

聖ベルナルの『雅歌についての説教』とその古フランス語訳について

植 田 裕 志

旧約の「雅歌」の語やイメージは、西欧中世のラテン語・俗語文学作品でしばしば借用されている⁽¹⁾。「雅歌」そのもの、ラテン語のテキストは司祭や修道士にとっては日々の聖書朗読や聖務、あるいは教父の著作を通して親しいものであった。ラテン語のわからぬ俗信徒にも「雅歌」は聖書の諸書の中でもなじみのあるものであったにちがいない。教会は聖書の俗語訳に対しては異端防止のために禁止の方針をとっていたが、それほど徹底したものではなかったようで、さまざまな形で俗語訳が行われている。その中でも、「雅歌」はおそらく「詩篇」についてもっとも多く訳されたようである⁽²⁾。

しかし「どうかあの方が、その口のくちづけをもってわたしにくちづけしてくださるように。」(新共同訳1.2)ではじまる、この「自由意志に基づく男女間の自然で美しい恋愛」⁽³⁾の歌は、一般に性に対しては禁欲的な聖書の諸書の中では異質である。なぜそのような恋愛が早くから聖書の正典として認められるようになったのかはともかくとして、「雅歌」はギリシア・ラテン教父、そして中世の神学者や修道士によって多くの注釈書が書かれた。「雅歌」は中世には「箴言」「コヘレト」と合わせてソロモンの作、知恵の文学であると信じられていたが、いわゆる学校(スコラ)の教師たちが「箴言」「コヘレト」に多く関心を寄せたのに対して、修道士たちが特に「雅歌」に興味を持った⁽⁴⁾。デイヴィによれば「雅歌」は哲学的な修道士の手引書(*manuel du moine philosophe*)であった⁽⁵⁾。

「雅歌」の注釈、釈義(*exégèse*)の伝統のもとになったのはオリゲネスであると言われる⁽⁶⁾。オリゲネスは「雅歌」の字義通りの意味(*sens littéral*)を戯曲形式の祝婚歌(*épithalame*)、婚礼を迎えた花婿と花嫁のセリフを中心とした歌であるとし、その背後に比喩的な意味(*sens allégorique*)として、神と教会あるいはキリストと魂との結びつきを読み取らねばならぬとした。オリゲネスが字義通りの意味だと言っているものが、現代のわれわれからすればすでにひとつの解釈ともいえるのだが、オリゲネスの解釈が受け継がれていく。そして12世紀にはまた多くの注釈書が著わされた。その代表的作品のひとつがベルナル・ド・クレルヴォー(1090-1153)による『雅歌についての説教』(*Sermones in Cantica Canticorum*)である⁽⁷⁾。

ベルナルは教父の伝統、「雅歌」注釈の伝統に忠実であったから、「雅歌」の語の一つ一つの釈義についてはすでに出されていた答えをそのまま繰り返したにすぎない。しかし、オリゲネスにおいては肉体・肉なるものから離脱する必要を知的に理解することが説かれたのに対して、ベルナルではこの世にあって神と出会うという神秘的体験が熱をこめて語られている。

ベルナルの著作はシトーに限らず多くの修道院がその写本を書庫に備えたと言われる。そして興味深いことに、彼の死後、おそらく半世紀も経ないうちにフランス語（ワロン方言）に翻訳されている⁽⁸⁾。この翻訳はもとのラテン語テキストに忠実である。しかし、ベルナルはこれもオリゲネスにならい、まずはじめに、その説教がパウロの言う「成熟した人のための堅い食物」であり、霊の人のためであることわっていた。どういう事情で翻訳がされたのかは伝わっていない。おそらくベルナルの名声とそして「雅歌」そのものに対する関心が背景にあったと思われる。しかし翻訳とはいつの時代でも原理的に限界のあるものである。この場合にはフランス語の方は書記言語としてはまだ未成熟な段階にあった。そしてその内容も本来は修行を積んだ人間だけが読むべきデリケートなものであった。本稿ではこうした翻訳をとりまく状況を「聖なる愛」を説くベルナルの文体に注目して考えてみたい。

『雅歌についての説教』は、いかにも日毎にベルナルが修道士を前にして講話をしたその筆録のような体裁をしているが、ジャン・ルクレルクは、それは一種のレトリックであると推定している⁽⁹⁾。オリゲネスの方は『雅歌注解』にせよ『雅歌講話』にせよ、「雅歌」の句をまず引用してはその句の意味を解き明かす、いかにも積義といったスタイルであるが、ベルナルの方は基本的には「雅歌」の句の順番に従いながらも、何かを先に説いてそこで「雅歌」を引用するといった、かなり自由な、「雅歌」の注釈というよりも、むしろ「雅歌」を引用しながら年来の、あるいは日々思いついた考えを話していくという趣である。ベルナルが40歳代半ばに始め、18年かけておそらく彼の死によって未完に終わったこの注釈は、全86篇の説教で、「雅歌」全8章の注釈としては、第2章15節までしか進まなかった。

積義としては「雅歌」の語句からイメージが拡がり、そこでさらに積義が積み重ねられる。たとえば「口づけ」がイエスの足、手、口への口づけであり、それが魂の成長の三段階であると説明すると（第3説教・第4説教）、では神の二つの足とは何か、憐れみと裁きであるということになる（第5説教後半）。そうした解釈の途中では、積義に応じてさらに一般的な神学上の概念の解説が入る。今挙げた、魂の成長の三段階の話の後、いったん四種類の霊（動物、人間、天使、神）の説明となり（第5説教前半）、それから口づけの問題に戻っている。

注釈の眼目は修道士に対して霊性生活の精進を励ますことにあるのだが、「詩篇」を歌う時の心がけ（第6説教）や、好き嫌いを言って食事係を困らせてはいけない（第30説教）などといった注意にも及ぶ。

説明はしばしば自分自身の経験を語るものとなる。イエスの足への口づけの話のところでは、自分もイエスの右足と左足をかわるがわる抱きしめることがあると言う（第6説教）。花嫁が導かれる「小部屋」(cellaria)に、霊性生活の三段階を読み取った上で、自分が第三の部屋に入った時のことを話す（第23説教）。あるいは第26説教では「雅歌」の注釈を中断する形で、そのころ亡くなったばかりの兄弟ジェラルドを追悼する思いを切々と修道士たちに訴えている。

このように「雅歌」のテキストをもとにしてあちらへ、こちらへと話題を転じながら、また「雅歌」のテキストに戻ってくるといった調子である。そうした流れの中でベルナルは「雅歌」のテキスト以上に、花嫁と花婿の愛について具体的に語り、描写している。

「雅歌」のはじめの句、「あの方がその口の口づけでわたしに口づけして下さいように」(Osculetur me osculo oris sui.⁽¹⁰⁾)をもとにして、ついに第9説教では、ベルナルは花嫁の思いを想像して、長々と花嫁のせりふを創作している。花嫁は足と手に続いてさらに口への口づけを望んでいる。

「・・・申し上げますが、私は私の功績にまさるものをいただきました。しかしそれは私の願望にくらべたら全く小さなものです。欲望が私を動かしているものであり、理性ではありません。お願いですから、私の思い上がりを責めたてないでください。それは感情に駆り立てられてのことなのです。たしかに恥じらいは反対しています。でも愛(amor)の方が上まわっているのです⁽¹¹⁾。」

あるいは「雅歌」の二番目の句「あなたの乳房はぶどう酒よりもすばらしいから」(Quia meliora sunt ubera tua vino⁽¹²⁾)については、乳房をまず花婿キリストの乳房として解釈し、つぎに花嫁の乳房として解釈した時、花婿に次のように言わせる。

ここであなたは自分が口づけを受けたことがわかるはずです。なぜならあなたは自分自身もったことを感じているのだから。そのためにあなたの乳房はふくらみ、あふれる乳でそれは俗世の知恵のぶどう酒よりもすばらしいものとなるのです⁽¹³⁾。」

欲望に動かされている花嫁とは神の愛を求める魂であり、ふくらんだ乳房の乳とは神の恩寵である。それを比喩的に語っているということなのだが、そうした脈絡を忘れれば、あまりに切実な、生々しい表現である。他方では俗世の欲(désirs charnels)からの離脱を説いているにもかかわらず、「雅歌」のテキスト以上に官能的である。

聖なる愛を語るに、なぜあえてこうもリアルな俗世の愛の言葉が必要なのだろうか。神と魂との関係を語るのになぜ男女の愛の比喩が使われるのか。一般的に言って、それはまず新約のパウロ書簡や「ヨハネの手紙」で説かれるアガペ(カリタス)の思想があり、それがディオニシオス・アレオパギテス文書の影響により、新プラトン主義的なエロスの思想と融合したとする説明がある⁽¹⁴⁾。あるいは抑圧されている性的衝動が神への愛という形で現れたとする説明もある⁽¹⁵⁾。どちらもそれぞれに正しいと思われるが、個々のケースについては細かい説明が必要となろう。が、ここではベルナル、それも彼の意識のレベルに限って考えれば、デイヴィの言葉を借りれば、「仲介者の役をはたすキリストがいなければ人には神は近づき

難いと同様、霊の愛(amour spirituel)にはまず先に肉の愛(amour charnel)があるのであって、純粹に霊的な言葉は人にはわからないのだ」ということになる⁽¹⁶⁾。おそらくベルナルには、禁欲を説きながら官能的な描写をしているのではないかと問われても、その問い自体が理解できなかったであろうと思われる。ベルナルの説教の中には、『雅歌についての説教』以上に、われわれの眼からすればもっと大胆に性的な描写をしているものがあることがルクレクによって指摘されている⁽¹⁷⁾。また、ベルナルは聖俗を問わず、多くの女性とも親交があり、中でもエルマンガルドへの手紙は、ある種の恋文の常套文句に従っているのだが(「あなたが私を想うよりも私の方があなたを想っているのだ」)、それにしてもあまりに熱い思いが述べられているように思える⁽¹⁸⁾。しかもベルナルはそうした書簡も、秘密にするどころか、意図して後世に残しているのである。

実はベルナルは『雅歌についての説教』の著述を未完のまま残す前に、『神への愛について』(*De diligendo Deo*)を世に出している⁽¹⁹⁾。これはエメリック枢機卿への書簡として書かれたせいもあるだろうが、もっと論理的に愛について述べたものである。他の聖書の諸書からの引用とともに、「雅歌」からの引用もあるが、そこでは花嫁と花婿の比喩で話が進められているわけではない。まず神が先に人を愛してくれたことから説きおこして、その愛に答えるために人はいかに神を愛さねばならないかを四段階(自己愛、隣人愛、神のために神を愛する段階、神のためでなければもはや自分を愛さない段階)に分けて示している。またベルナルは『雅歌についての説教』の中でも、たとえば第20説教では、「だからこそ若い娘たちはあなたを愛しました」(*Ideo adulescentulae dilexerunt te*)との関連で、そこでは花嫁と花婿の比喩抜きで、イエスからの愛に応えるべき三つの愛、心の愛(amor cordis)と魂の愛(amor animae)と力の愛(dilectio virtutis)を説いている。しかし、やはりベルナルにすればそうした説き方、言葉では不十分だと思っていたからこそ、「雅歌」のストーリーに従って、花嫁と花婿について熱をこめて語ったと思われる。

比喩、喩え話は新約のイエス以来の伝統である。あるいは抽象的な思考を擬人法によって語るのはプルデンティウスの『プシコマキア』以来の伝統である。ベルナルも霊性の修行者を悪徳と戦う戦士になぞらえている。そして神の祝福を受けるべき教会、神を愛する魂は婚礼を迎えた花嫁にたとえられる⁽²⁰⁾。しかし、ベルナルの説教では一つの文脈の中で、聖なる愛についての言葉と俗世の愛の言葉、字義通りの意味と比喩的な意味とが重なり合っている。先に挙げた二つの例では、後の花婿の台詞の中に、ぶどう酒とは俗世の知恵という釈義の言葉が入っており、花嫁にも長い台詞の中では、あたかも修道士であるかのように次のようにベルナルは言わせている。

「・・・思いますに、自分にできる限り、不平をこぼすことなく、兄弟たちの間で過ごしております。権威にも服従していますし、上長の命のままにしております。・・・わ

たしは預言者の言う、穀物を踏むことを好むように飼い馴らされたエフライムの牝牛でなくて何でありましょう。そして福音書では、しなければならぬことだけをする者は役に立たないしもべとみなされるのです。命じられることがあれば、どのようにしてもやりとげています。しかしわたしの魂は水のない土地のようです。だからわたしのいけにえが脂ののったものとなりますようにお願いするのです。あの方がその口の口づけでわたしに口づけして下さいますようにと⁽²¹⁾。」

ここで「エフライムの牝牛」は「ホセア書」10.11, 「役に立たないしもべ」は「ルカ」17.10, 「水のない土地」は「詩篇」143.6, 「いけにえ」は「詩篇」20.4にもとづいている。こうして旧約新約の聖句をちりばめた表現の後に、「雅歌」の最初の句が響いてくる。

さらにもう一つの例として、ベルナルが花婿と花嫁の抱擁、キリストによる教会の祝福について話すところを取り上げる(第14説教)。「雅歌」1章2節「あなたの名は注がれた香油」(“Oleum effusum nomen tuum”)の解説に入るところで、ベルナルは律法にだけ頼る高慢なユダヤ人について話し始め、やがて「十字架にかけられたみことばの死」の後、教会(Ecclesia)が神の家の奥へ入って行くところ、

「・・・(教会は)そこで姿を認められ、気に入られて、ライヴェルからその場を奪い、花嫁となり、奪われていた抱擁を楽しむ。そして霊の熱のうちに、身をすり寄せた主キリストにしがみついていると、その体のいたる所から彼の陶醉の香油が滴り出し、拡がってゆき、彼女はその香油を仲間のだれよりもたくさん身に受けて言うのです。あなたの名は注がれた香油、と。(・・・)今は花婿と花嫁だけが中にいればよいのです。そして互いの秘めた抱擁を楽しむことができますように。肉の欲のざわめきや肉体の幻の騒ぎに邪魔されることなしに⁽²²⁾。」

花嫁は教会のことであるとわかっているにも、ベルナルの話をお聴きしているうちに、いかにもうら若き乙女がどこかの家へと入ってゆき、そこで男と抱き合う姿を想像したくなる。しかし、そこには俗世的なもの、肉体に関わるものはないという。

このようにベルナルは、彼の話をお聴きする者に、同時に二つの文脈を感じとらせる。一方では花婿と花嫁が言葉を交し、抱擁する姿、しかしもう一方ではキリスト、教会、魂、恩寵、俗世の欲といった概念。そしてこの二重の文脈を用意した上で、「雅歌」の句のひとつが朗読される。こういう話を聴いている修道士にとって、「雅歌」のテキストはもはやそれだけで字義通りのテキストとしては存在しえず、二重の文脈の中に取り込まれてしまっている。それは単に「抱擁(amplexus)」が「神と教会の結びつき」あるいは「神と魂との結びつき」を意味しているというような単純な釈義ではない。たとえば「抱擁」は「二人が抱きしめあっている姿」で

あると同時に「神と魂の結びつき」であると言えばよいだろうか。

しかしこうした二重の文脈という表現方法のもっとも単純な形が実は、「しゃれ」(jeu de mots)である。そしてベルナルは「しゃれ」を好んで使う文章家であった。

ベルナルの文体については、クリスチヌ・モールマンの分析がある⁽²³⁾。ベルナルが、簡素を旨とするシトー派の生活態度や建築とは対照的に、華麗で装飾的な文体を用いたことは、ジルソンの「彼の数々の修道院の壁は飾りのないものであったが、彼の文体はそうではなかった」という言葉で有名である。ただし、基調となる統辞法は並列語法(parataxe)という単純なものであり、装飾性は、これをもとにした対照法(antithèse)や並行法(parallélisme)、あるいは単語や音などの巧みな組み合わせを駆使するところから生まれている。

モールマンはそうした「言葉遊び」の一つに多義語使用(polysémie)を挙げている。たとえば、聖母マリアに関する説教の一つ『おとめなる母をたたえる』(*In laudibus virginis matris*)で、ベルナルは、天使ガブリエルがマリアに訴えかける場面を描写しているが、そのガブリエルの台詞に“Responde verbum et suscipe Verbum”という一節がある⁽²⁴⁾。はじめの“verbum”は一言の意味での「言葉」であり、後の“verbum”は「みことば」のことである。つまりこの一節は「一言お答え下さい、そしてみことばをお受け取りください」と言う意味である。マリアが口にする一言が有名な“fiat”, 「わたしは主のはしためです。お言葉どおり、この身に成りますように。」(新共同訳, ルカ1.38)であるから、ベルナルの表現はけっして軽々しい「言葉遊び」ではない。

モールマンによれば、この“verbum”による「言葉遊び」は「キリスト教と同じくらい昔から使われているもの」であり、一般的にこうした「言葉遊び」は古代の教父の伝統であり、決して単なる冗談ではなくて、重大なことを述べる気持ちを表す手段として考えられていたという。

“verbum”には俗世のラテン語と聖なるラテン語の二重性がある。そこで先の「抱擁」に戻れば、そこにも同じ二重性が認められるのではないか。さらにベルナルの説教を通して響いてくる「雅歌」についても、では、そうした二重の文脈を含んだテキストを俗語に翻訳するとはどういうことであつたらうか。

『雅歌についての説教』の訳は写本1点によって伝わっている。この古フランス語写本には他にベルナルの『神の愛について』, マリアに関する講話『天使が遣わされた』の翻訳と、作者不詳のマドレーヌ伝説に関する説教, 聖アニェスに関する説教, そして瞑想についての説教が入っている。『雅歌についての説教』の訳はもとの86篇の説教のうち, 第1説教から第44説教まで(「雅歌」1章14節の注釈にあたるところまで)で終わっている。

ミシェル・ザンクはそのロマンス語の説教についての研究書でベルナルの著作の古フランス語訳にたびたび触れながら, 翻訳そのものの特徴, 訳者たちのレヴェル, そして想定される

読者（あるいはむしろ読み聴かせてもらった者たち）について綿密に論じている⁽²⁵⁾。それを要約すれば、まず第一に、訳は基本的にはもとのラテン語のテキストの忠実な逐語訳であり、だからこそもとのベルナルのラテン語のレベルを反映して、直接フランス語で書き記された説教のテキストのフランス語よりもこの翻訳のフランス語がはるかに完成されたものであるとする。第二に忠実とは言え、随所に省略や明らかな誤読、無理な言い替えがあり、訳者はラテン語の理解力についてもフランス語の作文力についても凡庸であったこと。ただし、訳者なりにベルナルの文体的特徴（例えば言葉遊びなど）を残そうと努めたり、あるいは新しい読者にわかりやすいように言い替えや説明を加えようとした工夫も見られること。そして最後に読者については、聖職者たちと同じように霊性や黙想についての関心を持ち、またほとんど同じ知的レベルを持っていた、ただ聖書や神学や哲学に関わる基礎的な教育を欠いていた俗人であると推定している。

ザンクに言わせれば「偉大なテキストに挑戦した凡庸な人間⁽²⁶⁾」と言われてしまう訳者たちであるが、ここでは『雅歌についての説教』の翻訳をもとに、訳者たちの置かれていた状況を考えてみたい。

まず、ベルナルは在世中は当時のいわば西欧キリスト教界の霊性の指導者として最も尊敬された人物であり、彼の説教は有名で（俗人にはフランス語で熱弁をふるった）、聖職者の世界はもちろんのこと多くの俗人貴族とも親交があった。その死後も名声は衰えることなく、1174年に列聖されている。翻訳がいつなされたものか正確には不明だが、訳者は自分自身の、そして翻訳を求める読者のベルナルへの敬意から、できるだけ忠実な訳をと心掛けたにちがいない。

次に、先にモルマンの分析を紹介したように、ベルナルの文体は並列構文が基本となっているから、ほとんどそのままラテン語の単語をフランス語に置き換えて語順をなおせばそれですむ場合も多かったはずである。たとえばベルナルが「雅歌」について次のように言うところ。

"Non est enim strepitus oris, sed jubilus cordis; non sonus labiorum, sed motus gaudiorum; voluntatum, non vocum consonantia. Non auditur fors, nec enim in publico personat: sola quae cantat audit, et cui cantatur, id est sponsa et sponsus." (*P.L.*, t.183, col., 789)

"Car ce n'est pas noise de boiche mais canzons de cuer; n'est mie sons de levres mais movemenz de joie, consonance de volent市 nient de voiz. Ne l'ot om mie par defors, ne sonet mie en commun : cele soule l'ot a cui chantee est et qui la chantet, ce est la spouse et li espous." (Ed.Gregory, I, 199-204)

（なぜならそれは口の音ではなくて心の歌だからです。口びるの音ではなくて喜びの動

き、声ではなくてこころの和音なのです。それは外で聴こえることなく、皆の間で響くこともありません。歌う女だけが聴くのです、それと歌われる男だけが。それは花嫁と花婿です。)

そしてある種の語彙の訳語も忠実なことが見てとれる。感情あるいは愛情を意味する“*affectio*”と“*affectus*”をそれぞれ“*affection*”, “*affect*”に訳し分けているが、訳者にしろ読者にしろ、フランス語の方の区別ははっきりしていたのだろうか⁽²⁷⁾。また「愛」に関する語も、“*amor-amo*”は“*amour-aimer*”, “*caritas*”は“*charite*”, そして“*diligo*”は“*aimer*”としている⁽²⁸⁾。

またザンクも訳者がベルナルの「言葉遊び」をフランス語に移しかえようと努力したことは認めているが、これもまた訳者のベルナルの文体への忠実さと見直すことはできないだろうか。例えば、モールマンがラテン語のテキストについて指摘している例の一つ“*videre hominem in morte exultantem, et insultantem morti*”では、これを“*voir un homme lié a la mort et disant a la mort*”（死において喜び、次のように死をののしる[死に言う]男を見る）と訳し、もとの“*exultantem-insultantem*”の響き合いを移すことはあきらめ、かわりに多少とも意味を犠牲にしても“*a la mort*”でそろえるようにしている⁽²⁹⁾。あるいは他にも“*virgines dico illas, quate ante Christo foederatae quam foedatae mundi complexibus*”（わたしは俗世の抱擁によっておぞましいものとなる前にキリストの連帯者となった女たちを乙女とよぶ）を“*cez virgenes di ge qui anzois furent coventees a Crist ke conchies des embracemenz del monde*”（わたしは俗世の抱擁によって汚れる前にキリストに捧げられた女たちを乙女と呼ぶ）と訳し、“*foederatae-foedatae*”を“*coventees-conchies*”に移しかえている⁽³⁰⁾。

そして何よりも、訳者たちは当時まだフランス語で書くこと、それも散文で書くことは学んでいなかった、手本となるべきものが何もなかったことを考慮してしかるべきである。ザンクは訳者がラテン語を俗人にもわかりやすい表現に直していると指摘しているが、ラテン語に対応するフランス語の訳語がいつも簡単に見つかったはずはない。今の我々から見れば、この翻訳がなされてから後に、いかに多くの語があらためてラテン語から移入されたかがよくわかる。「恩知らずな」を意味するラテン語の“*ingratus*”はこの翻訳ではいつも“*non greit sachant*”であり、フランス語の“*ingrat*”の初出は14世紀である⁽³¹⁾。あるいは先ほど引用した「たしかに恥じらひは反対しています」では、ラテン語テキストの“*pudor*”には“*hontes*”の訳語があてられている（フランス語の“*pudeur*”の初出は16世紀）。ベルナルが「みことばと魂の結婚」などと言っている所で、訳者が“*verbum*”を“*verbe*”や“*parole*”にせず“*le fils de Dieu*”としたのは、ザンクの言うように、俗人にわかりやすいようにとの訳者の配慮によるものだろう⁽³²⁾。しかしでは“*divinae gustum praesentiae*”をそのままに訳した“*li gostemenz de la divine presence*”はどれほど俗人になじみのある表現だったのだろうか⁽³³⁾。

以上のように、訳者は、当時のフランス語という制約の中で、できる限りベルナルの用語

や文体を忠実に移しかえようとしたのである。すると先に“verbum”について見たようなラテン語にの持つ二重性はどうなるのだろうか。

神秘主義思想にとっては重要であると思われる語の一つ“excedo-excessus”について見てみよう。この語は本来的には「出ていく」ことを意味し、そこから「心・魂が出てゆく」、「忘我・陶酔の状態」を意味する（厳密に何がどこから出ていくかはここでは論じない）。ウルガータでも「使徒言行録」に“Ego eram in civitate Ioppe orans et vidi in excessus mentis visionem”「わたしがヤッファの町にいて祈っていると、我を忘れたようになって幻を見ました」（新共同訳 11.5）とある。ベルナルルは『雅歌についての説教』の中で、一方では本来の意味でこの語を使っている。

“Sed quo progredimur? Patienter, ut sentio, sustinetis *excessum* in verbo de humilitate et patientia; sed revertamur ad locum, de quo digressi sumus”(P.L., t.183, col. 961)

“Mais u en alons nos? Si com ge sen, vos soffrez patienment que je *sorvois* en la parole d'humiliteit et de pacience, mais repairons al lieu dont nos sumes venut.”(Ed.Gregory, XXXIV, 109-111)

（しかし話はどこへ向かっているのでしょうか。思いますに、皆さんはわたしが謙譲と忍耐についての話に脱線しているのを忍耐強く我慢してくれています）

そして「心が出ていく状態」の意味でも使っている場合でも、移動のニュアンスは失われていない。

“et [invenit] jucunda contemplatio, ubi *excendendo* quiescat”(P.L., t.183, col. 798)

”et la delitable contemplations [troevet] u ele soi repauset en *soralant*(Ed.Gregory, IV, 82-83)

（そして心地よい観想は心が出ていくことによって憩う所を見つける）

“Neptalim cervus emissus interpretatur: qui nimirum agilitatis suae saltibus exprimit speculantis *excessus*”(P.L., t.183, col. 809)

“Neptalim cerz envoiez, qui par les salz de sa legierté expresset les soralemienz des contemplatis.”(Ed.Gregory, VII, 140-141)

（ナフタリは放たれた鹿を意味します。その軽やかな跳躍によって観想者の恍惚を意味します）

“*Excessum* purae mentis in Deum, sive Dei pium descensum in animam, nostris quibus

possumus exprimimus verbis”(P.L., t.183, col. 943)

“Nos exprimons par noz paroles, tez com nos poons, lo *soralement* de la pure pense en Deu, u lo pieu descendent de Deu en l’arnrme”(Ed.Gregory, XXXI, 148-150)

(汚れのない心が神の中へと出ていくこと、あるいは憐れみ深い神が魂のところへ降りてくださることをわたしたちはできるだけわたしたちの言葉で表現します)

修道士たちにはこの意味の二重性は明らかであったろう。しかし、これに“soraler-soralement”の訳語をあてたフランス語のテキストの読者にとってはどうだろうか。“soraler”は“sor-aler”で、「上に行く」という意味の単純な合成語であると思われる。が、古フランス語辞典ではあまり用例が出ていない。ゴドフロワは、『オックスフォード詩篇集』から“Les meies iniquitez suralerunt mun chief.”(“quia iniquitates meae transierunt caput meum”「わたしの罪悪は頭を越えるほどになり」新共同訳, 38.5)), ブノワ・ド・サント・モールの『ノルマンディー公列伝』から“Lor sunt Daneis si suralez”「そこでデーン人たちは追跡を始めた」の用例を記している⁽³⁴⁾。いずれも「陶酔」はおろか「出ていく」という意味でもない。そして、このフランス語はベルナルのこの翻訳で、“excedo-excessus”とは別の語の訳語としても使われている。

“illa [=concha] vero donec impleatur, exspectat; et sic quod *superabundat*, sine suo damno communicat.”(P.L., t.183, col. 860)

“mais li buz atent jus k’a tant ke il soit plens, et ce k’en *sorvat* repart sens son damage,” (Ed.Gregory, XVIII, 43-45]

(しかし水盤はいっぱいになるまで待ちます。そしてあふれるようになった時に、自分が損をすることなしに、あふれたものを分け与えるのです)

ここでベルナルが比喩を使って言っているのは、自分自身のためだけに神からいただいた恵みは浪費してはならない、まず自分自身を愛しなさい、そうした愛があってはじめて自分が他の人のためにいただいた恵みを他の人に与えることができる、いや自ずと他の人を愛するようになるのだと言うことであって、もちろん、魂がどこかへ向かうというものではない。“excessus”に“soralement”の訳語を与えたのは訳者の工夫であったと思われる。それはある程度までは成功しているものの、当然のことながらこのような限界がある。

そこで先に見た例の中から、花嫁の訴えの言葉と、花嫁・教会が花婿・キリストと抱擁を楽しむ場面の描写の訳を見てみよう。

“Ge lo gehis, je ai pris choses meilhors de mes merites, mais del tot plus basses de mes desiers. Desiers moi portet, ne mie raisons. Ge vos proi, ne chosez mie la taisserie, la u li

affections destraint. Li hontes reitent vraiment, mais li amors lo surmuntet.”
(Ed.Gregory, IX, 39-43)

“(Ele) ... devient espouse, ele uset les toloiz embracemenz, et, en la chaloir de l’Espir
aherdanz a Crist, a cui ele est jointe, recivanz l’oile de leece davant ses parceniers qui de
totes parz li decuert et degotet, si dist: Oles expanduz est tes nons. (...) Li espous et li
espouse soient endementres dedenz, si aient lur secreiz et lur entrechanjables
embracemenz, ke nule noise des charneiz deseiers, nule frinte des corporéz fantomes, les
desturbet” (Ed.Gregory, XIV, 129-134, 139-142)

訳者はラテン語のテキストに忠実であったから、こうした箇所であるからと言って省略や言い換えをすることもしていない。“desiderio”は“desiers”に、“amplexus”は“embracemenz”にそのまま置き換えている。たしかに花嫁の言葉“Ge lo gehis, ... Ge vos proi, ...”はもとの“Accepi, fateor, ... Ne, quaeso...”に比べれば力強さは劣る。抱擁について“lur secreiz et lur entrechanjables embracemenz”などという表現は少し堅苦しく、わざとらしくも見える。しかしラテン語を知らない者はこうした単純な言葉の響きの中に、世俗的な愛、性愛をより強く感じることにならなかったらうか。確かにベルナルが比喩を使っているのだとわかっていても。“embracemenz”はあくまで“embracemenz”で、その上で、教会と神が会うことの比喩だとしかできないのではないか。さらに別の例をとれば、訳者は“conjunctio labiorum”をそのまま“conjunctions des levres”としているが⁽³⁵⁾、“conjonction”は現在と違って古フランス語では「とくに“l’union charnelle”を指し示していた」のだから⁽³⁶⁾、忠実に見える訳語がより官能的に感じられることもあったと思われる。ちょうど生まれつきのキリスト教徒ではない日本人が邦語訳で読む時のように⁽³⁷⁾。

西欧中世についてはその二重言語性(bilinguisme)、ラテン語と各国・各地域の俗語との二重性がよく言われるが、ラテン語であれ、俗語であれ、いずれも一樣なものではない。

俗語に対しては聖なるラテン語も、司祭や修道士にとっては、聖書、典礼、教父の著作の言葉であると同時に、毎日の生活の言葉、この世について語る言葉でもあった。しかし彼らにすれば二つのラテン語はまったく別のものというわけではなかった。俗なるラテン語も同時に聖なるラテン語として理解できるものであった。聖書釈義は、旧約を予型論的方法によってイスラエルの歴史であると同時にキリスト教の神による新約の予言として読もうとしたのであり、さらにウェルギリウスのような異教古代の作品も聖なる言葉の書として読もうとしたのである。ベルナルはこの伝統に忠実であった。そのベルナルが特別に愛着を寄せたのが「雅歌」である。そしてベルナルの文体の基調をなすものが「雅歌」の文体であった。並列構文をもと

に對句法や列挙法を駆使する点、ベルナルが説教、すなわち一人称で自分の思いのままに語りかける形式を得意とした点、そして比喩によって語ることを好む点、それはまさに愛する者たちとかれらを取り巻く者たちの言葉の調べが織り成す抒情詩、一見したところ神とは全く無関係に見える「雅歌」と共通している⁽³⁸⁾。彼にとって『雅歌についての説教』は、おそらく彼の信仰のすべてを言い表そうとしたものであったろう。またこうした二重性は彼の人格あるいは彼の生涯の活動のあり方とも通じているように思える。彼は観想の人であり、しかしまた行動の人であった。清貧を説き、しかしシトー修道会の発展に大きく貢献した。アベラールの行き過ぎと思えたものを咎め、教皇選出に意見を述べ、異端者非難の説教を行う。観想の人は実に雄弁であった。

ベルナルは修道士にはラテン語で、俗人にはフランス語で説教をしたということだが、残念ながら、彼のフランス語での説教のテキストは伝わっていない。12世紀において、フランス語、というよりもフランス語諸方言はまず日常語としてあった。それはキリスト教の教義についてどれだけ抽象的に言い表すことができたかどうか。おそらくせいぜい道徳を語る程度のものであったろう。しかしフランス語も単にその場かぎりの日常語であることから、やがて歌、韻文によって記憶され、記録される言語としての形も整えていく。先に書き残されるようになったテキストは韻文であった。それに遅れて散文が写本に姿を見せる。『雅歌についての説教』の翻訳はそうした最初期のフランス語散文の姿を伝えるものである。それは翻訳としての限界にとどまるどこか人工的な文体であった。しかしそれが原文のラテン語に忠実なあまり、ベルナルの意図以上に、世俗の愛を語るものとしてラテン語のわからぬ者たちには感じられたであろう。まだまだフランス語は聖なる言葉の響きを伝えることはできなかつた。だからこそ、次のフランス語の物語作家たちも自らの作品の中でそれがラテン語からの翻訳だなどとそれらしくことわりをいれなければならなかつたのだらう。

この翻訳はだれのためになされたものか。かつては、ベルナル自身が霊の人のためであると言っていることを考慮してであろう、助修士(frères convers)のためであると考えられていたようである⁽³⁹⁾。ザンクもその可能性を否定していないが、この翻訳を含む写本については敬虔な俗人であろうと推定している⁽⁴⁰⁾。12世紀末にはアングロ＝ノルマン語地域と共にワロン語地域で、他の地域に先駆けて、多くの聖書や注釈書の翻訳がなされていることはすでにウォリッジも指摘していることであつたが⁽⁴¹⁾、このベルナルの翻訳の校訂者グレゴリーは、そうした活動の背景にフランドル伯宮廷を中心とした貴族層を見ている⁽⁴²⁾。しかし興味深いことに当時このフランス北東部はベギーヌ(les Béguines)と呼ばれようになる在俗修道女たちが現れはじめた地域でもある。彼女達は少なくとも初期はシトーからも指導をうけていた。もちろん、この翻訳の成立に直接関係があつたとは言えないが、貴族層と共にそうした在俗修道女や町人層も背景に含めて、この地域での宗教的フランス語散文の出現を考えるべきではないかと思われる⁽⁴³⁾。

注

- (1) ラテン語抒情詩では、たとえば「戸をたたくのは誰」(Quis est hic qui pulsat? 11世紀末ないし12世紀初め)は「雅歌」5章をそのままにラテン詩に作り替えたものであり、またベルナルルのライヴァルとも言えるかのアベラールがパラクレネ僧院の修道女たちに作ってやった聖歌集の中には、「雅歌」2章をもとにしたものがあり、こちらはキリストに栄光あれという賛美で終わっている。あるいは聖母マリアへの賛歌には、サン・ヴィクトールのアダンの作品(12世紀)のように、マリアをたたえる数々の形容の中に「雅歌」の言葉が使われている。さらに『カルミーナ・ブラーナ』についてはそのうち5編が「雅歌」をもとにして俗世の愛を歌ったものであることがブリュックマンとカウチマンによって指摘されている。そして俗語文学の方でも、例えばトルバドゥールにおいて、最初期のギヨーム9世(1071-1126)の詩にすでに「雅歌」に出てくる表現が使われていることがドロクによって指摘されている。Poésie lyrique latine du moyen âge, textes présentés et traduits par Pascale Bourgain, Coll. 10/18, 1989, nos. 11,12. Michel Cazenave, *Louanges à la Vierge*, Imprimerie Nationale, 1996. John Brückmann et Jane Couchman, "Du Cantique des cantiques aux Carmina Burana", in *L'érotisme au moyen âge*, sous la direction de Bruno Roy, Montréal, Les Éditions de l'Aurore, 1977, p.37-50. Peter Dronke, "The Song of Songs and Medieval Love-Lyric", in *The Bible and Medieval Culture*, edited by W. Lourdaux and D. Verhelst, Leuven, Leuven University Press, 1979.
- (2) ルクレルクが紹介しているロストの調査によれば、ドイツ語訳の場合であるが、写本の数で一番多いのは「詩篇」で、次が「雅歌」であるという。こうした翻訳は、実際に聖務で使うためのものではなくて、聖務にでてくるラテン語の文句の意味を教えるためのものであったらしい。Jean Leclercq, "Les Traductions de la Bible et la spiritualité médiévale", in *The Bible and Medieval Culture*, edited by W. Lourdaux and D. Verhelst, Leuven, Leuven University Press, 1979, p.263-277. 「雅歌」については、アルドル(現ベルギー領)の領主ボードゥアンがフランス語に訳させたこと(アルドルの司祭ランベールの記述による)がよく知られている。Reto R. Bezzola, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en occident(500-1200)*, troisième partie, Slatkine, Genève, 1964 (Réimpression de l'édition de Paris, 1949), p.434, n.1.
- (3) フランシスコ会聖書研究所訳注『コヘレト・雅歌』, 中央出版社, 1981, p.83.
- (4) Jean Leclercq, *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 3 vols., Rome, Edizioni di Storia et Letteratura, 1962, t.1, p.190.
- (5) M.-M. Davy, *Initiation médiévale, la philosophie au douzième siècle*, Albin Michel, Paris, 1980, p.239.
- (6) オリゲネスの『雅歌注解』と『雅歌講話』は、元のギリシア語のテキストは伝わっておらず、それぞれルフィヌスとヒエロニムスによるラテン語訳で部分的に知ることができる。邦訳、小高毅訳『雅歌注解・講話』, 創文社, 1982.
- (7) 刊本にミーニュ版とルクレルク版があり、後者ではタイトルを *Sermones super Cantica Cantorum* としている。Migne, *Patrologia latina*, t. 183. Jean Leclercq, C. H. Talbot et H. M. Rochais, *Sancti Bernardi opera*, 8 vols., Rome, 1957-1977, t.1, t.2. なお第66説教までについては山下房三郎による邦訳がある。聖ベルナルド『雅歌について』1,2,3, あかし書房, 1977-1990.
- (8) *La traduction en prose française du 12e siècle des Sermones in Cantica de saint Bernard*, éditée par Stewart Gregory, Rodopi, Amsterdam, 1994. グレゴリーによれば、このフランス語訳は厳密に見れば、ルクレルクがラテン語テキストについて整理した三つの版(recension)のいずれとも完全に合致す

- るものではない。なお、アルベール・アンリはその古フランス語の撰文集(1953)以来、このテキストに注目し、第2, 第3, 第26説教を校訂している。
- (9) Leclercq, *Recueil*, t.I, p.193-212.
- (10) 「雅歌」のテキストの引用はミーニュ版『雅歌についての説教』に出てくるベルナル自身の引用による。以下同じ。
- (11) “Accepi, fateor, meritis potiora, sed prorsus inferiora votis. Desiderio feror, non ratione. Ne, quaeso, causemini praesumptionem, ubi affecto urget. Pudor sane reclamatur: sed superat amor.” *P.L.*, t.183, col. 815.
- (12) 「乳房」(ubera tua)としてあるところは、現在のヘブライ語原典にもとづく解釈では「愛」(新共同訳, フランシスコ会聖書研究所会訳)。七十人訳が問題の箇所を“mastoi sou”と解釈し、ヒエロニムスもこれにならった。なおオリゲネスは『雅歌注解』で、「乳房」(小高訳では「胸乳」としてこの句を説明した後で、「お言葉」としている写本があることをした上で、覆い隠された表現になっている七十人訳に従うと述べている(小高毅訳, 前掲書, p.72)。
- (13) “Hinc te scilicet noveris osculum accepisse, quod te concepisse sentis. Unde et ubera tibi intumerunt, facta in ubertate lactis meliora vion scientiae saecularis”, *P.L.*, t.183, col. 818.
- (14) Denys Turner, *Eros and Allegory, Medieval Exegesis of the Song of Songs*, Kalamazoo/Spencer, Cistercian Publications, 1995, p.41-81.
- (15) G・R・テイラーは、キリスト教神秘主義者一般について、「多くの場合、著述家たちは、その自然な対象を奪われた肉体の愛を神に投影し、きわめて人間的な空想を神秘主義の虚飾で色づけていたのだという疑いは消しがたい」と言っている(『歴史におけるエロス』, 岸田秀訳, 河出書房新社, 1996, p.49. Gordon Rattray Taylor, *Sex in History*, London, Thames and Hudson, 1953)。また、J・T・マクネイルはベルナルについて、ずばりと、「彼の禁欲的な態度に時として、闘争心の昇華といったものがみられるとすれば、彼の神秘体験は性欲の昇華であったと言えよう」と述べている(『キリスト教の伝統形成者』, 高久真一訳, 木鐸社, 1983, p.48. John T. McNeill, *Makers of Christian Tradition*, Harper Torch books, 1964)。アン・アステルはユング心理学のアニムスーアニマ理論を援用し、中世の「雅歌」注釈に女性原理の現れを見ている(Ann W. Astell, *The Song of Songs in the Middle Ages*, New York, Cornell University Press, 1984, p.18.)。なお、ターナーやルクレルクはいわゆるフロイト流の解釈には断固として反対する。ベルナルたちは男女の愛を語ることを自ら意識していたのだからと。ただしルクレルクも心理学的な解釈を示している。それによれば、シトー修道士の多くが誓願前は貴族の青年で、すでに世俗の宮廷文学にも親しんでいたのであり、そしてベルナルは修道士たちに対して世俗の愛あるいは性愛までも話題にあげ、それを聖書の言葉やイメージで語ることによって、むしろ無意識にあった衝動を意識の明るみに出し、聖なる愛へ昇華させるように努めていたのだと。しかしベルナルなどは教育的配慮というより、自ら好んで「雅歌」について語ったように思える。Jean Leclercq, *Monks and Love in Twelfth-Century France, Psycho-Historical Essays*, Clarendon Press, Oxford, 1979, p.86-105.
- (16) Davy, *Initiation médiévale, op.cit.*, p.125.
- (17) Leclercq, *Monks and Love*, p.100-101.
- (18) Leclercq, *La femme et les femmes dans l'œuvre de Saint Bernard*, Paris, Téqui, p.38-44.
- (19) Migne, *P.L.*, t.182. Leclercq et al., *Sancti Bernardi opera*, t.III. 古川勲訳『神への愛について』, あかし書房, 1982.
- (20) チョーサーによる「雅歌」のパロディ(『カンタベリー物語』「貿易商人の話」)は、老騎士をジャンニユアリ、その若い妻をマイと名付ける点で、こうした擬人法的アレゴリーに従っていると言える。

- (21) "Sine querela me arbitror, quantum in me est, conversari inter fratres, superioribus potestatibus subdita sum, egrediens et regrediens ad imperium senioris. (...) Quid nisi, juxta prophetam, vitula Ephiraim sum docta diligere trituram ? Denique in Evangelio qui hoc solum quod facere debet, facit, servus inutilis reputatur. Mandata forsitan utcunque adimpleo; sed anima mea sicut terra sine aqua in illis. Ut igitur holocaustum meum pingue fiat: Osculetur me, quaeso, osculo oris sui.", *P.L.*, t.183, col., 815-816.
- (22) "(Ecclesia)...agnoscitur, placet, sortitur aemulae locum, fit sponsa, fruitur praereptis amplexibus; et in calore spiritus Christo Domino, cui confricatur, inhaerens, stillante ac fundente undique suae oleum exultationis, hoc illa prae participibus suis excipiens, ait: Oleum effusum nomen tuum. (...) Sponsus et sponsa soli interim intus sint, mutuis secretisque fruuntur amplexibus, nullo strepitu carnalium desideriorum, nullo corporeorum phantasmatum perturbante tumultu.", *P.L.*, t.183, col., 841.
- (23) Christine Mohrmann, "Observations sur la langue et le style de saint Bernard", in *Sancti Bernardi opera*, t.I, p.ix-xxxiii.
- (24) Migne, *P.L.*, t.183. Leclercq et al., *Sancti Bernardi opera*, t.IV. 古川勲訳『おとめなる母をたたえる』, あかし書房, 1983.
- (25) Michel Zink, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion, 1976. とくにp.107-113, 163-170, 180-183, 293-301.
- (26) *Ibid.*, p.111.
- (27) ベルナル自身においても" affectus"と" affectio"などは特に区別せずに使われていたようである。サン=ヴィクトルのリカルドゥス『力強い愛の四つの段階について』荒井洋一訳注による(『中世思想原典集成9 サン=ヴィクトル学派』, 平凡社, 1996, p.591)
- (28) 「愛」に関する用語としては, ベルナルは動詞としては"amo", "diligio"を使い, 名詞としては多く"amor", 時に"caritas", "dilectio"を使っている。ベルナルが"diligio"を多く使うのはウルガータの「雅歌」やパウロ書簡, 「ヨハネの手紙」などに従っていると思われる。「雅歌」では愛するふたりが互いをよぶのに"dilectus meus", "amica mea"と言うのが印象的で, また"amor", "dilectio", "caritas"が三つとも使われている。
- (29) *P.L.*, t.183, col.910. Ed.Gregory, XXVI, 384-385.
- (30) *P.L.*, t.183, col.841. Ed.Gregory, XIV, 148-150.
- (31) *P.L.*, t.183, col.807. Ed.Gregory, VII, 12-13. 初出はAlain Rey (sous la direction de) , *Dictionnaire Historique de la langue française*, Le Robert, 1992に従う。以下同じ。
- (32) Zink, *op.cit.*, p.181.
- (33) *P.L.*, t.183, col.943. Ed.Gregory, XXXI, 175.
- (34) Godefroy, VII, 520b.
- (35) *P.L.*, t.183, col.183. Ed.Gregory, II, 36.
- (36) Alain Rey (sous la direction de), *Dictionnaire Historique de la langue française*, *op. cit.*
- (37) この点, 山下房三郎訳が, 日本人読者を考慮してであろう, たびたび言葉を補い, 言い換え, とくに原文以上に熱のこもった表現を使っているのは, 翻訳のスタイルの一つとして興味深い。
- (38) ヘブライ語原典の「雅歌」8.6に「神(ヤーウエ)の炎」を読む解釈もあるようであるがウルガータにはない。H. ゴルヴィツァー『愛の讃歌 雅歌の世界』, 佐々木勝彦訳, 日本基督教団出版局, 1990, p.12.
- (39) Paul Zumthor, *Histoire littéraire de la France médiévale, VIe-XIVe siècles*, Paris, P.U.F., 1954, p.167.
- (40) Zink, *op.cit.*, p.163-169.

- (41) Brian Woledge et H.P.Clive, *Répertoire des plus anciens textes en prose française depuis 842 jusqu'aux premières années du XIIIe siècle*, Genève, Droz, 1964, p.13-24.
- (42) グレゴリーは“Walloon-Lorraine Bible Translation Society”ともよぶべきものがあったと言っている。Stewart Gregory, “The Twelfth Century Psalter Commentary in French for Laurette d'Alsace”, in *The Bible and Medieval Culture*, edited by W. Lourdaux and D. Verhelst, Leuven, Leuven University Press, 1979, p.109-126.