

アリマタヤのヨセフとロバ 『ペルレスヴォー』にみる騎士のアイデンティティー

横山 安由美

13世紀前半の古仏語散文作品『ペルレスヴォー』¹⁾は聖杯物語の一作で、クレチアン・ド・トロワの『ペルスヴァル 聖杯の物語』などの流れを汲む。しかしながらグラストンベリー修道院と密接にかかわる成立過程や、アレゴリー的な内容などにおいて類をみない性質を有しており、おそらく、互いに模倣し、転写しあってできた他の物語と比べると、独立性のより高い作品であると考えられる。

特徴の一つに善悪二元論の徹底がある。主人公ペルスヴァルは絶対的な善性をもつ「良い騎士」と定義づけられる。かつて漁夫王が君臨していた「聖杯城」は悪しき兄弟にのっとられ、「死の城」と呼ばれていたが、それをペルスヴァルが攻略し、王を自殺に追い込むことで真の聖杯城を復活させる。ただし、物語の中核をなすこの逸話において、ペルスヴァルの騎士道的な徳や戦闘能力が評価されることはなく、勝利はひとえに彼の使用した諸物体の象徴的な力に依るものとされる。それが白いロバと飾り帯である。

本稿ではこのロバの登場の典拠を検討したのち、ロバがもたらす騎士のアイデンティティーの問題を簡単に考察してみたい²⁾。

ロバ登場の経緯

ペルスヴァルは「死の城」攻略の直前、母方の伯父で隠者でもあるペレス王から白い「雌ラバ」*mule*と飾り帯³⁾を譲られ、次のように助言される。

「苦戦するときは、そのラバに乗り、飾り帯をかかげなさい、そうすれば敵たちは力を失うでしょう。」

[...] e quant vos serez grevez, montez desor la mule, et si prenez le fanon, si

perdront vostre anemi auques de lor force ; (Il.6079-6081)

また、姿を現す紅白二頭のライオンのうち、神から遣わされた白ライオンの方を信じ、その指示に従うように、とも言われる。

城に到達するには計 27 人の屈強の騎士が警護する九つの橋を渡らなくてはならない。第一、第二の橋は難なく通過したが、白ライオンの表情から第三の橋の敵が手ごわいことを見て取ったペルスヴァルは、馬からラバに乗り換え、飾り帯を掲げることによって勝利を勝ち取る。同様に幾度も馬とラバを乗り換えることによって、彼は最終的に城を攻略してゆく。

さてロバは性質がいたっておとなしく、女子供でも扱える安全な乗り物である。中世では騎士以外の人間、とりわけ聖職者や町民の乗り物とみなされ、またそのようなものとして文学の中に描かれた。だが戦闘には実用的ではないこの動物が、なぜここに現れるのかを考えてみたい。ペレス王がこのロバに乗って、迷子になった甥のペルスヴァルを探しに出かけた場面には以下のような記述がある。

彼は飼っていた白いラバに乗った。ラバの額には赤い十字の印があった。良い僧侶ジョゼフェ⁴⁾は我々にこう証言する、このラバは、ピラトの傭兵だった頃のアリマタヤのヨセフの所有物であった、そして、ヨセフはラバをペレス王に譲ったのだ、と。この良き隠者王はそのラバに乗って庵を出た。
(下線筆者)

Il monte sor une blanche mule qu'il avoit la dedenz. Ele [estoit] estelee enmi le front d'une croiz vermelle. Jose[phes] nos tesmoigne, li bons clers, que Jose[phe] Abarimacia estoit icele mule au tens qu'il fu soudoife[rs] Pilate, si le tramist le roi Pelles. Li bons Rois Hermites se part de l'ermitage sor la mule. (Il.2997-3002)

『ペルレスヴォー』の典拠の一つはロベール・ド・ボロンの『聖杯由来の物語』であり、その主人公がアリマタヤのヨセフである。ヨセフは総督ピラトからイエスの遺体を貰い受けて埋葬したと新約聖書に記述された人物で、聖書では「身分の高い議員」「金持ち」などと記されている。「議員」はサンヘドリン(ユダ

ヤ教の最高法院)の成員と解釈するのが一般的であるが、その場合、そうしたユダヤ側の高位者がなぜ埋葬を行ったのか、という疑問が生じる。「ヨハネ福音書」はヨセフをイエスの「隠れ弟子」と表現することでこの矛盾を解消しようとしている(19:38)。が、聖書本文は概して断片的で、彼の人となりについての十分な説明がないことから、その後の外典や民間説話、あるいは教父たちの聖書注解は彼についてさまざまな解釈を施してゆくこととなった⁵⁾。1200年頃ロベールはそのヨセフを取り上げて、新たに「ピラトに仕えた傭兵」と設定し、「騎士」としてのヨセフ像を世に送り出した。ヨセフはイエスを愛していた人物で、それと同時にピラトにも仕えていたことから、奉仕の対価としてイエスの体を求め、埋葬した、という論理である。また「聖杯」Gaalを、ヨセフがピラトから譲り受けた、「最後の晩餐」のときの器で、しかも埋葬の際に聖血を受けた容器、と定義した。当時の読者の心性や教養に十分合致するからであろう、上記の設定は後続のほぼ全ての聖杯物語に受け入れられた。クレチアン・ド・トロワが謎のままにとどめていた聖杯は、これにより、いわば神から騎士階級への贈り物としての明確な位置づけを得たのである。

『ペルレスヴォー』も『聖杯由来の物語』を忠実に受け入れてヨセフを「ピラトの傭兵」としたと考えられる。ただし後者には、騎士ヨセフとラバを関係づける記述は全くない。ピラトは皇帝の使者にこう語っている。

「その立派な男は名をヨセフと言い、五人の〔配下の〕騎士と共に、立派な武具と馬でもってずっと私に仕えていたのです。」

Li preudons Joseph non avoit, / Et sachiez que il me servoit / Tout adés a cinc chevaliers, / A beles armes, a destriers⁶⁾.

したがってヨセフの乗り物は馬以外ではありえない。それではなぜヨセフとラバが結びつくのか。これには『ニコデモの福音書』の影響が考えられる⁷⁾。これはイエスの古聖所への降下(復活前に降りて義人たちの魂を天に上げた)などを含む、中世を通して最も人気を博した新約外典である。それはヨセフに関わる逸話も含んでいる。埋葬の咎としてユダヤ人たちに幽閉されたヨセフは、復活後のイエスによって解放され、アリマタヤの自宅に帰される。反省したユ

ダヤ人たちがヨセフの友人七名を選んでヨセフのもとに遣わし、彼をエルサレムに連れ帰る。そのときヨセフは雌ロバに乗っている。

それからヨセフは雌ロバの上ののり、人々と共に出かけた。こうして首都エルサレムに着くと、すべての民はヨセフを迎えに出て、歓呼して言った、「汝の町に入る道に平安あれ。」ヨセフはすべての民に言った、「汝らに平安あれ。」⁸⁾

この後エルサレムで、ヨセフはイエスの復活や自分の解放を誇らしく語り、それによって悪しきユダヤ人たちが悔い改め、改宗する、という大団円で終わる。同書はラテン語版ばかりでなく、中世を通して各国語で語られた。古仏語版の多くも、同様にエルサレムに向かうヨセフの乗り物としてロバに言及している。

後日ヨセフは彼のロバに乗って彼らと共にエルサレムへ行った。

A l'autre jor momta sor son asne, si s'en ala avoec eux en Jherusalem⁹⁾.

つまりアリマタヤのヨセフは、新約聖書ばかりでなく、12、13世紀当時の外典物語などにも頻繁に現れる、おなじみの人物であった。『ペルレスヴォー』は『ニコデモの福音書』のこの場面から想を得てロバをヨセフの持ち物としたのではないか。厳密にはロバとラバの違いはあるのだが。

それでは『ニコデモの福音書』はなぜロバを用いたのか。高齢のヨセフが徒歩でエルサレムに帰還することに物理的、健康的な問題があった、という実際的な理由ばかりではないだろう。というのも、この『ニコデモの福音書』のヨセフのエルサレムへの帰還は、イエス・キリストのエルサレム入城の場面¹⁰⁾を再現しているからである。

一行がエルサレムに近づいて、オリーブ山のふもとにあるベトファゲとベタニアにさしかかったとき、イエスは二人の弟子を使いに出そうとして、言われた。「向こうの村へ行きなさい。村に入るとすぐ、まだだれも乗ったことのない子ロバのつないであるのが見つかる。それをほどいて、連れて

来なさい。もし、だれかが、『なぜ、そんなことをするのか』と言ったら、『主がお入り用なのです。すぐここにお返しになります』と言いなさい。」二人は、出かけて行くと、表通りの戸口に子ロバのつないであるのを見つけたので、それをほどこいた。すると、そこに居合わせたある人々が、「その子ロバをほどこいてどうするのか」と言った。二人が、イエスの言われたとおりに話すと、許してくれた。二人が子ロバを連れてイエスのところに戻って来て、その上に自分の服をかけると、イエスはそれにお乗りになった。多くの人が自分の服を道に敷き、また、ほかの人々は野原から葉の付いた枝を切って来て道に敷いた。そして、前に行く者も後に従う者も叫んだ。「ホサナ。主の名によって来られる方に、／祝福があるように。我らの父ダビデの来るべき国に、／祝福があるように。いと高きところにホサナ。」(「マルコ」11,1-10)

ここでイエスは「主」として自らを示し、なおかつ、「ロバ」asinaを含む地上の全てのものについて「主」として所有権をもつことを明言している。決意をもったメシアとしての入城を象徴するのが「子ロバ」pullusあり、イエスはこれが旧約の時代の預言¹¹⁾の成就であることを明言している(「マタイ」21:4)。

娘シオンよ、大いに踊れ。娘エルサレムよ、歓呼の声をあげよ。見よ、あなたの王が来る。彼は神に従い、勝利を与えられた者／高ぶることなく、ロバに乗って来る／雌ロバの子であるロバに乗って(「ゼカリア書」9:9)。

そしてなぜ「ロバ」かという問いは、続く10節を読むと解明される。「わたしはエフライムから戦車を、エルサレムから軍馬を絶つ。戦いの弓は絶たれ、諸国の民に平和が告げられる。彼の支配は海から海へ、大河から地の果てにまで及ぶ。」全世界の支配を可能にするのは軍力ではない。それを象徴するために、軍馬を追放し、ロバを選ぶ。ここで「ロバ」は「平和」や「睿智」を表している。

こうした聖書的な文脈に沿って『ペルレスヴォー』は『ニコデモの福音書』

を受容し、ヨセフの乗り物をロバとしたのではなかったか。悪しき敵に対する輝かしい勝利と「救い主」ないし「王」としての正しさを表現するために、ロバが有効に機能している。ここで残る疑問は、それでは、ロバの導入によってペルスヴァルやアリマタヤのヨセフの「騎士」の価値はどのように解釈され、表現されたのか、ということである。次節で考えてみたい。

騎士のアイデンティティーとロバ

雌ラバの力で勝利を収めたペルスヴァルは、第五の橋に来て、こう思案する。

ペルスヴァルは自分自身で考えた。たしかに神のお力はたいへん大きい。だが自らの内に騎士魂と力をもつ騎士なるものは、神のために自分自身の力を証明しなくてはならない。たとえ世界中の人間が神とそのご意志に反抗したとしても、騎士はわずか一時間以内に彼らを屈服させることだろう。
Perlesvaus se porpense en soi meïsme que la vertu Deu a molt grant pooir, mais chevalier qui cevalerie et force a en lui doit bien esprover son pooir por Deu ; car se tot cil dou mont estoient encontre Deu e encontre sa volenté, si les conquerroit il en .i. hore de jor; (ll.6164-6168)

そして「後ろへ下がって、ラバから降り、従者に飾り帯を渡す。そして自分の馬に乗って、第五の橋の敵たちに対峙した」。神の助力があるからといって常にラバに騎乗することを良しとするわけではない。自分の馬に乗って戦って、自分の力を示すことも神への貢献なのだ考える。したがって騎士としてのアイデンティティーは継続的に「自分の馬」によって担保されつつ、「ラバ」が神の力として付加的に機能する。

ペルスヴァルと相似関係にあるのが「戦う修道士」ジョズ Joseus¹²⁾である。ペレス王の息子で、隠者でもある彼は、第一の橋でのペルスヴァルの奮闘ぶりを見て自ら助力を申しでる。

彼 [ペルスヴァル] の伯父の息子であるジョズは、罪にならぬのならば喜んで彼に助太刀したいのだが、と仲間の隠者たちに言う。仲間たちは、そ

の罪の心配はご無用、と答える。そこで彼は灰色の外套を脱ぎ捨てると法衣一枚になり、ペルスヴァルと戦っていた者たちの1人の首根っこをつかんだかと思うと、川に投げ込んだ。

Joseus, qui fix de son oncle estoit, dist as autres hermites qu'il li iroit volentiers aidier s'il n'i avoit pechié, e li li distrent que de cel pechié n'ait il garde. Il oste sa chape grise si demora en sa gone, e prent .i. de ceaus qui a Perlesvaus contendoient, e le carce sor son col, puis le jete en la riviere; (ll.6139-6143)

神に仕えるという名目であれば、聖職者にも武力行使や殺人が許されるという解釈だ。こちらでは「灰色の外套」が聖職を象徴し、それを「脱ぐ」ことが常識的な戒律の遵守から自由になることを意味する。この背景には、修道士たちが十字軍で活躍した現実と、聖ベルナルドゥスの聖戦の思想がある。1120年のテンプル騎士団（白地に赤い十字架が紋章）結成の理論的な擁護者であった聖ベルナルドゥスは『新騎士頌』でこう説いている。

悪人を殺してもそれは「殺人」*homicida*ではない。あえて言えば、「殺悪」*malicida*である。悪行をはたらく者たちに対するキリストの正義の実行者であり、キリスト者たちの擁護者とみなされる。

*Sane cum occidit malefactorem, non homicida, sed, ut ita dixerim, malicida, et plane Christi vindex in his qui male agunt, et defensor christianorum reputatur*¹³⁾.

「良き騎士」は、女や名誉のためではなく神のために戦い、「良き聖職者」は神のために祈り、語り、ときに武力も振るう。「神に仕える騎士」や「戦う修道士」の像は聖杯関連の文学作品にたいそう馴染んで、積極的に取り入れられていった。とりわけ『ペルレスヴォー』は、「戦う者」と「祈る者」の二項性を登場人物の中に一体化させるという技法をとった。全ての冒険を完成させた暁に聖杯城で祈りの日々を迎える、神格化されたペルスヴァル像は、まさに「活動的生」*vita activa*と「瞑想的生」*vita contemplativa*の二つの「生」の融合と、より高次元での開花であると、みなすことができるだろう。

そしてペルスヴァルが自らの存在意義を自覚する契機となるのが、「死の城」

攻略の直前の、アリマタヤのヨセフの墓の発見である。ペルスヴァルは橋のそばの礼拝堂のなかに、芳香に満ちた美しい騎士の遺体を見出す。そこには「ヨセフ」という騎士の名が記されている。これまで封印されてきたアリマタヤのヨセフの墓を開いたことで、敵たちは恐れ慄き、同行の僧たちは感嘆する。

彼らはペルスヴァルに言う、「殿、あなたこそがかの「良き騎士」、かの「純潔なる者」であることを、今初めて私たちは知りました。」

« Sire, font il a Perlesvaus, or a primes savon nos que vos estes li Bons Chevaliers, li castes. » (II.6126-7)

先祖のヨセフがピラトに仕えた一人の「良い騎士」li bons chevaliersであり、初代の聖杯守護者であるならば、その遺体を発見し、そのラバを獲得し、聖杯城を再獲得するペルスヴァルは、絶対的な意味での「良い騎士」li Bons Chevaliersの体現である。その正しさは、ヨセフがペルスヴァルの「母の伯父」である、という血統によって保証されるのだ。

最後に「騎士」アリマタヤのヨセフについて私見を添えさせていただく。新約聖書や外典では完全なる文人として描かれていたヨセフが、『聖杯由来の物語』において武人になった理由は何だったのだろうか。『聖杯由来の物語』の典拠の一つに『主の復讐』物語群がある。『ニコデモの福音書』系の伝説に基づきつつ、さらにそこにエルサレム崩壊の逸話を加えた話で、中世を通して内容・登場人物が変化・発展し続けてきた。その一部の版において、イエスの復活を証言するアリマタヤのヨセフが、史家フラウィウス・ヨセフスや義人ヤコブや騎士ジャフェル（またはジャフェト）と混同されてきたことを、かつて別稿で指摘させていただいた¹⁹⁾。ヤコブス・デ・ウォラギネの『黄金伝説』などが語るとおり、イエスの埋葬後に幽閉されたヨセフが40年近く生き延びて、ユダヤ人戦争に巻き込まれていった、とする伝承があったのである。70年のエルサレム崩壊に至るエルサレム内外での数々の戦乱を考えれば、たとえ武人でなくとも皆が戦闘に巻き込まれていただろうし、身を守るために武器を振るいもしただろう。こうした『主の復讐』のイメージから、作者は騎士としてのアリマタヤのヨセフを思いついたのかもしれない。

ただしロベールは、後続の聖杯物語の作者たちが解釈したような、騎士道の賛美や騎士道のキリスト教化といった単純な目的のためにこの属性を導入したのではなかった。ヨセフに対して「騎士」chevalierではなく「雇われ騎士(傭兵)」soudoierの語が用いられていることに注目しよう。「雇われ騎士」は貨幣単位「スー」souに語源をもち、主君と契約を結び、対価的な関係にある騎士を明示する語である。次男、三男、孤児など、親の正当な遺産を相続できない若者たちが他国の主君に騎士として仕えて生計をたてる、それが文学における「雇われ騎士」のポジションであり、トリスタンなどもこれに分類された¹⁵⁾。

『聖杯由来の物語』が「ピラトの傭兵」の文言を用いたのは、ひとえにヨセフによるイエスの身体の所有を正当化するためであったというのが筆者の考えである¹⁶⁾。騎士として、契約によって、奉仕の対価としてそれを正当に獲得することに意義があったのである。なるほど、物語中のヨセフはまったく騎士らしくもないし、また聖職者らしくもない。戦わないし、ほとんど語らない。神のお告げにしたがって聖杯の卓を整えはするが、僧侶のようにミサの文言をとこなえるわけでもない。「騎士」と書かれながら、ただ聖杯を「所有」し、ただ「在る」だけの存在をどう解釈したらいいのか、後続の作者たちはさぞかし当惑したことだろう。それゆえ解釈は作品ごとに微妙に異なってしまった。流布本版第一作に数えられる『聖杯の物語(通称『大グラアル』)』はヨセフを「地上の騎士」と表現して、ピラトなる「人間」に仕えたことを彼の限界と定め、神に仕える「天上の騎士」ガラアドと対比して使用した。また『ペルレスヴォー』は、前述のように、一般的な意味での「良い騎士」、ヨセフの身体とロバとを物語の現在にとどめ、それを根拠としてその子孫であるペルスヴァルを寓意的な「良い騎士」とした。

聖杯物語は、「神のために戦う」ことを超えて、「神(の身体)を所有する」こと、教会制度を飛び越えて直截「神の側に在る」こと、「神を見ること」、そうした人々の欲望を自由奔放に表現していった。そのときロバは救世主を運ぶものとして、栄誉ある勝利の座として、意味の無限の広がりをもつことだろう。もっとも人間よりも短命なはずのロバがこれほど長く生き残っていること自体、不思議ではあるのだが。そういうおおらかさもまた、中世の魅力なのだ。

最後に、広島大学において多年にわたり中世フランス文学研究の模範を示され、偉大な道を切り開いてこられた原野昇先生に対して、心からの感謝と尊敬の念を捧げさせていただきたい。

注

- ¹⁾ NITZE / JENKINS (éd.), *Le Haut Livre du Graal Perlesvaus*, 2 vol. Phaeton, 1972. 引用は全て本書による。
- ²⁾ 「驃馬(らば)」は「雄ロバと雌馬との間の雑種」(『広辞苑』より)であり、厳密には「驢馬(ろば)」とは異なるが、中世ヨーロッパにおける「ラバ」mulet, mule と「ロバ」asne はしばしば混同されたと考えられる。両者をほぼ同一視して論を進めることをお断りしたい。箇所によっては「ラバ」と「ロバ」を総称して便宜的に「ロバ」と呼んでいる。
- ³⁾ 聖職者がミサの時に使う飾り帯, マニプルス。
- ⁴⁾ ジョゼフェなる人物については cf. Ayumi YOKOYAMA, « L'attribution de Josephes — Remarques sur les sources du Perlesvaus — », *Etudes de Langue et Littérature françaises* LX, 1992, Société japonaise de Langue et Littérature françaises, pp.3-16.
- ⁵⁾ 1世紀から15世紀頃までのアリマタヤのヨセフ像の変遷については cf. 横山安由美『中世アーサー王物語群におけるアリマタヤのヨセフ像の形成—フランスの聖杯物語—』, 溪水社, 2002年。
- ⁶⁾ William NITZE (éd.), *Le Roman de l'estoire dou Graal*, Champion, 1983, vv.1355-1358.
- ⁷⁾ ニツェも刊本でこの可能性を示唆しているが、その意味内容についてはあまり説明していない (vol.II, p.285)。
- ⁸⁾ 日本聖書学研究所編『聖書外典偽典6 新約外典①』, 教文館, 1998, p.200 (田川建三訳)
- ⁹⁾ A. FORD (éd.), *L'Évangile de Nicodème*, Droz, 1973, p.90, ll.358-359. なお韻文版では, Ms.A vv.1188-1189 や Ms.C vv.1212-1214 にも同様の記述がある。Ms.B には無い (cf. PARIS / BOS, *Trois versions rimées de l'Évangile de Nicodème*, SATF,

1885)。

- ¹⁰⁾ 「マタイ」 21 :1-11, 「マルコ」 11 :1-11, 「ルカ」 19 :28-46, 「ヨハネ」 12 :12-18.
- ¹¹⁾ 「ゼカリア書」 9 :9, 「イザヤ書」 62 :10-12.
- ¹²⁾ ここでは便宜的にニツェ版の人名索引にある綴り « Joseus » を使用し, 「ジョズ」と表記しているが, さまざまな綴りや読みの可能性があり, テキスト中, 他の登場人物とされている « Josephes » との混同やイメージの重なり合いも生じていることを断っておく。
- ¹³⁾ Bernard de Clairvaux, *Eloge de la Nouvelle Chevalerie (Oeuvres complètes 31)*, Pierres-Yves EMERY(éd.), Sources Chrésiennes, Cerf, 1990, p.61.
- ¹⁴⁾ Ayumi YOKOYAMA, « Japhel, Josephus et Joseph d'Arimathie — les personnages mineurs de la Vengeance Nostre Seigneur — », *Mélanges de Langue et de Littérature du Moyen Age offerts à Teruo Sato*, Partie II, 1993, pp.101-114.
- ¹⁵⁾ cf. J. FRAPPIER, « Le Graal et la chevalerie », *Romania*, LXXV, 1954, pp.166-210.
- ¹⁶⁾ 「身体の所有」の問題については筆者は別稿で扱っている。cf. 「アーサー王の身体と聖杯 中世のエクリチュールと正義」, 『言語文化』(明治学院大学言語文化研究所), No 22, 2005, pp.52-63.

Joseph d'Armathie et l'ânesse l'identité chevaleresque dans le *Perlesvaus*

Ayumi YOKOYAMA

Remarque sur la monture de Perceval, la « mule blanche », qui dérive probablement de l'ânesse de Joseph d'Armathie de l'*Evangile de Nicodème*. Elle représente avec efficacité l'arrivée d'un messie et la « chevalerie céleste ».