

“estoire” と俗語文学の「権威」

— クレチアン・ド・トロワとロベール・ド・ボロンの場合 —

横山 安由美

“estoire” の語はラテン語の “*historia*” から派生しており、ラテン語の歴史書の数々と同様、真実にして神の意図にかなった多くの古仏語の年代記を指す。しかし用例はそれに限られることなく、虚構にして世俗の色合いの濃い一連の作品の中にも現れる。とりわけ、13世紀前半の聖杯物語群のほとんどが題名にこの語を含んでいる。このような「題名」の使用にはいったい意味があるのか、あるとしたらいかなる意味なのかを、クレチアン・ド・トロワ (CHRETIEN DE TROYES) とロベール・ド・ボロン (ROBERT DE BORON) のテキストを参考にして考察するのが本稿の目的である。

もちろん「題名」と言っても、出版物のアイデンティティーを示す近代的な意味での題名ではなく、テキスト中で作者がその物語をどう呼んでいるかという意味であり、それは近代の校訂者によって出版された題名と必ずしも一致するものではない。そもそも中世の書物は題名をもたないことが多く、もったとしても、写字生が書き写す段階で失われたり、別の題名に変えられたりすることが少なくなかった。しかし中には、著作の意図を明らかにするため、読者の理解を容易にするため、などの目的で、テキストの冒頭や末尾に題名を記す者もあった。一般には、「何が」「どのように」書かれているか、つまり内容と形式の二点が題名によって示された。例えば “*Chronique des Rois de France*” は内容が「フランスの王たち」、形式は「年代記」、という具合に。マリ・ド・フランス (MARIE DE FRANCE) の『*Lais*』においては、題名は全て内容——とりわけ主要人物の名——を示すものであり、「題材 *matire*」と深くかかわるものであるから大きな意味をもつのだ⁴⁾、と言及されていることは有名である。

その一方で、内容ではなく形式面、いわば「容器」の表現の変遷も観察することができる。“*chant*” や “*chanson*” などを初めとして、“*roman*”, “*conte*”, “*dit*” などの語がすぐに思い出される。しかし例えば、武勲詩の “*chanson*” を「10音綴で、節 (*laisse*) ごとに編まれた韻文作品」と定義するのは簡単であるが、それは現存する個々の作品から帰納して若干の形式上の定義を導き出したにすぎず、この語が形式面の意味合いしかもたなかったと断定することはできない。同様の定義上の困難は、歴史書にも見いだされる。例えば、「*historia* は同時代の作家による諸事象の目撃証言、*Annales* は過去の出来事にさかのぼるものであり、自分の時代から離れ、歴史家は年代記作者となる。*chronique* は年代毎の単なる編書で、それぞれの年代に所属する [= 起こった] 出来事

によって年代は同定される⁽²⁾」というセヴィリアのイシドールス (ISIDORE DE SEVILLE) の分類は便宜上のものでしかなく、実作品は必ずしもそれを実践せず、ジャンルとして重なりあっていた。とりわけ俗語文学作品においては、内容と形式という二分化それ自体が問題を孕んでいる。両者は密接にかかわっていたのではないだろうか。

古仏語作品における典型的な存在は“roman(s)”の語であろう。ラテン語ではなく「俗語 roman」で書かれたもの、というのが本来の意味である。この「題名」がヴァース (WACE) の『ブリュ物語 *Roman de Brut*』を初めとする「古代物語 romans antiques」にまぎれ、ついでいわゆる「ロマン・クルトワ romans courtois」に花開いた事実は、これら“roman”と呼ばれる世俗の諸価値を賞揚する作品群と、従来の典型的なジャンルであった、神の御わざを讃える武勳詩や聖者伝との質的な隔たりと関連するものではないだろうか。最初の用例は異教徒であるギリシア・ローマの人々の物語に現れているのであるし。

一方、宗教的あるいは古典的な正当性をまとった語の典型が、しばしば聖書それ自体をも指した“livre”である。真実であり神の意図にかなった書き物を意味する、という点では“estoire”と同様であるが、用法や実質的な指示対象の違いは続く論述の中で若干解明されることであろう。さて、“livre”と“roman”の使い分けに注目して、一連のクレチアン・ド・トロワの作品⁽³⁾を観察すると、彼は『クリジユス *Cligès*』では典拠たる書物を“livre”と呼んで重きを置く一方、自分の作品それ自体は“novel conte”という呼び方しかしていない。『イワン *Le Chevalier au Lion*』では自作は“roman”であり、典拠は特に指示されていない。『ランスロ *Le Chevalier de la Charette*』になると、“roman”ないし“conte”という呼称が多数派ではあるが、作品それ自体を“livre”と呼ぶこともあり、マリ・ド・シャンパーニュ (MARIE DE CHAMPAGNE) が「題材 *matiere*」と「意味づけ *san*」を与えてくれた (v.26) と漠然と述べる他は典拠を指示しない。蓋し、ここで初めて、特定の先行作品の題材を借用することなく、宮廷風恋愛という新しいテーマを作者の才覚によって積極的に描くことが可能になっており、この作家意識の転換が“livre”という呼称に表れているのではないかとボームガルトネル (BAUMGARTNER) 女史は考える⁽⁴⁾。一方『ペルスヴァル *Perceval*』になると、作品自体は“conte”と呼ばれ、フランドル伯フィリップ (PHILIPPE DE FLANDRE) が作者クレチアンに“livre”を与えた (v.67) という表現が復活する。そして典拠の“livre”と、自分の作品を指す“conte”は厳密に区別されている。

以上の観察から、少なくとも各作品の「題名」は、テキストと典拠との関係に応じて様々に選択されるものであることが理解できる。更に、“livre”の語は、公的かつ学術的な言語であるラテン語に馴染む性質であることを考えると、“livre”と呼ばれた書物との言語・内容の両面における乖離が、“roman”の作者一般に“livre”との対抗意識をもたせたのではないかと、ボームガルトネル女史は推測している⁽⁵⁾。また、『ペルスヴァル』においては、聖杯という新たに提示された聖なる主題に釣り合うだけの権威

を求めるために、“livre”という典拠への言及へ廻行せざるをえなかったのではないだろうか。それは、自らに誇らしく“livre”の語を冠した『ランスロ』などと比べると、確かに後退の感すらある。しかし何よりも、一人の作家によってこれだけ念入りに用語が使い分けられている事実は感嘆に値する。ならば、それ以外の単語においても固有の用法を見いだすことができるのではないだろうか。

I. “estoire”の語にみる権威の模索

原典や過去が問題になるとしたら考慮に入れなくてはならないのが、“estoire”の語である。クレチアンの中にも用例が見いだせるが、この語は女史の論文の中では残念ながら触れられていない。ゴドフロワの古仏語辞典⁶⁾の定義から見てみよう。補遺の巻において“estoire”は、「一つの民族または人類一般に関する様々な出来事の物語」と説明されている。しかしそれはこの語固有の意味に基づいた定義ではなく、各種の用法から帰納したところのものである。ラテン語の“historia”が多様な意味合いをもった⁷⁾と同様に、“estoire”の語も発展段階によって性質を異にしていたと考えられる。ワルトブルグの語源辞典⁸⁾によれば古仏語における最初期の形態は“historie”で、「記憶に値し、かつ真実である諸々の出来事の物語」という意味であった。「記憶に値する mémorable」とか「真実の vrai」といった性質はとりわけ、王侯の業績や聖者の足跡を提示するのに適していた。

“estoire”という形で発展を遂げたのは12世紀半ば、一連の古代物語⁹⁾においてであった。偶然にも“roman”の語の普及と時を同じくしている。しかしこの段階では作家によって用法が異なっていた。『テーベ物語 *Roman de Thèbes*』では自作を“roman”、典拠を“livre”と読んだりしているものの、全体的には歴史用語からの借用が目立っており“les estoires”, “les vieilles gestes”, “les memoires”などの語も併用して、作り話や絵空事ではなく一種の「年代記 chronique」として自作を位置づけようとした様子がうかがえる。『トロワ物語 *Roman de Troie*』は、“roman”, “estoire”, “livre”, “chançon”, “uevre”などの各種の語で自作を指している。末尾の「偉大なるトロヤの崩壊の物語 (ystoire) ここに終わる」などという文を見る限りは、“estoire”の語は『テーベ』と同様に、一連の過去の出来事の真正な記述として使用されている。そのような流れから各種の古仏語辞典における「年代記」「一つの民族や人類一般に関する出来事の記述」といった定義が可能になるのである。ヴァースの『ブリュ物語』では自作を何度も“roman”と呼び、これが“roman”の語の普及のきっかけとなったと一般に考えられているが、ここにおいて興味深いのは、“estoire”の語は特定の「埋め草」においてと、典拠を指す場合にしか使われず、自作を指すことがなかった点である。自作を歴史書と同レベルに見なしていたヴァースにとって、“estoire”も“roman”も等しく、絵空事ならざる立派な物語であるとしたり、敢えて使い分ける根拠は典拠と自作という違い、さらにはラテン語と

古仏語という違いでしかありえない。原典への敬意をそこに見ると共に、「真正であるが、古仏語の独自の価値をも有している」という“roman”の語のニュアンスが滲み出てくるのではないか。そう考えると、このヴァースの用法がきっかけとなってロマン・クルトワ一般で“roman”の使用が広まった事実も把握しやすくなるように思う。

かような背景から、“roman”は俗語作品一般を指す語として、“estoire”は過去から現在に関するある種の真正な物語を指す語として、広まっていった⁴⁰⁾。それと同時に、最盛期にあった十字軍の活躍を記した年代記なども“estoire”の題名をもつようになった。これらは、活動の意図が神の意志にかなったものであり、かつ実際の出来事を目撃証言として克明に提示できる性質上、古代の史書と同等ないしそれ以上の重みをもつ、言い換えれば聖者伝系の“historie”と古代物語系の“estoire”両方の正当性を包含するものであったからだ。

しかし、12世紀後半以降のロマン・クルトワ内における“estoire”の用法は統一を見ていない。マリ・ド・フランスは「ラテン語からフランス語に翻訳して、何か良い物語(estoire)でも作ろうかと考え始めた(Prologue, v.28sq.)」のだが、結局『レー』を作ることになったと述べており、古代に題材をとった有名な話としての“estoire”の用法は古代物語と同様である。また、自分の作品を指すには“conte”を使用しており、含意に乏しく、「語られた conté」全ての作品をさすこの語はジャンルや内容を問わず最も広く使用されていたと推定できる。

クレチアンの用法を観察してみよう。『クリジェス』の冒頭を引用する。

皆様方に語り聞かせようと思っておりますこの物語(estoire)は、サン・ピエール・ド・ボーヴェ殿の図書館にある本(livres)の一冊に書かれているのを見ることができません(vv.18-21)。

実体としての本を“livre”の語で、抽象的な内容を“estoire”の語で表している。特にここで“estoire”が指しているのは主人公の父親、コンスタンチノーブルの皇帝の息子アレクサンドル以来の話であるから、この用法も一見古代物語におけるそれと近いものに見える。しかしその直後で「そこ [=図書館の本] からこの作品(conté)は来ているのであり、それは物語(estoire)が真実であると証明します(vv.22-23)」と述べており、“estoire”は抽象的な内容、“conte”は実体としてのテキスト、“livre”は実体としての原典、という使い分けが観察できる。

『イワン』では物語の典拠というよりは、恋愛について語っている件の書物、という意味で一か所(v.5385)使用されているのに気づく程度で、例えば冒頭の騎士や貴婦人が思い思いに物語を語り合う場面では、“conte”を初めとする多くの語が用いられつつも、“estoire”の使用は念入りに排除されている。『エレックとエニード』、『ランスロ』においても“estoire”の目立った用法はない。

ところが、『ペルスヴァル』になると様子が変わってくる。作品それ自体は何度も“conte”と呼ばれ、フィリップから賜った本は“livre”と表現されていることは先に述べた通りである。しかしこの典拠を指すにあたって、“livre”と並んで、“lettre”を二回、“estoire”を五回ほど作者は用いている。“lettre”については、“ce trovons escrit an la letre (v.2721)”のように、典拠が口頭の伝承ではなくて書物という形で存在したことを指示するととらえれば十分であろう。一方“estoire”の用法を書き出してみると、

1. v.2804 sq. [...] bien m’an remembre, / et l’estoire ensi le tesmoingne.
(クーの美しい衣装の描写に際して)
2. v.3250 sq. Ensi com reconte l’estoire, / ele estoit tote d’une piece.
(聖杯の行列の場面で。“ele”はテーブルを指す。)
3. v.7428 sq. [...] tuit li gon et les verdeles / furent d’or fin, tesmoing l’estoire.
(ゴーヴァンが魔法の寝台の城に入るところ)
4. v.6009 sq. Percevax, ce conte l’estoire, / a si perdue la memoire / que de Dieu ne li sovient mais.
(隠者とペルスヴァルの会見の冒頭)
5. v.39 sq. La senestre, selonc l’estoire, / senefie la vainne gloire / qui vient de fause ypoocrisie.

となる。もちろん、いずれの用法も漠然と典拠たる書物を指す、と従来のようにとらえることは可能なのだが、もう少し細かく見てゆくと、次のような観察ができる。1,2,3の例においては、一般にはその存在が疑われるような類稀な物体の描写の後に現れ、その実在を「証言する tesmoigner」。物語の総体の典拠としての一冊の書物を指し示す“livre”と比べると、“estoire”の指示する内容はあまりに個別的であり、また、「一枚板の象牙のテーブル」にせよ、「純金の蝶番や受け金」にせよ、実際に書物にその通り記されていたと受け取るには難があるものばかりである。ルコワ (LECOY) は彼の校訂版において“estoire”は“la source écrite, vraie ou supposée de Chrétien”という説明をつけているが⁽¹¹⁾それでは不十分である。“livre”と同じく当該の物語の元になる書き物ではあるが、使用するにあたって何らかの違いが意識されていた、そういう存在ではないだろうか。

「クレチアンはフィリップ・ダルザスが彼に与えた本(livre)と、彼の創造物とを明確に区別している」あるいは「本(livre)はクレチアンが着想を得たところの、一つの真正な(authentique)典拠⁽¹²⁾」という説明を手掛かりに出発しよう。“livre”と“estoire”は典拠という同じ軸上にありながらも、前者はテキスト全体の権威を保証するために使われ、後者は具体的な個々の事実の正当性を保証するために使われる。保証の仕方であるが、“livre”の権威は「右に出るもののない賢君(v.11)」フィリップの権威に基づいて

いる。このように、保護者たる王侯が典拠なる本を作者に与えたという設定はロマン・クルトワでは一般的なものであり、無名ないしそれに近い作者の庇護者への権威上での依存を意味する。聖杯という聖なる題材を提示するにあたって、クレチアンも表面上はこのような常套手段をとりつつも、もう一つ、自分の語りを具体的に正当化する手段を模索していたのかもしれない。

用例のⅠを見ると“bien m’an remembre”の句が先行している。さて、庇護者の某が“livre”をくれたのでこの“conte”の価値は保証される、という上述の権威付けは本質的に語り手“je”の存在を必要としない。一方テキストを文字通りに解釈するなら、“estoire”の語は典拠の实在云々にかかわらず、個々の描写や出来事を正当なるものとして提示したいという語り手の意志とかかわる。“estoire”が韻文固有の言い回しにしばしば含まれているのもその性質による。それならば「埋め草」の中でも、“estoire”を含むものに関する限りは、「伝えるところによれば」という単なる伝聞の提示や、韻を踏むための行稼ぎとは質を異にしていることがあるのではないだろうか。“estoire”が証言する内容は、とりまなおさず語り手自身が記憶にとどめており、他人の記憶にも値すると判断しえたことがらである。用例4のペルスヴァルの記憶については本来誰にも知りえない事柄であり、それを語り手が敢えて語る以上、何らかの証明を必要とする。しかも、内容的にきわめて重大である。それを提示するのが“estoire”の機能であると考え、前述の用例と同系列に見なすことができる。また、用例5では、“estoire”はおそらく福音書などの聖なる書物を指し示しているのであろうが、それでも、「左の手はおろかなる虚栄を意味し、虚栄の源は偽善にある」という意味内容は象徴の開示であり、語り手がその提示を選択することは精神性の高い行為であると考えられることができる。

それら全ての価値判断を経て語り手は当該の“conte”を「語る conter」。語り手と作者クレチアンが同一の存在か否かというおきまりの議論はおくとしても、“estoire”の語る事柄、その価値を是認した「わたし」が語る、それがこの“conte”である、という二重の語りの設定の中には、確かに韻文ならではの、語り手の明確な痕跡を我々は目にする。またここで、「忘れ去られてゆくに忍びなく (*Prologue*, v.40)」「記憶にとどめるために (v.35, etc.)」レーを編んだマリ・ド・フランスの態度も思い出される。真実とか、後世の記憶などといった価値判断と関わる“estoire”の語は、我々にまさに歴史記述の真実の保証のメソッドを思い起こさせる。次章では語源の“historia”一般の権威づけの様態をまとめてみよう。

II. 歴史記述の権威

中世の叙述においては批判精神が存在しないと言われるが、それは近代的な意味でのテキスト・クリティックが行われていなかっただけで、中世の規範に基づいたしかり

かのテキストの評価はもちろん、存在した。とくに我々が注意しなくてはならないのは、中世のクリティックは、記述内容そのものではなく、書物それ自体の価値を対象としたものであったことである。例えば当該の本が「真正 *authentique*」であるということは、「本の権威」に依存する場合と、「人の権威」に依存する場合とに分けられる⁽¹³⁾。「本の権威」とは、その本自体が広く知られており、いわば世間によって「認められている *approuvé*」場合と、それから専門の書き手として作者自身の名が知られている場合を指す。たとえば『トロワ物語』の冒頭で、トロヤの崩壊について書いたホメロスは、一連の出来事より百年も後に生まれたので証言として信用がならないし、かつ神々と人間を戦わせるなどというモラル面でも「死」に値する罪を犯したにもかかわらず、彼の「名声はたいそう高く、また大変巧みに書いたので、彼の本 *livre* — 私が典拠として読んでいるのがそれである — は受け入れられ、権威あるものとされたのである⁽¹⁴⁾」、という記述が見いだせる。一方、「人の権威」は、その本が特定の権威ある筋からは是認されることであり、多くの場合「人」とは法王、司教といった高位聖職者を指す。この種の是認が、地域的な利害などと密接にからんでいたことは言うまでもない。ロマン・クルトワの多くにおける作品の献上も、作者が経済的に王侯に依存していたからだけでなく、作品それ自体の権威づけの機能を担っていたからである。それは特に、『ペルスヴァル』のように、本を献上するばかりでなく、真実にせよ虚構にせよ、典拠たる「本 *livre*」が保護者の某によって与えられたという設定に色濃く表れている。

この種の「人」や「本」の権威づけは内容にかかわらず、いわば作者が対外的にその作品をどう示したいか、聞き手ないし読者に対してどのように箔をつけるか、に關与する性質であるのに対し、書かれた事柄と作者との距離や關係を示し、語り手としての技そのものによって作品の価値を保證する手段も同時に存在した。9世紀にレミ・ドーセール (*REMI D'AUXERRE*) は「真正なる書物とはすなわち、権威に満ちているもの (*Libris authenticis, id est auctoritate plenis*⁽¹⁵⁾)」であると言っている。個々の記述の権威を何らかの方法で示しえて初めて、真正さが生まれる。「権威」といってもここでは、他者に服従を命ずる権利ないし力、という本来の意味のフィギュラティブな解釈、「読者に真実ないし正当であると信じさせる力」といった意味であるが、書物の内容面で、具体的に何が権威を構成しうるか考えてみよう。中世には、証言のヒエラルキーが存在し、「*visa, audita, lecta*」の順に真実に近いものとされた。けだし当該の出来事とそれを扱う書物との距離が最大の関心事であったからだ。

証言のヒエラルキー

①「書く者が目撃したこと」

目撃証言は、一連の事件に立ち会った人間が語るものであるから、最高の保証となり、留保なしに真実とされる。「それを目撃した者が証しており、その証しは真実である (『ヨハネ 19-35』)。」この種の作者として典型的な存在であったのがフラヴィウス・ヨ

セフスであり、彼はユダヤ人戦争の当事者であったのみならず、負傷し、補囚の憂き目に合い、皇帝と昵懇にさえなる。武勲詩『主の復讐 *Vengeance Nostre Seigneur*』が語り手として常に彼を選ぶのもこのような体験が知られていたからである。また、十字軍年代記のほとんどが従軍した当事者によって書かれていることも思い出される。目撃証言は時間の観点からは、現在のことをありのままに示すものであると考えられていた。

②「書く者が聞いたこと」

伝聞による証言は、出来事を目撃者から直接話を聞く場合を建前上では指しており、音声で情報が伝わることによってある種の現実味が保持されることになる。マルコ・ポーロ (MARCO POLO) は自分自身の眼で見たこととして出来事を提示するが、「おそらく目にしなかったこともここに若干書かれているだろう。しかしそれらは、信用し、かつ引用するに値するだけの人々から得た情報なのである。従って、我々は見たことは見たこととして、聞いたことは聞いたこととして提示する、それによって我々の本がいかなる嘘偽りもなく、誠実かつ真正なものとなるように¹⁶⁾。」また、マリ・ド・フランスの『レー』が、「書き記されたところに従い (*Guigemar*, v.23)」などと書かれた典拠を数カ所て指示する一方で、全体としてはブルトン人が語るのを耳にした、という伝聞の形態をとっているのも、レアリティーのイメージを保つための工夫であったと考えられる。マリのように出来事の当事者から直接聞いたと言うのではない場合、次のような手続きでもって語りの真正なることを保証する必要がある。第一に作者にとって情報が真実であると信ずるに値するもの (“*les contes que jo sai verais*” *Guigemar*, v.19) であること、第二にそれが後世の記憶に値すると判断できること。逆に言うと、これらの吟味ができる者しか作家になりえない。ここにある種の作家意識の表れを見ることができる。

当該の出来事と直接の関連があるという点で、この目撃証言と伝聞による証言を「自分が証人たりうる場合」としてベード (BEDE) のように一つにまとめることもあり、このほうが多数派であったとも言われる¹⁷⁾。いずれにせよ、“*historia*”の語源のギリシア語 *ἱστορία* は、動詞 *ἱστορέω* 「探求する、観察する」から派生しており、実際に見て、観察して、知っている、そういう状態を、医学や幾何学などの自然科学の文脈で示すのが当初の用例であった。自分自身の視覚ないし聴覚を最大の保証とするという点では語源のニュアンスが中世においても十全に保たれていたと言えよう。

③「書く者が読んだこと」

これは前二者と比べると、その間接性により信憑性がずっと劣る。ある作者はもはや自分を本の “*faisierres*” や “*trouvierres*” と呼ぶのをよしとせず、“*compilierres*” と呼ぶ¹⁸⁾。しかし実際のところ、典拠の形態としてはこれが多かったことであろう。書物の中でも古典古代の作品が重視され、それが権威をもつには——異教の作品は少なくともモラル面では正当とは言いにくかったため—— 1. 専門の著名な書き手による 2. 図書

館に実際に本がある3.内容が個人的であったり伝聞であったりしないことなどの要件を満たすことが必要であった⁹⁹⁾。図書館(aumaire)といえ、クレチアンが『クリジェス』制作の元とした本をサン・ピエール・ド・ボーヴェの書庫に見つけたと記していること、『聖杯の探求 *la Queste del Saint Graal*』はアーサー王が書かせた本がソールズベリー¹⁰⁰⁾の書庫にあると言っていること¹⁰¹⁾、『散文ランスロ *Lancelot en prose*』の中では“un grant livre”がアーサー王の死後、王の蔵書に見つけられたと語られていること¹⁰²⁾、などが思い出される。歴史書が典拠として最近の書物を挙げることは滅多になく、もっぱら古代の著名作品を列挙した、という点では実のところ、典拠と当該の作品との間には間接的な関係しかなかったわけだが、代わりに、レフェランスの仕方、題名の付け方、章分け、などの工夫において作者は腕をふるうことが可能であった。

アーサー王の図書館などという例が示しているのは、出来上がった作品を法王や王侯の権威によって真正なものにする現実の手法を借用して、俗語文学においては、典拠たる“livre”を登場人物の権威によって正当なものにしてしまう、という手法である。いわば物語の中で入れ子状に権威の保証がなされるわけで、物語世界の中での王の権威も現実の王侯の権威も同じく有用性をもつもののだとしたら、このアーサー王という人物が読者や聴衆にとって、どれほど実在感のある人間なのかが想像できるような気がする。

このように典拠が書物である場合は、二重三重に真正さを保証するのが常であり、そのような背景には何よりも、内容と、それを記した書物との間の完全な「断絶」の存在が、あった。それはいつも語り手の精神に重くのしかかっている。本が腐敗せず、物理的に存在しうる限りは、無限に過去の物語を我々は手に入れることができるのだが、そのとき我々はどうやってそれを真実と知ることができるのか。「本当にそんな話があったのだよ」と横から教えてくれる祖父母もいないほどの、遙か遠い物語を。本や文字という物理的存在には何の意味もない。世界史の教科書などを、印刷されているだけで真実だと思ってしまう今日の我々よりも、中世人は賢明であったかもしれない。その断絶を超えて過去を現在へと立ち上げるには、どれほどの努力をなせばよいのか。テキスト中の一人称は語りの技としての道具であって作者自身ではないとしても、典拠を選び、提示し、構成する、それら一連の記述行為は全て作者の知的な判断に依るものであり、過去を自ら選択し、心性の中においてそれを想起する行為は情的である。知と情はいわく中世においては分離しがたい精神作用であったかもしれない。作者が自分を呼ぶ「編纂者 *compilateur*」という表現は決して蔑称ではない。題材や逸話のオリジナリティーは存在しえないとしても、無名のアルティザンとしてただ石を刻む行為とは違って、ばらばらに散らばった典拠を選び出し、組み立てて一つのものにするという作業は、証言の単なる転記よりもさらに困難な、しかし誇らしい行為であったろう。

以上見てきた、本そのものの「真正さ *authenticité*」と叙述上の個別の「権威 *autorité*」づけの問題は、「livre」と「estoire」それぞれの正当性の保証に対応しているかの感がある。「livre」は自作をさすにせよ、典拠を指すにせよ、客観的に正当な価値を有する一つの物体としての本であるのに対し、「estoire」は個別の記述そのものを保証する、そして時には語り手の意志に基づいて提示される内容としての物語であった。中でも、驚異的なこと、信じられないこと、ラテン語で言えば *mirabilia, miranda* などはその「もっともらしさ *vraisemblance*」の欠如のゆえに保証を要した。それでも当時は、「もっともらしく」なければ真実ではない、などという基準はなく、最も「もっともらしく」ないものが、時として最も真実に近いものであった、聖者の奇跡のように。「現実 *réalité*」は常に「真実 *vérité*」に従属していたのである。

『ペルスヴァル』を受けて書かれた数々の聖杯物語における驚異的なこと (*merveilleux*) の描写の量はクレチアンに負けていない。先駆者と同様に「livre」と呼ばれる典拠の存在を指示しつつも、それが天使や神のお告げに従って書かれたなどという宗教がかった複雑な設定を好んで用いたため、究極の権威である神と、実際の拙い物語との距離が拡大し、結局のところその断絶が読者を退屈させてしまう。こと作品の執筆に関しては、全能の神に頼るということは、何にも頼らない、何の努力もしないということに等しい。とりわけ、聖杯をキリスト教的なものとしてとらえ、語りの枠組みにおいても神の権威を借用する一方で、騎士道や宮廷風恋愛も提示せねばならず、聖なるものと世俗の諸価値とをうまく和合させることができなかつたのが、『聖杯の探求』を初めとする一連の物語の「失敗」であるということ是一般に言われている¹⁰⁰。クレチアンの『ペルスヴァル』は聖杯がどのような事情でキリスト教的に「聖なる」ものであるかを明示しなかつたことが幸いして、神話と神秘のヴェールの中に全てを包含しえたが、典拠の提示方法という点では革新的な答えは何も出していない。「livre」に對抗して自作を“roman”と呼ぶにせよ、自作をそのまま“livre”と呼んでしまうにせよ、クレチアンの典拠に対する執着は感じることもできるのだが。とすれば、クレチアンに次いで聖杯に関する物語を書き上げたロベール・ド・ボロンがこの問題に対してどのように取り組んでいるかは必然的に注目されることとなろう。

III. ロベール・ド・ボロンと“livre”の誕生

アリマタヤのヨセフを主人公として「聖杯 *Graal*」の起源を新約聖書の時代に設定したロベールの韻文作品¹⁰¹は、冒頭の句 (*incipit*) の “*Ci commence li romanz de l'estoire dou Graal*” をもとに *Le Roman de L'Estoire dou Graal* (1200 年頃) と呼ばれている。この題名から以下のことが考察できる。第一に、クレチアンにおいては部分的な逸話しか示していなかつた“estoire”の語が物語の総体を示している。第二に、“estoire”は“roman”と並ぶジャンルの一つとしてではなく、“roman”が包含する内容としてとらえられて

いる。用語法の変質は、題材である聖杯が明らかにキリスト教的な意味付けを得たことに関係があるのではないだろうか。聖杯は、十字架から降ろされたイエスの脇腹から出た血をアリマタヤのヨセフが入れた容器であり、かつミサのカリスとの関連が明示されたのだから。

ラテン語の(すなわち)異教徒の作家たちは中世の権威であった。しかし彼らには「真実」がない。[...] とはいえ様々な有用な主題を扱った異教の作品は有害なものではない⁽²⁴⁾。

こうした常に屈折した尊敬を古典古代の書物に払っていた中世の作家、とりわけ俗語文学の作家にとって、明らかにキリスト教的な題材を選ぶことの安心感は意外に大きなものであったかもしれない。しかしロベールは、主題の宗教性に頼ることなく、古代物語やクレチアン以来の“estoire”や“livre”の用法についての模索を受け継ぎ、工夫を重ねて自分の作品を構成した。

さて、ロベールは典拠たる書物を“livre”と呼ぶと同時に、もっともしばしば自作をも“livre”と呼ぶ。クレチアンの『ランスロ』と同様の自信の表出であることとすることができようか。“livre”と“estoire”の語は共に当該のテキストを指すのだが、イメージに差がある。“livre”の語は「この本を得たいと思う者は“Qui cest livre vourrunt avoir(v.3496)”」のように、ほとんどの場合動詞“avoir”の目的語として使用され、所有の対象としての書物である。一方“estoire”は“écrire”, “conter”, “retraire”などの動詞の目的語となっているから、語りの対象であり、語り手の側により近い存在となっている。

偉大なる僧たちによって作られ、語られた、物語が書かれているところの
その偉大なる本をもし私が持っていなかったとしら。

Se je le grant livre n'avoie / Ou les estoires sunt escrites,

Par les granz clers faites et dites (v.932 sq.).

典拠の存在を仄めかしているこの箇所では、書物としての“livre”は単数形で、各種の内容としての“estoire”は複数形で使用されている。ロベールは、この本がなければ「何も書く気にならないだろう、書くことができやなかつただろう、また書きたいという気持ちにもならなかつたことだろう (v.929sq.)」と強調しているものの、クレチアンと違って本の正体や入手経路を明かすことはしていない。ゴーチエ・ド・モンベリアル(GAUTIER DE MONT BELYAL)殿と一緒にいた、という表現はあるものの(v.3490)、本とゴーチエが関係づけられることはなく、“livre”の正当性はひとえに内容であるところの“estoire”の権威によって保証され、その“estoire”の権威は内容である聖杯と、

それを著した偉大な僧たちに依る。934 行目は一見、ただの挿入句に見えるかもしれないが、前章で述べた「③書く者が読んだこと」の真実の証明方法としては、典拠の著者が無名かつ複数というのは意外に感じられる。著者の名声でも作家としての技術でもなく、ひとえに僧という身分と「偉大な granz」という形容詞で示される著者の人となりによって“estoire”を保証するのだから。しかし中世の歴史記述の流れを思いだすなら、テキスト・クリティックは徐々にではあるが、本や著者の名それ自体から、著者の人格、ひいては著書の内容へと、グネの用語によれば「証するもの témoin」から「証言 témoignage」それ自体へと⁽²⁹⁾、対象を移していった。それと呼応するものがあるのではないか。

もちろんこれは、典拠の実在云々の議論とは別のものであり、おそらく『ペルスヴァル』以外に聖杯を主題とした物語はなかったであろうし、また『ペルスヴァル』の内容は『由来』のそれとは異なっていた。ロベールは伝統に従って一冊の本“livre”を設定し、その実質の権威は“estoire”で表されるさまざまな資料に基づくと考えたのであろう。この資料こそ、ロベールが参考にしたホノリウス(HONORIUS)やペトルス・コムストル(PETRUS COMESTOR)などの神学書ではなかったのかと、我々は想像を逞しくするほかないのだが⁽²⁶⁾。そしてロベールにおいて語りという行為は、典拠たる“livre”の書き写しではなく、第一に彼固有の「題材 matere」を規定すること、第二にそのつど意識的に題材を提示することにある。なぜなら、主の受難を語る途中でマリアの話に脱線した後、語り手はこう言う。

ここで閑話休題。私の題材(matere)に戻らなくてはならない。健康と力とをもっている限りその題材について私は思い起こすだろう(me rememberrei) (v.149 sq.)。

revenir という動詞の使用自体は珍しいものではないが、起こったことを記憶に留めるという意味ではなく、素材を既に知っているにもかかわらず、それについて語る際に、そのつど思い起こすだろうという未来形の表現は語り手の意志と繋がる。この、内容を自分の裡に再現することなくして語ることはない、という表明にこそロベールの独自性が見いだせる。語り手による「想起」こそ、素材とテキストとの間の「断絶」を埋める方法であった。

ロベールの用語法の特徴の一つに、“estoire”その他の「容器」の選択を「中身」に応じて行っているということがある。「聖杯の du Graal」という形容句がつくのは“estoire”であって、“roman”ではあり得ない。“roman”という世俗の物語を入れる容器と、「聖杯」という聖なる中身は釣り合わないと思われたからだろう。

〔ヴェスパシアヌスはユダヤ人たちを〕たいそう残虐なやり方で殺したので、私はその話(le conte)を語るができない。実際、一部は焼き殺したのだから (v.1933

sq.)。

この例では、イエスの死に対する復讐としてユダヤ人を殺したことは語り手にとって提示に値する行為だが、その凌辱の細かい描写自体は一つの“conte”でしかない。また、偽りの罪により、卓上で突如消えてしまった「モーゼ Moysés」なる男の行方については、

彼のことについてはその後語られることがないだろう、作り話 (fable) においてであれ、謡物 (chançon) においてであれ (2815 sq.)

とある通り、“fable”か“chançon”が語る筋合いのものである。実際には語られていない内容について単語を使い分ける以上、題材が本当にあったか否かという基準には拘泥しておらず、むしろ題材の「性質」に応じて呼称を選択したと考えられる。モーゼのように邪な男を語るのは、せいぜい「作り話」で十分なのさ、といった具合に。だとすれば、“estoire”の語も——個々の素材はそれを記した僧たちの権威に基づくものだとしても——内容の総体としてはその題材である聖杯のゆえに真実であり、「最も偉大」であると保証される、と解釈される。“Dou Graal la plus grant ESTOIRE (v.3487)”の表現に見られるように。そして、“estoire”の用法の出所であるが、おおよそは古代物語における、過去から現在へという時間の「継続 durée」の中での一族のあらまし、その意味合いを借用して、アリマタヤのヨセフ以来の聖杯守護の一族の経緯を“estoire”において描いた。その一族の始原が主の受難という新約聖書の中でも最も重要な「時」に在ることは、彼らの歴史をより貴いものとする。「由来」という訳語もそこから来たのであろうが、但し聖杯の「起源」の提示だけを“estoire”が意味するわけではなく、それを起点とする波うつ時間の流れ、数々の研究者によって“translatio”と名付けられた、世代ごとの遷移でもある。更には、“historia”一般と同様の、真実性、神の意図にかなった正しさ、そして記憶に値するだけの価値、それら全てがこの語の意味である。また、対外的な価値の保証ではなく、素材の内的価値から起因するところの正当性とその保証、それも含まれている。

そうして、ロベールが“estoire”を大きく取り上げるようになった最大の理由は次のようなものではないだろうか。題材が無条件に——あるいは過度に、と言ってもよいかもしれないが——聖なるものとなった場合、男女の恋愛や騎士道は意味をもたなくなる。“roman”の価値はそもそも、現実で使用されている言葉で現実の生活や世俗の思考をありのままに近い形で提示することにあった。数々の慣れ親しんだ言い回しや常套句は読者に「現実だという幻想 illusion de réalité」を供給した。物語の出典が書物ではなく聞き伝えである価値もそこにある。音声によって現実感が保たれていると、人は感じる事ができた。一方、『由来』においては、象徴や典礼について語る何十行と

いうイエス・キリストの長ぜりふの中に、どうやって現実味を感じることができようか、よしんばそこに馴染みのトポスや言い回しが使用されていたとしても、本質的にはそれは無意味なのである。まして、物語中で最も重要な情報はイエスがアリマタヤのヨセフに語った「秘密の言葉 *privees paroles*」であり、これは聖杯守護の子孫にしか伝えられない、グノーシス的な秘密である。これらは『由来』に特異な性質を与え、他のロマン・クルトワの作品と対照をなさしめる。それゆえに、『由来』は文学ジャンルの慣習としては題名に“roman”の語を保っているものの、質的には既に隔たっており、「現実 *réalité*」ではなく「真実 *vérité*」の側へ、すなわち“*estoire*”の側へと移行していたのだ。また、ロベールの他の作品や、『由来』の翻案ものである多くの13世紀の作品の全てが散文という形で残存していることも興味深い。『由来』の中に既に散文の揺籃が用意されていたのだとは考えられないだろうか。なぜなら散文は、多くの登場人物、彼らの出会いと別れ、過去の情報の伝達、それらの認識、思考、微妙な心理、こういった全てのものを丁寧に描くことを可能にし、複雑な現実の奥に潜む真実をも描き出しえたからである。その時、当該のテキストの典拠は伝聞である必要がなくなる。むしろ書物の方が目的に適している。目的——それは本を書くことである。韻文作品の出所としては伝聞が、散文作品の典拠としては書物が、設定としてより適していた、そう言ってしまうと、なんだか随分単純なことのような気がするが。

残念なのは、ロベール以後、同じく“*estoire*”の語を題に含み、聖杯という題材を選んだ全ての作品が、聖なるものであり、真実であるという表面上の保証を獲得してしまったために、あるものは具体的な描写面での努力を怠って、逸話の冗長な連続に自らを貶めてしまったことである。作品が内容によって吟味されるものではなく、題材と題名が価値を規定するものとしたら、書く行為それ自体が副次的な意味しかもたなくなり、また作者が「才能ある者 *doué*」である必要もなく、文学は大きな陥穽におちいってしまう。実際、陥穽の底にでんと横たわって、奇特な人が持ち上げてくれるのを待っている長大な作品がなんと多いことか。

また、『由来』が散文化された *le Roman du Graal* などでは、ロベールの厳密な用語法が完全に消滅している。たとえば通称「モデナ *Modène*」写本では、語り手としての一人称が減少するのは散文の常であるとしても、それに伴って“*estoire*”の語自体も消滅しており、あたかもロベールの苦労の痕跡が消し去られたかのようである。そしてテキストは自分を「そしてその後、“*conte*”はこう語る、この“*conte*”を知りたい者は、以下のことを知るがよからうと⁽²¹⁾」のように、“*conte*”としか呼ばず、実体と内容、読者と語り手、そういった区別を全て排除している。

『由来』に続く作品、『メルラン *Merlin*⁽²²⁾』は冒頭の500行ほどを除くと、散文の版でしか残されていないが、ロベールの意図を十分汲んだものであるとみることができると。メルランの母親の聴罪師であったブレイズ (*BLAISE*) が、予言者メルランの語ると

ころに従って書き記した物語がこの作品である、と設定されており、これは『メルラン』に続く通称『ディド・ペルスヴァル *Didot Perceval*』においても維持されている。『由来』での典拠“livre”は、一応現実に存在したと言われているものの正体不明で、“estoire”によってかろうじて権威づけられた曖昧な存在であった。しかし『メルラン』においては、一登場人物によって書かれた“livre”は明らかに虚構の存在であり、作者の現実世界とは一切関係がない。つまり“livre”を真正な存在とする「本の権威」も「人の権威」もないのである。また、内的な権威という観点から証言の信憑性を考察した場合も特殊であって、ブレース自身は何も見えていないのだから目撃証言ではなく、メルランからの聞き伝えという点で②の「伝聞による証言」の採録ではあるのだが、そのメルランも出来事の当事者として目撃したわけではなくて、天賦の知に基づいて語るのである。そういう意味ではこの書物は歴史記述の伝統からして信頼性を欠くものとなり、またその事実をメルラン自身、ひいては作者自身も認識していた。なぜならメルランはブレースにこう言う。

しかしそれ〔ブレースの本〕は権威を持ちえないでしょう。あなたは使徒ではないし、使徒になれもしないからです、なぜって使徒たちは自分で見たり聞いたりしたこと以外のことは一切、主の書物に書き入れなかったのですから (p.75)。

主の書物とはもちろん聖書のことを指していて、福音書が「使徒たち apostoles」の目撃証言によるものであることは言うまでもない。ボームガルトネル女史はこの箇所を引用して、ロベールの作品はそれゆえに「聖書正典というモデルの不完全なコピー、拙いコピー^⑧」でしかない、書かれた内容の保証が実質的に何もなされていない、ということを行っているのだが、そもそも当時の作家が自分に不利になることを無条件で言ったり、ただ単に自己批判を行うはずがない。この箇所も、ブレースの本来虚構でしかない本が聖書の権威を欠く、ということロベールがなぜわざわざ言わねばならなかったのか、そう考えるのが筋ではないだろうか。

「ブレースの本」はテキスト中で、福音書と比較されると同時に、もう一つの種類の書物とも比較されている。メルランの予言があまりに正確なので、人々は彼の予言したことを記す書物を作り始めた。それを聞いて不安になったブレースはメルランに「彼らは私と同じような書物 (livre) を作るのだろうか?」と尋ねる。それに対してメルランは

「とんでもない、彼らは既に起こったこととして知ることができること以外は何も書き記すことはできない (p.164)」

と答える。「イギリスの王たちについて (des rois d'Angleterre)」の出来事を書き記す「彼

ら」の書物はいわば公的な権威によって書かれた年代記と性質を同じくし、過去のこと、メルランの語ったことのみを内容とする。その場合書物は、伝聞による情報を記録しただけの存在であるから、書き手の意志や能力は一切問題にならないし、必要もない。一方、未来を対象とするブレーズの本は、執筆の時点では内容を見聞きして確かめるところか、内容が存在すらしていないのだから、その権威はまったく別の方法で保証されなくてはならない。その保証はメルランとブレーズの共同作業でなされている。メルランの側としては、第一に知の源が神であること。悪魔に過去についての知を与えられたものの、それを補い、克服するために神は彼に未来の知を与えた。第二に、書物に「題材を与える baillier matiere」のがメルランの仕事であること。ゆえに中身は、出来事の列挙ではなく、記憶に値するとしてメルランに取捨選択されたものばかりである。

また『メルラン』においては“memoire”の語が「将来におこる事柄を知る“memoire”」という特殊な形で使用されているのも興味深い。「記憶」とは訳せない。

“[...]Nostre Sires m[^e à Merlin]’avoit doné sen et memoire de savoir les choses qui sont a avenir (p.72).”

メルランの過去と未来についての知は生誕の時点で全て与えられていたにもかかわらず、それを使用するに際しては、そのつど意識的に知を「再現」させなくてはならない。その能力が“sen”であり“memoire”である。“sen”は「知恵」「^{ことわり}理を見分ける能力」という通常の訳でよいとしても、“memoire”についての校訂者ミシャ(MICHA)の「知的能力 facultés intellectuelles (p.314)」という注はあまりに曖昧である。過去を意識の中に現在化させること、アナムネシス(想起)、それがこの語の意味であると私は考える。つまりメルランにとって過去の想起は常に意識的な行為であり、それは時が経って予言が成就されるのをいつも誠実に確認している彼の態度にも現れている。現代でも誤解している人間が多いようだが、知とは、単独で存在しうるものでも、特権的な物体でもない。人間の精神と結びつき、息吹を与えられなくては、無に等しい存在である。

一方ブレーズの側であるが、書記者というのは単なるメルランの補助、透明な存在だと思われがちであるが、少なくとも彼は“auctor”としての要件は満たしている。メルランに出会って著述の使命を与えられる以前から彼は「書き手」であったことに注意したい。なぜなら、彼が記しておいたメルラン誕生の日時がきっかけとなって、メルランの母親の無実が証明され、彼女は死罪を免れえたからだ⁽⁶⁹⁾。教養ある僧侶であるから、ブレーズは物語を正確に書き記すことができる。更に、筆記という行為はメルランの命令ではなく、ブレーズ自身の是認と意志に基づくものである。この執筆にあたっては「大変つらい思い」をしなくてはならないのだが、とメルランに何度も釘をさされるのだが(p.74)、「私は喜んでその書を執筆しましょう(p.72)」とブレーズはいつも

言う。また、「メルランが彼に語った驚異的なこと (merveilles) に彼は何度も驚嘆した (se merveilla) がしかし、これらの驚異的なことは立派で良いことがらであるように思われたので、自ら進んで耳を傾けたのである (p.74)。」もちろん、ほとんど常套句で成り立っている中世のテキストをこのように文字通り受け取るのは、「je」は「わたし」ではなく、「vouloir」は「意志」ではない、といった解釈に慣れた一部の近代の研究者には荒唐無稽に思えるかもしれない。しかし散文であればなおさら、一つ一つの単語は意味をもつ、あるいは意味を取り戻していると考えられるのではないだろうか。

執筆の苦勞を一身に背負っているブレースとメルランは作者の分身であるかのような印象を受ける。二人が「書物」にかける気持ちは、『由来』において語り手自身が表明しかけていた意志と通じるところがあるのだから。あるいはそれが発展させられたと言ってもよいかもしれない。とりわけ『由来』においては語り手自身が「もし神が私に健康と長命とをお与え下さるなら、これらの部分 (ces parties) をまとめ (assembler) たい (vv.3497-3499)」と述べ、複数の部分を統合して全体を構成するのが自分の務めであると明示していたのに対し、『メルラン』ではブレースが自分の本をヨセフやブロン (BRON) のそれと統合し、組み立てる任務を負っている。もちろん「ヨセフの本」や「ブロンの本」の内容がいかなるもので、実際の『由来』や『メルラン』のテキストとどういう関係にあるか、などはロベール研究の最大の謎の一つであるのだが⁹¹。「そしてその二つの本⁹²がまとめられたとき、一つの立派な本ができあがるだろう。そしてその二冊は同じ一つのものとなるだろう (p.76)。」偉大な歴史家にとってそうであったように⁹³、ロベールにとっても「編纂者 compilateur」としての作業は、己の学識を統合する理想的な到達点であった。

ここに新たな権威をまとった“livre”が生まれる。それは、他の作者が王侯フィリップ某から賜った「書物」と、なんと違うだろうか。また、同じ虚構の「書物」でも、アーサー王の意志で、探求から帰還したボオール (BOORZ) などの騎士の証言を僧たちに書かせた本、かついまだにソールズベリーの図書館にあり、ゴーチエ・マップ (GAUTIER MAP) が参照した⁹⁴などと言っている『聖杯の探求』の「書」と、なんと性質を異にしていることか。『探求』の典拠は「圧倒的に」正当なのである、アーサー王の権威、目撃証言、図書館での存在などの「正当性」の要件を十二分に満たしているのだから。逆に言えばロベールの“livre”は歴史記述の伝統からすれば明白に「異端」であり「外典」である。中世においてアポクリファが権威ある書物の対極として意識されていたことは言うまでもないが、『由来』があらすじを事実上「外典」の『ニコデモの福音書』とその発展上の一連の伝説に負っていることは、偶然の一致であろうか。もう一つつけ加えれば、『ニコデモの福音書』系と並んでロベールがアイデアを得たところの学者、ホノリウスは四福音書よりも外典を重視する傾向にあった。

福音書は権威の大全として編纂された。しかし、福音書記者たちは、四福音書全

てに記されていることがら以外のことは、筆記したくなかったのだ⁹⁰。

中世の唯一のテキスト・クリティックの方法ともいえる、同じ時代、同じ題材について記している他の書物との比較参照、これを逆手に取って「他の書物と足並みをそろえたような書物には、まだ書かれていないことがある」と言い切れるホノリウスの闊達な精神は驚嘆に値する。とりわけこの箇所は、復活したキリストが最初に誰の前に現れたか、という議論の一部で、彼は

第一に、ニコデモの本が主張するように、キリストを埋葬して幽閉されていた、獄中のアリマタヤのヨセフの所に、姿を現されたのである⁹¹

と述べている。こんなホノリウスの態度にロベールも影響されたのではないだろうか。

『メルラン』に続く『ディド・ペルスヴァル⁹²』ではもはや“estoire”の語は特定の逸話を指す場合にしか使われず、テキストそれ自体が“livre”と呼ばれている。語り手はブレーズの本に言及して、それはメルランがブレーズに書かせ、かつ「権威あるものとさせた mettre en auctorité (p.220, l.1479)」書物であると述べる。「権威」はいわば文字の「力」であり、それを獲得したブレーズの本は既に立派な「書物」であって、もはや単なるでまかせの存在でも、王侯への諂いでもないのだった。

「古来、歴史の傑作はヘロドトスをはじめ戦争をテーマとして、その目撃談を臨場感あふれる「語り口」によって眼前の聴衆に訴え、あるいは後世の読者に伝えるのに成功してきたが、中世年代記の秀逸な作品もまた、十字軍遠征という戦争を唯一無二のテーマをし、その記録を同時代人の教養と娯楽のために提供し、後世への遺産として伝えることに成功した⁹³。」これら十字軍年代記と同じ“estoire”の語を冠しながらも、目撃証言に基づくものでも、権威ある一冊の典拠をもつでもないロベールの聖杯の物語は、その意味付けに大変苦勞した。しかし、その苦勞のおかげで典拠に対する独自の態度が生まれ、そうして自作をも後世の人々の記憶に残し、新たなる典拠“livre”にせんとする勇ましい意志が育まれたことは、文学の揺籃期にあってはあるいは画期的なことであったかもしれない。

- (1) *Lais de Marie de France*, p.260, éd. K.WARNKE, trad.L.HARF-LANCNER, Le Livre de Poche, 1990

- (2) LACROIX, Benoît, *L'Historien au Moyen Age*, p.34, Vrin, 1971

原文は“L'œuvre d'un contemporain auteur et témoin oculaire des récits est une *historia*. [...] Les *Annales* vont aux faits antérieurs: l'historien devient annaliste à mesure qu'il s'éloigne de son époque. Quant à la *Chronique*, elle est la simple codification des dates qu'on aura identifiées par les faits qui leur reviennent à chacune.” なお、この箇所を GUENEE, Bernard, «Histoires, annales, chroniques», *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 28, 1973, p.998 が引用しており、GUENEEの引用を橋口倫介「中世の年代記」『中世の歴史観と歴史記述』上智大学中世思想研究所編、創文社、1986年、が引いているが、その中の「*chronica* は個々に想起された諸事実と一致する日附(年代)の単なる編書(p.48)」という訳は不適切に思われることを記しておく。

- (3) 参照した版を示しておく。

CHRETIEN DE TROYES, *Cligès*, éd. A. MICHA, Champion, CFMA, 1957

- *Erec et Enide*, éd. J.-M. FRITZ, Le Livre de Poche, 1992

- *Le Chevalier au Lion*, éd. M. ROQUES, Champion, CFMA, 1960

- *Le Chevalier de la Charette*, éd. M. ROQUES, Champion, CFMA, 1958

- *Le Conte du Graal*, 2 vol., éd. F.LECOY, Champion, CFMA, 1984

和訳は、新倉俊一、神沢栄三、天沢退二郎訳『フランス中世文学集2』白水社、1991を参照した。なお、この場を借りて、長きにわたってご指導いただいた新倉俊一先生に、お礼を申し上げたい。

- (4) BAUMGARTNER, Emmanuèle, «Le livre et le Roman» p.12, dans *Livre et Littérature: Dynamisme d'un Archétype*, Univ. de Paris X, 1986

- (5) *Ibid.*, p.10

- (6) GODEFROY, Frédéric, *Dictionnaire de l'Ancienne Langue française*, 10 vol., Librairie des Sciences et des Arts, 1938

- (7) 用法の一例を挙げれば、中世ラテン語での複数形が「作り話」「伝説」を指したり、神学上ではアレゴリアと対比されて「文字通り把握されたところの個々の出来事の提示の総体としての歴史」という意味になったりもした。

cf. BLAISE, Albert, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, p.391, Brepols, 1954

- (8) WARTBURG, Walter v., *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, 4.Band, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1952

- (9) 参照した版を示しておく。
- Le Roman de Thèbes*, 2 vol., éd. G.RAYNAUD DE LAGE, Champion, CFMA, 1966/1968
- BENOIT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie*, 6 vol., éd. L.CONSTANS, SATF, 1904-1912
- WACE, *Le Roman de Brut*, 2 vol., éd. I. ARNOLD, SATF, 1938/1940
- (10) “estoire” は、有名な場面の絵画的描写を指すこともあったが、その場合も “l’histoire de Jazon”, “l’istoy[r]e de Nabugoddenozor” のように、著名な古代の人物の逸話が対象であった。バイユー (Bayeux) のタピスリーのようなものも一種の “estoire” であった。
- (11) *Le Conte du Graal*, t.2, p.147
- (12) GRIMM, Reinhold R.(dir.), *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, IV/2, p.106, Heidelberg, Carl Winter, 1984
- (13) GUENEE, Bernard, *Histoire et culture historique dans l’Occident médiéval*, p.133 sq., Aubier, 1980
- (14) *Le Roman de Troie*, p.36, éd.et trad. E.BAUMGARTNER, 10/18, 1987
- (15) GUENEE, *op.cit.*, p.133
- (16) MARCO POLO, *Le devisement du monde; le livre des merveilles* I, p.39, éd. A. - C.MOULE & P.PELLIOT, La Découverte, 1991
- (17) GUENEE, *op.cit.*, p.77
- (18) WAILLY, N. De, «Examen de quelques questions relatives à l’origine des chroniques de Saint-Denis», *Mémoires de l’Institut Royal de France*, t.XVII, 1ère partie, Paris, 1847, p.405 sq.
- (19) GUENEE, *op.cit.*, p.139
- (20) *La Queste del Saint Graal*, p.279 sq., éd. Albert PAUPHILET, Champion, CFMA, 1984
- (21) *The Vulgate version of the Arthurian romances*, t.V, p.191, éd. H.O.SOMMER, Washington, 1912
- (22) BADEL, Pierre-Yves, *Introduction à la vie littéraire du Moyen Age*, p.197, Bordas, 1984(1969)
- (23) ROBERT DE BORON, *Le Roman de l’Estoire dou Graal*, éd. W.A.NITZE, Champion, CFMA, 1987 (邦題『聖杯由来の物語』)
- (24) BEER, Jeanette M.A., *Narrative conventions of truth in the Middle Ages*, p.11, Droz, 1982
- (25) GUENEE, *op.cit.*, pp.140-141
- (26) cf. 横山安由美「アリマタヤのヨセフ——変貌の軌跡——」*仏語仏文学研究第*

4号 pp.3-23、東京大学仏語仏文学研究会、1990年

- (27) ROBERT DE BORON, *Le Roman du Graal*, éd. CERQUIGLINI, 10/18, 1981
- (28) ROBERT DE BORON, *Merlin*, éd. A. MICHA, Droz, TLF, 1980
- (29) BAUMGARTNER, *op. cit.*, p.15
- (30) ROBERT DE BORON, *Merlin*, p.62
- (31) cf. A. MICHA, «Deux Etudes sur le Graal II. — Le «Livre du Graal» de Robert de Boron», pp.316-352, *Romania*, 75, 1954
- (32) この「二冊の本」を、現存するテキストに合わせてミシャは“*Joseph + Merlin et suite*”と解釈しているが(*Ibid.*, p.324)、「ブレーズの本」と「その他の登場人物たちの本」と解釈することも可能であると思う。「ブレーズの本」は専門の書き手による精密な記録であり、一方「ヨセフの本」や「ブロンの本」というのはヨセフやブロンという登場人物の活躍に関する「内容」であるから、その両者の統合によってこそ真正な書物が生まれる、と取ることができるのではないか。
- (33) GUENEE, *op. cit.*, p.115
- (34) *La Queste del Saint Graal*, pp.279-280
- (35) HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Elucidarium*, col.1127, éd. MIGNE, *Patrologia Latina*, t.172,
- (36) *Ibid.*, col.1127
- (37) *The Didot Perceval*, éd. W. ROACH, Slatkine Reprints, Genève, 1977
- (38) 橋口倫介 上掲書 p.57