慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	The Seafarerの構造と意味
Sub Title	The structure and meaning of The Seafarer
Author	尾藤, 充(Oto, Takashi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1972
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.31, (1972. 2) ,p.171(20)- 190(1)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00310001-0190

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

The Seafarer の構造と意味

尾藤　充

I

OE. 詩 *The Seafarer* の主な問題は前半と後半の内容が異なるこの詩の意味を全体としていかに解釈するかにある。最大の crux である elþeodigra eard (l. 38) の意味を literal にとるか，allegorical にとるかで，解釈は全く異なるものとなる。[(1)] また，構造からみて，この詩は monologue なのか，最近では John C. Pope[(2)] が主張するように，二人の話者が交互に語る形式に作者の epilogue を付した，いわば，装いを新たにした dialogue と解すべきなのか，この詩の一般的解釈は今日なお定まってはいない。

現存の text が収められている the Exeter Book は Exeter の初代司教 Leofric が the Library of Exeter Cathedral に寄進したものであり，制作年代は十世紀の後半 (*ca.* 970–90) と見做されている。十世紀後半は Dunstan と Æthelwold を主導者として修道院の改革が行われた結果自国語による散文の説教文学が興り，*Blickling Homilies* が書かれ，Ælfric が *Catholic Homilies* や *Lives of Saints* を著わし，Wulfstan の著作がなされ始めた時代であることに留意すべきである。これらの説教文には正統の教義が解説され，多くの比喩が説明されている。それ故，Leofric はもとより，筆写した写字生，現存の写本で *The Seafarer* を読んだ聖職者や語られるのを聴いたと察せられる当時の聴衆にとり，直接訓戒的に説かれているこの詩の後半，説教的部分は共通の知識であったと言い得る。彼らがこの詩の意味を，従って，作者のこの詩制作の意図を，いかに解釈し，理解したであろうかを考える場合，当然読み終り，聴き終えてから，つまり，説教的部分から前半の写実的部分の真意を摑んだであろうと察せられ

る。この詩の内容が前半は海を行くという Anglo-Saxon 人の嗜好にあった主題で，抒情的，悲歌的であるのに対して，後半が直接に説教的であるのは，William of Malmesbury の伝える Aldhelm が会衆の教化のために用いた方法を想わせるものがある。

一連のキリスト教の主題が後半において作者により直接，訓戒的に聴衆に説かれていることからして，作者にとっては後半の方がより肝要であり，この説教に対して聴衆の教義や比喩の理解度を念頭に置いた上で，人間は現世を放浪する天国よりの追放者であるという metaphor を implicit に織り込んだ序論ないし導入部として，あるいは *The Phoenix* の例から推して，後半を前半の詳細な解 (*significatio*) として，作詩したとの仮説を樹ててみよう。この仮説の証明となる作者の周到な語句の使用や，後半にみられる一連の観念が前半にも共通に認め得るならば，はじめて全体としてのこの詩の意味を把握でき，結果として，この詩の統一性は確乎たるものとなり，現存の late West-Saxon で書かれたこの詩の text は失われた King Alfred 以前の原作の text を幾度か転写したことに基づく写字生の筆写の誤り，写し落し，及び方言を除いては原作の姿をほぼそのまま伝えているということが *The Seafarer* の場合にも言い得ると思うのである。

II

説教的部分は (i) ll. 66 b–80 a, (ii) ll. 80 b–124 に二分することができ，後者では前者の内容が更に敷衍されている。第一部では，地上の幸福は永遠ではなく，人は病，老齢，刃の恨みのいずれかにより死ぬべく運命づけられており (ll. 66 b–71)，それ故，死後の栄光を現世でと共に天上において得るべく，悪魔に対し雄々しき行為を以て抗すべきことが説かれ (ll. 72–80 a)，悪魔の言及により地獄と審判を言外に含んで，死と天国が述べられている。

第二部では第一部の例証として，地上の王国の栄華は消滅し，古えの王候，帝王も今はなく，地上には弱き者のみ存し，大地の栄光は老い，凋落しつつあること (ll. 80 b–90)，老齢が人を捕らえ，老人は今は亡き友を偲

び歎くこと，生命が失われる時，肉体はその機能を奪われること (ll. 91–96)，黄金も罪に満ちている魂には主の怖ろしき力の前には無益であり (ll. 97–102)，次いで，神の力は審判の時に大地の変化するほど怖ろしく (ll. 103–105)，人は神を畏れ，謙虚，誠実，清浄な生き方をすべきであり (ll. 106–110)，神の審判は何人の考えも及ばぬ程に強力であり (ll. 111–116)，最後に我らの住居は何処に在るかを想い，永遠の祝福を得るよう努めようではないかとの勧告の言葉 (ll. 117–124) で結ばれている。上記の概要から第二部でも，死と審判が説かれ，天国と地獄が言及されている。説教的部分を流れるものは普遍的であり，主として死，審判，天国，地獄の四終を扱かう終末論 (eschatology) の観念である。

更に死と審判の二つが中世人の心に及ぼした影響はこの世の終りは間近に迫っているとの信念と相俟って測り知れぬ程のものであった。この信念は次の一節に投影されている。

Blæd is gehnæged,
eorþan indryhto　ealdað ond searað,
swa nu monna gehwylc　geond middangeard.　(ll. 88b–90)

何故，栄光は失墜し，大地の高貴さは，この世の到る所，今や人の誰しもそうあるように老い，凋落しつつあるのかとの疑問は当時の説教文を読む時に，はじめて納得がいく。[3] この世の終りの間近なことを説く Blickling Homily X の末尾には，この世は創造された時は美しさと歓びに満ち溢れていたが，人がこの世の美しさと歓びに惹きつけられて神から遠ざかったために，事態は一変し，到る所，悲歎，慟哭，凶事が起こり，平和は破れて殺戮生じ，ためにこの世は苦々しく人から急ぎつつ，過ぎ去って行く旨が述べられている。[4] 同じく Homily V には，儚ない肉体の美しさを愛する愚かな者について，彼らは末世に生まれ，この世は日毎に衰弱し，終りへと急いでいることを考慮せずとある。[5] Wulfstan の説教文には *Sermo Lupi ad Anglos* の冒頭をはじめ終末論的傾向が著るしいが，*Secumdum Lucam* と題する説教文の中で，彼は「この世は創造時には清浄でありしが，我らは以来そをばいたく汚し，我らが罪業を以て甚だしく穢し来

たれり。[6]」と述べている。概して終末論的傾向の尠ないといわれる Ælfric の説教文の中にも，「現在が終りの時であり，この世の終りである。」とか，「今や我らの時代に，この世の終りに，悪魔はひそかに我らがまわりに罠を伏せる。…なんとなれば彼はこの世の終りがいと間近なることをよく知ればなり。されば彼は急ぐ。」といった言葉[7]が見出される。当時の説教文のみならず *The Exeter Book* の詩の中にも終末論的思考の表現は見出される[8]のであって，*The Seafarer* ll. 88 b–90 はこの世が終りへと近づいていることを意味することは明らかである。当時の人々には自明であっても，今日の我々には意味の判然としない次の箇所に解答を与えるのも当時の説教文である。

wuniað þa wacran　ond þas woruld healdað,
brucað þurh bisgo.　(ll. 87–88 a)

難儀のうちにこの世に生きる，古えの人々に較べて「より劣れる人々」(þa wacran) というのは Ælfric の説明により納得がいく。彼は「今や人類は当初の人々のように強壮ではなく[9]」，また，「この世の始まりから多くの尊き人々は驚嘆すべき程に完全であったが，我ら末世の者 (ende-men) は匹敵し得ず，また彼らが人生において成し遂げしことをも達成し得ぬゆえ，尠くとも謙虚さを身につけようではないか。[10]」と述べていることから，末世の人間は *The Seafarer*, ll. 80 b–86 に示された古えの黄金時代の人々に較べて，体力的にも道徳的にも劣っていることが理解されるのである。また，brucað þurh bisgo は例えば，Trinity Homily XXIX の中に，この世の生においては人々は Adam の罪により，主の命じられたままに悲しみの苦労のうちにあり，いずれの職業にも苦労がつきまとう旨の言葉[11]により意味が明確になると言えよう。

Byrhtferth はその *Manual* の中で，この世の六時代は修道士には十分知られており，修道院で訓育を受けた学者は関心をこの問題に集中し，幾度となく議論をたたかわすと述べ，第六の時代に関して，「現在がそうであるが，第六の時代はその終りについてはたいへん不確かではあるが，老衰して，この世の終りと共に終ることになっている。[12]」と記し，当時の説教文の

中でも言及されていることから，当時の読者，聴衆は，この世は六時代からなり，第一の時代は Adam と共に始まり，第六の時代は Christ の降誕から再臨までであって，この世は第六の時代と共に終ることを知っていたと察せられる。 *The Seafarer*, ll. 91–96 は前行から続いて，人間の老齢による肉体能力の衰弱から死への移行を，終りへと向かっているこの世の衰頽との関連で述べているのである。

以上の簡略な記述からも，この詩の後半を流れるのは終末論的観念であることが言え，地上の栄華，個人の幸福の儚なさと，魂の永遠の幸福の希求のため現世で悪魔に対し雄々しき行為を以て抗すべしとの勧告が主題となっている。悪魔に対する雄々しき行為とは，主を畏れ，天よりの恩寵につながる謙虚な心を育み，猛き心を抑えて，誠実，清浄な生き方をすべしとの，直截で説得力のある格言的な言葉 (ll. 106–110) に置き換えられるものである。次にこの後半の内容から前半の問題となる点を考察してみたい。

III

詩の前半は春酣の候に，説り手である「私」—Seafarer が冬の海上で耐えた辛酸の回想から，現世一般の儚なさ，無常の認識，更に積極的に永遠に価値あるものの追究へと進む心理過程を独白する monologue[13] と設定でき，構造からみて，後述する霊魂のもつ記憶，理解，意思の三つの力に対応して，(1) ll. 1–33 a, (2) ll. 33 b–57, (3) ll. 58–66 a に分けることができる。前半の解釈の方法として写実的部分の結びに表わされた Seafarer の海の旅のもつ意味に光を照らして前半の二つの部分が考察されるべきである。

for þon me hatran sind
Dryhtnes dreamas　　þonne þis deade lif
læne on londe.　　(*The Seafarer*, ll. 64 b–66 a)

(わたしには主の歓びの方がこの死んだ，儚ない陸地の生よりも燃ゆる思いであればなり。)

つまり，lond は海に対応しての陸地であると共に，陸地の生 (lif on londe) は主の歓びに較べれば，この死んだ，儚ない生 (þis deade læne lif)，現世ということになる。[14] 現世の儚なさと霊魂が主の歓びを得るよう現世にて生きるべきことが l. 66 b 以降で詳述されているのであり，ll. 64 b–66 a は *Beowulf* の中で Hroþgar 王が Beowulf に与える訓戒の言葉 (ll. 1700–84) と同様に緊密に詩の前半，後半を繋ぐ蝶番の役割を担うと共にこの詩前半の持つ意味の手掛りを与えるものである。陸地の生が現世であるという転換により，作者は読者，聴衆に Seafarer の海の旅は何を意味するのかとの修辞的疑問を与えることになり，彼の自発的な航海が，陸地の安穏，逸楽な生活を蔑視して海のもつ危険，苦難の方を選ぶという個人的行為に留まらず，俗世の歓びを放棄して危険，苦難のうちに永遠の祝福を求めるという普遍的象徴性を帯びることになるのである。

第一節では Anglo-Saxon 部族社会よりの追放者 (cf. wræccan lastum, l. 15 b) としての貴人 Seafarer が冬の海上で嘗める身体の苦痛，酷しい心の苦痛 (bitre breostceare, l. 4 a) が，陸地の安穏，逸楽な生活と二度対比されて写実的に描写されている。断崖 (clifum, l. 8 a) 及び海鳥の鳴声の記述 (ll. 19 b–25 a) から彼の舟が海岸から近い所にいることが察せられるのであるが，このことは彼の追放された陸地の生への未練，羨望の念の断ち難いことを示すものである。陸地の生を華やかに楽しむ者を想定して，彼はおのれの身を歎く。

Þæt se mon ne wat
þe him on foldan fægrost limpeð,
hu ic earmcearig iscealdne sæ
winter wunade wræccan lastum,
winemægum bidroren,
bihongen hrimgicelum. (ll. 12 b–17 a)

(陸地にて最も華やかに暮らしおる者は，われ惨めに悲しく，血族を奪われ，永柱あまたまわりに懸かりて，氷のごと冷たき海に追放者の路にて冬を暮らしたる様をば知ることなし。)

陸地の導入により，海は Seafarer の心境を象徴し，陸地は彼の過ぎ去った歓びと陸地に住む者の歓びを象徴する。海は悲痛，苦難を，陸地は歓びを象徴すると言える。海鳥の鳴声のみが身の慰めであるのにひきかえ，嘗つては酒宴の席での人々の笑いさざめき，血族 (hleomæga, l. 25 b) の歓びを有した陸地の生の回想が今一度，陸地の生と海上の生との対比をさせ，陸地の生の歓びに重点を置いて羨望の念を洩らす。

For þon him gelyfeð lyt, se þe ah lifes wyn
gebiden in burgum, bealosiþa hwon,
wlonc ond wingal, hu ic werig oft
in brimlade bidan sceolde. (ll. 27–30)

（ゆえに城市にて生の歓びを味わいおり，苦難なく，誇りてブドウ酒にて紅潮せる者は，いかにわれが海路にて疲れ果てざるを得ずこと屢々なりしかを知ることなし。）

上記の引用に続く叙景にはこの詩前半の理解の上で重要な，微妙な展開が認められる。それは二度目の傍白を洩らした後の Seafarer の心理の展開を示すものでもある。荒寥とした冬の海の景色の継続した描写と思われるものが突如として陸地を包みこんでしまう。

Nap nihtscua, norþan sniwde,
hrim hrusan bond, hægl feol on eorþan,
corna caldast. (ll. 31–33 a)

（夜の影暗く深まり，北の方より雪降り来たり，霜は大地を縛し，最も冷たき粒なる霰は大地に降りたり。）

彼の孤独な海上での辛酸を包括していると言えるこの描写が大地に関してなされていることに意味がある。暗い夜，北方からの雪は彼の海上での苦難の描写を思わしめるのであるが，殊に海上で彼の足を縛った冷たい霜 (cf. forste gebunden, l. 9 b) は大地を縛り，驟雨の如く颯々と飛び散った霰 (cf. hægl scurum fleag, l. 17 b) は大地に降り注ぎ，最も華やかに現世の歓びを享楽する者の住む陸地は凍てつき，生気がなく，不毛である。この冬の陸地の回想が後に þis deade lif læne on londe と明白にされる

のである。陸地は彼が喪失した生の歓びを象徴するどころか，寒々と荒寥とした海と一色になり，今や海の性質を帯びているのである。冬の陸地の回想は Seafarer が現世の実体を認識し，部族社会からの追放者という個人的境遇から現世の人間全体が天国よりの追放者であり，この世が衰頽の一途を辿り，終りへと近づいていることへと思考が拡大することを暗に秘めているものと解釈できる。彼にこのような認識をさせ，これまでとは異なる外洋の旅へと駆り立てるものは merewerges mod (「海に疲れたる者の心」 l. 12 a), feasceaftig ferð (「惨怛たる心」 l. 26 a) と用いられた mod であり，ferð なのである。

自発的な海の旅の記述には，mind, heart, spirit を意味する語が主語又は目的語として使用されている場合が多い。これらに対応するラテン語を Bosworth-Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary* の記載により記すならば，ferð (l. 37 a): *animus*, *mens*; hyge (ll. 44 a, 58 a): *animus*, *sensus*, *affectus*; sefa (l. 51 a): *sensus*; modsefa (=mod) (l. 59 a): *mens*, *animus* となる。これらにほぼ共通なものは *mens*, *animus* 及び *sensus* である。Seafarer を望みの航海へと駆り立てるのは，総称的に言えば霊魂 (L. *anima*) であり，霊魂の有する高度の役割から言えば心 (L. *mens*) なのである。

霊魂 (OE. sawul) の性質，機能は Ælfric の *Lives of Saints* の第一番目の説教文の中で詳述されている。[15] *The Seafarer* との関連において抜粋するならば，霊魂は神により造られ，望み，怒り，理性の三重の性質を有する。霊魂の望みとは人間に必要なものとして，また永遠の救済として資するものを望むよう与えられたものであり，*The Seafarer* の modes lust (l. 36 a) はこの意味で用いられている。霊魂は一つの実体でありながら，Trinity に似せて造られたので，記憶 (gemynd)，理解 (andgit)，意思 (wylla) の三つの力を有し，これら三つはそれ自体のうちに統一性を持ち，記憶の存在するところには理解と意思が存在する旨が述べられている。また霊魂は驚くべき速さを有し，もしそう望むならば，一瞬にして天を想い，海を飛び越え，陸地，町々を通過し，これらを思考により霊魂の視覚

に定着させるとの，詩の第三節の冒頭との関連が考えられる記述がある。霊魂の美徳は賢明，正義，節制，剛毅の四つであり，剛毅とは霊魂が悪魔に屈して破滅へと追いやられぬよう堅固な心を以て神の愛のために苦難に耐える力と説明されている。また，霊魂は理知的な精神で，自らの選択により，善い意思，悪い意思のいずれをも引き受けることができる。霊魂はその務めにより *anima, spiritus, sensus, animus, mens, memoria, ratio, voluntas* と呼ばれる。霊魂の美は叡智を愛することにあり，叡智とは神を愛し，讃え，神の御心に副うものを学び，副わぬものを棄てさることである。霊魂の有する記憶，理解，意志の三つは *The Seafarer* の前半の三つの部分にそれぞれ適用することができ，有機的に連関しているものである。換言するならば，作者は霊魂についての知識を有し，霊魂のもつ三つの力を念頭に置いて作詩したのではないかと言い得るのである。

第二節では一見思考の飛躍とみられる背後には霊魂の理解力が働き，Seafarer の思考は個人的経験の回想から現世の人間全体の置かれた状況の認識へと進み，不安を伴いつつも自発的に (sylf, l. 36b)，積極的に (cf. gesece, l. 38 b; fundað, l. 47 b), voluntary exile として外洋の旅へと今や駆られる。構文もそれに応じて，第一節での「私」から第二節では l. 39 以降，特定ではない三人称構文に移行する。

For þon cnyssað nu
heortan geþohtas　　þæt ic hean streamas,
sealtyþa gelac　　sylf cunnige
monað modes lust　　mæla gehwylce
ferð to feran,　　þæt ic feor heonan
elþeodigra eard gesece.　　(ll. 33 b–38)

（されば心の思いは高き潮の流れ，塩煙りあぐる波涛に自ら進みて乗り出だすよう今や打ちせまり，心の望みはここより遙か彼方異国を求めて旅立たんよう絶え間なく心をば駆り立つ。）

悲痛，苦難の象徴であった海が Seafarer を惹き寄せる希望の路に変るのは，「主がおのれに何をもたらされるか，海の旅に常に不安を抱かざる

程，それほどに，心の誇り高く，贈物には惜しみなく，青年時には血気に満ち，振舞は雄々しく，主君より厚遇される者は，唯の一人として地上あまねく存在せぬが故なり。」(ll. 39–43) と理由が述べられている。字義的な海の旅に危惧の念を持ちそうもない人々が引きあいに出されているのであるが，世俗の主君 (his dryhten, l. 41 b) と対照されて主 (Dryhten, l. 43 a) の導入により，不安 (sorge, l. 42 b) は海の旅の身の安否に関してのみでなく，to hwon hine Dryhten gedon wille (l. 43) という言葉により，いかに境遇が恵まれていようとも死に直面しない人間は地上にはなく，死後の魂の運命，審判の言及となるものである。この主の言及により el-þeodigra eard を求める海の旅は精神性，宗教性を帯び，第一節における受動的に耐えた (cf. gebiden, l. 4 b; wunade, l. 15 a; bidan, l. 30 b), 沿岸の航海とは性質が異なるものとなる。作者は「彼の心は竪琴になく，宝環の拝領にもなし。歓びは女にも，俗世の楽しみにもなし。(彼の心は) 大波のうねり以外の何事にもなし。」(ll. 44–46) と続け，次に「海に乗り出ださんとする者は常に longung を抱く。」(ac a hafað longunge se þe on lagu fundað.) (l. 47) と述べている。Trinity Homily V の中に，「この世は厭わしく，天への憧れを抱き (habbeð longinge to heuene), 神の御心に副う以外のものを求めず。」[16] とあるように longung は海行く者が覚える不安と同時に天への，主の歓びへの憧れを表現するものである。接続詞 ac は "but" の意よりも Bosworth-Toller に記載されている ac の第二の意味 "for", "because" の意に解すべきように思われる。

第一節の終りでの作者の冬の大地の不毛，陸地の生の実体についての回想は，逆説的に眼前に展開されている大地の美しさ，肥沃さにより一層強められるものである。この認識は次の woruld onetteð という表現にこめられている。

Bearwas blostum nimað, byrig fægriað,
wongas wlitigað, woruld onetteð. (ll. 48–49)

Bosworth-Toller にもこの訳が 'The world is quickened (in the spring)' と記載されており，「樹林には花咲き，城市は美しうなり，野は麗わしく

粧う。」との文脈から，「この世は蘇える，活況を呈する」の意に採られてきた。しかし，Smithers と Cross がそれぞれ Blickling Homily V から適例[17]を挙げて指摘したように，onettеð は onettan の本来の "to hasten, move rapidly" の意味で用いられ，woruld onettеð は詩の中に散見する作者の意識的な意味の二重性から推して，この世が花咲き乱れ，活況を呈する春酣の候，更には初夏へと進む季節の急速な移り変りを示すだけではなく，現世が終りへと急いでいることを意味するものである。この表現は elþeodigra eard を求める理由の ll. 39–43 と共に，後半の ll. 88 b–90 に要約される作者の時代認識に対応するものである。それ故，ealle þa (= "all these things") (l. 50 a) には花咲ける樹林とか季節が航海に適しているということだけではなく，woruld onettеð の真意がこめられていると解すべきである。また，Seafarer を自発的な航海へと駆り立てる郭公の切迫した，不吉な物悲しい鳴声 (ll. 53–55 a) も，彼が海上で味わう苦難の予告としてのみでなく，この世の終りが差し迫っていることと併せ考えて，はじめて理解されるものである。事態は象徴的であって，審判の脅威を含むと言い得るのである。一時的な花の美しさから，この世の終り，審判を想う考えは Bede に帰せられているラテン詩 *De die iudicii* の OE. 訳である *The Judgment Day II* の冒頭にもみられる。第二節の l. 39 以降には，例えば，St Columba の Sethus に与うる詩の中の「王候の賜物に，また豊かな食卓の宴になんの益ありや。遂に最後の時代の終結が到来している時に，過ぎ去りし生の歓びを想うことになんの歓びありや。」とか，「春夏秋冬，年はめぐり来る。すべてはめぐれど，人の齢はおのれに戻らず。」といった言葉[18]のもつ切迫したものが感じ取れるのである。作者は第二節を次の傍白で締めくくっている。

Þæt se beorn ne wat,
sefteadig secg, hwæt þa sume dreogað
þe þa wræclastas widost lecgað. (ll. 55 b–57)

(かの安楽のうちに繁栄せる者はそを知らず。遙かに果てまでも追放の足跡をしるす者らが蒙り耐えるものを。)

ここでは対比する者に on foldan とか in burgum が冠せられてはなく，従節では主語が ic から þa sume に変り，直接に海を表わす言葉がなく，また時制が現在であるのは，陸地の生と海上の生が本質的に同一なことを示すものである。現世が衰頽して終りへと近づき，審判の到来が迫っているにも拘わらず，それに気付かず，自分の置かれた恵まれた境遇に安住し，それが永続するものと思っている者と，苦難の生に voluntary exiles として進み出る者達との精神上の相違を implicit に対照しているのであり，後半の ll. 106–8 に対応する普遍性を帯びるものであり，この第三の傍白において陸地の生と海上の生とは精神上の優位さの点で逆転していると言い得る。Gregory the Great は *Pastoral Care* の第三章の中で良き信仰のために苦労を愛し，繁栄を恐れて避けよと述べ，次に，「何故ならば，繁栄により人は屢々傲慢の心に漲ぎるに反し，苦難は苦痛と悲しみにより人を浄化し，謙虚にするからである。」[19] と記している。同書の第五十章では現世における繁栄と苦難の意味の説明と繁栄せる者と苦難に苦しむ者に対する勧告が十分になされている。[20] すると，文脈上からは自然な第一節における二度の傍白の根底にも繁栄と苦難に関しての宗教上の意味あいがこめられているのではないだろうか。第一の傍白では fægrost と最上級が用いられているのはこのことを暗示しているように思われる。また，第二の傍白の苦難なくして，生の歓びを有する者に冠せられた wlonc ond wingal は *The Ruin* の l. 43 a にもあり，*The Ruin* の中で偲ばれている世俗の英雄社会を想起させ，Seafarer の己れの境遇との対照という狭い視点からは適切であるが，死んだ儚ない陸地の生よりも主の歓びを熱望するとの後に explicit に表現される良き Christian の見地からは非難さるべきものとなる。Bogislav v. Lindheim[21] は OE. *Riddles* の中では wlonc は obscene な意味で使用され，本義は貪欲，肉欲であり，傲慢，不遜の意は後に生じたものであり，gal は wlonc と実際上は同義語で肉欲の意味であり，教会の倫理規範では罪源の一つを示すようになり，説教文にこの語がよく現われるのはこのことを示すものであることを指摘している。*The Judgment Day I* にも「ブドウ酒に耽り，快楽を味わう者，己れの

運命になんら危惧を抱かず，宴席にみだらに (symbelgal) 坐せる者は，己れの運命が現世の後にいかになるかを想いめぐらさず。」(ll. 77 b–80) とあり，Byrhtferth は *Manual* の中で，「その時（＝審判の時）にはこの世で享楽し，楽しみに耽っていた者は呻き，歎くこととなろう。彼らの蜂蜜酒，ブドウ酒，ビールは彼らにとり渇えと変じるであろう。」[22] と記している。

それではこの詩の意味を左右する Seafarer が求める elþeodigra eard は何を意味するのであろうか。通常この語句は 'a land of foreigners' と訳され，彼の自発的な旅の大洋の彼方の目的地とみなされている。しかし，OE. elþeodig, elþeodignes (L. *peregrinus, peregrinatio*) には，Bosworth-Toller, *Supplement* にも記載されているように figurative な意味があり，elþeodig は追放された楽園を求めて地上をさまよう Adam 及びその子孫，つまり現世の人間を指して用いられ，elþeodignes は天国 (L. *patria*) に対しての現世の意で用いられる。この意味の elþeodig (-nes) の典型例は Smithers が引用したように Blickling Homily II に見出される。[23] この elþeodig のもつ二重の意味から elþeodigra eard は literal な意味での異国人達の国，外国の他に現世という異国に寄留している者達 (*peregrini*) の国，つまり善き Christians の赴く天にある故郷，*patria* と解釈される。Whitelock は literal な解釈から出発して，史実に基づく文献からの例証により，Seafarer を神の愛のための巡礼 (*peregrinatio pro amore Dei*) のため危険な海を越えて幾度も外国へ巡礼を重ねる実在の巡礼者の詩的表現とみなした。[24] Greenfield も望みの旅を literal に "peregrination to a land of foreigners" と解し，これが現世の歓びを放棄することを象徴するとみるならば，この解釈を拡大して，天に在る故郷への究極の旅も literal には外国への巡礼という望みの航海の中に包括されるとの見解を示している。[25] しかし，詩の構造上，重要な型を形成する二つの要素，陸地と海の帯びる意味に照らして考えて，elþeodigra eard の真に意味するものは *patria* であると言える。

Seafarer は霊魂の望みが外洋への旅へと彼を駆り立てる理由を初めて explicit に表わす ll. 64 b–66 a において陸地の生を dead であり læne と

規定している。作者は後半の冒頭で「地上の栄華が永続するとは信ぜず。(Ic gelyfe no / þæt him eorðwelan ece stondað.)」(ll. 66 b–67) とその信念を述べ，ll. 72–80 a で，地上における (on foldan, l. 75 a) 悪魔に対する雄々しい行為に対する称賛 (lof) が天使の間における永遠の生命の祝福という栄光 (lof) に連なることを説き，詩の結びの勧告の中で善良なる *peregrini* の住居 (ham) を天国と同一視している。

Uton we hycgan　hwær we ham agen,
ond þonne geþencan　hu we þider cumen;
ond we þonne eac tilien　þæt we to moten
in þa ecan　eadignesse
þær is lif gelong　in lufan Dryhtnes,
hyht in heofonum.　(ll. 117–122 a)

（われらは何処に住居を有するかを想い，して如何にしてそこに到達するかを考え，また生命が主の愛，天上の歓びに属するあの永遠の祝福に進むよう努めようではないか。）

陸地と海は歓びと悲哀を象徴したが，霊魂の理解力により実際には両者共に人間存在の悲しさを象徴し，陸地の皮相的な繁栄は傲慢に通じる危険性を孕み，海のもつ苦難は謙虚に通ずるものである。それ故 Seafarer は受動的な沿岸の航海より外洋へと針路を転じようとする。彼が自発的，積極的に求める陸地は dead であり læne である現世としての陸地とは対極的であり正反対のものであることになる。つまり，陸地には二つの象徴的意味が与えられている。一つは儚なく，今一つは Dryhtnes dreamas が存在する故に，恒久不変であり，ham と同じく *patria* を意味すると言える。人称代名詞の“ic”から“we”への変化は個人的志向から普遍性，終末論的なものへと移行しているためである。前半と後半で説かれていることは現世の儚なさを悟り，主の歓びを求めるべき霊魂の正しき在り方ということで本質的に同一であると言える。詩の末尾の勧告の言葉は詩の構造と意味の理解のためにも重要である。この言葉により読者，聴衆は人間は現世という異国における追放者，寄留者であり，故郷は地上にはなくし

て天に在り，“ond þonne geþencan hu we þider cumen” (l. 118) により天国に迎え入れられるには地上における苦難の旅を通じて雄々しき行為を以て悪魔に抗すること，換言すれば Ælfric が *Lives of Saints* の中で説いているように，人は信，望，愛の対神徳を身につけ，悪魔の誘惑である八罪源に対し八つの徳を以て戦うことである[26]ことを想起し，Seafarer の表面的には海の彼方の異国を尋ねるという望みの航海はこのことを意味すると理解することになる。Elþeodigra eard の真の意味を Dryhtnes dreamas を介在として ham と同一で *patria* を指すと解釈するならば，この表現は ll. 64 b–66 a の主の歓びに対する Seafarer の熱望を予想させ，また説明ともなるものである。附言すれば elþeodigra eard と頭韻を踏み，同じ意味を表わす語句に eðel-eard とか engla eard が挙げられるが，elþeodigra eard と二重の意味を帯びる語句の使用は，当然とは言いながら，作者の語句に対する周到性を表わすものと言い得る。

次に作者にとり水天に連なる海のもつ心象は適切なものであったのだ。海は教会上の比喩においては現世を表わす。*Christ II*, ll. 850–66 では現世は天国という陸地，霊魂の救済という港に入港するまで冷たく浪荒い広大な海を航海することに譬えられており，Ælfric は Christ が渡った Galilee の海は言うまでもなく，一般の海を海のもつ苦難の故に，現世と同一視している[27]。また人生は旅であるとの見方は St Columba にもみられ，彼は人生は道であり，正しき人間の難儀に満ちた旅路の終りが天国であることを一貫して説いている[28]。*The Seafarer* の作者は第一節において比喩的に現世を海上の生と陸地の生に分け，前者を後者と対照させると同時に同一であることを示し，第二節においては海を elþeodigra eard, すなわち，恒久な陸地，天国に通ずる通路として用いている。作者は人間は海という現世の寄留者であるとの metaphor を海を行くという伝統的な抒情的，悲歌的素材に適用し，表面上は写実的に描いているのである。一例として，Blickling Homily V には天国には闇のない永遠の光，老いることのない若さ，終りのない生，悲痛のない歓びがあり，飢え，渇え，風，嵐，水の立ち騒ぐ音も愛する者達の別離もない[29]と説かれているが，これら

は現世という海には存在するのであり，*The Seafarer* の作者が描写している悲歎，飢え，苦難や寒気，霜，永柱，嵐，雪，霰，暗い夜などの危険と厳しさに満ちた冬の海は天国よりの追放者としての現世の人間が天国に復帰するため耐え忍ばねばならぬ艱難を意味することになる。*The Phoenix* の中で，Phoenix をキリスト教の教義に照らして解釈する部分の始まりに「同様にして祝福されし者らはいずれも艱難の後に (æfter sarwræce)，暗黒の死によりて永遠の生命を自ら選ぶ。」(ll. 381-83 a) とあり，Ælfric が "mid earfoðnyssum þæt ece lif geearnian[80]"（「苦難によりかの永遠の生命を得る。」）と述べているように，永遠の生命を得るのは苦難の後になのである。海鳥の描写は海を写実的に効果的に描くための修辞上の技巧であったと解される。

それ故，Seafarer が自己及び現世の人間一般が置かれた状況を霊魂の理解力によって悟り，精神的歓びによって不安を屈服した後の霊魂の意思力，主への熱望の記述であり，写実的な前半が最高潮に達して締めくくられる第三節の ll. 58-64 a は Smithers の主張する死の allegory とはなり得ない。

For þon nu min hyge hweorfeð ofer hreþerlocan,
min modsefa mid mereflode,
ofer hwæles eþel hweorfeð wide,
eorþan sceatas, cymeð eft to me
gifre ond grædig; gielleð anfloga,
hweteð on hwælweg hreþer unwearnum
ofer holma gelagu. (ll. 58-64 a)

（されば今やわが心は胸の囲いを抜けて進み行き，わが魂は潮に沿いて，鯨の国を越え，大地の広がりをよぎりて遙かにさまよい飛び，再びひたむきに飢え，渇きに燃えてわが許に帰り来たる。独り天翔けるもの，金切声に叫びて，潮の広がりを越え，鯨の路へといたたまれずに心をば促がし励ます。）

Smithers は広く受け容れられている Thorpe の修正した hwælweg

の代わりに写本の wælweg に基づき，ll. 58–64 a は hyge の 'the road taken by the dead' 又は 'the road to the abode of the dead' への着地であり，[31] anfloga は Seafarer をあの世へ送り込む病気であり，*valkyrie* であって，[32] 望みの航海は死の allegory であると主張しているが，これは首肯し難い。もし望みの航海が死であるならば，後半での雄々しき行為を以て悪魔に抗すべしとの勧告や謙虚，誠実，清浄な生活の勧めは前半との対応をなくしてしまう。Peter Clemoes は *The Seafarer*, ll. 58–64 a と Alcuin の *De Animae ratione* との関係を考察し，魂が閉じ込められている肉体を抜け出て，海と陸地を越えて飛ぶという考えは *The Seafarer* の作者と Alcuin にのみ共通であることから，作者は Alcuin の考えに刺激されたのではないかとの *The Seafarer* の制作年代の推定にも貢献する見解を表明し，また hyge, modsefa を意味する "bird-soul" である anfloga という独特の語と現実感のこもった gielleð という動詞は，詩の中の海鳥の生彩ある描写からして，またキリスト教やキリスト教化された異教の思想における要素も作用して，作者の想像力が鋭く働いた結果ではないかと述べ，*De Animae ratione* には死の言及がないことから Smithers の主張に反対の旨を述べている。[33] このことからも，ll. 58–64 a は Seafarer を voluntary exile として表面上は海の旅に乗り出ださせ，比喩的には現世の苦難に敢然と積極的に立ち向かわせる彼の霊魂の固い意志の metaphor と解すべきである。

以上の試論をまとめるならば，*The Seafarer* は前半の monologue と後半の説教的部分から成る。前半の帰結，ll. 64 b–66 a は後半の始まり，ll. 66 b–67 と共に一見内容の異なる前半と後半を結びつける蝶番の役割，あるいは前半から後半への移行を円滑にする役をも帯びている。前半は霊魂のもつ三つの力，記憶，理解，意志に基づいて構成され，互いに連関し，思考の飛躍と思われる背後には霊魂のもつ理解と意志が働らいている。作者は現世は衰頽して終りへと近づいているとの認識を背景に現世を比喩的に陸地の生と，苦難ゆえに現世を意味する海上の生とに分け，陸地と海は歓びと悲痛を象徴するが，陸地の生も海上の生と同一で，天国より追放さ

れた人間存在の儚なさ，悲しさを表わす。同時に宗教的な見地からは陸地における皮相的な繁栄は傲慢の罪に陥る危険性を常にはらむのに反して，海上の生はその苦難ゆえに人を浄化し，謙虚な心を育むものである。それ故に Seafarer は儚なく，生気のない陸地の安穏，逸楽な生活を蔑視して，恒久不変なる陸地，elþeodigra eard，すなわち，*patria* に憧れるのである。海は儚ない陸地としての現世から恒久不変なる陸地，天国への通路となる。Seafarer の望みの旅は苦難にみちた現世という海を永遠の生命を求めて，積極的に死の瞬間まで外界の苦難に耐え，内面の悪魔の誘惑に打ち克つことを意味し，普遍的象徴性を帯びるもので，広義での allegory と言い得る。現世での苦難の後に死によって天国という港が Seafarer を迎え入れるということが結果として言い得るのである。

Anglo-Saxon 部族社会よりの追放者としての Seafarer が冬の海での辛酸を個人的に回想し，elþeodigra eard のもつ比喩的な意味から人間は天国よりの追放者，現世での寄留者であり，現世の儚なさを理解し，正しい霊魂の導きによって追放された天国へ現世の苦難の後に復帰せんとする彼の心理過程が写実的な前半の monologue の意味であり，後半において作者は普遍的，終末論的真理という文脈のもとに，直接聴衆に訓戒的に地上の栄華，個人の幸福の儚なさと霊魂の永遠の救済のために現世で悪魔に対し雄々しき行為を以て抗すべきこと，謙虚，誠実，清浄な生活を説いているのである。約言するならば，人間は霊魂のもつ善き意志の導きによって喪失した住居 (ham)，天国 (elþeodigra eard) へ復帰するというのが *The Seafarer* 全体を通じての意味である。それ故，Seafarer という想像上の個人を例にとり前半を後半の説教的部分の序論ないし導入部として作者はこの詩を作詩したとの仮説は成り立つものと筆者は思うのである。

〔註〕

(1) *The Seafarer*, ed. I. L. Gordon, (London, 1960), pp. 4-10 に諸説が列挙されている。詩の意味の literal interpretation としては，Dorothy Whitelock, "The Interpretation of *The Seafarer*", *Early Cultures of North-West Europe* (*H. M. Chadwick Memorial Studies*) (Cambridge, 1950), pp. 261-72 が，allegorical interpretation としては，G. V. Smithers,

"The Meaning of *The Seafarer* and *The Wanderer*", *Medium Ævum*, Vol. XXVI (1957), pp. 137-153; Vol. XXVIII (1959), pp. 1-22; Appendix, pp. 99-104 が代表的と言える。引用は Gordon の text による。

(2) "Dramatic Voices in *The Wanderer* and *The Seafarer*", *Franciplegius: Medieval and Linguistic Studies in Honor of Francis Peabody Magoun, gr.*, ed. J. B. Bessinger, *gr.*, and R. P. Creed (New York, 1965), pp. 164-93. *The Seafarer* は pp. 173-88 で扱われ, Pope は ll. 1-33 a を第一の話者, ll. 33 b-102 を第二の話者, ll. 103-24 を作者の undramatic epilogue とみなしている。

(3) J. E. Cross, "Aspects of Microcosm and Macrocosm in Old English Literature", *Comparative Literature*, Vol. XIV (1962), pp. 1-22 を参照。

(4) *The Blickling Homilies*, ed. R. Morris (London, 1874-80), EETS. OS. 58, 63, 73 (reprinted as one volume, 1967), p. 115.

(5) *Ibid.*, p. 59.

(6) *The Homilies of Wulfstan*, ed. Dorothy Bethrum, (Oxford, 1957), p. 124.

(7) *Ælfric's Lives of Saints*, ed. W. W. Skeat (London, 1881-1900), EETS. OS. 76, 82, 94, 114; I, p. 304, l. 294; p. 353, ll. 219-227.

(8) 例を挙げるならば, *Guthlac*, ll. 43-46 a; *The Wanderer*, ll. 62 b-63; *Homiletic Fragment II*, ll. 6 b-7; *The Exeter Book*, ed. G. P. Krapp and E. V. K. Dobbie (New York, 1936).

(9) *Ælfric's Lives of Saints*, I, p. 290, l. 110.

(10) *Ibid.*, p. 282, ll. 279-283.

(11) *Old English Homilies of the Twelfth Century*, 2nd series, ed. R. Morris (London, 1873), EETS. OS. 53, p. 181.

(12) *Byrhtferth's Manual*, ed. S. J. Crawford (London, 1929), EETS. OS. 177, p. 238.

(13) Pope が dialogue theory の有力な根拠としている sylf (l. 35 b) を Stanley B. Greenfield が説くように "of my own accord" と解すれば, dialogue とはなり得ない。Pope, *op. cit.*, p. 177 及び Greenfield, "*Mīn, Sylf*, and "Dramatic Voices in *The Wanderer* and *The Seafarer*"", *JEGP*, Vol. LXVIII (1969), pp. 217-20 を参照。

(14) Gordon, *op. cit.*, pp. 4-6 を参照。

(15) *Op. cit.*, I, pp. 16-24. Peter Clemoes は "*Mens absentia cogitans* in *The Seafarer* and *The Wanderer*", *Medieval Literature and Civilization: Studies in Memory of G. N. Garmonsway*, ed. D. A. Pearsall and R. A. Waldron (London, 1969) の p. 63, note 2 で Ælfric の source を挙げている。

(16) *Op. cit.*, 2nd series, p. 27. Smithers, *op. cit.*, Vol. XXVIII, p. 7 を参照。

(17) Smithers, *ibid.*, p. 7; Cross, "On the Allegory in *The Seafarer*—Illustrative Notes", *MÆ*, Vol. XXVIII (1959), pp. 104-5 を参照。

(18) *Sancti Columbani Opera* (Scriptores Latini Hiberniae Vol. II) (Dublin, 1957), p. 188, ll. 30-32; p. 190, ll. 71-72. Edited with translation by G. S. M. Walker.

(19) *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*, Part 1, ed. Henry Sweet (London, 1871), EETS. OS. 45, p. 34.

(20) *Ibid.*, Part II, EETS. OS. 50, pp. 387-393.

(21) "Traces of Colloquial Speech in OE.", *Anglia*, Bd. 70 (1951), pp. 22-42.

(22) *Op. cit.*, p. 242.

(23) *The Blickling Homilies*, p. 23; Smithers, *op. cit.*, Vol. XXVI, p. 145.

(24) *Op. cit.*, pp. 267-272.

(25) "The Old English Elegies", *Continuations and Beginnings: Studies in Old English Literature*, ed. E. G. Stanley (London, 1966), pp. 153-160 を参照。

(26) *Op. cit.*, I, p. 352, l. 246-p. 362, l. 384.

(27) Smithers, *op. cit.*, Vol. XXVI, p. 150 を参照。

(28) *Sancti Columbani Opera*, pp. 84-104 を参照。

(29) *Op. cit.*, p. 65. *Christ III*, ll. 1649-1664; *Guthlac*, ll. 825 b-844 a; *The Phoenix*, ll. 50-64 a, 611-615 a; *The Judgment Day II*, ll. 254-271 にも同様の記述がある。

(30) *Ælfric's Lives of Saints*, I. p. 352, l. 240.

(31) *Op. cit.*, Vol. XXVI, pp. 137-140; 151-152 を参照。

(32) *Ibid.*, Vol. XXVIII, pp. 14-22; 99-104 を参照。

(33) *Op. cit.*, pp. 70-73. F. N. M. Diekstra は, "The *Seafarer* 58-66 a: The Flight of the Exiled Soul to its Fatherland", *Neophilologus*, Vol. LV (1971), pp. 433-46 において多くの Christian analogues を挙げ, 霊魂の飛翔は海の旅という *peregrinatio* metaphor を補足する附加的 metaphor であることを主張し, その中で Alcuin の *De Animae ratione* は Lactantius の *De Opificio Dei*, cap. 16 の verbatim な借用であることを指摘し, Alcuin と *The Seafarer* の作者との関係を疑問視している。(pp. 434-435)。なお, "bird-soul" に関しては Vivian Salmon, "*The Wanderer* and *The Seafarer*, and the Old English Conception of the Soul," *Modern Lanugage Review*, Vol. LV (1960), pp. 1-10 及び P. L. Henry, *The Early English and Celtic Lyric* (London, 1966), pp. 137-149 を参照。