

## 西欧中世の文学と異邦人

異邦人のイマージュ

横山 安由美

「旅立つということは、なかば死ぬということだ」PARTIR C'EST MOURIR UN PEU<sup>(1)</sup>と言われるほどに、中世の人々の土地との結びつきは強かった。必要ゆえに、また深い愛着ゆえに、人は土地と共に生きた。それは、自分の居地から一步外に出ることがいかに危険で過酷な体験であったかということに始まる。盗賊や野獣に襲われる恐怖もさることながら、荒れた土地の自然の厳しさそれ自体が脅威をなしていた。また、自分の共同体からの逸脱は生活物資の欠乏をきたし、ひいては生存の危機にも結びつく。それにもかかわらず、人は旅立ち、異邦人となった。

「路上の人」の現実世界については、様々な本が扱っているので説明を繰り返すことは省きたい<sup>(2)</sup>。ときに戦争にかり出され、ときに巡礼として、ときに不治の病人として、人は路上に立った。故郷から疎外されたこういう人々を、行った先の土地の人間の目で見える場合に彼は「異邦人」*etranger*となる。しかし今日において人が異邦人を異邦人と見なす根拠と、中世のそれとは異なっていたように思われる。ア・プリオリかつ客観的な

存在として国家が人の心にあり、そこから個人のアイデンティティも発生するような現代世界では、異邦人は何をしてもまず「外国の人」、「外国に属する人」であり、それに民族的な外見や母語の差異が加わると考えることができる。しかし西欧中世においては今日的な意味での国家観は成立していない。国家の構成要素であるところの国境と国民、そのいずれも流動的であり、単なる「領土」であり暫定的な「住民」でしかなかった。人は自分を「フランス人」<sup>(3)</sup>であるというよりは「トゥーレイヌ人」<sup>びと</sup>、「トゥーレイヌ人」<sup>びと</sup>であるというよりは「領主チボー様の家人」、例えばそのように思いなしていた。単純化した言い方をすれば、人々の意識にあったのは領主に対する農民の関係、主君に対する騎士の関係といった社会的な関わりだけだった。

世界史の中では、クローヴィスが打ち立てたフランク王国がフランスの始源として扱われるが、

フランス王国というものを当時誰も思い描きもしなかったのに、クローヴィスだけがそれを意識していたなどと言えるだろうか。学校で先生から歴史と地理を習って以来、私たちの頭には今の国境に囲まれたフランスの地図が刻み込まれている。そしてその地図が国民の生活の地であると思っている。しかしクローヴィスは私たちが思い浮かべるようなかたちでフランスを見ていたわけではなかった。彼は機会に応じて適当に戦に出かけ、襲撃をかけたのであり、事前に策を練って先のことを考えたりしたわけでもなく、事を完遂する前に中止してしまうこともしばしばだった。彼がフランス国民を作ったわけではない。彼はそれを坩堝<sup>つぼ</sup>に入れ、歴史の流れを作り出しただけなのだ。<sup>(4)</sup>

また、入植者のローマ人、ガリアの原住民、ケルト系住民などが融合したヨーロッパ大陸、ことにフランスにおいて、外見で明瞭に判断されるような民族の区別はほとんど存在しなかった。ガクソットの言い方を借りれば「フランス人種は存在しない」<sup>(5)</sup>。

あえて「フランス」人像を描くならば、それは異種混合民族であり、褐色の髪の人間と金髪の人間の混合、短頭の人間と長頭の人間の混合、一方は太古の昔からの住民の子孫であり、一方は侵略者たちの子孫である。しかも何百年もの間、雑交によって無数の民族的な混血が生じている。それはいったい不幸なことであろうか。<sup>(6)</sup>

否、とガクソットは答える。フランスの多彩な性質がこの「混淆」ゆえに生じているという彼の主張を容れるならば、人種ばかりでなく、言語、文化、宗教においても今日よりもはるかに柔らかで豊かな混淆の支配していた中世は、さらに多彩な世界であったと結語することができるだろう。

言語はと言えば、ラテン語から派生したロマンス諸語が地域に根付き始めていたとはいえ、きわめて流動的であった。<sup>(7)</sup>《Penitentiagite!》と叫び、ラテン語ともフランス語ともイタリア語ともつかない不思議な言葉を話す『薔薇の名前』のサルヴァトーレのような人物は現実に存在していた。またキリスト教は、土着の信仰や文化様式と密接に結びつき、融合しつつ育った。その典型は早い時期からキリスト教化したケルト文化に見ることができる。また、シャルトルやモンサンミシエルといった有名な教会の多くは、キリスト教が導入されるずっと前から人々の信仰や崇拜の対象になっていた聖地に建てられており、教会の地下からそうした遺跡が発見されるのは珍しいことではない。

本稿では、きわめて概括的にはあるが、中世の文芸に登場する異邦人の姿を眺め、そこに少しばかりの考察を加えてみたい。ここでは国籍、言語、宗教、民族の差は顕著ではなく、異邦人とはとにかく「土地の者ではない」存在だった。それはちょうど、「異邦人」を指す中世の単語《estrangé》<sup>(8)</sup>の語源が、「外から来た者」を指すラテン語の《extraneus》であり、これが外国人ばかりでなく、一族に属さない者など、よそ者一般を

指していたのと響きを同じくしている。したがって例えばフリーレは『ガルラン・ド・ブルターニュ』の用語索引において、名詞としての《estrange》の語を、「自分たちの一家、自分たちの階層、自分たちの国、にとつての異なる者」のように定義している。なるほど用例を調べてみると、その対義語は「友」*ami*、「同郷人／親しき者」*privé*、「仲間」*compagnon*などであり、《estrange》は親しい者たちと対比したところの「よそ者」、「関わりのない者」であることがよくわかる。

なお中世の用法において「異国」*estrange terre*という語は、中近東や北アフリカなどの遠隔地を指すことが多く、そこにはライオンやいちじくに代表される異国趣味が色濃く漂っていた。<sup>(10)</sup>つまりこの語は近隣諸国を客観的に指し示すのではなく、地球の果てを比喩的かつ類型的に描く手段なのであった。その場合「異国」は「東方」、「古代」、「煉獄」などと同じ軸上に置かれる。これは、物語が神秘的な世界に傾斜していった一三世紀の聖杯物語群において特に顕著である。とりわけイエスの死と復活の舞台となったエルサレムや、その別名であるサラスの町は、最も天国に近い地上の楽園——「天に昇るはしご」——として選ばれた騎士たちの最後の旅路の目的地とされた。彼らは天国に帰るように、しずしずとこの町に帰り、魂を神にゆだねたのだ。また俗世の者たちが恋や人生に悩み、絶望したときは、「いっそのこと異国に行って死んでしまいたい」と言うのが決まり文句だった。その一方で、「異国」の人間がフランスやブリタニアに来て、国の人々と接触するとう設定はほとんど無いと言ってよく、この場合「異国」の人は「異邦人」ではない、という言い方をせざるを得ない。文学に登場する唯一の「異国」の人間は、「遠く国の奥方」*damne lointaine*である。これは十字軍の遠征や、あるいは単なる風説、絵姿などを通して、騎士が異国の美しい姫君に対して恋に落ちてしまう、というおきまりの主題の一つだ。だが、こうした「遠方の愛」*amour de loïn*の面白味はまさに物理的な意味で愛

の成就が「不可能」であるところに置かれていたことを考えれば、ここで一個の人間存在として異邦人が取り上げられていると言うことはおよそできないだろう。

### 敵対者

古典古代の作品、あるいは聖書などを含めつつ、西洋文芸全般において異邦人が果たす役割を概括してみる、次の二点に要約できるのではないか。第一は敵対者としての役割である。彼らは突然外からやって来て、現地人を攻撃し、領土の征服を企てる。異邦人に侵略された人々の恐怖と嘆きは、「詩篇」の中で繰り返し歌われている。

いと高き所からあなたの御手を伸べ、大水から、また外国人の手から、私を解き放し、救い出してください。さい。彼らの口はうそを言い、その右手は偽りの右の手です。（「詩篇」一四四―七―八）

ここで異邦人は「大水」と並ぶ災厄であり、人は彼らを「邪な」性格の者と見なした。こうした異邦人観は旧約聖書において特徴的である。また、アウグスティヌスは四一〇年の西ゴート族によるローマ侵入に大きな衝撃を受けており、異邦人に対する恐怖感と嫌悪感を言葉のはしばしに表している。たとえば『告白』において、自分の告白を聞こうとする人々に対して、これを通して神に感謝をささげ、祈ることを求めているのだが、詩篇を引いてこう条件をつけている。

ただそれを、異邦人の心ではなく、兄弟の心をもってやってほしい。「その口はむなしきことを語り、その右手は不義の右手なり」といわれた外国とくにの子らの心ではなく、あの兄弟の心をもってやってほしい。

（アウグスティヌス『告白』第十卷第四章<sup>(11)</sup>5）

異邦人の心と兄弟の心を対比させるアウグスティヌスは、別の著作では必要があれば武力で異邦人を撃退することもやむを得ないと考えており、こうした見方は後のヨーロッパの神学や文芸に対して大きな影響を与えたことで知られている。

第二は、改心し、同化する者としての役割である。彼らは民族、宗教、言語、さらには衣装や風俗などの様々な相違点を持つが、究極的には非異邦人の中に組み込まれ、一体化してゆく可能性を有する。宗教的な次元で言えば、異邦人も「神の子羊」の一匹であり、それがたまたま「よそからきた子羊」であるにすぎない。彼らも共に救済や祝福の対象となり、それゆえに異邦人の改心や教義への帰依が大きな関心と共に描かれる。また教会は地域的な存在ではなく、キリストの神秘体であるとする象徴的な思考様式に則れば、ここでも出身地の別なく、全ての信者が等しく扱われなくてはならない。この手法ないし擬制は政治においても利用され、例えばローマ帝国が「市民権」の付与を対価として、各地の住人に服従を誓わせ、それによって帝国の地理的領域を拡大してきた事例は有名である。こうした社会制度が効果的に機能する場合、異邦人はもはやあらい、刃向かう者ではなく、むしろ相競って忠誠を捧げ、ときには適応過剰を引き起こす存在にもなりうることは、多くの社会で歴史的に見られた現象ではなかったであろうか。

これをふまえて中世文学の中の異邦人を見てみよう。《*estranger*》という語で表される登場人物は、常に異化され、疎外された「個」であり、人を襲うよりは襲われ、傷つけるよりは傷つけられる存在である。「敵対者」になる例がほとんど無いのである。したがって彼が留保なしに邪悪な存在であることもない。こうした異邦人観の背景には、上述した通り、中世ヨーロッパを行き交う人々が皆どこかで繋がる存在であったことがあるだろう。粒子の「ブラウン運動」(ブロック)のように異邦人は我々の町を頻繁に行き交い、そして、本質

的な差異とは言えない、微少な差異ゆえにそこで苦勞をかこっていた。それでは、中世文学における敵対者や攻撃者は存在しなかったのかと言えはそうではなく、この役割はもっぱら「怪物」と「異教徒」とが担っていた。

「怪物」<sup>(12)</sup> *monstre*には様々な種類があり、ドラゴンから、巨人や小人、キメラ動物などが有名である。その起源はギリシア・ローマの物語、あるいはケルトの伝統における「驚異的なもの」*les merveilleux*などに求められる。多くの場合、騎士の試練の過程で彼らの退治が求められ、騎士たちは自分の側から遠方へ出かけて彼らに戦いを挑んだ。興味深いのは、彼らが常に「醜い」、「恐ろしい」などの形容詞で表現され、描写が慣用化していたということであろう。キメラ動物の場合は、いかに多くの動物を組み合わせるかに著者の関心が集中していた。

この獣はありとあらゆる獣の混ざったものだった。ライオンの頭と顔、象の体軀、それに脚。無垢な乙女の腰とへそを持ち、曲がったり弱ったりすることのない硬い鋼の心臓を持つ<sup>(13)</sup>。『散文ランスロ』この生物の具体的な姿をイメージするには困難がある。怪物たちはもっぱら、この世の恐怖や不可思議さを表すフィギュールとして機能していた。

第二の敵対者は異教徒である。ただ「異教徒」*païens*と呼ばれる場合もあれば、部族名で呼ばれる場合もあった。実質的にイメージされていたのは、十字軍の敵対者として歴史に関わりのあったイスラム教徒だったが、異教相互の区別にはあまり関心は払われなかった。『ロランの歌』では敵対する異教徒は「マホメットを拝み、アポロンに祈る輩<sup>(14)</sup>」であった。とりあえずキリスト教徒ではないという点が彼らの邪悪さの根拠となり、迷信深く、偶像を崇拜する彼らは物語の中でも徹底した口調で断罪された。キリスト教が相対化されてとらえられ

ることは全くなかった。また、異邦人が常に個人的な存在であったのとは対照的に、異教徒は常に集団として現れ、またそれゆえに、心情の機微とは無縁に描かれた。宗教性の強い作品の中には、彼らの改宗で大団円を迎えるものが多く、「今日は町の住民全てが屈服した」「一気に三千人の異教徒がキリストの教えにひれ伏した」のように、概して数量的な迫力でもってそれが描かれた。なお、騎士が自発的に退治に出かけた怪物の場合とは対照的に、異教徒は常に一方的に攻撃を仕掛けてくる存在として描かれ、シャルルマーニュやアーサーを初めとする君主たちはその撃退や追尾を行った。こういうかたちで物語世界の軍事行動が正当化されたのである。

なおフランスの初期の文学ジャンルである武勲詩と聖者伝では「異教」や「異教徒」に対して大きな関心が寄せられていたために、異邦人の概念そのものが前面に取り上げられることはなかった。武勲詩の多くはキリスト教徒と異教徒、善と悪、正義と不正、といった対比構造の中に描かれ、自国と異国の別もこの二元論の中に溶け込んでいた。また聖アレクシスが裕福な実家を飛び出して、各地で野宿して夜露をしのいだのは神の教えを実践するためであって、その土地に住み着いたり、人々と接するためではなかった。あえていうならば、彼は地位、財産、安定した生活、女性との交わり、それらすべての世俗の諸価値に対して「異化」されていたのであり、《estrangé》の語もこのような意味でしか用いられていなかった。<sup>(15)</sup>

### 「遍歴の騎士」における同化と超克

「恐怖」の形象は怪物に、「悪」の形象は異教徒に割り当てられたことで、敵対者の像は類型化されて表現された。異邦人もまた現実においては恐怖の対象であり、ときには戦闘の対象にもなりえたはずだったが、文学の中で彼らがどのように描かれることは少なかった。「孤独で」solitaire、「憂いにしずみ」pensif、などの



形容詞が彼らに与えられはしたが、それもまた定型表現であり、近代小説におけるような個人の孤独や複雑な心理をそこに見ることは困難である。それではなぜ、彼らは一二、二三世紀という中世盛期の多くの文学作品に登場したのだろうか。

彼らは「外」から来たとはいえず、「内」の者たちにきわめて似た存在であった。当地の領主や習慣を尊重し、雅な振る舞いを見せた彼らの多くは、「宮廷風騎士道小説」romans courtoisの中では主役級の登場人物として活躍した。もちろん現実の社会ではこうした「他国者」aubainの法的身分はきわめて制限されており、身分外結婚の禁止、相続の禁止などが課されていたのだが、宮廷風騎士道小説に登場する貴族階級の異邦人たちは、新しい領主に対して自由に臣下の誓いを立て、比較的容易に新しい共同体に加わっていった。怪物の多くが「醜い」とされたのとは対照的に、異邦人の多くは男女ともに「美しい」人間として描かれた。それならば彼らの機能は、異邦人を描く伝統的な様式の第二点目、つまり滞在地の価値観を是認し、究極的にはそこに同化することにあつたと言えるのだろうか。

ここで話を騎士という身分に限定すれば、様々な研究を参照することが可能である。故郷を離れて馬上の人となる「遍歴の騎士」le chevalier errantは、中世から近代にいたるまでヨーロッパ文芸に強くつきまとった観念であった。マルク・ブロックはこれが、各地で開かれる「騎馬試合」tournoiに参加すべく旅をした中世の「騎馬試合騎士」tournoyeurを指すものであると考<sup>(16)</sup>えた。しかし騎馬試合を渡り歩く騎士たちの現実があつて、この概念が文学創造においても意識化されていった、とは考えきれないのではないかという観点から、多くの研究者が「遍歴の騎士」に関心を寄せた。G・グレーバーは、現実の放浪騎士たちは強盗やならず者であつたと指摘する<sup>(17)</sup>。日本の野武士のようなものであろうか。またフラピエは一九五四年に『聖杯と騎士道』と題さ

れた論文で、宮廷風騎士道小説の中で活躍する騎士たちは当時の「傭兵」*soldoier*、つまり金銭を対価として王に仕え、軍事活動に参加する雇い兵であった点に着目する<sup>(18)</sup>。親の財産が相続できない次男三男が異国に出仕して生計の道を立て、さらには冒険や人生の転機を求めたのだと説明した。実際トリストランを初めとする多くの著名な騎士たちはこの構造の中に描かれており、フラピエの功績は高く評価される。が、社会的閉塞から逃れるべく遍歴という行動を起こした騎士たちがやがて瞑想的な生活や宗教的な理念の方へ傾斜することによって聖杯というより高次の理念を求めに至ったものが聖杯物語群である、という部分については、聖杯物語を登場人物の内的成長による教養小説ととらえてよいか否かという問題に帰着するだろう。またケーラーがこれらの成果をふまえつつ、上位の貴族社会と下位の貴族社会との構造的な葛藤を表現する手段として遍歴の騎士をとらえたことも記憶に新しい<sup>(19)</sup>。

またシェヌリは『遍歴の騎士』と題される大著で、一二世紀の韻文作品には「遍歴の騎士」の登場が少なく一三世紀には急増するなどといった一連のアーサー王物語上の用例を指摘し、この概念の文学的な機能の変遷を考察した<sup>(20)</sup>。元来騎士道の「英雄」は王家の血を引く長子の像において具現されていたのだが、クレチアン・ド・トロワが比較的後期の作においてゴーヴァンやペルスヴァルなどの異質な登場人物を導入した。これを一三世紀の様々な物語が受け継いだことから、王家の血を引かない奔放で初々しい騎士たちが騎士道の理想を体現するという新たな構造が創られるに至ったと、著者は指摘している。つまり「遍歴の騎士」は特定の歴史状況を反映するものではなく、意識的な文学創造の産物であったとシェヌリは見ているのであり、この説を基盤にして異邦人像を考察することが可能ではないだろうか。

他所からやってきた素性の知れぬ騎士が成功する物語は、なるほどクレチアン以降の宮廷風騎士道小説に多く現れる。ルノー・ド・ボージュ作の『ベル・アンコニュ』<sup>(21)</sup> Le Bel Inconnuは文字どおり「見知らぬ美男子」がアーサー王の宮廷に現れて贈り物を要求するところから始まる。自分の名すら知らなかったこの若者は、王の課した命令を見事に実現し、後にウェールズの女王と結婚する。シャルルマーニュ王の甥であるロランを古典的な「英雄」と呼び、聖杯の探索に成功する清純無垢なガラアドを「天の騎士」と呼ぶなら、ベル・アンコニュことギングランは「新しい騎士」のカテゴリーを形成する。たしかに一二世紀の宮廷風騎士道小説においてはこうした「新しい騎士」le nouvel chevalierと「新しい騎士道」la nouvelle chevalerieが一種の流行となっている。

その元祖の一人であり、最も印象的な登場を行うのがクレチアン・ド・トロワの『ペルスヴァルまたは聖杯の物語』の主人公であろう。世間から隔絶されて森の中で育った若者は、出会った騎士に名をたずねられても、母親が彼を呼ぶ呼び方しか答えられない。

「騎士殿、教えてあげるよ。可愛い子、っていうんだ。」

「可愛い子？それ以外の名前もあるはずなんだが。」

「そうなんだよ、おにいちゃん、っていうんだ。」

「そうかい。でも本当のことを言ってくれないかな。君の本名を知りたいんだ。」

「本名はね、ぼうや、っていうんだよ。」<sup>(22)</sup>

この若者は、名前や身分という自己のアイデンティティーにおいて完全な白紙の状態にあり、物語の中では常に「異なる／奇妙な」estranger存在である。たとえば彼が漁夫王の城を訪れて、有名な「聖杯の行列」を目撃

する直前の場面では、このように書かれている。

ここでよそ者である彼「ペルスヴァル」の腰に、城主は剣をはかせた。<sup>(23)</sup>

ペルスヴァル自身は何一つ知らないのだが、実は彼と漁夫王は血縁関係にある。それでいて彼が語り手から「よそ者」*strange*と呼ばれるのは、城の「外」から来て「聖杯についての質問」によって王国を救済すべき存在であったからであると共に、俗世の秩序には属さない純粹無垢な存在であったことを、二重に意味する。惜しくも一度目の「質問」に失敗した彼は、その後も聖杯との再会を求めて「同じ宿に決して二晩続けて泊まることなく」馬上の旅を続ける。この過程で少しずつアイデンティティーと叡智とを獲得してゆくが、<sup>(24)</sup>彼は常に「異邦人」であり、いつの日か彼が聖杯と再会し、「聖杯の英雄」となることの可能性は、この異質性の中を置いて他にはなかったのである。そして自ら「腰の間」に重篤な傷を負い、荒廃した王国をその身で体現する漁夫王の視線は、この韻文物語の語り手の視線と同化し、ペルスヴァルの一挙一動を注視し続けるのだった。クレチアンの別の作品『エレックとエニード』においては、ヒロインであるエニードが《*strange*》なる娘として大いなる存在感をもって描かれている。騎士エレックは次のように言いながら、他所から連れてきた婚約者のエニードをアーサー王の宮廷の皆々に紹介する。

「彼女は貧しい陪臣の娘です。貧しさというのは立派な人間を卑しくするものですが——、彼女の父親は、運がちよっとばかり傾いているとは言え、寛大で雅な男です。母親はとても高貴な女性です。その兄は裕福な伯爵です。美しさや家柄についてどうこう言って、この娘との結婚をあきらめるつもりはありません。貧しさのせいで彼女の白い上着はぼろぼろで、左右の肘には穴こそ空いていますか。<sup>(25)</sup>」

しかし王妃グニエーヴルが与えた豪華な衣装をまとうと、娘の気品と美しさがひととき引き立ち、宮廷中の男

たちは感嘆し、この「異国の美しい娘」*la bele pucele estrange* (v.1707) をまじまじと見つめた。ついにはアーサー王自らが、彼女が最も美しい娘であると判断を下し、娘に名誉の接吻を送る。ここでの《*estrange*》も、彼女が他所の出であったことを指すばかりでなく、階層や富という点で宮廷にはおよそ場違いな「異化された」存在が、漸次美しさによって他を凌駕する存在として是認されてゆく過程を、語り手の目を通して描き出しているのだ。

もう一つの異邦人の例を挙げてみよう。マリ・ド・フランスの「短詩」*Li* の一つの『ランヴァル』である。主人公ランヴァルはフラピエが指摘した「傭兵」の典型的な人物である。彼はとある王家の子息に生まれたが、長子ではなかったために故郷を発ち、アーサー王の宮廷に仕えている。美貌と才能を備えた騎士だったが、異国出身のゆえに財産をもたず、しかも王の愛顧がなかなか得られないことから、苦勞を託っている。中世の騎士道精神によれば、武力に優れるばかりでなく、人々に「氣前良く」物を分かち与えてこそ、一人前の騎士だった。それゆえに、人に与える物を持たないランヴァルの窮乏は、ゆゆしきものであった。語り手もこう付け加えている。

皆さん、驚くことはありません。助けを求める先を知らない、よるべなき異邦人 (*Hum estrange*) は、異国においては苦しむものなのです！<sup>(26)</sup>

作品の中に登場する異邦人は概して美貌に恵まれ、人目を引く存在である。しかし彼には必ず何か一つ欠けている。ランヴァルの場合、それが財産であった。

あるとき彼は、小川で絶世の美少女と出会い、恋に落ちる。魔法の力をもつその美少女は溢れんばかりの富を彼に与え、二人は幸せな時を過ごすのだが、やがて王妃がランヴァルに横恋慕し、それを拒絶した彼を王妃

は逆に侮辱の咎で訴えてしまう。宮廷中の人間が見守る中で彼の裁判が開かれた。まさにそのとき、白州に件の美少女が現れ、ランヴァルの無実と王妃の罪を暴き出すのである。

さて、ここでランヴァルが美少女と結婚し、王の愛顧と宮廷での評価とを勝ち得ていくなれば、物語は「異邦人の同化」というハッピー・エンドで終わるのだが、そうではなかった。潔白が明らかになった瞬間、ランヴァルは美少女と共に馬に飛び乗り、人々の前から永久に姿を消す。「ブルトン人たちの語るところによれば、アヴァロンの美しい島に向かったのだそうだ。(vv.641-643)」

この物語では、確かに異邦人ランヴァルは欠落していた全てを勝ち得るのだが、結果的に現実の枠組みを超えたところに行ってしまう。最後の場面の、美少女の乗った馬へのランヴァルの見事な跳躍によって、「異界」[L'Autre Monde]という彼の選択が象徴的に表現されている。ランヴァルが「異邦人」であるならば、美少女は「異界の住人」であり、異邦人が現実ではなく異界に略奪されることで物語が幕を閉じる仕組みになっている。

物語の中の共同体は、個々の異邦人との具体的な接触の後に彼を異化するのではなくて、彼が異邦人であるということのみを根拠として、ア・プリオリに彼を異化する。その構造が最も顕著に表れているのがクレチアンの『ランスロまたは荷車の騎士』である。略奪された王妃を救出するためにゴールの国に出かけたランスロは、そこで囚われている多くの同胞に出会う。同郷人の一人は彼に言う。

「この国にはお国「しまたりアーサー王のローグル王国」の沢山の立派な人々が奴隷の身におとされております。このような慣習やそれを守っている者は呪われるがよい。と申しますのは、どんな異国の人もいったんこの国に入れば囚われの人としてこの国に留まらざるをえないのです。この国へ入りたい者は誰でも

も入ることができません。しかしその者はこの国に留まらなければならぬのです。あなたさまとて、もうおしまいです。もうこの国から出ることはできないでしょう。<sup>(27)</sup>

中世の文学の特徴は、近代の読者が期待するような夢やロマンにはなく、近代にもなお妥当する厳しい現実感をいかに直截なイメージで描ききるかという点にある。来る者は拒まず、しかしやって来たあなたは奴隷として一生幽囚の身！移民や不法滞在者に溢れる今日の社会を思い浮かべると、なんとも意味深い言葉ではないか。引用部分にもあったように、それぞれの国や城の中の閉鎖的な習俗は「しきたり」*coutume*という語で表現される。「この城の前を通った乙女は一人残らず捕らえられなくてはならない」「この浅瀬で馬に水を飲ませる者は完膚無きまで打ちのめされなくてはならない」など、宮廷風騎士道小説においてはしばしば「驚異的な」*merveilleux*しきたりが登場する。そして物語は、遍歴の騎士やその他の異邦人が、知恵や武勲によってこれに終止符を打つことを求めている。ランスロは王妃略奪の犯人メレアガンを打ち倒すことでこの「異邦人を全て捕らえる」しきたりを消滅させた。『ランヴァル』においては身勝手な王妃の存在そのものが一つのしきたりであったと言えようか。そもそも習俗とはどの世界においても現実的な感覚を欠き、非理性的な存在である。しきたりについての知識の有無によって人がよそ者か否かを区別する以外に、何ら役割を果たさない。宮廷風騎士道小説の中ではそのしきたりが、怪物や「剣でできた橋」などの物理的な姿で表され、かつ異邦人がそれを実力で克服するところが、特異である。しきたりの克服はゆえに驚異的なものの「理性化」*rationalisation*の過程でもあり、社会は「内」から狂い、理性は「外」から来ることを作者たちは識っていたのだ。現実における共同体の枠組みは、その「内」にいる者には決して超えられず、変えられることがない。ゆえに城は「外」から来る者を待ち続けるのである。様々な物語の中で代わる代わる異邦人が登場し、随時舞台の空気を攪拌す

る仕組みは、こういったパラ＝テキスト的な現実感に根ざしたものであると考えられる。「城」は共同体の「場所」であり、異邦人に対する敵意と警戒、そして同時にある大きな期待とを、象徴している。

これらの作品における異邦人は、同化を求める劣った存在ではなく、同化を越えた大きな役割を担っている。その背後にはヨーロッパ固有の「内」と「外」の者たちの文化的な同質性——ただし貴族階級に限った話だが——と、「外」の世界に期待するおおらかで樂觀的な視線とがある。「海とは世界なのだよ」と隠者は聖杯を探索する若者に語る。<sup>(28)</sup>海を越えることはほかならぬこの世の境を越えることであり、人はこうして異界に旅立った。異界との行き来を通して理想世界や過去との邂逅を人に許したケルトの伝統は、見知らぬ異邦人にも大いなる力を付与した。それは社会構造の転覆を描ききるには至らなかったとしても、厳しい現実感を十分表現しえたのである。

そしてまた、中世という時代の異邦人への親しさを理由づけるものとして、人は皆「さまよえる者」peregrinus<sup>(29)</sup>であるというキリスト教の考え方を挙げる事ができるだろう。中世キリスト教社会の「疎外」alienation<sup>(29)</sup>は「神への愛からの疎外」と「神への愛ゆえの疎外」という二つの方向性にまとめられる。前者は墮天使すなわち悪魔に代表される「悪しきものたち」の姿であり、後者は天上に全ての価値をおいた人間にとっての俗世の虚しさを意味する。後者ゆえ、全ての人は「さまよえる人間」homo viatorと呼ばれ、「全世界は、天国が祖国であるべきであった者たちにとっては流謫の地なのである。」<sup>(30)</sup>天上に全ての価値をおいたとき、ありとあらゆる地上の差異は、解消され、虚しくなる。彷徨は個人のレベルにとどまらず、アウグスティヌスの「神の国」論などに想を得て、教会制度そのものが自らを「さまよえる教会」と表現し、土地や財産の所有という本質的には俗世に属する価値への執着をも、理論的に正当化していったことは知られている。しかし中世の文学



は異邦人の像を通して現世の肯定を描いたのではなかった。いわばより大きな「世界」が現前する地平を拓いたのであった。

### 異邦人と愛

『外国人』の中の「お友だちは？」と題された一節でクリステヴァは、自分で自分を外人のように感じていて、奇特な人たちを除くと、外人には本当の意味での「お友だち」などありえない、と語っている<sup>(31)</sup>。確かに、文学の中でも異邦人と本気で向き合い、違和感や価値観の相違を越えて友誼を結ぶ本国人はあまり登場しない。著者たちが異邦人に関心を寄せたとすればそれは、彼らが真に対面すべき相手であったからではなくて、むしろ自分自身がいつなるとき異邦人になるやもしれない、その可能性ゆえにはなかったか。

人は自国にいるとき、血族、友人などの親しき者たちに囲まれ、社会の中で安定した状態を得ている。とりわけ「個人」*individu*という明確な概念のまだ誕生していなかった中世においては、個人のアイデンティティーは所属集団と共にあり、その共同体の放棄は「自己」の放棄にすらつながった。それが象徴的な形で表現されたのが「野人」*homme sauvage*のモチーフである。アーサー王の優秀な騎士であったイヴァンが社会から放逐され、獣同然に森林や野原をさまよふとき、彼は習慣も、理性も、記憶も、失う。裸という彼の姿が、人間としての尊厳の喪失を象徴していた。

そうした中世の人間が異国に下り立つとき、そこでア・プリオリに自らを支える「親しき者たち」をもたない彼にとっての急務は、何らかの共同体に所属することだった。封建制の主従関係にせよ、キリスト教教会にせよ、ひとしくある超越的な理念をかかげ、その愛への参与を構成員に求めるのがきまりだった。君主への愛、

キリストへの愛、そしてどんなちっぽけな町や村にもある「土地」への愛。しかし、いくぶん象徴的な、愛である。恋に落ちた異邦人がしばしば共同体の中でさらに孤立をきわめ、自らを破滅の淵に追い込んでゆくのは、彼の心理という側面から見れば、真実の恋愛を契機にして共同体という愛の擬制のシステムの虚しさを知るからではなかったか。

たしかに新しい「共同体」も一つの他者性との遭遇ではあるが、それは本質的に知覚可能性に満ち、誰にでも「開かれた」存在である。「教会はキリストのからだである」、「王には二つの身体がある、自らの身体と、国家という身体である」などと言いながら、身体のメタファーを用いて簡単に成員と共同体との合一を表現した中世の社会システムはしかし、もし人が「愛」というもう一つの愛のかたちに接するならば、その瞬間から異なった相貌を呈してくる。△自己の自我▽対△他者の自我▽という他人との恋愛の関係に入るとき、たとえ肉体関係が身体的な合一を可能にしたとしても、精神における完全な他者と合一はありえず、相手の他者性が無限であることを、逆に人は実感する。「無限なるものの超越性」にいつときでも触れた異邦人は、社会が彼に押しつける「全体としての超越性」の重みと恐怖とを全身で感じるのだ。

異邦人となった「人」は共同体か恋人かというこのいずれかの、ないしこの双方の他者性と向き合うことを選択しなくてはならない。「結婚」という選択は、一見この二つの他者性を一気に解消する解決策であるかのように目に映るが、知的な形で了解されていた共同体における責務が恋の歓びによって放棄され、かつまた他者という人間存在との真摯な対峙をも共同体に類した安易な擬制に墮としかねないという二重の危険をはらんでいる。上述の『エレクトとエニード』において、結婚後のエレクトとエニードは館で二人きりの新婚生活を送るうちに、他の全てを忘れ、享樂に溺れてしまった。しかし二人が「ふぬけ状態」recreantiseに入ったとい

う噂が宮廷中に広まるとき、世間は二人を手厳しく断罪したので、エニードは再び妻を置いて騎士の職務に戻るのだった。なお現実の社会においては貴族階級の政略結婚が一般化していた事情もあり、中世の「結婚」は「恋愛」と完全に区別されていた。

ここで最後に、『トリスタン物語』を取りあげてみよう。イズーはマルク王の花嫁としてアイルランドからコーンウォールに迎えられる。だがその船旅の途中、王と仲睦まじくなるようにと侍女のブランガンが用意した媚薬を、イズー自身とイズーを連れに来た王の甥であるトリスタンとが間違って飲んでしまい、二人は猛烈な恋に落ちる。トマの版では、イズーはこう言ってトリスタンを責める。

「不幸な、哀れな私！こうして生きているのが何と辛いことか、寄る辺のないこの異国で、我が身に起きることは不幸せばかり。」(vv.1349-1352)

「あなたの愛を知ったのが身の不運、どれほど腹立たしく思えることか！わが親族のすべてを、異国の人々のすべての愛をあなたは私から遠ざけてしまった。」(vv.1367-1370)<sup>(32)</sup>

イズーはマルク王に嫁ぎ、コーンウォールで暮らしているながら、そこを「異国」と呼ぶ。王妃という一国を象徴するであろう存在が、国と国民とを《estrangé》と呼び放つ奔放さはカタルティックである。それでいて、祖国アイルランドの身内の誰かを具体的に想い、懐かしむわけでもない。「異国の人々の愛」が示すように、王を始めとする様々な人々が彼女を愛し、慈しむだろう、と頭の中で「了解して」やって来る。しかし王妃は、王の愛が象徴する「王国」という共同体を自らの愛の対象として選択することができなかった。しばしばイズーが見せるアグレッシヴな怒りは、異国の人々と理念を共にし、愛を分かち合わんとし、やってきた自分が、ト

リスタンとの愛によってその世界をかくも簡単に捨て去らねばならなくなったことへの恐怖でもある。いかなる親密な関係をもってしても完全な他者との合一がありえない以上、恋人への愛に生きるとは、永遠に彼と「対面」する状態を選び取ることである。それはとりもなおさず、この瞬間から「世界」そのものを捨て去ることを意味する。それが彼女のへもう一つの自我 alter ego トリスタンとの関係だった。死によって愛を全うした二人は、その肉体においても、その精神においても、まごうかたなき異邦人であった。

フランス語の《le monde》は「世界」であり、「世間の人々」であり、「世俗の世」でもある。通常人は、その世界を意識せず、人々に紛れて生を生きるが、何かをきっかけにして「世界」は、故国や異国の別、親しい人間や親しくない人間の別、人や物の別、それらすべてを超越した「在る」ものの謂いへと変貌し、我々の前に姿を現す。司祭の言葉に激昂したムルソーが「サラマノじいさんの犬は彼の妻と同じくらいにかけがえがなく……」<sup>(33)</sup>と心の中で叫びながら、その優しい無関心に気づく「世界」である。しかも、あたかも「他者」と出会うかのごとく「世界」と対面しえたとき、たいがい人は既にそれを喪失している。「世界」もまた彼を放逐する。『異邦人』のムルソーは自分の死刑執行の直前にこれに気付いたのだが、「愛」もまた、この世界を対象化させる一つの契機であることを中世の文学は識っていた。『散文トリスタン』の中で、イズーはトリスタンに対してこう言う。

「私たちは世界を失ってしまったのです。そして世界もまた、私たちを失ってしまったのです。トリスタン、あなたはどうお思い？」トリスタンはこう答えた。

「君と共にいて、誰の邪魔もなく君と二人きりで語りあえるとき、僕に何が欠けることがあるうか。僕は王座も武勲も求めない、君のほかには。僕は全世界を愛するよりもさらに強く、君を愛している。も

し全世界が今僕たちと共にあるとしても、僕には君しか見えない。そして…君のためなら全世界を捨て去ろう。<sup>(34)</sup>

理性では計り知れない無限なる超越性を拓くことへの恐怖をおぼえながらも、トリスタンとイゾーは世界との対峙を冷静に意識している。

カズナーヴはトリスタンを論じて、「英雄とは、他の人間たちよりも強い者のことではない。他とは、異なった者のことをいうのだ<sup>(35)</sup>」と述べている。社会の虚構に取り込まれることなく、全き異質性を保持しながらこの世の他者性と対面し続ける者こそが、真の「英雄」なのである。同じ一二世紀のユーク・ド・サン＝ヴィクトルの言葉を借りれば、トリスタンとイゾーは愛によって「完全な人」となったのだった。

修練を積み重ねた精神が少しずつ、これら可視的なものや過ぎ去るものをまず取り換えることを学ぶこと、次いでそれらを捨て去ることができるようになることは徳性の大きいなる始源である。

祖国が甘美であると思う人はいまだ繊弱な人にすぎない。けれども、すべての地が祖国であると思う人はすでに力強い人である。がしかし、全世界が流謫の地であると思う人は完全な人である。第一の人は世界に愛を固定したのであり、第二の人は世界に愛を分散させたのであり、第三の人は世界への愛を消し去ったのである。(ユーク・ド・サン＝ヴィクトル『ディダスカリコン』第三卷第十九章 流謫の地について)<sup>(36)</sup>

註 (1) cf. Christiane Deluz, 《Partir c'est mourir un peu.》, in *Voyages et Voyageurs au Moyen Age*, Publications de la Sorbonne, 1996, p. 291-303

- (2) J.P.ルゲ『中世の道』井上泰男訳、白水社、一九九一、および、阿部謹也『中世を旅する人びと』平凡社、一九七八、などを参照のこと。また小説・エッセーとして、堀田善衛『路上の人』新潮社、一九八五、および、ウド・トゥウォルシュカ『遍歴 約束の土地を求めて』青土社、一九九六、などが参照できる。
- (3) 「フランス」および「フランス人」については、下記の論文を参照されたい。鷲田哲夫「十一世紀以前のフランス（フランクヤ）と『ロランの歌』における「フランス」」『仏蘭西文藝』一四一―一五、一九八九、一―一七頁、および、同「中世における『patria』と『ロランの歌』における『dulce France』について(1)」『仏蘭西文藝』一七一―一八、一九九二、一一―一八頁
- (4) Pierre Gaxotte, *Histoire des Français*, I, Flammarion, 1951, p.166
- (5) *Ibid.*, p.21: "Il n'y a pas de race française" 46°.
- (6) *Ibid.*, p.21
- (7) 彼の話言葉に関心のある読者のために、仏訳版を借りて台詞を書き出した。『Pénitentiage! Voye quand dracon venturus est pour la ronger ton âme! La mortz est super nos! Prie que vient le pape saint pour libérer nos a malo de todas les péchés! Ah! ah! vous plait ista néromancie de Domini Nostri Iesu Christi! Et même jois m'es dois et plazer m'es dolors... Cave el diabol! [...]』, Umberto Eco, *Le nom de la rose*, Livre de Poche, 1982, p.65-66
- (8) 現代フランス語では「異邦人／外国人」*étranger*と「奇妙な」*étrange*と二つの単語は明瞭に区別されているが、一五、一六世紀頃まで『*estrange*』という形は「外国人」をも指していた。
- (9) Jean Renart, *Galeran de Bretagne*, L. Foullet (éd.), Champion, CFMA, 1975, p.272
- (10) 中世において異国の風物の描写は類型化していた。北方の詩人が「オリヴ」の美味を歌い、ジークフリートが「ライオン」を倒すのは、当時オリヴやライオンがそこに実在したからではなく、ギリシア・ローマの作品を規範にした修辞学の練習課題のゆえである、とクルツイウスは説明している(E.R.クルツイウス『ヨーロッパ文学とラテン中世』南大路・岸本・中村訳、みすず書房、一九九一、二六五―二六六頁)。
- (11) 山田晶『アウグスティヌス』中央公論社、世界の名著一六、一九七八、三三〇頁

- (12) cf. Christine Ferlampin-Acher, ≪Le monstre dans les romans des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles≫, in D. Boutet & L. Hart-Lancener, *Ecriture et modes de pensée au Moyen Age*, Presses de l'École Normale Supérieure, 1993, p. 69-90
- (13) A. Micha (éd.), *Lancelot*, t.1, Droz, TLF, 1978, p.54 (IV 38)
- (14) J. Bédier (éd.), *La Chanson de Roland*, 10/18, 1982, p.2, v.8
- (15) cf. *La vie de Saint Alexis*, G. Paris (éd.), Champion, CFMA, 1980, CXXII : "Sainz Alexis est el ciel senz dotance, / Ensemble o Deu, en la compaigne as angeles, / O la pulcele dont se fist si estranges."
- (16) Marc Bloch, *La Société féodale*, Paris, 1968, p.142
- (17) *Grundriss der romanischen Philologie*, II, 1, Strasbourg, 1902, p.496
- (18) J. Frappier, ≪Le Graal et la chevalerie≫, *Romania*, 75, 1954
- (19) E. Köhler, *L'aventure chevaleresque*, Paris, 1974
- (20) Marie-Luce Chénèrie, *Le Chevalier Errant dans les romans arthuriens en vers des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Droz, 1986
- (21) Renaut de Beaujeu, *Le Bel Inconnu*, G. P. Williams (éd.), Champion, CFMA, 1983
- (22) Chrétien de Troyes, *Le Conte du Graal*, t.1, F. Lecoy (éd.), Champion, CFMA, 1984, vv.344-352
- (23) *Ibid.*, vv.3146-3148
- (24) ルッコ版の用語索引によれば、一六六九行目まで彼は常に「若者」*vasslet*と呼ばれ、一六七七行目からはときおり「騎士」*chevalier*と呼ばれるようになるが、ペルスヴァルとじう名前では呼ばれたのは三五六一行目以降と、大変遅くなっている。こうした呼称の変化は、主人公のアイデンティティーの変遷を表すために著者が意図的に用いた技法であると考えられる。
- (25) Chrétien de Troyes, *Erec et Enide*, M. Roques (éd.), Champion, CFMA, 1981, vv.1539-1550
- (26) *Les Lais de Marie de France*, J. Rychner (éd.), Champion, CFMA, 1983, p.73, vv.36-38
- (27) Chrétien de Troyes, *Le Chevalier de la Charrete*, M. Roques (éd.), Champion, CFMA, 1963, vv.2094-2104. なお和訳は、新倉俊一、神沢栄三、天沢退二郎『フランス中世文学集2』白水社、一九九一を参照させていただいた。

- 「じぶにお礼を申し上げたい。」
- (28) C. F. Pickford (éd.), *L'Estoire dou Sainct Greal, fac-simile de l'éd. de 1501*, Scholar Press, 1977, v.1320 :  
“par la meir dois-tu entendre le monde”
- (29) 中世における「異化」の問題について G. B. Ladner, 《*Homo Viator : Medieval ideas on Alienation and Order*》, *Speculum*, 42, 1967, p.233-259 を参照のこと。
- (30) Migne (éd.), *Patrologia Latina*, 175, col. 221C (Hugues de Saint-Victor) : “Omnis mundus exsilium est iis quibus coelum patria esse debisset [...]”
- (31) ジュリア・クリステヴァ『外国人 我らの内なるもの』法政大学出版社、一九九二、三三頁
- (32) Thomas, *Le Roman de Tristan*, F. Lecoy (éd.), Champion, 1992. なお和訳は、新倉俊一他『フランス中世文学集』白水社、一九九〇を参照させていただいた。「じぶにお礼を申し上げたい。」
- (33) A. Camus, *L'étranger*, Gallimard, Folio, 1957, p.184
- (34) Eilert Löseth, *Le Roman en Prose de Tristan*, Slatkine, 1974, p.43
- (35) シシエル・カズナーヴ『愛の原型——トリスタン伝説——』新潮社、一九七二、三九頁
- (36) 上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成9 サン・ヴィクトル学派』平凡社、一九九六、一〇四頁