理解はヘルムート・デ・ボーアの文学史の記述に代表される古典的なものであり、今日でも主流であると思われる。もっとも、これに対しては古典的な論争があった。デ・ボーアが『トリスタン』における愛の役割を最大限に見ているのに対して、マウラーはその独特の苦痛論の中で、むしろ愛が道徳的価値とぶつかることによって生じる葛藤の苦しみこそこの物語の核心をなしているという考えを展開したのである²¹。

デ・ボーアは *Tristanliebe* とラインマルのミンネを近いものと見ている。ラインマル

²¹ Maurer, 1964, S.205ff.

の抑制のきいたミンネは名誉を傷つけずに済ますことができる。だからこそ、デ・ボアのイメージに従うならば、「トリスタンの愛」(Tristanliebe)はその内面的性格のおかげで本来は対立するはずの宮廷社会の規範との奇妙な同居がつづく。

それに対し、マウラーはこの「トリスタンの愛」(Tristanliebe)がヴァルターの抒情詩におけるミンネに近いのだと見ていて、それは必然的に名誉や規範と衝突することになってしまうのだと考えている。そしてそのような衝突から生じる苦しみを『トリスタン』は中心テーマとして描いているのだ、というのがマウラーの基本的な見方である。

デ・ボアの考えではトリスタンの愛の純度は更に高く、愛する中で生まれる苦悩がむしろ喜びを生み出すに至るのだと考える。彼はこの愛における苦しみと喜びの関係の中に合理的には説明できない神秘主義を見出している²²。筆者の抱くイメージは後者、つまりデ・ボアのそれに近い。

トリスタンとイゾルデは社会的規範から乖離する過程で生じる苦しみをむしろ積極的に身に受け、そこに愛の喜びを感じるのである。物質によって成り立つ現実社会の制約に体は縛られながら、心の中で彼らはそのような物質性を逃れ、内面的に自由な愛の苦しみと喜びを享受するのである。

6-2.体の痛みと内面の苦しみ

苦痛は近年の文化学的研究において、特に12世紀以降に描かれたものについてはキリストの受難を想起させる手段として表現されたと見なされている²³。苦痛を表す語(leit, smerze, triure, jâmer など)の意味の多層性と感情の内面化の問題は近年メンタリティーの歴史において盛んに議論されてきた。そのような議論を通して暴力や苦痛・苦悩についての議論は深まり、洗練され、多様化している²⁴。

内面的な苦痛と外面的な苦痛の間の境界はしばしばあいまいである。それで12世紀における信仰の深化と内面化が肉体的な苦痛への親近性(Affinität)という形で表現されたのであろう。例えばクラウス・リッターは当時の人々が急速に合理主義化、内面化していったと考えていて、次のように記している。「このような発展が新しい敬虔主義のスタイルの浸透を促した決定的な要因である。神を認識する行為の主観的側面、つまり苦痛を与えられた、完全に人間となったキリストの苦しみを分かち合うことがますます宗教的な中心へとせり出してきたのである。内面性の新しい宗教文化が生まれたのである。それに対して、中世初期の宗教性において大きな役割を果たしていた、勝者、支配者、もっと言えば戦士としてのキリストの姿は後退していったのだ²⁵。」

このような宗教的傾向がキリストの苦悩を強調してゆく。苦悩するキリスト像は幅広

²² de Boor, 1953, S.132. また神秘主義の影響については、以下も参照。Ulrich Ernst, 1976, S.67.

²³ Mertens Fleury, 2010, S. 143f.

²⁴ Braun/Herberichs, 2005, S. 7ff.

²⁵ Ridder, 2003, S. 227f.

く流布していた。苦痛はキリストの受難を追想し、彼との一体感を覚えるための重要な手段を成していた²⁶。

それに伴いまたキリストに苦しみを与えた暴力の意味もクローズアップされることになった。この意味で暴力は神を讃えることへと繋がりうるという逆説を含んでいる。そして神の苦痛を追想することはキリストに対する暴力の罪深さを必然的に強調することであって、それはすなわち暴力に対する反省を促すことへと繋がってゆく。宮廷叙事詩においてこの新しい傾向が重要であった理由は、登場人物(たいていは戦士の役割を帯びた騎士)が自らの行為について自己反省を加えなければならないからである。

この関連でノルベルト・エリアスの考えに依拠するクラウス・リッダーの指摘は特に重要であるように思われる。すなわち彼は 12 世紀後半の宮廷ロマーンのジャンルにおいて騎士道に付随する暴力についての反省が描かれるという傾向が生まれたと考え、「アーサー王物語および聖杯物語が主要な文学ジャンルになって行ったからこそ、12 世紀における様々な言説の中で表れた情動と暴力についての集中的な反省を抜きには考えることができないアンビヴァレントな描写が可能となるのである。」²⁷と記している。

キリスト教化を通じて進行した文明化のプロセスは騎士物語の登場人物の内面世界を深化させる。多くの流血を伴う騎士同士の戦いが、いまや暴力についての反省を促す場でもあった。更に言えば、それはキリストの受難を連想させる。血はキリストの受難と彼の聖なる血を現在化するものであり、それはまさに人々がピエタを前にして体験する感情なのである²⁸。たとえば『パルチヴァール』におけるシーアーナトゥランダーの死のエピソードにそのような情景が描かれる²⁹。彼の遺体は恋人ジグーネの膝に横たわっているが、その様子はピエタを想起させるものである。この『パルチヴァール』ではときにわずかな血痕にまで意識が向けられていることは、たとえばいわゆる血痕の場面 (Blutropfenszene, 281, 9-304, 30) に描かれる通りである。つまり、痛みに対する感覚が極度に高いと理解することができるのではないか。

暴力と痛みの問題に関しては、本論文の第 6 章において扱う。ジーフリト暗殺をめぐるクリエムヒルトとハゲネの間の受け止め方の違いには、既に愛を知り死の内面的苦しみを知るに至ったクリエムヒルトと、そうではない古風な武人であるハゲネという、新旧の文学的思潮を体現する人物像の違いとして体現されているのである。暴力と痛みと愛は、キリスト教文化の浸透と共に独特の内面性を獲得してゆくのである。

²⁶ Seebach/Stock, 2010, S. 12f.

²⁷ Ridder, 2003, S. 241, vgl. dazu Elias, 1980.

²⁸ ピエタの流血描写については以下を参照。Satzinger/Ziegeler, 1993, S. 241-276.

²⁹ 『パルチヴァール』の引用・言及は以下のテキストに依る。Wolfram von Eschenbach: „Parzival“ Studienausgabe, Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann, Übersetzung von Peter Knecht, Einführung zum Text von Bernd Schirok, Berlin/New York 1998. また『パルチヴァール』における苦痛と暴力の関係については以下を参照。Mertens Fleury, 2006, S. 197f.

第1章 愛における情動と理性

—『エネアス物語』から『トリスタン』へ—

1. 1200年頃の愛の深化と『トリスタン』

ハインリヒ・フォン・フェルデケが1180年代前半に書いた『エネアス物語』により、シュタウフェン朝の宮廷風叙事詩は新時代を迎えた。その後、三大叙事詩人ハルトマン、ゴットフリート、ヴォルフラムらによってフランス宮廷文学の作品が翻案され、騎士の冒険と恋愛を描く物語のジャンルが確立され、これにより1200年代初頭にはシュタウフェン朝の宮廷文学は最盛期を迎えたと言える。

ただ、ここで何をもち最盛期と言うのか、ということについて冷静に考えたい。もしも世界観の広さ、ということであれば、アレクサンダー大王のユーラシア大陸遠征を描いた『アレクサンダー物語』や、トロヤを逃れてカルタゴの女王と恋をし、やがてローマにたどり着いて帝国の創始者となったアエネアス(=エネアス)の物語などを生み出した12世紀後半の方が、むしろ壮大である。シュタウフェン朝の権力が強まり、1147年には第二回、1189年には第三回十字軍遠征が行われる。地中海世界を股にかけて、ドイツの騎士たちの世界観が広がった時期である。

逆に1190年に皇帝フリードリヒ1世が死去した後、帝位を巡りドイツでは内紛が起き、その後、ドイツ諸侯は十字軍遠征に後ろ向きになった。ゴットフリートの『トリスタン』は1210年ごろに成立したとされるが³⁰、その頃にはドイツの騎士たちの世界観の重心は地中海や東方世界からヨーロッパ内に移って行ったようにも見られる。その意味では、物語に描かれる世界観は地理的な意味で壮大さを失ったとも言える。

しかしながら、人間に対する洞察、神に対する洞察の深さという点から言えば、やはりいわゆる三大叙事詩人の作品がより優れていると言わざるを得ない。

1180年代の楽人叙事詩(Spielmannsepen)などにおいて地中海世界の外のアフリカや、中東、更にはインドにまで舞台が広がり、いわば水平方向に向かって拡散した叙事詩人の意識は、三大叙事詩人の作品にあってはむしろ垂直方向へと向けられ、その視線の先には形而上的な世界があったように思われる。人物描写は内面性を深め、人物の行動・言動の解釈は分かりにくくなってゆく。叙事詩人たちはこういった騎士や貴婦人の内面的な葛藤、苦しみを掘り下げて描こうとした。それは叙事詩の筋立てのレベルのみについて言えることではない。

中高ドイツ語の意味論的研究においても、また最近の心性(メンタリテート)についての研究においても、1200年ごろの中高ドイツ語文学において「苦しみ」や「痛み」の概念が表面的なものから次第に内面化していったということはしばしば指摘される³¹。その理由が一体何であるのかについて明確に説明することは難しいが、その背景には、

³⁰ Vgl. Thomasek, 2007, S.24.

³¹ Maurer, 1964.

おそらく世俗の芸術世界におけるキリスト教化の影響があるのではないかと思われる。胸から血を流すキリストを抱きかかえるマリアの姿を描くピエタは、やがて1300年頃から多く現れるが³²、このピエタを見た人々が感じ取る痛みとは、肉体的な苦痛や、まして社会的・経済的損失に起因するダメージなどでは無論のことなく、我が子を失った母の生々しい悲しみであろう。そのようなピエタのイメージは、既にそれ以前にも文学作品の中にも取り込まれていたものであり、『パルチヴァール』に描かれる、恋人シーアーナトゥランダーの亡骸を抱いて悲しむ女性ジグーネの描写³³もまた、後のピエタの構図とオーバーラップする。愛する人と別れることの苦しみを真正面から取り上げるとき、抒情的な歌が生まれてくるだろう。ミンネザングの多くにそのような別れの苦しみが歌われるが、母子の別れと恋人との別れの違いこそあれ、苦痛の質は似ているように思われる。

このような「痛み」や「苦しむ」の裏に存在する、愛しい人への思いこそが愛の中核をなす。

ところで、これらの作品において用いられるミンネ(minne、愛)という語の文脈中における意味づけを調べてゆくと、それは比較的 to 多様であるが³⁴、本論文のテーマに関連する意味づけに限定しても、少なくとも次のような相対立する捉え方が可能であろう。それは「内面的な愛」と「肉体的な愛」という対立である。つまり純粋に精神的なレベルでの愛と、それとは逆に単に肉体的な交際を求める肉欲と、両方の意味を文脈に応じて minne は表しうる。1200 年前後の作品において、minne という語の意味づけがこのように両義的であるのは、そもそも「愛」の概念に揺れがあったからである³⁵。

内面的な愛の苦しみを、肉体的な苦痛を通して表現しようという傾向は、早い時期の宮廷叙事詩に見られる。想いの強さゆえに、どんなに肉体を傷つけても、依然として愛が手の届かぬ存在であることに苦しむ様子がよく表現されているのが、前出の『エネアス物語』のディドーである。この作品に描かれる切々たるディドーの愛の苦しむは、やがて彼女の死へと繋がってゆく。その意味では、後にゴットフリートの『トリスタン』に描かれる愛と苦しみの関係を先取りしたものであるとも言える(後述するが、実際、後者が前者の影響を受けていることは、作中の記述によって明らかである)。

しかし両者には以下のような相違もある。『エネアス物語』に描かれるディドーのエネアスに対する想いは言葉や態度にはっきりと表明されて、周囲の人々もそれを明らかに認めうるのに対して、『トリスタン』におけるトリスタンとイゾルデの愛は、周囲の人々の目からはっきりとは確認できず、当事者の心の中に熱い想いとして固く秘められている。地中海世界を舞台として主人公アエネアスが壮大な旅を続ける、古代ローマの

³² Satzinger/Ziegler, 1993, S.261.

³³ Parzival 138, 21-23. 更にシーアーナトゥランダーの棺の上に横たわるジグーネの姿については、Parzival 435, 13-22.

³⁴ Minne 概念の多様さについては、Wachinger, 2011, S25ff.

³⁵ Vgl. Ehrismann, 1995, S.141.

叙事詩人ヴェルギリウスの作品『アエネーイス』³⁶を原作とする『エネアス物語』に対して、英国やブルターニュ地方を主な舞台として、作品中の大部分が宮廷内の暗闘や疑心暗鬼の描写で占められる『トリスタン』では、描かれる愛の様態も違って当然であろう。ただ、それは地中海地方産とアルプス以北産という物語素材の違いに起因する作風・人物描写の相違に過ぎない、と考えるのは早計ではないか。というのも、『エネアス物語』と『トリスタン』の間には成立年代にして三十年近くの差があるのであり、その間に、中高ドイツ語の宮廷叙事詩における人物造形には大きな変化があったとも考えられるからである。この章では『トリスタン』に描かれるトリスタンとイゾルデの間の愛の描写の特徴を、主に『エネアス物語』との比較を通じて示してゆく。

更に、『トリスタン』の作品内部においても、作者ゴットフリートはトリスタンとイゾルデの愛の物語を描くことを中心的課題としつつ、その本質をより読者に分かりやすく示すために、トリスタンの両親であるリヴァリーンとブランシェフルールの愛の物語を作品冒頭のプロローグに続く箇所において展開している。この点については、いわば子供世代の愛の特徴を親世代の愛との対比によって浮き彫りにしようという意図が感じられる。そこにどのような対比が見られるのか、ということについても本章の最終節において触れたい。

2. 『エネアス物語』における肉体性の強調

ヤン=ディルク・ミュラーが指摘しているように、『エネアス物語』においては、苦しみは実際の人物の言動や身振りの可視化を通じて具体的に表現される傾向が強い³⁷。特にディドーの描写は舞台演劇のそれに近いようにも思われる。具体的な外見描写によって、彼女がどのような容姿であったのか、ということが詳述され、更にその体の動きについても視覚的にイメージしやすいように具体的に示されている。

例えば、カルタゴの女王ディドーは落城したトロヤから逃れて来たエネアスに激しく恋い焦がれ、眠れぬ夜を送る。眠ることができず、彼女がベッドに座って前屈する様子が次のように描かれている。

彼女がしばらく横になっていると、疲れが増したので、彼女は頭を両足へと近づけた。

dô si eine wîle dâ gelach / und sich diu müde mêrde, / ir houbet si umbe kêrde
/ nider zû den fûzen. (Eneasroman 1350-1353³⁸)

³⁶ ヴェルギリウス『アエネーイス』。

³⁷ Müller, 2007, S.349.

³⁸ 本稿における『エネアス』物語についての引用・言及は以下に依る。Heinrich von Veldeke: Eneasroman, Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch, nach dem Text von Ludwig Ettmüller ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Dieter Kartschoke, Stuttgart 1986.

このような具体的描写は、ディドーがミンネのために苦しんでいる様子を表現する場合にもなされている。後述するようにディドーはエネアスと狩りに出て、そこで肉体的に結ばれるが、やがて神々のお告げによりエネアスは旅立つことになる。ディドーは悲しみ怒り狂う。

ああ、この愛、それはすさまじい。愛は炎もて我をかくもひどく燃やす。
ouwê dirre minnen, / sie ist ungehûre, / diu mich mit ir fûre / brennet alsô
sêre. (Eneasroman 2400-2403)

この、「燃やす」という表現は、決して心の動きを比喩的に表現しただけではなく、実際に彼女の体に物理的に起きる燃焼を表す。すなわち、この発言の直後に彼女は胸を刃で突いて「焼身自殺」してしまう。ディドーはミンネのために苦しみ、その苦しみを体で受け止め、身を焼く³⁹。

確かに、この行為は外形的には「焼身自殺」であるのかもしれないが、中世のキリスト教社会において自殺は無論のことタブーであり、このディドーの死に対する理解は別のものでなければならなかったのではなかろうか。むしろ、彼女の死は自殺ではなく、ミンネの力が彼女を死に至らしめた、と理解するのが作品の読み方として正しいように思う。つまりディドーにとってミンネは自分自身の心に内在するものではなく、あくまで外在的に存在するのであり、愛が彼女を死に追いやったのであって、彼女の心が死を決断したのではない、と理解すべきではないか。

このような外在的存在としてのミンネの理解は、このミンネを具体的な「物」として認識することを容易にしてくれる。無論、その場合、ミンネの実質は必ずしも質量を伴う物質的存在である必要はないが、五官によってそのような存在として感受される。

ミンネはしばしば苦しみとして感受されるが、それは単に精神的苦痛の領域に留まらない。実際に肉体的な苦痛と混同されて感受される様子が『エネアス物語』には描かれている。

このようなミンネ理解は、ディドーが死んだ後に、やがてエネアスが結婚することになる、ラティヌス王の姫ラヴィニアのエピソードにおいてもやはり貫かれている。ラヴィニアはミンネの苦しみに耐えかねて嘆く。その際、苦しみを鎮める膏薬を欲しがる。つまり皮膚に塗りこんで、外科的使用によってミンネの苦しみを取り除こう、というのである。

より望ましいことは、その膏薬がすぐさま私の手に入り、私の心からこのつらい苦しみを取り除いてくれること。この苦しみを私はひ

³⁹ Vgl. Müller, 2007, S.349.

たすら逃れたいところなの。

ez wâre ein bezzer mâre, / daz si mir schiere quâme / und mîme
herzen nâme / dise unsenfte swâre, / der ich vil gerne enbâre.

(Eneasroman 10202-10206)

ディドーにしてもラヴィニアにしても、本来苦痛は明らかに内面的なものに見えるのだが、それを肉体的な苦痛に捉えなおしていると理解できよう。また、苦しみ、ミンネの所在は最初から明らかである(後述するがゴットフリートの『トリスタン』においては、男女の間の愛がどこから始まったのか、一義的に判断を下すのが難しい)。『エネアス物語』の二人の貴婦人は、自分たちがエネアスに対するミンネに苦しんでおり、それが誰の仕業であるのかを明確に理解しているし、周囲にもそれを明言する。ディドーはヴェーヌスの仕業で恋に落ちる(805ff.)。ローマのラティヌス王は、既に神々が定めたことだと言い張って(4307-4315)、娘ラヴィニアを婚約者トゥルヌスから取り上げてエネアスに与える。この物語ではミンネは登場人物の心に内在するものではなく、神々もたらすものである。神々が愛し合う人々の運命を外から決めてゆく。

更に、この作品に描かれるミンネの具体例の中で、ミンネが完全に即物的な意味で、すなわち性交渉の意味で用いられている箇所もある。婚約者を取り上げられたトゥルヌスがエネアスに宣戦布告したとき、エネアスの母である女神ヴェーヌスは、数年来、体に触らせていなかった夫ヴォルカヌスに息子エネアスのための頑丈な鎧と剣を作らせる。ヴェーヌスはその報酬として夫に「ミンネ」を与えている(5839)。この描写では、「ミンネ」は明らかに肉体的・物質的な意味である。

もっとも、「ミンネ」が常に物質的な存在で、目で見、触って確かめられるものであるのかというと、常にそうとは限らない。この『エネアス物語』の後半部でエネアスはラヴィニアと結婚するのだが、エネアスとの結婚に反対する母親と彼女との間で、「ミンネ」がいかなるものであるかについての議論がなされる(9818以降)。

それに対して王妃は言った。「ミンネとはそんなものだから、誰もしかとは説明できぬ。その者の心の在り様がミンネの入る余地もなく、石のごとく頑なに生きている者には。

Dô sprach diu kuneginne / >so getân is diu minne, / daz ez rehte
nieman / dem anderen gesagen kan, / dem sîn herze sô stêt, / daz si darin
niene gêt, / der sô steinlîchen lebet (Eneasroman, 9821-9827)

ここでは石のごとく(steinlîchen)という表現が利いている。ミンネの本質は物として感受できず、故に石のごとき心を持つ者には分からない。誰にでもミンネが何であるかを理解できるとは限らない。ミンネを理解しようとするにはまず、自分が心を開いて

いなければならない。誰もが五官で感知できるものではなく、その存在に触れることができない者もいるのだ。このような、ミンネの非可触性は、後の『トリスタン』におけるミンネとの共通点であると言えよう。

3. 『トリスタン』における愛の分かりにくさ

『エネアス物語』が書かれたおよそ 30 年後、1210 年初頭にゴットフリートによって書かれた『トリスタン』(Tristan⁴⁰)における男女の間のミンネは、前者におけるミンネと同様に激しい苦痛を伴う。満たされぬ愛に伴う苦痛を描いているという意味で、両作品には共通する性格がある。しかし、愛や苦痛が心と体のどちらにおいて生じているのか、という問題については、両作品の立場は異なっている。後者において二人の間のミンネは内在化している。心のうちで愛が存在しても、それはダイレクトに表情や言動として表れるものではない。物語に挿入されるミンネ論には、ミンネが如何に分かりにくい存在であるかが説明される(たとえば 12202ff.,13005ff.)。

トリスタンとイゾルデの間のミンネが一体いつの段階で生じたのか、ということについては、議論が分かれて来た。単純に分類すれば、二人が船の上で誤って一緒に媚薬を飲んだときに発生した、という考え⁴¹と、そうではなくて、既に二人は以前から愛し合っていて、だからこそイゾルデはトリスタンが自分の叔父を殺した張本人だと分かったときも、彼を殺すことができなかつたのだ、という考え⁴²とに分かれる。

イゾルデが入浴中のトリスタンを叔父の仇として切り殺そうとするのが次の場面である。

イゾルデが怒りに燃えて、仇敵を倒さんとしても、甘やかな女心が頭をもたげた。

「だめ」と女心は甘くたしなめた、「だめよ。」このように彼女の心は二つの気持ちを行き来した。一つの心が邪悪であり善良でもあった。美しき姫は刀を投げ落としては、それをすぐさま再び手に取るというありさま。

sô zorn an Îsolde / den vînt slahen wolde, / sô gie diu sÛeze wîpheit zuo. /
»nein« sprach si suoze »niene tuo!« / sus was ir herze in zwei gemuot, / ein
herze was übel unde guot. / diu schoene warf daz swert dernider / und nam ez
aber iesâ wider. (Tristan 10263-10270)

⁴⁰ 本稿における『トリスタン』についての引用・言及は以下に依る。Gottfried von Straßburg: Tristan, Band 1-3, nach dem Text von Friedrich Ranke neu herausgegeben, ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Rüdiger Krohn, Stuttgart 1980.

⁴¹ たとえば以下を参照。Schröder, 1967, S.22ff.

⁴² この考えについて示唆的に論じているものとして以下を参照。de Boor, 1953, S.137.

この場面では、トリスタンとイゾルデはまだ媚薬を飲んでいないのだが、トリスタンに対して復讐を敢行できないイゾルデの心には既に愛が存在しているようにも見える。しかしながら、これは彼女の宮廷人としての自制心の表れとも理解できる。この物語において、特に媚薬が飲まれる以前には、愛はなかなかはっきりとその姿を現さない。

ヤン=ディルク・ミュラーも、トリスタンとイゾルデの間には媚薬を飲む前からたしかにミンネが存在したが、それはあくまで宮廷的なマナーとしてのミンネに過ぎなかったものであり、ミンネザングの一般化された貴婦人賛美の表現に近く、個人に向けられたものではなかったのだ、と考える。しかし、媚薬を飲んだ時点で、二人の間のミンネの質が変わり、一般的なミンネから個人に向けられたミンネへと変質したのだ、と指摘する。

このような考え方は、媚薬によってミンネが発生したのかどうかという議論をめぐる、旧来の賛成派と反対派の意見を巧妙に折衷したかのように見える。つまり、媚薬を飲んだことを境として、二人の間に突如として愛が発生したのか、それとも愛は一貫して最初から存在していたが、それが顕在化したに過ぎないのか、という相反する意見を折衷して、愛は一貫して存在するが、媚薬によって一般化された愛から個人への愛へと変質していったのだ、とミュラーは唱えるのである。

このような一般化された愛から個人的な愛への変質、というミュラーの見方は、実はヨーロッパ文化における古くて新しい問題でもある。社会性に裏打ちされ一般化された愛と個人的で盲目的な愛という二分化の構図は、近代以降に性愛をめぐる議論の中でドイツの思想家たちによっても指摘されてきた。たとえば盲目的・忘我的な愛に対抗する適切な理性の働きの必要性を説く意見は18世紀後半にヘルダーリンが唱えていることを、大田浩司は指摘する⁴³。大田によれば性愛の情動に対する自己反省は近代ドイツの愛をめぐる重要な思想的テーマであり、その問題はプラトンの『饗宴』にその端緒が見られると指摘している。たしかに、プラトンの著書『饗宴』において、ディオティーマはソクラテスに、一人の者だけに愛を向けるのではなく、より多くの人へ愛を向け、更により普遍的なるものへ愛を向けて行くべき、という旨の発言をする⁴⁴。

フロイトの精神分析学を批判的に受容したエーリッヒ・フロムは、特定の個人に向けた「エロチックな愛」は性的結合の欲求が元となっており、一時的な感情であるのに対し、より多くの人への「兄弟愛」は継続的な感情であるとしている。フロムはこの理性的な「兄弟愛」を重視する⁴⁵。

前述のミュラーによる『トリスタン』理解に戻りたい。中世文学者ミュラーは、媚薬が飲まれる場面で、宮廷風のミンネザングに描かれる一般化されたミンネから狭い男女

⁴³ 大田、2013年、24-39頁。

⁴⁴ プラトン『饗宴』、1952年、131頁以降。

⁴⁵ フロム、1959年参照(原書の内容については以下を参照 Fromm, 2006.)。

間の個人的でデモーニッシュなミンネへの移行への質的な変化を見ている。

なるほど、媚薬を飲んでしまった後、彼らは身も世も無く愛してしまう。それまで保っていた敵味方としての距離、主君の後になる人と家来との距離、といったものが保たれなくなってしまう。しかしながら、ここで見逃してはならないのは、彼らは衝動に動かされながらも、彼らを結びつけているのは心であり、それは時に肉欲を超越する。

一体誰がこの二人を、共通の苦しみから、一人一人に切り離すことができたのだろうか。彼ら二人の間の合一以外に。彼ら二人の心の結合以外に。

wer haete ouch dise beide / von dem gemeinem leide / vereinet unde
bescheiden / wan einunge an in beiden, / der stric ir beider sinne?

(Tristan 12171-12175)

彼らは巧妙に周囲を欺いて愛し合う。肉の衝動に身をまかせながらも、同時に冷静で反省的な理性の働きによって、宮廷的な高貴さ・身分を失うことを避けようとする⁴⁶。そもそも、この『トリスタン』において、トリスタンとイゾルデの間の肉体的接触はしばしば描かれるが、性交渉が明らかな形で描かれるのは上に引用した媚薬を飲んだ直後の部分だけである。イゾルデは貞操を失って後に、そのために侍女ブランゲーネがマルケ王との初夜の夜伽の代役を行わなくてはならなくなったのだから、肉体的合一が果たされたのは明白である。しかし、その部分でさえ、曖昧に語られているのである⁴⁷。ゴットフリートは彼らの濃厚なミンネを描きつつ、実は露骨な肉体描写を好まなかったように思われる。むしろ二人の愛の精神性を見逃してはならない。

それは男女が二人だけで過ごす愛の洞窟の場面においても同じである。愛の洞窟において、ミンネは至高の存在にまで高まる。一時代前の『エネアス物語』では、ミンネはしばしば具体的であり、神々によって授受される物的存在のように描かれる。

それに対し『トリスタン』において、ミンネは「染色家(Minne die verwaerinne, 11908)」、「和解を手助けする者(diu süenaerinne Minne, 11721)」、「代々の主君(Minne, sîn erbevogetîn, 11765)」、「医者(Minne diu arzâtîn, 12164)」、「編み物女(Minne diu strickaerinne, 12176)」、「すべての心を統べる女王(Minne, aller herzen königîn 12300)」と呼ばれ、様々なペルソナを付与された存在としてイメージされる。このことは『トリスタン』における愛の神が『エネアス物語』のヴェーヌスのように人間的な存在の女神

⁴⁶ この点について以下を参照。石井、1992年、124-134頁。石井は、この二人の恋人は小利口な若者らしい小細工によって不倫を隠している、と指摘する。彼は、媚薬を飲んだために、人間的成熟を経っていない男女がその身に釣り合わぬ愛に陥ったとして、二人の間の愛の未熟さを指摘し、そこに、ままごとのような幼稚さを感じ取っている。

⁴⁷ 郁文堂の石川敬三訳においては、二人が媚薬を飲んだ直後の部分(12157行以降の部分)で彼らが肉体関係を結んだことが訳出されている。ゴットフリート『トリスタンとイゾルデ』石川敬三訳、1976年。

であるからだ、と思われるかもしれない。しかし、それは間違いであろう。むしろここで描かれる愛の女神は様々な役割を変幻自在に果たす、正体の捉えがたい存在として描かれている。トリスタンにおける愛は、このような人格的イメージを伴いつつ、あくまで観念的である。そしてそのことによって、キリスト教の神とオーバーラップしてくる。フリードリヒ・ランゲ以来しばしば指摘される愛の洞窟と寺院の外見的類似は、この物語の愛が至高の存在であることを示している⁴⁸。

愛の洞窟において二人は絶食しながら愛に耽る。食べない二人にとって、ミンネが「最良の食糧」なのだが、彼らはそれを触ったり食べたりするのではなく、見つめ合って生きる。

彼ら二人は衣服の下に、この世で持ちうる最良の食料を隠し持っていた。

si truogen verborgen / innerhalb der waete / daz beste lîpgeraete, / daz man
zer werlde haben kan. (Tristan 16824-16827)

トリスタンとイザルデの絶食は肉欲の薄さを暗示しているとも解せよう。二人にとって、ミンネの楽しみは肉体的に交合することのみではない。二人は宮廷的優雅さを保つ。この引用においても、ミンネは物質・肉体の束縛を脱して、観念性が強調され、むしろ強固なものとなっていたのではないか。いわゆる流布本系のトリスタン伝承が二人の森での逃亡生活を食糧難による困窮したものとして描くのは対照的である。すなわちアイルハルト・フォン・オーベルクの『トリストラントとイザルデ』には次のように描かれていた。

彼は原生林の中で厳しい生活を送った。彼もまた美しきイザルデも。

er het ain leben hert / in dem wilden wald, / beide er und die schön Ysald.
(Tristrant und Isalde 4744-4746⁴⁹)

この流布本系の物語とは対照的に、ゴットフリートの作品の二人は愛の洞窟で恋の物語を楽しむ。「浮世離れ」という表現が当てはまりそうな、現実との距離感が漂う。

4. 『トリスタン』と『エネアス物語』

⁴⁸ Ranke, 1971, S.13-30.

⁴⁹ 本稿における『トリストラントとイザルデ』についての引用・言及は以下に依る。Eilhart von Oberg: Tristrant und Isalde, mittelhochdeutsch/neuhochdeutsch von Danielle Buschinger und Wolfgang Spiewok, Greifswald 1993. このアイルハルトが韻文で書いたトリスタン物語を散文化した民衆本が1484年に書かれたが、この民衆本版においても同様の描写がなされている。この民衆本版については小竹澄栄(1988年)による名訳『トリストラントとイザルデ』で読むことができる。

前述の愛の洞窟においてトリスタンとイゾルデは、エネアスへの愛ゆえに身を焼いたディドーの恋物語をも語り合う。ゴットフリートが作品中でフェルデケへの賛辞を記していることを考え合わせても⁵⁰、このトリスタンとイゾルデが語り合うディドーの恋物語についての記述がフェルデケの『エネアス物語』を念頭において書かれているという可能性は高い。

試みに、エネアスとディドーが愛し合う場面をフェルデケがどのように描いていたかについて、以下の引用に見てみたい。エネアスが女王ディドーと狩りに出て、そこで通り雨にあう場面である。後の『トリスタン』には見られぬ生々しい描写がそこにはある。

そしてエネアス殿は貴婦人をマントのうちにくるみ込んだ。彼は彼女の体を見事だと感じた。彼は彼女を両腕で抱いた。すると彼の全身の肉と血が熱くなったのだ。

dô nam der hêre Ênêas / die frouwen under sîn gewant. / wol geschaffen her si vant. / her begreif si mit den armen. / do begunde ime irwarmen / al sîn fleisch und sîn blût. (Eneasroman 1834-1839)

男は女に思い通りのことをした。それで男は女の好意(または「洞窟、穴」)を、男らしいやり方で手にし続けていた。皆さんご存じでしょう、どんな力が働いたか。皆さんがよくご存じのような形で事が進んで、二人は騎乗せねばならなかった。するとあっという間に、女の服は濡れてしまった。けれども女にとっては、家に居たよりも幸せだった。獣は盛んに追いたてられた。男は心行くまで射ることで、狩りが楽しく思われる。すると再び天気は崩れ、雨が近づいてきた。男は女を腕に抱き、彼女を鞍に座らせた。彼のすべての労に対して、女王ディドーは愛の習いに従って報いたのである。

her tete ir daz her wolde, / sô daz her ir holde / mânliche behielt. / ir wizzet wol, waz des gewielt. / Dô ez alsô was komen, / als ir wole habet vernomen, / und daz si solden rîten, / dô was in korzen zîten / ir gewant worden naz. / iedoch was ir vile baz / dan si dâ heime wâre beliben. / daz tier was rehte getriben. / sô der man sô schûzet / daz her sîn genûzet, / sô liebet ime diu vart. / dô ez wider weter wart, / und daz der regen vore quam, / under sîn arme her si nam / und hûb sin daz gereite. / al der arbeite / lônde im minnechliche / Dîdô diu rîche. (Eneasroman 1853-1874)

言うまでもなく、この場面には、実際の狩りの場面の描写と二重写しに男女の営みが

⁵⁰ Tristan 4738f. ゴットフリートがとりわけフェルデケの影響を受けていることについて、以下を参照。Tomasek, S.28, S.148.など。

エロチックなタッチで描かれている。この引用の場面においては男女の営みが、いちおう比喩的表現のオブラートに包まれながら、かなり具体的に記されている。すなわち細やかな体の動きについてである。先に引用したディドーの夜の柔軟体操の場面にしても、この雨宿りの場面にしても、殊に婦人の描写についてこれほど具体的に描かれることは1200年前後の中高ドイツ語文学においては稀であるように思われる。

『エネアス物語』と比較して、『トリスタン』におけるミンネは格段に肉体性、物質性を削ぎ落とされ、人間の手の届きにくい、抽象化された存在として描かれている。

『トリスタン』の愛の洞窟において、かろうじて二人の肉体的接触が暗示されるのは以下の部分であるが、やはり控えめである。

真の女主人(=ミンネ)はそのときようやくに自分の競技に没頭した。この洞窟でそれまでになされたものは全て、余興であれ芸事であれ、この愛にはかなわなかった。それは、二人の間の戯れほどには、清らかで純な考えに発するもので無かったのだから。

diu wâre wirtinne / diu haete sich dar inne / alrêrste an ir spil verlân. / swaz ê
dar inne ie wart getân / von kurzewîle oder von spil, / dazn lief niht ze disem
zil. / ezn was niht von meine / sô lûter noch sô reine, / als ir spil was under in.
(Tristan 17229-17237)

ここで二人の愛の純粋さが強調されることに注目したい。あえてこの愛の洞窟で二人が肌身を合わせる具体的な様子を描かぬのは、先ほど述べたように、ミンネを観念的な性質のものとしておきたいゴットフリートの意図があったと言えるのではないか。しかし、このあたりの描写は実は微妙でもある。

この場面の後、二人は何日も狩りを行う(17244ff.)。森や野原をめぐって鳥や鹿を狩る。その具体的な描写からは彼らがこの宮廷的な遊びを楽しんでいるのだと解することもできよう。彼らが狩り続けるのは「空腹のためよりも、むしろ心の欲求や快樂のためである」(mê durch ir herzen gelust / und durch ir banekîe / danne durch mangerîe. [Tristan 17268-70.])とある。たしかに彼らが愛の洞窟で絶食して生きられたという記述については指摘をしたが、そのことを想えば、肉欲を離れて宮廷的な遊びに時を忘れる貴公子と貴婦人の姿が浮かび上がってくる。しかし、この狩りの場面を、前述の『エネアス物語』における雨宿りの場面での狩りの比喻と重ね合わせたらどうだろう。そうするならば、このトリスタンとイゾルデが何日も狩りに耽るというくだりはにわかには官能性を帯びて来よう⁵¹。いずれにせよ、肉欲的な部分を巧みにぼかそうとするゴットフリートの描写の巧さが際立っている。そしてそのような姿勢はこの物語の恋人同士の姿

⁵¹ Vgl. Tristan (Reclam), 1980, Band 3, S.247.

勢とも重なっている。

トリスタンとイゾルデは狂おしく愛し合うが、理性的、悪く言えばずる賢く振る舞い、宮廷での地位に執着し続ける。二人の愛が肉体的にも精神的にも最高度に満たされる愛の洞窟においてさえ、結局、二人はマルケ王に見つかることを恐れ、偽装に心を砕く。

二人の関係を疑うマルケ王は、妃であるイゾルデの肌に触り、後をつけ、更には裁判にかけ熱鉄を手で握らせたが、愛の所在を可視的・物質的には判明させえずいら立つのみである。実際、トリスタンとイゾルデの間のミンネには、ある種、捉え難い透明感のようなものが存在する。

そういった意味では、『トリスタン』におけるミンネは、地下水脈のように二人を常に結び付けて、しかし外からは見えづらい愛であるのだと言えよう。媚薬を飲んだ後の肉体的接触にしても、具体的な描写がなされている訳ではないし、しばしばミンネは眼差しでやり取りされ、密会の場でも肉体的接触は露骨には描写されない。

『エネアス物語』のディドーがエネアスへの愛を周囲に少しも隠さず、エネアスへの愛ゆえに身を焼いたのに対し、『トリスタン』のイゾルデはトリスタンへの愛を隠し通し、熱鉄を掴まされたが巧妙に詭弁を用い神をも欺いて火傷ひとつしない。このことは、両作の愛の性質の差異を象徴している。

ディドーの死の場面は壮絶である。前述の雨宿りの場面の熱愛を想うと、あまりに悲しい最期である。

不当なる愛の成り行きゆえに、彼女は追いつめられたのだ。(心臓を)突き刺して跳躍し炎の中へ倒れ込んだ。すると血は乾いてしまった。彼女の傷から流れていた血が。それほど炎が強かったのだ。それであつという間に燃えたのだ、彼女の頭飾りも衣服も。彼女の肉は溶けだして、さらに心臓も燃えた。彼女はほとんど死にかけていたが、言ったのだ。「エネアス様、貴方が生まれて私は不運でしたわ。だって私は貴方のせいで、かくも辛く命を失ったのですもの。でも貴方の罪は赦してあげる。私は貴方を憎めないのよ」

ez was unrehtiu minne, / diu sie dar zû dwanc, / mit dem stiche sie spranc /
unde viel in die glût. / dô dorrete daz blût, / daz ir ûz der wunden flôz, / wande
daz fûr was grôz. / deste schierre was verbrant / ir gebende und ir gewant. / ir
fleisch mûste smelzen / unde ir herze swelzen. / dô si vil nâch tôt was, / dô
sprach si >hère Ênêas, / ir wordet mir zunheile geboren, / ich dorch ûh hân
verloren / sus jâmerlîche mîn leben. / die scholde wil ich û vergeben, / ichn
mach û niht wesen gram.< (Eneasroman 2430-2447)

ディドーは苦悩を心にしまい込めない。彼女はミンネと共に燃え行く。燃えながら彼

女はミンネを感受した。それとは対照的なのが、ゴットフリートの物語の結末である。トリスタンとイゾルデはミンネの苦しみによって死を迎えることもない。この未完の物語の最後に、イゾルデ、すなわち金髪のイゾルデと離れ、他国へ一人逃れたトリスタンは次のように言うのである。

あのひとのために私は他のすべての女を遠ざけ、またあのひと本人からも離れておらねばならぬ。私は何もあのひとに求めることができない。私に本来この世において、喜びと楽しき日々をもたらすような何物をも。

durch sî mîde ich al ander wîp / und muoz ir selber ouch enbern. / ine mac von ir niht des gegern, / daz mir zer werlde solte geben / vröude unde vrôlichez leben. (Tristan 19544-19548)

このような終わり方をゴットフリートが意図的に行ったのか、それとも彼の死がそれを強いたのか、という点については意見が分かれて来た⁵²。少なくとも、このような結末は作者の行ってきた人物造形に結果として適しているのだと思う。少々淡泊な終わり方であるという感を禁じ得ないが、この物語における肉体描写についての控えめな姿勢と、暗示される二人の愛の内面的な深さを考えれば、これも一つの結末の形として容認できよう。二人の愛は肉体の交わりや肉体の死を超越し、むしろ互いを精神的に強く結びつけるものである。あたかも流刑地にて独り身を嘆くのみでトリスタンは、物語の終わりに恋人を想って命を落とす訳でもない。敢えて死へと向かう激烈さが描かれずにある。ある種の宮廷的で静的な愛の様態を示しているとも言えるのではないか。

5. 親世代と子世代の愛の類似と相違

『トリスタン』の物語の中核は無論のことトリスタンとイゾルデの道ならぬ恋である。その一方で、この物語においてトリスタンとイゾルデの愛のみが扱われている訳ではない。トリスタンの父リヴァリーンと母ブランシェフルール間の愛が最初に描かれ、その二人の悲劇的な死に接続する形でトリスタンが生を受け、やがて悲劇的な恋に身を投じる。

この親世代と子世代の愛は、「宮廷風の高雅な愛」、「愛と憎しみ」、「愛と苦しみ」といったこの物語に通底する基本モチーフ・テーマを先取りしており、その意味で二つの愛の間にはまず類似性が目につくであろう。しかし、両者の間には質的な差異も存在する。子世代の愛の不明瞭さ・肉体性を捨象され現実に向背した性質は、物語の初期の段階での親世代の愛の描写と対比されて際立つ。

リヴァリーンとブランシェフルールの恋は、ブランシェフルールの懐妊、そして彼ら

⁵² Vgl. Thomasek, 2007, S.225ff. ちなみにトマゼックはこの中断が、今後の続編制作を見越した意図的なものであったのではないかと示唆している。

の結婚(忠臣ルアールの勧めに従って教会の定めに従って挙式する、1630-1637)、二人それぞれの死、出産(1749-1750)という展開で描かれる。このように駆け足で愛を全うした両親の世代の恋のストーリーは、後に主人公として描かれるトリスタンの愛を考える上で大切な背景として機能する。

リヴァリーンと愛し合った結果ブランシェフルールは身籠るのであるが、ブランシェフルールは何もミネのみに苛まれているのではなく、かなり現実的な悩みを、リヴァリーンに打ち明ける。すなわち 1454 行から 1510 行の部分のことであるが、彼女は結婚せずに子供を身ごもったことによって、親族から罰せられ、更に世のあざけりを受け、かつ領国自体が恥辱にまみれることを恐れる。

それに対してリヴァリーンは彼女に常に寄り添うことを約束し(1525-1528)、そして彼女と共にマルケ王の元に残るか、それとも一緒に自分の国に行くか、という二つの選択肢を提案する。ブランシェフルールは彼と一緒に国を抜け出すことを決める(1554-1555)。

これらの場面から明らかなことは、後のトリスタンとイゾルデの間の愛に比べて、この親の世代の愛はより主体的で、そして結果として深刻であるということだ。何より一番注目すべきは、親世代の恋では、子供を授かり抜き差しならぬ状況になるということである。リヴァリーンとブランシェフルールは現実上の決断を迫られる。最終的に二人とも命を落とす。リヴァリーンは戦死し、ブランシェフルールは夫の死を受けて苦しみ死ぬ。

これらのことから強く感じられるのは、親世代の恋には常に命のやり取りが伴っているということである。そのことを踏まえて子供世代すなわちトリスタンとイゾルデの恋の経過を考えると、そこにはある種の「軽さ」が見えてくる。

まず愛の始まりも自覚的ではなく、そして子供を授かりそれゆえに悩むということもない。それ以前に二人は結婚にも至らず、しかも愛の洞窟へと出奔しながらも、二人の間には明白な形で肉体関係が確認されない。無論、二人は最初から夫婦になろうという意図を欠いているために、子供を授かるなどということは考えの中にはあるまい。二人は離ればなれになった後、互いのことを心の中で思いながら、結局は互いのために命を懸けたり死んだりする訳でもない(トリスタン伝承の他のヴァージョンにはもちろんそのような結末が見られるのだが、ゴットフリートはそこまでは描いていないのである)。このように親世代の愛と比較すると、トリスタンとイゾルデの愛はあくまで社会の泥臭さに背を向けたかのような純愛であり、どこか浮世離れしたものに見えてくるのである。

第2章 愛の妙薬

—『トリスタン』におけるミンネの物質性と精神性—

1. 中世の媚薬

「媚薬」と言えば、中世ドイツ文学を知る者なら誰もが真っ先に、ゴットフリートの『トリスタン』を思い浮かべることであろう。そしてゴットフリートの『トリスタン』の *Liebestrank* すなわち媚薬はワインと似ている (*Tristan* 11667-11673)。男女はワインと間違えてそれを飲む。しかし、それがどのような成分構成であるのかについての記述はない。現代人の一般的な感覚では、それを相手と一緒に飲めば相思相愛の関係になる、などという都合の良い薬はファンタジーの産物でしかないと思うかもしれない。

しかし、たとえば現在日本で出版されている香料・香辛料についての一般的な解説本を眺めてみると、「媚薬」効果を持つとして言及される香料が数多く挙げられている。たしかに、その多くについては自然科学的裏付けに乏しい。つまり民間伝承のレベルで媚薬効果・催淫効果が論じられてきたのみである。けれども、わずかではあるが、例外もある。たとえば化学によってその催淫効果が証明されているものとして、麝香(ムスク)を挙げることができる。この麝香についてはたとえば生薬学の専門書にも、その薬理的作用の項目に「強心作用」と並んで「男性ホルモン様作用」と記してある⁵³。さて、この麝香という香料の素は、麝香鹿というビーバーに似た動物の生殖器から分泌される物質なのだが、この麝香鹿はチベット、中国に住んでいる。この生殖器をつぶして腐らせたものが麝香となる。麝香鹿が絶滅危惧種となっているために、現在では工業的に作られたムスクが香料として使用されている。

この麝香が登場する作品として、コンラート・フォン・ヴェルツブルクの『エンゲルハルト』の一節を見てみよう。

「私が心に思っていることも同じだよ」と、相手はそのときこの男に言ったのだ。相手の持つ袋は、香料とさらには麝香でいっぱいだった。その中から彼は薬草を一本取りだし、それをエンゲルハルトに与えたのだ。

‘daz selbe ist ouch mîns herzen sin’ / sprach jener dô ze diseme. / mit wûrce und ouch mit biseme / erfüllet was sîn biutel. / dar ûz nam er ein kriutel / und gap ez Engelharte. (Engelhard⁵⁴ 514-519)

ここで *biseme* という語が麝香を意味する。この場面は二人の騎士が友情を誓い合う場面であるので、男女間の愛を高める機能として用いられるのではないが、男同士であ

⁵³ 北川、324頁以降。

⁵⁴ 本稿における『エンゲルハルト』についての引用・言及は以下に拠る。Konrad von Würzburg: Engelhard, hrsg. von Ingo Reiffenstein, 3., neubearbeitete Auflage der Ausgabe von Paul Gereke, Tübingen 1982.

れ、とにかく二人の人間の親愛の情を高める薬として用いられていると見て良いのではないか。

13世紀の医書『ブレスラウ薬法書集』⁵⁵にも麝香は *musucus, bisem, pisin* という形で出て来る。その性質としては強壯作用が挙げられている。

麝香は熱さと乾きは3度である。そして冷えによって衰えた心臓を強くする。また腰も強くする。そしてまた頭にも力を与える。毒消しにも役立つのである。

Pisin ist heiz vnde trucken an dem dritten gradu. vnde kreftigit daz herce daz abe nimit uon kelde. vnde ander lit. vnde ouch daz hirne. vnde ist gut uor di uorgift. (Breslauer Arzneibuch S.22.)

このように心臓の働きを強くする効能について言及され、性質は「熱、乾燥」で共に3度とある。ちなみに、同書において、塩は「熱」2度、「乾燥」3度、胡椒は「熱・乾燥」ともに4度とされ、ニンニクはさらに「熱・乾燥」の度合が胡椒より強い、とされている。これらを考えると、麝香がどの程度の刺激を持つか分かるであろう。麝香は胡椒ほど刺激が強くないけれども、心臓の働きを強める働きがあるということになる。

麝香と並んで現在でも性的な魅力を引き立たせるために用いられる香料としてアンバークリース、すなわち龍涎香が使われる。アンバー(龍涎香)についても、以下のよう
にこの麝香と同じ性質だとされている⁵⁶。

アンバーは熱く乾いている。そしてその効能などに関して麝香と同じである。

Amber ist heiz vnde trucken. vnde gelicht sich den pisen an sinen werkin et cetra. (Breslauer Arzneibuch S.22.)

ただ、この医術書には、これら麝香や龍涎香の媚薬としての働きについては強調されてはいない。しかし、心臓の動きを活発化させることにより血めぐりが良くなり、また気持ちが高揚する、ということから、媚薬効果の存在もまた暗示されているのかもしれない。また、おそらくここでは、香りを嗅ぐだけではなく、薬として実際に口から摂取することが前提として書かれている。

現在、ムスクについては、一般的には気つけ薬として、市販されている六神丸、奇応丸、救命丸などに配合され、更にドリンク剤にも配合されている⁵⁷。ムスクの強心剤と

⁵⁵ 本稿における『ブレスラウ薬法書集』についての引用・言及は以下に依る。Das Breslauer Arzneibuch R.291 der Stadtbibliothek, hg. von C. Rülz und E. Rülz-Prosse, 1908 Dresden.

⁵⁶ アンバーの強心剤としての作用についてのアヴィセンナの見解について、以下を参照のこと。山田、1979年、203頁。

⁵⁷ 橋本武二郎監修『使ってわかる ハーブ α 媚薬百科』、国書刊行会、1999年、75頁。ま

しての効能については、先ほどの『ブレスラウ薬法書集』にも指摘されているとおりであり、中世ヨーロッパの人々も重宝していたことが伺える。なお、山田憲太郎によれば、唐の玄宗皇帝の妃である楊貴妃はこの麝香を用いて皇帝を魅了したと言う。洋の東西へと広まったのである⁵⁸。

これらの香料を媚薬として用いて愛をコントロールする、という即物的な考え方が中世に存在していた。つまり「ミンネ」が宮廷文学においては内面性を伴う高雅な性質を有している一方で、ほぼ同時代に人々の間では即物的なミンネ概念が通用していたのである。このような即物的ミンネ概念の好例として、『ブレスラウ薬法書集』より以下の箇所を紹介したい。

精液は体の最も上質の部分から出てくる。精液の性質は欲情と熱(biuer=biever = fiever か)に従って決まる。精液は体の最良の部分にある、最も澄んで、最も上質な血から生じるのである。故に次のような次第となる。本来してよいよりも多くミンネに励む者は、体力を損なってしまう。そして体を乾いた状態にしてしまう。そのことは次のことから分かるだろう。すなわち、瀉血をしたって、そんなに疲れすぎないし、その力もそんなに弱まらない。しかし、3回も4回もミンネに励んだならばそうになってしまう。そのようなことが起こるのは、ミンネがしばしば腎臓の中にある精液を空にしてしまうからだ。

Der same kumit von deme besten teile al des libes. Des samen natur ist nach der gelust.vnde nach dem biuer. he wirt von deme lutersten vnde von deme bestin blute daz in den besten liden ist. Da von geschit. Swer der minne mere pflit denne he sal. der krenket sine craft. vnde machit trucken lip. Daz mac man merken da bi. Swenne ein man zu ader leet. so wirt he nicht so mude vnde so laz an siner craft. also he wirt wanne he dristunt ader virstunt geminnet hat. daz geschit da von daz ein minne dicke leret di nirn des samen den si darinne uindet. (Breslauer Arzneibuch S.23.)

精液がたまっている状態は「湿っている」状態で、ミンネはそれを放出することにより体を「乾かす」ことになる。そして、「ミンネ」をし過ぎると、パワーを失ってしまう、という。ここで言う「ミンネ」とは性交渉に他ならない。

ミンネは体に影響を与えるものの一つである。益も為せば、害も為す。体の求めに応じて適度に行えば益となる。度が過ぎて行えば害を為す。さすれば体を傷めよう。

た「救心」のホームページに配合成分の麝香についての写真付解説あり。

⁵⁸ 山田、1979年、218頁。

Minne ist der dinge einez di den lip vorkerent. Etwenne zu vrumen. Etwenne zu schadin. Zu vrumen wenne man ir zu rechte pflit nach des libes durft. Zu schadin wenne man ir zu unmazin pflit. So crenkit si den lip. (Breslauer Arzneibuch S.24)

『ブレスラウ薬法書集』は医学書だけあって、このような肉体的な意味でのミンネ、すなわち性交渉に関して、道徳的な側面からその過剰な行為を戒める、というのではなく、純粹に健康へのマイナスという観点からそれを戒めている。今日的な視点から見て珍妙に見える記述に満ちていると言っても過言ではないのであるが、13世紀当時の医学・化学の水準を考えると、それを現代人の立場から笑うことはフェアではない。それに冷静に読んでみると、我々がこういった先人たちの科学知識を笑える立場にはいないと気付くことも少なくない。

上の引用箇所に見られるように、『ブレスラウ薬法書集』において精液は腎臓より分泌されることになっている。似たような記述が、江戸時代の我が国の知識人である貝原益軒の『養生訓』⁵⁹にも見られる。益軒は次のように書いている。

然らば養生の道、腎を養うことをおもんずべし。腎を養う事、薬補をたのむべからず。只、精気を保って、へらさず、腎気をおさめて、うごかすべからず。論語に曰、わかき時は血気方に壮なり。「之を戒むること、色にあり」と。(96頁)

とりわけここで注目すべきは、過剰な性行為により腎臓がダメージを受ける、と考えていることである。貝原益軒の健康思想は現代の日本人もしばしば参考にするものであり、そのように考えると、我々は知らず知らずのうちに、昔の医学の影響を受けているということなのである。更に、

わかき盛んなる人は、殊に男女の情欲、かたく慎んで、過すくなかるべし。慾念をおこさずして、腎気をうごかすべからず。房事を快くせんために、烏頭附子等の熱薬のむべからず。(98頁)

すなわち、若い者同士が性行為を心地良いものとするために「烏頭附子等の熱薬」を用いることは、体にも良くない、と益軒は戒めている。これは、催淫効果のあるいわゆる媚薬と呼べるものであろう。

このように洋の東西を問わず、性をコントロールしたいという欲求・要望が存在したことが分かるであろう。そのような視点から『トリスタン』における媚薬の役割を考察

⁵⁹ 本稿における『養生訓』についての引用・言及は以下に依る。貝原益軒『養生訓・和俗童子訓』石川謙校訂、岩波文庫、1961年。

しなおしてみると、中世の人々にとって、この媚薬が必ずしも魔術的でフィクショナルな物ではなく、むしろ日常的な存在であったのかもしれない、ということに思い至る。トリスタンとイゾルデがワインと間違えて媚薬を飲んだというくだりも、麝香などの香料を粉状にしてワインに漬け込んだものを飲み干したのだ、と考えれば、それなりに現実味を帯びた描写であろう。

他方、中世における医学的常識を踏まえるとき、媚薬として用いられたとされる麝香やアンバーは、一時的な催淫効果や興奮をもたらすに過ぎないことは、当時でも知られていたであろう、ということが推測できる。あくまでそのような媚薬によってもたらされたミンネには物質的限界が存在するのであり、トリスタンとイゾルデの間に見られるように、死ぬまで二人を解き放たないといった効力は持たないようである。おそらくは中世の人々も二人の間に生じた永久的な愛は完全には物質的に説明しえないと考えたことであろう。すなわち二人の間のミンネは物質性を超越した、精神的で永続性のある愛であることも認めざるを得なかったのであろう。

そうだとすれば、二人の間の愛は、どの程度にまで物質的に説明でき、どの程度にまで純粹に精神的であったと言えるのだろうか。それは換言すれば、媚薬という物質が二人の間のミンネにどの程度の影響を与えたのか、という問題となる。そしてこの問題は、『トリスタン』という作品そのものの理解を左右する解釈の大きな争点なのである。

媚薬(*tranc von minnen*, 11435, 愛の飲み物)を飲むことでミンネが発生するとするならば、ミンネとはいわば物質的作用によってもたらされるものだ、という捉え方が可能となる。『トリスタン』において男女が愛によって離れられない関係になるのも、確かに媚薬が持つ効力によってである。しかしながら前述のように、このゴットフリートの『トリスタン』においては、問題はそれほど単純な訳ではない。

これが、中高ドイツ語のトリスタン伝説の少し時代の古いヴァージョンである、アイルハルト・フォン・オーベルクが 1180 年ごろに書いた『トリストラントとイゾルデ』においてであれば話は単純で、二人の男女の間の愛は媚薬によって生まれたとすることができる。しかも、その薬効の継続期間は 4 年間と決まっている(2389 行)。この場合には男女の愛が媚薬によって発生したということが明らかである。

媚薬によって発生する愛は、偶然の愛と見ることが可能である。もっとも、それは現代的な物の考え方であって、中世の人々は、自分たちのあずかり知らぬ次元で運命が決定されたのだ、と考えた。その運命を決定するのがキリスト教の神であるのか異教的な神であるのかは様々であろうが、いずれにせよ、登場人物が葛藤のうちに苦しみ、自ら決断をくだし、物語展開に関与してゆく余地は、こういった世界観の下に生まれた作品では小さくなる。けれど、全く余地が無いとは限らない。

まさにその部分こそが、ゴットフリートの物語と、アイルハルト・フォン・オーベルクの物語との質的な差であると言えるように思われる。ゴットフリートの物語において

は、媚薬と愛の関係がいまひとつ不明瞭なのであり、愛の発生が運命とか偶然によるのだ、と簡単に片づけられない。むしろ、二人の男女の心が自発的に愛し始めたのではないか、という疑念すら湧くのである。

ゴットフリートの『トリスタン』において、トリスタンはアイルランドのモーロルトを殺したのである(7082-7085行)が、その際に負った傷から毒が体中にまわり、重篤な状態となって、しかも傷からは強烈な臭気を発することとなった。その傷を癒やせるのはモーロルトの妹でアイルランド王の妃イゾルデのみである。トリスタンは、タントリスという偽名を使って彼女の元に滞在する。その娘で同名の姫イゾルデの家庭教師を引き受ける(7962行以下)彼は、彼女と敵対関係にあることを隠し続けるが、やがて露見を恐れ帰国する。しかしそのような身でありながら、再びイゾルデ姫に近づき、彼女を自分の国に連れて行き自分の叔父で主君でもあるマルケ王の後とせねばならない、という役目を負ってしまう。

トリスタンとイゾルデ姫は、共に船でコンウォールへと向かう。トリスタンはマルケ王の後候補となったイゾルデ姫の輿入れに付き添って船を操っている。リヒャルト・ヴァーグナーの楽劇の第一幕としても有名なこの場面において、山場は何と言ってもトリスタンとイゾルデが「媚薬」を飲む場面である。ヴァーグナーの楽劇において二人は、死への憧憬から液体を飲むように見える。しかし、二人は死なない。むしろ生きて愛の茨の道を歩むことを決定づけられる。

中高ドイツ語の詩人ゴットフリートが書いた『トリスタン』においては、二人の男女はただ単にアクシデントによって、つまりワインと勘違いしたことによって、媚薬を一緒に飲み、互いに離れがたい存在になるとされる。その場面を見てみよう。

いまや船内には王女の傍に若き侍女らが控えるのみ。その一人が言った。「ご覧くださいませ。この器の中にワインがありますわ。」違う、それはワインではなかった。それは確かに似ていたかもしれないが。

nune was dâ nieman inne / âne die küniginne / wan cleiniu juncvrouwelîn. /
der einez sprach : »seht, hie stât wîn / in disem vezzelîne.« / nein, ezn was niht
mit wîne, / doch ez ime gelîch wære. (Tristan 11667-11673)

媚薬が一体どのような性質の飲み物であったのかについて作品中に詳述は無いのだが、この引用箇所から察するに少なくとも外見はワインに似ていたのであろう。香辛料をワインなどのアルコール類に漬け込むというのは、中世においても現代においてもしばしば行われる調理の技術であり、ここで侍女がワインと媚薬を間違えたとしても不思議ではない。

2. 『トリスタン』における媚薬の効力

二人は媚薬をワインと間違えて飲んだが、そもそも、この怪しげな液体の効果とは関係なく、二人の間には愛が(何らかの形で)存在したという意見も中世文学研究者の間に根強く存在する。

確かに、ゴットフリートの作品を読んでも、二人の間に既に好意が存在していたようにも見える。船旅の場面に先立ち、傷ついて手当を受けているトリスタンが入浴している際に、彼の刀が刃こぼれしているのをイゾルデがを見つけ、その刃こぼれと叔父モーロルトの遺骸の頭蓋骨から出てきた刀の破片が一致して、トリスタンこそが自分の叔父を殺した張本人だ、と気づいたとき、イゾルデは刀を振り上げて「仇敵」トリスタンを殺そうとするが、殺せない。このとき既に二人の間に愛が存在しているのではないか、という問題提起が研究者によってなされるのである。

この、イゾルデが刀を振り上げる有名な場面においては既に第1章で引用したが、イゾルデはその気になりさえすれば刀を振りおろしトリスタンを殺すことができるのにも拘わらず、それができない(10070-10283)。ヘルムート・デ・ボーアはこの場面について、既に二人の間にミンネが存在していた、と考えている⁶⁰。デ・ボーアは次のように記している。「ゴットフリートは愛を問題にしているのではない。彼は彼女の女性らしさ、女性としての本能が原因であるとしているのである。しかし、ここで決定的なことが起きているのだと私たちは予感する。寸鉄も身にまともぬ男は立ち上がる訳でもなく、また刃を構えている女性は打ちかかるのでもない。この場面には運命を予感させるものがある。」

しかし、この点については、異論も存在する。たとえば、W. J.シュレーダーは、この一連の場面についても男女の間に特別な恋愛感情を認めていない⁶¹。確かに、そのように読むことも可能なのである。先ほどの入浴の場面では、トリスタンと、そして王女イゾルデの母も、王女が復讐することをやめるよう説得している。それは王女の名誉を汚すことになる、と。この名誉は、ミンネと並んでゴットフリートの物語における重要な思想的中軸を成しているのであり、確かに、名誉を守るために仇敵を泣く泣く助けねばならない、というのも不自然な理由ではない。

したがって、イゾルデがトリスタンを殺せなかったからといって、短絡的に彼女が彼を愛していた、と言える訳ではないのである。

この問題を考えるために、更にゴットフリートの『トリスタン』の別の部分からの引用を見てみよう。それは、この入浴の場面の直前にある。タントリスという偽名のもとにイゾルデ母娘の元に滞在し、やがて帰国した後、今度はイゾルデ姫を自分の主君マルケ王の後として迎える使いの役を買って出てダブリンに戻って来たトリスタンは、竜と戦って負傷し、再びイゾルデ親子の治療を受ける(9432行以下)。自分のもとに戻って来たトリスタンの、その優れた資質にイゾルデ姫は惚れ込んでいた。このとき、彼女は、

⁶⁰ de Boor, 1953, S.137.

⁶¹ Schröder, 1967, S.22ff.

毛嫌いしている内膳頭から求婚されていて、その求婚を阻止してくれる存在としてタントリスすなわちトリスタンに対し、好意的態度を示す。彼女は「タントリス」(偽名であるので鍵括弧を付ける。以下同様)が王族の身分にないことを嘆く。

奇跡をもたらす主なる神よ、あなたがおよそなされたこと、なされることに、そして私たちにお与えくださったものに、もし何か不確実なるものがあるとすれば、それはまこと、以下の欠陥のことでしょう、ここにいる天晴なる男性が、あなた様が、その身体に関してかくなる恵みをお与えになっているのに、その彼があてどなく、国から国へと援助を求めて旅せねばならぬということ。もしもこの人にふさわしく一王国もしくは一領邦が臣従するとするならば、この件についてはまこと適しておりますように。この世はまことに不思議なもの、かくも多くの王国がこんなにひどい仕方で占拠され、あの人にはただの一国も与えられなかったとは。かくも技量に恵まれたお方、かくも能力に恵まれたお方、そんな方は財と名誉を得てしかるべき。この方にはひどく不当がなされている。主なる神よ、あなたはこの人の身に、その身にそぐわぬ人生を与えている。

»got hêrre wunderaere, / ist iht des wandelbaere, / dest ie begienge oder begâst, / und dest an uns geschaffen hâst, / sô ist hie zewâre wandel an, / daz dirre hêrlîche man, / an den du solhe saelekeit / lîbes halben hâst geleit, / daz der als irreclîche / von rîche ze rîche / sîne nôtdürfte suoehen sol. / im solte billiclîch unde wol / ein rîche dienen oder ein lant, / des dinc alsô waere gewant. / diu werlt stât wunderlîche, / sô vil manic künicrîche / besetzt ist mit swacher art, / daz ime der einz niht enwart. / ein lîp alsô gebaere, / der sô getugendet waere, / der solte guot und êre hân. / an ime ist sêre missetân. / got hêrre, dû hâst ime gegeben / dem lîbe ein ungelîchez leben.«

(Tristan 10009-10032)

これはイゾルデがトリスタンの鞆の中から刃こぼれのある刀を見つける直前の場面である。この独白は、「タントリス」に対する純粋な同情ともとれる。しかし、前述のように、この前後の部分で、イゾルデは自分を妻にしようとたくらむ内膳頭との結婚を嫌がり、それが身分違いで名誉を傷つけるとまで言っているのであって(9284-9285行)、その彼女の気持ちを考慮すれば、ここで「タントリス」が、その身体と能力にふさわしく封建社会における高い身分とそれにふさわしい財産をもっていれば、と嘆くことの裏には、もし、「タントリス」がそのような高貴の身であれば、自分は彼と結婚できるのに、という非現実的な仮定の願望が存在することが透けて見えるのではないか。つまり同情以上の異性への好意が透けて見えるのではないか。

ところが、この問題に関して、やはり前出のシュレーダーは、デ・ボーアと異なり、

媚薬の場面の前(すなわち二人が対峙する場面にも)に一切の恋愛感情を認めず、媚薬こそが二人の関係を一変させた、と考える。

シュレーダーは、トリスタンが最高度に宮廷的な所作法、技芸に通じている人物であり、己の技量によって成功を勝ち取るということのみを目的として生きる、理知的・計算高い人物であるのが、媚薬を通じて一変するのだ、ということ述べている。隠されていた非理性的で情熱的な愛が姿を現すのだと考えるのである⁶²。

議論を整理すると、要するにテキストを字面どおりに読む限り、船旅の場面に至るまでの間に、男女の間にミンネが存在していたとも、していなかったとも読めるのである。

しかし、媚薬を飲む前に船の上でトリスタンがイゾルデを抱きよせる次の場面を読むならば、やはり二人の間には媚薬を飲む以前から強い好意が存在したと言わざるを得ないのではないか。

忠義に厚き者はよく気を付けて、美しき姫の辛さを和らげる介添え役を果たそうとした。そして可能な限り頻繁に自分の腕を彼女の体に添わせた。それで美しきイゾルデ姫はいつも自分の叔父の死を思い出し、それで彼に対して言ったのだ。

「先生、ひとりにさせて、あちらへいらして、あなたの腕をあちらへおやりくださいませ。あなたはひどく煩わしきお方。なぜ、あなた様は私を触るのです？」

「ああ、美しい姫よ、私が何か間違ったことでも？」「ええあなた、だってあなたが憎いのですもの。」「麗しき方よ」と彼は言った、「なぜですか？」「あなたは私の叔父を殺したのですもの。」「和解が済んだはず。」「いいえ、同じですわ。あなたは私にとって憎らしき方。だって、私は何の苦しみも憂いも感じなくて済むでしょうに、もしあなたがいなければ。(以下、略)」

der getriuwe der versach sich wol, / daz er der schoenen waere / ein senfte zuo
z'ir swaere. / und also dicke als ez ergie, / daz er sîn arme an sî verlie, / so
gedâhte ie diu schoene Îsôt / an ir oeheimes tôt / und sprach ie danne wider in:
/ »lât stân, meister, habet iuch hin, / tuot iuwer arme hin dan ! / ir sît ein harte
müelîch man. / war umbe rüeret ir mich?« / »ei schoene, missetuon ich ?« / »jâ
ir, wan ich bin iu gehaz.« / »saeligiu« sprach er »umbe waz?« / »ir sluoget
mînen oeheim.« / »deist doch versüenet.« »des al ein: / ir sît mir doch unmaere,
/ wan ich waere âne swaere / und âne sorge, enwaeret ir.

(Tristan 11562-11581)

この部分で、イゾルデはトリスタンを「先生」(meister)と呼んでいる。そして、「先生」である以上、たしかにトリスタンはイゾルデを庇護する義務があろう。その意味では、トリスタンがイゾルデを護ろうとするのは義務感からであって、愛からではない、

⁶² Schröder, 1967, S.22ff.

という理屈も確かにそれなりの蓋然性があるかもしれない。けれども筆者は、このくだりを読んでアベラールとエロイズの往復書簡を思い出す。家庭教師と女性の教え子が密通し、女性は子供を身ごもり、アベラールは私刑を受けて身体を欠損し、二人は離ればなれにならざるを得なかったが、やがて晩年に交流し、書簡を交わす。おそらく当時のこのような実際の出来事を踏まえるならば、「先生」といえども女性の弟子と感情的に結びつかないとは言い切れなかったことを人々は知っていたのではないか⁶³。

3. 媚薬による変化

もし媚薬が用いられる前に二人の間に愛が存在するならば、媚薬は、単に形式的な舞台装置・道具の一つであり、副次的な存在に過ぎないということになる。それでは、媚薬が無くて良いのか、といえば、そういう訳にもいかない。

媚薬を飲む前から二人の間に愛が存在していたと考えるデ・ボーアも媚薬に一定の役割を認めている。彼によれば、媚薬が無くてミンネは存在するが、やはり媚薬があって初めて、二人の間に潜在していたミンネが顕在化する、というのである。「そして航海中のイゾルデの怒りも、トリスタンがマルケ王の代理として丁重な態度で親切にふるまうのも、隠し通せそうにない深奥のもの、意識されざるを得ない無意識的なものを覆い隠そうとするそぶりのようなものである⁶⁴。」この「覆い」をはぎ取るのが媚薬なのである。

最近の研究の例として、前章でも取り上げたが、ミュラーの説に再び言及したい。彼はデ・ボーアとシュレーダーの折衷案とでも言える考えを表明している。

ミュラーはトリスタンとイゾルデを最高度に宮廷的(höfisch)な存在として位置づける。そして媚薬を飲む前のトリスタンとイゾルデの間のミンネは、この宮廷的なミンネの関係に他ならない、としている。彼によればミンネザングの愛のように、二人の間の愛は完全な宮廷的存在への愛であり、マナーの一つでもあったのだという。トリスタンは宮廷のたしなみを教える教師役であった⁶⁵。トリスタンがイゾルデに対しマナーとしての宮廷的ミンネを向けたとしても、それは最高の宮廷的存在であるイゾルデに対してふさわしい態度であった、としている。ミュラーは、船上でイゾルデがトリスタンに対して怒っているのは、敵対関係にあるそれぞれの祖国の関係が反映されているのだと示唆する(これに対し、さきほど引用したデ・ボーアは、これが心の奥底に宿る愛をカムフラージュするものだ、と理解していた)。媚薬を飲んだ後では、トリスタンのミンネ

⁶³ アベラールがゴットフリートに影響を与えたことについては以下を参照。Ernst, 1976, S.71.

⁶⁴ de Boor, a.a. O., 1953, S.137f.

⁶⁵ トリスタンはイゾルデに、さまざまな書物の知識と音楽の技を伝授した(7967行)。既にそれまでにイゾルデはアイルランド語、ラテン語、フランス語が使えたし、ヴァイオリン、堅琴の名手でもあり、また美声で歌うことができた(7996-97行)のだが、トリスタンは更に高雅なたしなみを教えた(8002行-8026行)。その教育期間は半年に及んだ(8030行)。

は宮廷的なたしなみの域を脱し、イゾルデの存在の完全・不完全に関わりなく、ひたすらイゾルデその人に向けられた愛になるのだという⁶⁶。

このようにミュラーは、媚薬を飲む前のトリスタンとイゾルデの間には、古典的ミンネザングにおける愛と同質の好意、すなわち宮廷人なら当然のことながら身分高き貴婦人に抱くべき好意、が存在していたが、しかし、媚薬を飲んだことで、その愛が二人の間の個人的な感情へと発展した、と考えている。その意味では、媚薬はやはり二人の男女の関係の発展過程において決定的な役割を果たしているのであり、媚薬を飲む前と飲む後では、二人の間に存在する好意の質が異なるのだ、ということになる(デ・ボアアの場合は、おそらく媚薬を飲んで二人の間の隠された愛が顕在化した、その愛の質は変わらなかったと考えているようだ)。

媚薬はトリスタンとイゾルデの間に存在した感情(それがあくまで身分高き者同士の敬意か、それとももっと個人的で特別な親愛の情であるのか、という程度の差こそあれ)を顕在化させる役割を負っていた、という点で一致しているように思われる。二人は宮廷人としての理念に支えられて互いに接してきた。それはつまり宮廷作法に従ったものであり、ミンネザングに描かれる騎士と貴婦人の理念的な男女関係の外見的模倣の域にとどまっていた。しかし媚薬を飲んだ後、二人は互いの間に存在するミンネを強く意識し、内面に受けとめた。それはもはや理念ではなく、理性では拭い取れない感情のレベルのものであった。

4. 物語内における媚薬の役割

媚薬の描写の役割について考えるに際して、『トリスタン』の恋物語の二重構造について言及せねばなるまい。すなわち、この物語ではリヴァリーンとブランシェフルールの恋物語が描かれ、その二人から生まれたトリスタンが両親と同じように苦しく甘い恋をイゾルデと経験する、という近似的筋立ての反復が見られる。ならばこの二世代の恋物語は質的に同じであるのか、といえはそれは否定すべきであろう。

以下にこの二つの恋物語を比較してみよう。

リヴァリーンはブランシェフルールの容姿を見て恋に落ちる。

するとまさしくミンネがやって来た、それは本当の炎であり、彼らの炎のごとき愛欲をあおり立て、その炎により彼の心は燃えて、すぐさま彼ははっきりと知ったのだ、それがいかに身に迫る苦しみであり、恋い焦がれる苦しみであるのかを。

dô kam diu rehte minne, / diu wâre viuaerinne / und stiez ir seneviuwer an, / daz viur, dô von sîn herze enbran, / daz sînem lîbe sâ zehant / schînbaereliche tete kunt, / waz nâhe gëndiu swaere / und senediu sorge waere.(Tristan 929-936)

⁶⁶ Müller, 2007, S. 437f.

前章でも取り上げた『エネアス物語』におけるディドーは本当に身を焼いてしまうのだが、ここではもちろん炎は比喩に過ぎない。いずれにせよ愛の炎のモチーフを引き継いでいることは良く分かるであろう。そして愛の情熱と苦しみを味わうという構図もやはり一つの伝統と化しつつあった。

ブランシェフルールの方もまた愛の苦しみを味わう。

私がこのように我を忘れてしまったのも、その魔法のせいだったのよ。

daz was daz zouber,dâ von ich / mîn selber sus vergezzen hân.

(Tristan 1040-1041)

愛の原因を彼女が魔法に帰している箇所としては、他にも 1003 行の魔術(zouberlist)が挙げられる。後述するが、この魔法(zouber)とか魔術(zouberlist)という「魔法」によって恋の始まりを自分で説明しようとしている点は、後に描かれる媚薬の場面との関わりで重要である。

ここで興味深いのは、ブランシェフルールが自分の心の中で生じた愛の始まりを自覚しているということである。彼女は自分が恋に心を奪われたのは魔法の仕業であると考えて、苦しみなながらも、その苦しみの原因を見極めようとしている。

それに対し、その息子のトリスタンはどうであろうか。

哀れなる私、哀れなるイゾルデよ、私たちに一体何が起きたのか良く分からない。
私たち二人は短い間に、稀なる苦しみによって二人して正気を失ってしまったのだ。
ich armer und diu arme Îsôt, / ine weiz wie'z uns ergangen ist, / wir zwei wir sîn
in kurzer vrist / unsinnig worden beide / mit wunderlichem leide.

(Tristan 12106-12110)

トリスタンも自分たちが理性を失い道ならぬ愛に陥って苦しんでいることを自覚している。ただ、その原因を把握していないのである。

彼とイゾルデが逆らい難い愛を喜びかつ苦しむという点は、ほとんど自分の両親が経験したのと同じことを味わうのであり、二世代にわたる類似の愛の筋立てが繰り返されるようにも見えるのだが、以下の点が決定的に異なっている。

すなわちリヴァリーンとブランシェフルールの場合は、自分たちの愛の始まりがいつであるかを自覚していて、その出会いは可視化されている。それに対してトリスタンとイゾルデの場合、自分たちの愛の始まりを自覚していない。それを把握しているのはブランゲーネのみである。彼女は二人の愛が媚薬によって燃え上がったということを知っているのである。

なぜブランゲーネは媚薬が原因であることを二人に伝えないのか。それはこれが自分の

過失だからである。とにかく彼女が二人に原因を説明していれば、『トリスタン』が描くトリスタンとイゾルデの愛の構図は簡単に説明がついてしまう。でもそれをさせればこの物語の魅力は失われよう。ブランゲーネが二人の愛は媚薬によるものであると明言せぬからこそ、自分たちの愛が実は本質的に自分たちの心から湧き上がった内発的なものであると二人が信じて疑わぬ状況が実現するのである(もっとも、後にブランゲーネは主人たちに媚薬についての自分の失態を説明するのだが。Tristan 12492-12493 行)。

ゴットフリートはトリスタンとイゾルデの恋が媚薬によって生じたものなのか、それとは関係ない内発的なものであるのか、という二つの解釈にそれぞれ余地を残している。たしかに媚薬の影響を認めざるを得ないとしても、リヴァリーンとブランシェフルールの恋とトリスタンとイゾルデの恋は類似した構図で描いているから、読者はそのパラレルな構図を頼りに、子供世代の愛を親世代と同じく内発的なものとして鑑賞できる(ブランシェフルールは恐らく恥じらいの気持ちから、自分の愛の発生を魔法[zouber]とか魔術[zouberlist]によるものと自らに言い訳しているのだが、明らかに自覚的・内発的なものである)。

他方、二つの恋には前提条件として大きな違いもある。それはトリスタンとイゾルデの間の愛が社会的に容認されづらいというである。そして、本人たちの背徳の度合いも、親世代と比較してより著しく描かれている(ただし二人が結ばれたのはイゾルデがマルケ王と正式に結婚する前のことであるから、その時点で二人の関係は不倫ではなかったのだが)。それで二人の間の道ならぬ愛を弁護する道具として媚薬は必要であろう。この媚薬(minnetrank)はブランシェフルールが魔法とか魔術と呼ぶものと本質的に等しいが魔術的な性質を持つが、決定的な差異はそれが物質的様態を有し、明らかな効能を有していることである。親世代におけるよりも子供世代における愛の発生の方が、より外在的な誘因に依っていることが分かる。

第3章 愛の洞窟の絶食

—宮廷叙事詩における節食・絶食の伝統と愛の内面化—

1. 「愛の洞窟」における「食べ物の奇蹟」(Speisewunder)

中世ドイツ文学研究の泰斗であるヨアヒム・ブムケは、著書 *Höfische Kultur*⁶⁷(邦訳『中世の騎士文化』)の中で、12,13世紀の中高ドイツ語の文学作品に記されている、宮廷社会の様々な風習を再現し、考察している。この著書の中で彼は、宮廷風の食事マナーについて、とりわけ節食についての問題を扱っている。

ブムケは、古代以来の世俗道徳の伝統として、中世の宮廷では飲食への過度な欲求に対する戒めが存在したのだと述べている。そしてそれが宮廷風の文化の一端を成すに到ったのだとし、そこから作品中で食事について詳細に論じることは、「宮廷風」ではない、はしたないことであると考えられていたと、と指摘する⁶⁸。そのために、叙事詩人たちは、食事のメニューの詳細を記すことを控えたり、無関心を装ったりしていたのだとして、その例証として節食が描かれている箇所をいくつも引用している。

ブムケは『トリスタン』の「愛の洞窟」(Minnegrotte)についても言及している。トリスタンとイゾルデが何も食べずに生きることができたこの場面における描写を、宮廷風の食事作法に配慮した節食の例として挙げている⁶⁹。二人の愛が至高とも言える段階まで昇華するこの場面で、確かに二人は食事をしない。いわゆる「食べ物の奇蹟」(Speisewunder)と呼ばれるエピソードである。けれども、そもそも宮廷から逃れ出てきた二人が、宮廷的なマナーに従って食を絶っているとする説明は、それなりに妥当であるものの、少し分かりにくい言い回しであると筆者は思う。

ブムケはこのエピソードについて前出の著書において踏み込んだ説明を行っていないのであるが、確かにこの Speisewunder は「愛の洞窟」の場面における二人の間の愛の本質を巧みに暗示する仕掛けの一つとして重要である。そこでこの問題についてもう少し詳細に考察してみたい。

ブムケは飲食に対する忌避的態度の表れの例として、『トリスタン』16811行以下の箇所を挙げている。彼が引用した部分の4行前から該当箇所を以下に引用してみよう。

ここで、愛の逃避行を共にする二人、トリスタンとイゾルデが、この荒地においてどのように食事をしたのだろうか、ということに興味を持ち不思議に思い、そしてその疑問をどうしても知りたいと思う人は沢山いるだろう。それらの人たちに私は説明をして彼らの興味を鎮めたいと思う。二人はお互いに見つめ合い、それによって互いに栄養を得たのだ。目が生み出す果実こそが二人の食糧であった。

⁶⁷ Bumke, 1997.

⁶⁸ Bumke, 1997, S.246.

⁶⁹ Bumke, 1997, S.246.

その中では気持ちとミンネ以外のものを食べはしなかった。仲良き仲間こそ彼らにとって憂いなくありつける食べ物であった。彼らは衣服の内側にこの世で得られる最上の食糧を隠し持っていたのだ。それは彼らに無報酬でもたらされ、常に新鮮で新しかった。それは純粋な誠実であった。それはバルザムを塗られたミンネであって、それは体と心をととても深くまで和らげて、心を元気づけるものであった。それは彼らの最上の食糧であった。まことのこと、彼らはいかなる食糧も摂らなかつたのだ。心の欲望が心、目が喜びを得るような、そしてその身をまことに潤すような、そんな食べ物以外には。

Genuoge nimet hier under / virwitzte unde wunder / und habent mit vrâge grôze nôt, / wie sich Tristan unde Îsôt, / die zwêne geverten / in dirre wüeste ernerten. / des wil ich sî berihten, / ir virwize beslihten. / si sâhen beide ein ander an, / dâ generten sî sich van. / der wuocher, den daz ouge bar, / daz was ir zweier lîpnar. / si enâzen niht dar inne / wan muot unde minne. / diu geliebe massenîe / diu was ir mangerîe / in maezlîchen sorgen. / si truogen verborgen / innerthalp der waete / daz beste lîpgeraete, / daz man zer werlde gehaben kan. / daz truoc sich in vergebene an / und ie vrisch unde niuwe. / daz war diu reine triuwe; / diu gebalsemete minne, / diu lîbe unde sinne / als inneclîche sanfte tuot, / diu herze vuoret unde muot. / diu was ir bestiu lîpnar. / deiswâr si nâmen selten war / dekeiner spîse niuwan dar, / von der daz herze sîne ger, / daz ouge sîne wunne nam / und ouch dem lîbe rehte kam.

(Tristan 16807-16840)

ブムケは、トリスタンとイゾルデが、「愛の洞窟」において、現世的な食べ物を摂取することなく、愛によってのみ生きていたことについて、完全に食を断つことが「宮廷的生活の理想」(das höfische Ideal)に組み入れられていたとさえ言える、と指摘している⁷⁰。たしかにトリスタンとイゾルデはマルケ王の宮廷を脱し、いわば愛の逃避行を敢行したのだが、アイルハルト・フォン・オーベルクによる『トリストラントとイザルデ』における恋人同士が森の中でひもじい生活を強いられ窮乏を耐え忍ぶのとは対極的に、このゴットフリートによる物語における二人は「愛の洞窟」において食べ物が無いにも拘わらず優雅に過ごす。

愛の世界に没頭する二人は、同時に宮廷的なたしなみも捨てない。その意味ではブムケの見解も妥当性を持つように思われる。けれども前述のブムケの説明は、「愛の洞窟」における二人の愛の本質を言い表すには、どこか不十分なものを感じさせる。それはどうということかと言うと、絶食によって愛する男女が究極的に宮廷風の洗練されたマナーを体現し、それによってこの二人の恋が最高度に質の高い宮廷風恋愛にまで昇華された

⁷⁰ Bumke, S.246.

としても、『トリスタン』に描かれているトリスタンとイゾルデの恋愛には達しない、ということである。つまりこの二人の愛には、更に別の要素が入っているように思われるのである。

この二人の愛は宮廷的価値を最高度に体現したものでありながら、同時に通常の宮廷的価値の体系を逸脱するものであるとミュラーは述べた。ミュラーによれば、宮廷文化への帰属と逸脱という二律背反的な性質を一人格の中に体現させようとしている試みが、ゴットフリートによる『トリスタン』なのであり、そしてそれは失敗しているという⁷¹。つまり、『トリスタン』における愛は、社会の同意を得ようとせぬものである、ということになる。彼らの振る舞いが宮廷的価値の体現であるとしても、それは決して社会的規範や倫理を意識してなされたものではない。彼ら二人は完全に自分たちだけの世界に浸っている。それでいて、その振る舞いは同時に宮廷的理想にかなっている、ということになる。

「愛の洞窟」の場面は官能的な描写に彩られているが、それは肉欲的な愛の描写ではない。トリスタンとイゾルデは互いに愛する人の体を目の前に見て、それを最上のご馳走としながらも、二人は互いの体の間に抜き身の剣を横たえて眠る。トリスタンとイゾルデが隠れた「愛の洞窟」は、不倫の愛が生まれた場所であるが、そこで、いわゆる酒池肉林が描かれる訳ではない。彼ら二人は宮廷を逃れながら、宮廷人たる気位を失わず、目の前に愛する人の肉体を見ながら、それと同化せず、その精神的な高貴さを研ぎ澄ませるばかりである。「愛の洞窟」はキリスト教の寺院のアレゴリーであり、この物語において、愛は神にも比肩し得る至高の価値とされる⁷²。この空間において、彼らが食物を摂取することなく生きることができる、というのは、肉体的欲求から解放され、愛を至高の精神へと昇華させることを比喩的に表わしているのではないか。愛の洞窟における絶食は、肉欲を離れても愛の至高の状態へと到達できることの奇跡であると理解しうるかもしれない(もっとも、この「愛の洞窟」において、二人の間に肉欲が存在しなかったのか、というと、それは微妙なところであり、第1章にて述べたように、実は非常にセクシュアルなイメージが暗示されていると読むことももちろん可能なのである)。そういった形で、愛は肉体性を捨象され、より内面的な性質が強調される。

同時に、この作品と同時代の中高ドイツ語の叙事詩においては、節食や絶食の場面にはしばしば宗教的な意味合いが含まれて描かれることが多く、そのような場面との比較の中で見てみると、「愛の洞窟」における絶食も、ブムケが考えるような単なる宮廷的慣習に従ったものではなく、むしろ宗教的な力、すなわち神の奇蹟を表現しているのではないか、という推測が可能となろう。ただ、『トリスタン』において恋人同士が信ずる神が、本当にキリスト教の神であるのか、それともむしろ古代の愛の女神ヴェーヌスであるのか、ということも問題となってくる。その問題は、実は既に以前から議論されてきた問題であり、こ

⁷¹ Müller, 2007, S.432ff.

⁷² de Boor, 1953, S.139., Hoffmann, 1981, S.72ff.

ここで簡単に解決できるものではない⁷³。とはいえ、少なくとも、この「愛の洞窟」における絶食のエピソードだけを見るならば、肉欲的なものを排したストイックで純に精神的な側面が強調されるのであり、その意味ではキリスト教的な神、すなわちより観念性が強い神のイメージが漂ってくるのではないか。それは言うまでも無く抒情詩人ラインマルが敬していた観念性の強いミンネ観念と質的に近いものということになるろう。ただし、既に第1章で指摘したように、この「愛の洞窟」の描写が『エネアス物語』におけるエネアスとデイドーの愛を念頭に置いていることを考えると、ここでのトリスタンとイゾルデを支配する神も、ヴェーヌス的な性質を帯びて来て、官能性がにわかには感じられてくるのである。結論から言えば、ここでは両者のイメージが融合しているように筆者には思われる。

2. fasten の風習について

食を控える(fasten)といえ、最初に思い出すのは四旬節であろう。復活祭を前にしたこの時期、中世の人々は肉類を控え、魚の燻製などを食べたという。木村尚三郎はその理由として、1.冬の間は肉食過多となるため、健康への配慮からカトリック教会が四旬節の頃を肉絶ちの期間と定めた、2.秋に屠殺した家畜の肉類が、春を目前にしたこの頃にはその貯蔵が尽きてくるために、魚などを食べる、という二つの学説を紹介している⁷⁴。

このような現実の食糧事情と並んで、節食についてはもう一つ重要な理由が考えられる。それは言うまでも無く、宗教的な敬虔さという動機である。そもそも四旬節でなくとも、教会法で指定された悔悛日には、一般の人々は肉を避けて魚料理にした⁷⁵。これが修道会になるとずっと厳しいようで、たとえばフランスのクリュニー修道会の場合、待降節、四旬節、そして教会法で指定された日すべてに断食をしたのだという。この間、食事は一日に一回。このような食制限が年間の三分の一を占めていたのだという⁷⁶。これに対し、貴族はその本来の生業が軍人であることから、支配者として、被支配階級に対して肉体的優位を保たねばならず、ふんだんに肉類を含む食糧を摂取した⁷⁷。リエラ＝メリスによればクリュニーの修道院の場合、12世紀後半以降、貴族出身の修道士が大多数を占めたため、節食の規律が破れて行き、肉の消費が増えていったのだという⁷⁸。

中世における節食についての事情を考慮するとき、肉体を肯定しそれを維持するため

⁷³ たとえばヘルムート・デ・ボーアはゴットフリートの愛の神をラインマルが賞賛するのと同じ性質であると主張している。Vgl. de Boor, 1940, S.271ff. このデ・ボーアの記述に対して、フリートリヒ・マウラーは明確に反論し、ゴットフリートの愛の神はヴェーヌスであると主張する。Vgl. Maurer, 1964, S.208ff.

⁷⁴ 『中世の森の中で』堀米庸三編・木村尚三郎・渡邊昌美・堀越孝一著、河出書房新社、64頁。

⁷⁵ ギース、2005年、149頁。

⁷⁶ フランドラン/モンタナーリ編、2006年、541頁。

⁷⁷ フランドラン/モンタナーリ編、2006年、539頁。

⁷⁸ フランドラン/モンタナーリ編、2006年、542頁。

栄養源としての肉類の摂取を肯定する現実的要求と、宗教的な理由から肉類を嫌う風習という二つの力が日常生活の中で鋭く対立していたということを見逃してはならない。

このような関連からブムケが引用している、騎士が決闘を控えて食事を制限した場面について見てみよう。ブムケは『エーレク』の、

彼は一生懸命にかぶりつくと言う風ではなかった。彼は鶏肉を三度かじって、それで彼には十分と思われた。

deheines vrâzes er sich vleiz: / abe einem huone er gebeiz / drîstunt, des dûhte
in genuoc. (Erec 8648-50)⁷⁹

を自説の論拠の一つとして挙げている⁸⁰。つまり、この箇所は騎士エーレクが馬上槍試合を前にして大食いを避けている様子を表わした部分であるが、ブムケはこの箇所を、エーレクがたしなみの良さから過食を控えているのだ、と考へて引用している。ここでのエーレクの態度は激しい運動の前の健康面での配慮だ、という意見も当然ながら成立し得るであろう。

だが、ここでは前述の宗教的な文脈から節食の意味を考へてゆきたい。

A.ジェラルールの『ヨーロッパ中世社会史事典』(藤原書店)には、「身体」(Corps)の項には、「軍人貴族階級においては物理的な力を生む道具であると認識されていた身体(ルビ:からだ)は、逆に教会からは軽蔑され、断罪される。肉はつねに獣性と罪に結びついている。よきキリスト教徒としての務めは自分の身体を制御し、自分の内側にひそむ獣性に打ち克つことなのである」とある⁸¹。このジェラルールの説明するキリスト教徒の禁欲的姿勢は、決闘を前にして節食を実行するエーレクの姿と重なる。軍人であると同時に、キリスト教的精神文化の担い手でもあった騎士は、肉体を充溢させる一方で、肉体を制御せねばならない。それは、現代風の比喩で表現するならば、車の運転においてアクセルを踏みながら、ブレーキを踏むような作業に似ていた。肉体的優位を保ちつつ、精神的な高貴さを実現するために、エーレクは相矛盾する要求を同時にこなさねばならなかったのだと言える。ある意味で節度を重んじる詩人ハルトマンの思想を象徴しているのではないか。デ・ボーアはこのようなハルトマンの節度を重んじる思想に古代ギリシャのアリストテレスの倫理学の影響を見ている⁸²。

⁷⁹ 本稿における『エーレク』についての引用・言及は以下に依る。Hartmann von Aue: „Erec“, *Mittelhochdeutscher Text und Übersetzung von Thomas Cramer, Frankfurt am Main 1995.*

⁸⁰ Bumke, S.246.

⁸¹ ジェラルール、1991年、193~194頁。ちなみに、日本でも一般に広く知られる節食のすすめとして、『養生訓』などはとりわけ有名であるが、これは健康上の配慮から節食を重視するものである。もちろん、日本における仏教の教えの中にも節食は含まれてきた。以下を参照。石田、2009年、18頁。

⁸² Vgl. de Boor, 1953, S.73.

この古代ギリシャ以来の節度の奨励については食の文化史を描いたマッシモ・モンタナリもまた言及している。モンタナリによれば、古代ギリシャ・ローマの支配階級の美德として節食が挙げられるが、逆にゲルマン民族の間での伝統では偉大な支配者は大食いでなければならない、という考え方が定着していたのだという。その例としてカール大帝の時代の君主の食文化について記している。中世初期からその後の時期に至るまで世俗の支配者が大食いを良しとし、とりわけ肉を好んだ。それに対して修道士たちは古代ギリシャ・ローマの道徳を引き継いで節食を奨励した。彼らは簡素な農民たちの生活を理想としたが、逆に農民たちは沢山食べることに憧れていたのだという。モンタナリはこのように古代ギリシャ・ローマ的節食の思想を聖職者が引き継ぎ、ゲルマン的な大食いの風習を貴族たちが受け継いだのだ、と強調するのである⁸³。

この考えに依るのであれば、貴族でありながら節食を忘れないエーレクの態度は内面的な道徳の影響を強く受けたものであると理解できるのではなかろうか。単に肉体的な強さだけが彼に求められたのではなく、常に内面的成熟度も重要視されていたのである。

3. 空腹・肉欲・愛

ヴォルフラム・フォン・エッシェンバッハの『パルチヴァール』においては、まだ宮廷人として未熟なパルチヴァールが貴婦人エシューテの寢床に侵入してキスを奪い、更に彼女に諭され身を離して、一心不乱に傍に置いてある食べ物と飲み物を口の中へと入れる。一連の行動についてエシューテはパルチヴァールが分別をなくしているものとして、当惑する(131,11-132, 5)。ブムケはこの箇所を自説の根拠となる例証の一つとして引用する⁸⁴。たしかに、若くして宮廷的なたしなみを身に付けているエーレクと異なり、未熟な頃のパルチヴァールは粗暴そのものである。この場面における大食いは宮廷的なマナーに明らかに反している。

しかし、ブムケは言及してはいないが、未熟なパルチヴァールが同様に無作法な行動をとる場面があり、そこでは彼の無作法は逆に他者から好意的に受け止められている。すなわち彼が師匠グルネマンツの居城にて食事を出された際に、空腹のために、たちどころに平らげる場面である。この場面でもヴォルフラムは「彼は鉢の中に顔を突っ込んで、食べ物をたくさん平らげた。」(in den barn er sich sô habte, / daz er der spîse swande vil: 165, 28-29)と表現していることから、少なくともパルチヴァールがここで宮廷風マナーに則ってはいないことは確かだろう。ところが、そのようなパルチヴァールの激しい食べっぷりを見て、「主人(グルネマンツ)は愉快に思った」(daz nam der wirt gar zeime spil: 165, 30)とあることに注目したい。

貴婦人に襲いかかり、ガツガツと食事をするパルチヴァールは、盛りのついた少年の姿である。精神的に未熟で、肉体的欲求を制御し切れない。しかしグルネマンツはパル

⁸³ Montanari, 1996, S.21-25.

⁸⁴ Bumke, 1997, S.271.

チヴァールの資質を愛し、娘婿にしようと望む。宮廷風マナーに反していようが意に介さない。この箇所について、前出の著書にてブムケは言及していないのであるが、無視して良い場面ではないと思われる。単にマナーの遵守のみが騎士に求められているのではなく、この作品においては、そのような形式的な規範以上のものが主人公パルチヴァールに求められている。その意味でグルネマンツも外面的な礼儀正しさより、少年の資質を重視するのである。

『パルチヴァール』には食事作法への配慮以外の理由から、食が進まないという実例が描かれている。すなわち、パルチヴァールの異母兄であるフェイレフィースが、パルチヴァールと共に聖杯城に赴き、傷の癒えたアンフォルタスらと会話する場面である。この際、アンフォルタスの妹であり自らにとっては叔母にあたるレパンセ・デ・ショイエに恋心を抱き、彼女に対する想いのあまり食が進まない様子が描かれている(813,6-8)⁸⁵。フェイレフィースは恋心を抱いたときに食事が全く進まなかった。恋の苦しみ故、あるいは充足感のために食欲が湧かなかったのだ、と読める。

フェルデケによって書かれた『エネアス物語』では、貴婦人たちが主人公エネアスに対して恋心を抱いて苦しむ様子が描かれているが、王女ラヴィニアがエネアスに対する恋に苦しみながら、うまくその苦しみの理由を説明できずに居たとき、母である女王が彼女に、それは恋の悩みによって引き起こされている苦しみだと説明する場面がある。その際、恋の病によっても食欲を失い、眠れなくなり苦しむことがある、と解説している(10546-10549)。

前項に言及した、少年パルチヴァールが貴婦人エシューテにキスをし、その目の前で食べ物をむさぼり食う場面では、彼は貴婦人に内面的な愛情を抱くこともなく、母の教えを曲解して貴婦人に迫ってゆく無分別な様子が暗示される。自制しながら恋に焦がれて食欲を失う人々とは対照的な姿である。もちろん、そこには未熟な少年パルチヴァールに対する寛大な視線も感じられるのであり、彼が子供であるがゆえにこのような不作法が許されている。そしてもちろんそれは後に彼が宮廷的なたしなみを身に着け、のみならず更にその後精神的に苦悩を抱えて成長してゆく姿との対比を描くための作者の意図的な演出の一つであることは言うまでもないであろう。前述のように、中世にあって節食はキリスト教聖職者が奨励した古代ギリシャ思想の伝統を引き継ぐ思想であり、少年パルチヴァールが全くこのような思想を共有していないということは、彼がま

⁸⁵ もっとも、この後、アンフォルタスの計らいにより、フェイレフィースは前述の女性と結婚できることとなり、そしてその直後の場面では、アンフォルタス、フェイレフィース、パルチヴァールの3人は揃って十分に食事をするようになる(welt ihr, si hânt dâ gâz genuoc: 815,21 お望みとあらば申しませんが、彼らはその場でたっぷり食べたのだ)。ここで3人の貴人がたっぷりと食事をしたからと言って、それを非難する口調は感じられない。そもそも彼らは作法にかなった食事の仕方をしていたと考えられる。この食事が始められる段階で、語り手は、この場に無作法が存在していないことを明言しているのである(wie unfuoge den palas vlôch: 809,19)。聖杯城においては、食べ物は聖杯が生み出してくれる。それを喜んで食べることは当然ながら非難すべきことではなからう。

だ神に仕える騎士としての使命を全く自覚していなかったということを暗示する一つのエピソードであると理解できよう。

4. 空腹とモラル

『パルチヴァール』では、空腹の苦しみについて比較的によくの言及がなされているように思われる。たとえばパルチヴァールが漁師に食糧を分けて貰おうとして断られる場面(142,19-21)、前述のグルネマンツの城での場面でパルチヴァールが腹を空かせている場面(165,16)、また、女王コントヴィーラームールスの治める都城が包囲されて住人たちが飢餓に苦しむ場面(184,7-18.; 190,29-30; 200,17-23)、などである。

一定時間食事をしなければ空腹で苦しむことになる、というのは人間として至極当然のことである。食糧を調達することが、日常生活はもちろんのこと、戦陣においても、また旅の途上においても、人間の生存の一番の課題と言って過言ではない。それだけに食糧不足の切羽詰った状況ともなると、モラルの問題がより一層のことクローズアップされる。

この食糧調達の問題について、『パルチヴァール』200,17以降の箇所では、その過程が比較的詳細に記されている。食糧を満載した2隻の船が強風に吹き寄せられて、籠城中の城にたどり着く。籠城側の女王コンドヴィーラームールスの主馬頭は、飢えた人々が食糧を運んできた船に殺到するのを防ぐために、この船に手を触れる者を絞首刑にする、と厳命する。その上で、商人たちを主君の前に案内する。既に主君同様の扱いを受けていたパルチヴァールは商人たちに、商品を倍額で買い取ろうと申し出る。その額は商人たちも高値過ぎると思うほどである。

何故、この場面でパルチヴァールは商人たちが提示する商品価格の倍の料金を払おうとしたのか、についての理由は明記されていないが、強風で偶然にも吹き寄せられてきた船に搭載されている食糧を放出させる以上、それが無理な供出になってはいけない、という配慮であると読み取ることができるかもしれない。そのために相手が納得する以上の経済的補償をしようとするパルチヴァールが申し出たとも理解できる。

ちなみに、この作品が書かれた13世紀初頭の法律では、船が難破して海岸にたどり着いたとき、その積荷はその地の領主のものになるとされた(いわゆる海浜漂着物取得権)⁸⁶。上述の2隻の船を難破船であると強弁してそのように処置することもパルチヴァールには不可能ではないとも思われる。そもそも中世ヨーロッパの海では海賊の略奪行為は珍しくなかった⁸⁷。海賊行為がビジネスとして成立し、一般商船が突如海賊船に早変わりしたり、沿岸部の領主が海賊を庇護していたり、ということもあった。それを考慮すると、パルチヴァールの振る舞いがどれほど良心的なものであったかが明瞭となる。彼が如何に慈悲に満ちた君主として理想的な振る舞いを行ったかということ表現

⁸⁶ Kulischer, 1954, S.309.

⁸⁷ Kulischer, 1954, S.274.

する演出の一つとも理解できる。

これと対照的とも言える場面が『パルチヴァール』とほぼ同時期に書かれたとされる叙事詩『クードルーン』⁸⁸に見られる。『クードルーン』の第 840 節では、老将ヴァーテがおよそ百人の騎士を連れ、ハルトムート王を討つためにヘゲリンゲンへと向かおうとするが、そのとき、巡礼者たちの船と食糧を譲らせる。その際、ヴァーテはその補償を約束し、巡礼者たちに食糧を売って欲しいと要請するが、その次の行では語り手によって不吉な予告がなされるのである。

彼は言ったのだ、もしも彼らが食糧を幾分多く持っておるなら、買いたいものだ、と。このために彼の一族郎党の多くが死ぬこととなった。彼自身も(後に)不幸に見舞われたのだ。

er sprach, er wolte koufen, hêten si iht spîse veile. / des starb im vil der mâge; im selben kom ez <sider> ze unheile. (Kudrun 840,3-4)

この一連の場面において、ヴァーテは巡礼者たちから船と食糧を強奪するわけでは無いのだが、巡礼者は否とはいえぬ状況に置かれた。このヴァーテの強引な収奪とその後の不運の間には明確な因果関係が読み取れる。この箇所では、巡礼者から食糧を買い取ろうとしたことに、否定的な響きが聞こえる。もっともヴァーテは王妃の命に従い、後に巡礼者に船を返還し、賠償金を実際に払う。巡礼者から物を奪うことは罪が重いという王妃の懸念からである(932)。そこでヴァーテは自発的に供出させた物品の 3 倍の価格の金銭的補償を行うことになる。神への信仰を重んじる思想がここに垣間見られる。そして罪深い行為をしたと自覚して後に金銭的な補償を行ったヴァーテの考え方も、冷静に考えると少し滑稽である。巡礼を不可能にする彼の行動が間接的に神への不敬となるのは明らかで、それに対する補てんを金銭的に行おうとした訳であるのだが、そのような見せかけの贖罪は受け入れられないのである。

フィクションの作品内世界に対してであっても、食糧に関して 13 世紀初頭の叙事詩人たち、および受容者たちは、現実感覚を要求していたことが分かる。文学作品についても食糧の調達というものは生易しいものではなく、物流には多大なコストがかかるという暗黙の了解が当然ながら存在したのである。

中高ドイツ語の宮廷騎士文学の世界では騎士たちの活躍や武勇のみならず、その精神的な高雅さが強調されていたのであるけれども、抽象的な表現で精神世界を描くのではなく、あくまで物質世界における外面的な行動を描く中で登場人物の精神的な世界を暗示していくという手法が中心にある。更に言えば、物質的な面をリアルな筆致で描く中で、そこから距離を置いている騎士たちの精神的な静寂を際立たせる演出であるとも

⁸⁸ 本稿における『クードルーン』についての引用・言及は以下に依る。Kudrun, nach der Ausgabe von Karl Bartsch, hrsg. von Karl Stackmann, Tübingen 2000.

言える。そしてそのような演出の意図を『トリスタン』に描かれる *Speisewunder* のエピソードにも当てはめることができるように思われる。衣食に事欠くことのない宮廷世界を退き、愛の世界に浸り込む彼らは、そのような自分たちの状況を寓意的に表現するかのよう食べることを止めるのである。それは彼らの身体機能に変化があったとかいう問題ではなく、節食を重んじる精神的な伝統をトリスタンとイゾルデが引き継ごうとしていることを暗示する。無論、彼らがここで信仰するのはキリスト教的な神ではなく、愛の神であることは明らかである。彼らは愛の殉教者なのである。

5. 神の奇蹟と食糧確保 —*Speisewunder* の宗教的側面—

地中海からオリエント、更にはインドにまで到る冒険を描いた『エルンスト公』⁸⁹は、1170年に成立したであろうと考えられている。この作品には船旅の苦難を描く場面があり、食糧が尽きて苦しんだ主人公たちがそのような危機の中で奇蹟の力により食糧にありつける場面が描かれる。

廷臣の悪意ある進言によって義父である皇帝オットー1世の怒りを買った公爵エルンストは、本意ではなく皇帝軍と戦うはめとなり、その結果、本拠地であるレーゲンスブルクを離れ、わずかな供回りを連れ遠くオリエントの聖墓へ向かい旅に出る。ドナウ川を東に下り、やがて数ヶ月後にはコンスタンティノーブルに到着。その地で東ローマ皇帝による歓待を受け、そこから大勢の巡礼者たちと共に航海に出る。地中海を聖地巡礼の一団と共に旅するエルンスト公の一行は、シリアの地で食糧を積んで更に航海を続けていると、嵐に遭い難破して、3ヶ月間漂流する。食糧も尽きて死に瀕するとき、嵐は止み、そしてグリッパという美しい町を発見する(2204ff.)。エルンスト公は部下の者たちに、もしもこの町の住人がキリスト教徒であるのなら、食べ物を買ってもらおう、しかしもし町の住人が異教徒であるのなら、我々は元々神に命を捧げる覚悟なのだから、異教徒とは取引せずに、船の中で飢え死にする方がましである、と言う(2258ff.)。ところが結局、この町の中には人影が見当たらず、偶然にもある館に多くの食事が準備されている(2387ff.)の一行が発見し、そこで一行は食べ物を船へと持ち帰るのである。ここに一行の食糧問題は解決する。

この食糧問題の結末はあまりにご都合主義的と言え、現代人から見れば陳腐な話の展開以外の何ものでもない。しかし少なくとも、当時の航海と食糧調達の厳しい現実を踏まえている作者が、敢えてこのような偶然による食糧調達成功の場面を描く目的は、一行に対する神の奇蹟の存在を表現することであったのだろう。実際に作者は登場人物たちにこの奇蹟に対する神への強い感謝の念を述べさせている(2424など)。

前出の『パルチヴァール』の籠城戦における場面(200,16)にも、食糧不足で危機に陥

⁸⁹ 本稿における『エルンスト公』についての引用・言及は以下に依る。Herzog Ernst, herausgegeben, übersetzt, mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Bernhard Sowinski, Stuttgart 1994 (Reclam).

っていた籠城側に強風によって食糧を満載した2隻の船が流れ着いたのは、神の奇蹟によるとしている(200,14-15)。何より忘れてはいけないのが、聖杯城において人間が手を加えることなく食糧が供給される場面であり、そこでは聖杯(Gral)の霊力により、食べ物が生み出される(239,4-5)。

このような食にまつわる神の奇蹟はハルトマン・フォン・アウエの『グレゴリウス』⁹⁰(Gregorius)にも描かれる。主人公が贖罪のために海上の岩の上に独りで17年間も岩清水のみをたよりに生き続けたことについては、語り手によって、神の御力による奇蹟が無ければ2週間と生きることができなかつたであろう、とコメントされている(3114-3121)⁹¹。またグレゴリウスを岩の上まで連れて行った漁師は17年後にグレゴリウスを迎えに来た使者たちに対して、彼が生きている可能性は無いことを告げるが、それに対して死者たちは神の全能をもってすれば彼の生存は可能であると力説する(3363-3367)。

前述のように『トリスタン』における「愛の洞窟」の描写が寺院のアレゴリーである、というフリードリヒ・ランケの学説はその後の研究者たちによって支持されている。すなわち、トリスタンとイゾルデの二人だけの愛の空間は、神に奉仕する人々の住む寺院との連想の中にあり、トリスタンとイゾルデは愛に命を捧げる殉教者なのである、という理解につながる。愛が神に代わりうる価値であるならば、「愛の洞窟」において、食糧の調達がなされないにも拘らず、トリスタンとイゾルデが過ごすことができるということも、納得がゆく。神の奇蹟によって飢えた者に食糧がもたらされるというモチーフが、ここでは愛の奇蹟によって恋人たちに食糧が与えられるという内容に変換されているのだ、と読めるのである。

6. Speisewunder と愛の内面化

「愛の洞窟」で食糧を欲しない二人の生活について、リアリティーが欠如している、と考えるのは常識的な反応だろう。そして、その部分にこそ、『トリスタン』という作品の性格が表れているのだ。このSpeisewunderのエピソードと類似しているのはトリスタンがイゾルデに贈る子犬プティ・クリュである。この子犬は食べ物を摂らずに生きることができる。これらの絶食は一体何を意味しているのであろうか。

この超現実的要素については、次のような説明が可能であるように思う。すなわち愛の「神的な」力の作用によってこそ食物摂取抜きに人間や動物が生きられたのだ、ということ。これは『パルチヴァール』の聖杯城におけるグラールの力の作用や、『グレゴ

⁹⁰ 本稿における『グレゴリウス』についての引用・言及は以下に依る。Hartmann von Aue: Gregorius, Der arme Heinrich, Iwein, herausgegeben und übersetzt von Volker Mertens, Frankfurt am Main, 2008.

⁹¹ 895行には、兄と情を交わした妹が贖罪のために断食を行う様子が描かれる。また2708-09では、この妹から生まれたグレゴリウスが、彼女と(つまり自分の母と)近親相姦したことの罪に恐れおののき、彼女に対して共にその贖罪のために断食を提案している。

ーリウス』において贖罪に生きる主人公について起きた奇蹟、さらには『エルンスト公』において主人公らが旅の途上で食べ物にありつくくぐりにおける奇蹟との類似が見られよう。つまり、「愛の洞窟」におけるトリスタンとイゾルデの絶食は、ミンネの女神の霊力によってもたらされた奇蹟なのだ、として、絶食を巡る奇蹟譚の系譜上に位置づけることが可能なのであろう。

ただ、それだけではないように筆者には思われる。

本章で既に紹介したブムケの指摘にあるように、作品が宮廷文学的な性格を持ち、節食・絶食を洗練された振る舞いであると考えられる傾向に影響されたのだ、ということもやはり事実であろう。そして肉欲にとらわれることを潔しとしないという考えは、ギリシヤ由来の倫理学の伝統に影響された節度を重んじる思想が俗界にも及ぼした影響の結果であると言える。それと同時に中世のキリスト教信仰における肉体に対する蔑視の思想の反映でもあったのではないか。それはつまり精神的な世界をより重視する思想でもある。トリスタンとイゾルデが愛の洞窟において食糧を摂らずに愛のみによって生きていけるのは、本論文で述べてきた精神性の重視、内面の重視と軌を一にするのである。

第4章 「誠実な愛」とは何か

—minne と triuwe の内面化—

1. 愛(minne)と誠実(triuwe)の関係

1-1. 苦しくても想いつづける愛

前章まで主にゴットフリートの『トリスタン』に描かれる主人公トリスタンと恋人イゾルデの間の愛に関する描写を中核として、1200年前後の宮廷叙事詩における愛(ミンネ)に内包される肉体性について考察を行った。その議論の中で、『トリスタン』に30年ほど先行して成立したフェルデケの『エネアス物語』に描かれる貴婦人ディドーやラヴィニアの愛の性質についても言及した。これらの叙事詩においては、ミンネの本質に関する議論がかなり明確な形で展開されており、1200年前後における宮廷文学のミンネ観の形成を知る上で重要な証左を提供している。

『トリスタン』では、キリスト教信仰における神の存在をも時に凌駕しかねないほどのミンネへの帰依が描かれる。ミンネはついに至高の存在の地位を手に入れている。そしてこの叙事詩においてミンネの内面性は究極的に深まって行く。それと同時に、ミンネと表裏の関係にある苦痛(leit)もまた内面化する。苦痛は肉体的な痛痒だけではない。またマウラーの主張するような社会的な名誉の欠損が苦痛の一番の理由でもやはりないと筆者は思う。愛する人との合一への望みが強いほど、そしてそれが満たされないほど、内面的な苦痛は増してゆく。それで『トリスタン』において苦痛は大きければ大きいほど、愛の強さもまた大きいものとして表現される。

愛の本質は自分に欠けているものを求める欲求である、という定義をしたのはプラトンである⁹²。想いを寄せる人が自分から失われるとき、愛は強まる。地理的に、社会的に、愛する人から隔絶されたとき、苦痛は高まり、それは同時に愛の強さを表象している。古典的なミンネザングの詩人、とりわけラインマルは接することのできない相手に対して変わらぬ愛を向け続けることを求めた。そしてそのような価値観は『トリスタン』にも通底する⁹³。恋人は互いに変わらぬ愛を抱き続ける。この作品においては結婚制度でその地位を保証された配偶者に対してではなく、内面的な愛のみによって結びついている恋人に対して誠実(triuwe)を持ち続けることが称賛される。たとえば既にプロローグにおいて triuwe はこの物語の中核を成す価値として称賛される(Tristan 174-181)。

minne や leit が内面性を有すると同時に、肉体的な感覚で受容され、更には肉体的に表現されうることもまた、既に見て来た通り、『トリスタン』における描写から微妙に読み取れる。ただミンネの有無は表面的な人物描写からのみでは容易に判断できないことがある(つまり媚薬のエピソードのように愛の存在の有無が分かりにくい例がある)。なぜならこの叙事詩では肉体的な行動が内面的な愛の動きと一致しないことがあ

⁹² プラトン『饗宴』、1952年、22頁参照。

⁹³ Vgl. de Boor, 1940, S.271ff.

るからだ。愛する人に対する誠実(triuwe)の有無も、男女の外面的な行動のみからでは判断し切れない。それは作品を読み通して人物の行動を全体として評価してようやくに判定が可能なものである。たとえばこの章で後述するトリスタンが関係を持つ二人の女性、すなわち愛人である金髪のイゾルデと正妻となる白い手のイゾルデが共に彼に対して誠意を抱いているということはこの物語を読むものであれば誰でも感じるであろう。そしてどちらの女性の誠意も表面的なものではない。けれどもトリスタンは婚姻関係にない金髪のイゾルデに対して誠意を貫こうとする。この二つの差異は何なのであろうか。金髪のイゾルデの方が白い手のイゾルデよりも血筋が良いとか、容姿が美しいと書いてある訳ではない⁹⁴。もしも、そのように外的に判断する助けとなるものがあるのであれば、問題は簡単なのである。なぜ、トリスタンはあくまで金髪のイゾルデとの愛を重視し、あくまで彼女への triuwe にこだわるのか。その理由が論理的には説明しきれない。

なるほど、媚薬のせいだ、と説明できるのかもしれないが、第二章で論じたように、この作品において媚薬は絶対的な効力を保証されたものではなく、二人の間には媚薬とは関係なしに何らかの恋愛感情が存在していた、と筆者は考えている。

そのような恋愛感情の存在理由は結局のところ非合理的とよばざるを得ないものである。論理的説明によって可視化し解明しきれないところに物語の描く愛の本質がある。誰からも見られないし、確かめることができない心の中での triuwe の存在を、トリスタンも金髪のイゾルデも信じているのである。ただ互いがその存在を信じることにこそ根拠を持つのがこの二人の間の minne であり triuwe でもあるのだ。その意味で、彼らの中の minne も triuwe も宗教における神の存在に類似している。

1-2. 理性の限界と triuwe の多義性

12 世紀フランスにおける論理学、神学、哲学などの発達は、文学作品における創作および解釈にも大きな影響を与えた。古代ギリシャ哲学がアラビア経由でヨーロッパに逆輸入され、それによりアベラールらは論理的に神の奇蹟を解明しようとした⁹⁵。そういった理性信仰が確かにこの時期に強まったのである。『トリスタン』における神明裁判の描写などは、そのような風潮が無ければ成立しえなかったであろう。トリスタンとイゾルデはいわば詭弁を用いて神をも欺いたかのように見えるからである(Tristan 15560-15732)。それは理を尽くして詭弁を弄し、その結果として神の恩寵を得て二人が命拾いをするエピソードである。ただ、これも更にパースペクティブを大きくとるならば、彼らの愛はその詭弁の巧妙さ如何によらず、最初から神によって容認されていた、と言えるのかも知れない。たとえば 15741-15750 行には次のように記されている。

⁹⁴ 流布本系においては、金髪のイゾルデの方が美しいということが明記されている。

⁹⁵ ルーベンスティン、2008 年、173 頁－175 頁。

キリストは全ての人の心に寄り添う御心をおもちであり、それは誠に対しても偽りに対してもそうなのだ。それが真剣であれ、戯れであれ、キリストはいつも人が願うままである。そのことが巧妙なる王妃の場合において明らかになった。彼女は自分の虚偽と毒まみれの誓いによって生きながらえたのだ。それを王妃は神に願掛けして、自分の名誉を守ったのだ。

erst allen herzen bereit, / ze durnehte und ze trügeheit. / ist ez ernst, ist ez spil, / er ist je, swie sô man wil. / daz wart wol offenbâre schîn / an der gevüegen künigîn. / die generte ir trügeheit / und ir gelüppeter eit, / der hin ze gote gelâzen was, / daz s'an ir êren genas. (Tristan 15741-15750)

これを読むと、人が願うことを神はかなえてくれるのだ、という主張にも理解できる。読み方によっては、神は有名無実化していて、人は自分の願いを神を通じてなんでもかなえる存在であるかのようにもとれる。まるで神がトリスタンとイゾルデのトリックに乗せられて願いをかなえたようにも見えるのである。しかしそのような読み方は近代の作品を読むときにのみ適用できるものである。

トリスタンやイゾルデによる小器用な論理の使用によって、理性の万能性が示されたとするのは早計で、彼らが神明裁判で発揮した知恵は、結局最初から神によって定められていた運命を後付け的に理屈づけたに過ぎないとも考えられる。中世において理知は神を越えるものではなく、究極的に理知によって神の意を知ることすら不可能であるとされていた。神の奇蹟を論理でもって解明しようとしたアベラールに対し、信仰をより重要としたベルナルらが対立し、後者の意見が公には認められていた、ということがそれを象徴する⁹⁶。

神の絶対性を前にして理性の有効性は限定されると認識された。つまり、理性を用いた人間の判断力には限界があるというのが中世思想界の前提であった。それは当時の中高ドイツ語の名作群においても表れている。例えばハルトマンの諸作品では節度が中心の問題となる。確かに一般的に節度を保ち得るかかどうかということは、理性的に状況を判断できる能力を前提としている。『エーレク』や『イーヴェイン』においても、主人公は理性的判断という点で過失を犯し、名誉の失墜を経験するかのように見える。けれども、本当にそのように簡単に断言して良いのであろうか。両作品の主人公であるエーレクもイーヴェインも失敗を犯す前の過程で、既に騎士としての能力を十分に示しており、その判断能力がまだ未熟であったというよりも、そもそも人間の判断能力ではカバーしきれない領域が存在することを暗示するものだと理解すべきではないのか。

ヴォルフラムの『パルチヴァール』でも *triuwe* は重要視される。主人公の師匠であるグルネマンツは極めて誠実な人柄とされる(166, 2; 168, 21; 177, 13; 179, 8 など。更

⁹⁶ ルーベンスタイン、2008年、194頁。

にパルチヴァールがコンドヴィーラーームールスとの会話でグルネマンツの *triuwe* を称賛する。189, 17)。

主人公パルチヴァールも、師匠の教え(170, 11f.)に従い、自分の母親のことを話すのは控えるようになる。ただし、そのようにするならば、彼は自分の母親に対して不誠実な態度をとってしまうことにもなるかもしれない。そのことを作者も配慮する。つまり、それは見かけの行動であって、心の中では自分の母親への想いを捨てた訳ではけっしてない、と以下のように表現されている。

客人は主人の教えに対してお辞儀をした。彼は自分の母親のことは口に出さなくなった。それは言葉にはしなくなったというだけであって、心の中では違う。それが誠実なる者にはよくあることなのだ。

Der gast dem wirt durch râten neic. / sîner muoter er gesweic, / mit rede, und in dem herzen niht; / als noch getriuwen man geschicht. (Parzival 173,7-10)

この引用から、*triuwe* が心の中で想いを変えずに維持することである、という内面的な性質を有することが理解できよう。

もっとも、パルチヴァールはグルネマンツの教えの趣旨を正しく理解できなかったが故に、聖杯城における問いの怠りを招き、自分が神より与えられていた義務を果たせずに名誉を失う。彼にしても、グルネマンツに教育を受けた後、騎士としての素養を十分に身に着け、その振る舞いについては目立った欠点は無い。つまりもはや幼稚な少年時代を脱して、立派な騎士として理性的に判断できる能力を備えている。にもかかわらず聖杯城において過失を犯してしまうことの原因の一つとして、この『パルチヴァール』においても理性の力は限定されているという議論が今までもなされてきた。

たとえばヘニッヒは主人公パルチヴァールの状況判断能力を問題としていて、聖杯城に最初に到着したとき彼はその能力を十分にそなえていたが、聖杯城ではそもそも理性の力が限定される空間であるためにその能力を発揮しきれないということを示唆する⁹⁷。メルテンスはパルチヴァールの言語運用能力の成長に着目し、それが不十分であったためにパルチヴァールは傷つき苦しむ聖杯王に対して問いを怠るという過失を犯したと考える。しかしそのような能力が十全に備わった段階でも、聖杯王として選ばれるには、神による思し召しを待たねばならないのだと述べている⁹⁸。つまり、人間の認識能力や論述能力が重要視されている一方で、最終的に神の恩寵にあずかるために人間は受動的態度で待ち続けねばならないということをこれらの研究者は前提としている。

このように、『パルチヴァール』においては、如何に主人公が主体的に判断力を発揮して誠実な行動をとろうとしても、結果としてそれが良い結果をもたらさない場合が出

⁹⁷ Hennig, 1975, S.312ff.

⁹⁸ Mertens, 1979, S.323ff.

てくるのである。というのも、「誠実」の在り方は一様ではなく、ある人に対する、あるいはある場合における「誠実な」態度がいつでも通用するとは限らないのである。それは妻に対する誠実、宮廷の務めに対する誠実、師匠に対する誠実、と誠実の具現の仕方は宮廷社会における多面的な人間関係の中で状況に応じて変わるといふ事情に由来しよう。

結局、ある行為が誠実なものであるかどうかの評価は、その前後の状況との関連で変わるものであり、その評価は結局のところ主観によって決せられる。けれど人の判断力は絶対のものではない、ということも当時の諸作品の記述から読み取られる。それらの作品において、その判断力の基礎となる理性は有効であっても全能ではない、という前提が存在しているからである。

1-3. ミンネ至上主義の是非 —誠実であれば?—

愛と誠実の間の微妙な関係をテーマとしたのはハルトマン・フォン・アウエである。騎士は決闘に強ければ良いというのではなく、同時に婦人との関係を誠実にこなさねばならない。婦人との約束をないがしろにして名誉を失う騎士が『イーヴァイン』において描かれている。かといって、かつてこの詩人が『エーレク』において描いたように、婦人との愛を優先し、それが度を過ぎて、騎士としての社会的な務めを怠ればそれもまた非難される。盲目的な愛も手抜き愛も決して称賛されるものではなく、そこには理性による自己反省的な視点が常に加えられていなければならない。

ところが、このようなハルトマン流の自己批判は、トリスタンとイゾルデに関しては通用しない。つまり社会における掟や常識から逸脱する不倫の愛を実行しても、それに対して主人公たちが反省するということはない。彼らにとってはミンネこそが絶対的な価値を持つものなのである。

デ・ボアが述べているように、ゴットフリートの『トリスタン』に描かれるミンネは騎士道と関係が薄い⁹⁹。つまり、冒険を重ね騎士として人格を磨くことでミンネについても調和的な発展を得ることができる、といったアルトゥース・ロマン流のミンネ観がここでは通用しない。

たしかに『トリスタン』においてはミンネ至上主義が貫かれている。けれども、それならば官能性のみが男女を支配しているのかと言えば、それも異なる。男女は同時に強い倫理観を有している。その意味においてはマウラーの主張は正しい¹⁰⁰。ただし、マウラーが『トリスタン』について「倫理」に言及するとき、それは対社会的な義務感という色彩を強く帯びる。トリスタンとイゾルデが恋愛に身を捧げつつ、同時にそれによって宮廷社会における名誉を失うことを怖れているという形で彼らの倫理的意識が発現していると彼は考えている。筆者はこの考えにももちろん与しない。

⁹⁹ de Boor, 1953, S.133.

¹⁰⁰ Maurer, 1964, S.206.

ゴットフリートは『トリスタン』において愛についての余論(Minne-Exkurs)を展開している。彼は少々難解な比喻を用いてミンネのもたらす苦しみについて解説する。世の人々が正しくミンネを行っていないのだ、と述べ、その仕方が間違っている故にミンネもまた芳しい結果として生じて来ない、という考えを表している。ここで彼はミンネを行うにあたっての重要な資質として誠実(triuwe)を挙げ、しかしその誠実さが愛においては空しい結果につながっていることを嘆く(Tristan 12320-12347)。このくだりの triuwe についての言説は抽象的で難解であり、具体的に物語のどのエピソードを暗示しているのか分かりにくい。

それでも『トリスタン』に描かれる最も重要な triuwe はトリスタンと(金髪の)イゾルデの間の誠実であることは明らかで、そこでは教会が介在する結婚制度の枠外にある愛が称賛されている。もちろん、そのような triuwe はイゾルデの夫であるマルケ王の立場からすれば決して是認できるものではないだろう。(もっとも、そもそもゴットフリートの作品が当時の結婚についての法を踏まえて書かれたものであり、制度としての結婚に対する批判が込められていたというのではなく、むしろ実質的な愛が伴わぬ結婚にのみ反対しているのだ、というリュューディガー・シュネルの見解も重要である¹⁰¹)。イゾルデがトリスタンに対して変わらぬ愛を貫くことは、彼女と正式な婚姻関係にあるマルケ王にとっては不誠実以外の何ものでもなかろう。マルケ王の側からすれば、トリスタンとイゾルデの間のミンネはその存在自体が疑念の対象であり、それが存在するならばすぐさま二人を抹殺しなければならぬ類のものである。二人が抹殺されずに済むのは、ミンネが目に見えぬものであり、二人の心に内在し、物質性を伴わずに存在しうるからである。そして、それだからこそ、相手への triuwe が報われているのかも分かりづらく、そのことに対する恨み節が前出の Minne-Exkurs のような形で表現されることになる。

ミンネが存在しているのかもどうかは、当のトリスタンとイゾルデ自身にすら分からない。むしろ二人はただ、互いに相手の心の中に自分に対するミンネが存在していると信じているに過ぎない。ミンネは信じる心があればこそ存在すると言えるものであり、ミンネに対する信心が無ければ二人の間には何の関係も想定できない。

相手を信じることこそがこの物語における triuwe の本質であり、それは仮に見返りを確かめることができなくてもひたすらに想いつづけることである。苦しみが大きい中でひたすらに想うひとに triuwe を捧げることを求められるのは、ミンネザングのジャンルにおいても同様である。言葉を交わせぬどころか、会うこともかなわない貴婦人に対して長いあいだ一途な想いを寄せるのがラインマル・フォン・ハーゲナウの恋愛詩の主要な主題であるが、彼の弟子とも言えるヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデはそのような恋愛に対抗するかのような詩を作る。この二人の抒情詩人の子弟の間の作風・ミンネ観の相違には triuwe についての見解の相違が反映されていると言って

¹⁰¹ Schnell, 1982, S.334ff.

も良い(厄介なことにゴットフリートはこの両方のことを作中にて褒め称えている。Tristan 4778-4820)。

目に見えぬものを崇拜し愛し続けるという、ともすれば「徒勞」にも思われるこのような行為が、前述のようにキリスト教崇拜における信仰の形態と少なくとも外形的に類似しているのだ、ということは容易に気づく。こういった「ミンネ信仰」は12, 13世紀におけるキリスト教信仰の深化を抜きにしては考えられまい。

ところで、これらの作品と同時代に成立した『ニーベルンゲンの歌』は、素材がドイツ固有の伝承であって、その点でフランスから伝わったハルトマンやヴォルフラムの作品とは異なり、一見するとミンネの問題を主題としているようには見えないかもしれない。この叙事詩の主題としてはむしろ名誉(êre)や忠誠(triuwe)といったものがすぐに思い当たるだろう。

しかし、それでも、20世紀前半にこの叙事詩を同時代の他の騎士叙事詩同様にシュタウフェン朝時代の宮廷騎士文学の枠組みの中でとらえる傾向が強まったとき、この叙事詩に描かれるクリエムヒルトのミンネが次第にクローズアップされていった¹⁰²。

この叙事詩には常に解釈上の難点がつきまとう。クリエムヒルトが夫であるジーフリートの死後、彼に対する想いをもち続け、それが仇敵であるハゲネらに対する復讐へと繋がったのだ、と単純にこの叙事詩を理解しようとするとき、ある疑問が浮上せざるを得ないのである。

すなわち、復讐が純粋に夫ジーフリートの敵討ちを目的にしていたのか、それともハゲネによって奪われた財宝を奪還することを目的にしていたのか、という問題である。クリエムヒルトの描写に関して、彼女の愛と誠実の評価のこのような微妙さが、彼女が行ったハゲネに対する復讐を肯定すべきか、それとも否定すべきか、という議論を引き起こす要因となった。

ここで問題となってくるのは、『トリスタン』において問題とされる婚外のミンネと婚姻関係の対立ではなく、またハルトマンの『エーレク』や『イーヴェイン』においてテーマ化されているような夫婦間における愛の在り方の問題でもない。4節で詳しく述べるが、『ニーベルンゲンの歌』におけるクリエムヒルトを巡って問題になるのは、血族との結束を優先するのか、それとももともと血族ではない夫ジーフリートとの関係を優先するのか、という問題である。

つまり夫婦間の triuwe と血族間の triuwe が対立してしまったケースが『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトを取り巻いた状況なのである。この場合、クリエムヒルトとジーフリートとの minne と triuwe は、ハルトマンの作品における騎士たちの場合と同じように全くもって世間に隠す必要のない歴とした婚姻関係に基づくものである。『ニーベルンゲンの歌』においては『トリスタン』とはまた別の形で正式の婚姻による夫婦関係の価値が相対化されていると言える。

¹⁰² de Boor, 1953, Bd.2, S.158ff.

2. 『エネアス物語』における誠実

ゴットフリートの『トリスタン』の minne における triuwe の問題について考える際に、この作品のミンネ概念の成立に大きな影響を及ぼしたフェルデケの『エネアス物語』が triuwe の問題をどのように扱っているかを比較してみると、『トリスタン』の triuwe の特徴がより明らかになるであろう。

この『エネアス物語』の主人公であるエネアスは落城寸前のトロヤを逃れ、放浪の末にカルタゴにたどり着き女王ディドーと恋に落ちるが彼女を捨てる。それで彼女は悲しみと怒りの余り身を火中に投じ、胸を刺して死ぬ。エネアスは女神ヴェーヌスの子供とされ、恋に落ちるのも自分の母親のお告げによるものであるし、またディドーの元を去るのも神々のお告げに従ったものであるから、一連の彼の行動が彼の自由意思であるとは言い切れないのかも知れない。

しかし、それはやはり詭弁であろうという考えはおそらく中世人も共有したのであろう。というのも、エネアスが後に結婚することになるローマの王女ラヴィニアの母親が、エネアスに娘を嫁がせたくないと考え、エネアスがディドーを捨てたことも引き合いに出して彼の不誠実を攻撃するからである(Eneasroman 4211-4256)。本当にエネアスは不誠実なのであろうか。

彼はディドーとの別れ話において、彼女の愛の誠実さを以下のように称賛する。

私はいまだかつて、私がこれ以上に愛情と誠実さがあると知った女性とは出会ったことがない。

Ich engewan noch nie / dekeines wîbes kunde, / an der ich mêr funde / minne unde trouwe. (Eneasroman 2060-2064)

このように言うものの、結局、彼は彼女を捨ててしまう。そして、その後に彼はローマに至り、ラヴィニアに恋する。現代人の感覚からすれば、このような行為は不誠実なものとして非難の対象となるであろう。エネアスはラヴィニアに対しての恋に苦しみ、また喜び、その想いを切々とモノログで語る(11040-11338)。エネアスに捨てられて命を絶ったディドーのことを考えるならば、このようにエネアスが他の女性との愛に心を奪われる様子を見て、その気持ちの切り替えの良さに半ば呆れるかもしれない。ただし、エネアスも決してディドーのことを忘れたのではない。彼はかつてディドーに対して自分が行ったことの罪深さを自ら自覚して次のように語るのである。

私はディドー殿が、自ら死を選んだとき、愛ゆえに大きな苦しみを被ったことをよく分かっていた。もしあの頃、ミンネについて、その後に私が知ることになった十分の一でも知っていたならば、私は彼女の元を去らなかつたであろう。彼女は、

(とエネアスは言った)、本当に私を愛していたのだ。それで私は罪をこの身に負ったのだ。彼女が命を失ったことに対して。

ich wiste wol daz frou Dîdô / von minnen leit grôze nôt, / dô si ir selben tet den
tôt. / wâr mir dô zer selben stunt / zehen teil sô von minnen kunt, / als ich
sider hân vernomen, / ichn wâre nie von ir komen. / Diu was mir (sprach her)
vile holt, / von diu hân ich sunde und scholt, / daz sie verlôs ir lîb.

(Eneasroman 11180-11189)

ラヴィニアとの愛に燃えるエネアスは決してディドーとのことを忘れて不誠実な快樂に耽る訳ではない。自らの過去についての反省を行うのである。逆に言えば、このようにエネアスが成長した段階に立って見るならば、2060-2064行でエネアスがディドーに向けた前出の言葉は、まだ乏しい人生経験のみによって裏付けられたに過ぎない薄っぺらな気休めの発言としか評価できないだろう。

エネアスがラヴィニアとの愛によって成長し、ディドーに対する自分の仕打ちのむごさを反省し非を悟ったことで、ラヴィニアとの愛にある種の崇高な意義が加わったと言えよう。ある意味ではこのフェルデケの『エネアス物語』に後のアルトゥース・ロマーンと同じような教養小説的な人格発展の物語を見出すことが可能となって来よう(もっとも気をつけねばならないのは、このエネアスの自己反省のくだりは既にフランス語版において書かれていたということである¹⁰³)。後のアルトゥース・ロマーンにおける冒険の反復と同じように、この物語では主人公が愛の道を反復する。一度目は過ちを犯し、二度目は栄光に至る。フォルカー・メルテンスはこの『エネアス物語』への対抗意識からハルトマン・フォン・アウエが『エーレク』を書いたのだろうと指摘しているが¹⁰⁴、上記のような意味で両作品には共通するものが読み取れるのではないか。つまり『エーレク』では騎士が冒険の旅を二度繰り返す、ということである(騎士物語においては外見的行動として描かれる冒険の旅が、登場人物の内面的逡巡と成長を比喩的に表現しているのである)。

同時に、このエネアスの自己反省は **triuwe** の問題を考える上でも重要な手がかりを与えてくれる。彼がディドーの苦しみに想いを致して後悔をすることによって、彼の誠実さが表現されている。神々のお告げによって行動しているエネアスの中にも、一貫した内面的な世界があるのであり、ここに内面化された **triuwe** を見出すことができる。

女性との間の肉体関係がこの物語でははっきりした形で描かれているのであるが、それについて本論の第一章では愛の描写に肉体的要素が強調されているということを目指した。しかしまたそれと同時に、この物語においてラヴィニアとその母が交わす会話の中にミンネというものの本質の分かりにくさ、理念的・観念的な性質が示唆されてい

¹⁰³ 『エネアス物語』、2000年、227ページ。

¹⁰⁴ Mertens, 1998, S.13.

るのだ、ということもまた指摘した。

既に第一章で述べたように、ゴットフリートの『トリスタン』はそのミンネ概念に関してフェルデケの『エネアス物語』の影響を強く受けていると考えられる。それは官能性という点においてもそうだが、同時にミンネの観念性・不可視の性質という面でもまた当てはまる。そしてそのミンネにおける *triuwe* の重要さという問題でも、ゴットフリートが『トリスタン』で強調する *triuwe* についての問題意識の核心部分が、既にフェルデケの作品において先取りされていると言える。

けれども『エネアス物語』と『トリスタン』とでは、やはり *triuwe* の問題の複雑さが大きく異なっている。前者では主人公があくまで神々のお告げに従順であり、またディドーに対する誠実が貫かれているとは言い難いし、そのことについて周囲の登場人物に非難されるにしても、不誠実故に彼が神々から罰を受ける訳では決してない。それに比べると後者では恋人同士の内面的な誠実さが最高度に重要視されるのである。既に冒頭のプロローグにおいて誠実さは重要な価値として強調される。

このように『エネアス物語』から『トリスタン』への影響関係を考えるとき、愛における誠実さの重要度が増しているということが分かるだろう。そしてそれだけではなく、*triuwe* という語の内面的性質もまた後者において深化をしている。

次に *triuwe* の不安定さ、*triuwe* に対する疑念の問題についても触れてみたい。

『エネアス物語』において、ラヴィニアから手紙で愛を告白されたエネアスは、彼女に会いに行かねばならぬのに、起きて来ずに正午まで寝てしまう。というのもミンネの苦しみのために一晩中眠れなかったからである。一方、ラヴィニアは早くに目をさましエネアスのことを待っていて、待つ身の辛さを味わってゆき、ついに怒り出し、そして彼のことを罵りだす。そしてラヴィニアはエネアスへの好意を持って余し、彼を嫌おうと思っても嫌いになれない苦しみを味わう(11404-11422)。エネアスのことを罵っては、そのことを後悔する(11455)。

互いの心の内が分からず疑心暗鬼になるからこそ、誠実さの問題がクローズアップされてくる。そのようなとき、心の中で一体どのような動きが起きているのであろうか。次の場面ではラヴィニアが感情的に高まってしまっている様子が描かれている。

私は度を超して彼のことを愛し憎んでいる

Ich bin im ûzer mâzen / beidiu holt unde gram. (Eneasroman 11462-11463)

ラヴィニアは自分が感情的に動揺していることを冷静な視点から自己反省している。そのように自分の状況を分かっているながら、やはり感情的になってしまう。

やがてエネアスが起きてラヴィニアに会いに来たとき、ラヴィニアはエネアスのことをひどく罵ったことを後悔する。

彼女の心は苦痛から冷え切ってしまった。

ir herze wart ir vile kalt / von rouwen und von leide (Eneasroman 11500)

ラヴィニアは自分がエネアスに嫁がされる運命であると考えればこそ、彼に対して誠実でなければならぬと考える。けれど、その運命に対して完全な信頼を置いているというのでもない。彼女のミンネには彼女自身の自由な決断によって支えられている部分も確かにあるのだ。それゆえにこそ迷いが生じるのである。

3. 『トリスタン』における誠実

不倫の関係が発覚し、離ればなれにならねばならなくなり、トリスタンはイゾルデにプティ・クリュという子犬を身代わりとしてプレゼントするのだが、イゾルデはこの子犬を見て苦しみを忘れぬように努める。それは苦しんでいるトリスタンに対する誠実の証としてである。

彼女がその犬を両目で見ることができるところに、いつでもその犬は紐で引かれ、また抱かれていた。そして人がそのようにしたのは、安息のためではなかった。この物語が我らに伝えるように、彼女がそれを行ったのは、苦しみを新たにするためであり、また彼女にそれを愛情込めて贈ったトリスタンへの想いのためであった。彼女はそれを見ているといかなる安息も感じないのだ。彼女の平穩はそこにはなかったのであった。というのも誠実なる王妃は、その子犬が彼女のところに初めて来て、悲しみを忘れるその鈴の音を彼女が聞くことによって、すぐさま彼女は自分の恋人トリスタンが彼女自身のために苦しみに苛まれていることを思い、そしてすぐさま自分に思うのだ。「ああ、なんと、私は喜びに浸っている、どうしてそんな不誠実なことができるのだろうか。なぜ私はほんのひと時でもほんの束の間でも嬉しくいるなんてことができるのだろうか。彼が私のために悲しんでいるときに。彼が自分の喜びと自分の命を私のために悲しみへと投げ出したのに。」

Man vuorte ez oder truog ez ie, / dâ sí'z mit ougen ane sach. / und entete daz durch dekein gemach. / si tete ez, als uns diz maere seit, / ze niuwenne ir senede leit / und ze liebe Tristande, / der'z ir durch liebe sande. / sine haete kein gemach dervan. / ir senfte dern lac niht dar an. / Wan diu getriuwe künigîn / dâ mite daz ir daz hundelîn / zem allerêrsten kam / und sî die schellen vernam, / von der s'ir triure vergaz, / iesâ betrachte si daz, / daz ir vriunt Tristan waere / durch sî beladen mit swaere, / und gedâhte ouch iesâ wider sich: / »ohî ohî! und vröuwe ich mich, / wie tuon ich ungetriuwe sô? / war umbe wirde ich iemer vrô / dekeine stunde und keine vrist, / die wîle er durch mich trûric ist, / der sîne vröude und sîn leben / durch mich ze triure hât

gegeben? (...)» (Tristan 16350-16374)

この箇所依るのであれば、二人の間での誠実とは、相手を想って苦しむことである。その論理を敷衍するならば、苦しまねば本当の誠実ではない、ということになろう。だからこそイゾルデは苦しい気持ちを忘れぬように子犬を眺めるのだ。

他方、金髪のイゾルデと白い手のイゾルデとの愛で揺れるトリスタンに対し、内なる「誠実」(triuwe、下の引用では stete も同様の意)は、「イゾルデ」に対する自分の誠意に目を向けよ、彼に対して誠実であり続ける「イゾルデ」のことを想え、と言う。

「私は白い手のイゾルデが欲しいのか、欲しくないのか？欲しくもないとも思うし、欲しいとも思う」すると誠実がそこに現れた。「いやいや」と誠実は言うのだ、「トリスタン殿よ、イゾルデ様へのあなたの誠実から目をそらさないで。誠実なイゾルデ様を真剣に想うのです。あの方は一歩たりともあなたから離れていないのですよ。」すぐにそのような思いに捕らわれ、再び彼の心の女王であるイゾルデへの愛ゆえに、苦しみに陥り、彼の日頃の習慣も大きく変わってゆき、彼は常にただひたすらに嘆き悲しむよりほかなかったのだ。

»weder wil ich oder enwil ich ? / ich waene nein, ich waene jâ« / sô was aber diu staete dâ. / »nein« sprach si »hêrre Tristan, / sich dîne triuwe an Îsôt an, / gedenke genôte / der getriuwen Îsôte, / diu nie vuoz von dir getrat.« / sus was er aber an der stat / von den gedanken genomen / und aber in solhen jâmer komen / durch Îsôte minne, / sînes herzen küniginne, / daz er gebaerde unde site / sô gar verwandelte dermite, / daz er an ieglicher stete / niht anders niuwan trûren tete.

(Tristan 19254-19270)

もちろん、ここでの「イゾルデ」は金髪のイゾルデのことであるけれども、表面的に読むならば、どちらのイゾルデが誠実で、どちらのイゾルデに誠実であらねばならないか、ということが分かりにくい。このような分かりにくい書き方は、それ自体が「誠実」という考え方のむずかしさを表現していると言える。

物語を読む限り、遠方にいる金髪のイゾルデよりも白い手のイゾルデの方がトリスタンに対して「誠意ある」対応をしているのではないか、と思ったとしても不思議ではない。そもそも白い手のイゾルデはトリスタンの正妻であり、金髪のイゾルデは愛人に過ぎない。そして、次の例に示されるように、確かに近くにいる白い手のイゾルデは精いっぱいトリスタンに対して誠意を尽くしているのである。

すなわち、白い手のイゾルデが一途にトリスタンに誠意を尽くしていることがまた、彼の心を苦しめる原因となっている様子が以下に描かれている。 triuwe という語は使

われていないが、彼女の誠意ある態度をもってしてもトリスタンを自分に振り向かせることはかなわない。

彼の苦しみがあまりに彼女をさいなんだので、彼は自分自身よりも彼女のことで悩んだ。彼女が彼に常に変わることなく抱き続けている好意と優しさを思うと、彼はこの上なく悲しくなるのであった。

si twanc sîn leit sô sêre, / daz ez in an ir mêre / dan an im selben müete. / die liebe und die güete, / die s'ime sô staeteclîche truoc, / die betrûrete er genuoc.

(Tristan 19323-19328)

これらの箇所を読むと、いったいトリスタンは誰に対して「誠意」を尽くすべきであるのか分からなくなる。確かに両方のイゾルデは彼のことを誠実に愛しているであろう。けれどもその様態は異なる。

たしかに、正妻として誰の目にも見える形でトリスタンに対して誠意を尽くしているのは白い手のイゾルデである。けれどもこの物語を支配する論理からすると、トリスタンが耳を傾けるべきは、彼の内なる誠意の声なのである。つまり、彼自身がどちらのイゾルデに対して誠意を向けているのかが問題とされるのだ。

もちろん、ここでは婚姻関係にない「金髪のイゾルデ」への誠実が、婚姻関係にある「白い手のイゾルデ」への誠実よりも重視されている、ということである。そうであるならば、トリスタンは何故「白い手のイゾルデ」と結婚したのだろうか。たとえ一時でもトリスタンは「白い手のイゾルデ」に心ひかれたのであろうか。もしそうであるとすれば、トリスタンが「金髪のイゾルデ」に対して誓っている誠実は純度の低いものとされてしまうだろう。あるいは、結局はトリスタンも世俗的な利益につられて「白い手のイゾルデ」と結婚してしまったのだろうか。もしそうであるならば、トリスタンはもはや「愛の殉教者」ではなくなるだろう。結局は俗な男だ、という評価となる。

しかし、この点については実はトリスタンにも言い分が残されている。というのも、そもそも白い手のイゾルデに心ひかれたのは金髪のイゾルデと名前が同じだからなのであり(18969-18979)、そのことを根拠とするならば、彼の心の中で後者と二重写しになったからこそ前者と結婚することを考えた、とも理解できるからである。そう考えるならば、トリスタンの誠実は一貫して金髪のイゾルデに向けられていた、とも言えるのである。

どちらのイゾルデがトリスタンの愛を獲得すべき正当な女性であるのか、ということが問題となるのだが、その際の判断基準として婚姻関係にあるのかないのかという点は特にキリスト教信仰の影響が強かった中世にあっては無視できないことであった¹⁰⁵。そ

¹⁰⁵ 1204年のラテラノ公会議においては、結婚と教会との結びつきの強さが強調されている。以下を参照。アタリ、2009年、168-169頁。

して婚姻関係を第一とするならば疑いなく白い手のイゾルデが彼の愛を獲得すべきであった。トリスタンは常に彼女に誠実であるべきはずだ。

しかし既に述べたように、この物語を貫く思想は結婚を重視するものではない。むしろ結婚制度にとらわれない実質的な内的な愛を重視するものである。トリスタンと金髪のイゾルデとの関係が社会的には決して認められない不倫の愛とされていたとしても、この物語においてはこの二人の間に存在する(というよりそれが存在していると二人が信ずるところの)変わらぬ愛こそが重要なのであり、この二人の間の誠実こそが称賛される。

このような誠実が本人たちにとっても目に見える形で報われないということ、既に本人たち自身が自覚していることが物語内の描写においても見て取れる。トリスタンは金髪のイゾルデを想いつづけることを自嘲する。誠意を込めて愛することが益をもたらさない、ということ。それでもトリスタンは想いつづけるのである

というのも私があのお方に誠実と愛を向けているのに、それが私の役に立たないのだ。私があの方に身も命も振り向けているのに、それがこの身を保ち生きながらえることの助けをもたらしてくれることもないのだ。

wan diu triuwe und diu minne, / die ich ze mîner vrouwen hân, / diu enmag mir niht ze staten gestân. / ich swende an ir lîp unde leben / und enmac mir keinen trôst geben / ze libe noch ze lebene. (Tristan 19468-19473)

そう、トリスタンはこのような自分の「誠意」が無益なものであることを自覚しているのである。そして、まさにそれが無益であり苦しみを与え続けるものであるからこそ、「誠意」は価値を持つのだ、という思想がこの物語から読み取れるのではないか。というのも苦しみの強さこそが愛の強さを表現するのであるから。その意味では、確かにトリスタンは金髪のイゾルデへと向けるミンネは、ラインマルが抒情詩において描いているミンネと似ている。婚姻関係にない貴婦人に対する成就の見込みのない一途な愛である。

4. 『ニーベルンゲンの歌』における triuwe

『ニーベルンゲンの歌』に描かれるクリエムヒルトの行動について弁護がなされる際、とりわけそれが triuwe に基づくものであるということが根拠とされる。彼女が誠実な人であったのか、それとも物欲・権力欲に駆られた狡猾な女性であったのか、ということについては見解が分かれた。つまりところ精神に由来する誠実な愛に基づく行動なら称賛され、即物的な財を求める打算ならば非難される、ということである。

ところで、クリエムヒルトの triuwe について問題にするとき、ミンネザングや『トリスタン』の場合とは異なる二つの事情があるように思う。ひとつは、この英雄叙事詩

に描かれる愛がミンネザングや『トリスタン』に描かれるそれとは大きく異なるということである。『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトはいわゆる恋愛至上主義をとらない。彼女は確かに死ぬまで亡きジーフリトのことを忘れないが、次章において詳述するようにそれが「純粋」に彼に対する愛情によるものとは言い切れず、むしろジーフリトの妻であることによって保障される社会的な地位や財力に執着しているからではないのか¹⁰⁶、という疑念が生じるのである。したがって彼に対する *triuwe* の「純度」が疑問詞されかねないのである。

もうひとつの理由は、クリエムヒルトが「誠意」を向ける相手が誰であるべきかと考えるときに、彼女は婚姻関係にあったジーフリトに対して「誠意」を向けるべきであるのか、それとも血のつながりがある自分の兄弟やハゲネに対して「誠意」を保ち続けるべきであるのか、ということが問題になるということである。

なるほど、彼女は婚姻関係にあったジーフリトのことを忘れはしなかったが、彼の死後に義父や彼との間に産まれた子がいるクサンテンに戻ろうとはせず、未亡人としてヴォルムスに居続ける。せめて我が子だけでも守り育てようという気持ちが起きないのである(自分の子供に対する情の薄さについては、叙事詩の後半部でエツェル王との間に産まれた子供がハゲネに殺されるときにも表れる)。彼女は自分の夫を殺した親族たちとその後長く暮らし続けるのであり、これは読者を納得させる行動ではない。つまり、クリエムヒルトは嫁ぎ先との縁よりも、親族たちとの縁を優先させているようにも見えるのである。

ここでヘルムート・デ・ボーアが彼の文学史の中で述べていることを略述したい。デ・ボーアによれば、ニーベルンゲン伝説におけるクリエムヒルト像の原型は、そもそも自分の兄弟の敵討ちで夫を殺すという人物であったのが、カロリング朝の時代にそれが変わり、自分の夫の敵討ちで兄弟を殺す人物になったのだ、という。つまりそのとき、血族である身内よりも愛する人、つまりジーフリトを優先するという構図が出来上がったということである。ただし、デ・ボーアによればクリエムヒルトの人物像が、アーサー王物語の貴婦人たちのように男性に一途な愛を捧げるような性格は持たず、愛に関して比較的冷たい態度を見せる伝来の英雄叙事詩特有の女性の特徴をとどめたのだ、という¹⁰⁷。

このような伝説素材に起因するのか、それとも叙事詩としてのコンセプトからそのような描写を強いられたのかは措くとして、いずれにせよ、アンドレーアス・ホイスラーが指摘しているように¹⁰⁸、単純にこの『ニーベルンゲンの歌』を *triuwe* の物語と位置づけることはできない。ハゲネにせよ、クリエムヒルトにせよ、その人物造形は単純で

¹⁰⁶ 1215年の第四ラテラノ公会議では「財産の少なくとも3分の1相当の資産を、自分の死後妻に、また妻が死んだら夫の子供たちのものにするように命じている。」(アタリ、2009年、169頁)

¹⁰⁷ de Boor, 1953, S.155f.

¹⁰⁸ Heusler, 1973, S.58.

はなく、主君であるとか配偶者への忠実な心のみによって行動しているのでは決してない、ということを見逃してはならない。

けれどもまた、次の点も忘れてはいけないだろう。この叙事詩には確かに純粋な *triuwe* も描かれているということである。それはジーフリトの *triuwe* である。とりわけ彼が最期に述べた言葉の中によく表現されている。

そして瀕死の男は言った。「卑怯者なる貴公らよ。私が仕えて来たことが何の役に立とう、貴公らに討たれるとは。私は貴公らにいつでも誠実であった。その報いがこれであるか。貴公らは自分の身内に残念ながら悪いことをしたのだぞ。」

Dô sprach der verchwunde: “jâ ir vil böesen zagen. / was helfend mîniu dienste daz ir mich habet erslagen? / ich was iu ie getriuwe; des ich engolten hân. / ir habt an iuvern mâgen leider übele getân.

(Nibelungenlied 989)

ジーフリトが死の間際に訴えたこの言葉におそらく偽りはないであろう。少なくとも彼の気持ちの中では彼が忠実にグンテルらのために尽くしたのだということになっているのである。ジーフリトは自分の誠実を信じている。そしてその誠実をグンテルにも求めるのである。

この会話の中に表れる誠実(*triuwe*)は武人同士の間で成り立つものであるのだが、それはゲルマン的な主従関係や仲間との友情のみにおいて見られるものではないだろう。それは男女の間にも当然ながら重要な資質とされる。ジーフリトは自分の仇敵となったグンテル王に対して、死に際して自分の妻であるクリエムヒルトの今後を託し次の場面に描かれるように懇願する。

さらに瀕死の男は苦しみながら言った。「高貴なる王よ、あなたがこの世で幾分なりとも誰かに誠実を実行しようというのであれば、我が優しき妻が貴殿の恩寵に与れるようお計らいください。」

Dô sprach jâmerliche der verschwunde man: / “welt ir, künic edele, triuwen iht begân / in der werlt an iemen, lât iu bevolhen sîn / ûf iuwer genâde die holden triutinne mîn(...)”(Nibelungenlied 996)

ここでジーフリトがグンテルに求めている誠実は、彼ら二人の間の男同士の義理を表す。しかしそれだけではあるまい。ここではジーフリトが死にゆく身でありながら自分の死後も妻であるクリエムヒルトの身が保たれるように心を配る様子が描かれているのであり、当然ながらジーフリト自身が彼女に抱く誠実が表現されているのだと理解すべきである。

このようなジーフリトの誠実さに応えるかのようにクリエムヒルトもまたジーフリトの死に際して一生拭うことのできない苦しみを味わい、そして彼のことを忘れることはないのである。この苦しみがマウラーの言うように「名誉の欠損に伴う痛み」であるとは言えまい。ジーフリトの亡骸に優しく口づけをするクリエムヒルトの姿には、彼に対する愛が表現されている。

彼女が財など問題にせずジーフリトの死を悼んでいることは語り手もコメントしている。

仮に千倍も財を積まれたとしても、それでもジーフリトどのが健在であられるならば、財などとらずに彼の元にいることをクリエムヒルトは望むであろう。これほどに誠実な女をそれまで英雄が得たためしはなかった。

Und wære sîn tûsend stunde noch also vil gewesen, / und solt' der herre Sîvrit gesunder sîn gewesen, / bî im wære Kriemhilt hendeblôz bestân. / getriuwer wîbes künne ein helt nie mêt gewan. (Nibelungenlied 1126)

ここにコメントされているように、確かにクリエムヒルトはジーフリトを「純粹に」愛している。彼女は死に至るまで亡きジーフリトのことを忘れない。目に見えぬ人に対する愛という点においては、彼女のジーフリトへの想いはたしかに、離ればなれになっても思い合うトリスタンとイゾルデの間の愛にも、またミネザングにおいてしばしば謳われる遠き存在の貴婦人に対する愛とも一脈通ずるところがあるのかもしれない。

けれどもそれらの文学作品に描かれる満たされぬことの無い男女の愛が、しばしば観念的な性質を持っており、手の届かぬ相手に対して無償で向けられ続ける愛自体が一つの目的として称揚されているのに対して、クリエムヒルトが死ぬまで抱き続けるジーフリトへの想いはそのような理念性を持つものではなく、むしろ怒りと恨みの念を常に伴う感情的な性質のものであるということを強調しておかねばなるまい。

『ニーベルンゲンの歌』の後半部に描かれる彼女は、宮廷貴婦人としての高貴さの昇華の場を道ならぬ恋に見出すようなミネ理念の具現者では決してない。前出の引用においてクリエムヒルトの復讐が財産目当てのものであったのではないかという疑念が払拭できるのかと言えば、実はそうとは言い切れないのだ。クリエムヒルトという女性を考えるときに難しいのは、彼女は確かに財に無関心ではないということなのだ。そのような要求をすることが妻としての彼女の当然の権利であるということを彼女は考える。妻としての公的な立場は教会によって認められた結婚が保証する。彼女はその公的な立場を保ち続けるのであり、興味深いことに後にエッツェル王と結婚した後もあくまでジーフリトへの想いを忘れないのである。異教徒であるエッツェルと結婚したクリエムヒルトは、結局のところキリスト教徒であるジーフリトの妻としてのアイデンティティを捨てないのである。

ではそのような妻としてのアイデンティティーが彼女の復讐心を支えたのか、つまり妻としての義務感から復讐を敢行したのか、と言えば、やはりそうとも言い切れない。もっと心の内奥から出る感情が彼女を復讐へと駆り立てる。そこには周囲の状況に流されて受動的に生きていたかつてのクリエムヒルトとは違う姿が現れる。ジーフリトの死後に彼女が泣き暮らした十年は、彼女の内面の深化の時期であった。自分や夫を取り巻いていた陰謀の根深さに気づく。彼女はその間に暗い思慮に満ちた、冷徹な女性へと変化していったのであろう。嶋崎が指摘するように、ジーフリトの死を悼みながら過ごしたこの歳月には、たしかにキリスト教的な意味での内面的な深化があったのだろう¹⁰⁹。けれどもそれだけではない。そのとき彼女は自分の愚かな言動に後悔し、そしてハゲネへの恨みを募らせた。そのような陰湿な形での愛の内面化もまた彼女の心の中で進行していたのである。

¹⁰⁹ 嶋崎、2011年、11-12頁。

第5章 クリエムヒルトの愛と美

—宮廷叙事詩における内面的高貴さと社会的高貴さ—

1. 愛と財

前章では愛の内面化の問題を誠実(triuwe)の概念についての考察を通じて論じた。社会的道徳や共同体の掟に照らすならば、『トリスタン』においても『ニーベルンゲンの歌』においても、主人公たちが関係の深い複数の相手のうちの一体誰に対して誠実を貫くべきであるのか、ということは常に難しい問題であった。誠実さとは、ある人物に対して変わらぬ好意を向けることである、という説明ができる。しかし実際には敵対する二者同士の間で板挟みになる者は、その両者に対して完全に誠実であり続けることはできまい。内面的には常に誰かへの好意を一貫して保とうとしても、現実世界の人間関係がそれを許さぬことがあるのであり、そこに誠実の問題の難しさがあった。『ニーベルンゲンの歌』の後半部において描かれる辺境伯リュエデゲールの苦悩はまさにそのような triuwe をめぐる相克によるものである。

ここまで議論されてきたのは、あくまで登場人物の行動を支える「倫理的」基準であった。『ニーベルンゲンの歌』について論ずるこの章では、更にパースペクティブを広くとりたい。つまりそもそもクリエムヒルトがハゲネらに対する復讐を敢行する動機が「誠実な愛」という内的なものであると前提していた前章の議論の背景を更に広く俯瞰するのである。彼女とジーフリトの関係にまつわる現実的な事情、すなわち婚姻関係に内在する権力や財産といった社会的・外部的利益があったから彼女が復讐を敢行したのか、それともそれらを除外しても純粋な動機としての「誠実な愛」が彼女を動かしたものか、と言い切れるのか、という問題について論じる。

19世紀から20世紀にかけてクリエムヒルトについてのイメージはプリュンヒルトと相対する女性像を体現するものと考えられていた。つまり、彼女は最初は男性に従順だったのが、苦難に遭遇した後にプリュンヒルトにも負けない、いわゆる「男まさり」の女性になっていったということである。ところがこのような悲劇的な事件によりクリエムヒルトの性格が前半と後半の間で一変した、という解釈を否定する意見が今日では見られるとリーネルトは指摘している。すなわち既にもっと初期の段階で、純愛に生きる深層の令嬢と捉えるだけでは収まり切らない現実感覚を持った女性としてクリエムヒルト像が表れている、というのだ¹¹⁰。

叙事詩前半部においてジーフリトと結婚したクリエムヒルトがヴォルムスを離れる際に、彼女が財産の取り分に執着を見せて夫をあきれさせるという描写が見られる。夫ジーフリトが妻の実家であるブルグント王家からの相続を断るのに、クリエムヒルトは更に口を出して自分の取り分を主張する(Nibelungenlied 691-696)。こういった細かい演出の中に、実は彼女の財に対する関心が暗示されていることも事実である。つまり彼

¹¹⁰ Vgl. Lienert, 2003, S.14.

女が財産的なものについて無欲か、といえは決してそんなことはない。けれどもそのことと、彼女がジーフリトと結婚した動機が財であったか愛であったか、という問題は分けて考えるべきであろう。というのも、ここで問題となっているブルグント族の財の相続はクリエムヒルトがジーフリトと結婚しなくてもその権利を主張できるものであるから、彼女がジーフリトと結婚した動機について論じる際の、その即物性を立証するための証左としては意味を成さぬであろう。実際、『ニーベルンゲンの歌』においてクリエムヒルトはジーフリトの財力に目がくらんだという形跡は見つけにくいように思う。むしろ、彼女は男性たちの都合で嫁に行かされ、本来自分の物となってもよい財産の相続も夫に阻まれた気の毒な女性であるという見方もできる¹¹¹。

以下の引用は前章にても紹介し考察したのだが、本章でも再び別の角度から検証したいので、重複するが再度掲示したい。ジーフリトが命を落とした後に彼を悼むクリエムヒルトの様子を描いた部分である。

仮に千倍も財を積まれたとしても、それでもジーフリト殿が健在であられるならば、財などとらずに彼の元にいることをクリエムヒルトは望むであろう。これほどに誠実な妻をそれまで英雄が得たためしはなかった。

Und wære sîn tûsend stunde noch also vil gewesen, / und solt' der herre
Sîvrit gesunder sîn gewesen, / bî im wære Kriemhilt hendeblôz bestân. /
getriuwer wîbes künne ein helt nie mêt gewan.

(Nibelungenlied 1126, 1-4)

ここでは「財」の獲得・維持という外的な動機と対立する「誠実」という内的な動機がクリエムヒルトを支えていることが強調されている。この物語におけるクリエムヒルト像を一筋縄の理解で捉えることは難しい。というのも前述のように、彼女は財に無関心ではなく、つまり単に愛する男性のために身も世も捨て一途に生きるという女性ではなく、むしろしばしば現実的な利害を意識する女性として描かれるからである。それでいて、そのような経済的・社会的価値への関心が彼女の愛の純粹さ、内面的自律性を否定し除外するという訳でもないのである¹¹²。むしろ、物質的・経済的利害関係が入り組む宮廷社会にありながら、クリエムヒルトはジーフリトへの内面的な愛を貫いたのだと言える。では、彼女の財・権力への関心と宮廷貴婦人としての理念的アイデンティティがどのように関わっていたか、そしてそれが彼女のジーフリトに対する「純愛」とどのように整合しうるのだろうか。

2. クリエムヒルトの罪科？

¹¹¹ Lienert, 2003, S.13.

¹¹² Lienert, 2003, S.14.

13 世紀半ばに書かれた『ヴォルムスの薔薇園』Aにはブルグント族の王女クリエムヒルトの未婚時代が描かれているのだが、とりわけこのテキストは、彼女を性質の悪い女性として描写していることで有名である。それは冒頭部の記述からすぐに見て取れる。すなわち、第2節目には彼女について次のようにコメントされているのである¹¹³。

彼女のために多くの勇者が死ぬこととなった。

durch die wart verlorn / manec küener degen, (Rosengarten A 2, 3b-2, 4a)

引用した原文と和訳の一部に下線がほどこしてあるのは、後述する議論において重要な意味を持つからである。『ヴォルムスの薔薇園』Aの作者は1200年ごろに成立したとされる『ニーベルンゲンの歌』の内容を意識し、それをパロディー化したと考えられている。ヨアヒム・ハインツレは、この『ヴォルムスの薔薇園』Aに見られる否定的なクリエムヒルト像の成立には、『ニーベルンゲンの歌』からの影響が不可欠であったと述べているが、それは妥当な見解であろう¹¹⁴。上述の「彼女のために多くの勇者が死ぬこととなった。」という部分も、『ニーベルンゲンの歌』の後半部に描かれるエツェル宮廷における惨劇を示唆していると言えよう。『ヴォルムスの薔薇園』Aでは、クリエムヒルトのせいで多くの者が死ぬとは言えないからである。実際、前出の引用部分に対応しているであろうと思われる表現が『ニーベルンゲンの歌』の2節目に書かれている¹¹⁵。

後に彼女は美しい女性となった。そのために多くの勇者が命を失わねばならなかったのである。

sie wart ein scœne wîp. / dar umbe muosen degene vil verliesen den lîp. (Nibelungenlied 2, 3b-2, 4b)

前述の『ヴォルムスの薔薇園』Aの記述は、『ニーベルンゲンの歌』のこの箇所を意識したものであろう。このように両方のテキストとも、既に物語の冒頭で多くの勇士の落命を予期しているのであり、いずれもその原因をクリエムヒルトの存在に求めている。

ところで、上の二つのテキストからの引用とその和訳にはそれぞれ下線をほどこしておいたが、それには理由がある。両者を見比べたとき、語学的には『ヴォルムスの薔薇園』Aの *durch die* は前置詞+指示代名詞であって、この指示代名詞(女性単数4格)は

¹¹³ 本稿における『ヴォルムスの薔薇園』Aについての言及・引用については以下に依る。Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms, hrsg. von Georg Holz, Halle 1893 (Nachdruck 1982).

¹¹⁴ Heinzle, 1999., S.186.

¹¹⁵ 本稿における『ニーベルンゲンの歌』についての言及引用は以下に依る。Das Nibelungenlied (Nach dem Text von Karl Bartsch und Helmut de Boor, ins Neuhochdeutsche übersetzt und kommentiert von Siegfried Grosse), Stuttgart 1997.

クリエムヒルトに係っている。つまりこの下線部を現代のドイツ語で表すとすれば *ihretwegen* ということになる。したがって、『ヴォルムスの薔薇園』Aのこの冒頭部分においては、「クリエムヒルトのせいで」多くの勇者たちが命を失った、と解することになる。筆者がここで敢えてこのことを強調するのは、上の『ニーベルンゲンの歌』からの引用との違いを明確にするためである。

前述の『ニーベルンゲンの歌』からの引用における *dar umbe* という箇所は、語学的には不変化詞 *da(r)*+前置詞 *umbe* という組み合わせと理解され、この *dar* の内容はその前の箇所である *sie wart ein scene wip* の内容と一致すると理解するのが自然であるように筆者には思われる。つまりこの *dar umbe* は *deshalb* という現代語に訳すことができよう。そしてこのように解する場合、「クリエムヒルトが美しい女性となった故に、多くの勇士たちが命を失った」という帰結となる。

ところが、このような『ニーベルンゲンの歌』の解釈は困難にぶつかることとなる。つまり上述のように、「クリエムヒルトが美しい女性となった」故に、多くの勇士たちが命を失った、と作品を解釈しようとしても、一見しただけでは、具体的にそのような言説を根拠付ける描写が見当たらないからである。クリエムヒルトの美貌が勇士たちの血を狂わせたために殺し合いが起きたというのでは決してない。そのため、先行研究者たちもそのような文法的には可能であっても、内容的に相応しくない解釈を避けてきた。

研究者たちが、この *dar umbe* という箇所を、*umbe die*、つまり、前置詞+人を受ける指示代名詞の女性4格、と解しているのはそのような理由からであろう。すなわち現代のドイツ語で *um derentwillen*¹¹⁶とか *ihretwegen*¹¹⁷と訳しているのである。このようにすれば、上の箇所は「彼女のせいで」と解せるようになるから、作品の筋とも矛盾無く収まろう。

しかし、このような解釈は、やはり語学的に見て、無理がある。そのような問題意識からであろうが、ヨアヒム・ハインツレはこの箇所について、語学的に無理の無いよう、*dar umbe* を *deshalb*(~のために、~の故に)と解した上で、「クリエムヒルトが美しい女性となったために、勇士たちが命を失った」と解釈する。このような解釈の因果関係は当時良く知られていたトロヤ戦争のヘレナ伝説のモチーフの影響によって説明されうると彼は考える。つまり、そのモチーフが『ニーベルンゲンの歌』に単純に取り込まれたが、物語の筋とは合わず内容的矛盾を生んでしまっている、と説明するのである¹¹⁸。ハインツレはこのようないわゆる論理破綻をテキストに外在する伝承要素の影響としている。しかし、本当に、これを論理破綻と呼ぶべきなのだろうか、と筆者は問い直したい。「クリエムヒルトが美しい女性になったために、勇士たちが命を失った」と文字通り解釈してはいけないのであろうか。

¹¹⁶ Siegfried Grosse, 1997, S.7.

¹¹⁷ Schuze, 1997, S.143.

¹¹⁸ Heinzle, 1994, S.76.

『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトにとって「美しくあること」は至上の価値であった。それは宮廷貴婦人クリエムヒルトにとってアイデンティティーの中核を成していた。つまり前出の箇所については、「クリエムヒルトがその自己の存在を保とうとしたがために、多くの勇士たちは命を落とした」ということと同義と言ってよいのではないかと筆者は考えている。もっとも、「美しくあること」が女性にとって最重要の問題であることは当たり前すぎる話だ、と思われるかもしれない。しかし、ドイツ中世の宮廷文学の世界においては、「美しくあること」の概念が現在のそれよりもより包括的な意味範囲を有していたことが、ここでは問題となってくるのである。

つまり「美しくあること」は単に外面的な美しさのみではなく、人格の内面的な高尚さ、更に宮廷世界における地位の高さをも意味していた。多様な価値観が並存する社会に生きる現代人には分かりにくい論法であるが、このような一元的価値体系は宮廷騎士文化最盛期の13世紀初頭の人々にとっては自明のことだったのである。「美しき存在である」ことこそ生の意義であった。「勇士達はクリエムヒルトの生そのものとしての美しさのために死んでいった」という論理がこの『ニーベルンゲンの歌』を貫く一つの太い軸を成している、と筆者は考える。

前章で扱った *triuwe* に関する議論では、最盛期の中高ドイツ語宮廷文学において、登場人物たちの内面の深化が見られたということを経験した。ところが同時に注意せねばならないのは、この時代の叙事詩においては身分の高さと心映えの高さが連動しているということであり、登場人物を取り巻く社会環境と内面が完全に切り離されていないどころか、むしろしばしば連動してもいるのだ、ということである。

3. 美しさの意味

3-1. *tugent* と *scœn*

『ニーベルンゲンの歌』の第3詩節においてクリエムヒルトは以下のように描かれている。

この美しい王女は好意を持たれるにふさわしく、勇者たちは彼女に心を寄せた。誰も彼女に悪意を抱くものはなかった。度を越えて美しいというほどに、それほど高貴なる彼女の身は美しかった。この姫の徳の高さを他の婦人たちは賞賛したのである。

Der minneclichen meide triuten wol gezam. / ir muoten küene recken,
niemen was ir gram. / âne mâzen schoene sô was ir edel lîp. / der
juncvrouwen tugende zierten anderiu wîp. (Nibelungenlied 3,1-4)

この箇所ではクリエムヒルトの度を越えた美しさに言及されている。そして彼女の徳の高さ(*tugent*)についても言及が見られる。この記述をどのように理解すべきなのであ

ろうか。

彼女の美しさが賛美され、そしてその美しい(*schoen*)ことと共に彼女の徳の高さ(*tugent*)も強調されている。つまりは、彼女の外面的価値(美)も内面的価値(資質)も並列的に賞賛されている。このように理解すれば良いのだろうか。これらの価値はそのような個の人間の心身に由来する価値であると理解すべきなのであろうか。答えは否である。これらは彼女の社会的身分の高い(*edel*)ことと一体化した、いわば外在的な価値付けなのである。つまり、*edel*, *schoen*, *tugent* といった概念は、互いに切り離せないのである。高貴であれば美しく資質も優れている¹¹⁹。そもそもこの宮廷貴婦人クリエムヒルトについて内的な個性と外的な社会的役割との間の相克といったものは決して見られない。身分の極めて高い者は美しく資質に富むといった対応関係が自然に成り立つのであり、それを疑う視点はこの時期の文学には現れない。

ヘルムート・デ・ボーアによれば、この *tugent* を持ちうる者は高貴な者のみであると決まっており、それは外見的高貴さと内面的な心栄えの高さが密接に連動するものとして考えられていた、という¹²⁰。つまりこの語は内面的資質のみではなく、社会的な身分の高さをも表したのである。他の婦人たちがクリエムヒルトの *tugent* を賞賛したとしても、それは彼女の道徳的・倫理的側面のみを評価した訳ではなく、社会的・外面的な身分の高さと結びついた総体としての尊さを賞賛しているのである。現在のドイツ語で美德を意味する *Tugend* と混同してはならない。現在用いられるこの *Tugend* という語は内面の領域をカバーするものであるが、中高ドイツ語の *tugent* は内面的美質と社会的資質に加え、更に身分に付随する威徳までが含まれていたということである。このような内面と外面との連続は、*schoen* の価値づけについても同様に当てはまるのである。「美しくあること」とは心身の美質のみならず、身分上の高貴さを同時に表しているのである。故に、貴婦人にとって「美しくあること」とは、単に異性に対するアピールや自らの心身に対する自信以上のものを意味する。内面的美質および外見的美に加え、更に宮廷社会における存在そのものの高さを意味するのである。

3-2. *leit* と *schoen*

『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトは、人の死をどのように捉えているのであろうか。そして彼女にとっての一番深刻な出来事であったジーフリトの死はどのような意味を持っていたのであろうか。彼女の美しさがジーフリトの死の原因となったと言えるのであろうか。

物語の冒頭に近い部分で、栄誉栄華の内に暮らしていた少女時代のクリエムヒルトが

¹¹⁹ Vgl. Schulze, 1997, S.143.

¹²⁰ Vgl. de Boor, 1953, S.9; Bumke, 1997, S.419ff. 世俗的な高貴さが内面的・外面的な美しさ、更には「徳」までも伴うという、現世肯定の思想は、古代ローマの思想の影響であるとブムケは示唆する(S.422.)。

あるとき夢を見る様子が描かれる。

このような榮譽の高みにあってクリエムヒルトは夢を見た。彼女は強く美しく、そして猛き一羽の鷹を育てていたが、その彼女の鷹を二羽の鷲が引き裂いてしまおう、その様を。それを彼女は目の当たりにせねばならなかった。彼女にとってこの世でこれ以上の苦しみは起きようはずもなかった。

In disen hôhen êren troumte Kriemhilde, / wie si zûge einen valken, stark, scœn' und wilde, / den ir zwêne arn erkrummen. Daz si daz muoste sehen, / ir enkunde in dirre werlde leider nimmer gesehen. (Nibelungenlied 13,1-4)

この夢を彼女の母親ウオテは謎解きする。これは将来、彼女の愛する男性が殺されてしまうことを意味すると。この母親の言葉を耳にしたクリエムヒルトは、男性の愛情などとは無縁でありたいと明言する。

クリエムヒルトは愛する人ゆえに苦しみを味わいたくない、そのように思う。それは、単に人の死を恐れる心を表しているのであろうか。素朴な心情を表しているのであろうか。そう単純には言い切りがたい。

ここで上の引用の最後の文はいわゆる主語無し文で、副詞 *leide* の比較級 *leider* (より苦しく) の意味する内容が問題となってくる。既にクリエムヒルトの *tugent* の例に触れたが、彼女の *tugent* が内面的・道徳的な徳に限定されるのではなく、社会的存在としての高貴さと結びついていたのと同様に、ここでも副詞 *leide* は純粹に内面より発する悲しみ・苦しみのみを表しているのではない。それは同時に、榮譽を汚され高貴な身としての社会的存在(これが彼女のアイデンティティーの重要な部分なのである)を否定される苦しみが表示されているのである¹²¹。

このことは、ウオテによる夢解釈を聞いた少女クリエムヒルトが、男性と無縁でいたいと考えるその理由の言葉にも読み取れる。

武人の愛情などとは私はいつまでも無縁でいようと思います。私は死ぬまでこのように美しいままでいたいのです。殿方の愛情によって決して災いを被りたくはございませぬもの。

âne recken minne sô will ich immer sîn. / sus scœn' ich wil belîben unz an mînen tôtt, / daz ich von mannes minne sol gewinnen nimmer nôtt. (Nibelungenlied 15,2-4)

愛する人を失うことが、自分の美しさを失うことに繋がる、とクリエムヒルトは考え

¹²¹ Maurer, 1964, S.15ff. マウアーは *leit* が精神的苦痛を表すことも認めつつ、クリエムヒルトの *leit* はやはり名誉の損失の比重が大きいと主張する。

ている。今のように美しくいたいから、彼女はそのようなリスクを背負いたくないのである。このクリエムヒルトの論理からは、愛する人を失って悲しみのあまり命を落とす『パルチヴァール』のジグーネ(恋人であるシーアーナトゥランダーを殺される)のような女性とは違う生き方が思い描かれよう。あるいは息子が旅立つ姿を見送りつつ、その悲しさのあまりに命を落とすヘルツェロイデの姿とも決して違う¹²²。何か怜悯なものを感じ取ることができよう。クリエムヒルトはエッツェルとの間に授かった子供がハゲネによって殺されたときも、決して悲しまない。クリエムヒルトは人の死を純粹に同情心や肉親の情のみから悼む女性ではない。彼女は周りの人の死が自分の存在にとって外面的損失を意味するとき、すなわち榮譽を失うとき、同時に内面的な喪失感も味わうのであり、「苦しさ」(leit)を覚える。そしてそのような損失をこうむるとき、彼女は美しさを失うことになるのである。

3-3. scoen と ére

クリエムヒルトの返事に対し、母ウオテは次のように言って諫める。

もしもそなたがいついつまでも心から、この世で幸せになれるとすれば、それは殿方の愛情によってなされるもの。そなたは美しき女性となるのです、もしもそなたにさらに神様が一人の真に優れた騎士を授けてくださるならば。

soltu immer herzenliche zer werlde werden vrô, / das gesciht von mannes minne. du wirst ein scoene wîp, / ob dir noch got gefüegeet eins rehte guoten riters lîp. (Nibelungenlied 16, 2-4)

クリエムヒルトは男性の「愛」(minne)を受けて美しくなるのだ、とこの箇所は理解できよう。それは一見、内面的な幸福がもたらした結果、と理解できる。しかし、実は「美しき女性」ein scoene wîpになることは、愛を受けて内面的に幸福になった結果というのみではなく、むしろそれら全てに優先されるべき目的であり、美は愛の上位に置かれる価値であって、優れた騎士と結ばれることは副次的な意味を持つに過ぎぬのだ、とも読めるのではないか。そして実際に彼女は立派な騎士ジーフリトと結ばれることになる。次のようなコメントがある。

後に彼女はあるいはとも勇敢なる武人の妻となり体面(ére)を誇ったのである。

¹²² Parzival 128, 66ff. 母ヘルツェロイデについて、作者は、その母としての変わらぬ愛を賛美し、その死は地獄の災いから彼女を守ってくれるだろう、とコメントしている。(ir vil getriulicher tôt / der frouwen wert die hellennôt, 128, 23-128, 24.) ヘルツェロイデの leit がより精神的、人間的なものであることについて、マウラーは『ニーベルンゲンの歌』の leit が名誉の欠損という要素が強いのに対し、『パルチヴァール』における leit はより内面的なものであると考えるのである。Vgl. Maurer, 1964, S.117.

sît wart si mit êren eins vil küenen recken wîp.(Nibelungenlied 18,4)

これにより、彼女は「美しき女性」(ein scœne wîp)になることがなかった。宮廷貴婦人が美しき女性であるためには、社会的体面(êre)が守られていなければならないのであり、それにより彼女の **tugent** の多寡も決まってしまう。つまり美しいこと・社会的ステータスはクリエムヒルトにとって内面的資質をも包摂する全人格と同義なのである。貴婦人のステータスは、彼女に奉仕する騎士が優れているかどうか、あるいは夫がいかに優れ、高いステータスを持っているかといったことによって大きく左右される。したがって、それが更には彼女の全人格に対する評価を定めてしまう、というのも過言ではない。

前出の『ニーベルンゲンの歌』の第2詩節をもう一度見てみたい。

後に彼女は美しい女性となった。そのために多くの勇者が命を失わねばならなかったのである。

sie wart ein scœne wîp. / dar umbe muosen degene vil verliesen den lîp.(Nibelungenlied 2, 3b-2, 4b)

クリエムヒルトは美しい女性となり、そして「体面」(êre)を誇ったのである。しかしそのために多くの勇者が命を失わなければならなくなる。このコメントが具体的に何を意味するかは想像に難くない。それはもちろん、夫の地位の上下を巡ってのプリュンヒルトとの口論の一件である。クリエムヒルトをとりまく宮廷世界では、地位が高くなければ美しくないのである。そして外面的な美質は全人格と同一視されるのである。したがってプリュンヒルトとの口論は単に夫の地位を巡って言い争う単純な喧嘩ではなく、それと連動して決定される美しさの優劣を巡る争いであり、「体面」(êre)を巡る争いであり、「徳の高さ」(**tugent**)を巡る争いであり、そしてそれは要するに全人格の優劣を決する争いであった¹²³。両者の存在価値の多寡を巡る争いだったのである。この争いにクリエムヒルトは勝つ。プリュンヒルトの初夜の秘密を暴いて勝つのである。

ハゲネがジーフリトを殺したことは、クリエムヒルトの全てを支える柱を折ってしまったに等しかった。最強の勇者であった夫が殺されたことで名誉を失い、権力を失い、地位を失った。それは「美しき女性」(ein scœne wîp)であることを揺るがしてしまうものであった。それは全人格を揺るがすことなのである。この世における存在を否定することなのである。

もちろん、この『ニーベルンゲンの歌』を一義的に解釈することはできないのであり、ここに示している解釈は理解可能性の一つであるに過ぎない。それに既に説明したよう

¹²³ この êre が外面的・社会的な側面と同時に、内面的美質をも不可分に伴っているという点については、以下を参照のこと。Falk, 1974, S.110ff.

に、クリエムヒルトの苦しみが宮廷社会における高貴さに傷をつけられたということに由来するのだと考えたとしても、それをもって彼女がジーフリトを内面的に愛していたことと矛盾するとは言えない。ただ、彼女にとって宮廷社会における名誉を保つことは至上命題であって、幸福になるための必要条件だったのである。内面的愛が必要であるとしてもそれは幸福への十分条件に過ぎなかった。そのことを確認した上で、上記の解釈を更に延長し、クリエムヒルトがグンテルとハゲネを殺し、またその過程で他の多くの者たちを死へと導いたことの原因について、以下に一つの解釈を提示してみたい。

4. ただ美しくあるために —復讐の目的—

『ニーベルンゲンの歌』の最終場面はクリエムヒルトとハゲネという仇敵同士は共に命を落とす。この場面ではクリエムヒルトの行為を評価する上で重要な二つの動機が表れる。それはジーフリトの仇討ちと奪われた財宝の奪還というものである。この二つの動機は互いに矛盾しあうものであり、『ニーベルンゲンの歌』の解釈者はこの部分でさまざまな見解を提示してきた。その問題点を簡単に、あるいは現代風に表現すれば、クリエムヒルトが兄グンテルとハゲネを殺したのはジーフリトへの愛・誠実ゆえのことであつたのか、あるいは単に財宝目当てのことであつたのか、という点である¹²⁴。まず以下に問題の箇所を見てみよう。

クリエムヒルトはハゲネに、自分に対して行ったことの償いを求める。

もし、貴殿が私から奪ったものを、私に再び返してくれるのなら、貴殿はまだ元気に生きてままブルグント族の国へ帰れましようぞ。

welt ir mir geben widere, daz ir mir habt genomen, / sô muget ir noch wol lebende heim zen Burgonden komen. (Nibelungenlied 2367, 3-4)

するとハゲネは言う。

そのような話はまったく無駄なことです、高貴なるお后様。というのも私は誓ってしまったのです、私のご主人様のだれかがまだ生きている間は、私は宝をお見せしないことを。その間は私は宝を誰にもあげてはならぬという誓いなのです。

diu rede ist gar verlorn, / vil edeliu küneginne. jâ hân ich des gesworn, / daz ich den hort iht zeige, die wîle daz si leben / deheiner mîner herren, sô sol ich in niemene geben. (Nibelungenlied 2368, 1b-4)

クリエムヒルトはそれに対し、

¹²⁴ このような論点は既に『ニーベルンゲンの歌』Cや『哀歌』に見られる。Vgl. Heinzle, 1994, S.96.

それに終止符を打って進めましょう

Ich bringez an ein ende (Nibelungenlied 2369, 1a)

と言って、自分の兄であるグンテルの首を打たせ、その髪をつかんでハゲネの前に差し出す。ハゲネは深く悲しみながら、次のように言う。

そなたはそなたの意思に従って終止符を打ってしまった。それは私が考えていたまさにその通りのことになったのだ。いまやブルグントの国の、高貴なる王、若きギーゼルヘル様、そしてまたゲールノート様も亡くなられた。宝のことは神と拙者を除いては誰も知らぬ。宝は、悪魔よ(vâlandinne)、あなたにはいついつまでも隠されたままにしておこう。

du hast iz nâch dînem willen z' einem ende brâht, / und ist ouch rehte ergangen, als ich mir hête gedâht. / Nu ist von Burgonden der edel kûnec tôt, / Gîselher der junge unde ouch her Gêrnôt. / den schaz den weiz nu niemen wan got unde mîn: / der sol dich, vâlandinne, immer wol verholn sîn. (Nibelungenlied 2370, 3-2371, 4)

それに対しクリエムヒルトは言うのである。

彼女は言った。「そのように貴殿は意地悪く、私に対して償いをするを拒むのであるか。ならば私はせめてジーフリト殿の刀を受け取ろうぞ。この刀は私の優しきあの人、最後にお会いしたときに身に着けておられたもの。あの人を想ってわが心が苦しまねばならぬのも、みなそなたが責めを負うものぞ。」

Si sprach: “so habt ir übele geltet mich gewert. / sô wil ich doch behalten daz Sîvrides swert. / daz truoc mîn holder vriedel, dô ich in jungest sach, / an dem mir herzeleide von iuwern schulden geschach.”

(Nibelungenlied 2372, 1-4)

このように言ってクリエムヒルトは鞘から刀を抜き、両手で刀を打ち振って、ハゲネの首を打ち落とす。そしてその報いとしてクリエムヒルトもまた英雄ヒルデブラントによって切り殺されるのである。

この箇所は様々な意味で極めて重要なのであるが、筆者は前述の問題、すなわちクリエムヒルトがグンテルとハゲネを殺したのはジーフリトへの想いから行われた行為だったのか、それとも財宝目当ての行為だったのか、という問題に限定して論じていきたい。ハインツレは今日までの先行研究におけるこの箇所についての解釈が概ね二つのグ

グループに分かれていると述べている(ハインツレはこの両方の解釈を否定し、そのような一義的解釈そのものを否定するのだが)。一つ目のグループは、ジーフリトへの想いと財宝への執着は矛盾せず、結局クリエムヒルトは同じものを取り返そうとしているに過ぎぬのだ、という考え方をとる。このような考え方の代表として彼はベルト・ナーゲルの考えを挙げる。二つ目のグループは、たしかにジーフリトを慕う想いと財宝への執着は相矛盾するものであり、前者が純な動機であるとするならば、後者は不純な動機であるが、にもかかわらず、クリエムヒルトはこの矛盾を内包する人物として描かれているということ。このようなグループの解釈の例として、純な動機によって動いていた彼女が、目指していた仇討ちが現実のものとしてすぐ手の届くところに来たとたんに、本来無意味であるはずの財宝への執着にとらわれ、兄グンテルを殺すことで、一瞬にして(倫理的な面で)つかんでいた勝利と人間的尊厳を失いその報いを受けるという悲劇的大転換が見せ場なのであると主張するハンス・キューンの考えをハインツレは挙げる¹²⁵。

筆者の考えは一つ目のグループの解釈に近い。つまり両方の動機は矛盾なく彼女の中に収まっている。クリエムヒルトにとってはジーフリトを失うことも財宝を失うことも、共に彼女の社会的存在を脅かすことなのであり、同時に彼女の内面を含めたアイデンティティーを脅かすことなのである。「もし、貴殿が私から奪ったものを、私に再び返してくれるのなら」(*welt ir mir geben widere, daz ir mir habt genomen*)許してやろう、とクリエムヒルトがハゲネに条件を提示するとき、彼女がハゲネから取り戻したいものについては、ジーフリトのミンネを失うことによって失われた「美」、あるいは財宝を失うことによって生じた彼女の社会的榮譽の欠損、ということがまずは考えられよう。それらは広義では外面的価値と同一視され、互いに不可分な関係である。それはすなわち「美＝榮譽＝誇り」の欠損であった。しかし、実は更に複雑なのである。それは外面的欠損のみならず、榮華のただ中に身を置いていた過去の彼女の全て、過去の美しき時代、愛しい人との記憶の欠損であった。

結局のところ、ジーフリトの仇討ちをして榮譽を回復し外面的欠損を埋め合わせれば、あるいは財宝を取り返せば、彼女が失ったものが補填される訳ではない。『ニーベルンゲンの歌』における *leit* は、単に外面的な宮廷社会の価値の喪失に留まらず、それは純粹に内面的な心の欠損をもたしかに包摂するのである。

立派な男性の「愛」によってもたらされる榮譽と結びついた「美」はいつの間にかクリエムヒルトの内面の領域にまでその根を伸ばし、彼女は外面的な価値と内面的な価値を区別することができない。この時代の「美」も、そして「愛」も、外面的領域と内面的領域を行ったり来たりして、絶えず揺れているのだ。その捉えどころの無さに、クリ

¹²⁵ ハインツレは、そもそも中世において既に、クリエムヒルトに対し同情的な叙述で知られる『ニーベルンゲンの歌』ヴァージョンCがクリエムヒルトは財宝のために仇討ちを進めようとしているのではない、という意見を提示しているのであり、今日の解釈も同じ問題意識からなされている、と主張している。Heinzle, 1994, S.96ff.

エムヒルトは苦しむのだ、というのはあまりに現代的な感情移入し過ぎた解釈であろうか。

たしかに『ニーベルンゲンの歌』の筆致は叙事的傾向が強く、感情的表現は抑制的であるから、その人物描写は素っ気なくもあるが、またそれ故にこそ様々な解釈可能性を残してもいる。

クリエムヒルトにとって「美しくあること」は、母ウオテが言ったように、「愛」(minne)を必要としているのである。宮廷的なミンネは一面では外的・社会的な価値として授受されるものかもしれない。しかし、それだけではない。ミンネザングの改革者ヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデがミンネザングにおける婦人賛美の根拠を身分の高貴さという社会観念的なものから、より具体的・本質的な女性の資質へとスライドさせたことから分かるように(すなわち端的な例としては、vrouwe[身分制に基づく「貴婦人」を意味する概念]を絶対的な存在としていた師ラインマルの考えに対抗し、ヴァルターが外国の vrouwe よりもドイツの wîp[女性についてのより一般的な概念]を上位においたことを、デ・ボアがヴァルターにおける恋愛詩の画期的転換点と見ている¹²⁶)、当時の「愛」の価値判断は過渡的な揺れの中にあり、「愛」は社会的価値でありながら、同時に内面的な価値でもあり得る微妙な性質のものであった。それゆえ愛はたしかにクリエムヒルトの内面に根ざすものでもあるのだ¹²⁷。ここで、前章までに見て来た minne の内面化の問題についての考察との接点が見えて来よう。

クリエムヒルトが美しくあるためには、単に形式的な婦人奉仕を受ければ良い訳でもなければ、形式的に権勢高き貴公子と結婚すれば良いという訳でもない。前述のようにそれらは宮廷社会における「美しくある」ための必要条件ではあろう。しかし十分条件ではないのだ。内実を伴った愛(minne)を受けて初めてクリエムヒルトは美しくあることができるのである。

そのことは、彼女がエッツェルと再婚した後、まったく幸せを感じていなかったことから分かる。エッツェルについては『ニーベルンゲンの歌』の後半部において、后ヘルヒェを失った後、単に男性としての欲を満たすためにクリエムヒルトとの再婚を心待ちにする様子が描かれている(1151,2-3)。エッツェルとの結婚生活の中で、結局クリエムヒルトは内面的に満たされる愛を経験できなかったようである。

彼女が権勢においてはジーフリトに劣らないエッツェルに嫁いでも、たとえ富と権力を手に入れても、もはやかつてのような「美しき女性」(ein scœne wîp)ではなくなってしまった。仮に他者が彼女をそのように持て囃しても、彼女が再び笑顔を見せることはない。財宝や夫のステータスといった個別のものを思い出して彼女が泣いていたわけではない。彼女は失われた美しい自分と、それと不可分に結びついていた全てを思い出し、悲しみ、復讐するのである。美しさを奪われた女は、その不可逆性に苛立ち、欠損

¹²⁶ de Boor, 1953, S.300.

¹²⁷ Vgl. Lienert, 2003, S.17.

した社会的名誉を取り戻そうと、あざ笑うハゲネを切り殺す以外には手が無かった。けれども、そのようなことをしたところで、彼女が再び美しくなるという保証はない。

美しくあるために、失ったものを取り戻すために、兄であるグンテルを殺させ、更には自ら手を汚してハゲネを切り殺す。彼女は亡きジーフリトが愛用した名刀バルムンクを用いてそれを行った(2372-2373 節)。そのことは、彼女が物欲に駆られてではなく、むしろジーフリトへの変わらぬ愛ゆえにそれを実行したことを暗示するのであり、一面でそれは彼女を美化する根拠ともなろう。けれども、彼女が実行した惨殺は、およそこの時代の文学に描かれる女性において類例を見ないほどの凶行であって、これを行った瞬間に、彼女が宮廷社会において「美しくある」可能性は消え失せてしまったのである。ジーフリトへの「誠実」(triuwe)を貫きながら、彼女が宮廷社会においても美しくあり続けようと思ったならば、おそらくひたすらに彼のことを内面的に想いつづけひとり涙を流し続ける、という以外にはなかったはずである。けれども、彼女はそのような受動的な生き方を選ばなかったのである。あくまでジーフリトが自分の子供に託した仇討を(995,1 もっともこれは婉曲的な表現だが)、女の身でありながら自ら実行したのであり、この時点で彼女は女であることを捨てたのである。もはやこの瞬間に宮廷の華であることを捨て、彼女は独自の方法で triuwe を貫いた。そのために「悪魔め」(vālandinne)という彼女への怨嗟の声が、こだまのように語り継がれることになったのだが、それを恐れるものではなかったのである。

第6章 内面的な愛への無理解

—クリエムヒルトに対するハゲネの誤解—

1. ミンネの分かりにくさ

ジーフリトは古代ギリシャの神々にも似た明朗さをもっており、欲するものを求めて自由に行動する性格である。悩んだり嫉妬に駆られたりする人物ではない。それは女性に対する行動にも表れている。確かにクリエムヒルトに対して求婚するまで一年以上待っていたということは考慮せねばならないが、それでもプリュンヒルトを力づくで制圧したり、彼女と事を起こしたクリエムヒルトを打擲したり、と女性に対し遠慮がない。のみならず彼は男性に対しても恐れるところを知らず、小人族に対してであれ、ブルグントの王族に対してであれ、明快な力の論理を振りかざす。ただしそこは宮廷人としての教育を受けて来ただけあり、自分の行動を宮廷の秩序を乱さぬぎりぎりの範囲で抑制する。

逆に言えば、周囲の主要登場人物たちは、多少なりとも鬱屈していることが多い。たとえば彼の義兄になるグンテルはジーフリトに対して力では抗し得ない分、彼への嫉妬を募らせる。願望や主張を自由に表現できないとき、そのような屈折した感情が心の中に蓄積される¹²⁸。

既に前章で触れたように、クリエムヒルトは少女時代に不吉な夢を見て以来、男性を愛することに対する忌避的な態度を示す(13-15 節)。そしてそのような態度はプリュンヒルトについても同様である。彼女もまた男性に対してやはり拒否反応を示し続ける。

これらの貴婦人たちも自分の願望を独力では素直に表現できない境遇に置かれている。この二人の貴婦人をそのようなある種の「呪縛」から(結果として)解き放つのがジーフリトである。プリュンヒルトはたった一人の男性によって征服されるために、つまりそれだけの征服力を持つ正しい男性と出会うために、それ以外の男性を退ける魔的な力を備えている¹²⁹。もっとも、それがジーフリトであるにも拘わらず、グンテルに嫁がねばならないところに悲劇の原因がある。プリュンヒルトがジーフリトに抱く感情も恐らく単純な性質のものではないだろう。そのような複雑な関係はしばしば北欧神話に描かれるジグルズとプリュンヒルトとの忘れられた婚約関係との関連で言及された¹³⁰。『ニーベルンゲンの歌』においてジーフリトとプリュンヒルトの間に恋愛感情を読み取ることは難しいかもしれないが、それでも、彼が彼女を独身状態から解放したことだけは明白であり、力の論理を信奉して生きて来た彼女にとって、ジーフリトは無視できない存在となっていたであろう。

クリエムヒルトがどのような動機でジーフリトに対して愛情を抱くようになったの

¹²⁸ Vgl.Haug, 2005, S.20.

¹²⁹ Lienert, 2003, S.12.

¹³⁰ Vgl.Ehrismann, 2005, S.29f.

か、ということについては前章に述べたように一義的ではない。つまり、男性に対する素朴な愛情であると唱える意見がある一方¹³¹、ジーフリトやグンテルら男性たちの意向に従うしかない受動的な立場で結婚をしたと指摘する意見もある¹³²。それらはそもそも13世紀初頭の宮廷文学において互いに絡み合っている要素であって、切り分けることが容易ではないというのが第5章にも示した本論の筆者の立場だ。

いずれにせよ、これらの人物たちはミンネに関してある種の「奥ゆかしさ」を保持していたと言える。とりわけ言葉ではミンネを直接表現することが忌避される。同時代のミンネザングにおいて男女の間でダイアログが交わされることはない。男女がそれぞれの側から独白に近い形でミンネを言葉にする。しかし、興味深いことにそれは相手の耳には届かないのである。互いに相手が自分のことを愛しているということは分かっている。しかし、それを言葉にすることができない¹³³。

ハルトマン・フォン・アウエの『エーレク』においても同様である。エーレクは妻エーニーテを愛するあまり、国政を遅滞させる事態に陥る。それほどまでに妻を溺愛する彼を描写する際、彼が妻に対して生々しい愛情表現を言語的に行う場面は描かれない。

ヴォルフラムの『パルチヴァール』においても同様の傾向が見られる。主人公パルチヴァールは養育係を引き受けたグルネマンツの娘リアーツェに想いを寄せつつ、彼は彼女の元を去り、そして旅の途上も彼女のことを考え続ける。後に正式な妻となるコンドヴィーラームルスに会った時も、彼はリアーツェの像と彼女を重ね合わせるが、このコンドヴィーラームルスに対しても愛の言葉を発しようとはしない。その様子は読者からするとどこかしい気持ちを覚えるものですらある。

ドイツの叙事詩人たちが描いた物語の登場人物たちは、相手をどんなに強く想っていても直接にその気持ちを伝えようとはしない。叙事詩人たちは言葉を用いて相手に愛情を伝えさせることを邪道と考えているのではないか、とすら思われるほどである。むしろ、直に愛を伝達できぬからこそ、その愛の内面性が深まる、と考える向きが強かったように思う。

そのような愛情表現の抑制的傾向は、単に文学表現スタイル上の問題にとどまらず、登場人物の内面とも密接に絡み合う問題であると筆者は考える。愛の問題を明確に言語化しきれない中世ドイツの詩人や登場人物にとって、愛は最も大切なものでありながら、核心に触れることが難しい領域でもあり続けたのであり、それはこの時代の人々の思考を規定し続けたキリスト教の神の存在にも似ていたと言えるのではないか¹³⁴。愛の存在を言葉によって具現化させ可視化させることができなかつたのである。

愛についての不可解性がこの時代の文学作品に共通の問題として扱われているのであり、それは取りも直さずこの時代に、恋愛や結婚といった男女の間関係をどのよう

¹³¹ Armstrong, 1979, S.254ff.

¹³² Lienert, 2003, S.7.

¹³³ Wachinger, 2011, S.31.

¹³⁴ Wachinger, 2011, S.31.

に取り扱うべきかという問題について世の人々が悩み始めていたということに由来しよう。

人々をかくも惑わす愛という問題について、必ずしもそれが肯定的に受け入れられたとは限らない。

そもそも結婚という制度を含めた男女関係自体に対して、依然として距離を置く視点があった。婦人を誘惑者として危険視する視点が聖職者たちの間に存在していたことは良く知られることであるが、それとはまた別に、婦人を賛美することに対して冷淡な傾向が特定の文学ジャンルにおいて強かったことも事実である。いわゆるシュヴァンクなどはその最たる例だが、それは12世紀中葉に主要な文学ジャンルになってゆく。

序章においても述べたように、そもそも終末論を前提とするキリスト教の本来の教えに照らすなら、子孫を増やすための結婚や性行為は無駄なものであり、まして男女間の恋愛については積極的な意味を見つけるのが難しかったのである。中世においても結婚は子孫を残すための必要悪として認められるに過ぎなかった。そしてそれは教会の管理下に置かれるようになったのである。

12世紀末には結婚が教会の秘蹟の一つとされ、それによって結婚の公的性格がますます増した。制度としての婚姻関係と夫婦間の内面的な愛情とが一致せぬ場合に、人々は制度を優先すべきか、内面的な愛を優先すべきかで悩むこととなった。

そのような状況の中で、愛さぬ人と結婚し、愛する人と非婚の愛人の形で結ばれ続けるという『トリスタン』に描かれるような愛の形が文学化されるに至るのである。それは結婚に対する一つのアンチテーゼの形態であった。教会によって制度化されたとはいえ、まだ結婚の価値自体が揺れていた時代なのである。制度としての結婚が常に男女間の最高の愛を体現しているとは限らない。むしろそうではない、というのがミンネザングや『トリスタン』の立場である。社会的には厳然たる強制力を持っていたとしても、人の内面までも縛ることはできない。結婚制度と純愛はしばしば対立せざるを得なかった。

結婚制度と対立するアンチテーゼはそれだけではない。第4章で述べたように『ニーベルンゲンの歌』ではフォルケールがクリエムヒルトのことを「不誠実」と表現する(1773, 2)。つまり「彼女は我々を不誠実にも(ân triuwe)この国に招待した」と。それは同族に対する忠誠を欠いている、という非難の意味にとるのが妥当であろう。つまりフォルケールの発言には、クリエムヒルトはジーフリトとの結婚よりもブルグント族との血の絆をこそ優先すべきであるのに、という非難の気持ちが込められているように筆者には思われる。教会を介した制度としての結婚と部族の血のつながりに由来する結束もまた対立の可能性をはらんでいるのである。

2. 愛に対するハゲネの無関心

13世紀初頭の『ニーベルンゲンの歌』に始まり、世紀後半にはディエトリーヒ叙事

詩と呼ばれる作品群が生まれた。このゲルマン民族由来の伝承素材をベースとした物語群においては、12世紀後半にフランスから伝わってきた婦人奉仕の思想に対する懐疑的な態度が表現される。貴婦人のために決闘の旅に出ることへの疑問が呈されたりする。もちろん、同じ英雄叙事詩のジャンルの要素を内包する『ニーベルンゲンの歌』においてはとりわけクリエムヒルトとジーフリトとの間の華麗で繊細な宮廷恋愛の模様が、抑制された、しかしそれゆえに品の良い筆致で描かれていることも事実である。けれどもその二人の間の情愛を敵視する立場の人間もまた登場する。それがプリュンヒルトとハゲネである。

プリュンヒルトがジーフリトとクリエムヒルトとの結婚に当初から疑問を呈し、そしてクリエムヒルトに対するライバル心を燃やしていたことは叙事詩に描かれている通りである。その一方、ハゲネの行動はそのようなライバル心とか嫉妬心といった感情的なものではなく¹³⁵、むしろ冷静沈着な王家の重臣として忠義の道に生きたと理解することも確かに可能ではある¹³⁶。つまりブルグント王族の安寧を考慮してジーフリトを殺したのだ、と。少なくとも恋愛をめぐる男性的嫉妬心に駆られてジーフリトに対して敵意を持ったということは考えにくい。

むしろ、ハゲネがそもそもジーフリトとクリエムヒルトとの間の愛に全く理解と関心を示していないという部分こそ興味深い。ジーフリトとクリエムヒルトの関係は婚姻によって結ばれているものであるけれど、同時に二人の間には内実の伴った、周囲の人からは見ることのできない内面的な愛が確かに存在する¹³⁷。そして、そのような目に見えない内面的な愛を主題とするのがミンネザングや『トリスタン』である。その意味ではジーフリトとクリエムヒルトとの間の宮廷恋愛も、これらの文学作品との共通の土壌から発したもののなのだ、と言うことが可能である。このような内面的な宮廷恋愛の概念を全く理解しない存在として対置されるのがハゲネだと言えよう。

ハゲネには、そもそも自分と血のつながりのあるクリエムヒルトが、本来血のつながりのないはずのジーフリトと切っても切れない関係になっている、ということを軽視している節がある(クリエムヒルト自身が彼との会話において血族の間の信頼感を表明しているのである。898, 1f.¹³⁸)。本論第4章における *triuwe* についての議論の場でも書いたように、ハゲネの立場から言えば、クリエムヒルトは単に婚姻を通じて結びついているに過ぎない夫ジーフリトとの関係よりも、既に血縁として関係のあるハゲネやグンテル王との関係を重視すべきなのである。それゆえにハゲネがクリエムヒルトを騙して結果としてジーフリト暗殺に加担させたことについても、当初はさほどの重大性を感じ

¹³⁵ もっとも例えばパンツァーはハゲネがジーフリトの財宝を羨ましく思った場面(Nibelungenlied 774)に嫉妬心も見ている。Vgl. Panzer, 1955, S.239.

¹³⁶ Panzer, 1955, S.241.

¹³⁷ Vgl. Armstrong, 1979, S.254ff.

¹³⁸ このクリエムヒルトとハゲネの間の一族の忠誠の問題については、vgl. Lienert, 2003, S.18f.

ていない。ましてこの暗殺によって今やジーフリトとクリエムヒルトの間の婚姻関係は社会的には解消されているのではないか¹³⁹。ハゲネからすれば、この上クリエムヒルトが亡きジーフリトに対してこだわる理由を理解できない。

ところが、逆にクリエムヒルトはこの暗殺を契機に自分の妻としての立場を強く自覚するのである。彼女は教会によって保証されたジーフリトの妻としての立場を生涯にわたって保ち続ける。叙事詩後半部においては、むしろ彼女がジーフリトに対して守り続ける妻としての誠実が強く強調されることになる。このジーフリトとの婚姻関係は教会によって公的に認知されたものであると同時に、それとは別にミンネによっても結ばれた内実を伴う男女関係だったのである。そしてその愛の内面性の深さをクリエムヒルトは夫の暗殺後により深く自覚するのである¹⁴⁰。

このようなジーフリトとクリエムヒルトの間の堅固な内面的関係は、そもそも英雄伝説のジャンルにはそれまで見られない感情的なウェットさを持つものである。そこにこの叙事詩の新しさがある。ハゲネのようなミンネともキリスト教とも縁のなさそうな¹⁴¹旧来の英雄伝説の人物にとっては関心の無いものである(もっとも、ハゲネもキリスト教的な思考によって影響を受けているという主張も無論存在する¹⁴²。それは習慣的なレベルでの問題であると理解すれば良いであろう。少なくともハゲネに愛はない)。

この物語はハゲネに対するクリエムヒルトの復讐劇である、と端的に要約できるほどに二人の間の敵対関係が明白に描かれている。ただ、そのような仇敵になるまでの二人の間の関係を追うべくテキストを綿密に読んでみると、二人が最初から憎み合っていたのではないのだということが分かる。つまり、彼らの間に敵対関係が生じたのはジーフリト殺害が契機である。

ところで、このジーフリト殺害に至るまでのクリエムヒルトとハゲネとの間のやり取りには疑問が残る記述が散見される。端的に言えば、物語を細かく読むならば、ハゲネはジーフリトを殺害してもクリエムヒルトはさほどまでには怒らぬであろう、と誤解していた節があることに気づく。1107 節において、ハゲネはグンテルらに、クリエムヒルトと仲直りすれば、ニーベルンゲンの黄金が手に入る、と和解を勧めているほどである。

当初ハゲネはクリエムヒルトがジーフリトに対して抱いていた愛の深さをよく理解していなかった。そもそも結婚が必ずしも愛情を理由になされるのではなく、しばしば

¹³⁹ 夫の死後の婚姻関係の効力の有効性については vgl. Schnell, 1982, S.345ff.

¹⁴⁰ 嶋崎、2011 年、11-12 頁。またクリエムヒルトの復讐への動機の強まりをシュルツェは Emotionalisierung と呼んでいる。Vgl. Schulze, 1997, S.238ff.

¹⁴¹ ハゲネがさほどにキリスト教の信仰に敬意を払っていない様子は、彼が宮廷付司祭をドナウ川に投げ込む(Nibelungenlied 1576, 1ff.)ことから伺えよう。もっとも、ハゲネがエツェル宮廷に着いて後にブルグント将兵たちと朝を迎えて教会のミサに行く様子も描かれており(1850, 2-4)、彼の信心深さもまた描かれている。もっともそれは nâch sitten kristenliche(1850, 4)とあるから、多分に習慣的な参拝ともとれよう。

¹⁴² Hennig, 1997, S.87f.

政略結婚であった時代のことである。夫婦間に愛情が無い場合も少なくはなかった。

たとえばこの時代にハルトマンによって書かれた『イーヴェイン』に登場するラウデイーネという貴婦人は、夫をイーヴェインに殺されるが、結局そのイーヴェインと再婚するのである。その理由は、夫を倒したほどの武人であれば頼りがいがある、というものである。このような発想は侍女に吹き込まれたものであるのだが、これは政略結婚以外の何ものでもない。この作品は『ニーベルンゲンの歌』とほぼ同時期に書かれたものと考えられている。

3. ハゲネが戦った本当の相手

ハゲネはジーフリト殺害後に初めてクリエムヒルトのジーフリトへの想いの根深さに気づき、強烈な対抗心を示してゆく。ハゲネにとって男女の間のミンネとは美しい概念ではなく、むしろ悪魔的な存在ですらあったとも言えよう。

既に述べたように、そもそも中世のキリスト教社会において男女の愛は危険な存在と見なされていた。たしかに前述のようにハゲネを男性聖職者的なキリスト教倫理の信奉者とは呼べないだろうし、むしろその対極にある人物と言ってもよさそうだが(それは彼が司祭を川に投げ込む場面が象徴的に表している)、しかし彼がミンネに対して示す無関心あるいは反感は、もっとドイツ語圏という地域特有のものであったとも言える。男女の愛の積極的な描写というドイツ中世文化がそれまで経験してこなかった現象に対する、当時の人々の間に潜在したであろう反感を体現している、という見方も可能なのである。

この貴婦人への愛に対する肯定的・否定的態度という点については、別の見方もある。つまり、フランス宮廷文学流の婦人奉仕がアルトゥース・ロマーヌなどの形で輸入され、取り入れられたゆえに反発も起きた、というのが上記の立場だが、そうではなく、そもそもドイツにはそのような習慣が実質をもって根付くことはなかったのであり、もともとが表面的な文化受容に過ぎなかったのだ、という見解である。リーネルトによれば、最初から中高ドイツ語の宮廷文学における婦人奉仕・婦人崇敬は見せかけ(Fassade)だったという¹⁴³。リーネルトは、『ニーベルンゲンの歌』において破局を招くきっかけとなるのは婦人奉仕ではなく、婦人への **Gewalt**(「支配」とも「暴力」とも訳せる)なのだ、と主張する。つまり、まともで実質的な婦人奉仕などは最初から『ニーベルンゲンの歌』には描かれておらず、それは単に婦人を **Gewalt** で押さえつける物語なのだ、というのがリーネルトの議論の出発点となっている(彼女はジェンダー論を中心にこの叙事詩の愛の問題を考えているので)。

いずれにせよ、時系列的に正確に観察するならば、ジーフリト暗殺についてクリエムヒルトが怒りを解かぬ様子を見て、ハゲネは彼女に対する警戒心を強めてゆく。ジーフリトを殺害した後、その彼女に対して行う執拗な嫌がらせもまた、他の宮廷文学作品に

¹⁴³ Lienert, 2003, S.21.

は見られない苛烈なものである。

ジーフリト殺害直後、クリエムヒルトはハゲネに騙されてジーフリトを死なせてしまったことを嘆く(1111節)。そのような彼女に対し、ハゲネは自分が彼女にしたことを自覚して、彼女に近づこうとしない(1113節4行)。けれども彼は1130節、1131節では自ら悪者になって、クリエムヒルトから財宝を取り上げることを提案する。1137節ではクリエムヒルトの財宝をライン川に沈めて、後で利用しようと考えている¹⁴⁴。

クリエムヒルトは一貫してハゲネを恨んでいるので、ハゲネがそれに対して防御するのは当然である。しかし、その感情に気づいた以降のハゲネは防御のために必要である以上の執拗さでクリエムヒルトを挑発する。そこには明白な敵意が表れている。オットフリート・エーリスマンが示唆するように、叙事詩の後半部において、ハゲネはジーフリトの幻影と戦っているのだ¹⁴⁵、とも理解できる。つまり彼は英雄としてのライバル意識をジーフリトに対して抱いた、ということになる。

と同時に、この問題をミンネ論の文脈でとらえなおすときには別の見方ができよう。すなわち、ジーフリトの死後もなお衰えることのないクリエムヒルトの夫に対する愛こそが、ハゲネが真に怖れた相手であった、とも言えるのではないか¹⁴⁶。そもそもハゲネは世情に通じる奸智に長けた勇者であるが、貴婦人に対する愛という点ではおよそ縁のない男であり¹⁴⁷、その美しさを評価するような繊細な感覚は持ち合わせていない。そして、このような婦人への愛に対する理解の低さは、何もこの『ニーベルンゲンの歌』にのみ見られる現象ではなくて、リーネルトが強調するような最盛期のドイツ宮廷文学に実は通底している婦人への抑圧的傾向の表れの一種であるとも言えるのかもしれない¹⁴⁸。

4. ハゲネのジーフリトに対する反感

ジーフリトを殺した後、ハゲネはジーフリトの血だらけの遺体をクリエムヒルトの居室の前に放置させ、更に彼が彼女に残した財宝をライン川に沈める。エッツェル王の都に来たハゲネは、クリエムヒルトに対して敢えて挑発的な態度をとり、ジーフリト殺害についても自分が手を下したのだと衆人の前で認め、悪びれるところすらなく(1790-1791節)、更にはクリエムヒルトがエッツェル王との間に産んだ王子までも親の目の前で切り殺す(1961節。北欧語で書かれた『シドレクス・サガ』では、むしろグリムーヒルド[=クリエムヒルト]が息子アルドリアンにホグニ(ハゲネ)の頬を殴ってくる

¹⁴⁴ 特にこの部分、テキスト C は、ハゲネが「一人」で使おうとしていた、と食欲さを強調している。

¹⁴⁵ Vgl. Ehrismann, 2005, S.78.

¹⁴⁶ 12世紀後半から13世紀初頭にかけて、婦人奉仕が称賛された一方で、女性に対する危険視もまた強まって行ったことについて、vgl. Lienert, 2003, S.22.

¹⁴⁷ たとえば、彼の外見を辺境伯リュエデゲールの娘が怖れている場面は(Nibelungenlied 1665, 3-4)、彼がミンネとは無縁な存在であろうことを暗示しよう。

¹⁴⁸ Lienert, 2003, S.22.

ように指図し、その場で切り殺される¹⁴⁹)。ハゲネのクリエムヒルトに対する仕打ちはサディスティックと呼んでも良い。

フリードリヒ・パンツァーはハゲネについて、ジーフリトが死ねば多くの王国がグンテルのものになる(870節)と、述べていることに注目し¹⁵⁰、その狡猾な側面にも言及しているが、彼がそもそも慎重で、悪役たることを怖れず、そして主君への忠義を大切にすることにも注目している。クリエムヒルトとの関係では、あらゆる機会を捉えて彼女を痛めつけようとする、と述べている¹⁵¹。

ハゲネによるジーフリト殺害は確かに宮廷を支える為政者としての判断であったという解釈が可能だが(たとえば 993 節を根拠に)、結果としては彼の行為により、ブルグント王族は事実上滅びてしまっている。しかも、意図的にクリエムヒルトを挑発することが、冷静な政治的判断であるとはとても思えない。

武人としての名誉のために、敢えて勝算のない戦いに突き進んだのだ、という彼のヒロイックな側面を強調することも可能であろうが、彼はそもそもジーフリト殺害において、ジーフリトをだまし討ちにしている。名誉を重んじて敢えて死に突き進む武人と呼ぶには、あまりにも狡猾で卑怯な面を持っているのではないか。

そのような理由から、彼がエッツェルの国への旅に同行することを容認する背景には、クリエムヒルトに対するもっと複雑な感情が存在していたのではないかと筆者は考える。たとえば挑発に敢えて乗ってやろうという反発心。しかし、その憎悪はクリエムヒルトに対するものであろうか。作品描写を細かく読んでゆくと、もともとの敵意はむしろジーフリトに向けられていたことが分かる。ハゲネはプリュンヒルトとクリエムヒルトとの間の喧嘩の後から、ジーフリトに対する敵意を明言する(873,3-4)。

無論、このようにハゲネがジーフリトに対して敵意を抱いていた、ということクリエムヒルトは知らない。ハゲネはジーフリト殺害を計画し、その意図を隠してクリエムヒルトと話をするのだが、その際にクリエムヒルトはハゲネをむしろ一族として遇し、信頼の念を露わにするのである。ここに二人の関係を解き明かす鍵があるように思われる。ハゲネはクリエムヒルトにとって一族なのである。前述のように、元々ハゲネもまたクリエムヒルトに対して憎しみを持っていた訳ではないのである。

以下に、ハゲネの発言をもう少し詳細に吟味してみよう。

クリエムヒルトが多くの家来たちの前で、兄嫁にあたるプリュンヒルトの体面を傷つけたこと、すなわちプリュンヒルトはクリエムヒルトの夫であるジーフリトによって貞操を失ったのだ、と明かした事件の後、858節においてジーフリトは、決してクリエムヒルトに自分がプリュンヒルトと寝たなどとは言っていない、とグンテル王に誓う。860節においてグンテルはその誓いを受け入れる。しかし、その場にハゲネは居なかつ

¹⁴⁹ Die Geschichte Thidreks von Bern, 1967, S.402. また、Ursula Schulze, 1997, S.243.

¹⁵⁰ Panzer, 1955, S.239.

¹⁵¹ Panzer, 1955, S.239.

たのであり、遅れてその場にやってきて、プリュンヒルトに事情を聴くのである(863節)。つまり、ハゲネはジーフリトの誓いを直接には聞いていないということになる。しかしそれでもハゲネはジーフリトに事件の責任があると決めつける。

プリュンヒルトから事情を聴いたハゲネは、彼女に、すぐさまジーフリトに仕返しをすることを誓う(864節)。グンテルらと協議に入り、867節では、プリュンヒルトと寝たと吹聴したジーフリトを許さない、と改めてジーフリト殺害への決意を語る(そして、それに対しグンテルはそのハゲネの発言を否定しない)。870節において、ハゲネはジーフリトがプリュンヒルトの流した涙の報いを受けねばならないと発言している。結局、ジーフリトが、プリュンヒルトと寝たと吹聴したことなどない、と主張して誓ったことは、周囲には容認されていなかった。

繰り返しになるが、ここで注目したいのは、あくまでハゲネの敵意は最初からジーフリトに向かっていたのであって、クリエムヒルトを責める言説は見当たらないということである。まさに問答無用でハゲネはジーフリトを断罪する。ハウクはこの一連の場面にグンテルのジーフリトに対する嫉妬を読み取っているが¹⁵²、同様の感情はハゲネも抱いていると言って良いのではないか。この二人はジーフリトに対する嫉妬を自覚し、二人の貴婦人の喧嘩の原因をジーフリトのせいであるとする。無論、そこにはジーフリトを亡き者にすれば、クリエムヒルトとの相談の上で彼の財宝の分け前にありつけるという打算も読み取れよう。純粹に情動的な憎悪ではなく、したたかな計算がある。

ハゲネはこの後クリエムヒルトを騙すことによって、ジーフリトの弱点を聞き出したのであるから、彼女の過失は責められないかのように見える。しかしクリエムヒルトがあまりに簡単に夫の秘密を漏らしてしまっていることを軽視すべきではない。その直前にクリエムヒルトがジーフリトに暴力を受けたことをハゲネに漏らしたことを思いあわせると、ハゲネが誤解する余地が生まれてくるのである。つまりクリエムヒルトはジーフリトに対して多少なりとも不満なり敵意なりを抱いているという誤解をである。

5. クリエムヒルトがジーフリトより受けた暴力

ジーフリト暗殺の計画を立てたハゲネはクリエムヒルトの居室に行き、ジーフリトの弱点を聞き出そうとする(897-905節)。折しもクリエムヒルトはジーフリトの身を案じていて、戦場でハゲネがジーフリトの急所を守ってくれるように、と夫の背中に目印を刺繍する。この一連の場面において、ハゲネとクリエムヒルトとの関係を考える際に興味深い発言がある。それはクリエムヒルトがプリュンヒルトとの口論の一件の後、ジーフリトから暴力を振るわれて叱責された(894節)、という発言である。

それに対しハゲネは、「あなたたちはやがて和解できますよ」(ir wert versüenet wol nâch disen tagen, 895, 1)、と語る。このあなたたち ir、は通常なら「クリエムヒルトとプリュンヒルト」と理解することが常識的な読みであろう。もっともレクラム版の注

¹⁵² Haug, 2005, S.20.

積には、この *ir* はクリエムヒルトとプリュンヒルトである、とわざわざ解説がついている。敢えて解説しているのは他に読みの可能性があるとして注釈者の *Siegfried Grosse* が感じたからであろう¹⁵³。つまり、「クリエヒルトとジーフリトの和解」と解することも可能であるのではないか。もし、そのように読むなら、ジーフリトとクリエムヒルトは喧嘩をしたということになる。

ところで、先ほども見たように、ハゲネはプリュンヒルトとクリエムヒルトとの口論の原因をジーフリトがもたらしたと主張し、彼は死なねばならない、と断じて来た。つまり、ハゲネとしては、クリエムヒルトの責任を問うてはいない。したがって、そのようなハゲネの立場からすれば、クリエムヒルトがジーフリトから殴られて罰せられたからといって、それでプリュンヒルトに対する侮辱を免罪する理由にはならない。クリエムヒルトが罰を受ける筋合いの話ではそもそもない。むしろ、ハゲネからすれば、ジーフリトがクリエムヒルトを殴ったというのは、単なる責任転嫁にしか見えないのではないか。ハゲネの考えによるならば、悪いのはジーフリトであって、クリエムヒルトはどうでも良いのであった。

しかも、栄誉栄華のうちに育ったクリエムヒルトが、夫ジーフリトから暴力を振るわれて嬉しいはずはない。そのことをハゲネに明かし、そしてその直後にハゲネの求めに応じてジーフリトの弱点を教え、あろうことか後で刺繍まで施して目印をつけておくのであるから、結果としてクリエムヒルトがジーフリト殺害に加担した、と見られても不自然ではないのではないか。

明らかにクリエムヒルトがハゲネにジーフリトの急所を明かしたのは失策であり、失言である。もし、現代的な感覚でこのくだりを読むのであれば、むしろ夫殺害の容疑者としてクリエムヒルトこそが捜査の対象となるだろう。もしハゲネの立場に立つのであれば、このクリエムヒルトとの会話の中で、彼女からジーフリト殺害のための暗黙のゴーサインをもらったという理解も可能であろう。つまり、一時的な感情であるにせよ、殴られた腹立ち紛れにクリエムヒルトがハゲネに夫の急所を教えたのだ、と。

クリエムヒルトの立場を踏まえれば、彼女がそのようなジーフリトに対する敵対的な行動に出る動機を見つけることは容易だ。トラブルの元となったプリュンヒルトの指輪と帯を自分に渡したのはジーフリト自身であり、自分はその事実を述べただけである。それなのにそれが理由で自分がジーフリトから殴られるなど理不尽ではないか。そもそも、自分がプリュンヒルトと言い争いになった理由は、夫ジーフリトこそが諸国一の王である、ということを主張したためなのであり、それをプリュンヒルトに否定されて夫を侮辱されたことに対する抗弁をしたからに過ぎなかった。それなのに自分がジーフリトから殴られて叱られるというのはやはり理に合わない。このような不満をクリエムヒルトが抱くことは当然ではないか。

もちろん、ハゲネに秘密を話してしまった後に、クリエムヒルトは必死にジーフリト

¹⁵³ Grosse, 1997, S.822.

の身を守ろうと、彼に出発を思いとどまるように説得し、涙を流しもする(921-924 節)。それは仲睦まじい夫婦の光景である。ところが、そのような夫婦だけのプライベートな場面をハゲネは直に見ている訳ではない。したがって前述のようにクリエムヒルトはジーフリトを恨んでいるのではないかとハゲネが感じて、いわば彼女と自分が協働してジーフリトを倒すことが可能だ、と考えたところで不自然ではない。ハゲネの理解ではプリュンヒルトとクリエムヒルトの関係が悪くなったのはジーフリトのせいであり、だからこそ、ハゲネはプリュンヒルトとの一件を嘆いて反省しているクリエムヒルトに対して「あなたたちは和解できますよ」と言ったのではないか。つまりハゲネは本気でクリエムヒルトがジーフリトに対して愛情以外の複雑な感情(つまり彼に対する反感)を抱いているのだと感じていたのではないか(つまり、そのように解釈しても整合する描写であると言えるのではないか)。

ジーフリトを殺害した後、ハゲネはその遺体をクリエムヒルトの居室の前に置かせる(1003-1004 節)。翌朝にそれを見てクリエムヒルトは絶叫するのだが、ハゲネはなぜ、そのようなことをしたのであろうか。先ほど述べたように、ハゲネはそれまでの物語の展開の中でクリエムヒルトに対して敵意を抱いていない。したがって、このような行為がハゲネによるクリエムヒルトに対する単なる嫌がらせである、と考えるのは筋が合わない。

むしろ、こう考えることはできないであろうか。ジーフリトの遺体はハゲネがクリエムヒルトに贈った、共犯者としての贈り物であり、皮肉な形での **Morgengabe**(この語は本来、結婚初夜の翌朝に夫が妻に与えた贈り物だが)の意味があったのではないか。もちろん、クリエムヒルトがそのような贈り物をもって喜ぶはずがない。けれど、ハゲネはクリエムヒルトとジーフリト殺害に対する共同責任を分担しようとしているのだ、と理解したのではないか。

つまり、クリエムヒルトが漏らしたジーフリトによる暴力、現代風に表現すればドメスティックヴァイオレンスの事実を、ハゲネは当然ながら聞き漏らさなかったし、その部分をハゲネは重視して、なおさらのこと、主筋の家の貴婦人(つまりプリュンヒルトにくわえてクリエムヒルトも)に対して無礼を働いたジーフリトに対して報復することの正当化の理由になると理解した、とは考えられる。しかし結果として、ハゲネのジーフリト暗殺は、当然ながらクリエムヒルトの恨みを買うこととなった。彼女はハゲネを決して許さない。ハゲネはそのようなクリエムヒルトの本心を理解していなかった。

ハゲネにしてみれば、クリエムヒルトと自分は血のつながりがあり、逆にジーフリトは一族ではない。クリエムヒルトが同族よりも、よそ者のジーフリトを優先することの方が理解できない。実際のところ、前述のようにハゲネはグンテルに、ニーベルンゲンの財宝を手に入れるためにクリエムヒルトと和解することを提案するのである(1107 節)。つまり、ハゲネはクリエムヒルトと和解可能だと考えたのである。

クリエムヒルトは、血のつながりよりも愛=ミンネで結びついた夫ジーフリトとの関

係を重視する。彼女は古来のゲルマン的な血のつながりよりも、キリスト教的な結婚制度に基づく夫婦の愛を優先する新しい時代の思想を体現している。そして二人の関係はそれのみならず、夫の死後も内面的なつながりによって強化されてゆくのである。そのことをハゲネは理解できない。

6. クリエムヒルトとハゲネの間の隔絶

そもそもハゲネは、クリエムヒルトがジーフリトをどのように愛しているのか、などといったことは気にも留めない。ジーフリトの死に際してクリエムヒルトが嘆き悲しむのに対して、そのようなことはどうでもよい、とハゲネは述べる(1001 節)。ちなみに、プリュンヒルトも、嘆き悲しむクリエムヒルトに一切同情する様子がない(1100 節)。近代人であれば、クリエムヒルトが泣いているのは自分のせいだ、と少しは自責の念に駆られるであろう。

ハゲネは愛する人が死んで嘆き悲しむクリエムヒルトの気持ちなど、理解しない。クリエムヒルトはジーフリトを愛して泣いているのであるが、ハゲネはそのようなクリエムヒルトの内面を見ようとはしない。そのような「愛」概念を共有していないのである。ハゲネが自分の罪を自覚しているということは 1113 節にも書かれているが、だからと言って、センチメンタルな同情に浸ったりは少しもしない。

他方、クリエムヒルトは、ミンネザングや、『トリスタン』、『パルチヴァール』といった作品に描かれる 13 世紀前半の宮廷風文学の繊細な愛の世界を知っていた。たとえばトリスタンの母親であるブランシェフルールは、夫リヴァリーンの死を悲しんで命を落とすし、パルチヴァールの母親であるヘルツェロイデもまた、夫の死を深く悲しみ隠遁する。さらにパルチヴァールが旅の途上に出会う叔母のジグーネは、恋人シーアーナトゥランダーの死を悲しみ、その亡骸を抱き続けたまま、やがて死ぬ。

そのようなフランス起源の宮廷風叙事詩に描かれるミンネの内面的な苦しみを、ドイツ固有の伝承に基づく英雄叙事詩『ニーベルンゲンの歌』も共有する。たしかにジーフリトは、恋愛について言えば、どちらかといえば鈍感で大ざっぱな感覚の人物であり、女性を力で制圧してしまえば良い、という考えが見え隠れする。けれどもジーフリトはクリエムヒルトとの間に細やかな宮廷風恋愛を展開してきた。それに死に際してジーフリトは、クリエムヒルトの身を案じて、どうか彼女を大事に思っほしいと義理の兄弟たちに懇願している(997, 1-2)。

ところが、ハゲネはセンチメンタルなミンネの世界に理解を全く示さない。ハゲネは宮廷風恋愛のみやびを理解する心など持ち合わせておらず、むしろ元来が怪力の女丈夫であったプリュンヒルトへの敬愛の念から、彼女の涙を見てジーフリトへの報復を決めた。プリュンヒルトの涙は名誉を失った故の涙であり、その無念と事の重大さをハゲネは共有できた。ところが、ハゲネはこの後、いろいろな箇所描かれるクリエムヒルトの涙にいつさい心を動かされない。クリエムヒルトの涙は愛する人を失った無念に起因

するのであり、それは愛であるのだが、ハゲネはそのような感情を共有していない。

既に述べたように、ハゲネは英雄伝説の世界の武人の典型例であり、キリスト教的な結婚制度と、更に内面的な愛により結ばれたジーフリトとクリエムヒルトの間の結びつきよりも、ブルグント王家の血のつながりを重視したと言える。叙事詩後半部においてハゲネと王族たちは火攻めに遭いながら、死者が流した血を飲んでしのぐ(2114-2117節)。この苛烈な場面は、彼らの血の結びつきを強調する。

本来、血縁者としてその血を共有しているはずのクリエムヒルトが、結婚制度および内面的なミネで結びついたに過ぎないジーフリトを忘れぬことに、おそらくハゲネは苛立つのであろう。

ジーフリトの死後も彼を忘れないクリエムヒルトが自分に敵意を持ち続けることを、ハゲネは常に自覚していて、それは後半部での数々の発言から明らかである。ハゲネはジーフリト殺害の責任を自覚しているが(1856節)、悪びれるところはない。死後もなおクリエムヒルトを縛り付けるジーフリトへの愛の力をハゲネは敵視し、そのような亡霊のようなミネとの対決を彼は厭わないのである。

第7章 愛ゆえの策謀

—13世紀におけるクリエムヒルト描写の受容—

1. ミンネに対する反応

中高ドイツ文学全般に、人物が愛を言語的に表現して相手に伝えることの不器用さ、あるいは潜在化した愛や愛欲を徹底的に掘り下げて言語化することへの忌避が見られる。そしてそのような想いを寄せる人への慎み深い距離感が「宮廷的」として持て囃されたことも事実であろう。更にはそのような距離感に絶望して嘆く声がしばしばミンネザングに表現されたとも言えよう。叙事詩においても、恋人との物理的・社会的な距離こそがしばしば苦しみの源泉となることは本論でも『エネアス物語』や『トリスタン』についての考察の中で述べて来た通りである。

クリエムヒルトが多くの武人たちを巻き添えにしてジーフリの仇討を敢行した理由が、彼女の純粋な愛であるのか、それとも奪われた財宝のためであるのか、それともその両方のためであるのか、という議論については既に本論文の第5章において記した。彼女の中ではジーフリへの愛も財宝も宮廷社会における地位も不可分な性質のものであったと捉えるしかなく、それゆえ彼女が行ったジーフリの仇討という暴力的な行動の原因もまた、内面的な愛によるものとも、それとは反対にもっと冷静で理知的で打算的なものであるとも解釈しうると指摘した。もっとも死んだ夫に対する復讐の義務が社会的慣習のひとつとして存在していたとしても、教会が介在する結婚制度において夫の死後にはもはや妻が彼を愛し続ける義務は無かったようである。クリエムヒルトはそのような外部的慣習や義務とは無関係にジーフリを想いつづけたのであり、彼女の行動が一貫して内的動機によって支えられているのだ、というのが筆者の立場であった。ただ、そのように一義的な解釈を行うことにしばしば困難がつきまとうほどに、この叙事詩の描写は多義的な解釈の余地を内包している。

クリエムヒルトが愛の力により行動しているのであれ、狡猾で理知的に行動しているのであれ、いずれにせよこの叙事詩にはこれらの人物の行動を距離を置いて客観的に眺める視点が設定されている。この客観的視点は基本的に特定の人物に肩入れしたり、あるいはその人物のライバルに対して敵意を向けたりしようとはしない(Cバージョンはクリエムヒルトに同情的である、としばしば指摘されるが、それはAやBと比べての相対的な差であって、Cバージョンだけを読むならば、このテキストが露骨にクリエムヒルト最良だとは読めないように筆者は思う)。

ところが、そのように人物評価について極力公平であろうとする本作とは異なり、13世紀における『ニーベルンゲンの歌』の受容の例としてしばしば言及される『ニーベルンゲンの哀歌』(Die Nibelungenklage 以下『哀歌』)と『ヴォルムスの薔薇園』A(Der Rosengarten zu Worms A)においては、むしろこのクリエムヒルトに対する肩入れや非

難といった一義化の動きが見られる。

1200 年前後の宮廷文学最盛期の叙事詩においては、愛はその内面性と不可視性ゆえに、さまざまな解釈を可能とした。そして人々はそのような多義的な解釈を楽しむ傾向を有していた。ところが 13 世紀も時代が下ってゆくにつれ、そのような登場人物の性格描写の奥行き、あるいは分かりにくさが容認されなくなってゆく。人物の善悪を白黒いずれかに決めねばならない、という気風が広まって行ったようである。そのような気風の中でクリエムヒルトが誠実な愛情ゆえに決行したジーフリトの敵討ちについても、同時代の『哀歌』においては肯定的に受けとめられていたのが、13 世紀の中葉から後半に至ってはむしろ否定的に評価されるようになったのである。

既に前章(第 6 章)にてクリエムヒルトがジーフリトに対して抱いた内面的な愛をハゲネが全く理解できなかったということを論じた。内面的な愛に対するそのようなハゲネの冷ややかな視点は、別段当時の社会において珍しかったものではなく、むしろより一般的であったとすら言え、ハゲネはそのような世間一般の冷ややかな視点を代弁した人物であるとも言える。

ところで、現代の人間が『ニーベルンゲンの歌』を読むとき、中高ドイツ語の語彙の意味論的な理解の仕方の違いにより、人物描写についての評価の結果が大きく変わってくることもある。クリエムヒルトの場合についてもそれが当てはまる。彼女の描写を字面だけ追って読むと、たしかに復讐を行うために策謀(list)を弄する女性として理解できるのであり、イメージは悪くなる。というのも現在のドイツ語の List という語が得てして否定的なニュアンスを含むからだ。たとえば hinterlistig という語に派生してゆくとなおさらそれは明瞭になる。

ところが手段としての知恵を働かせて物事を解決してゆくという資質に対する評価は 1200 年頃の宮廷文学においては、後の時代に比べて相対的に低かったように思われる。つまり、宮廷文学に描かれる主人公たちは、確かにときに小器用とも呼べるような手段を用いるが(たとえば『ニーベルンゲンの歌』のジーフリトが姿を隠して活躍する話や、『トリスタン』においてトリスタンが名前を偽ってアイルランドで行動したり、後にマルケ王の宮廷では人目を忍んで不倫の恋を続けたり、という例に顕著に見られるが)、それ自体が人物の評価を高めたということはないし、作者が強調する中心的な主題でもない。むしろ主人公の行動の意図や心映えの高さが重視された。それでテクニカルな意味での知恵や策謀を重視して物語を鑑賞するという傾向が少なかったのだと言える。なるほどクリエムヒルトの復讐劇は戦略的であるかも知れないが、それは表層的な部分であって、根底には彼女のジーフリトに対する誠実な愛情があるのであり、その部分にこそ宮廷文学的な人物の心映えの高さが存する、という共通認識が 13 世紀初頭の段階においては確かに存在したのだろう。

けれども 13 世紀も中葉になってゆくと、テクニカルな意味での list 自体が物語の見

せ場になってくるのであり、登場人物の意図は最初から善悪はっきりしていて考察の対象とならなくなった。list をめぐるこういった価値づけの変化がクリエムヒルトの敵討ちについての評価を変えていった。そのことについて本章で以下に詳述してゆく。それは内面的な愛がもはや至高の価値ではなく、それよりも登場人物の行動の外見や帰結が重視されてゆくという文学の質的变化(質的低下)の動きであったといえる。

2. クリエムヒルトの list についての評価の変遷

『ニーベルンゲンの歌』は大いに人気を博したと考えられるが、凄惨な結末を招いたクリエムヒルトの行動については、作品成立当時より既に、議論があった。実際、『ニーベルンゲンの歌』が受容¹⁵⁴された結果、13世紀に二つの作品、『哀歌』¹⁵⁵(Die Klage、以下 Klage)及び、『ヴォルムスの薔薇園』A が成立したが、この二つの作品は、それぞれクリエムヒルトについての弁護と非難の声を反映している。前者は『ニーベルンゲンの歌』とほぼ同時期に、後者は数十年後の1250年頃に著されたが、同じ『ニーベルンゲンの歌』を踏まえた両者が、なぜ、その中心的登場人物であるクリエムヒルトを、片方は弁護し、片方は非難するのであろうか¹⁵⁶。どちらの評価が正しく、どちらが間違っているのであろうか。このような一種の論争が起こった原因の一つに『ニーベルンゲンの歌』の叙述スタイルを挙げることができよう。そもそも『ニーベルンゲンの歌』においてはクリエムヒルトのみならず、一般に登場人物の行動が一筋縄の解釈で説明できない。その原因について考えるとき、ウルズラ・シュルツェの説明は示唆に富む。彼女は次のように説明する。『ニーベルンゲンの歌』は、異なる伝説に根差した幾通りもの筋(Handlung)が束ねられて多層的な文脈(Kontext)を作っているために、既にマクロ構造において矛盾を内包しているのであり、それ故にしばしば文脈の連続性が分断されている。さらに、筋と矛盾した形で個々の場面を構成するモチーフが取り込まれているため、論理的に文脈内の連関を追いかけるのが困難である。ここまではヨアヒム・ハインツレらの考えと大差ないが、シュルツェはもう一歩考察を進めている。すなわち場面々々の描写を構成するモチーフのミクロ構造についても言及するのである。彼女によれば描写に取り込まれる一つ一つのモチーフ自体もまた、確固たるブロックとして固定されているわけではなく、これ自体が更に多層的な構造を持ち、いろいろな連想を喚起しうるた

154 「『ニーベルンゲンの歌』の受容」と言えば、狭義では、『ニーベルンゲンの歌』の異本間の影響関係を指し得るが、ここでは諸異本間の関係は問題としない。ここでは、『ニーベルンゲンの歌』についての考察対象を本論文で用いている校訂テキストのみに限定し、「『ニーベルンゲンの歌』の受容」とは、上記の校訂テキストと、『哀歌』及び『ヴォルムスの薔薇園』Aの校訂テキストとの間の影響関係とする。

155 テキストの引用は Diu Klage, hrsg. v. K. Bartsch, Leipzig 1875 (Nachdr. 1964) に依る。

156 『哀歌』と『ヴォルムスの薔薇園』A がクリエムヒルト論争を巡る対極的位置にあったことについては、vgl. Hoffmann, 1974, S.95.

め、更に一義的意義づけを難しくしているのだという¹⁵⁷。

伝承素材として取り込まれる様々なモチーフや矛盾し合う筋が、文脈の論理的一貫性を乱すことは、1200年前後の他の宮廷文学作品においても一般的に見られることであり、それによって文脈に多義的解釈の可能性が生じ、伝承された予備知識の助けを借りて観賞することで物語に奥行きが生じる。このような仕組みが『ニーベルンゲンの歌』にも多く見られる。

では、具体的には矛盾した文脈をどのように予備知識で補うのだろうか。

『ニーベルンゲンの歌』のテキストは、その一つ一つの筋が描く場面を構成するモチーフ自体も、様々な連想を喚起しうるので、場面々々の一義的解釈が困難である。だが別の見方をすれば、矛盾しあう筋の隙間を、モチーフの意義付けの柔軟性が補うのだとも言える。当時の受容者の知識の度合いによって、また受容者それぞれの社会階層に固有の常識の有無によって、これらのモチーフは様々に連想された。この結果、文脈レベルで論理的矛盾が生じていても、受容者は場面を構成するモチーフの奥行きによって、連想を働かせてそれなりに納得することができたわけである。このような筋やモチーフの多層性は、『ニーベルンゲンの歌』においてはとりわけ多く見られ、それは作者の意図に合致していたものだという¹⁵⁸。

つまりクリエムヒルトの行動について、彼女を弁護する根拠を探して筋を追って行けば、追えないことはないし、細部の描写を構成するモチーフもそれに従って意義付けすることができるのである。逆もまた然りである。このために『ニーベルンゲンの歌』が成立した当時から、彼女の行動については賛否が分かれたのである。『ニーベルンゲンの歌』と同時代に成立した『哀歌』は、彼女を弁護すべく筋を追った解釈の良い例と言える。

このような叙述スタイルは、クリエムヒルト描写に用いられる場合に関して言うのであれば、1200年頃の宮廷文学に描かれるミンネがしばしば多義的な理解を可能としていたという事情とも表裏していたと言える。淡々と人物の外面的行動を描写してゆく『ニーベルンゲンの歌』の簡素な叙述スタイルは、結果として登場人物の心情に対する解釈の多義性を残したのである。その意味では叙述スタイルと文学的テーマがうまくマ

¹⁵⁷ Vgl. Schulze, 1997, S.259ff.

¹⁵⁸ 『ニーベルンゲンの歌』は作者不詳であり、作者の人物像についての問題は『ニーベルンゲンの歌』テキストの諸異本の成立、相互関係の問題とも密接に関わって諸説ある。本稿では、作者像について問題とせぬので、具体的に特定しない。『哀歌』、『ヴォルムスの薔薇園』Aについても同様である。ただし、一般的な見解に従い、『ニーベルンゲンの歌』と『哀歌』の作者は1200年代初頭に活動した人物であり、宮廷騎士文芸の古典期の諸作品と繋がりが深かった、ということ、『ヴォルムスの薔薇園』Aの作者については、作品の推定成立年1250年頃の、宮廷騎士文芸の最盛期が過ぎ去った後の時代の人物である、と前提しておく。成立年に関して、『ニーベルンゲンの歌』と『哀歌』については、vgl. Schulze, 1997, S.54ff, 265ff. また Rosengarten A については、vgl. Heinzle, 1999, S.179f.

ッチしていたと言える。

結局のところクリエムヒルトの一連の復讐劇を正当化する場合、その根拠となるとすれば、それは彼女がジーフリトに対して抱いていた愛と、その変わらぬことなき誠実さ(triuwe)なのであるが、既に本論でしばしば述べて来たように、彼女のジーフリトに対する愛や誠実の実体は、作品を通して読んでみて全体の筋と描写を検討して初めて判断のつくものであり、否、しばしばその判断は異なるものとなりもするのである。

3. 『哀歌』

『哀歌』は『ニーベルンゲンの歌』と同時代に成立したとされ、基本的に『ニーベルンゲンの歌』に続く形で同じ写本にセットで筆写されている。この対韻詩が『ニーベルンゲンの歌』の諸異本とどのような関係にあるのかについては、19世紀以来議論が分かれている。しかし、最近の諸研究に共通することは、いずれにせよ、その後の中世後期において、両者はセットで受容されたものであるという点である¹⁵⁹。このことは両作品が互いの解釈に影響を与え合っていた可能性が強い、ということの意味する。

クリエムヒルトに対する評価を下げかねない要素として、彼女が復讐を実行するために策略・策謀(list)を弄したという描写が挙げられる。前述したように、このlistが肯定されるなら彼女の評価も肯定的になるのだが、彼女を批判するものは当然ながら彼女のlistを否定的に価値づけする。

ここでは『ニーベルンゲンの歌』と『哀歌』におけるlistモチーフの受容についてまず見ていくことにする。

『ニーベルンゲンの歌』においては、クリエムヒルトがlistを用いてエッツェルを欺き通した様子が次のように描かれている。

そのころまだエッツェルは、クリエムヒルトが様々に邪悪な策謀を巡らしていることを知らなかった。のちに后は自らの親類に対してそれを実行し、一人としてフン族の国から生きて帰しはしなかったのだ。

dannoch er niene wesse vil manigen argen list, / den sît diu küneginne
an ir mâgên begie, / daz si mit dem lebene deheinen von den Hiunen lie.

(Nibelungenlied 1754, 2-4)

クリエムヒルトは「邪悪な策謀」(arger list)を用いて、夫や周囲を欺いてきたのである。しかし、『ニーベルンゲンの歌』の作者は、このクリエムヒルトの策謀的所業についての罪を積極的に咎めようとはしない。また、この1754節の部分もネガティブなトーンだが、それ自体では、非難とはとれないのである。文脈をたどれば、彼女が止む無

¹⁵⁹ Vgl. Hoffmann, 1992, S. 126.

く復讐を企てたのだと、言える根拠も見つかるのである。

一方、『ニーベルンゲンの歌』の解釈として成立した『哀歌』はクリエムヒルトに対する世の人々の非難を踏まえた上で、むしろ彼女の所業を積極的に弁護しようという論を展開する。その際、彼女が list を働かせて、自分の復讐の意志を隠し通す様子が描かれている。

そのときクリエムヒルトもまた、エッツェルに悟られまいと、策謀を巡らして気をつけたのである。

dô het ouch Kriemhilt behuot / mit listeclichem sinne. / daz ers niht wart inne
(Klage 290-292)

作者(語り手)は彼女一人の策謀が多くの者を不幸に陥れたのだと明言する。そして

彼女一人の策謀により、異教徒、キリスト教徒を問わず、あまりに多くの苦しみを被った

ez wart den namen beiden, / heiden unde kristen / von ir einer listen. /
alsô leide getân (Klage 552-555)

とあるが、それだからといって彼女はその罪の為に地獄の苦しみを味わうとか、彼女は神の恩寵とは縁遠いものとなってしまったとか、神は彼女の魂を欲せぬとか、そういった話を男女ともに信じようとする事について、

万一このことを信じる者があれば、その者は地獄に落ちねばなるまい
der daz bewæren solde, / der müese zuo der helle varn (Klage 564-565)

と言って、作者はクリエムヒルトを弁護するのである。その際、やはり作者は一貫して、クリエムヒルトの夫ジーフリトに対する誠実を根拠とする。

クリエムヒルトは誠実故に死んだのだから、彼女は神の恩寵に守られ、
長き間、天国に生き続ける定めなのだ。

sît si durch tiruwe tôt gelac. / in gotes hulden manegen tac / sol si ze
himele noch geleben. (Klage 571-573)

何故なら誠実故に死せる者は誰であれ、天国に行くにふさわしいと、神が我々に許したのだから(574-576)、と作者は言う。

一般的に『哀歌』は神学的ともいえる省察的態度で書かれた、『ニーベルンゲンの歌』

の続編、ないしは解釈であるとされているが、このように list モチーフを比較考察してみても、復讐を巡るクリエムヒルトの行為について道徳的価値判断を控えている『ニーベルンゲンの歌』の作者と違い¹⁶⁰、『哀歌』の作者はクリエムヒルトの行為を文脈関係から判断し、弁護しているといえよう。このような『哀歌』のクリエムヒルトに対する評価が、当然、セットで写本伝承された『ニーベルンゲンの歌』のその後の受容に影響を及ぼしたことは明白であろう。

ならば、13 世紀も進むに連れて、クリエムヒルトについての肯定的評価が徐々に広まっていったと結論づけて良いかと言えば、それは誤りである。むしろ、『哀歌』の同情的叙述にも拘わらず、13 世紀後半以降の『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトに対する評価は悪化していったとされる。ミヒヤエル・クルシュマンによれば、そのような悪評が広まるきっかけを作ったのが他ならぬ『哀歌』であり、その流れに拍車をかけたのが、ディエトリーヒ叙事詩の一つとされる『ヴォルムスの薔薇園』A であるという。何故、クリエムヒルトを弁護する『哀歌』によって、彼女の悪評が広まったのだろうか。

クルシュマンはこの問題を、ディエトリーヒ伝説を扱ったテキストに働く伝承の強制力の観点から考察する。彼は『ニーベルンゲンの歌』、『哀歌』、『ヴォルムスの薔薇園』A のどれもがディエトリーヒ伝説の筋を取り込んだ作品であると見る。ディエトリーヒ伝説には潜在的にクリエムヒルトに対する反感が含まれているのであり、三作ともにこの傾向を持っていて、どの作品においてもクリエムヒルトに策謀を弄する女性としてのイメージがつきまとうという。『哀歌』の内容は、『ニーベルンゲンの歌』に比べより多くディエトリーヒ伝説に依拠しているため、作者のクリエムヒルト弁護の意図とは裏腹に、彼女に対する反感的要素もより多く文脈に混じり、それ故『哀歌』におけるクリエムヒルト擁護は失敗しているのだとクルシュマンは考える。このように、13 世紀半ばに成立したディエトリーヒ叙事詩の一つとされる『ヴォルムスの薔薇園』A のみならず、既に『ニーベルンゲンの歌』と『哀歌』にも作者たちの意図とは別に、伝承の強制力によって、クリエムヒルトを否定的に描写する傾向が内包されていたことになる。特に『哀歌』はクリエムヒルトの list をも肯定しようとしているが、それ故にこそ反対意見も生じ、この問題がクローズアップされることとなった¹⁶¹。

しかし見方を変えれば、クリエムヒルトの行動に対する道徳的判断を控える『ニーベルンゲンの歌』の作者も、彼女を弁護する『哀歌』の作者も、創作の際に、伝承の強制力に抗しようという意図を強く発揮していたとも言えよう。その対抗的姿勢は彼女の list を巡る叙述にも明らかである。

¹⁶⁰ 『ニーベルンゲンの歌』ヴァージョン C はヴァージョン A、B の回避した道徳的判断を積極的に行ない、クリエムヒルトに対し、同情的な叙述がなされると評価される。そのような点で『哀歌』と近い関係にあるとされる。Vgl. Schulze, 1997, S.43ff.

¹⁶¹ Vgl. Curschmann, 1989, S.403f.

『ニーベルンゲンの歌』では彼女の list は「邪悪な策謀」(arger list)と否定的に表現されているのに、『哀歌』の作者は triuwe(忠誠)故に彼女の list を正当化している。『哀歌』の作者は『ニーベルンゲンの歌』成立後に巻き起こったクリエムヒルトの行動についての非難を踏まえながら、敢えて、彼女の list を正当化したのである。このような経緯は『哀歌』の作者が『ニーベルンゲンの歌』テキストに一定の閉鎖性(すなわち口頭伝承から独立した作品世界の自律性)を認め、いわば読解的な態度で筋を追ったことの表れである。当時、一般に識字率が必ずしも高くなく、作品の受容は朗読によるところが大きかったのであり、また聴衆は口頭伝承による知識を下敷きにして作品を楽しんでいたという状況の中で、『哀歌』作者は敢えて伝承と切り離す形で、『ニーベルンゲンの歌』の文脈を受容しようとしたのである。

またそれと表裏をなす現象として、上記の経緯は、『哀歌』作者が、『ニーベルンゲンの歌』の描写に表れている list モチーフの善悪の価値が、文脈関係の中で変わりうるのだ、と認識していたことを表わしている。つまりモチーフが様々な意義付けの可能性を内包していたということである。そしてこのことは次のようなモチーフの概念史的研究の成果とも符号するのである。

ハルトムート・ゼムラーの 12 世紀半ばから 13 世紀後半までの世俗の叙事詩における list モチーフについての研究によれば、12 世紀後半のいわゆる楽人叙事詩(Spielmannsepen)ではしばしば list は政治的舞臺での策略の形で描かれることが多かったが、1200 年頃のいわゆる古典期の宮廷叙事詩では、当時の思想界の流れを背景として、人間の知を個人的問題の解決に使用する場面が描写され始めたと言及する。そしてその知が善い知か悪い知かの区別は、それが行使される状況如何で判断が変わるような描写になっているという。知を神の意に叶う形で行使すれば、それは問題解決に役立つ知として評価され、それを神の意に反して行使すれば、それは欲望(Begierde)として非難されるべき心の業となるという。つまり作品の文脈の中で、解釈次第で、登場人物の才知は善とも悪とも判断されうる、相対的なものなのである。このような知の働きの微妙な問題を最初に中高ドイツ語の文芸世界に取り上げたのはハルトマン・フォン・アウエであり、その問題を限界まで描いたのがゴットフリート・フォン・シュトラースブルクである。当時 list モチーフには良いニュアンスも悪いニュアンスも付与され得たであり、そのどちらのニュアンスが付与されるかは、前後の文脈との関係から、それが神の意に叶うものかどうかを判断することによってしか決まらなかったのだという。ゼムラーはこの例から、当時、list モチーフの道徳的価値は相対的なもので、作品文脈内において初めて付与されたのだと主張する¹⁶²。

1200 年頃のいわゆる古典期の作品とされる『ニーベルンゲンの歌』と『哀歌』にも、この list の問題についての、ゼムラーの説が当てはめられるだろう。クリエムヒルトの

¹⁶² Vgl. Semmler, 1991, S. 224ff.

list が『ニーベルンゲンの歌』では「邪悪な策謀」(arger list)とされているにもかかわらず、それは罪としては数えられない。『哀歌』に至ってはむしろ triuwe 故の list であるとされている。ここで明らかに彼女の list の価値に対する評価の揺れが見られる。たとえ、クリエムヒルトに対する反感という、伝承の強制力が彼女を女策謀家と性格設定していようと、『ニーベルンゲンの歌』での彼女をとりまく作品文脈内の状況から判断して、彼女の list は善であるとすべきである、と『哀歌』の作者は考えたのである。

4. 『ヴォルムスの薔薇園』A

『ニーベルンゲンの歌』と『哀歌』において評価が揺れているクリエムヒルトの行為は、13 世紀後半以降、否定的なイメージを伴って広く知られていく。前述のように、それは『哀歌』成立よりおそらく 30 年から 50 年後の 1250 年前後に成立した『ヴォルムスの薔薇園』A によるところが大きい。

『ニーベルンゲンの歌』及び『哀歌』と、『ヴォルムスの薔薇園』A とのこのような違いは、両者におけるクリエムヒルトの list に対する評価の違いにも端的に表れる。『ヴォルムスの薔薇園』A ではクリエムヒルトの list は一義的に否定的なものとするのである。『ヴォルムスの薔薇園』A の描写をたどると、クリエムヒルトの list は、始めから否定的な価値を含むことが確認できる。物語冒頭、ヴォルムスの王族の姫クリエムヒルトのために、後に多くの者が命を失う(2, 2b-2, 3)、と予告的に述べられた上で、彼女が、婚約者のジーフリトと英雄ディエトリーヒ・フォン・ベルンを戦わせて比べてみたい、という密かな願いを叶えるために list を用いる様子が次のように描かれる。

皇女はあれこれ策謀を巡らし考えた、如何にすれば、かの猛き両雄同士を会わしめることができようか、さすれば、どちらが優れた業を為す者か、見比べることもできよう、と。

si gedâhte ir manege liste, diu keiserliche meit, / wie si ze samene bræhte die zwêne küenen man, / durch daz man sæhe, von welchem daz beste würde getân. (Rosengarten A 4, 2-4, 4)

しかし、彼女はただ、自分がヴォルムスに所有する薔薇園に来て、それを守る自分の武将たちを倒せる者など天下広しといえどもいまい、と一般論の形で高言し(5, 4-10, 4)、ディエトリーヒのことについては触れない。そのとき、側近が、彼女の高慢さをたしなめて、ディエトリーヒがそのような高言を耳にしたら、彼は怒って軍勢を率いてやって来て、激しい戦いが起こることになりますぞ、と戒める(11, 1-13, 3)。クルシュマンは、このように本心を明かさず側近に言わせるように仕向ける彼女は、前提的に与えられた

女策謀家(Intrigantin)としての役割を果たしているのだとする¹⁶³。そして後に本当にディエトリーヒが家来を引き連れてやって来て、薔薇園でジーフリトと闘うとき、ディエトリーヒはジーフリト(彼には本来責任は無いのだが)と王女の list に対し、もはや我慢できない、と述べている(350, 3-4)。クリエムヒルトの list は否定的価値を持っており、価値の揺れは無い。それは『ヴォルムスの薔薇園』Aの作者が、『ニーベルンゲンの歌』の文脈を吟味することなく、一面的にイメージのみを抽出したために他ならない。確かに、彼女に対しては作品中、登場人物あるいは語り手によって「高慢」(übermuot)、「正気を失った」(unsinnig)、「悪魔の女」(vâlandîn)、「不誠実な」(ungetriuwe)などの表現で繰り返し否定的に描かれる¹⁶⁴。このような描写は、彼女に対する同情の余地すら残さない。最後には戦いに参加した修道士に 52 回も口付けすることになり、彼女はその固い髭に擦られて血を流して反省するのである(375-380)。このような形で罰を受けるのである。

我々は既に、ゼムラーの説を根拠として、『哀歌』の作者は、『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルト描写に arger list として表れる list モチーフに、前後の文脈関係を解釈することで価値を定め、これに敢えて否定的な価値を付与しようとしなかった、と考えて来た。しかし、『哀歌』に遅れること約 30 年から 40 年後に、『ニーベルンゲンの歌』受容の結果成立した『ヴォルムスの薔薇園』Aでは、クリエムヒルトの list は最初から否定的に価値付けされている。このことは、文脈によってモチーフの価値を判断するのではなく、予め価値の定まったモチーフに沿う形で文脈すなわちストーリーが決められた状況を表わしている。『ヴォルムスの薔薇園』Aによる『ニーベルンゲンの歌』受容における、文脈とモチーフのこのような力関係を考える時、1980 年代以降のディエトリーヒ叙事詩についての議論の土台となっている、ヨアヒム・ハインツレの研究に触れる必要がある。

ハインツレは『ヴォルムスの薔薇園』A テキストの自律性を弱いものとして見ているように思われる。そして、矛盾し合うモチーフがテキストに取り込まれ、それに影響され、文脈はしばしば乱され、論理性が失われていると考える。このような作者の文脈統制力の弱さを、クリエムヒルトの性格描写についても当てはめている。独特のパロディー的描写によって宮廷的価値が捨象されてしまい、『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトの多義的な性格描写が、『ヴォルムスの薔薇園』Aにおいては単純化されて、宮

¹⁶³ Vgl. Curschmann, 1980, S.36.

¹⁶⁴ このうち、高慢(übermuot)、不誠実な(ungetriuwe)、といった表現は、『哀歌』を意識的にパロディー化した表現と言って良いだろう。これらの表現はどちらも『哀歌』において重要な意味を持つ。また「悪魔の女(vâlandîn)は『ニーベルンゲンの歌』において二度にわたって(1748, 4; 2371, 4)クリエムヒルトに投げつけられる非難の言葉であり、『ニーベルンゲンの歌』と『ヴォルムスの薔薇園』Aの間の関係を示すものとして重要視される。

廷貴婦人像から肯定的な価値が欠落し、一面的で否定的なものとなったのだという¹⁶⁵。

このようなハインツレのディエトリーヒ冒険叙事詩についてのモチーフ研究によるならば、1250年ごろに成立した『ヴォルムスの薔薇園』Aにおいてlistモチーフが受容された際、そのモチーフそのものに否定的なニュアンスが前提的・内在的に含まれていたと理解することができる。

このことはまたゼムラーの主張からも説明できよう。彼によれば、13世紀始めには一義的な価値付けがなされなかったlistモチーフも、13世紀半ば頃には思想界におけるアリストテレスの『ニコマコス倫理学』受容の影響を受けるようになったのだという。『ニコマコス倫理学』では「善」の本質についての考察がなされているが、その中でアリストテレスは抽象的な最高善のみを考えるのではなく、生活上のあらゆる分野において個々別々の善の価値体系が存在するといった趣旨の説明をおこなっている。それは既に善の価値が個別的・固定的に規定されている状況である。そのような個々の固定的な価値体系の上に最高善があるのであろう。それを踏まえてゼムラーの説に戻ってみよう。ゼムラーによれば、13世紀中葉の文学作品はこのようなアリストテレス倫理学の影響によって、善い知性と悪い知性の働きが最初から固定的に規定され、ある場合における善い知性とは状況を問わず神の意に叶うものと、また悪い知性は始めから神の意に沿わぬ悪魔の業とされたのだという。それを反映し、listモチーフは、文脈如何を問わず、善悪どちらかの価値がまず前提として決まっているような描写がなされた¹⁶⁶。このようなモチーフの価値の固定化が『ヴォルムスの薔薇園』Aにも見られると筆者も考える。そのために1200年代の早い時期に成立したとされる『ニーベルンゲンの歌』、『哀歌』に比べて、人物の行動の善悪についての判断が容易な描写となっている。クリエムヒルトについてはディエトリーヒ伝説を踏まえネガティブな役回りが最初から与えられており、彼女が知恵を使うなら、それは悪知恵としか描かれないのである。

5. 人間観・芸術観

以上論じてきたように、『ニーベルンゲンの歌』のマクロ、ミクロのレベルにおけるテキスト構造の多層性は、『ニーベルンゲンの歌』の作者の叙述態度と表裏をなしていると言える。『ニーベルンゲンの歌』の作者は、登場人物の行動に対する道徳的判断を明確に叙述せず(異本間に違いはあるが)、基本的に出来事の描写に終始した。まさにそ

¹⁶⁵ Vgl. Heinzle, 1978, S. 262f. 『ヴォルムスの薔薇園』Aのクリエムヒルト像を『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルト像と関連付けることの正当性については、かつてデ・ボーアが否定した。Vgl. de Boor, 1969, S.230f., S.371ff. しかし、これに対しハインツレが真っ向から反論し、『ヴォルムスの薔薇園』Aのクリエムヒルト像は『ニーベルンゲンの歌』のそれなしには考えられない、と主張した。Vgl. Heinzle, 1978, S.252. あるいはvgl. Heinzle, 1999, S.186.

¹⁶⁶ Vgl. Semmler, 1991, S.227ff.

れがテキストの多義性を保証し、作品内世界に奥行きを与え、『ニーベルンゲンの歌』の芸術性を高めているのである。この解釈困難な『ニーベルンゲンの歌』を敢えて(あるいは、困難ゆえに)解釈し、『ニーベルンゲンの歌』が回避した、登場人物に対する道徳的価値判断を前面に押し出しクリエムヒルトを弁護したのが『哀歌』であり、そのアンチテーゼとも称されるのが『ヴォルムスの薔薇園』Aである。

『哀歌』は省察的叙述によって特徴づけられ、『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルトの行動を、その状況下止むを得ないものと判断する。『哀歌』の作者は出来る限り、『ニーベルンゲンの歌』テキスト内の一繋がり筋を追いクリエムヒルトの list を正当化するのである。このことは当時 list モチーフの価値が可変的だったことを物語っている。

それに対し『ヴォルムスの薔薇園』Aの作者は『ニーベルンゲンの歌』テキストに、文脈内の連関よりも、伝承、ジャンルによる強制力をより強く見る。伝承の影響下、『ニーベルンゲンの歌』の局所局所に表れるクリエムヒルトの否定的なイメージを、文脈横断的に、一面的に受容したために、『ヴォルムスの薔薇園』Aに描かれたクリエムヒルト像は一義的にネガティブなものとなったのである。そしてそのネガティブな像を構成する list モチーフは文脈関係に関わりなく始めから否定的に価値付けされている。

このように、文脈内の連関の強さと、文脈に取り込まれるモチーフの影響力という、二つの要素の力関係の違いから、『ニーベルンゲンの歌』のクリエムヒルト描写に表れた list モチーフが、『哀歌』と『ヴォルムスの薔薇園』Aにどのように異なる形で受容されたかを検証してきたが、もう一つ忘れてはならない観点があろう。それは、こういったテキスト構造に見られる違いと切り離せない、それぞれの作品が成立した時代背景の差に起因する、作品のコンセプトの違いである。すなわち芸術観の違いである。

高き芸術性を志向する宮廷騎士文芸の最盛期に成立した『ニーベルンゲンの歌』と『哀歌』においては、人間的本性と罪との間に板挟みになる姿を許容する作者の態度が垣間見られる。『ニーベルンゲンの歌』及び『哀歌』を、他の騎士叙事詩などと共に、13世紀初頭のシュタウフェン朝最盛期に生まれた名作群に数えるのは、単に成立した時代や受容者層を共有するためのみならず、このような人間的営みと神の秩序の緊張関係を暗示的に示すものだからであろう。クリエムヒルトの list の評価が定まらないのは、神の秩序の下における人間の知的営みが微妙で相対的な問題であるという、当時の共通認識なしには考えられない。

やがて宮廷騎士文芸の最盛期は過ぎ去り、文芸作品の人物のスケールが卑小化する傾向が強まる。『ニーベルンゲンの歌』におけるクリエムヒルトの人間的葛藤に発する list は、1250年頃に成立した『ヴォルムスの薔薇園』Aにおいては、二項対立的な道徳的価値判断によって単純に悪と処断されるのである。13世紀半ばに成立した『ヴォルムスの薔薇園』Aをはじめとするディエトリーヒ叙事詩の作者の創作姿勢は聴衆の期待に

答え、すなわちジャンルの強制力に逆らわずに、受容者にアピールするものだった。筋においても、予め定められたシェーマが支配し、そこに描かれる人物には、価値の固定したモチーフによる、一面的で、輪郭のはっきりした、ヴィルヘルム・グリムの言うところの「木彫のような」(holzschnittartig)¹⁶⁷描写がなされているのである。勸善懲悪の明白な道徳的因果関係を描く『ヴォルムスの薔薇園』Aの作風は、『ニーベルンゲンの歌』を受容した際、クリエムヒルトの list を単純に悪魔の業として片づけてしまった。この分かり易い構図故に、中世後期の人々の間で、クリエムヒルトのイメージに関して、『ヴォルムスの薔薇園』Aが『ニーベルンゲンの歌』や『哀歌』よりも強い影響力を発揮することとなったのであろう。

6. クリエムヒルトのミンネ

クリエムヒルトのジーフリトに対するミンネが肯定される際、その根拠となるのが彼女の誠実さである。つまり彼女がミンネを抱き続けることが誠実さを表現するのである。ところが逆にこうも言える。彼女が誠実であり続けることが彼女のミンネの強さを表現するのだ、とも。

たとえば『エネアス物語』の主人公の愛は気まぐれにも見えるものであった。たしかにエネアスもディドーのことを思いだして彼女のことを後に悼んだ。その意味においては彼も triuwe を見せているのであるが、しかし彼が移り気であったことは否定できない。クリエムヒルトの「誠実な愛」はそれとはまったく別のものだ。本当の triuwe を確認するには「変わらぬ愛」でなければならない。そしてその誠実な「変わらぬ愛」を貫くためにクリエムヒルトは list を用いる、と彼女に同情する人は言うであろう。もっとも triuwe や minne の内面性が深まった 1200 年頃の文学において、それらの資質は心の中に生じるのであり他者からは視覚的に確認しづらい存在であった。

恋人や夫をただひたすら心の中で愛し続けるような愛はミンネザングにも描かれる。つまり内面を短い抒情詩の形で吐露することに重点がおかれるミンネザングでは確かに「誠実な愛」、「変わらぬ愛」の重要さが強調されるのであるが、それによって多くの登場人物を実際の行動へと巻き込んでゆく、ということはない。それゆえに他者をうまく操って自らの意図に添う形で動かすための策謀(list)が描かれることはほとんどないように思われる。

長大な叙事詩においてはそれが異なる。叙事詩ではストーリー展開が重視されるのであり、その中で登場人物が発揮する策略や策謀はその後のストーリーを前進させる大切な仕掛けなのである。『ニーベルンゲンの歌』においても『トリスタン』においてもそのような list はストーリー展開を支える原動力ではある。ところが、注意せねばならないことは、これらの作品は筋を「売り」にしている作品ではない、ということである。

¹⁶⁷ Vgl. Grimm, 1836, S.LXXI.

そもそもがもっと深淵で内面的な、可視化しづらい観念(すなわち minne や triuwe)が重要なのであって、list によって動かされる筋というものは演出としての副次的な位置づけに過ぎないのである。それらは list によって展開するストーリーの動きの中で初めて表面化し可視化されるのであるが、それに対する解釈はやはり人によって異なるのである。

『ニーベルンゲンの哀歌』においては、クリエムヒルトの「悪だくみ」が強調されることはなく、むしろそのような策謀の目的である「変わらぬ愛」の存在こそが重要視され、それゆえにこそクリエムヒルトの復讐も弁護されうる。

それに対し『ヴォルムスの薔薇園』Aにおいては、そもそも深い内面性を有する「変わらぬ愛」は文学的主題とされていない。この作品にはデア・シュトリッカーの滑稽譚と共通するようなシニカルな描写が貫かれ、滑稽な筋立てや嗜虐的な描写で読者を笑わせることに重きが置かれている。クリエムヒルトの「悪だくみ」こそが強調され、悲しみや「変わらぬ愛」への同情は排除されているのである。

ただここで最後に注意しておきたいのは、このような『ヴォルムスの薔薇園』Aのミンネに対する冷ややかな視点は、既に『ニーベルンゲンの歌』においても部分的に先取りされているのである。すなわち第6章で論じたように、それを体現しているのがハゲネなのである。

最終章 まとめ

本論文では 1200 年代初頭の中高ドイツ語叙事詩のジャンルにおけるミンネ概念の内面化をテーマとして、とりわけ宮廷的な叙事詩として名高いゴットフリート・フォン・シュトラースブルクの『トリスタン』と『ニーベルンゲンの歌』とにおけるミンネについて考察を進めた。

ミンネの内面化の問題を考えると、まず問題になるのは内面化がどのレベルの現象であるのか、ということである。「内面的」というのは「純粹に心の中の動機に発する」というくらいの意味で本論では用いられてきたのだが、ではこの場合の「内面的」と対立する概念は一体なんだろうか。本論文ではその対立概念として主に二種類の「物質的」ミンネを想定した。

その一つは「肉体的」なミンネである。この問題を論じるにあたっては『エネアス物語』から『トリスタン』へと至るミンネ描写の系譜に注目した。この二つの作品ではミンネが男女の身体に苦しみをもたらすものとして描かれる。ただ、中高ドイツ語文学における身体(lip)は今日の「肉体」(Leib)のように明確に物質的領域のみを表していたのではなく、もっと人格的総体を意味するものであって、当然に心の領域にまで意味範囲が及んでいる。それはミンネについても同じことで、ミンネを感受する部分も今日的な意味でいう純粹な精神的領域であったのか、もっと肉体感覺的な部位によるものであったのか、ということが曖昧なままになっている。ただ、本論文ではそのような中であって、やはり『エネアス物語』と『トリスタン』を比較する際に、後者においてよりミンネの内面化が進み、愛の精神性が問題とされている、という部分を強調した。第 1 章～第 4 章(『トリスタン』に関する部分)はそのような問題意識の下に考察が進められている。

ミンネの「物質的」側面としてもう一つ挙げたのは社会的な利害関係にまつわるミンネの問題である。つまり、政治的・経済的な地位・力の維持・確保を目的として結び合う男女関係について考察した。この場合に問題になってくるのは結婚制度であって、とりわけ 12 世紀後半以降の教会法においてこの結婚制度についての議論は深まって行くとされる。その議論が強く反映されているものとして本論文では『トリスタン』にも言及しているが、この問題の関連でより深く考察を進めたのはむしろ『ニーベルンゲンの歌』である。男女関係は結婚制度によって結びつくものなのか、それとも結婚制度とは別次元に存在するミンネによって結びつくものなのか、あるいはそもそも結婚や非婚のミンネといった関係を論じる以前にもっと重要視される価値が存在したのか(本論ではその一つの例として血族の結束について言及している)。こういった視点から第 4 章(『ニーベルンゲンの歌』に関わる部分)、第 5 章、第 6 章、第 7 章においてミンネの価値に対する 13 世紀初頭における相対的位置づけ(つまり絶対的に重要なものではないということ)についての考察がなされる。たしかに 1180 年代から 1200 年代初頭に至る

最盛期の中高ドイツ語文学の領域でミンネは最高級の価値として称揚され、その自律的世界がミンネザングや『トリスタン』において美化されてきたことは事実である。しかしながら、それが社会全般において常に通用したのか、といえればそれは間違いである。このような先鋭化されたミンネ至上主義に対する懐疑が存在したことも事実で、とりわけゲルマン民族の伝承に根ざした英雄伝説をベースとしている『ニーベルンゲンの歌』においては、その素材選択という最初の段階からして既にミンネ至上主義の風潮とは相容れ難い性格が内包されていたと言えよう。

以下、各章における議論の要旨を記し、本論文のまとめとしたい。

第1章では、フェルデケの『エネアス物語』とゴットフリートの『トリスタン』に描かれるミンネを比較した。古代ギリシャ・ローマの伝説素材をベースとした前者と、ヨーロッパ大陸およびイギリス、アイルランドを舞台とした後者とでは、そもそも描かれる世界観に違いがあるのも当然であるが、そのような地理的な相違という要素以外に、そもそも前者と後者の成立時期の差が両作品のミンネ概念の差を生み出しているのではないかと考えられる。前者が書かれた1180年代前半と後者が書かれた1210年頃とでは、文学作品で描かれる人間像の描写の成熟度にかかなりの開きがあるのである。このおよそ30年間は中高ドイツ語の宮廷文学の人間描写が内面性を深めた時期であった。本章ではその例として苦痛の内面化と共にミンネの内面化を問題とした。というのも苦痛の深さはしばしばミンネの深さと表裏するものとして扱われたからだ。愛する人への想いは苦痛・苦悩の形で表現されていると読めるのだ。『エネアス物語』では肉体的な苦痛を通して愛の強さが表現されるのに対し、『トリスタン』に描かれる愛はしばしば秘められて、それに伴う苦しみも可視的に把握することが難しい。ここでも内面化とは肉体性の捨象でもある。もっとも前者においても既にある程度のミンネの内面化・観念化の兆しが見られるのであるが、そのような傾向を引き継いで中心的な文学的テーマとして掘り下げたのが後者であるのだ、と言える。

第2章においては、『トリスタン』に描かれる媚薬の場面をめぐる研究史上の代表的な議論をいくつか取り上げてその論点を整理した。その中で、いちばんに問題となっているのは媚薬を飲む前に既にトリスタンとイゾルデの間に愛が存在したのか、それとも媚薬を飲んで初めてそれが発生したのか、という問題である。もしも飲んで初めて発生したというのであれば、ミンネは媚薬という物質によってコントロール可能なものと考えられるのであり、ミンネ概念に即物的な色調が加わることとなろう。しかしそうではなくて飲む前から既に存在していたというのであれば、二人の間の愛は物質的条件・要素に左右されることのない非物質的・非可触的な愛である、ということができる。シュレーダーは媚薬を飲んで初めてふたりの間に愛が生じるという劇的転回を強調するのに対して、デ・ボーアはむしろ媚薬を飲む前から愛が存在していたがそれは心の内奥に隠れていたものであり本人たちも気づかなかつたのに、媚薬を飲むことでそれを

本人たちが強く意識するようになった、と考える。ヤン=ディルク・ミュラーの考えでは、媚薬を飲む前にこの二人が抱いていた好意は、ミンネザングに描かれるような宮廷の騎士と貴婦人がその宮廷的たしなみの一つとして互いに向け合うスタイルの物であったのに対して、媚薬を飲んだ後のミンネは互いに相手のみを愛するという形に対象が限定され深められてゆくのだ、ということが強調される。デ・ボーアの考えでは媚薬の前後で愛の質は変わらず、ミュラーの考えでは媚薬を飲む前から互いに礼儀作法的なレベルで向けられていた好意が、媚薬を飲んだ後で本気の愛になり、その実質が深まって行ったのだ、と考えられているようである。つまり、こう考えられよう。媚薬を飲む前の愛は無意識的領域・あるいは習慣的領域に隠れていたのであるが、媚薬を飲んだ後では心の中の存在として強く意識され内面に根付いて行ったのだということである。媚薬によって愛の意識化・内面化が進んだ、ということになる。

第3章では愛の洞窟(Minnegrotte)においてトリスタンとイゾルデが食べ物を摂取せずに愛のみを糧として生きることができた、という「食べ物の奇蹟」Speisewunderの問題を取り上げた。本章ではこの問題を1200年前後の宮廷叙事詩に描かれる絶食・節食の場面との比較から論じて言った。これらの叙事詩作品においては、食糧が尽きて困窮状態・飢餓状態にある登場人物たちが神の恩寵により食べ物を与えられたり、あるいは食べ物をとらずに生きていけたりする様子が描かれ、そのある種のパターン化がなされている。愛の洞窟におけるSpeisewunderの問題も、このパターン化の流れの延長線上に置くと理解しやすい。この『トリスタン』の愛の洞窟はフリードリヒ・ランケの研究以来、寺院のアレゴリーとして理解されたのであり、この場面においてミンネの女神はキリスト教の神の地位に類似するほどに至高のものと理解される。上述した諸叙事詩作品において神の恩寵により飢餓状態の者が生きのびることが可能であるというモチーフは、そのまま『トリスタン』の愛の洞窟のエピソードにも転用されていると見られる。もっとも、一つだけ異なるのは、ここでの神がキリスト教の神ではなくて愛の女神である、ということである。いずれにせよ、こういった意味において、愛の洞窟における絶食が、ミンネの崇高さを強調するものであり、それは物質的な現世を超越した神的存在の崇高さに近いものとして理解されうる。第1章において見てきたように、『トリスタン』におけるミンネは精神的なものとして把握され、そして第2章にて見たように、その存在は媚薬による物質的作用からも基本的に独立して存在した人間の内面に由来するものであるという合意が研究史上の議論からも言えるのだ、と述べて来た。しかしこの第3章における同時代の他の叙事詩との比較から見えてきたことは、『トリスタン』に描かれる精神的なミンネが、単に近代的な意味での人間の精神に完全に内在するとイメージされていたのではなく、奇跡を引き起こし人を救う中世的なキリスト教の神のイメージとオーバーラップするものとして捉えられていた、ということである。神的な存在から独立した近代的な個の内面や、それに基づく完全に個人の内面に立脚した愛というものが、やはり中世においては存在し難かった、という考えが、この一例からも引き

出されるのではないか。内面的な動機と神の力が明瞭には区別できない時代だったのである。

第4章では、**triuwe**の問題について考察を進めた。1200年前後の宮廷叙事詩の多くに誠実さの問題が扱われる。つまり誠実・変わらぬ想いである。ミンネの問題に関して言っても、気持ちを变えずに愛することが大切とされる。しかし、どのように行動すれば誠実とされるのか、ということについては決して統一された見方があったわけではない。誠実であるためには、常に一緒にいなければいけないのか、それとも離れていても心が通っていれば良いのか、といったことがまず問題となった。つまり目に見える形で誠実さを証明せねばならないのか。それとも目に見えなくても心の中に変わらぬ想いがあれば良いのか。

多くのミンネザングにおいては、会うこともできない貴婦人に対して想いを寄せる形の愛が謳われる。基本的にミンネザングの男女の関係は禁じられたものであり、社会において大っぴらにはできないものである。けれどもそのような空間的・物理的乖離は彼らの間の愛の価値を減じるものにはならない。目に見える形で相手に誠実さを示さねばならない訳ではないのである。この図式は、叙事詩のジャンルに分類される『トリスタン』においても当てはまるものである。

更に、これとは別にこの当時の愛の問題を考えると、もう一つ重要な問題は結婚である。12世紀後半には結婚が教会の介在する重要儀式とされていた。そして人々にとってはこの結婚の意義づけを巡って議論が定まり切っていなかったのではないかと、ということが当時の叙事詩からは浮かび上がってくる。先ほどの**triuwe**の可視性・不可視性という問題とも絡んでくるのであるが、結婚という明白な社会的・教会的制度によって裏付けられた結びつきによる男女関係が重視されるべきであるのか。それとも、婚姻関係にはない男女の「純粹に内面的な」愛が重視されるべきであるのか。とりわけ『トリスタン』ではこの問題が中心的なテーマとされた。

この結婚制度をめぐる**triuwe**についての議論においては、更に別の切り口も存在する。それは配偶者との間の婚姻関係における誠実さ(**triuwe**)を最重要なものとするのか、それとも自分と血のつながりのある親族・部族との忠誠(**triuwe**)を最重要なものとするのか、ということである。この問題を中心テーマの一つとして扱っているのが『ニーベルンゲンの歌』である。これらの作品について共通して言えることは、どの相手との**triuwe**を最重要視すべきであるのか、という問題は必ずしも一義的に決められるものではないということである。それを見極めるには、作品成立当時の慣習や法律の内容を参照する必要がある。ただし、本論文の扱う愛の内面性の問題について述べるのであれば、次のことを忘れてはなるまい。すなわちクリエムヒルトはエッツェル王と再婚して後もおもはや夫婦関係が切れたはずのジーフリトの死を忘れず、自分の親族に対する復讐を敢行するということである。つまり、もはや婚姻によって結ばれてもおらず、また血族でもないジーフリトに対して彼女は変わらぬ想いを捧げ続けるということである。

ある。それは慣習や法律による義務によってではなく、深く内面化した愛を動機とした行動なのではないか、という推測が成り立つであろう。しかし、この次の第5章に示したように、彼女の復讐の動機を内面的な愛と言い切るには、まだ考慮せねばならない要素が存在する。

第5章においては、クリエムヒルトの少女時代の発言を基にして、彼女の行動の最も強い動機が「美しくあり続ける」ことだったのだという解釈を出発点に、ジーフリトとの結婚も、あるいは純愛も、結局のところは宮廷文化の文脈における「美しさ」を体現するための過程であり手段であったに過ぎないのではないか、という考えが展開された。ここで重要なことは、中高ドイツ語宮廷文学の最盛期において、「美しくある」ということは内面性や身体的外見といった個の人物に由来する(と今日では考えられている)資質であるにとどまらず、宮廷において高位にある者の総合的な社会的価値を表す表現であった、ということである。つまり「美しい」とは「高貴である」としばしば同義であった。彼女が「美しさ」を体現し続けるためには、高貴な騎士の妻であることが必要条件の一つであった。そのように考えるときに、ジーフリトへの彼女の想いは結局「美しさ=高貴さ」を実現したいという願望の表れに過ぎないのであろうか。もしそうであるとすれば、彼女のジーフリトに対する想いは対社会的な虚栄心によって支えられているとも見ることができる。すると、彼女がジーフリトに向けた愛は、純粋に内面的動機により支えられているとは言い切れなくなる。けれども本論の筆者は、そうではない、と考える。既に第4章においても触れたように、クリエムヒルトはジーフリトの死後にエッツェル王と結婚して財と権力を取り戻した後も、亡きジーフリトのことを忘れず、ジーフリトの愛用していた刀でハゲネを斬り殺しジーフリトの無念を晴らすのである。それを結婚という制度の枠組みの中で実際的な利益を期待して行った行動としてのみ理解するには無理がある。もっと精神的で内面的な愛が彼女を復讐へと駆り立てたのだ、と理解すべきであると筆者は考える。

第6章では、第4、5章において論じて来たクリエムヒルトのジーフリトに対する愛の内面性をハゲネが理解することができず、ジーフリトを暗殺してもクリエムヒルトの怒りを買わぬだろう、と誤解していたのではないか、という解釈を展開している。そもそもドイツの宮廷文学全般の傾向として、言語による直接的な感情表現が少なく、たとえばミンネザングにおけるように熱烈にミンネを讃える作品ジャンルにおいても、それを恋愛対象である相手が聞き届けて対話が成立する、ということは稀であるように思われる。叙事詩の世界でのミンネ賛美の代表作とも言える『トリスタン』においてすらそのような傾向が看取されよう。まして元来ミンネ観念の受容に消極的である英雄叙事詩の代表作『ニーベルンゲンの歌』においては言語ではっきりと愛を表現することが皆無と言って良からう。このようなミンネ表現の曖昧さこそが、逆に言えば登場人物の発言の背後に暗示されるのみのミンネの奥ゆかしさを強調するものであり、ゆえにこそその内面的性格もまた浮き立つのだと言える。けれども同時にまさにこのようなミンネの性格

ゆえに、『ニーベルンゲンの歌』においてハゲネがクリエムヒルトのジーフリトに対する深い愛情に気づかないというシチュエーションも可能となって来よう。

第7章においては、第6章で考察したこのようなクリエムヒルトの心理描写の不明瞭さが原因となって、このクリエムヒルトの評価を巡って全く異なる二つの『ニーベルンゲンの歌』受容が行われ、『ニーベルンゲンの哀歌』と『ヴォルムスの薔薇園』の相対立するクリエムヒルト像が流布した過程について考察を進めた。すなわち前者においてはクリエムヒルトの復讐劇が肯定的に評価され、後者においては逆に否定的に揶揄されている。そのような違いが生じた理由の一つとして、本論文では13世紀初頭と中葉におけるlistモチーフの価値づけの相違を挙げた。13世紀初頭における人間の行動の評価は、その人物が抱いた内面的感情の善悪によって左右されたのであり、その感情を行為として実現する際にこの人物の用いるlistがたとえいわゆる「悪知恵」であったとしても、それは善良なる内面的動機があれば肯定され得た。つまりクリエムヒルトがジーフリトに対して抱いた誠実な想いの内実こそが大切であり、それを実現するために彼女が行った外面的な策謀の悪辣さについては軽視される。それに対して13世紀中葉においては、アリストテレス倫理学受容の影響により、知の普遍的価値・有効性が強調された。この時期のシュヴァンクにおける人物描写などにも見られることであるが、人物描写は勧善懲悪の明瞭な構図によって成り立ち、善人が行使する才知(list)と悪人が行使する悪知恵(list)は最初から最後まで明瞭に区別されていた。13世紀初頭には物語において登場人物の内面的意図をストーリーに絡めていく際の潤滑油としてlistの価値の可変性が確保され、柔軟に運用されていた。クリエムヒルトの策略がジーフリトへの誠実ゆえになされたのだと肯定する『ニーベルンゲンの哀歌』の評価はこのようにして可能になった。彼女の内面的な愛の実現にlistは仕える形となっている。それに対して、13世紀中葉の『ヴォルムスの薔薇園』Aにおけるクリエムヒルト描写では、彼女の内面性などについては一顧だにされず、その悪知恵が最初から最後まで強調される。シュヴァンクを好んだこの時期の人々の嗜好から言えば、半世紀前の不可視的・不明瞭なクリエムヒルトの内面的な愛・誠実などは、あまりに高尚で興味を惹かないテーマとなっていたのであろう。

文献表

1. 欧文文献：

Textausgaben:

Das Breslauer Arzneibuch R. 291 der Stadtbibliothek, hg. von C. Rülz und E. Rülz-Prose, Dresden 1908.

Das Nibelungenlied. Nach dem Text von Karl Bartsch und Helmut de Boor ins Neuhochdeutsche übersetzt und kommentiert von Siegfried Grosse, Stuttgart 1997.

Das Nibelungenlied, nach der Handschrift C, hrsg. von Ursula Hennig, Tübingen 1977.

Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms, hrsg. v. Georg Holz, Halle 1893 (Nachdruck. 1982).

Diu Klage, hrsg. v. K.Bartsch, Leipzig 1875 (Nachdr. 1964).

Eilhart von Oberg: Tristrant und Isalde, mittelhochdeutsch/neuhochdeutsch von Danielle Buschinger und Wolfgang Spiewok, Greifswald 1993.

Gottfried von Straßburg: Tristan, Band 1-3, nach dem Text von Friedrich Ranke neu herausgegeben, ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Rüdiger Krohn, Stuttgart 1980 (Reclam).

Hartmann von Aue: „Erec“, Mittelhochdeutscher Text und Übersetzung von Thomas Cramer, Frankfurt am Main 1995.

Hartmann von Aue: Gregorius, Der arme Heinrich, Iwein, herausgegeben und übersetzt von Volker Mertens, Frankfurt am Main, 2008.

Heinrich von Veldeke: Eneasroman, Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch, nach dem Text von Ludwig Ettmüller ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Dieter Kartschoke, Stuttgart 1986.

Herzog Ernst, herausgegeben, übersetzt, mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Bernhard Sowinski, Stuttgart 1994 (Reclam).

Konrad von Würzburg: Engelhard, hrsg. von Ingo Reiffenstein, 3., neubearbeitete Auflage der Ausgabe von Paul Gereke, Tübingen 1982.

Kudrun, nach der Ausgabe von Karl Bartsch, hrsg. von Karl Stackmann, Tübingen 2000.

Wolfram von Eschenbach: „Parzival“, hrsg. von Karl Lachmann, Übersetzung von Peter Knecht, Einführung zum Text von Bernd Schirok, 1998 Berlin/New York.

Wolfram von Eschenbach: „Parzival“, Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann, Übersetzung und Nachwort von Wolfgang Spiewok, Bd1/2, Stuttgart 2010 (Reclam).

Übersetzung:

Die Geschichte Thidreks von Bern, übertragen von Fine Erichsen, Düsseldorf-Köln, 1967.

Forschungsliteratur:

Armstrong, Marianne Wahl: Rolle und Charakter, Studien zur Menschendarstellung im Nibelungenlied, Göttingen 1979.

Braun, Manuel/Herberichs, Cornelia: Gewalt im Mittelalter. Überlegungen zu ihrer Erforschung. In: Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen. Hrsg. von Manuel Braun und Cornelia Herberichs. München 2005, S.7-37.

Bumke, Joachim: „Höfische Kultur“, 8.Auflage, München 1997.

Curschmann, Michael: Rez. zu Mittelhochdeutsche Dietrichepik, J.Heinzle, München 1978. In: ZfdA 109 (1980), S.32-36.

Curschmann, Michael: Zur Wechselwirkung von Literatur und Sage. Das “Buch von Kriemhild” und Dietrich von Bern. In: PBB 111 (1989), S. 403f.

de Boor, Helmut: Die Grundauffassung von Gottfrieds Tristan. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 18, Halle 1940, S.262-306.

de Boor, Helmut: Geschichte der deutschen Literatur 2, München 1953.

de Boor, Helmut: Die literarische Stellung des Gedichtes vom *Rosengarten in Worms*. In: H. de Boor: Kleine Schriften II, Berlin 1969, S.229-245 (erster Druck: PBB 81 (1959), S.371-391).

Ehrismann, Otfried: Ehe und Mut, Abenteuer und Minne – Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter –, München 1995.

Ehrismann, Otfried: Das Nibelungenlied, München 2005.

Elias, Norbert: Über den Prozess der Zivilisation 2, Frankfurt. a. M., 1980.

Ernst, Ulrich: Gottfried von Straßburg in komparatistischer Sicht, Euphorion 70 (1976), S.1-72.

Falk, Walter: Das Nibelungenlied in seiner Epoche, Heidelberg 1974.

Fromm, Erich: The Art of Loving, introduction by Peter D. Kramer (Haperperennial Modernclassics), New York 2006.

Grimm (Hrsg.), Wilhelm: Der Rosengarte (sic), Göttingen 1836.

Grosse, Siegfried: (Kommentar) Das Nibelungenlied. Nach dem Text von Karl Bartsch und Helmut de Boor ins Neuhochdeutsche übersetzt und kommentiert von Siegfried Grosse, Stuttgart 1997.

Haug, Walter: Montage und Individualität im Nibelungenlied. In: Nibelungenlied und

- Nibelungenklage, hrsg. von Christoph Fasbender 2005, S.13-29.
- Heinzle, Joachim: Mittelhochdeutsche Dietrichepik, München 1978.
- Heinzle, Joachim: Das Nibelungenlied, Frankfurt am Main 1994.
- Heinzle, Joachim: Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik, Berlin/New York 1999.
- Hennig, Ursula: Die Gurnemanzlehren und die unterlassene Frage Parzivals. In: PBB (Tüb.) 97 (1975), S.312-332.
- Hennig, Ursula: Christlichkeit im Nibelungenlied. In: 4.Pöchlarnner Heldenliedgespräch, hrsg. von Klaus Zatloukal, Wien 1997, S.77-88.
- Herzmann, Herbert: Nochmals zum Minnetrank in Gottfrieds Tristan. Anmerkungen zum Problem der psychologischen Entwicklung in der mittelhochdeutschen Epik. In: Euphorion 70, 1976, S.73-94.
- Heusler, Andreas: Nibelungensage und Nibelungenlied, Darmstadt 1973 (Unveränderter reprografischer Nachdruck der 6. Auflage 1965, die erste Auflage 1920).
- Hoffmann, Werner: Mittelhochdeutsche Heldendichtung, Berlin 1974.
- Hoffmann, Werner: Gottfried von Straßburg, Stuttgart 1981.
- Hoffmann, Werner: Das Nibelungenlied, Stuttgart 1992.
- Holz, Georg (Hrsg.): Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms, Halle 1893.
- Klein, Dorothea (Hrsg.): Minnesang – Mittelhochdeutsche Liebeslieder, eine Auswahl, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Dorothea Klein, Stuttgart 2010.
- Koch, Elke: Trauer und Identität, Inszenierungen von Emotionen in der deutschen Literatur des Mittelalters, Berlin 2006.
- Kozu, Haruhisa (高津春久): Gottfrieds Minne-Auffassung – Eine vergleichende Untersuchung seines Wortpaares „liep und leit“ mit Thomas und Reinmar – , 日本独文学会『ドイツ文学』49, 1972 秋季、70–79 頁.
- Kulischer, Joseph: Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, 1.Bd., Berlin 1954.
- Layher, William: Schmerz als historische Erfahrung in der germanisch - deutschen Heldenepik. In: Schmerz in der Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Göttingen 2010, S.191-211.
- Lienert, Elisabeth: Geschlecht und Gewalt im „Nibelungenlied“, ZfdA 132, Stuttgart 2003, S.3-23.
- Maurer, Friedrich: Leid, dritte Auflage, Bern 1964, (erste Auflage 1951).
- Mertens Fleury, Katharina: Leiden lesen, Bedeutungen von compassio um 1200 und die Poetik des Mit-Leidens im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach, Berlin 2006.

- Mertens Fleury, Katharina: Klagen unter dem Kreuz. Die Vermittlung von *compassio* in der Tradition des ‚Bernhardstraktats‘. In: Schmerz in der Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Hrsg. von Hans-Jochen Schiever, Stefan Seeber, Markus Stock. Göttingen 2010, S.143-165.
- Mertens, Volker: Parzivals doppelte Probe. In: ZfdA 108 (1979), S.323-339.
- Mertens, Volker: Der deutsche Artusroman, Stuttgart 1998.
- Metternich, Wolfgang: Teufel, Geister und Dämonen – Das Unheimliche in der Kunst des Mittelalters, Darmstadt 2011.
- Montanari, Massimo: The Culture of Food, translated into English by Carl Ipsen, Cambridge, Massachusetts, USA 1996.
- Müller, Jan-Dirk: Spielregeln für den Untergang, Die Welt des Nibelungenliedes, Tübingen 1998.
- Müller, Jan-Dirk: Höfische Kompromisse – Acht Kapitel zur höfischen Epik, Tübingen 2007.
- Panzer, Friedrich: Das Nibelungenlied, Stuttgart 1955.
- Ranke, Friedrich: Die Allegorie der Minnegrotte in Gottfrieds Tristan. In: Friedrich Ranke Kleinere Schriften, hrsg. von Heinz Rupp und Eduard Studer, Bern und München 1971, S.13-30 (erster Druck 1925).
- Reichert, Hermann (hrsg.): Das Nibelungenlied, nach der St. Galler Handschrift, Berlin/ New York, 2005.
- Ridder, Klaus: Kampfzorn. Affektivität und Gewalt in mittelalterlicher Epik. In: Eine Epoche im Umbruch, Volkssprachliche Literalität 1200-1300, Cambridger Symposium 2001. Hrsg. von C. Bertelsmeier-Kierst und C. Young, Tübingen 2003, S.221-248.
- Satzinger, Georg/Ziegler, Hans-Joachim: Marienklagen und Pietà. In: Die Passion Christi in Literatur und Kunst des Spätmittelalters, hrsg. von Walter Haug und Burghart Wachinger, Tübingen 1993, S.241-277.
- Schnell, Rüdiger: Gottfrieds Tristan und die Institution der Ehe. In: ZfdPh Bd.101, 1982, S.334-369.
- Schröder, Walter Johannes: Der Liebestrank in Gottfrieds *Tristan und Isolt*. In: Euphorion 61 (1967), S.22-35.
- Schulze, Ursula: Das Nibelungenlied, Stuttgart 1997.
- Semmler, Hartmut: Listmotive in der mittelhochdeutschen Epik – Zum Wandel ethischer Normen im Spiegel der Literatur, Berlin 1991.
- Seebach, Stefan/Stock, Markus: Schmerz in mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Literatur: Bemerkungen zu einem schwierigen Feld. In: Schmerz in der Literatur des

Mittelalters und der frühen Neuzeit, Göttingen 2010, S.9-20.

Thomasek, Thomas: Gottfried von Straßburg, Stuttgart 2007.

Wahinger, Burghart: Lieder und Liederbücher, Berlin/New York 2011.

2. 日本語参考文献：

日本人による研究文献：

石井正人：『愛の樂園の崩壊—ゴットフリートの『トリスタン』について—』、日本独文学会『ドイツ文学』88、1992年春季、124—134頁。

石田瑞麿：『女犯—聖の性—』ちくま学芸文庫 2009年。

岡本麻美子：『「愛の洞窟」と「宮廷の喜び」—ゴットフリート vs. ハルトマン—』、日本独文学会『ドイツ文学』83、1989年秋季、105—114頁。

大田浩司：『有限性と無限性との間の浮遊—ヘルダー、フィヒテ、ヘルダーリンにおける力と境界をめぐる思考についての考察—』、日本独文学会『ドイツ文学』146、2013年、24—39頁。

貝原益軒：『養生訓・和俗童子訓』石川謙校訂、岩波文庫、1961年。

柏木素子：『ゴットフリートの「トリスタン」について』、日本独文学会『ドイツ文学』24、1960年5月、72-81頁。

北川勲他：『生薬学』、廣川書店、1986年。

相良守峯：『ドイツ中世叙事詩研究』、郁文堂、1948年。

嶋崎啓：『脱神話化の物語としての『ニーベルングの歌』』、原研二先生追悼論文集『文学における不在』（2011年11月）。

中島悠爾(編)：『日本における中世文学研究文献(I)』、日本独文学会『ドイツ文学』63、1979年秋季、121—135頁。

橋本武二郎監修：『使ってわかる ハーブ α 媚薬百科』、国書刊行会、1999年。

堀米庸三編・木村尚三郎・渡邊昌美・堀越孝一著：『中世の森の中で』、河出書房新社、1991年。

山田憲太郎：『スパイスの歴史 薬味から香辛料へ』法政大学出版局、1979年。

翻訳文献：

アニェス・ジェラルド：『ヨーロッパ中世社会史事典』、池田健二訳、藤原書店 1991年。

ヴェルギリウス：『アエネーイス』上・下、泉井久之助訳、岩波文庫、1976年。

エーリヒ・フロム：『愛するということ』、懸田克躬訳、紀伊國屋書店、1959年。

オヴィディウス：『恋愛指南—アルス・アマトリア—』、岩波文庫、2008年。

J&F・ギース：『中世ヨーロッパの城の生活』、栗原泉訳、講談社、2005年。

ゴットフリート・フォン・シュトラースブルク：『トリスタンとイゾルデ』、石川敬三訳、郁文堂、1976年。

- 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。
- ドニ・ド・ルージュモン：『愛について—エロスとアガペー—』、鈴木健郎・川村克己訳、岩波書店、1959年。
- 『トリストラントとイザルデ』、小竹澄栄訳、国書刊行会、1988年。
- プラトン：『饗宴』、久保勉訳、岩波文庫、1952年。
- 『フランス中世文学集1—信仰と愛と—』（訳：新倉俊一、神沢栄三、天沢退二郎）、白水社、1990年。
- J-L・フランドラン/M.モンタナーリ編：『食の歴史 II』、宮原信・北代美和子監訳、藤原書店、2006年。
- ベディエ編：『トリスタン・イゾー物語[改版]』、佐藤輝夫訳、岩波書店、1985年。
- ヨアヒム・ブムケ：『中世の騎士文化』、平尾浩三、和泉雅人、相澤隆、斎藤太郎、三瓶慎一、一條麻美子訳、白水社、1995年。
- ヨーゼフ・クーリッセル：『ヨーロッパ中世経済史』、(増田四郎監修、伊藤栄・諸田実訳、東洋経済新報社、1974年。
- リチャード・E・ルーベンスタイン：『中世の覚醒』、小澤千重子訳、紀伊國屋書店、2008年。