

アーサー王の身体と聖杯

中世のエクリチュールと正義

横山 安由美

本稿は、「アーサー」がどういう意味において「王」なのかという問いから出発し、十二、十三世紀のフランスの物語群において彼の「身体」が果たした役割を考察してゆく。死や運命を前にした一登場人物としての心理分析、あるいは彼の存在が表象する中世の道徳観、こういった観点をあえてとらない理由を挙げるならば、彼固有の「人間性」は、彼の内面ではなく、その身体にこそ表出されていると感じられるからだ。「王」なるものの身体観が叙述行為やテクストの創出にどのようにかわるのか、考えてゆきたい。

1 王の身体

「アーサー」という固有名詞への最初の言及はネンニウスの『ブルトン史』（八百年頃）である。六世紀に侵略者のサクソン人たちと戦っていた一人のブルトン人の「指揮官」dux bellorumだった。ペイドン山の戦いではただ一人で九六〇人を切り殺し、勝利を導いた。彼は「ブルトン人の王たちと共に」戦っていたが、彼自身が「王」だったという記述はない。後続の他の史料も同様で、アーサーの身分をはっきりさせておらず、勇猛であつたことだけを繰り返し強調する。ウェールズの悲歌『ゴドジン』が「アーサー以外の誰にも武勲で劣らない勇敢な戦士」という表現を用いていることから、古くから知られていたの

は「勇猛な戦士アーサー」の像であったらう¹。指揮官は「族長」や「領主」でもありうるし、実際にウェールズの聖人伝に登場するアーサーは、高慢でわがままで好色の、いわば典型的な権力者像を示している。それは大団円で神や聖人の力に屈服する存在である。

アーサーを厳密な意味での「王」にしたのはジェフリー・オブ・モンマスの『ブリタニア列王史』（一一三六年）である。彼の誕生、戴冠、結婚、戦功、そして死が通事的に語られるからだ。皮相的には、古代ローマから現在までを対象とする、実在の人物が多数登場する「歴史書」にその血筋も含めて記述されたことは、アーサー王の歴史の実在が公認されたかにみえる。とはいえ、真偽とりまぜて直線的な歴史を記述するのが当時の年代記の常であったし、「ブルートゥスお前もか」とカエサルに言わしめたあのブルートゥスがブリタニアの始祖であるという語源的な虚構に始まり、数多くの驚異的事象を含む本書に対して、当初から懐疑の念が寄せられていたことも事実である。また、これまで断片的な情報でしかなかったアーサーがその「生涯」をもつということは、逆に現実へのレフエランシエルを離れて、物語内の完結した世界にその居地を確保したということでもある。書物の企図が「諸王の歴史」*historia regum* どころか彼は「王」*rex* になり、いわゆる高潔な人格という「王であるための王」へと位置づけられ、「王」という歴史的身体を得たのである。フランス語の諸作品は全てここから出発する。

作者不詳のレーの一つ『メリオンの冒頭が、一二〇〇年頃のフランスにおける一般的なアーサー「王」像を示してくれる。

アーサー王が国を治めていた頃

——彼は諸国を征服することになるだろう——
そして騎士たちに豪華な贈り物を与えていた頃²。

国内を「統治」し、他国を「征服」し、臣下たちに奉仕の代償を与える。中世封建社会の国王の機能的な要約である。またベルールの『トリスタン物語』にはマルクとアーサーという二人の王が登場する。イズーの夫かつトリスタンの伯父であるマルク王は、恋人たちの動向に一憂一喜しながら、傲慢さ、小心衝動性などを示す人間的な存在である。彼を主語とする動詞は「戦をする」「木に登る」「寝る」「人を探す」「見つける」「叫ぶ」「立ち上がる」などといった動的なものである。また人々も王の身を「とらえ」、話しかけたり告げ口をしたりする。他方アーサー王は、何よりも「いる（立ち会ふ）」べき存在であり、取り囲む臣下たちの数や各々の価値が王の身体を裝飾する。ある時イズーから手紙を受け取り、彼女の潔白証明に証人として立ち会うことを求められる。

もしアーサー王がそこに来てくださって

そして世にも優美な甥のゴーヴァン様、

ジルフレ様、家令のキュー様など

百人ものご家臣がご一緒にいてくださるなら

何を聞いても嘘をつかれることなく

誹謗中傷に敢然と戦ってくださいることでしよう³。

中世文学データベース (Corpus de la Littérature médiévale) におけるのべ二千回を越える *Artus/Arzu* の語の用例を観察してみると、きわめて概括的ではあるが、以下の特徴を挙げることができる。「主格」は一般に、主語、呼びかけ、主語の同格、属詞などに用いられるが、アーサーを主語とする動詞の大多数は、「いる」「来る」「与える」つまり存在、移動、贈与などを意味する。また、直接話法中の呼格としての使用が相対的に多い。

つまり彼は、人々がそこに参上し、呼びかけるべき対象である。「被制格」は直接・間接目的語、状況補語、実詞の修飾などに用いられるが、アーサーの場合、「アーサー王の宮廷へ向かう」などといった名詞の限定、つまり場所を示す副詞句における用例が多く、逆に普通の動詞の目的語としての使用は少ない。かろうじて「神がお守りくださいますアーサー」といった〈神〉を主語とした文か、または「会う(見る)」 *voir* の場合などに限られ、これも人々がはせ参じて彼に会う、というニュアンスである。つまり王は本質的に〈王の場〉を構成する行為主体であって、客体ではないことが観察される。

また人に物を「与える」存在であり、その前提として「求め」

「所有する」主体でもある。人々は彼に恭しく物を提供する。王の狩猟は、力によって「求める」者の典型的な表現であり、それゆえ儀礼的に描かれる。「与える力」は宮廷風騎士道の最大の徳「気前のよさ」*liberosse* と直截に結びつく。最も多く持つ者は最も多く与えるべき者であり、それが階級的なステータスを構成する。王の主要な機能「騎士を」叙任する「*adober*」はとりもなおさず「武器を与える」ことである。さらには、一種の男性的な万能感とも結びつき、たとえば失恋し、歌をやめ、さすらいの旅に出る、ベルナルト・デ・ヴェンタドールの有名なカンソ「陽の光を浴びて雲雀が」の〈私〉は、「トリスタンよ、もう何も私から受け取りますまい」とぼやいている⁴。

王が所有するのは土地や財ばかりでない。王妃の身体もその対象であり、生殺与奪権をもつ。トリスタンが断罪されるのは、アイルランドからコーンウォールへと運ばれ、本来王に謹呈されるはずであった「王妃の身体」を運搬途中に奪ったことにある。不倫を知って激怒したマルク王はイスズを焼き殺そうとしたり、穴倉に暮らすハンセン病患者たちに「与え」たりする。グニエヴルのランスロとの浮気を知ったアーサー王も、彼女を火で焼き殺し、肉体そのものを消滅させようとした⁵。「偽グニエヴル事件」などのモチーフが語る通り、王妃は、しばしば誰かに誘拐されたり、取り替えられたりする「身体」である。王妃が自分で所有するのは、髪、指輪、胴衣の留め金といった彼女の身体の「部分」であり、それを従者や騎士たちに

託して、意思を表したり伝えたりする。

さて、忠実な奥方が「王の愛らしい半身」であるならば、その「半身」の奪取は王の象徴的身体の完全性を傷つけることである。プロップのいう「欠落の補完」に等しい、政治権力の侵犯と回復という自律的な構造をなすからこそ、中世文学は好んで奥方の不倫を描いたのだ。もとより結婚制度において愛は前提でも目的でもないし、禁忌がエロスの本質の一つではあるのだが、これらは二義的な理由でしかない。「所有」はおのづから主体と客体の主従関係を生み出す。トリスタンとイズーが理想の一对たりうるのは、互いが社会的な意味での所有・被所有の関係にないために、純粹に「愛」を通して同一人格への「一体化」へ向かうことが可能であったためだ。スイカズラに「想いを託したトリスタンはこう刻みこむ。「愛する人よ、私たちはそういうものなのです。私なくして貴方なく、貴方なくして私はない。」」

王はまた、「王の場」に騎士を受け入れ、また追放する者である。マルク王は「彼（＝トリスタン）が王妃を愛したことのために、自分の国から彼を追放した」。騎士たちは、宮廷において王と共に在る者であり、それ以外の場所では「さまよふ」者である。こうした騎士の機能についてはシユヌリの大著『遍歴の騎士』やケーラーの古典的な研究書が参照可能である。彼らは王の宮廷から旅立ち、様々な冒険を経て宮廷に戻る。王は彼らの冒険を評価し、騎士道的な徳の判断を行う。王は本来

的に「判じる」者である。『列王史』を仏語化したヴァースの『プリユ物語』（一一五五年）は王と騎士たちの座する「円卓」⁵⁵ Table Round を導入し、後続の諸作品がこれを受け入れた。この創造には二重の意味がある。一つにはこれによって（王の場）が象徴的な安定性を確保したこと（中世の宮廷は実際には「移動」した）。もう一つには、騎士たちの平等性が具象化されたこと。「誰もが自分が一番だと思ふ高貴な騎士たちのため」にアーサーが作ったのだから。こうして王を頭とする一つの身体ができあがり、王はだんだんと戦うことをやめてゆく。

アーサー王の物語は次々と焼き直され、そこに新しい挿話が付け加えられた。それぞれ著者は異なるが、この円卓のように、ある種の属性は不変の係数として受け継がれ、彼のアイデンティティーを形成していく（もちろん細部の差異は依然として存在する）。アーサーの出生の経緯。ローマとの戦争。名剣エクスカリバーの挿話。このように考えると、共通項は全て何らかのかたちで彼の「身体」にかかわるものであることがわかる。血筋、生と死、場としての円卓、他国の物理的占有のための戦争、そして肉体的限界を克服するものとしての不死性の示唆。それらは彼が「過去」に確かに実在していたという記憶とどこかで結びつく。身体的実在の痕跡が一つの「根源」となり、構成力となって、物語を支え、自律的な文芸創造をもたらしてゆくのだ。ウイリアム・オブ・マームズベリーは「このアーサーなる人物について、今日もなおブルトン人たちは作り話を語つ

ている¹⁰」と証言した。虚構性を非難する主旨ではない。むしろ「アーサーなる人物がいた。それについて彼の子孫であるブルトン人たちは話を語らずにはいられない」というアーサーの「文学性」の承認ととることができる。神の書との対比という意味で、人間の語りの全ては所詮「作り話」でしかありえない。まして十二世紀の人間からみても五百年以上前の話なのだから。こうして彼は、物語が物語として機能するための「王」となった。シャルルマーニュやマルクと比べると、より純粹で人工的な王の身体だった。ジェフリーやヴァースにおいてはアーサーは主人公的な存在だったが、いったん〈王の座〉ができあがってしまうと、自動的に副次的な人物になってゆく。

2 補完する聖杯

アーサー王物語に最初に「聖杯」Grailが登場するのはクレチアン・ド・トロワの『ペルスヴァルまたは聖杯の物語』¹¹である。世間知らずの愚かな若者ペルスヴァルが騎士として成長し、聖杯との邂逅を求めて旅する成長譚である。そもそも彼が騎士に憧れるのは「金びかの鎧」が欲しい一心、それをもらいにアーサー王の宮廷に向かう。宮廷の人々を見渡すが、誰が王なのかわからない。この場面が示すのは、騎士や王というのは、装束やそれらしい身ぶりよって初めてそれと認識される存在であること、肉体そのものには何の力もないこと、である。なお

ジャンヌ・ダルクは宮廷に参上して一目でシャルル(後の七世)を見分けたと伝えられている。中世において不可視を可視にするのは神的な力だけであった。

しかもペルスヴァルは馬に乗ったまま食事の広間に乱入し、馬の向きを変える際に王の帽子を振り落としてしまう。(王の場)と王の身体を象徴的に冒瀆している。その後若者は一人の釣り人に招かれて城館に滞在し、「聖杯の行列」を目撃する。城主は一度も名乗らなかつたが、後に従姉妹からそれが「漁夫王」Le Roi Pecheur という「王」であったことを教えられる。王は「両腿の間」に傷を負い、いわば性的に不能で、舟によってしか移動ができない。健常者と傷病者というばかりでなく、ペルスヴァルとの関わりにおいて、アーサーと漁夫王は対照的である。青年は、武器をもらいに意識的に向かった健全な「王」のもとでは武器がもらえず、王の身体の有界性を体感し、そしてその身体を冒瀆して帰る。王と知らずに招かれた不具の人物からは宝剣をもらう。漁夫王が「王」であるのは、特定の支配領域の存在を示すためではなく、「裕福」であり「与える者」としての象徴的役割が物語構造上必要とされたためだ。だがペルスヴァルにしてみれば、「主に誓って、彼が釣り人なのか王なのかなんて僕は知りませんよ」(I don't know)ということになる。二人の王との出会いはペルスヴァルの内面において「王の身体」像を攪乱するものであった。そうして彼が聖杯の探索に旅立つというのなら、聖杯はなにかその脆さを補うものであった

はずだ。補完するのは、外見と内実の不一致、生殖能力、あるいは「持ちて与える」男性性一般。クレチアンは聖杯を「聖なるもの」と形容し、中には「聖体パン」が入るとした。しかし聖杯やその探索の結論について大いなる謎を残したまま、途中で筆を止めた。後続の著者ロベール・ド・ボロンは新約の時代を舞台にして『聖杯由来の物語』¹²（二二〇〇年）を描き、聖餐の教義と聖杯を結びつけた。ただしロベールの意図は、一般に言われているような聖杯やアーサー王物語の説教文学化ではなかった。人間の身体の所有をめぐる係争を、聖杯の回りに描き出したのだ。

イエスは人々の罪を贖うために十字架にかけられ、そして三日後に復活し、弟子たちに姿を現わした。表のロジックはこうだが、モノの与奪として考えるところなる。総督ピラトはアリマタヤのヨセフにイエスの身体を与える（埋葬を許可する）。ヨセフは自分自身の墓にイエスを埋葬する（自分自身の身体が入るべき場所に他者を入れる）。イエスの遺体が消える（復活する）。（『ニコデモの福音書』などの外典では）遺体消滅の責任を問われてヨセフが捕縛、幽閉され、現世から姿を消す。神の力で解放される。

なるほど初期の聖書注釈者や年代記作者は、身体の消滅という物理的な異状に対する人間の感覚を強く意識し、合理的説明を試みている。

キリストを埋葬したのは、なぜ使徒たちではなくて、ヨセフとニコデモだったのだろうか？ 一人は正しくて（*justus*）揺るがぬ心の持ち主、もう一人は過ちと無縁の人間であった。キリストの墓とはそういうものだった。過ちとも罪とも無縁のものでなくてはならない。それはまさに、あらゆる言い逃れを封じ込め、内部からの証言によってユダヤ人たちに勝利する場でもあった。というのも、もし埋葬に携わったのが使徒たちであったとしたならば、イエスは埋葬などされなかったのだ、使徒たちがからだをどこかへやってしまったのだ、と彼らは言うに決まっていたから¹³。

ここでアンブロシウスは墓の「場」としての適格性を大きく問うている。もう一つの例としてトゥールのグレゴリウスの『フランク史』（六世紀）を挙げよう。イエスの遺体の消滅について僧侶たちから咎められた墓の番兵たちが言う、

「ヨセフを返してくれたらキリストを返しなすましよう。でも我々が神の子をもはや返せないのと同様、あなたがたも神の恩人を返せないことはよくわかっています¹⁴。」

ヨセフは何よりもイエスの身体の「所有者」である。それが消えた。彼のなすべきことは、自分がそれを所有していたことと、イエスの復活を証すことだった。ところが彼は訥弁の人物だっ

た。中世で最も普及した外典『ニコデモの福音書』は、ニコデモは「雄弁の人」、ヨセフはその逆と定義し、ヨセフの下手な言説によってユダヤ人たちが怒り狂って彼を殺そうとした、と描く。そこで『聖杯由来の物語』のヨセフは、「言葉」でしかなしえない復活の証言を行う代わりに、モノと行動によってイエスの「所有」を証すことを選択したのだ——ヨセフはピラトに仕える騎士で、奉仕の対価 (soutage) として「イエス」と最後の晩餐の容器をもらう。埋葬の際に血が出たので容器で受ける。その「杯」(cups) が後の「聖杯」である。長い聖書解釈の伝統をふまえた上で、ひとえに所有の社会的な正当性を確保するためにこうした設定を用いたのだ。

この作品では、イエスの言説が頻繁にヨセフとペテロを対比し、獄中のヨセフ救出にあたって自分は敢えて誰も使徒たちを連れてこなかったこと(つまり復活後一番に現れたこと)、誰よりも大きい愛をヨセフに対して抱いていることを明示している。弟子の一人ユダが自分の「身」を裏切り、使徒たちは埋葬時に逃亡する。他方ヨセフはサンヘドリンの一員でありながら、犯罪者を埋葬する勇氣をもった。埋葬はひとえに彼の内面の「正しき」(iustitia) に因るとするのがベータダその他の聖書注釈者の伝統的解釈である。ただしロベールはペテロたちが形作ってゆく〈教会〉を否定するのではなく、テキスト外に祭司的なものとして存在し、存在し続けるものとしてそれを明瞭に位置づけている。他方、テキストが語るのは、ヨセフとその子孫たち

の世俗の共同体である。最後に一行はヨーロッパに向かうことが示され、こうしてアーサー王のローグル王国の歴史が形成される。キリストの身体表象、あるいは「身体そのもの」としての聖杯を世俗社会が獲得することによって。続く『メルラン』ではアーサーの誕生と彼による円卓の創設が語られる。

3 「神祕体」と文学

初期キリスト教においては、聖餐のパンつまり聖体がキリストの「神祕体」(Corpus mysticum) と呼ばれていた。しかし、聖体がいかなる意味において「キリストの体」であるのかという十一、十二世紀の論争を経て、一二二五年のラテラノ公会議が全実体変化と実在的臨在を教義化する。つまり聖体は「真の体」でなくてはならないため、「神祕体」という呼称は用いられなくなる。代わりに「神祕体」は〈教会〉を指す用語として用いられてゆく。聖杯物語が誕生した十二世紀後半から十三世紀にかけてというのは、まさに「神祕体」の語義が変遷しつつあった時期であることを指摘しておきたい。

教会をキリストの体ととらえる発想は古くはパウロにあり、キリストがその「頭」である。共同体を人体に擬することの長所は、「頭」に統御されて四肢が動く有機的統合体の在り方と行動力を端的に示しうることにある。「頭」は卓越性のほかに、「体に生命を注ぎ込む源泉」の意味ももつ¹⁵。やがて「国家」も

また一つの「身体」と表現され始め、十三世紀半にはヴァンサン・ド・ボーヴェが政治体を「国家の神秘体」*Corpus republicae mysticum*と表した。以降、「法学者たちは、自然的人格と対照させると同時に、神学上の用語法と類比させる趣旨で、自分たちの言う擬制的人格を「神秘体」として定義することが多くなった¹⁶。」つまり叙任権論争などにおける対立や葛藤を通して、キリストを頭とする神秘体(教会)と国王を頭とする神秘体(王国)が対置されていた。またトマス・アクィナスらは「神秘的人格」*Persona mystica*という表現も用いたが、「人格」よりも、有機的な統一体を表す「体」の方が十三世紀末までは好んで用いられた。

カントーロヴィチの大著が示す通り、チューダー朝以来イギリスの法学者たちは「王の二つの身体」という表現を用いて国王の法制的機能を考察した。国王は自然的身体と政治的身体を持ち、前者が人間的・物理的限界をもつのに対し、後者は「不可視」かつ「不死」であり、持続的な力をもつ。概念的には二分できるが、現実には自然的身体のもつさまざまな制約がその象徴的な偉大さを損なうことも生じる。そのために、たとえばルイ十四世の時代は、豪華な装束をまとった「肖像画」や「メダル」によって王の立体的な身体を二次元化し、保存に耐えうる「物体」とした。さらに、ルイ・マランの指摘するところによれば、不断の「追従者の言説」を用いて王の権威を発揚するシステムを確立した。追従者とは常に〈王の場〉において、

王を見、王を称えるためにある擬制の身体である¹⁷。

こうした観点からもう一度、アーサーを考えてみよう。彼は十二世紀に「王」としての身体を獲得し、その体で与え、統べることによって、物語中の共同体を手中におさめた。だが彼の自然的身体を見る視線が象徴的身体の安定性をテクスト内で揺さぶり続けた。そして「体」*corpus*の理想形態として、聖杯が立ち上がる。聖杯が「何を意味するか」については昔から多くの議論があり、ポフィレは「神」、ジルソンは「神の恩寵」であるとした。神の体が内に含み、意味するところのものすべて、という言い方ができるかもしれない。聖杯は金属的な物質性において、可視性、所有可能性、硬さと強さをもつ。それと同時に、自ら光を放ち、見た人全てが歓喜に——つまり恩寵に満たされる。それが聖杯の「意味」である。おおまかな言い方をすれば、概念的なキリストは〈教会〉に与えられて言葉によって教義化されたのに対し、身体としてのキリストは世俗社会に与えられ、言葉に拠らないもの、シニフィアンとシニフィエの限界を超えた「聖杯」として存在していったのだ。

王の象徴的身体の崩壊と聖杯の台頭が裏表の関係にあることを、具体的に見てみよう。『聖杯の探索¹⁸』の冒頭で、アーサー王は騎士全員に探索を命じ、旅立たせる。「真の体」聖杯を探索させることは、自らの「神秘体」を解体させる行為でもあった。「王は臣民と合体し、臣民は王と合体する¹⁹」のなら、彼らの旅立ちには四肢の喪失に等しい。事実、騎士たちは皆命を

落とし、宮廷に帰ることはなかったのだから。サラスの町で聖杯に出あったガラアドも一年間「王」として君臨したのち、自ら選んで天に昇る。聖杯もまた天に還り、アーサー自身がこれに再会することはなかった。ただ一人生還したポオルが、目撃者として一連の出来事を語り、王は彼に命じて書を作らせる。それがこの『聖杯の探索』であるとされる。

そもそも中世の世俗の書物の多くは、庇護者である（現実の）「王」に謹呈されるものとして作られた。その書物がその王の「追従者」でしかないのはあまりに虚しい。だから書き手たちは、〈王の場〉の外に出て、別途「王」の身体を作り上げた。彼らはアーサーという「他者」を、フッサールが試みたような意味での〈自我〉という形態においてではなく、身体という形態において承認したからである。『聖杯の探索』なる書物がその「アーサー王」の意思として生まれたというのなら、ここで王は生み出す身体、生み出す意思として、書物において体化している。

続く『アーサー王の死』は、文字通り彼の「死」を語る。ローマ帝国に挑んだ戦争の失敗。そして何よりも、反旗を翻した実の息子モルドレに、妻グニエーヴルを奪われ、一騎打ちの末自分も殺されるといふ、「身体」への最大の裏切り。「王の政治的」身体が、殺害可能で犠牲化不可能なホモ・サケルの身体と見聞違うほど似通っていた」とはジョルジョ・アガンベンの言葉である²⁰。殺すこともできれば不死にすることもできる。アー

サー王の自然的身体は著者たちの視線の「中」しかないのだから。

グラストンベリー修道院は一一九一年、アーサーとグニエーヴルの墓を発掘したと発表する。客寄せによって財政難を打開するための苦肉の策なのだが、それにしても簡単に偽りの身体（遺体）の、しかし現実における、発掘を許してしまうような脆さが、アーサーの「身体」にはあった。もし彼がテクスト内で、たとえばルイ十四世のように「朕は国家なり」などと言って〈私〉という固有名そのものを国家として宣言していたら、少しは事情は異なっていたのだろうか。今となってはわからない。対照的に、聖遺物の盗掘や捏造で名高いそのグラストンベリーですらも、「聖杯」の発掘を主張することはなかった。オリジナルの「聖餐」の道具でしかも本物の聖血を容れたという伝承をもつ器の存在は、あまりに政治的に危険だった。それと同時に、テクスト内で聖杯が、「空を飛んで」「遍在し」、超自然的な存在感を確保しきっていたために、朽ちた金属片としての「発掘」をテクスト外の人間たちに許さなかったのかもしれない。

エルマン・ド・トゥルネの証言が示す通り、十二世紀のブルトン人たちは遠い未来における「王の帰還」を信じていた。アーサー王について「話」を語らずにはいられなかったように、王の不死も信じずにはいられなかった。なぜなら彼は「王」だからである。

王とは持続体を示す名である。それは、人民が存続するかぎり、人民の首長かつ統治者として常に存在し続けるべきものである。……そして、この名において王は決して死ぬことがない²¹。

中世の政治哲学では「王冠と正義は決して死なない」。だが正義は「不可視」である。そこで世俗文学の作者たちは、アーサーの身体を用いて正義を可視化しようとした。教会と王国という二つの共同体を二元論的に対比させる思考様式の中で、教会の教義が、それが本来的に人間の言説に拠るものであるという意味で絶対ではないことをどこかで知っていた彼らは、代わりに世俗の共同体を「脱構築されえない身体」として構築し、操作しようと試みた。キリスト教によって「絶対」という概念に親和性をもっていた彼らが、こうした視点でテキストを創出する様は、刺激的ですらある。中世の諸作品を「真に個人的な文体の不在から生まれる不愉快さや、章句や定式のほとんど眠気をさそう紋切型によって引き起こされた憂鬱²²」などと評する者もあるが、テキストから立体的に立ち上がる空間と、そこに躍動する身体をこそ、私たちは自らの身体を通して鑑賞しなくてはならない。

かつてメルロ＝ポンティは「コミュニケーション」は「コミュニケーション」だと述べ、聖体拝領における「体」の根源的現前

は間身体的コミュニケーションの理想形態であるとした²³。そうした発想に通じるものがロベールや、さらに前を辿ればアウグスティヌスなどにある。「聖杯由来の物語」では、アリマヤのヨセフはイエスを「見て、愛し」、それゆえに身体を受け取り、埋葬した。続作の『メルラン』では、ユテルパンドラゴン王が公爵夫人イジェルヌを「見て、愛した²⁴」。そこでメルランがユテルパンドラゴンをタンタジェル公に変身させてイジェルヌへの思いを遂げさせた。実態としては不倫だが、外見的には夫人は夫の「身」を裏切っておらず、息子アーサーの誕生が身体的に正当化されうる。いずれも「見て」直ちに「愛」に至るのだが、社会的制約から彼らはそれを「言葉」で示すことができず、相手の「身体を取る」という行動でこれを解決する。ともあれ、視覚を通して他者の認識とそれによる身体的所有、その結果としてのポイエーシスが、「愛」という名の正義によって貫かれ、それが理想の間身体的、あるいは間人格的な関係性を表現している。アーサーはそういう正義の身体であり、だからこそ彼の作らせた円卓は「最後の晩餐」の卓の「再現」であり、そして聖杯の現れる場となって、人々を「合一」させてゆくのである。なおトレヴーの辞書（十八世紀）は、アリマヤのヨセフ伝説との結びつきと贖罪の神祕のために、「聖杯」*saint graal* は「本物の血」*sang réel* または「王の血」*sang royal* と呼ばれている、と記している²⁵。綴りや音声もまた、王と聖杯を限りなく近づけた。

キリスト教的政治神学が目指したのが「キリストの神秘的身体との類比によって国家の道徳的かつ政治的な身体の連続性を保証すること」²⁶であるならば、世俗の文学は、キリストの神秘的身体との類比によって王の身体のもつ物的「欠落」を埋め、テキスト内世界の真实性を保証した。それが「創造」だった。

ヨセフの「正しさ」とは、保身のために言葉を消費する代わりに、我が身を顧みずに、しかし身（行動）「によって」身体の内なる「義」をかたちにすることであった。その本質は、他者の身体に向かい、それを保全しようとする希求のうちにあり。アーサーの「正しさ」もまた、彼が身体であり、身体によって生き、表すことのうちにあった。中世の「正義」とは、抽象概念でも、キリスト教から与えられたモラルでもなく、人間一人一人の身体が作る「身ぶり」である。それは「語ることの正義」について、興味深い示唆を現代の私たちに与えてくれるのではないだろうか。

最後に、まさに「身」を賭けて永らく言葉を紡いでこられた天沢退二郎先生に対して、深い感謝と尊敬の念を表明させていただきたい。

注

- 1 Michel ZINK, «Arthur» in Brunel, *Dictionnaire des Mythes Littéraires*, Rocher, 1988, p.179 sq. (ブリュネル「神話文学事典」水声社「印刷中」)
- 2 O'HARA TOBIN, *Les lais anonymes des XII^e et XIII^e siècles*, Droz, 1976, p.296.
- 3 BEROU, *Le Roman de Tristan*, éd. Muret, Champion, 1982, vv.3257-3262.
- 4 新倉俊一他訳『フランス中世文学集1』白水社、一九九〇、四二三頁
- 5 中世ヨーロッパでは火刑は肉体の復活を防ぐ唯一の手段で、異端者や魔女たちは必ず火刑に処せられた。
- 6 『ペロー童話集』新倉朗子訳、岩波書店、一九八二、九八頁（「ろばの皮」より）
- 7 *Les lais de Marie de France*, éd. Ryckner, Champion, 1983, «Chevrefoil», vv.77-78.
- 8 *Ibid.*, vv.13-14.
- 9 Marie-Luce CHÈNERIE, *Le chevalier errant dans les romans arthurien en vers des XII^e et XIII^e siècles*, Droz, 1986; Fitch KÖHLER, *L'aventure chevaleresque*, Gallimard, 1974.
- 10 MIGNÉ, *Pl.* 179, col. 965.
- 11 CHRETEN DE TROYES, *Le Conte du Graal I, II*, éd. Lecocq, Champion, 1984 / 天沢退二郎訳『ベルスヴァールまたは聖杯の物語』（『フランス中世文学集2』一九九二）

- 12 ROBERT DE BORON, *Le Roman de l'Estoire dou Graal*, éd. Nize, Champion, 1983. ロベールおよびアリマタヤのヨセフ全般については拙著『中世アーサー王物語語群におけるアリマタヤのヨセフ像の形成』淡水社、二〇〇二。
 Pl. 15, col. 1838-9.
- 13 Gregor von Tours, *Zehn Bücher Geschichten* I, éd. Buchner, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1955, p.28.
- 14 『新カトリック大事典Ⅱ』「キリストのからだ」参照。さらに「教会」(女)は「キリスト」(男)の「花嫁」である(「エペソ」五)。
- 15 カントーロヴィイチ『王の二つの身体』小林公訳、平凡社、一九九二、二二七頁
- 16 Louis MARIN, *Le Portrait du Roi*, Minuit, 1981. (ルイ・ブラン)王の肖像 権力と表象の歴史的哲学的考察『渡辺香根夫訳、法政大学出版会、二〇〇二』
- 17 *La Queste del Saint Graal*, éd. Paraphilet, Champion, 1984. (天沢退二郎訳『聖杯の探索』人文書院、一九九四)
- 18 カントーロヴィイチ 上掲書、三三三頁
- 19 ジョルジョ・アガンベン『ホモ・サケル 主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳／上村忠男解題、以文社、二〇〇三、一三五頁
- 20 ブラウン裁判官の言葉としてのカントーロヴィイチの引用を使用、四二頁
- 21 アラン・ド・リベラ『中世知識人の肖像』新評論、一九九四、六〇頁
- 22 高橋哲哉『《自然》のミトロジー——メルロー＝ポンティと構想力の臨界——』『思想』一九九一年九月、四四頁以下参照。
- 23 「イエス・キリストを見て、心の中でたいそう愛したが、そのそぶりができなかった」*Jesu Crist vit, et en sen cuer / L'aama moui; meis a nul fuer / N'en osast feire nul semblant (Le Roman de l'Estoire dou Graal, vv.201-203)* : 「ユテルバンドラコンはイジェルヌを見てたいそう愛したが、そのそぶりができなかった」*Et Uterpandragons, quant il vit Egerne, si l'ama molt ne onques ne l'en fist semblant (Merlin, 52, 13-15)*.
- 24 *Dictionnaire Universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, 1771 (Stankine, 2002), t.4, p.577, «Gral».
- 25 アガンベン 上掲書、一三三頁