

『ニーベルンゲンの歌』と時間 (2)

岩井方男

(承前)

「『ニーベルンゲンの歌』と時間 (1)」は『教養諸學研究』第百十九号 (2006年1月発行, 早稲田大学政治経済学術院) に掲載

§ 10 北方資料には、ゲルマン人たちの時間意識を暗示する興味深い記述がある。いわゆる『エッタ歌謡集』⁽²³⁾ の「ヴァフズルーズニルの歌」において物知りの巨人は次のように答える。

マーニ (月) の父もまた同じくソール (太陽) の父も、ムンディルフェリと称する。天を彼らは毎日回らなくてはならぬ。人びとが年の計算をするために。

Mundilfœri heitir, hann er Mána faðir
 oc svá Sólar iþ sama;
 himin hverfa þau scolo hverian dag,
 qldom at ártali.

(Vm. Str.23)

ダグ (昼) の父はデリングと称するが、ノート (夜) はノルから生まれた。満ちる月と欠ける月を、優れた支配者の神々が創った。人びとが年の計算をするために。

Dellingr heitir, hann er Dags faðir,
 enn Nótt var Nqrvi borin;

ný oc nið scópo nýt regin,
 ǫldom at ártali

(Vm. Str.25)

第23詩節の冒頭の語 Mundilferi の後半部には、写本により、いくつかの異形 (-færi, -feri, -fari) が存在する。この部分を Ferge と関連させるゲーリング Hugo Gering 説⁽²⁴⁾ も興味深い^が、すると前半部の Mundil (Mundell) が不明である。⁽²⁵⁾ゲーリングは同じ箇所において、Mundell を古アイスランド語の mund 「時間、時点」と関係づけるヨーンソン Finnur Jónsson の説(語尾の説明は困難)も紹介している。デ・フリースは、おそらくスノリの『エッダ』(書名については本論文注30参照)第十一章とヨーンソンの説から推論していると思われる^が、この語を「周期的に動く者」と解釈する。⁽²⁶⁾月、太陽、夜、昼がすべて擬人化されているのであるから、Mundell も特定の人物を指す可能性は低く、デ・フリースの解釈がおおむね妥当であろう。

両引用の最終の単語 ártal (ártali は与格単数) も、議論が分かれる。⁽²⁷⁾ゲーリングは「時の計算」Zeitberechnung と解釈する^が、単語の前半部 ár- は文字どおり、「年」と解釈すべきであろう。それよりむしろ、当時は「トシ」と「トキ」を区別する必要がなかった、と考えるべきかもしれない。とにかく、後半部 -tal は明らかに Zahl と同語源であり、複合語として、全体で「年の計算」の意味になるであろう。⁽²⁸⁾しかしそれならば、年の「計算」方法が問題となる。現代ドイツ語 teilen の、古アイスランド語における語源的対応語は deila であり、したがって tal と deila は語源的には異なる^が、この二語の混同をいくつかの辞書は否定していない。⁽²⁹⁾もしこの混同が実際に存在したのであれば、引用部分における ártal は「(月による)年の(分割による)計算」の意味になり、太陰暦の存在を暗示している。たとえもし混同がなかったとしても、『エッダ歌謡集』の編者の心中には月をもって年を計算する意識は存在していたに違いない。

ちなみに『エッダ』の「ギルヴィ眩し」Gylfaginning 第十章は、「ヴァフブルーズニルの歌」第25詩節と若干重なる内容である。「万物の父はノートと

ダグを、[中略]彼らが毎日二回（ノートが一回、ダグが一回）大地を廻るように、天に置いた。ノートが前を、フリームファクシと称する馬を用いて駆けた。」⁽³⁰⁾ この箇所においても、夜と昼の周期的交代が述べられている。もとより、これは「ヴァフブルーズニルの歌」当該箇所等のスノリによる解釈に過ぎないが、彼が最も優れた解釈者であることもまた事実である。この記述が当時の北歐人全員の心を代表していたとは限らないし、また北歐人の心がそのままドイツの地に住む人びとの心と共通であったとも言い切れない。しかしゲルマン人たちが時間に周期性（反復）を意識していたことの傍証にはなる。

『ウルフィラの聖書翻訳』によると、ゴート語において一般的に「時」を表す語は、*peihs, mel, hweila* ⁽³¹⁾ である。これらは、ギリシア語の *χρόνος, ὥρα, καιρός* の訳語として用いられている。⁽³²⁾ *peihs* はラテン語の *tempus* に語源的に対応していると推定されており、現代ドイツ語においては、「民会」*Ding* にその名残がある。⁽³³⁾ クルーゲの語源辞書によると、この語は「囲まれた場所での民会の時点」から「(特定の時に囲まれた場所で行われた)民会」⁽³⁴⁾ に意味的变化を遂げたという。この「民会」は前述の『ゲルマーニア』に記述された「民会」と同じであり、それは定期的に繰り返されたのであるから、*peihs* と反復とは密接な関係を有するに違いない（『ニーベルンゲンの歌』と時間 (1) § 9 参照）。

mel と *hweila* は、それぞれ現代ドイツ語の *Mal* と *weil/Weile* (英語 *while*) に対応する。*mel* が *mela* と関係があり、語根として **mē-*「測る、計る」が想定できるのであれば、ゴート人にとり、*mel* により表象される時間は計測可能でもあると想像できよう。一方、*hweila* は本来「中休み、休憩」の意味である (*unhweila* 「休みなく」参照)。ところが「中休み、休憩」を表すドイツ語の *Rast* は、ゴート語の *rasta* 「マイル (本来は「道のり」)」に語源的に対応している。このように *rasta* や *hweila* は、時間を空間により、あるいは空間を時間により計測した名残 ⁽³⁵⁾ を示す興味深い語である。

このように、『ウルフィラの聖書翻訳』の枠内という限定はあるものの、ゴ

ト人の有していた時間意識のある種の傾向（反復性・空間との親密性）は読みとれる。もちろんそれが、『ニーベルンゲンの歌』の文学共同体の時間意識と大きく重なる保証はないが、全く無関係のはずもあるまい。

§ 11 十二世紀から十三世紀にかけてのドイツの宮廷文化における時間意識に議論を進める前に、時間に関する語彙と中世語の多義性について若干の確認を行う。

中高ドイツ語において「時間」を表す語には、zit/gezit, stunde/stunt, tac, wil/wile; êwe; ie; mal 等がある。wil/wile および mal は、ゴート語の対応語を用いて既に説明した。êwe は ewig に相当するので、ここでは考察を省略する。

「時間」を表す一般的な語 gezit と zit はほぼ同様の意味であるので (BMZ III 913b 等参照), zit をこの二つの形の代表とする。この語は現代ドイツ語の Zeit に語源的に相当し、更にまた、語根 *dā[i]- (teilen, zerschneiden, zerreißē) のグループに属するという。これに対応するのが, zit の「区切られた時間, 期間」を表す用法である。⁽³⁶⁾ それは複合語において顕著であり、例えば die bluomen und die sumerzit (MF 16, 16)⁽³⁷⁾ において, sumerzit は夏という季節, すなわち前後を区切られた「期間」を表す。またリーテンブルク伯は, Sit sich hât verwandelt diu zit (MF 19, 7) と歌う。この zit は「時間」ではなくて, 明らかに「季節」Jahreszeit である。これに続く内容から, 季節はおそらくミンネザングに典型的な恋の季節である初夏に替わったのであろう。更にこの語は「一日の内の特定の時間」 Tageszeit や「年齢」 Lebensalter などでも表した。もちろんこのような区切られた時間あるいは期間・時代以外にも, zit の語義としては(流れる)時間, 時点等が挙げられるが, それは現代語の Zeit とほぼ同様である。また, 英語における語源的対応語である tide は time が「時間」として用いられるようになって以来, 主として「潮の干満」を表すようになったという。これは, tide の原意に潮の干満のごとき周期性・反復性が存在していたという事実を示唆しており, この事実は, そのまま zit にも当てはまる可能性がある。

現代語においても人間が使用するかぎり、コトバの多義性は避けられない。しかし中世の語法における多義性は、現代人の想像の範囲をしばしば越えてしまう。「昼」や「日」、あるいは裁判などの行われる特定の「日」を意味する tac は、「時間、期間」も表せた。例えば、パルチヴァールは妻と再会し、ミンネの喜びを「午前ばまで」*unz an den mitten morgens tac* (Parzival 802, 10) 楽しんだ。この tac は *morgen* と共に使われて、午前という「期間」を表す。更に tac には注目すべき用法がある。苦行により贖罪したいと申し出るグレーゴリウスに向かい、漁師は海の中のある岩を知っていると言う。「そこなら、お前は辛い目にあいながら、己が罪を十分に嘆くことができよう」*dâ maht du dich mit swæren tagen / diner sünde wol beklagen.* (Greg. V.2983f.)。この例における tac は状態そのものを表しており、「ある状態が続く期間」という意味から派生したのであろう。「状態」としての用法は、複合語において顕著であり、弱変化の形では、「裸の状態、惨めな姿」*nacketage* (Tristan V.3983) という例すら存在している。これは現代語の *Lebtag* などと、一脈通じるところがある。ちなみに、*jâr* にも同様の用法があり、例えば「我が生涯」は *miniu jâr* と表される。時計の発達していない時代には、一時間という単位は大きな意味を持ちえない。*stunde/stunt* が 60 分間の意味の「時間」を表すようになったのは後世である。『ニーベルンゲンの歌』の時代において、これらの語は、むしろ「時、時間、期間」を意味していた。この語において特徴的であるのは、数字の後に使われて回数、度数を表す用法である。『イーヴェイン』の導入部分において、「彼の身にあたかも毎日十度起こるがごとく」*als im aller tæglich / zehenstund geschæhe alsame* (Iwein V.754)、と若者は朋輩に自分の経験を語る。この用法は、*stunde/stunt* の表す「時間」が反復と関係があることの傍証である。

zit のみならず中高ドイツ語の「時間」に関連する主要語を見渡すと、例えば「(流れる) 時間」、「(区切られた) 期間」、「時点」更には「(ある期間の) 状態」など、一つの単語が相矛盾する語義を有し、また異なる単語間における意味の重なりも見られる。ただし、多義と曖昧とは別物である。狭く閉鎖的な

共同体内で言語活動が行われているかぎり、ある語が辞書的に多義であっても、曖昧の生じる余地は少ない。中世の宮廷における文学共同体がまさにそれであった。通信手段が未発達な時代においては、ある単語の用法が異なるテキスト間で異なるのは当然である。またその単語が、たとえ一つの閉じたテキストの中で多義的であっても、文脈さえ明瞭であれば、その内容は誤解なく伝達されていたに違いない。そして、もちろんこれが最も重要であるが、現代人が中世語を多義的であると感じる理由のほとんどは世界分節の方法の相違（もちろん現代日本の世界分節とも隔絶している）に由来し、中世人の思考が厳密さを欠いているのではない場合が多い。例えば、時代は遡るが、『ヘーリアント』においては、tid が「時間、期間」ばかりでなく、「時点」を意味する場合も存在する。これを矛盾と感じるのは「時間」と「時点」を区別する必要がある場合のみであり、そうでなければ、両者が同一の語によって表されていても一向に不自由を感じない。また、時間と空間の両方にまたがる語を若干挙げたが（面積としての Morgen を例に加えてもよからう）、このような語の存在も十分首肯できる。

中世の言語における「多義性」、および、中世人と現代人との世界分節の相違を確認したところで、議論を本筋に戻す。

§ 12 『ゲルマーニア』や『エッダ歌謡集』等に見られる伝統的時間意識の中で、常に「反復」が問題となる。このように「反復」の持つ意味は大きいので、これは別箇所において正面から取り扱うこととし、この箇所では、『ニーベルンゲンの歌』の同時代人（十二・十三世紀の人びと）に一般的であった時間意識を考察する際に必要な、二つの観点を導入する。

第一の観点は、キリスト教的なるものとゲルマン的なるものの混淆である。ドイツとアイスランドに、登場人物を同じくするいくつかの作品が残されているが、その中で、いわゆる『ムースビリ』と『エッダ歌謡集』中の「巫女の予言」を取り上げる。前者においては、エリアと反キリストとの戦いが語られて

おり、その意味ではキリスト教的作品である。しかしエリアが傷つき、その血から炎が生まれて世界を焼き尽くすと、突如「ムースピリ」なる存在が登場する。これは炎の擬人化と考えられ、それ自体にはキリスト教的色彩は感じられない。またムースピリは語形をやや変えて、神々と巨人が戦うアイスランドにも姿を現す。北欧において、彼は炎と直接の関係はない。しかしこの戦いの結果、地上は火の海となる。ところがこれらの万物を焼き尽くす炎のイメージから、「ヨハネの黙示録」の一場面が容易に想起できよう。更に「巫女の予言」の最終部分について、その「作者がキリスト教的観念を眼前に描いていたことを疑う注釈家は、もはや存在しない」。(38)

両作品の根底に存するのは、ゲルマン的世界観であろうか、あるいはキリスト教的世界観であろうか。これは激しい議論の対象であったが、そもそも二者択一を迫る問題の建て方自体が誤りであることは明らかである。なぜならば、現存している作品は、それがいかに非キリスト教的に見えるにせよ、記録者としてはキリスト教的教養に触れた人物以外には考えられないからである。この一事をもってしても、「ゲルマン的なるもの」の純粋な形（もちろんその存在を仮定した上であるが）における伝承が、不可能あるいは極めて困難であることが理解されよう。ゲルマン的なるものが、かくのごとく曖昧な概念であるかぎり、それを基準にした議論自体が無益である。たしかに、キリスト教は土着の思考法を否定し、それは表面上成功したかに見える。しかし布教の過程において、そしてその後長い間、前者は後者の影響を受けて少なからず変質し、また後者は前者の中に生き延びる余地を発見したと考えるべきである。両者は混濁しており、完全な分離は不可能である。したがって『ゲルマーニア』や『エッダ歌謡集』に見られる時間意識が、かなり長期間にわたって中世世界に生き残っていた可能性を否定できない。

『ムースピリ』や「巫女の予言」は、共に戦いによる世界終末を物語っている。終末があれば開始があるはずであり、作者の時間意識には、世界の開始と終末が存在していたに違いない。この「始めと終わりがある線分のごとき時間」

が、ゲルマン的考え方あるいはキリスト教的考え方のどちらに基づくのかを論じても意味がないことは、先に示したとおりである。ただし管見によれば、両作品から窺える世界終末の記述は、キリスト教改宗以前にも一定の方向性を持った有限の時間という表象が存在していた可能性を示唆している。否、むしろゲルマン人たちに終末思想が存在したからこそ、キリスト教が受け入れられたのかもしれない。この可能性は、取り扱いが困難であるゆえに敢えて触れなかったが、彼らの持つ「運命観」の存在によっても証明される。そのような表象が、キリスト教を知った人びとの心の中で、理論的に強化されかつまた具体化された、と考えるのが妥当なところではないか。

世界の終末がどのような考え方に基づくかは、本論文の関知するところではない。『ニーベルンゲンの歌』成立以前から人びとの心の中には、「有限かつ一定方向に流れる時間」という意識が存在し、その意識が叙事詩の内容にも影響を及ぼした可能性が確認できれば十分である。

§ 13 第二の観点は、中世人の意識に見られる特異な時点ないし期間の存在である。そのような意識はさまざまな衣装をまとって随所に登場するが、本論文においては、王侯貴族の家門名を手掛かりにして説明する。

王侯貴族の家門名は、しばしば個人と血縁集団との結合の強さの証拠として語られる。十一・十二世紀以後は家門名に城塞名等が用いられるようになったが、それ以前は通常人名と結びついていた。例えば、ヨルダーネスは『ゴート族史』*Getica*⁽³⁹⁾ 第五章において、ゴート族が西と東に分かれ、東ゴート族は「著名なアマール一門に」*praeclaris Amalis* 仕えたと記している。アマールとは東ゴート族の（伝説的な）王の名であり、更に同書第十四章において「アウギスは、アマール一門の始祖であるアマールと称する男子を儲けた」*Augis genuit eum, qui dictus est Amal, a quo et origo Amalorum decurrit* と述べ、この一門に属する人びとを列挙する。すなわち *Amali* と呼ばれる（または称する）人びとは、*Amal* という祖先を媒介として結合した集団である。ただし、アマールがいか

なる人物であったかは、つまびらかでない。また彼の父系三名の祖先が挙げられていながら、なにゆえ、アマールがかくも名誉ある地位を占めるのかも不明である。

偽フレデガリウスは、フランク王族の始祖に関する奇怪な伝説を紹介している。クロディオ Chlodio の妻は水浴中に海の怪物に襲われたという。彼女は妊娠し、「後世、彼の名にちなんでフランク族の王たちがメロヴィンガーと呼ばれることになったメロヴェウスを生んだ」 *peperit filium nomen Meroveum, per co (=quo) regis Francorum post vocantur Merohingii (Fredegarius III 9)*⁽⁴⁰⁾。ここにも個人にちなんだ家門名が語られている。また、部族法典等に散見する貴族の家門名にも (Lex Baiuvariorum III, 1 等), 明らかに人名にちなんだ名称がある。もちろん、これは大陸にのみ存在する慣習ではない。『エッダ歌謡集』には、*Buðlungr/Buðlungar* や *Vǫlsungr/Vǫlsungar* なる語も散見する。注目すべきは『ベオウルフ』⁽⁴¹⁾における類例であろう。「シェーフの息子シュルド」*Scyld Scēfing (Beowulf V.4)* は傑出した王であった。そして彼の子孫や、ときには彼の治めた民 (デーン人) も、*Scyldingas* と呼ばれる (*Beowulf V.53* usw.)。故郷に近づいた老ヒルデブランドは、そこで出遭った見知らぬ若武者の素性を尋ねて、彼の父親あるいは「家門」*cnuosal (HL. V.11)* を名乗れ、と言う。放浪の老武者にとり、若武者を同定するためには、本人の名よりも彼の父親あるいは家門名のほうが容易である。

このような例を眺めると、家門名が大きな意味を持った時代があり、その時代においては、個人の自己同一性確認に際し、家門集団への帰属意識が大きな役割を演じたであろうと推測できる。家門名が個人の名前に由来する場合、家門名に選ばれるほどの人物は、『ベオウルフ』の例に見られるがごとく、当然卓越しているに違いない。ゴート族の王アマールなどの場合はその卓越性が明示されていないが、むしろ明示するには及ばなかったゆえに、省略されたのであろう。

家門名を特定の祖先と結びつける思考法には、偉大な祖先が活躍した時代

— すなわち特定の時点あるいは期間 — の存在が前提となり、そのような意識を血縁共同体は共有したはずである。これに加えて、自分が英傑を祖先に戴く家門の一員であると意識したとき、彼は時代を超えて祖先と結びつく。彼と祖先との間の時の隔たりは限りなく縮まり、ときには無となることもあろう。そして、家門名が個人に由来しない時代になっても、同様の意識はかなり長期間残存したと考えられる。その根拠を、私は系譜学 Genealogie の盛行に求めたい。家門名から偉大な祖先の名の響きが消え去ったとしても、人びとは祖先と自分との結びつきを系図上で保とうとした。

§ 14 更に注目すべきは、意識する人物と特異な時点ないし期間との関係（端的に言えば「隔たり」）である。中世人にとっての時の隔たりは、単なる算術計算により与えられる数値ではない。確認のため、カール大帝⁽⁴²⁾の死に関する二つの記事を瞥見する。

アインハルトは、大帝の遺産分配目録の冒頭部分を記している。「我らが主イエス・キリスト受肉以来 811 年、フランク王国統治 43 年目、イタリア統治 36 年目、皇帝在位 11 年目、インディクツィオ第四年目」*anno ab incarnatione domini nostri Iesu Christi DCCC °XI °, anno vero regni eius in Francia XL °III °, et Italia XXX °VI °, imperii autem XI °, indictione IIII (cap.33)*。ここにおいては、イエス受肉の時のごとく（キリスト教徒には）一般的な「時」以外に、フランク王としての在位期間、イタリア統治期間、皇帝としての在位期間という、カールのみに当てはまる特異な「時」（時点・期間）が問題となっている。ところがアインハルトの三百年後にフライジングの司教オットーも、カールの死についての記事を残している。*XL °VI ° regni sui anno, subactae vero Italiae XL °III °, imperi XIII °, ... LXX °II ° etatis suae anno diem obiit ... (Ottonis Chronica. Lib.V. XXXII)*⁽⁴³⁾。

文言こそ異なるが両記述内容には共通点があり、⁽⁴⁴⁾ 共に大帝のフランク王や皇帝としての在位期間、イタリア征服の時など、カール以外の人物には適用不

能な時を記している。すなわち、カールの生涯には特異な時点ないし期間の存在を認めるといふ点において、両者は全く似通っている。ただしこの点のみをもって、中世人の意識に特異な時点ないし期間の存在を見いだすのは早計であろう。なぜなら、現代の人名辞典においても、王や皇帝などの支配者については、その治世期間を記してあるからである。また墓銘碑等に当人の著しい事績が刻まれるのは、中世に限ったことではあるまい。

しかし、上記の著作に見られる記述と現代の客観的な記述とは、その意識において異なる。フライジングの司教は、カール大帝には他に多くの事績があるのを知っており、それらを別の箇所において述べているにもかかわらず、イタリア征服期間を王や皇帝としての在位期間と同じレベルで記している。なにゆえか。その理由を、私は次のごとく考える。周知のとおり、イタリア経営は神聖ローマ帝国皇帝にとり最重要事であった。オットーと同時代人であり、かつまた極めて近い関係にあるフリードリヒ・バルバロサは、困難な戦いの後にこれにやっと成功した。⁽⁴⁵⁾ イタリア征服は偉大な皇帝の証であり、オットーの主観的な目にフリードリヒとカール両皇帝の姿が重なって見えたとしても不思議はない。イタリア征服期間という特異な期間を媒介として、両皇帝の間に横たわる三百有余年の時間的隔たりはこの歴史家の意識の中で消失する。シュタウフェン朝の歴史家は、カロリング朝の歴史記述を単純になぞったわけではない。

栄光ある祖先と自分との間に横たわる時間的隔たりの消失、異なる時代に生きた複数の人物間の相似あるいは合同。このような考え方の持ち主にとり、時間の流れは一樣ではなく濃淡がある。自分に重要でない淡い時が流れる期間は、客観的にいかに長い時間が流れようとも、存在しないと同然である。これは「騎士物語的無時間」とは、若干異なる意識であると考えべきである。⁽⁴⁶⁾

§ 15 『ニーベルンゲンの歌』成立の時代には、個人名と家門名とが結びつく習慣は弱くなっていた。であるからといって、上述のごとく、文学共同体の構成員たちが、時の流れにおける特異な時点ないし期間の存在を、信じなくなっ

たとは考えられない。§ 13においては系譜学の盛行をもってこれを暗示したが、中世絵画に若干寄り道をして、この点についての中世人の意識を更に確認しておく。

『オットー三世の福音書』（1000年頃）には、イエスのエルサレム入城の挿絵（Fol.234v）があり、これは「(弟子たち)己が衣をその(驢馬の)上におきたれば、イエス之に乗りたまふ。群衆の多くはその衣を途に敷き、或者は樹の枝を伐りて途に敷く」(マタイ伝 21, 7f.)に対応している。この絵の黄金地の上半分中央を大きく占めるのは、驢馬に乗るイエスである。左右に樹があり、左の樹に人が登り枝を手を持っている。驢馬が歩き、樹が生えている大地はあたかも紐であるかのごとくに表されて、画面中央を横断している。その下左手には弟子たちが立ち、イエスを見上げ指さしている。下中央やや右手には二人の男により、衣服が地面に拡げられているが、その衣服はあたかも地下室の天井であるかのごとく左右に広がる。

また『ザルツブルクのミサ典書』（Salzburger Missale, 十五世紀後半）には美しい絵画が収められているが、その中に奇妙な絵がある。五つの円があり、中央の円が大きい。その円の中には楽園が描かれ、多くの実をつけた木が一本立っている。右には裸の女性、左には着衣の女性が立ち、右と左に列をなしている人びとに、それぞれ木の実を与えている。木の下には裸の男が、たったいま眠りから覚めた様子である。木の幹には蛇がからみつき、実をくわえて裸の女性に渡している。絵の右半分は、「創世記」の始まりの部分であり、裸の男性はアダム、女性はエバである。彼女が実を与えている人びとの側には骸骨が立ち、これは死であろう。木の左に立つ女性はマリアである。それは彼女の着衣により既に明らかであるが、彼女の目の前には、十字架にかけられたイエスが木の実のごとく枝から下がっていて、この女性が聖母であることに関して誤解の生じる余地はない。彼女は人びとに生命の実を与えている。すなわちこの絵のモチーフは「生命の樹と死の樹」である。

もちろん、このたった二葉の絵画によって、中世人の心性のすべてが表現さ

れているはずはない。またこれらが本箇所において取り扱っている問題の参考資料として適切であるか否かについて、西洋美術史の専門家ではない私には判断を下す資格はない。しかし、これらが中世人の有する心性のある部分を代表していることは確実である。

まず福音書の挿画であるが、この絵には上下はあっても、(ルネサンス以後の意味における)遠近は存在していない。後世の画家であれば、背景にエルサレムの遠景でも配したであろう。しかしそのような背景は見あたらず、ただ黄金地が広がるのみである。この金色の壁に配置されている人物の中では、イエスが最も大きく描かれ、驢馬にまたがっているにもかかわらず、木の上にいる人物よりも彼の頭は天に近い。すなわちこの挿し絵には、近代の写実とは異なる論理が支配している。画家が描きたかったのは、驢馬で旅する長髪の大男ではなくて、預言成就のためにひたすら前進するイエスであろう。この偉大な人物を見守る群衆は小さくなり、背景は(それなりに雄弁ではあるが)無言の黄金の壁となる。事物は、目に映ったとおりの客観的に表されるのではなくて、画家の胸中の基準に従い大きさと位置が決められ、目的に合致しないものは画面から排除されてしまった。

テーマこそ異なれ、ミサ典書の挿し絵も上記と同様の思考法に基づいて描かれている。ここには、エバの誕生、蛇による誘惑、樂園追放、イエスによる救済という救済史上の大事件が一つの画面に配置されている。もちろん画家は、これらの出来事が同時に生じたとは考えていないはずであるし、聖書にもそのようには記されていない。それにもかかわらず、画家はあえて継起性を無視した。ここには現代的な客観性のかけらもない。人間の救済に不要であると画家に思われた事柄は、問題にされていないのである。この絵から想像するに、中世のキリスト教徒には、ミサ典書の挿し絵上の出来事は、あたかも時の流れに浮かぶ島のごとくに見えたに違いない。重要なのは救済の足がかりとなる島であり、人がそれに呑み込まれるかもしれぬ時の濁流ではない。ここをもってしても、彼らが特異な時点や期間の存在を認めていたのは確実である。

偉大な世代の人物の名を自分たちの家系名にした人びとの目には、偉大な人物は世代の流れの中にそびえ立つひととき大きな岩として映った。彼らは自分たちの基準で選んだ偉大な人物の名を借りて、その人物に近づこうとしたに違いない。この意味においても、彼らには特異な時点や期間は存在していた。救済を切に求め偉大な人物にあやかろうとする人びとは、客観性も継起性も乗り越えてしまう。彼らはそれらを常に眼前にしていなければ、滔々と流れる時間の中で自己を失ってしまうであろう。かくして過去と現在は接近し、最後に両者は重なり合う。このような思考法を、幼稚で非科学的でかつまた時代錯誤的であると非難するのはたやすい。しかしなんと自然な考え方であろうか。中世人は近代人より柔軟な意識を有しており、歴史主義に毒されていない。

これは、グレーヴィチの議論では明確化されていない、文学共同体に特徴的な時間意識の一端である。

§ 16 『ニーベルンゲンの歌』成立当時、時間は一定方向に流れていると意識されていたと判断しうる証拠がある。この意識により、中世人には、祖先および子孫との連続性が保証され、それが血縁を紐帯とした共同体の存在の前提となる。この共同体は、婚姻や交換を含む友好関係（あるいは敵対関係）をとおして、他の共同体と接触する。このような父祖の身分・財産・人間関係・慣習・他の共同体との諸関係など、それらのすべては、世代から世代へと引き渡されてゆく。したがってこの連続性は、世代反復の前提ともなる。しかし、漫然と時間が流れ、反復が行われると考えられていたわけではない。時の流れは等しくなく、遅速がありまた濃淡がある。濃密な時間が流れた時代は後世の人々の記憶にありありとよみがえり、眼前に大きな姿を現す。それとは逆に、重要な時点や時代を結ぶ中間の時代には関心が払われず、ときには無視すらされてしまう。

先に写本 A と C に追加された『ニーベルンゲンの歌』の冒頭詩節は、作品に時間意識を導入する役割があると述べた (§ 2)。第 1 詩行において、『ニー

『ニーベルンゲンの歌』は「我らに語り継がれた昔の物語」として、文学共同体の前に呈示される。しかし中世人にとり、「語り継がれた過去」とは、漠然とした無価値な過去ではなく、語り継ぐに値する特別な過去である。とりわけ「我らに」という部分が存在する以上、この物語に語られている過去は、共同体構成員に無縁の過去ではありえない。エーリスマンの指摘のとおり、「我らに」という部分により、享受者は共同記憶を呼び覚まされるであろう。ただしその共同記憶とは、「神話の時間」の名残であることを忘れてはなるまい。記憶を呼び覚ますに値する過去は、中世人の意識の中では、現在と並べられるほど重要な過去であった。

人々が詩人/朗唱者の周りに集まる。これから語られる物語は、神話の時間に起こったという意味においても、また思い出すに値する過去に起こったという意味においても、現在の出来事と同程度の生々しさを持って感じられる。物語の開始と同時に、過去と現在の境界は消滅し、文学共同体には「語り継がれた昔の物語」に、自らが参加する道が開ける。詩人/朗唱者は冒頭詩節の終わり、「いま御身らは驚くべき事柄が語られるのを聞き知ることができる」*muget ir nu wunder hoeren sagen* と宣言する。ここにおいて、「いま」は「むかし」と完全につながる。⁽⁴⁷⁾ 過去は現在に反復された。「むかし」は「いま」の中によみがえり、「いま」は「むかし」の中にある。もちろん「いま」と「むかし」は、中世人にとっても、同一ではありえない。しかし詩人の力により、それらの間の敷居が一瞬のうちに低くなる。あたかも二枚のスライドを重ね合わせて投影したときのごとく、「過去」と「現在」は同一スクリーンの上に存在すると享受者たちは感じたであろう。このような意識の共有を文学共同体に可能にするのが、冒頭部分を付加した理由であると私は考える。

『ニーベルンゲンの歌』においては、時間の流れに関する矛盾がいくつか存在した。矛盾の一部は、騎士物語に特有の無時間性から説明可能である。「騎士物語的無時間」が、森や孤島など、通常人間が生活困難である場所において存在する点を想起されたい。『ニーベルンゲンの歌』においても、中心地ウオ

ルムスから離れた、別世界において冒険が行われているときは、「騎士物語の無時間」が支配する。例えば、ニーベルンゲンの国におけるジーフリトの冒険や龍退治は、時の経過とは無縁である。更に、ニーベルンゲンの国に募兵に向かうジーフリトの冒険もまた無時間的である。英雄が留守になるので不安になったグンテルに対し、「私はただちに (in vil kurzen tagen)⁽⁴⁸⁾ 戻って参ります」(Str.481, 3) とジーフリトは答える。彼は出発した日と一晩かけて百マイルを漕ぎ進み、巨人とアルベリヒと戦って彼らを縛り上げ、一休みして騎士たちを集め、次の日に出発して同じ距離をイースラントへと戻っている。これだけの活躍は、「あまり長くはなく」niht ze lange (Str.481, 1) というグンテルの不安に対応する時間内に行われたのであり、その長さは客観的計測にはなじまない。

ところが、『ニーベルンゲンの歌』における時間的矛盾のもう一つ、すなわち、登場人物があたかも歳を取らないかのごとく思える点は、場所に関わる「騎士物語の無時間」では十全な説明ができず、別の論理が必要である。

祝宴は、『ニーベルンゲンの歌』において重大な事件が起きる「とき」である。ほとんどの祝宴にはその期間が明示してあるが、ただしそれは短く、三週間を超えていない。ところが、クリエムヒルトがジーフリトと過ごした十年間は、どのような「とき」であったか。彼らは単にそこに存在していたにすぎず、物語の進行にかかわる目立った活躍をしていない。逆説的に響くが、歳を取るに値するほどの長い時間が流れているときには、登場人物は活動を休止している。この休止期間は、イバラ姫が眠っている期間に相当する。客観的尺度では、目覚めたときに姫は百歳を超えているが、それは童話にふさわしくない。彼女はあくまで眠りに入ったときの十五歳のままである(注46参照)。

『ニーベルンゲンの歌』において、物語の冒頭から結末まで、四十年近い歳月が過ぎているにもかかわらず、重大な事件の起こる期間はごく短い。その期間は、無為に流れる長い時間の河に散らばる岩や砂州のごとくである。中世人の考え方によると、無為の時間は客観的にいくら長くても、それを無視しうる。クリエムヒルトがジーフリトと安楽に暮らした十年間は、物語の中では無であ

る。このような無の期間をいくら加算したとて、それは所詮無に過ぎまい。したがって叙事詩最後の場面においても、クリエムヒルトは文学共同体が彼女にふさわしいと想定した年齢であるし、ギーゼルヘルは常に若いのである。

先に冒頭詩節の存在により、過去と現在はつながったと述べた。したがって、「むかし」の人間が「いま」の装いをして、また、「いま」の制度に従って「むかし」の人間が行動したとしても、文学共同体の構成員たちは何の違和感も持たない。付け加えられた冒頭部分の存在により、文学共同体はウォルムス宮廷共同体を、時間に関して隔たりのない共同体として、違和感なく受け入れることが可能となった。すなわち、ウォルムス宮廷共同体の物語は、文学共同体自身の物語となったのである。

注

- (23) アリ Ari Þorgilsson によると、アイスランドにおける暦法の改革は 950 年頃である。Vgl. Ares Isländerbuch. Hrsg. von Wolfgang Golther. Zweite neu bearb. Aufl. Halle a.S. (Niemeyer) 1923 (ASB Bd.1), S.8, 42 usw. ただし、この改革に従って伝統的な時間意識までが直ちに变化したとは思えない。北欧人の時間意識を探るには、やはり『エッタ歌謡集』に頼る他はあるまい。ちなみに、この歌謡集は Sæmundar Edda と称するのが正しい、と私は信じている。しかし現行の多くのテキスト・翻訳等はこの名称を避けており、一般性に乏しい。したがって、大きな問題は残るが、本論文においては一応『エッタ歌謡集』としておく。テキストおよび正書法は、Edda. Die Lieder des Codex Regius. Nebst verwandten Denkmälern. Hrsg. von Gustav Neckel. I. Text. 4., umgearbeitete Aufl. von Hans Kuhn. Heidelberg (Winter) 1962 に準拠する。その他必要な箇所は、Die Lieder der älteren Edda (Sæmundar Edda). Hrsg. von Karl Hildebrand, 2., völlig umgearbeitete Aufl. von Hugo Gering. Paderborn (Schöningh) 1904 及び同上書初版 hrsg. von Karl Hildebrand. Paderborn (Schöningh) 1876.; Sæmundar Edda. Mit einem Anhang. Herausgegeben und erklärt von F. Detter und R. Heinzel. I Text, II Anmerkungen. Leipzig (Wigand) 1903 等を参考にした。歌謡の邦題および固有名詞表記は『エッタ—古代北欧歌謡集』谷口幸男訳 (新潮社) 1973 年に準拠したが、いくつかのあまりに分かりにくい名称は、適当に私が工夫した。なお、書名の日本語訳は分かりやすさを旨とし、直訳にこだわらない。

- (24) Gering, Hugo: Kommentar zu den Liedern der Edda. Nach dem Tode des Verfassers hrsg. von B. Sijmons. Erste Hälfte Götterlieder. Halle (Waisenhaus) 1927 (Germanische Handbibliothek VII 3,1) [以下, Gering/Sijmons Kommentar 1 と略記], S.168.
- (25) もしこの人物が歴史上の人物であれば, 皇帝ユスティニアヌスの司令官であったベリサリウスの護衛ムンディラスや同名のローマの将軍の名が挙げられるであろうが, それでは全く意味があるまい. Vgl. Reichert, Hermann: Lexikon der altgermanischen Namen. Wien (Österreichische Akademie der Wiss.) 1987.
- (26) de Vries, Jan: Altgermanische Religionsgeschichte. Bd.2. Dritte unveränderte Aufl. Berlin (de Gruyter) 1970 [以下, de Vries 1970 Bd.2 と略記], S.327; de Vries, Jan (hrsg.): Altnordisches Etymologisches Wörterbuch. Zweite verbesserte Aufl. Leiden (Brill) 1977 [以下, de Vries 1977 と略記].
- (27) 「アルヴィースの歌」(『エツダ歌謡集』) 第13詩節においては, 妖魔 *álfr* たちは月を *ár-tali* と呼んでいると記されている. この語の解釈についても, 以下の議論に準ずる.
- (28) Vgl. auch La Farge, Beatrice; Tucker, John: Glossary to the Poetic Edda. Heidelberg (Winter) 1992, *s.v.* *ár-tal*.
- (29) Falk/Torp (Nachträge): *s.v.* Tal; Walde: *s.v.* *del-* usw.
- (30) Lorenz, Gottfried: Snorri Sturluson. Gylfaginning. Texte, Übestetzung, Kommentar. Darmstadt (WBG) 1984, S.181ff. この書物におけるテキストは, Edda-Gylfaginning og Prosafortellingene av Skáldskaparmál, utgitt av Anne Holtsmark og Jón Helgason, København-Oslo-Stockholm o. J. (Einleitung 1950) によっている. 本論文において『エツダ』とは, Snorri Sturlusonの手になるそれを指し, いわゆる『エツダ歌謡集』とは区別する.
- (31) Die Gotische Bibel. Hrsg. von Wilhelm Streitberg. 6., unveränderte Aufl. Heidelberg (Winter) [Sonderausg. der WBG 1971]. [以下, 『ウルフィラの聖書翻訳』, 『ウルフィラ』等と略記]. なお技術的理由により, **h**は *hw* により表示する.
- (32) J・グリムは, ギリシア語とゴート語の対応を考えているようであるが, それが成功しているとは言い難い. ある一定の対応の傾向は存在する, と考えておくのが無難であろう. Grimm, Jakob: Deutsche Mythologie. Um eine Einleitung vermehrter Nachdruck der 4.Aufl. besorgt von Elard H. Meyer (Berlin 1875/78). Photomechanischer Nachdruck. Graz (Akademische Druck- u. Verlagsanstalt) 1968 [以下, Grimms Mythologie と略記], S.659.
- (33) Vgl. Lehmann, Winfred P.: A Gothic Etymological Dictionary. Leiden 1986, *s.v.* 030. *peihs*; Pfeifer 1989, *s.v.* Zeit usw.
- (34) Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 21. unveränderte Aufl. Berlin/New York (de Gruyter) 1975, *s.v.* Ding. Vgl. Ilkow 1968, *s.v.* thing.
- (35) グレーヴィチに類似の考察がある. Gurjewitsch (1972) 1982, S.106. なおグリムの議論は上掲書において (Grimms Mythologie, S.661ff.), 長い期間を表す語から世代, そし

て世界へと展開している。中世人の有する時間意識と空間意識の関係が見事に捉えられている、と言わざるをえない。

- (36) zit (Zeit) に「区切られた時間」という用法があるからこそ、それに対応した語源 (teilen usw.) が推理された可能性もある。zit (Zeit) と teilen usw. を同語源とする辞書は Walde 1930 (*s.v.* dá [i]-: dí- und dǝ-) のみならず多数あるが、異論も存在する (vgl. Falk/Torp *s.v.* Tid). もちろん本論文は語源を論じる場ではない。ただし、もし Zeit が teilen 等と語源的に関連があるのであれば、「誰により、何のために分割されたのか」が当然問題になるであろうし (de Vries 1977 *s.v.* tíð), また、連続する時間と「分割」との関連も不明である。Feist は賢明にも、語源は schwankend としている (vgl. Feist, Sigmund: *Vergleichendes Wörterbuch der Gotischen Sprache. Mit Einschluß der Krimgotischen und sonstiger zerstreuter Überreste des Gotischen.* 3. neubearbeitete und vermehrte Aufl. Leiden (Brill) 1939, *s.v.* til; Lehmann 1986, *s.v.* T27. til usw.)
- (37) Des Minnesangs Frühling, I Texte. Bearb. von Hugo Moser und Helmut Tervooren. 37., revidierte Aufl. Stuttgart (Hirzel) 1982 [以下, MF と略記].
- (38) de Vries 1970 Bd.2, S.393.『エツダ歌謡集』中の「巫女の予言」等には、世の始まりと終わりが述べられており、これまた同様の論争を引き起こしている。前世紀から今世紀初頭までのこの論争については、下記の書物の該当個所に概略が述べられている。Nordal, Sigurdur (hrsg.): *Völspá. Aus dem Isländischen übersetzt und mit einem Vorwort zur deutschen Ausgabe von Ommo Wilts.* Darmstadt 1980, S.7.ff., S.112. なおこの研究者は、神々の没落の原因を彼らの偽誓に帰している (S.149f.). 数十年の隔たりを越えても、彼の見解には耳を傾けるべき点が含まれる。
- (39) *Iordanis Getica.* In: *Iordanis Romana et Getica. Recensvit Theodorus Mommsenn.* MGH AA V/1. Berlin (Weidmann) 1882, S.53-138 [以下, *Iordanis Getica* と略記]. 引用箇所は, V(42) および XIV (79). ちなみに、この一門にはエルマナリクスやテオドリクスも含まれ、Amali が英雄伝説中の Amelungen に相当することが分かる。
- (40) *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii scholastici libri IV.* In: *Fredegarii et aliorum Chronica. Vitae sanctorum.* Edidit Brvno Krusch. MGH SRM II. Hannover (Hahnsche Buchh.) 1888 [以下, *Fredegarius* と略記].
- (41) *Beowulf.* Heyne-Schückings *Beowulf.* Hrsg. v. Else von Schaubert. 18. Aufl. Erneut durchgesehen. Paderborn (Schöningh) 1963 [以下, 『ベーオウルフ』あるいは *Beowulf* と略記]. ただし、Scëfing と Scyldingas の語義については議論の余地がある。
- (42) カールは時も支配しようとした。『大帝伝』第二十九章には、彼が月の名前を定めたとある。しかしこれらは普及せず、大帝の企ては失敗した。時の計測が相対的であり、各地方で異なったがゆえであろう。彼の失敗は、「時」がある時代までは地方的でもあったことの証拠である。
- (43) *Otonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus.* Editio altera. Recognovit Adolfus Hofmeister. MGH SRG (in us. schol.). Hannover/Leipzig (Hahnsche

- Buchh.) 1912 [以下, *Ottonis Chronica* と略記], S.257. 数字上の矛盾は存在するが, アインハルトとほぼ同内容なので訳は省略.
- (44) もちろん両者が類似しているのは当然であり, 共に古典期の歴史家を模倣している. なおかつオトーはアインハルトから引用している. むしろ, 三百年の時を隔てても両者の発想がこれ程まで類似している点に, 中世的歴史記述の特性を見出すべきである.
- (45) イタリア征服に「成功した」のか「成功しつつあった」のかは, 『年代記』の当該箇所が記された時点によって異なり, そこまで私は確認していない. しかし, どちらの場合であっても, 議論に大きな影響はない.
- (46) これはむしろ童話の中の時間の流れと類似している. イバラ姫が眠りについた瞬間, 城中の生き物もすべて眠り始める. 百年後, 彼女が王子に接吻されて目覚めると, 全員が目を覚まし城中は再び活気にあふれる. 姫の寝ていた間, 外の世界においては時が経っていたにもかかわらず, この童話の登場人物には時間が凍結されていた. *Dornröschenschlaf* の時間とでも称すべきであろうか.
- (47) Bertau も本論文と同趣旨の結論に至っている. ただし, 結論に至る道筋は本論文におけるそれとは全く異なり, 中世の時間意識に関する考察とは関係がない. Bertau, Karl: *Deutsche Literatur im europäischen Mittelalter*. Bd.1. München (Beck) 1972, S.745.
- (48) 相良訳では *tagen* を「日」であるかのごとく訳しているが誤り.