

ノヴァーリスの中世像について

——「ハインリッヒ・フォン・オフターディンゲン」を中心に——

三 木 恒 治

岡山理科大学理学部

(1995年9月30日 受理)

序

十八世紀啓蒙主義の歴史観では、通常「中世」は輝かしい古代と近代の黎明の間に降りた暗闇の帳と考えられていた。殊に社会での教育啓蒙運動を旨とする急進的なプロテスタント、ヘルンフト派の家庭で育ったノヴァーリスが、中世に対してネガティブな観念を抱くのは当然のはずであるのだが、「キリスト教世界またはヨーロッパ」などを見る限り彼にとって中世は美しく輝く時代であることは疑うべくもない。そこでは啓蒙史観からすると前時代的で奴隸的階級制度にも思えるカトリック教会のヒエラルキーが、政治と宗教の均衡のとれた理想状態であり、この聖なる秩序に支えられた天上と世俗の信頼関係が黄金時代を生み出し、その精神的支柱となったキリスト教が諸国家を結び付け、それによって西洋の統一が推進されたとされている。

啓蒙思潮の時代精神と一見逆行するようにも思われるこのような彼の歴史観は、どのようにして生まれ、また作品にどういう形で反映されているのだろうか。本論文では、Ira Kasperowski 氏の「ノヴァーリスの作品における中世受容」を手掛かりとし、ノヴァーリスに影響を及ぼしたと思われる諸人物の中世史観を紹介し、さらに彼の代表作「ハインリッヒ・フォン・オフターディンゲン」における中世像を考察してみたい。

I

まず、ノヴァーリスに影響を及ぼしたと思われる同時代人について見てみよう。歴史学者 M. I. シュミットの名はノヴァーリスの日記にも登場しているが¹⁾、彼がシュミットの著作を熟読していたことは、ザムエル²⁾、F. シュトラック³⁾等の研究者も認めている。シュミットは当代の文化状況を規範とする啓蒙史観からドイツ史を研究しているが、各時代、各階層の個性もそれなりに重視して、それぞれの長所、短所を客観的に考察している。ノヴァーリスは彼から歴史の法則を学んだとされているが、シュミットの主な関心は皇室史とりわけハプスブルク家の研究という限られたものであり、キリスト教をはじめとする宗教史に対しては明確な立場を取っていない。ただ教皇制度については恐怖の独裁というイメージを抱いていたようであり⁴⁾、キリスト教がヨーロッパ世界に定着する時期を「あらゆる

場所に入りこんだ闇」と述べている⁵⁾。その一方、この無知蒙昧の時代にあって聖職者の果たした文化的功績は認めている⁶⁾。全体的な印象としてシュミットは教皇制度も含め宗教的気質を合理的に解釈しすぎ、ノヴァーリスが考えているようなヨーロッパを統一体にまで高めるような内在的な動因については触れていない。イギリスの政治家 E. バークの「フランス革命省察」からもノヴァーリスは中世について感銘深い示唆を得たと云われているが⁷⁾、彼も前者同様その功績は認めるものの⁸⁾、教皇制度のヒエラルキーそのものには批判的である⁹⁾。

そしてドイツのツキュディデスと称され、ロマン派の模範と仰がれた歴史学者 J. ミュラーの名も忘れるわけにはゆかない。彼はスイスを舞台に、特に戦時下に置かれた人物を詳細かつ個性豊かに叙述し、中世の暮らしぶりを生々と描いた「スイス誓約同盟史」で著名だが、ノヴァーリスは覚書の中でゲーテと並ぶ散文の大家として彼の名を記しており¹⁰⁾、その歴史記述の文体を高く評価している。彼は、自由と平和を標榜した精神共同体をキリスト教世界とスイス誓約同盟との共通点として指摘し、前二者とは対照的に中世とキリスト教を高く評価し、啓蒙史観とは疎遠な時代に脚光を当てた第一人者と言われている。ミュラーは、五世紀以降北方ヨーロッパで野蛮性を陶冶し、美德と秩序を作り出して来たキリスト教の功績をまず第一に挙げ、精神、洞察力、教養を備えた聖職者の社会的役割、そしてその美風が支配する初期中世の調和のとれた生活形態について述べている¹¹⁾。殊にカトリックヒエラルキーの神の教えを世間に広める仲介者の意義と「新しい黄金時代」のイメージを、ノヴァーリスはミュラーから学んでいると思われる。

しかし知名度とその影響の重要性で他に抜きん出るのは、ヘルダーとギボンである。ヘルダーの「人類の教育のための歴史哲学」は「キリスト教世界またはヨーロッパ」のモデルとなったと言われているが、前述のシュミットが教皇制度を名声と権力の亡者のシステムと捉えたのに対し、ヘルダーは共同体の核となり調和を形成する有機的性格をそこに見いだした。ミュラー同様、彼も啓蒙一辺倒の偏った歴史観には距離を置いていたし、修道院が学問、芸術の分野で果たした業績は評価している。しかし教皇制度のヒエラルキー自体には積極的な意味を認めず、ノヴァーリスがその機構と宗教的本質との相互浸透性を認めているのに対し、民衆を束縛する枷と見ていた¹²⁾。

またギボンの「ローマ帝国衰亡史」は恐らくここで挙げた数著の中で最も影響力があったと思われるが、とりわけキリスト教とローマ帝国との運命的な出会いとその因果関係の叙述部分には、ノヴァーリスも多いに触発されたようである¹³⁾。そこでは宗教が時の流れの中で穏やかに人々の魂を捉えて行き、最終的には帝国という枠を越えて普遍性を獲得していく過程が解明されており、その普及の社会的、心理的原因を論述している下りは圧巻となっている。ギボンはその要因として以下の五点を指摘している¹⁴⁾。第一にはキリスト教徒の弛まぬ勤勉、第二には真理に力と感銘を与え、未来の生を語るという教義の性格、第三には人を圧倒する奇蹟的秘儀、第四には厳格な道徳性、第五には帝国の中で確固とした地

位を築くに至った統制力であり、ノヴァーリスは覚書の中で特に第一と第二の点について触れている¹⁵⁾。ギボンはこうしたキリスト教の普遍性を目指す拡張的性格を、選民思想と排他的憎悪に培われた極端な閉鎖性が特徴であるユダヤ教との比較対照で論じて行き、ユダヤ教では来世がなく、希望も恐怖も現世の領域に限定されているのに対し、キリスト教では不死の魂と未来の生が保証され、超感覚的なものの存在が認められていると指摘、「旧約」と「新約」の世界を峻別している¹⁶⁾。

さらに彼は、イエス・キリストの地上的性格の喪失者であるがゆえの永遠の生の告知者という革命家像を浮き彫りにして、キリスト教の成立を世界史の一大転機としている。レッシングも、「人類の教育」でユダヤ教の教条主義とキリスト教を対置しているが、新しい世界をキリスト教に見るという視点はそこにはない¹⁷⁾。現世と来世の比較と歴史主義でキリスト教を論じたのはギボンの特徴と言えるだろうが、こうした二元論的考察はノヴァーリスの「夜の讃歌」の「夜」と「昼」の対極化等に受け継がれている。

ギボンのこの著の最大の論点は、キリスト教のモラルがローマ軍の戦闘精神を骨抜きにして軟弱な時代を到来させたと見做し、ローマ帝国崩壊の因をキリスト教に帰していることである。そしてローマ帝国が征服した北方ヨーロッパが、肥大化した帝国を逆説的に突き崩して行く所に歴史のアイロニーを見ている。つまりローマ帝国は自らが容認した宗教の犠牲になったというのであるが、片や北方では真のキリスト教文化が初期中世に開花しており、これをギボンは高く評価している。バルバロイと呼ばれた彼らが創り出した幼子イエスを抱くマドンナの芸術像とその道徳性は、ギリシャ、ローマにはなかった美点として、ヘルダーも称賛している¹⁸⁾。この時期キリスト教は、プラトンの理論を吸収するなどの混合形態やアリウス派論争等の試行錯誤を経て「古い世界」を克服して行き、世界普遍性を備えたカトリックへと収斂するのである。「古い世界では、死は単なる地上の幸福な生の終わりであったが、新しい世界が到来するや死はもはや恐ろしいものではなく、永遠に対する甘い憧れが我々を引き上げてくれる¹⁹⁾。」という「夜の讃歌」の第五歌は、まさにギボンのキリスト教史観から学んだものであり、ともに死の克服者としてのキリスト、そして世界普遍宗教として他者を統一、抱擁する理念が語られている。

十字軍に関してもギボンは、騎士道に名を借り幾百万の命を奪った蛮行と非難しているヘルダー²⁰⁾とは対照的に、聖地を救い同胞を護ろうとする情熱を前述の普遍的宗教の例証として評価している²¹⁾。ノヴァーリスはギボンのこうした評価は理解するものの、「ハインリッヒ・フォン・オフターディンゲン」では東洋の美女ツリーマを登場させ、ヘルダーの指摘する十字軍の暗部をも暴いて見せている。またギボンは中世に流行した聖遺物の崇拜についても言及し、草創期の殉教者への畏敬の念が宗教的情熱を高めるという効果を認めている²²⁾。しかしルターの宗教改革の頃まで続くこうした偶像崇拜的風潮に、蓄財に絡むうさん臭い世俗性をも見て取り、その点は「宗教の墮落」と批判している。無論信者にとっては「聖遺物」と「奇蹟」は紛れも無い真実であり、聖俗いずれの側面であれ、至福を得る

ための巡礼行を促す効果は疑い得ない。ただギボンはイマジネーションを高める慣習儀式の多用によってカトリックが聖書から離れて行く傾向を、本筋からの逸脱と考えているのである²³⁾。

しかしノヴァーリスにとっては、結果はともあれ宗教的感覚を満たす行為自体は興味深いものであったようだ。多神教によく見られるこの感覚性は、いかがわしい側面と迷信を持ち合わせているが、人間の心理としてそれを求めるのは必然的推移である。単なる啓示の精神というものは、持続性が弱い。信仰は時を経るにつれ、感性に訴えるような下位の対象へと向かって行く。つまり精神の補償としての感覚化、物質化は自然の摂理とも言えよう。そしてこうした感覚的現象への傾倒は普遍的なカトリックであればこそ許容し得るのである。初期キリスト教の崇高な教義は地方に広まって行く中で土着の神話などを吸収し、感覚的なものへと変容する経緯を辿ったことは、その綱領である普遍的寛容さゆえの宿命でもある²⁴⁾。

こう見るとキリスト教の歴史は、一神教が解体して行く道程であるが、ギボンが必ずしも認知しなかったこの感覚化を、ノヴァーリスは生の遍在の表現であり、宗教改革によってもかき消されなかった生産的な側面と見做し、その成果を精神性と具象性の両立を求める中世カトリックに見ている²⁵⁾。以上見てきたように、カトリックに関するギボンの所見をノヴァーリスはそのまま受け容れているわけではないが、重要な参考資料としていることは確かである。

II

ノヴァーリスの中世観が物語の形で最も具体的に表現されているのが、「ハインリッヒ・フォン・オフターディンゲン」である。R. ザムエルはその時代背景の特徴として、「パルツィファル」とも相通じる中世盛期シュタウフェン朝のファンタジー溢れる伝説的要素を挙げている²⁶⁾。また G. シュルツは中世独自の国際性に着目²⁷⁾、W. シュピーヴォクは現代に対するアンチテーゼ、つまり憧憬の対象であり「完全」の時代と中世を位置付けている²⁸⁾。

物語と同名の主人公オフターディンゲンとクリングスオールの名は、ヴァルトブルクの歌合戦の伝説と結び付いている。ノヴァーリスは A. W. シュレーゲルにその年代記的史実関係について教わっているが²⁹⁾、具体的な叙述としてはアイゼナッハの司祭ヨハネス・ローテとライプツィヒ大の歴史学教授 J. B. メンケのものが大きな手懸かりとなったようである³⁰⁾。

ハインリッヒ・フォン・オフターディンゲンはテューリングン方伯ヘルマンの宮廷に登場するミンネゼンガー（恋愛詩人）である。そしてかのヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデらと腕を競い、歌合戦に臨むことになる。負けたものに課せられるのは死である。ハインリッヒはフォーゲルヴァイデとの勝負に敗れるが、方伯夫人のとりなしで死を免れオーストリアに逃れたということになっている³¹⁾。

このヴァルトブルクの歌合戦はテューリンゲンの国史にも記されており、1280年には既にそれにまつわる創造上の詩人ハインリッヒ・フォン・オフターディンゲンとクリングスオールが同時代人の意識の中で歴史的人物と化していることが伝えられている³²⁾。ローテの著ではオフターディンゲンはアイゼナッハの市民になっており、彼の歌は非の打ち所が無かったのだが、その身分が他の歌人に比べ低かったので彼に同調が集まらなかったとされている³³⁾。一方クリングスオールについては、年代記でその地質鉱物学的博識が喧伝されているが、人物伝では悪魔との対決のエピソードが黒魔術と神学との拮抗の緊張感でもって描かれ、歌合戦を左右する神秘的な人物としてその多才ぶりを歌合戦において如何なく発揮し、ハインリッヒを援護したと伝えられている³⁴⁾。

この歌合戦の伝説の文学的評価ということに関しては、十八世紀になってさまざまな研究者によって職匠歌人の伝説が解明されるに及び、再び脚光を浴びるようになってくる。その急先鋒ボードマーとブライティンガーらは、歌合戦の信憑性には疑問を抱くが、「ドラマ」として理解し、物語性を再提示しようとした。逆に彼らの論敵ゴットシェートは、ローテの叙述などからその実在性を利用し、その時代のドイツ文学がフランスと同じくらい高水準にあったことを証明しようとした。ただ内容に関してはせいぜい方伯の賛辞にとどまるレベルと考え、その文学的価値は評価していない³⁵⁾。いずれにしてもヴァルトブルクの歌合戦の伝説は、十九世紀初頭には「ニーベルンゲンの歌」に次ぎ中世ドイツ文学史に刻まれる一大絵巻として人々の注目を引いていることは事実である。そしてノヴァーリスが彼らのミンネザング研究によって、この素材をめぐる文学的、歴史的論争を知っていたことは、「ハインリッヒ・フォン・オフターディンゲン」が誕生する伏線となっている。

ではノヴァーリスはこの伝説をどのような意図で、またどのようにして創作の中で活用していったのであろうか。まず注目したいのは、歌合戦の「死を賭して」というパトスである。当代ドイツにおける「ディオニソス讃歌」の再生が可能かどうかという「民族における世界普遍性の発見」のテーマは、ヘルダーに代表されるこの時期の時代精神でもあるが、歌合戦がこのテーマの恰好の題材となっても不思議ではあるまい³⁶⁾。物語の中でクリングスオールの語るところでは、すべての国と時間はポエジーの闘争に屈服するのであるが³⁷⁾、ポエジーの啓示は高次の「死」によって成就し、「死」を通じて、詩は神格化されるのである。物語全体がこのような「死」のパトスで覆われ、歌合戦の伝説は人間を超越し、かつ人間と自然を包括するポエジー（ロマン派の称する文学の最高形態とも言うべきか）へと高められている。主人公は英雄と同時に詩人でもあり、神の使いとなっている。つまり闘争とポエジーの両方を体現している主人公を通じて、善と悪の闘争とポエジーの勝利をはっきりと表現するのがノヴァーリスのこの作品の狙いでもある。深遠な雰囲気漂わせ、魔術をよくし、宇宙の密かな関連を開示し、有限な人間に調和と秩序をもたらす者というここで提示されている詩人像は、当代の悟性万能で実利重視の散文的世界のアンチヒーローである。ここで「中世」は、ノヴァーリスが否定視している「現在」の対極と想定され

ており、さらに「ロマンティッシュ」「ポエティッシュ」という概念で表される非日常的で時間と生を超えたものとして構想されているのである。

III

物語では第二章の冒頭の部分で、中世の全体像の定義が「過渡期」という言葉で表されている³⁸⁾。ホメロスが活躍した古代ギリシャの過渡期の時代は、美の感覚を伸ばすのに恵まれた時代と F. シュレーゲルは述べているが³⁹⁾、同様の叙述をボードマーはシュタウフェン朝の時代に置き換えて行っている⁴⁰⁾。ともに不安定な時代が詩人の想像力の発展に繋がり、戦闘的進取の気概も詩人にインスピレーションを与え、精神の発酵をもたらすという発想である。十字軍時代のヨーロッパはトロイ戦争時代のギリシャとよく似た愛国主義高揚の状況にあった。ヘルダーもギリシャ人だけが精神を表現したり英雄になれるのではなく、オシアン之歌に登場するスコットランド人にも同じような素地を見て取り、これを過渡期の普遍的性格だとしている。彼は古代と訣別したヨーロッパ中世を、人類を目覚めさせ活生化する全てのものが内在する時代と考えた⁴¹⁾。(例えばロマンティッシュと形容される女性の徳を称える愛、敬虔、騎士道は古代には無い。)そして啓蒙の光を疑問視することで暗黒時代という中世像の転換を企図しているが、同様の視点はギボンにも見られ、ともにノヴァーリスにとって大きな指針となっており、中世へと彼を駆り立てているのである⁴²⁾。物語でハインリッヒは「中世」の流動的な状況の渦中に置かれ、生の多様性に触発されて詩的世界を実現するヒーローへと成長するのである。

物語の全体的な構成を概観してみると、アトランティスのメールヒェン等の枠物語が随所に挿入されており、外枠の「現在」と内枠の部分で登場人物によって語られる「黄金時代」の図式が交錯しながら進行する形をとっている。第一章では父の夢の中でフリードリッヒ・バルバロッサ王の時代が出てくるが、そのヴィジョンでの山中は彼がこもったキフホイザーと同一視できる。父の時代は、バルバロッサに象徴される「新たな平和王」を待ち焦がれる風潮にあった。バルバロッサは政治的天才で文化も奨励し、職匠歌人たちが活躍する下地を作ったとされ、その治世は27年間という長期にわたり平和な時代であったという⁴³⁾。夢ではキフホイザーにハインリッヒが最後に到達することが示唆されているが、これは新しい黄金時代を意味している。ハインリッヒの父は、天上の世界と交流があり印象的な啓示が与えられていた時代を過去形で語っているが、物語は輝かしい時代から遥かに遠ざかったこのネガティブな「現在」から如何にメールヒェンの世界を創造し、ユートピアを再現できるかが、ハインリッヒの旅を通じて明かされて行く仕組みになっている。

無論この物語は十九世紀のリアリズム的な意味での歴史小説ではない。「ローラン之歌」や、「トリスタンとイゾルデ」のように、中世の多くの夢は予言的性格を有しており、夢で予示されたことが現実と成って行くという構成自体が既に中世的な発想と言える⁴⁴⁾。中世という時代設定は史実よりも、進歩史観では処理できない詩実を意識したものである。

次章では物語に登場する人物群に沿って、ノヴァーリスの中世観を考察してみたい。

IV

物語は教養小説の形式を踏襲しており、アイゼナッハからアウクスブルクまでの旅が舞台となっている。中世の旅は殆どの場合聖地への巡礼であり、トポグラフィの移動によって人間形成が実現されるという形而上の意味を有している。また一般市民の大部分の生活範囲はきわめて限定されたものであり、在所を離れることが殆ど希であることを考えれば、尚更のこと旅の途上で出会うさまざまな人物との出会いは、日常を超えてマクロコスモスの実存的な生へ深く入り込んで行くといった特殊な意味を帯びてくる。

まず主人公の一行が出会うのは、シュヴァーベン地方の商人である。「商業の精神は世界の精神、偉大な精神であり、全てを流動化し、全てを結び付ける。それは国と都市を目標めさせる文化の精神、人類の完成の精神でもある⁴⁵⁾。」とノヴァーリスは述べているが、中世の商人は真の創造的な商業精神を代表していた。そして十字軍、ローマ法以上に商業がヨーロッパを共同体にまとめ、都市国家を造り上げていった。国際的な地平での中世の商業の功績については、ヘルダーも触れている⁴⁶⁾。この時代は、商業と芸術がまだ密接な関係にあった。しかし流通のメカニズムが次第に整い分業が進行する十八世紀は、ノヴァーリス自身「散文の時代」と批判しているように、商業の普及が人間の疎外化を推し進め、ポエジーと商業は分裂する。「昼」の実業の世界は、美しい芸術が展開する「夜」の世界と対峙し、商人の思考、行動は合目的性によって規定され、その観点は具象的なものに縛られてくる。

ここで登場する商人は、芸術と結びついた彼らの土地の生々とした暮らしぶりを、一行に語って聞かせる。彼らによると、芸術は「仕事の後の人生の快樂の部分⁴⁷⁾」である。ただ彼らは、芸術は社交のための単なる手段と考えている商人ヴァンゼン（ティークの「フランツ・フォン・シュテルンバルトの遍歴」に登場）などとは異なり、商業と芸術の両立を理想とし、ポエジーは人生を彩る必要不可欠のものと考えており、自身二つの物語をハインリッヒに語って聞かせる技量も持ち合わせている。しかし両者が結合して生まれるダイナミズムは失われ、芸術は享樂的範疇に閉じ込められている。それを楽しむ術は心得ているが、詩の神秘については知らない。つまり中世を書き割りとしつつも、彼らには当代の病める側面も窺われるのである。ノヴァーリスは古今両面の姿を彼らに投影しているように思われるが、ともあれ彼らとの出会いは、ハインリッヒにとって孤独な青年時代から自分を高次の者へと導き出してくれる旅の起点となっている。

次いで一行が遭遇するのは、十字軍に関して相反する立場を取っている二者、中世を代表する人物ともいべき騎士と、彼らの虜ツリーマである。一行はテューリンゲンの森を過ぎ、商人の知り合いの山間の城主の館へ身を寄せ、そこで手厚いもてなしを受ける。そこに集まった騎士たちは、十字軍の敬虔かつ英雄的行為を褒めちぎる。話はさらに近々計

画されている新しい十字軍のことに及び、彼らはハインリッヒにそれに参加するよう説く。そして当時ヨーロッパ全土で流行ったという十字架の歌で、彼らの高揚感は頂点に達する。歌は聖地が異教徒に踏みにじられていることへの憤りに発し、キリスト教徒が彼らに鉄槌を下し聖地を奪回、最後はマリアと天使が戦場で倒れたものを胸に抱き、勝利と祈りでキリスト教徒の聖地を異教徒の血で洗った罪が宥和されるという内容である。ハインリッヒはこの歌に触発され、聖地の解放に生涯かけて心血を注ごうと燃える。しかしその直後城外へ散策に出た時彼が会おうツリーマは、騎士たちとは対極の視点から十字軍について述懐し、彼女の歌は前者の裏返しになっている。こちらは十字軍以前の幸福な時代の懐古に始まり、この楽園の突然の消滅と十字軍の引き起こす地獄絵図へと続いて行き、最後は異国での彼女の望郷の思いで締め括られている。ここでは十字軍という中世を彩る一大ページメントに関して、互いを相殺しあう複数のパースペクティブが導入されている。殊にツリーマの視点は十字軍の仮面を暴いているが、それによってハインリッヒの戦争熱は冷め、騎士たちから彼を引き離す結果となる。G. シュルツらは、これをノヴァーリスが十字軍の聖戦の理念に疑問を呈している証左としているが⁴⁸⁾、果たしてノヴァーリスがどこまで十字軍に批判的であったのかは、明確ではない。騎士とツリーマの対極構造は、彼の真意を曖昧なものにしているようにも思われる。いずれにしても十字軍に関する彼の知識は、どこに由来しているのだろうか。

ここでもまず挙がる典拠は、やはりギボンの「ローマ帝国衰亡史」である。批判的な啓蒙期の他の史書と異なり、ここでは十字軍の理念の再考がなされている。つまり中世の迷信、奇跡にたいする信仰を見直すことで、従軍した者たちの聖戦遂行にかける情熱に理解を示そうとし、基本的には彼らの聖地奪回の正当性を尊重している。しかし戦闘そのものは否定、「平和の使者」が破壊の剣をふるうことは戒め、キリスト教徒の巡礼地での不品行や騎士のモラルに悖る行為、従軍の不純な動機は非難している⁴⁹⁾。彼の十字軍観はその意味で節度あるもので、物語中の十字架の歌にあるような、若者を戦場へ駆り立てる黙示録的徴候はない。ノヴァーリスも神と婦女子の守護者という騎士精神の綱紀については、ツリーマに対する非人道的な処置によって懐疑の念を提示している。にもかかわらず主人公の戦争に対する関心は解消せず、彼を詩人へと導くクリングスオールとの戦争についての談話に至っている。ノヴァーリスは枯渇した現状の打開、古きものの溶解という観点から、戦争を黄金時代へ向けての歴史的展開に不可欠なものと考え、クリングスオールに戦争による壊滅状態からの新しい世界機構形成の可能性を語らせ、「戦争によって原水が動き、新しい世界が誕生するのである⁵⁰⁾。」とその理念の擁護をさせている。

ヘルダー、ギボンにはこのような戦争観は見られないが、カントには国家の安定的統合の必要性から戦争を擁護した言論もあり、その理念を継承したシラーからノヴァーリスは十字軍の革新的要素を学んだのではないかと G. シュルツは考えている⁵¹⁾。ノヴァーリスがシラーの講演をイエーナで聞いたか、あるいはその中世、十字軍についての論文をどの程

度まで読んでいないか⁵²⁾、その機会があったことは確かである。シラーは、十字軍遠征自体は愚行としているが、その戦乱は秩序ある自由への必然的な過程であり、人間の尊厳を獲得することを可能ならしめ、「生はよき生が芽生えるために、一度没落する。」と総括し、戦争の弁明者となっている⁵³⁾。「時代の発酵」という点は、このように一般的な戦争の哲学論の基調となっているが、その位置付けがノヴァーリスとカント、シラーでは少し異なっている。「現代」批判から出発したノヴァーリスの中世観とは逆に、シラーにとって中世は、古代の幸福な状態と、それがより良き形で再来する時代の間横たわる闇である。同じ「過渡期」でもノヴァーリスにとって中世は、前者のように通過点ではなく、人間ドラマが繰り広げられるそれ自身完結したロマンティックな時代であり、創作の対象に値するのである。方向は正反対であるが、十字軍について雄弁に語る騎士とツリーマの姿は、そうした彼の所見を最も象徴的に表している。

以上見てきたように、ノヴァーリスの作品における十字軍の構図は複雑な様相を呈しており、それはそのまま中世の孕む多様性であるが、ハインリッヒを包み込む中世の群像はそれだけに留まらない。1797年、ヘルダーは聖人伝について論文を書いているが、そこで中世の気質は年代記よりも聖人伝のほうが真実の把握に適していると述べている⁵⁴⁾。同様な観点からノヴァーリスもロートの聖エリーザベト伝からヴァルトブルクの歌合戦だけでなく「鉱夫」の伝説も引用しているが、そこでは、彼らは敬虔に地下の財宝を捜し求め、普段は脅威である地霊も彼らにとっては慈悲深い存在と化し、神の求めに従って万民に幸福をもたらすため財宝を徳高き王に委ね、自らは清貧に甘んじることが叙述されている⁵⁵⁾。鉱物の神々しい輝きが、その純粋な心を動かすことはない。ただそれを明るみに出すということで充足しており、毎日のミサでの神への奉仕によって、鉱山の中での悪霊の跳梁にたいしては神が救いの手を差し伸べてくれると確信している。心情の無垢と良き意味の幼児性は、坑道という世俗から隔絶した場所で培われるのであるが、H. ゴルトは、鉱夫の人物像は近代社会批判の象徴であり、前述の商人の対極となっていると解釈している⁵⁶⁾。ただし鉱夫によって問題とされているのは、交換価値の概念や商品の流通機構という観点ではなく、物欲、懊悩から自由な身となっているという信仰の厚さ、魂の清澄である。鉱夫に象徴される「敬虔」「清貧」そして貧者を救うという「社会的使命」は、ノヴァーリスの中世像を形成しており、これも当代では見られなくなった中世のポジティブな側面である。

「鉱夫」の次に登場する中世の群像は、「隠者」である。彼も鉱夫同様、神への信頼と礼拝によって孤独の中で充実した生活を送っており、両者の共通点は少なくないが、隠者には俗世で波乱に満ちた過去の経験がある。つまり戦争の危難と運命の転換が彼を孤独な青春から連れ出してくれ、兵士として十字軍に参加し自他を含め人生の無数の事象に出くわす。このように彼は外界を体験しつくしており、鉱夫より広い視野を兼ね備えているのである。そして鉱夫のような「現在」に縛られた緊迫感はなく、穏やかな「回想」によって世界を眺めている。青年時代は、まだ心の糧になるものを見つけることは難しい。確実に

自立するためには人々との多様なつきあいが必要であるとして、隠者は自身の経験と観照を過信することと早すぎる隠棲を警告しているが、その一方外界の事象だけにのめり込むことによって、物事の真の関連が見えなくなることも戒めている。彼にとって隠者は世界から逃れることではなく、何者にも邪魔されず物事の真相と歴史の固有の意味を省察し、より高次の共同体への心構えをするためである。彼が要求しているのは、外界と内面の調和のとれた人間像である。そして隠者の眼は自身の人生から歴史全体へと向けられて行く。

隠者と鉦夫は自然の動向について語り合っているが、その構図は第二章の歴史哲学論と呼応している。激動の時代の後には自然が徐々に落ち着き、より良き時代が到来する。ゲルマンの粗削りの時代の創造的な力に代わり、南方から形成し高貴ならしめる力が入って来て、自然はもはや「粗野な岩」ではなく、「静かに生を営む植物」の時代を迎える。自然も「過渡期」の好条件を提示し、それと類推される歴史が新たな黄金時代のために熟していることを暗示している。そして個々の特殊な事象が同時に全体を意味することが「歴史の法則」であることが強調され、ハインリッヒは隠者を通じて「時」の意志を知り、時代の現象の偉大で単純な魂を観照することになる。

ここで紹介した人物群は、いずれもハインリッヒを詩人に導く役割を与えられ、章を追うに従い次第に完成した人間像が登場してくる配置となっており、最終的にクリングスオールへとたどり着く。彼らを通じてハインリッヒは中世の諸相を体験し、物語は「中世」のエッセンスが主人公へと収束して行く構図を取っているという見方もできるであろう。

結 語

ノヴァーリスの中世観を、同時代人の中世をめぐる論議も含めて、「ハインリッヒ・フォン・オフトーディンゲン」を中心に概観してきたが、中世の諸現象（例えば十字軍）とその是非に関してのノヴァーリスの立場は明確とは言えない。

主人公ハインリッヒは自己を取り巻く諸々の人物群を通じて感性を広げ、詩人へと成長して行く。ここでは時間と空間は均質ではなく、冒頭のハインリッヒの夢が象徴しているように、彼の意識の中では幻視のイメージが繰り広げられ、予感によって未来を、回想によって過去を捉え、両者を現在の生の内に取り込んで行く。地上の事象を天上の世界と照らし合わせ、つまり神の摂理との関係で自己の存在を確認して行く方法は中世人の特徴とされているが⁵⁷⁾、このような予定調和的な世界観が確かにハインリッヒには窺われる。しかしノヴァーリス自身は中世からかけ離れた時空に身を置き、近代的な観点から中世を描いている印象は拭えない。それはハインリッヒの過剰なまでの内面性に如実に表されており、外界と自己との照応といった均衡の段階を越え、一方的に世界を吸収して行く求心性がそこには感じられる。ノヴァーリスの中世がこれほどまでに日常の論理を超えた部分に投影されていることが、逆に中世から疎隔した現状を色濃く炙り出す結果となっている。ともあれ彼が思想、史実関係を超えて、メールヒェンの世界の構築と想像力駆使の舞台を中世

に求めていることは疑いえない。

[TEXT]

Novalis Schriften in vier Bänden Bd. 1. Das dichterische Werk hrsg. von P. Kluckhohn u. R. Samuel
Stuttgart: Kohlhammer 1977 (以下 Bd. 1 と略記)

(注)

- 1) Novalis Schriften. Bd.4. S.59
- 2) Vgl. R. Samuel: Die poetische Staats- und Geschichtsauffassung. Hildesheim 1975 S.255
- 3) Vgl. F. Strack: Zukunft in der Vergangenheit? Stuttgart 1987 S.263
- 4) Vgl. M. I. Schmidt: Geschichte der Deutschen. Bd.1 Ulm 1785-87 S.226
- 5) Vgl. M. I. Schmidt: a.a.O. S.313
- 6) Vgl. M. I. Schmidt: a.a.O. S.554
- 7) Vgl. P. Kluckhohn: Persönlichkeit und Gemeinschaft. Halle/Saale 1925 S.40
- 8) Vgl. E. Burke: Betrachtungen über Französische Revolution. Aus dem Englischen übertragen von F. Gentz. [1793] Zürich 1986 S.164
- 9) Vgl. E. Burke: a.a.O. S.53 u.78
- 10) Novalis Schriften. Bd.3 S.654
- 11) Vgl. J. Müller: Die Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft. Bd.1 Zürich 1942 S.117-118
- 12) Vgl. J. G. A. Herder: Sämtliche Werke. Berlin 1877-1913 Bd.14 S.406
- 13) Vgl. I. Kasperowski: Mittelalterrezeption im Werk des Novalis. Tübingen 1994 S.111
- 14) Vgl. Gibbons Geschichte des Verfalls und Untergangs des Römischen Reiches, abgekürzt in 3 Bänden. Aus dem Englischen. Berlin 1790 S.310-12
- 15) Novalis Schriften. Bd.3 S.531
- 16) Vgl. Gibbon: a.a.O. S.313-52
- 17) Vgl. G. E. Lessing: Werke 8 Bde. München 1979 Bd.3 S.492
- 18) Vgl. Herder: a.a.O. Bd.17 S.369
- 19) Bd.1 S.116
- 20) Vgl. Herder: a.a.O. Bd.14 S.448
- 21) Vgl. Gibbon: a.a.O. S.369
- 22) Vgl. Gibbon: a.a.O. S.145
- 23) Vgl. Gibbon: a.a.O. S.144
- 24) Vgl. Gibbon: a.a.O. S.130
- 25) Novalis Schriften. Bd.3 S.523
- 26) Vgl. R. Samuel: a.a.O. S.266
- 27) Vgl. G. Schulz: Novalis mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Hamburg 1969 S.137
- 28) Vgl. W. Spiewok: Novalis, Heinrich von Ofterdingen. In: Der deutsche, österreichische und schweizerische Roman. Berlin 1989 S.284
- 29) Novalis Schriften. Bd.5 S.139
- 30) Vgl. I. Kasperowski: a.a.O. S.142
- 31) Vgl. ebenda S.144-5
またヴォルフラム・フォン・エッシェンバッハとクリングスオールの対決も伝えられているが、こちらは前者が後者の謎掛けを解いて勝利を収めたとされている。
- 32) Vgl. ebenda S.145
- 33) Vgl. ebenda S.145

- 34) Vgl. ebenda S.146
- 35) Vgl. ebenda S.156-8
- 36) Vgl. ebenda S.167-8
- 37) Bd.1 S.284
- 38) Bd.1 S.203-4
- 39) Vgl. F. Schlegel: Studien des klassischen Altertums. Paderborn 1979 S.121
- 40) Vgl. M. Wehrli: Johann Jakob Bodmer und die Geschichte der deutschen Literatur. Leipzig 1936 S.82
- 41) Vgl. Herder: a.a.O. Bd.3 S.29
- 42) Vgl. I. Kasperowski: a.a.O. S.189
- 43) Vgl. ebenda S.194-5
バルバロッサの前は民族大移動の時代で、ローマが没落し世界は闇で覆われた状態であり、また彼の死後は再び戦乱が勃発し、無政府状態が生まれたとされている。
- 44) 新倉 俊一「ヨーロッパ中世人の世界」, 筑摩書房 57-79頁参照
- 45) Novalis Schriften. Bd.3 S.464
- 46) Vgl. Herder: a.a.O. Bd.14 S.487
- 47) Bd.1 S.206
この余暇の娯楽としての芸術を「補償行為」と H. ゴルトは定義, ハーバースも仕事の領域からの離反の表現と見なしている。
- 48) Vgl. G. Schulz: a.a.O. S.137
- 49) Vgl. Gibbon: a.a.O. S.24-6
- 50) Bd.1 S.285
- 51) Vgl. G. Schulz: Novalis Werke. München 1969 kommentiert von Schulz S.702
両者とも政治的, 宗教的刷新に繋がったことで, ノヴァーリスはフランス革命と十字軍との類似性を見出している, とバルメスらは考えている。
- 52) Vgl. I.Kasperowski: a.a.O. S.217
シラーの論文は, 1792年に完成している。
- 53) Vgl. F. v. Schiller: kleinere prosaische Schriften. Bd.1 Leipzig 1792 S.386-410
- 54) Vgl. Herder: a.a.O. Bd.16 S.393
- 55) Vgl. I. Kasperowski: a.a.O. S.220-1
- 56) Vgl. H. Gold: Erkenntnisse unter Tage. Bergbaumotive in der Literatur der Romantik. Opladen 1990 S.81
- 57) アーロン・グレーヴィチ, 川端香男里, 栗原成郎訳: 中世文化のカテゴリー, 岩波書店 162頁参照

Über das Mittelalterbild im Werk des Novalis „Heinrich von Ofterdingen“

Koji MIKI

Faculty of Science,

Okayama University of Science,

Ridai-cho 1-1, Okayama 700, Japan

(Received September 30, 1995)

Im Mittelpunkt meiner Untersuchung steht das Problem des Mittelalters. Man kann im berühmten Werk des Novalis "Heinrich von Ofterdingen" die Modelle der typischen mittelalterlichen Phänomene, z. B. Wartburgkrieg und Kreuzzüge, sehen. Die Personen vom Werk nehmen stark mittelalterliche Mentalitäten an. Novalis liest bei seinen Zeitgenossen viele Quellen dieses Zeitalters und erweitert seine Kenntnisse davon. Er deutet grundsätzlich im Gegensatz zur Aufklärung das Mittelalter als ein poetisches Zeitalter und ein geschichtliches Vorbild für die utopische Idee, die zur künftigen Gestaltung Europas führt. Es ist im Werk als die Übergangszeit in ein goldnes Zeitalter dargestellt. Sein Mittelalterbild steht auch im engen Zusammenhang mit dem Christentum und viele Themen sind darauf übertragen. Aber dieses Problem ist nicht leicht zu lösen. Der Sinn des Kreuzzugs ist doch im Werk unter doppelten Perspektiven behandelt. Und es gibt in seinen Aussagen viele unklare Bemerkungen über das Mittelalter. Ich möchte betrachten, wie sich Novalis' Mittelalterrezeption in sein Werk einfügt.