

騎士道とキリスト教

リチャード W. ケーパー

ロチェスター大学

まずは、笠谷和比古教授、および国際日本文化研究センター関係者の方々に對し、この會議にお招きくださったこと、また、今回の會議で取り上げた、重要かつ時に難しいテーマについて、一般の方々にお話しする機会を設けて下さったことについて、心よりお礼を申し上げたい。また、僭越ながらこの會議の参加者全員を代表して、皆様のご厚意に謝意を表するものである。

私がとりあげたテーマ、「騎士道とキリスト教」に関連して、まずは、ある写本に描かれた一つのイラスト、続いて二編の短い物語を紹介したいと思う。

昨年の夏、私はロンドンの新英国図書館で、13世紀から15世紀にかけての見事な写本に集められた、説教師および一般読者（聖職者および一般信徒）向けの説教について調べていた。もちろん、最も重要と思われるものから読んでいったのだが、最終日の午後に私が読み始めたのは、既に読んだことのある物語だけが載せられている二つ折り本であった。目新しいものなどないだろう、と思っていたが、意外にも、何気なく開いたページに見事な彩飾が見つかり、それについてはここに掲載してある¹。この彩飾は1250年以前に描かれたものだ。右ページは、鎧兜に身を固めて馬に跨った13世紀の騎士である。ページの一番上の部分には、ラテン語で、旧約聖書の「ヨブ記」の一節、「*Militia est vita hominis super terram*」、すなわち、「地上における人類は騎士である」が引用されている。「*militia*」とは、耐え難い苦難、戦闘、または騎士道を意味する言葉である。私は興奮を抑えきれず外に飛び出すと、中庭を歩き回った。道行く人を捕まえて、私の大発見について話したい衝動に駆られた。とにかく、この騎士は、先に上げた聖書の一説にある、騎士が直面する苦難の象徴である。その装備一つひとつに宗教的な名称がつけられている。ただしその名称は、聖パウロが使ったもの（信者に対し、神の甲冑を身にまとうよう促す、有名な一節にあるもの）とは異なる²。また、騎士道教本の著者として最も有名な、カタロニア人のRamon Lullが使ったシンボルを踏襲しているわけでもない。もっとも、彼が本を書いたのは、少なくとも数十年後のことであるが³。とにかく、このページに書かれているシンボルは、その文章の作者もしくは絵の作家が選んだものだった。たとえば、この騎士は、「キリスト教」と書かれた鞍に跨り、「忍耐」と書かれた槍を手にしている。盾の三隅は、それぞれが「父」なる神、「子」なる神、そして「聖霊」なる神という神の三つの位格に対応しており、中央で交わる線はDeus（神）である。また、剣は「神の御言葉」と名づけられている。さらに彼が跨る馬の部位にも、それぞれ宗教上の名前が付けられている。騎士の頭上には、様式化された天国から、冠を頂いた一人の天使が舞い降りている。天使が頂いているのは王冠ではなく、騎士が強い意志で臨んだ戦いに勝利した証なのであろう。天使が右手に握った帯に綴られた言葉で、すべての疑問は解消した。それは聖パウロの言葉で、要約

すれば、「すばらしい戦いをした者のみが、冠を勝ち取ることができる」という意味なのだ。興味深いことに、天使は左手にも、巻物を数巻握っている。それらには、一部省略されているが、イエス・キリストによる有名な「山上の垂訓」、いわゆる「八福の教え」が書かれている。曰く、「あわれみ深い人たちは、さいわいである。彼らはあわれみを受けるであろう。柔和な人たちは、さいわいである。彼らは地を受けつぐであろう。平和をつくり出す人たちは、さいわいである」⁴。この時点で既に、毅然とした態度で鎧に身を固めた騎士と、山上の垂訓の優しく平和主義的な言葉との間に、ある種の緊張状態が感じられはしないだろうか。

右ページの騎士は、左のページから向かってくるものを見据えている。両開きのページ全体が一つの絵になっているからだ。彼の視線の先にいるおぞましい悪魔の名前を読み取ることはできない。文字が、ページを綴じている部分に隠れて見えないからだ。しかし悪魔を数えれば、それらが「7つの大罪」を表していることはすぐにわかる。醜い悪魔の背後には、さらに小さな悪魔がいて、それぞれが「7つの大罪」に関連する罪をあらわしている。中世におけるそれら罪の重大さは、悪魔の大きさや位置によってわかる。例えば、代表的な罪である「強欲」の後ろには、「高利貸し」と名づけられた、それよりも小さな悪魔が描かれている。騎士も孤立無援ではなく、彼の前には七元徳を表す七羽の鳩が並んでいるのだが、やはり「騎士対悪魔」という構図に目が行ってしまう。

この絵は見事な出来ではあるが、私はこれを、一種のプロパガンダと見るべきだと考える。つまりこれは、聖職者が騎士の理想像を示したもので、騎士も喜んで受け入れ、あるいは大金を積んででも手に入れたいと思うほどのプロパガンダだったはずだ。しかし、これは現実的な絵でもなければ、実際の騎士の姿や行動を示したものでもない。騎士の実際の姿を示したというよりも、騎士のあるべき姿を示したものだ。騎士の気持ちをくすぐってそのエネルギーを利用しようとする理想主義的で楽観的な騎士像を、実際の騎士の姿と勘違いすると、とんでもないことになるだろう。この点については後ほど詳しく述べる。

では、英国図書館の蔵書で見つけた二つの簡単な物語で、この写本の絵を補足しよう。宗教作家としても知られる Thomas Cantimpratanus という修道士が、13世紀中頃に、「Bonum universale de apibus (ハチによる公益)」という記憶に残る題名の本を著した⁵。13世紀自然哲学者グループの一人である彼によると、ハチは調和した社会を形成しており、人類もそれに倣うべきだという。しかしこの本は、主に、修道士が罪深き者の懺悔として聞いた話を集めたものであった。私が最初に紹介するのは、仲間の修道士がある騎士の未亡人の懺悔として聞いたトマの話である。告白内容の守秘義務など、この際守る必要はあるまい。彼女の夫は強大な力を持つドイツ人騎士で、馬上試合に熱中し、その際に命を落としたことは間違いない。少なくともトマは、「彼は惨めに生き、惨めに死んだ (mortuus est autem miserabiliter sicut vixit)」と述べている。信心深く敬虔な彼の妻は、さめざめと泣きながら(懺悔の話では必ずそうであるが)、神父に亡夫の幻を見るという話をした。亡夫がどこにいるのかはわからなかったものの、悪魔の大群が彼の周りを取り囲み、武装の儀式を行った。まず悪魔は、カリガと呼ばれる兵士用の重い靴を彼に履かせるのだが、その際、大釘で足の裏から頭の先までを貫く。次に、騎士用の鎖かたびら、つまり鎖がつながった鎧を着せるのだが、その際も、大釘が背中



から正面、正面から背中へと体を貫いた。続いて大きな兜を頭に被せると、固定するための大釘が頭頂から胴体、そして足の裏まで貫通した。首から掛けた盾は大変な重さで、手足がすべて押しつぶされてしまいそうだ。ところで彼女の夫には、馬上試合を終えると、一風呂浴びてリラックスし、若い女性とセックスに興じる習慣があったらしい。幻想に登場する悪魔は、燃え盛る炎の桶に彼を沈めた後、熱せられた鉄のベッドに寝かせたのである。そのベッドで彼の相手をするのは、醜いヒキガエル (*buffonis illius horribilis*) だった。あの恐ろしい光景が頭から離れないのです、と未亡人は訴える。この話が騎士道に対する厳しい批判であり、騎士に対する警告であることは、論をまたないであろう。

もう一つの話は、トマの本より少し前に書かれたものであるが、その内容は大きく異なる。ドイツの修道士、カエサリウス・フォン・ハイスター バッハが奇跡の話ばかりを集めて優れた本を書いたが、その中に死を目前にした領主の話がある⁹。ある領主が、隣室が騒がしいので何事かと尋ねたところ、彼は、甥がある女性を強姦しようとしたものの、激しい抵抗に遭っていることを知る。領主は正義を重んじる騎士であり、躊躇なく彼に「絞首刑」を命ずる。しかし臣下の騎士は、領主の死後のことを考え、命令に従うふりをするばかりだった。予想に反して彼は死なず、甥が元気である光景を目の当たりにする。領主はこの甥をベッドの傍らに呼び寄せると、短剣の一突きで命を奪う。その後ほどなくして、死の床にある領主を司教が訪れ、彼の懺悔を受ける。彼は様々な罪を告白したものの、甥を殺したことには触れなかった。これを知った司教は、彼に聖体、つまり救世主イエス・キリストの身体とされる神聖なパンを与えることを拒否し、部屋から出て行こうとする。そのとき、領主は司祭に向かって、勝ち誇った様子で、聖体容器（手提げ箱）の中を見よと言う。聖体はそこになく、すでに領主の舌の上にあった。つまり、神はこの領主の徳を理解し、司教が拒否した聖体を与えたのである。

騎士をめぐる見解の相違は明らかである。騎士は秩序を乱す危険な存在として、天罰に値する存在であった。他方、たとえ騎士の行為が宗教規範に違反しようとも、彼らの価値は神に認められ、理解される。聖職者は、ラテン語の *militia*（騎士道または献身）をもじって *malitia*（悪行）と言っては楽しんでた。

もちろん、中世人たちもこうした見解の相違を承知していた。しかし、私は今、この問題に別の角度から光を当てようとしているのだ。具体的には、中世の騎士にとって宗教がどのような意味を持っていたのかを明らかにしようとしているのだ。彼らはいかなる理論によって、またどのような具体的な言葉を使って、こうした見解の相違を埋めようとしたのだろうか。彼らの信じる宗教の創始者は、平和の大切さと復讐の無意味さを説き、また、「剣に生きる者は剣に死す」という言葉を残した。にもかかわらず、騎士たちは剣に生き、力で榮譽を勝ち取らんとして、剣や槍を巧みに操る存在として自らを定義したのである。こうした暴力と神聖なるものの問題が、キリスト教に特有なものでも、もちろん中世に特有なものではないことは承知している。残念ながら、これは世界史上の普遍的な問題であり、今日もまた新聞紙上を賑わせている。ある意味で言えば、そうした普遍性ゆえに、この問題の検討には極めて大きな価値があるのだ。また、中世においてそれが際立っていたという事実から言えば、問題の検討によって何か重要な点が明らかになる可能性がある。つまりこれは、調査に値するテストケースなのだ。

騎士道が生まれたまさにその時代、中世の教会は、その主たる性質と思想の形成期であった。そろそろ、中世ヨーロッパの騎士道と日本の武士道を、十分な情報に基づき詳細に比較する試みがなされてもいい頃ではなかろうか。私としては、両者の比較研究でヨーロッパ側からの見解を紹介できればと思っている。

問題の本質を見誤らないためには、まず背景を理解することが大切である。中世ヨーロッパでは、未だモンティ・パイソンの暗さと辛らつきや、前ラファエロ派の奔放で派手な色使いが蔓延することもなく、ヨーロッパの誕生、その栄光と挫折、ありのままのヨーロッパが明らかとなる。特に中世中期、およそ11世紀後半から14世紀初頭にかけての時期は、極めて変化に富んだ時代として、中世研究者を魅了せずにはおかない。というのも、当時は人口が爆発的に増加し、都市化が進み、通商が盛んになり、一般市民の宗教熱が高まり、司教やローマ教皇が政治の実権を握り、王制が成立し、世俗法と教会法が並存し、大学教育が始まり、自国語文学が興り、ロマネスク建築とゴシック建築、自然哲学、至上の愛の物語、そしてテクノロジーまでもが発展したからである。「暗黒時代」とはよく言ったものだ。

しかしながら、大きな変化には問題がつきものだ。新しい社会的・文化的環境の中で古い考えがしぶとく生き残る場合も然りである。その一例が、ローマ帝国の滅亡とゲルマン民族の移動の時代から続いた、戦士魂と因習というやっかいな代物であろう。私は、中世ヨーロッパは暴力という問題を抱えていたと考えている。もともと、これに対しては激しい反論があった。人間の様々な活動において急速な発展を経験しつつあった社会は、暴力の問題になんとか対処しようともがいていた。問題を難しくしたのは、暴力が高貴で勇敢な行為であり、しかも個人の権利として行われていたからである。つまり、暴力は現代的な意味での「犯罪」ではなく、有効かつ大規模な政治的権威の崩壊により、社会階層の上部に浸透した、私的目的に基づく力の行使であった。中世国家は徐々に形成され、国内平和の維持をその目標に掲げたとと言える。しかし悲しいかな、中世の国家とその後成立した近代国家は、隣国を倒すことも目標としたのである。

通常、教科書では、はっきりと、平和と秩序をもたらす存在として騎士道を紹介している。騎士道を武人間の抑制力の受容として捉え、騎士を温厚な紳士の原型に仕立て上げているのだ。そう考えれば、暴力や戦争は減るはずであろうし、少なくともそれほど激しいものではなくなるはずである。

しかしながら、騎士が好み、目にし、耳にしたさまざまな文献（何千ページにも及ぶ武勲詩、ロマンス、騎士伝、騎士教本など）を10年間にわたって調査した後、私は、「Chivalry and Violence in Medieval Europe（中世ヨーロッパにおける騎士道と暴力）」という本で、この一般的なイメージをもっと様々な角度から考えてみた⁷。この本で私が主張しているのは、騎士道が一つの解決策になっていると同時に、暴力という問題を引き起こしているということである。つまり、騎士道とは本来、暴力を助長する可能性を秘めていたのだ。このことは当時の人々も分かっていたはずである。つまり、そのような認識は後になって分かったのではなく、中世の文献に見られるというわけだ。

ここで留意すべきは、そうした中世の文献において、「騎士道 (chivalry)」は3つの異なっ

た（それぞれの間に関係がないわけではないが）意味のいずれかで登場するということだ。1つ目は、剣や槍使いの見事さ、つまり槍で貫き、剣で叩き切ったり、切り刻んだり、内臓をえぐり出すといった意味に用いられる。2つ目は、ある戦場や機会における騎士の一団、もっと広い意味で言えば、騎士という階級全体を指す。そして3つ目は、騎士の考え方や行動に関する理想を明らかにした規範という意味である。

我々現代人の場合、より抽象的で魅力的な側面に目が向くあまり、1つ目の意味を無視してしまうのは致し方ないことである。しかし、中世の人々は、槍や剣を持った男同士が、血と汗にまみれて戦う姿を心から賞賛していたのである⁸。大切なのは、理想化された抽象的概念ではなく、トーマス・マロリーが言うところの「極めて現実的な行為 (dedys [deeds] full actual)」なのだ。つまり、そうした行為が、戦士たちを「震えさせ、よろめかせ、あえがせ、血を流させる」のである⁹。

Lancelotが馬上試合で戦う姿を見た騎士（13世紀の伝説に基づくロマンス、「Lancelot」の終盤に登場）には、彼のあまりの強さに、ただただ驚くばかりだった。

「・・・賞賛に値する男になることがいかに大変かということについて、私は今朝までの考えを改めねばならない。私は今日一日で実に多くのことを学んだ。おかげで、真に価値ある男はこの世にただ一人しかいないことを知った。私が話している男は、今日、並みいる騎士を相手に自らの偉大さを証明した。そして、騎士道が生まれて以来、これほど見事な活躍をした者は他にいないであろう」

彼は、その男の素晴らしさを次のように述べている。

「その騎士による千回以上におよぶ見事な攻撃を、私は正確に説明することができる。彼の活躍を見逃すまいと、その動きをつぶさに追っていたからだ。彼は、剣を5回動かしただけで、5人の騎士と5人の兵士を倒した。そのあまりの速さに、相手の馬も騎士も、もう少して真二つにされるところだった。私自身のことを言えば、彼は私の盾をたった一撃で真二つにし、一撃で鞍を切り裂き、同じく一撃で馬の身体を肩から真二つにした・・・さらに彼は、4人の騎士を槍の一突きで倒した。彼は私を離すまい。そして私も彼のそばを離れまい。彼ほどのすばらしい人物とめぐり合えることはないのだから」¹⁰

こうした賛辞は、架空の物語に限られたものではない。歴史的な文献にも、Lancelotでさえ感嘆するような武勇談がいくつか残っている。中世後期のスコットランドの英雄、ロバート・ブルースの場合、最も有名な武勇伝は、「バノックバーンの戦い」（1314）が始まった直後、イングランド軍の指揮官ヘンリー・ド・ボーアの頭を兜ごと叩き割ったという話である。彼の年代記の編者であり伝記作家でもあるジョン・バブアーによれば、ブルースはたった一人でイングランド軍から川の狭い浅瀬を守ったという。彼は、1人ずつでしかかかってこられない敵兵を次々に倒していったのだ。「Strang wtrageous curage he had (彼の勇敢さは目を見張るばかりだった)」。バブアーはまた、川の中に死体の山が築かれていく様を誇らしげに描く。ブルースが6人目の男を倒したところでイングランド軍はひるむ。やがて1人の騎士が、名誉を挽回せよ、ブルースがいつまでも1人で持ち堪えられるはずがない、と他の騎士を叱咤激励する。しかしブルースは耐え忍んだ。やがて援軍が駆けつけ、そこに14の死体が横たわっ

ているのを見た」と記したバブワーは、ブルースに惜しみない賛辞を送る、「群がる敵に堂々と立ち向かったブルースをその場で一目見た者はみな、彼を最強の男と呼ぶだろう」¹¹。

引用できる箇所は他にも山ほどあるが、すでに私の言わんとしていることはお分かりいただけたと思う。社交儀礼として認識されていたにもかかわらず、騎士道は荒々しい暴力に満ちていたのである。イングランドの著名な文化人類学者、ジュリアン・ピット＝リヴァーズが、「名誉挽回の究極の方法は暴力の行使である」と言うように、栄誉は力で勝ち取ることができるのだ¹²。ちなみに、その点については中世の作家たちも憂慮していたということは指摘しておかなければなるまい。暴力礼賛への不安とそれへの根強い抵抗が根底にあったのだ。私は別の機会に、そうした動きについて分析を試みたのだが、今回のテーマから逸脱するので、それについて触れることは控える。

今回の検討に関連して、英雄としての勇敢な行為が騎士のアイデンティティに欠かせないということが分かった。このことは、急速な発展をする社会が、統治、法律、哲学、建築などの分野でなんとか秩序を確立しようする際に、深刻な結果を引き起こしたはずだ。さらに、中世キリスト教に葛藤をもたらすことにもなった。こうした点を念頭に置いて、再び基本的な問題について考えてみよう。キリスト教は、騎士道の武力崇拜とどのように折り合いをつけたのだろうか。騎士は宗教と無関係であったため、こうした問題にも全く無関心だったのだろうか。それとも、敢えて矛盾から目を逸らしていたのだろうか。いや、両者の間で、もっと微妙な駆け引きが行なわれたのだろうか。

最も成果が期待できるアプローチは、中世キリスト教が、苦行、とりわけ肉体的苦行を極めて重視していた点に注目することであろう。テル・アヴィヴ大学の学者、エスター・コーエンは、こうした苦行重視の特徴を見事に捉えている。彼女は、私たちが興味を抱いている時期の西ヨーロッパにおける「フィロパッションイズム(philopassionism)」について論じている。「フィロパッションイズム」とは、苦しみや痛みを、回避すべきもの、あるいは乗り越えるべきものとしてではなく（歴史的には、その傾向が強い）、善として捉えようという積極的な考え方である¹³。

この文化的現象を端的に表す表現が、聖ベルナルド・ド・クレルヴォーが殉教者について書いた次の文章である。

「イエス・キリストが受けた傷を思うと、殉教者は、自らの傷の痛みを忘れる。たとえ体が切り刻まれようと、彼は誇らしげに立ち尽くす。わき腹を剣で引き裂かれても、彼は、神にささげた自らの血がほとばしり出る様を、勇気と喜びにあふれた表情で見つめる。しかしその時、殉教者の魂はどこにあるのだろうか。それは絶対に安全な場所、すなわちキリストの体の奥深くにあるのだ。殉教者の魂は、イエスの傷口より入り、イエスと一体となったのだ。これこそ、痛みに対する鈍さではなく、愛の成せる技なのだ」¹⁴

シエナの聖カタリナはある書簡で、さらに明確に述べている、「キリストが磔にされたことを喜びなさい。苦しみを喜びなさい。虐げられても耐えるのです。キリストが磔にされても耐えるのです。キリストが磔にされたままの聖十字架に、貴方の心臓と魂を接なぎ合わせるのです。そして彼の傷を、貴方の家とするのです」¹⁵。

これは、中世ヨーロッパ社会で隆盛をきわめた誇り高い騎士階級とは全く結びつかない。さらに理解を深めるために、ここで、賞賛に値する苦行と騎士道との関連性を示す最高の証拠をお見せしよう。それらは、14世紀半ばに書かれた2つの論文からの引用で、作者は、イングランド人のヘンリー・オブ・ランカスター、およびフランス人のジョフロワ・ド・シャルニーという、いずれも当時の有力な騎士である¹⁶。二人とも、フランスとイングランドの王家の間で戦われた百年戦争の第一期（1337年～1360年）において、激しい戦闘を数多く経験した。それぞれの君主によって騎士団の創設メンバーに選ばれており、そのことから、両者が高い位の騎士であったことがうかがえる。すなわち、ランカスターはガーター騎士団、シャルニーは星騎士団の一員であった。また、共に敬虔なキリスト教徒でもあったことは、その価値ある所持品から明らかである。ヘンリーはキリストの「荊の冠」の棘を一本、ジョフロワは「トリノの聖骸布」として知られるものを所持していた。つまり、彼らは本物、すなわち有能かつ敬虔な騎士であり、その著書は、単なる個人的見解にとどまるものではない。

初代のランカスター公、ヘンリーは、1354年に「Livre de seyntz medicines（聖薬の本）」を記した¹⁷。この本は、もともと一部の友人のために書かれたものだったが、後に、他の著名な騎士たちの手に次々と渡っていった。この事実からも、本の内容が当時の騎士から高く評価されていたことがうかがえる。おそらくこれを読めば、騎士の鑑と謳われた人物の考え方がわかるはずだ。

ランカスターの本には、彼自身の耳、目、鼻、口、手、足、そして心臓それぞれが、七つの大罪すべてに関連するものとして描かれている。その組み合わせや並べ替えの数たるや、いかなる学者も満足させるほどだ。オックスフォード大学の著名な古代フランス語学者、M・ドミニカ・レジェは、この本が贖罪の意味で書かれたのではないかと指摘する。確かに、244ページにわたって、イギリスに移り住んだノルマン人が話すフランス語で書かれた大げさな物語や古臭い寓話と格闘する読者は、それを読むこと自体が一種の苦行と思うかもしれない。だが、これは非常に有益な読み物でもあるのだ。辛抱強く読み続けていれば、これが騎士によって書かれたものであることが分かるだろう。負傷、戦争、宮廷、城、包囲、身代金、背信、戦時の安全通行などを意味する、封建時代および騎士階級に特有の用語がふんだんに散りばめられているからだ。

ランカスターがこの本で今回のテーマに触れているのは、わずか数ページにすぎないが、全文を引用することにしよう。

「神よ、あなたが人の姿となり私たちに示してくださった愛をもって、私の罪を赦し、私をお守りください。悲しいかな虫けら共の餌食になろうとも、私があなただけになることができますように。天、地、海、そしてそこに在るすべてのものの王であるあなたのように気高い王となれますように。もしこの人生において、肉体的苦痛を味わい、財産を奪われ、友人に裏切られようとも、あなたへの愛を持って、それらに耐えることができますように。なぜなら神よ、あなたはすでに、私のためにこの地上で苦しみを受けて下さったのですから。私があなただけのように、あなたが与えてくださる苦しみ、苦役、痛みを喜んで耐え忍ぶことができる強い心を持つことができますように。報酬のためでも、贖罪のためで

もなく、ただあなたへの愛の証として耐え忍ぶことができますように。なぜなら、あなたも私への愛の証として、そうして下さったのですから (4)」

ここでは一人の騎士が、「in imitatio Christi (キリストのまねび)」として苦痛を享受することを誓っている。そこに一貫して流れる思想は、「苦しみ」である。彼はそれを序列化し、最も尊いとされるキリストを通じた神の苦しみによって人類は救済される。キリストの受難における苦しみの描写は、我々現代人からすれば異常とも思えるもので、中世後期の十字架像につながる。その十字架にかけられているのは、辱めを受け、身をよじり、血を流したキリストの亡骸であり、その姿を見れば誰もが思わず目をそむけてしまうだろう。ランカスターからの引用は控えておこう。彼は、キリストの母である聖母マリアの苦悩について、想像力豊かに描いている。また聖者、特に殉教者の苦悩については、ありふれた表現ではあるが、少なくとも尊敬の念を持って描いている。しかし、序列の一番下に位置する人間の苦しみも、そこに大儀と正しい動機があれば、罪から生まれた、どうしようもない重荷を多少なりとも軽減することができるだろう。

ヘンリーは、時に彼が「Sire Dieux (Sir God)」と呼ぶ神のために苦しみを受け入れようと思った。高慢になることを避けるべく、彼は、世俗的な些事にこだわることをやめ、「苦しみと困難を通して」神に仕えようと決心する。自らの大罪の償いとして、彼は「苦しみを受け入れ、愛する神に喜んでいただける術を見つけよう」(116)と語る。実際、彼の苦しみは、わずかではあるがキリストの苦難に類似してただけでなく、キリストの苦しみへの報いでもあつたに違いない。次の言葉がそのことを示唆している。

「神よ、あなたへの愛のために、私があらゆる苦痛と悲しみを耐え忍ぶことができますように。愛する神よ、あなたが味わった筆舌に尽くしがたい悲しみ、苦しみに対して、私が少しでも報いることができますように (191)」

さらに彼は、次のように祈る。

「地上でのわずかな苦痛を耐え忍べば、地獄での凄まじい苦痛を逃れることができると理解できますように。この世における、取るに足らない苦しみを耐えることで、地獄での恐ろしく、救いがたい苦痛を回避できるというなら、それは願ってもないことです (Ce serroit une bon marchandise)。そしてまた、与えられた苦しみに耐え地獄の苦痛が軽減されることこそ、なによりの報いに違いないのです (197)」

これは、たびたび「浅ましき肉体 (cheitif corps)」について触れ、その身は地獄で茹でられ、揚げられ、焼かれる (en enfern boiller, roster et frire) (124) に相応しいとしたためた男の心情でもある。(124)

これほど禁欲的で、宗教的感情はないだろう。しかし、そこに騎士道とのつながりはあるだろうか。騎士、つまり、武勇で鳴らすそれは肉体崇拜の究極である者が、自らの肉体を嫌悪し、肉体の苦しみを望むだろうか。そうした感情は、騎士ではなく聖職者が抱くものではなからうか。ヘンリー・オブ・ランカスターは、単に懺悔者の言葉遣いを真似ただけなのではないか。もちろん、それだけでも彼が興味を持っていた証拠だ。しかし私は、それ以上のものがあつたと考える。まず、彼の作品を支える創意溢れるコンテクストに注目してみよう。矯正を必要

とする罪の場所を、彼は「傷 (wounds)」(下げるべき「熱」や切開すべき「腫れ物」ではない)と呼ぶ。そして、「傷」は武器によって生み出される。ヘンリーはまた、「骨折 (viles brisures)」という言葉も使っている。これは城内の階段で不注意にも転倒した場合を想定したのではないはずだ。この論文に登場する戦闘については、一読の必要がある。

さらにヘンリー公が、間接的にはあるが、思考の流れを的確に描写している箇所がいくつかある。聖母マリアの涙が彼の傷口をどのように洗い流してくれるのかについて、彼は鼻の傷に言及する。これは、キリストが受難として鼻を幾度も殴られたことを念頭に置いているからなのだ。彼は敬虔な気持ちで語る。そのときのキリストの鼻は、馬上試合に参加するベテラン戦士の鼻のようだったに違いない、その唇は、打ちのめされて色を失い、ひどく膨れ上がっていたに違いないと。彼は話に夢中になるあまり、キリストは馬上試合で戦ったのだと言い出す始末だ。しかも悪魔を打ち負かし、人類の生命を守ったのだとまで言い放つ (138)。ランカスターの想像では、キリストと騎士は、そうした鼻への一撃による苦痛を分かち合っているのだ。

ヘンリー・オブ・ランカスターは、騎士の生き方自体を、受け入れ可能なもの、いや喜んで受け入れられるものとして考えていたが、神の目からすればそれは贖罪に見えたと言っても過言ではあるまい。militia (騎士道) 自体が、imitatio Christi (キリストのまねび) の形態であった。つまり、ヘンリー・オブ・ランカスターは十字軍について語っているわけではない点に注意する必要がある。彼自身は、一度ならず十字軍に参加したことがある。また聖地巡礼にも何度か言及しているが、論文の中に、異教徒との戦いに関する記述はまったく見られない。巡礼についても、聖地への旅として捉えているらしく、聖戦として武装した旅ではないのだ。彼は、苦難に満ちた人生や、騎士が耐え忍ぶ激しい攻撃を、神に対する膨大な重荷の返済につながるものと信じていたはずだ。たとえそれが、地中海地方への十字軍やチュートン騎士団との聖戦参加ではなく、百年戦争と呼ばれる戦いを意味していたとしても。償いとしての苦しみを意味するものは、聖戦だけではなく、騎士道そのものなのだ。

こうした考え方は、次に紹介する論文で、より明確に示されている。その論文は、ヘンリーと同じ時代を生きた著名なフランス人騎士であり、「Livre de chevalerie (騎士道読本)」¹⁸という作品の作者でもある、ジョフロワ・ド・シャルニーによって書かれた。シャルニーは、本当の意味での精力的な騎士であった。彼がこの論文を書いたのは、大規模な王室騎士隊を目指して新しく結成された、フランス国王ジャン (1350-64) の星騎士団のためである。当時の百年戦争で、フランスの騎士道が敗北を味わったように、この騎士団が敗北を喫したため、シャルニーの論文は当時の人々から無視されることになった。しかしランカスターの本と同じく、この本にも多くの有意義な情報が含まれている。

ヘンリー・オブ・ランカスターの論文で騎士道が言外の意味を持っていたとすれば、ジョフロワ・ド・シャルニーのそれは、騎士道に関する宗教的含みに満ちた論文と言えよう。そのため、シャルニーの騎士らしい信仰心を分析するにあたっては、ヘンリーの著作の時とは逆のプロセスを辿ればよい。ヘンリーの論文では、宗教的に重要な苦しみについて検討し、その結果として苦しみと騎士道とのつながりを見出した。「騎士道読本」では、まず騎士道における

苦しみを強調するシャルニーの姿勢について検討し、その後、宗教的な贖罪との関連性を見出すべきであろう。

ランカスターと同様、シャルニーも、肉体的苦痛を善と考え、肉体そのものは何の意味も持たないと考えていたに違いない。実際、彼はランカスターのように、「浅ましき肉体 (cheitiz corps)」という表現を好んで用いた。この二人なら、見事なハーモニーを奏でながら、怠惰の弊害について論じるのではないだろうか。その際シャルニーの果たす役割は、料理の選択や上等なワイン、最高のソースについて頭を悩ませる人々を激しく非難することであろう。ふかふかのベッド、清潔なリネン、夜更かしなどを、気難しい修道院改革推進者顔負けの言葉で糾弾するはずだ。ここで指摘しておきたいのは、とりわけ大食という悪行に関しては、ランカスターに一家言あるだろうということである。彼は美食家として知られていたが、食の喜びを罪とし、また、この論文を書いた当時は通風を患っていた。一方シャルニーは、「肉体を甘やかすことは、あらゆる善に反する」と述べ、肉体を甘やかすこと自体について簡単に触れるにとどまっている。

そこで、人生における明らかな目標とは、肉体を鍛え、軍事行動に伴う危険や苦痛を恐れず、黙って受け入れるという過酷な軍事的努力である。シャルニーはまた、歴史に名を残す機会が到来すれば、進んで危険や苦痛を受け入れるよう求めている。さらに、そうすることで、優しい婦人たちのため息と賞賛を得ることができるだろうとも述べている。

しかし何より大切なのは、男性としての肉体の酷使、苦闘、そして英雄的犠牲である。また、熾烈な戦いの場に向かうまでの過程も重要なのだ。シャルニーは、戦いのために旅を続ける者を褒め称えた。

「長旅に危険はつきものである。だからこそ、多大な犠牲を払い、また、苦難や危険に遭遇しながらも旅を続ける兵士たちは尊敬に値するのだ (90-1)」

彼は、「武道は耐え難く、ストレスと危険に満ちている」としながらも、有能な男について「強い目的意識を持ち、意気軒昂であれば、何事にでも喜びと自信を持って対処することができ、それに伴う努力を厭うはずはない」(116および119)と主張した。

ある意味で言えば、肉体的苦痛や努力それ自体が善である。しかしそれらは、シャルニーにとっては男性としての最高の資質、すなわち「勇敢さ」(私はこれまでそう主張してきた)に必ずついてまわるものだと考えるべきである。巧みに、勇敢に、実際に力を駆使して、槍や剣を振り回し、血と汗を流しながら戦い続けることが、榮譽を手にするための望ましい方法である。そしてシャルニーは(あらゆる時代の戦闘のプロと同じく)、そうした榮譽こそ、苦痛や死に代えてでも勝ち取る価値があると信じていた。分かちがたい関係にある勇敢さと榮譽は切っても切れない関係にあって、人間が手にすることのできる最も尊い功績なのだ。苦しみに価値があるのは、それが榮譽をもたらす勇敢さに結びついているからである。本の冒頭で、彼は戦闘様式の序列を明らかにしている。いずれも勇敢さを示し、榮譽をもたらすという点で等しく価値があるものの、その程度には違いがあるというわけだ。一騎打ちはすばらしい、だが馬上試合(団体戦を含む)はなお素晴らしい。間違いなく戦争は最高だ、といった具合である。例えば馬上試合が一騎打ちより評価が高いのは、それがより多くの装備と費用を要するからだけ

ではなく、「肉体の酷使 (travail de corps)、肉体のぶつかり合い、傷害、そして時には死の危険を伴う」(86-7) からである。もちろん、本格的な戦争になると、さらに多くの労力が必要となり、死の危険も高まる。いみじくもシャルニーが述べているように、「優れた戦いは、優れた肉体を証明する (par les bonnes journées sont éprouvés les bons corps)」(90-1) のだ。

戦いにおいて自らの肉体的価値を証明する有能な男は、他の者の模範という大きな責任を担うことになる。その責任をまっとうするには、「努力と忍耐で、恐ろしい危険に身をさらしても、自らを鍛え続け」(108-9) なければならない。彼らの勇敢なる行為とは

「困難に耐え、厳しい訓練を重ね、恐ろしい危険に耐え、数々の大きな戦いで多くの友の死に直面しつつも、なおかつ行われるものである。そのような経験から、彼らは深い悲しみを味わい、強い感情を持つのだ」(110-111)

ヘンリー・オブ・ランカスターも「肉体、物品、友人に関する苦しみ」について同様のコメントを残していたことが思い出される。

シャルニーは、「過去も現在も過酷な」、こうした有能な男たちの生き方を語りつくすことはできないと言う (110-111)。しかし、価値ある男は「苦しみを厭わない」(116-17)。こうした価値観に身を置いて生きてきたシャルニーにとって、勇敢さ、苦痛、栄誉の必要性を認識しない者は、理解を超えた存在であった。彼は、偉業を成すことなく老けていくことがいかに苦しく恥ずかしいことか、痛感するのだ (112-13)。

論文の最後の方で、大変重要ではあるが、明白な事実を読者に知ってもらいたいとの思いから、再び彼は次のような短い話をしている。

「そして、今後も偉大な仕事を成し遂げたいのであれば、努力を惜しまず、武器をとり、戦うべき戦いに参加し、海であれ山であれ、幾多の国境を越えて、どこまでも行きなさい。危険を恐れてはいけない、己が肉体を蔑むあまり、その肉体で戦うことを躊躇してはならない。ただあなたの魂と栄えある人生だけを目指すのだ (194-5)」

ここでも彼は、魂と栄誉を対のものと考えている。また、勇敢さ、栄誉、戦闘に伴う苦しみという、一般に世俗的三位一体と考えられている3者と基本的な宗教理念との間の関係について、我々と同じ疑問を提起している。シャルニーは、それらがどのように関連していると考えたのだろうか。

当然のことながら、まずシャルニーは、神が騎士の勇敢さの源だと確信している。申し分のない素晴らしい贈り物は全てそうであるように、これも天から与えられるものなのだ。偉大な兵士としての素質に恵まれるということは、単なる幸運とは違う。なぜなら、

「兵士としての名声を勝ち取り、それを契機に地位が高まり、賞賛を浴びる。多大な努力を払い、危険を乗り越え、勇気を奮うからこそ、そうした賞賛を受けることができるのだ。名声を博す行為が可能なのも、神の慈悲のおかげなのである。また、恩恵は幸運によってもたらされたのではない。当然のことながら、それは永続するはずである」(134-5)。

シャルニーが繰り返し述べているように、贈り物を受け取った場合の信心深い対応とは、神に心から感謝し、それを有効に活用することである。

しかし、過酷な人生と騎士の勇敢な苦しみに、宗教的な意義はあるのだろうか。それは、犯した罪の程度によって死後の救済が決まるという14世紀までの考え方によれば、人生における苦しみは罪の償いとなりうるのだろうか。シャルニーは復讐にとって騎士は重要な存在だと主張する。彼は、まずこの問題を取り上げるにあたって、社会の様々な序列（神によって定められた階級や分類）について検討を行った。シャルニーによれば、いくつかの宗教的階級は自らと他者のために祈り、世界と肉欲を嫌悪している。しかし、「彼らは、戦場に赴き、武器を手にするに伴う過酷な努力、身の危険を感じることはなく、死の脅威に怯えることもない」（166-7）。彼は騎士という身分について、特に騎士たらんと努力する者にとっては、最も過酷な生き方であると断言する。もっとも、僧侶の掟では、食事と睡眠を制限し、夜の勤行が求められるが。

「騎士道の過酷さとは比べるべくもない。有能な騎士が、騎士道を真剣に追求する中で絶えず直面する苦難、苦痛、不快感、恐怖、危険、骨折、負傷について考えてみるがいい。武器を取って偉業を成し遂げようとする有能な騎士が味わう苦しみは、宗教に生きる者にとって無縁のものである」（174-77）

僧侶と同じく、騎士は食事と睡眠を厳しく制限されるが、「僧侶が危険から守られているのに対し、騎士は常に、敗れたり、殺されたり、捕らえられたり、あるいは傷ついて、そこから必死になって立ち直らなければならない」。しかも、遠征、難破や盗難といった危険も伴う。「これほど過酷な経験をする[僧侶の]階級がいるだろうか。」¹⁹。シャルニーは次のような言葉で、議論をしめくくる、「実際の騎士階級は、魂を救済し、肉体に栄光をもたらすことができるのだ」。シャルニーは、「魂の救済ではなく、世俗的な榮譽のために戦う者」を非難し、「世俗的な榮譽ではなく、神の愛を勝ち取り、魂を救済するために戦う者」を讃えた。さらに、「騎士の高貴な魂は、天国に終の棲家を与えられ、肉体には永遠の榮譽が与えられるだろう」と断言する。救済と武勇による栄光には明らかな共通点がある。肉体を酷使し、戦闘で肉体を危険にさらすことによって、肉体は単なる肉体ではなくなり、煉獄を経て天国にたどり着いた魂は、苦しみや病から解放された永遠の肉体と一体となるのだ。ヘンリー・オブ・ランカスターは、これを「sans fyn（終わりなき）」歓喜への安全通行権と名づけた。

ランカスターと同様、シャルニーもまた、十字軍ではなく騎士道全般について考えた。ランカスターは十字軍の一員として、ムーア人と戦うためにスペインと北アフリカに、また（ヨーロッパでの戦争が小康状態のとき）スラヴ人と戦うためにプロシアまで遠征したが、1345年には、シャルニーも十字軍の一員として、（同じく百年戦争の沈滞期に）アナトリアへ向かった。そしてこの戦いを、「正しく、神聖で、確かなもの」（164-5）と呼んでいる。しかし両者とも、十字軍を特別視してはいない。実際、シャルニーは細心の注意を払い、正当な戦争に参加しても、魂は危機に晒されないということを読者に伝えようとしている。14世紀の騎士としての二人がこの点にこだわっていることは重要である。聖職者が唱えた十字軍というイデオロギーは、国内で騎士が行う戦いを罪深いものとし、キリスト教の敵との戦いは贖罪の意義を持つ価値ある行為として、両者を区別していた。しかしランカスターとシャルニーにとって、つらい遠征、不自由な生活、強力な敵との大儀ある戦いに伴うあらゆる危険や苦痛は、神への愛

を証明するものであり、また、キリストの犠牲を必要とする罪をいくらかでも償うものだったのである。

こうした考え方は、シャルニーとランカスターにとっては理論的で必然的なものだったが、リベラルな宗教観を持つ現代の研究者にとっては、どう控えめに言っても不適切だと感じられるだろう。個人に対してどんな苦痛や危険が及ぼうとも、他者を切り、殺し、破壊することは、宗教的に賞賛されるべき行為とは到底思えない。事実、中世の作家にも、そう感じる者がいた。しかし彼らは少数派に過ぎず、中世のほとんどの学者や神学者は、戦争や神の意思について、現代人には理解しがたい見解を持っていたのである。

こうした考え方が、中世社会の騎士階級にどのような恩恵をもたらしたかについては、あくまで歴史的な事実を基に考察するべきだろう。ウィリアム・ジェイムズは、著書「宗教的経験の諸相」の中で、「自己犠牲への衝動」は「宗教の中心的な現象」であり、「純粋な禁欲精神」を「浅ましき肉体に対する激しい自己嫌悪」と位置づけている²⁰。通常、中世の禁欲主義は、何か大切なものの放棄を伴うものだった。聖職者はセックスを棄て、女性は（キャロライン・バイナムが示したように）食事を諦めることがあった²¹。だが苦痛と暴力に関する限り、騎士はその両立に成功したのである。騎士道というイデオロギーによる自己犠牲と哀れな肉体に関する解釈は、実に見事なものであった。その結果、騎士階級は大きな力を得たのである。騎士は、勝者であると同時に犠牲者でもあるのではないか。自らを誉めそやしながらも辱めていたのではないか。彼らは、戦場での武勇伝を、自らの美しい肉体がもたらした輝かしい勝利と考えた。そしてその結果、当然のことながら、熱烈な賞賛と煌びやかな戦利品を手にしたのである。また彼らは、激しい戦いや戦場での苦しみに不満の声をあげても許された。なぜなら、体を切られ、痣を作り、骨折するかもしれないのだから。つまり、騎士としての職務を果たすことで、その際に彼らが犯した罪を償うことができたのである。世界における騎士の支配的な地位を確保するため、優れた身体能力と耐性を彼らに与えたのは、神自身である。しかしながら神は、自らの息子のように、騎士が大儀のもとに苦しむことを喜ぶ。つまり槍や剣の技術によって証明され、誇りと様式美に満ちた叙事詩やロマンス文学で賞賛された身体的優越があればこそ、肉体を痛めつけ、すべてを危険に晒し、槍や剣の攻撃を受けることによる犠牲や苦しみを味わうことになるのだ。騎士は、苦痛と肉体による贖罪の思想に基づき、当時の支配的な宗教的パラダイムに参加しようとした。本来それが、聖職、具体的には修道士のものであるにもかかわらずだ。同時に彼らは、勇敢さ、榮譽、肉体賛美に基づく騎士的パラダイム（戦士の永遠の規範とみなされ、特に現在のドイツ・オーストリア地域に起源を持つ）の実践に励んだのである。

二つの思想は相反しているように見えるが、結局は一つに交わるのである。なぜなら、騎士道の宗教的側面は、苦しみによって罪を償い、苦しみに耐えうる強さを神に感謝するという点で、大儀の実践に他ならないからである。そして、騎士道を完璧に実践することは、宗教的立場からどのような制約が加えられるにせよ、騎士にとって大きな名誉であった。ヘンリー・オブ・ランカスターは、自分のことを虫けらのごとき存在だと本気で思っていたわけではあるまい。しかし、多くの聖職者には、高貴な元「虫けら」を仲間として受け入れる意思があった。

実際、老齢と身体的衰えによって騎士道を全うすることができなくなると、騎士の中には僧侶に転向する者がいた。しかしほとんどの騎士は、毅然としてその地位に留まった。私は、ヘンリー・オブ・ランカスターを侮辱するつもりはない。彼の信仰は本物であり、彼の感情が宗教的感性に根ざしていたことは疑いようがない。ただし彼は、二兎を追っていたと言えるのではないだろうか。彼は、(自ら認めているように) 強大な力を持つ領主でありたかったのだ。馬上試合の会場や戦場で、すばらしい馬に乗り、そのあぶみに美しい足を掛けたかったのである。一方で、騎士として味わう苦しみを、キリストの受難に関連づけようとした。彼の信仰心を、騎士道と無関係と考える必要はない。しかし彼の信仰心は、騎士階級の信仰心の篤さから見れば、異常ともいえるものであったはずだ。他方、シャルニーの信仰心はと言えば、きわめて標準的であったように思われる。彼は、騎士としての自分の生き方を清廉潔白なものとして信じて疑わず、神からそれを授かったことを心から喜んだ。さらに、自分の苦しみが有意義であると確信していたため、自ら埋めようとしていたギャップの存在そのものに気づかなかったのである。

最後に、様々な考えが共に影響しあう場合の重要な要素について特に話しておきたいと思う。もし私が化学者だったなら、それを、反応を生む触媒とでも名づけたらう。具体的には、宗教上の真実と権威への理解を深める上で、騎士が影響力を持っていたということである。学者は長年にわたって、反強権主義と異端に着目していた。近年では、これに対する反論として、16世紀の宗教改革直前の、教区(つまり小教区)レベルでの忠実で熱烈な正統信仰の存在を主張する動きが出てきた。私はさらに別の見方を紹介したい。騎士たちは中世の教会における礼典への忠実な(そして謙虚な)参加者だった。文献では暴力の行使ばかりを強調される彼らだが、聖職者が執り行う儀式に従うことを当然と考えていたのだ。騎士たちは、一般信徒のために定められた標準的形式の大半を遵守し、異説には断固として反対した。ランカスターとシャルニーの例からわかるように、信仰にかけては非常に熱心で、しかも雄弁であった。

しかしながら、中には、騎士としての考え方や生き方を左右するようなものがあった。そのような場合、彼らは教会に対して便宜を図ってくれるよう一少なくとも暗黙の不介入一求めた。実際のところ、騎士たちは、こうした問題については、神は自分達の味方であって、自分達の立場を理解してくれると思っていたはずだ。当然のことながら、騎士たちの神は、戦いの神である。神は恐ろしいほどの天罰を与え、その光景を目にした人々は狂喜するのだ。騎士の考えでは、Dominus Deus (主なる神) との理想的関係とは、dominus rex (主なる王) との関係のようなものであった。しかし、残念ながら神も王も、必要ではあるが厄介な存在でもある、公的仲介者(社会的にはそれほど重要な地位でない場合が多い)という階級を生み出した。公的仲介者とは、有能な騎士とすばらしい神の間に存在する。すなわち、聖職者とロイヤルな宮廷官僚のことを言う。彼らは、細かな規則をラテン語で書き並べた羊皮紙の本や巻物で理論武装していた。主の意思は測り知れない。もしこの世界が本当に正しいものであるなら、騎士は、官僚を経由せずとも、献身的な奉仕によって、神や王と直接的なつながりを持つことができたはずだ。

実際には、神も王も、理想化された、非現実的な関係を続けることはなかった。騎士は慎重に考えた結果、可能な限り仲介者に協力することにしたのである。しかし彼らは、官僚による

ものであれ聖職者によるものであれ、騎士道の実践が制約される場合、断固としてこれを拒否した。遵守義務があると考えることすら拒否したのである。そしてこの拒絶を確固たるものとしたのが、造物主と個人的に理解しあっているという、基本的で誇り高い思いであった。

これを証明する数多い証拠の中でも、馬上試合の辿った運命を取り上げるのが最も適当と思われる。馬上試合が騎士の代表的なスポーツであり、騎士のアイデンティティに欠かせないものであることについては、ほとんどの学者が認めるところであろう。一方で、私が冒頭で紹介したハチの本から明らかなように、この競技を聖職者が嫌っていたことも明らかな歴史的事実である。訓話や奇跡の物語では、しばしば馬上試合が、七つの大罪のいずれかを生み出す場として描かれる。いかにも聖職者らしく、参加者を「*tourneyers*（競技選手）」ではなく、「*tormentors*（苦痛をもたらす者）」と呼ぶべきだと主張する者もいる。こうした主張は、中世は言うに及ばず、それ以降も続いた。確認できたところでは、15世紀や16世紀になっても、説教者に対して同じことが言われていた。

もちろん、馬上試合を騎士道の正当な一部であるとする二人の敬虔な騎士、ランカスターとシャルニーの時代には、すでに聖職者の主張を支持する者はほとんどいなかった。ランカスターは馬上試合に熱心に参加した。彼は、他の様々な事柄については懺悔したにもかかわらず、馬上試合やダンスという騎士の娯楽については、それ自体は悪ではないと主張する。すでに見てきた通り、シャルニーにとって、騎士道を全うするために必要な段階として、一騎打ちと、さらに徳の高い戦闘への参加があった。

一世紀以上前の12世紀後半、騎士の鑑として崇められたウィリアム・マーシャルは、死の床にあった。そんな彼に、その城内騎士の一人である、サー・ヘンリー・フィッツジェラルドが伝えたことがあった。それは、教会が彼に対して、馬上試合で得たものを返還するよう要求しているということだった。それに対し、マーシャルはこう答えた。

「ヘンリー、よく聞いてくれ。聖職者は我々に対して厳しすぎるのだ。何から何まで奪っていかうとする。私は500人の騎士を捕らえ、その武器、馬、装備を奪った。それが原因で、神が王国の門を閉ざしたとしても、私にはどうすることもできない。一度奪ったものを返すことはできないからだ。私には、神に我が身を捧げる以外に何もできない。これまでのすべての罪を、私が行ったすべての悪行を悔やむ以外には何もできないのだ。聖職者が私を地獄に落とそうとするのでなければ、彼らはもはや何も求めることはできないのだ。しかし、彼らの教えは間違っている。そうでなければ、誰も救われないことになるではないか。」

この言葉に対し、マーシャルの友人であるジョン・デルリーは、「まさにその通りだ」²²と答えた。

一般信者がこれほどの独立を保っていたということは注目に値する。なぜなら、彼らの社会的・文化的影響はきわめて大きいからだ。そのような影響力なくして、騎士道の代弁者（聖職者と騎士の両方から成る）に、不可能を可能にすることなどできなかったはずだ。彼らは、宗教上のイメージに関する柔軟な表現を操ることができただろうか。あるいは、戦闘、鍛錬、そして切りつけたり突き刺したりといった危険な行為を、それが特にキリスト教徒の間で行なわ

れた場合、一種の「キリストのまねび」と考えることができたであろう。マーシャルが死の床で口にした言葉は、一般信者の独立について、多くの示唆を与えてくれる。それはこれから先も難しい問題を提起するだろう。マックス・ウェーバーには申し訳ないが、ひよっとすると、現在執筆中の本の最終章の題名は、「プロテスタンティズムの倫理と騎士道の精神」になるかもしれない。しかし、この話については、別の機会に譲ろう。

注

- 1 British Library, Harley 3244, f 27b, 28.
- 2 Ephesians: 6, 10-18.
- 3 Ramon Lull, Libre qui es de l'ordre de cavalleria (in Catallan), Livre de l'ordre de chevalerie (in French)
- 4 Matthew: chapters 5,6,7.
- 5 Georgius Colvenerius, ed., Thomas Cantimpratanus, Bonum universale de apibus (Douai, 1597), II, xlix, 5 (66-7)..
- 6 Caesarii Heisterbacensis... Dialogus miraculorum. Textum ad quatuor codicum manuscriptorum editionisque principis fidem accurate recognovit Josephus Strange. Coloniae, J.M. Heberle (H. Lempertz & Comp.) 1851, Ridgewood, N.J., U.S.A., Gregg Press, 1966 2 vol. II, 149-142 But is this the Eng tr.?)
- 7 (Oxford, Clarendon Press, 1999).
- 8 Eugène Vinaver, ed., Malory. Works (Oxford, 1978), 23.
- 9 Ibid., 198.
- 10 William W. Kibler, tr., "Lancelot Part V", in Norris J. Lacy, gen. ed Lancelot:Grail (New York, 1995), vol. III,161-2. Original French: Alexandre Micha, ed., Lancelot, IV (Paris, 1979), 198-9.
- 11 Matthew P. McDiarmid and James A. C.Stevenson, eds., Barbour's Bruce, 3 vols (Edinburgh, 1980-85) bk XII, lines 51-61, bk VI, lines 67-180.
- 12 "Honour and Social Status," J.G. Peristiany, ed., Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society (Chicago, 1970), 29.
- 13 Esther Cohen, "Towards a History of European Physical Sensibility: Pain in the Later Middle Ages," Science in Context 8 (1995).
- 14 Quoted in Eric Auerbach, Literary Language and Its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages, tr. Ralph Manheim (New York, 1965), 70.
- 15 Quoted in Mitchell B. Merback, The Thief, the Cross and the Wheel (Chicago, 1998), 61.
- 16 以下は執筆中の本、「The Holy Warrior」より抜粋。同著には完全な分析と記録が掲載される予定である。
- 17 E.J. Arnould, ed., Le livre de seyntz medicines (Oxford, 1940). All translations are my own. I will note pages quoted from Arnould's French text in parentheses.
- 18 R.W. Kaeuper and Elspeth Kennedy, The Book of Chivalry of Geoffroi de Charny: Text, Context, and Translation (Philadelphia, 1996).
- 19 当段落内のこれに続く引用については、174-77を参照のこと。
- 20 The Varieties of Religious Experience (New York, 1929), 298.
- 21 Holy Feast, Holy Fast: the religious significance of food to Medieval women (Berkeley, 1987).
- 22 Paul Meyer, ed., L'histoire de Guillaume le Maréchal, 3 vols. (Paris, 1891-1901), lines 18480-18498.

[Abstract]

Chivalric Violence and Religious Valorization

Richard W. KAEUPER

University of Rochester

What was the relationship between the violent self-definition of Medieval European knights and their piety? Scholars have long known that the attitude of clerics to the knighthood and its violence was ambivalent. They needed the armed force of the warriors to be, in theory, the policemen of society and to fight foreign foes. Yet they feared the violence of competitive prowess and “private war” in a rapidly developing society. This paper moves beyond this well-known dichotomy to ask how did the knights themselves understand the relationship of their violent vocation to the religion of Christ, which, at least at its core, preserved notions of non-vengeance and charity. Two mid-fourteenth-century treatises written by vigorous practicing knights are closely analyzed: Henry of Lancaster’s *Livre de seyntz medicines* (The Book of Holy Remedies) and Geoffroi de Charny’s *Livre de chevalerie* (The book of Chivalry). These books show basic chivalric attitudes about piety, asceticism and the rigors of knightly life.