

Title	Genug von diesem schofeln elenden Zeuge : 中世劇のテキストの評価について
Author(s)	トラウデン, ディーター
Citation	ドイツ文学研究 (2002), 47: 19-36
Issue Date	2002-03-29
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2433/185455">http://hdl.handle.net/2433/185455</a>
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

# “Genug von diesem schofel'n elenden Zeuge” 中世劇のテキストの評価について”

Dieter Trauden

あるテキストに関する文学研究者の言述が純粹な事実の確認、整理、関連づけといった領域を越え、調査対象の文学的な質にまでかかると、きまって面倒がおきてくる。評価がどうしても今日の価値観や個人的な好みからくる価値判断に傾くため、その当時の時代の者たち自身がこのテキストに付与していた意味を見失う危険がある。研究者の生活圏と彼の研究対象である作品を生んだ世界の歴史的文化的距離がひろがればひろがるほど、この危険の度は大きい。現代の古独文学研究が価値判断に用心深くなっている、あるいはこれを口にするのをさし控えるようになってきている理由もここにあるかもしれない。だがこの態度にもまた問題がないわけではない。これはこれでまた、取りくむテキストの選択の際、研究者の大多数が多かれ少なかれ無視しているものについては、彼らの評価を無意識、無反省に受け入れ、その評価の普及に一役買うことにもなるのである。例を中世劇の領域にとってみよう。

中世の文学的ジャンルのなかで、説教を別とすれば、ドラマほど広範囲に作用をおよぼしたものは他にまずない。われわれの中世文学の観念を今日なお決定づけている宮廷文学（英雄叙事詩、宮廷叙事詩、ミネザング等々）は、社会的上層部という比較的小さな読者層のために創作されたものだし、教理問答的な著作、いわゆる「敬虔文学」は読み書きできる、ないしは書物を手にしうる受容者たちに限られていたのである。これに対しドラマは説教同様ほとんどすべての住民層、とくに都市居住者の聴衆を相

手にしていた。だからといって、このような文学的所産は当然ながら「通俗的」で、芸術的にあげられてはいない、と決めてかかっては誤りであろう。このような決めこみは、これらテキストの使命、意図、利用状況のみならず、中世後期の諸都市の生活や文化のために果たしたこのジャンルの重要な役割に矛盾しているのだ。このことは、資料保管所の証拠資料が全ドイツ語圏における千回以上の上演を証明しており、約200のテキストが伝承されている宗教劇についても言えるのである<sup>2)</sup>。

にもかかわらず、近年にいたるまで研究家たちは中世のドラマに対し軽蔑的な態度をあからさまにすることがしばしばであった。「お粗末な碌でもない証しには辟易」<sup>3)</sup>、「まるで粗野で悪趣味な」<sup>4)</sup>あるいは「下品にして粗野」<sup>5)</sup>といったような価値評価がこのジャンルのイメージ形成に支配的であった。今日の研究文献にはこのような露骨な言葉はちょっと見あたらないが、最近の研究でもまだまだ（たいていは）、口にこそださないが、このような評価が決して過去のものでないことを伺わせる。中世劇のテキストが独文研究の全体において、文学史とか独文専攻の学生用読書目録において少数派であるか、あるいは完全に黙殺されている理由もまたここにあるだろう。

本論では、ドイツ語による中世の世界審判劇を手がかりにして、いま挙げたような評価が現代の中世文化に関する無反省な審美的観念、中世文化の精神的基盤に関する無知、この文学ジャンルの使命に対する全面的無理解に、いかに刻印づけられているか呈示したい。

マタイ福音書による世界終末時のキリストの最後の審判（マタ25・31～46）を内容とするこのテキスト群は14世紀末以降あるいは15世紀前4半期にアレマン語圏において成立したと思われる原本に由来する。この原本は現存せず著者も不詳だが、15世紀前半から16世紀中葉にかけての期間だけでも、今日アレマン語および東シュヴァーベン＝バイエルン語の写本によ

る11のヴァージョンが知られている<sup>6)</sup>。これに加え『ジビレ本』の2本の手稿、ウルリヒ・テングラーの『新信徒典範』（1511年印刷）の第3部、1512年に刊行された部分印刷にもこの著作は要約的に採用され、また後代のテキスト翻案が18世紀にいたるまで民衆本や劇脚本に抜粋採用されている。テキストの11の中世語ヴァージョンから芝居としての連関性のはっきりしない8本の読書用写本が伝えられているが、2本（『クール世界審判劇』と『ルツェルン世界審判劇I』）は劇用写本として書かれ、1本（『ミュンヘン世界審判劇』）はある劇用写本から読書に供する目的で清書されたものである。かてて加えて『ミュンヘン世界審判劇』および『クール世界審判劇』の手稿に書きこまれている上演報告は、1510年ないしは1517年に上演されたことを保証している。今日知られている中世のドイツ語世界審判劇は、疑いなく共通の原本に由来するにもかかわらず、すべて互いに異なっており、部分的にはかなりの改作や増補がある（ベルリン版、ミュンヘン版、クール版、ルツェルン版を参照）<sup>7)</sup>。

これら世界審判劇の伝承と改作に対する150年に渡る関心を証明する伝統の実情——ここではほんの概略を述べただけだが——にもかかわらずベルリンの独文学者ウルズラ・シュルツェは1991年になお、これらのテキスト群を「比較的単純な〈仕立て〉の実用文学、いうならば広範な聴衆用の〈大衆製品〉」<sup>8)</sup>と称した。これらの構成原理は一貫して「反復して右へ倣え」<sup>9)</sup>などと述べている。当時のスコラ神学および教理問答的な著作を視野に入れ、もう少し綿密に観察していれば、これらテキストの組立てが考えぬかれたものであり、個々の筋立ても互いに芸術的な仕方でもすびあわされているのが容易に見てとれたはずである。

もっとも劇の筋の展開は、一見シュルツェの判断もむべなるかなと思わせるものではある。個々の版の相違や改作、増補部分を無視すれば根底をなす筋は以下の通りである。

まず2人の預言者（ヨエルとソフォニアス）および2人の教父（グレゴリウスとヒエロニウムス）が登場し、まもなく始まる最後の審判を予告する。4人のうちの最後の語り手ヒエロニウムスは審判に先だつ15の兆候を詳述する。これは世界が劫火に焼きつくされ、新しく創造されるだろうときに、ラッパを吹いて人類を墓から覚醒させる4人の天使が出現するという最後の兆候をもって終わる。

Der engel mit grossem zorne                      天使は大いなる怒りをもって  
Ruefft denne har für mit dem horne<sup>10)</sup>      ラッパを吹いて呼び起こす

じじつラッパの音がただちに鳴り響き、第1の天使が人間たちに向かって

Stand vff jr totten lüte                      起きあがるがいい、死者たちよ  
Ze gerichte muessent jr hüte<sup>11)</sup>              おまえたちは今日審判を受けね  
ばならない

この時点で筋立ては単なる報告から実際の行動に急展開し、ヒエロニウムスの語りは導入的な預言者や教父の語りとこれにつづく事件経過の橋渡の形をなしている。ところで4人の天使たちは人間たちすべての蘇生を語り、来るべき審判の主要点をあらかじめ強調しながら彼らを導く。なかで第4の天使は、キリストが彼の審判権の象徴である受難の拷問具を天使たちに運ばせながら法廷に現われる様を叙述する。第4の天使のこの語りは、ヒエロニウムスの語りとまったく同様に、天使たちに語られまだ完全に対話体になっていない人間たちの蘇生と本来的な裁判の展開との橋渡しをする。この語りの直後キリストが裁判官としてじっさいに登場するのである。

Alle moenschen soend hütt für mich gan	すべての人間は今日私の ところへやってきて
Vnd nach jr werk lon enphan <sup>12)</sup>	おまえたちの行いにした がよい報いをうける

裁判自体は以下のような手順で進められる。キリストは天使たちに善人たちと悪人たちの分離を命じる。これがすでに各人に対する判決を象徴している。つづいて彼はまず善人たちに判決をくだす。彼らはその誠実な生涯の報いとして今日のうちに彼とともに天国にいたり父なる神に迎えられる。キリストは判決理由に、善人たちの死罪回避、彼らによってしめされた最大美徳、信仰のために耐えた苦難などを強調し、ついで善人たちのなした慈悲の行いを誉める。この判決理由の最後の部分の、いつキリストに親切な態度をとったのかという善人たちの再度の問い合わせやキリストの答（Waz ir dem minsten han getan… Das tatten jr nieman denne mir<sup>11)</sup>「きみたちが最も小さい者になしたことは…私以外の者になしたのではない」）も、マタイ福音書25章34～40節に密接にむすびついている。

さてキリストは悪人たちに向かうまえに、母マリアおよび12人の使徒たちを陪席判事に任命する。前者は聖書上の典拠はないが、後者はマタイ福音書19章28節にもとづく。ついで彼は悪人たちに判決をくだす。悪人たちは罪深い生涯の罰として永劫の地獄の苦しみを余儀なくされる。永劫の罰を受けた者たちは5度、判決の緩和を懇願する。キリストはそのつど拒否するが、この懇願は彼に厳罰の各局面を説明する機会を与える。つまり善人たちの場合と同じく判決理由が述べられるのだが、今度の場合はマタイ福音書25章41～45節にしたがって、まず罪人たちが慈悲行為をなさなかったことへの叱責から始まり、つづいて犯した（神の恩恵を失う）死罪、実践しなかった最大美徳、あれこれの罪のかなり長い記録が言いそえられる。

キリストは判決の理由づけを終えると、劫罰に処した者たちをルツィファーに引き渡す。ルツィファーは嬉々として彼らを受けると、彼らが自分の支配下におかれることになったしかるべき理由をいま一度あげて叱り、彼らを待ち受けている地獄を嬉しげに描写する。劫罰に処せられた者たちの1人がたまりかね、自らの苛酷な、しかし当然な運命に嘆きの声をあげる。この嘆きの言葉に動かされマリアは、ヨハネや他の使徒たちを後ろ盾に5つの論拠をあげ、罪人たちへの恩寵を引きだそうと試みる。しかしキリストはその論拠のすべてに反駁して彼女の代願を却下し、罪人たちをこれを限りと悪魔たちに最終的に引き渡す。

キリストがいつものように彼の母の願いを聞き入れはしないかと恐れていた悪魔たちは欣喜雀躍、永劫に罰せられた者たちを地獄へつれて行く支度にかかる。だがその前になお罪人たちのうち2人が前に出て、彼ら自身の存在、彼らの両親や家族、全被造物や神までもを呪う声をあげる。するとルツィファーは、神はおまえたちに悪魔たちに対するよりずっと恵み深かったではないか、にもかかわらずおまえたちは神の恩寵提供の受け入れを生涯にわたって拒否した、したがっていまやこれ以上の恩寵を望むことはできないのだ、とだめをおし、悪魔たちは罪人たちを地獄へ伴う。

悪人たちが連れ去られると、キリスト自身が地獄を永劫に閉じ、その鍵を自ら保持する。ここでまた善人たちの方に向き、いまから天の喜びに導くと告げる。地獄行きを前にして罪人たちが呪いの声をあげたように、今度は救われた者たちのなかから12人の使徒が前へ出て、それぞれに神が彼らに忍耐と苦難の人生を与え、それがいまや天上の至福によって報われるのだと神を誉めたたえる。最後にキリストが善人たちに、彼らを待ち受ける喜びをいま一度叙述し、福者たちの一行を天国に向けて導く。一行の先頭は処女マリア、つづいて天使たちと使徒たち、以下殉教者、証聖者たち、さらにこれ以外の救われた者たち全員がつづくのである。

このように世界審判劇の出来事の経緯は単純に見えるが、ここに大まかに素描した筋の骨組み<sup>14)</sup>のなかで、裁判の陪臣判事の任命が、裁判行為の最初ではなく、悪人に対する判決宣告の直前に配置されているのがまず紛らわしい。すでにカール・ロイシエルがこのことを1906年に提出した教授資格取得論文のなかで述べている。

「最後の審判の裁判官が審判開始にあたり、まずマリアおよび使徒たちに顔を向けないというのは、まことに奇妙である。この部分を含んでいる手稿が、神母および使徒たちへの要請を同位置においていないとすれば、それを∞344の前に置きたい気持ちになるだろう」<sup>15)</sup>

筋立ての諸要素の配置を原著者および後続の改作者たちの恣意として片づけられないためには、ぜひともこの配置理由を究明しなければならないが、これまで他の中世の世界審判文学のなかに比較しうるような範例は見つかっていないし、中世の法実践を説明に援用する試みもやはり失敗に終わっている<sup>16)</sup>。もっとも後者の場合当然であろう。本来の意味での裁判手続きが世界審判劇の素材になっているわけではない。個々の所業は当事者自身にも世界審判の裁判官にもわかっているのみならず、居合わせる者たちすべての目に明白なのである。最後の審判はただちにくだされる。つまり善人たちと悪人たちが分離されることに対し、人間社会の裁判権に類似した立証措置がとられることはない。となれば世界審判劇の構築を決定づけたかもしれない根本原理の可能性は、中世の道徳的＝神学的思想の所産の領域にもとめるのが自然であろう。

テキストの根底をなしている正義構想はどのような性質のものか第1の間接証拠は、善人たちおよび悪人たちにくだす判決のうちに見いだされる。善人の場合には



Jr soend hüt von mir lon enpfan	おまえたちは今日私から報酬を 受ける
Vnd mit mir froelich gan <sup>17)</sup>	そして悦ばしくも私と行をと もにする

これに対して悪人に対する判決は

Scheident hin von dem antlit min	私の顔に背を向けて遠ざかり
Verfluecht soend jr jemer sin <sup>18)</sup>	おまえたちは永劫に呪われるで あろう

悪人たちにくだされる判決は本来の法的な意味での刑の宣告であるのに対し、善人たちの場合はまぎれもなく報酬である。これ自体は別に奇妙ではないが、問題は、裁判所職員たちが遅れて登場する事実との重なりである。中世の正義観念からすると、最後の審判において神が人間をさまざまに道徳上の原則にしたがって評定するなどありえない。したがって唯一絶対な神の正義は、しかるべき裁判所職員をそろえた文字通りの法手続きが、悪人たちの場合しか必要でないというほど、善人、悪人にはちがった形で適用されるのである。なぜか？

アリストテレスが『ニコマコス倫理学』のなかで展開している正義構想に、この問いに対する答えを見るだろう。このアリストテレスの構想はスコラ哲学ないしは神学にとって決定的なものとなったのであり、たとえばトマス・アキナス『神学大全』における正義に関する論述の根拠をなしているのである（同書Ⅱ・Ⅱ問題57～62参照）。トマス・アキナスの死後、彼の弟子たちが、ペトルス・ロンバルドスの箴言集についてのトマスの注釈を利用しながら作成した『神学大全』第三書補遺でも、相応する終末論

的テーマを扱っているところでこの構想が援用されている。

アリストテレスは、有徳性全体に関係し、「国家共同体における至福とその構成要素を生みだし維持するもの」(ニコ倫 1129b)<sup>19)</sup> のすべてを職責範囲とする普遍的正義とならんで、平等の原理にもとづく独自の美徳あるいは個別＝美徳として部分的正義を挙げている。部分的正義の職責範囲は一共同体の構成員の生活環境の調整(規制)である。

「この正義の存在するのは、何人かの自由な同じ地位にある人間たちが完全な自己満足の目的で生活共同体を形成するところであり、半ば比例のルール(配分的正義)半ば数のルール(可換的正義)にのっとっている。…」(ニコ倫 1134a)<sup>20)</sup>

可換的正義は共同体の個々の構成員相互の関係を調整する。その際問題になるのは、自発的な交流(例えば契約)あるいは不本意な交流だが、後者は秘かな行為(例えば窃盗)によってなされるか、暴力的な行為(例えば殺害)によってなされる。可換的正義の原理は個人の地位にかかわりなく、算術の比例の尺度にしたがって、加被の清算された状態を保持あるいは復元することに存する。

これに対し、配分的正義は共同体全体とその構成員たちに対する関係を志向する。つまり共同体の中で配分できる名誉やその他の財産の付与に關係する。この原理は分配における幾何学的比例性である。付与請求資格の多少は個人の品位に応じるものである。

この正義構想を神とキリスト教共同体の構成員たちとの関係にあてはめることは、スコラ派の神学者たちにとって、一共同体内の自由同等な人間たちの関係でない以上、問題がなくなはなかつた。神は世界の創造者にして全人間に対する絶対的な支配者とみなされていたから、返礼という意味で、

被造物に対し何らかの負い目を負うようなことは決しておこらない。むしろ純粋な恩寵からすべての存在にその生存に必要なもの、彼らの品位に相応するものを付与するのが神の正義である。被造物たちには受けた恩恵に見合うだけのお返しをなすことはできず、神の救済計画に最善とつくして服従するという方法でせいぜい感謝の念を表明すべく努力できるばかりである。

キリスト教の共同体の構成員はしかしながら、神と人間たちとの関係になお別なものが出てくる。神が彼の息子を人間たちの救済のためにこの世に送ったのは、神の恩寵の純粋な行為であり、この恩寵なしに人間は—独自の功績に関係なく—原則的には救済されないだろう。だが一方でキリストは彼を信じる者たちと彼との間の「新しい盟約」（例えばマタ 26・28 参照）をうちたてた。人間たちの側から見れば、この盟約は一種の契約であり、ここでキリストは、自らの受難によって、あらかじめ彼らに救済能力を提供しているのである。もちろん実際に人間が救済を得られるのは、この契約を可能なかぎり完全に履行する、つまり神にひたすら服従し、新しい盟約の掟を全力をあげて遵守してこそである。そうすれば救済を望めるが、この契約を守らない者たちは契約違反のかどで、キリスト教の共同体からしめだされる。最後の審判に関しトマス・アキナスはだから『神学大全』（同著Ⅱ・Ⅱ問題61の4 ad 1）次のような結論をだしている。

「神の審判のかの形式は、功績には報酬、罪には罰をもって報いるという点においては清算的（すなわち可換的）正義の事情を斟酌する形をとる」<sup>21)</sup>

ここに、すでに世界審判劇でお目にかかったと同じ正義理解が見られ、これで諸テキストにおける陪審判事たちの任命の配置が納得できるであろう

う。神に服従し、その掟を努力のかぎりをつくして遵守した善人たちは、キリストとの契約の自分の責任分担分を履行しているのである。狭義の訴訟はしたがって彼らには不要である。彼らは可換的正義の尺度からみて、平等の原理を害なっていないからである。だから配分的正義に類似して、彼らの品位に応じ神の恩寵により天の王国を報酬として得る。これはじつのところ彼ら自身の功績のみから期待できる以上のものなのである。

しかし悪人たちは— ここで意味されているのは少なくとも名目上はキリスト教信者である罪人である。新しい契約に同意しなかった者は中世神学の見解によれば、最後の審判の際いかなる訴訟もぬきに地獄行きなのである— 契約違反を犯したのみならず、神の掟に直接的に反した。それゆえに可換的正義の尺度にしたがって、刑事訴訟の意味で審判がくだされる。世界審判劇は陪審判事を任命するという形でもってこれを具体化しているのである。神の分配的正義から人間は何も期待できない。というのも彼らは彼らの仕業ゆえに信者の共同体から閉めだされており、これは神から最も遠隔の地獄の劫罰という判決に相当するのである。にもかかわれずこの厳罰でさえ、彼らの仕業に鑑みれば、なお慈悲深いとみなされるべきである<sup>29</sup>。

悪人たちにくだされる判決を前にしてはじめて正規の法廷が構成される。のみならず、善人および悪人に対する判決理由に挙げられる死罪、最大徳性、艱難、つまり片や個々の罪の記録、片や慈悲の行為への言及の順序が尋常でないことも、前述の正義構想から説明がつく。筋の展開の単純さをほぐす目的だけの美的操作がおこなわれているのではない。善人たちの場合には、まず死罪を回避し、美德を実践し、艱難辛苦にたえたことを根拠に彼らが神の掟を破らなかつたこと、つまりキリストとの契約に違反しなかつたことが開陳され、その後成就した慈悲の行為を根拠に、彼らのキリスト教共同体のために果たした業績が強調される。悪人たちの場合は逆に、報酬に相応すべき行為を何ひとつなされなかつたことが確かめられ、

ついで神の掟に対する永劫の違反、つまりキリストとの契約の不履行が確認される。

世界審判におけるほかの所作の配列の場合も単に並べたというのではない。うまく考えぬかれた入れ子式になっていることに注目しなければならない。はじめに観衆あるいは読者は、徐々に筋立ての時間的局面に誘導され、最後の審判の際に重要になる判断基準に習熟させられる。それについて善人および悪人への判決の言い渡し、判決理由ならびに両グループに対する判決の執行をともなう本来的な法廷行為がつづく。この行為の部分はしかし単に直列的に並んでいるのではない。善人への告知と判決理由および判決の執行は、悪人に対する処置を包みこんでいる。その上善人たちも、それぞれ判決の執行の際に一度判決の理由づけの根本テーマを把握し、したがってこの行為は互いに綿密に結合して、くだされた刑罰ないしは与えられた報酬の正当性を確認している。悪人たちは延々と呪いの言葉をあげて彼らの実際の神からの遠さを具現し、善人たちは神を賛美し自分たちの苦難、殉教に言及することによって彼らの神からの近さを証明する。こういう仕方で、テキストの中核的場面をなす神母の代願の拒否が前面に出てくる。こうして神の恩寵の享受を可能ならしめる諸条件がだれの目にも紛うかたなくしめされるのである。

この筋の骨組みはさらに、著者にも後代の改作者たちにも行為の経過を決して損なわないやり方で中世の教理問答学の諸部分を受容者たちに広める手段として役立つのもであった<sup>24)</sup>。このテキストをくり返し読むか、あるいは舞台にかけられたものを観る者は、罪や恩寵の教えの詳細を会得したはずである。大罪や最大美德、十戒、慈悲や教会法などなどについて系統だてて習熟あるいは想起したはずである。キリスト教信仰のこの中心部分に関する平信徒たちの教育の不充分さと大いなる必要性を中世後期の司祭たちはくり返し示唆しているが、世界審判劇はその教育的意図や機能にお

いて、説教や教理問答的な作品に肩を並べるものであった<sup>55)</sup>。

これまで述べたことから現存するすべての中世ドイツ語圏の世界審判劇の原本の著者におそらく神学的な教育があったのはあきらかで、テキストの組み立てや個々の構成要素からもこれはいかたがえるのである。さらに素材の処理 — もちろん彼は基本的特質についてはあらかじめ知っていたわけだが — にあたって発揮している芸術的手腕は注目すべきである。神学的素養のまったくさまざまな受容者たちの広範な層に自分のテーマを提供しなくてはならないという事実をわきまえ、彼はさまざまな理解の次元において有効に把握されるようにテキストを書きおろしている。劇の背景にある正義構想の神学的 = 道徳的な広がりまで眺望できるのは相当学識ある者たちに限られていたかもしれないが、「普通の」教養程度の平信徒たちも教理問答の教えを援用できただろうし、神学などには縁のまるでない者たちにさえ、片や天上の喜悦、片や悪魔に引たてられる罪人たちの哀れな状態の対置は、作者の意図通りの効果をあげたであろう。こうしたテキスト構成をとりながらであっても、神学的な基準値は決して見失われたり「通俗化」されてはいないのである。

本考察の冒頭の問題にもどると、疑うべくもなく文学研究者は文学作品の質の評価にかかわらなくてはならない。これに尻ごみする独文研究は、それによって自らの本質的な機能を放棄することになる。ここに挙げた世界終末審判劇の例はこのような評価が可能であることを明確にしている。と同時にこのような価値判断が無反省にくだされるのではなく、そのテキストが成立あるいは改作されたときの精神史的脈絡および歴史的諸条件ならびにこれの使用状況と、これとむすびついた意図などを無条件に顧慮しなければならない。この断言はいかにもあたりまえで平凡に聞こえるかもしれないが、これが文学研究においていまなお十分真摯に受け止められていない実際の場合が往々なのである。

## 世界終末審判劇の基本的構成一覧

### A. 最後の審判の準備

#### A. 1 最後の審判の告知（預言者たち+教父たち）

A.11 預言者ヨエル

A.12 預言者ソフォニアス

A.13 教父グレゴリウス（+ヨブとソロモン）

└ A.14 教父ヒエロニムス（15徴、橋渡し）

└ A. 2 死者たちの蘇生（天使の蘇生ラッパ）

A.21 第一の天使

A.22 第二の天使

A.23 第三の天使

A.24 第四の天使（キリストの出現、橋渡し）

### B. 最後の審判の施行

└ B. 1 裁判官キリストによる開廷

B. 2 判決の法行為（善人たちと悪人たちの分離）

B. 3 判決の言い渡し及び理由づけ

└ B.31 善人たちへの報酬の確定

B.311 判決の言い渡し

B.312 判決の理由づけ

B.3121 回避された死罪、実行された美徳、耐えられた苦難  
+ これに対する褒美

B.3122 成就された慈悲行為の賞美 + これに対する褒美

└ B.32 悪人たちへの刑罰の確定

B.321 裁判の召集（陪審判事の任命）

- B.322 判決の言い渡し
- B.32a 減刑を求める罪人たちの五度の懇願
- ↳ B.323 判決の理由づけ
  - B.3231 慈悲行為の不履行の叱責 + これに対する罰
  - B.3232 犯した死罪、実行されなかった美德、罪の記録 + これに対する罰
- B.324 罪人たちの悪魔への引渡し
- B.32b 判決の執行の開始と中断
  - B.32b1 悪魔の罪人受け取り
  - B.32b2 一罪人の自己呪咀と罪の告白
  - B.32b3 マリアとヨハネによる代願の拒絶
- ↳ B.325 悪魔へ罪人たちの最終的引渡し
- B. 4 判決の執行
- ↳ B.41 悪人に対する判決の執行
  - B.411 悪魔の最終的罪人受けとり
  - B.412 二人の罪人の呪いの叫び
  - ↳ B.413 悪魔による劫罰の正当化
  - B.414 地獄門の閉鎖
- ↳ B.42 善人たちに対する判決の執行
  - B.421 天国の告知
  - B.422 十二使徒の賛辞
  - ↳ B.423 新たな天国の告知
  - B.424 善人たちの天への出発

(内藤道雄訳)



## Anmerkungen:

- 1) 平成12年日本独文学会秋季研究発表会（南山大学にて開催）において10月8日に独語で講演。日本語訳をして下さった本学名誉教授内藤道雄氏に感謝します。
- 2) Vgl. dazu NEUMANN, Bernd: Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet. 2 Bde. München: Artemis 1987 (MTU; 84/85). – Da bei Aufführungen von Spielen in einer mittelalterlichen Stadt der Rat der Stadt stets zuvor seine Zustimmung geben musste, unterlagen die Texte zudem sozusagen einer ‚Qualitätskontrolle‘.
- 3) Vgl. PICHLER, Adolph: Ueber das Drama des Mittelalters in Tirol. Innsbruck: Wagner 1850, S.49 über die Bozener Osterspiele I und II.
- 4) Vgl. CREIZENACH, Wilhelm: Geschichte des neueren Dramas. Bd.1: Mittelalter und Frührenaissance. 2., verm. u. verb. Aufl. Halle a. S.: Niemeyer 1911, S.245 über die Bozener Emmausspiele I und II.
- 5) Vgl. PICHLER (wie Anm.2), S.49 über die Bozener Emmausspiele I und II.
- 6) Im Einzelnen handelt es sich dabei um das ‚Donaueschinger Weltgerichtsspiel‘ (1. Hälfte d. 15. Jhds.), das ‚Kopenhagener Weltgerichtsspiel‘ (2. Viertel d. 15. Jhds.), das ‚Berner Weltgerichtsspiel‘ (um 1462), das ‚Schaffhauser Weltgerichtsspiel‘ (1467), das ‚Berliner Weltgerichtsspiel‘ (1482), ‚Wülkers Weltgerichtsspiel‘ (Ende d. 15. Jhds.; Handschrift heute verschollen), das ‚Güssinger Weltgerichtsspiel‘ (um 1500), das ‚Münchener Weltgerichtsspiel‘ (1510), das ‚Churer Weltgerichtsspiel‘ (um 1517), das ‚Weltgerichtsspiel der ehemaligen Sammlung Jantz‘ (um 1523) und das ‚Luzerner Weltgerichtsspiel I‘ (1. Hälfte d. 16. Jhds.); eine zwölfte, heute verschollene (Lese-)Handschrift, enthielt einen Besitzervermerk aus dem Jahre 1653, über das Alter des

Manuskripts lassen sich jedoch leider keine Aussagen mehr treffen. Die Namen der Spiele verweisen nicht auf die Entstehungsorte der Texte, sondern – mit Ausnahme von ‚Wülker‘ und ‚Jantz‘, welches Namen früherer Besitzer sind – auf die Bibliotheksorte, in denen die Manuskripte heute liegen bzw. zum Zeitpunkt ihrer ersten wissenschaftlichen Erforschung lagen.

- 7) Zur Überlieferung der Weltgerichtsspiele vgl. TRAUDEN, Dieter: Gnade vor Recht? Untersuchungen zu den deutschsprachigen Weltgerichtsspielen des Mittelalters. Amsterdam, Atlanta/GA: Rodopi 2000 (APSL; 142), Kap.2, S.7-151.
- 8) SCHULZE, Ursula (Hrg.): Berliner Weltgerichtsspiel. Augsburgs Buch vom Jüngsten Gericht. Ms.germ.fol.722 der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz. Abbildung der Handschrift mit einer Einleitung und Texttranskription. Göttingen: Kümmerle 1991 (Litterae; 114), S.49.
- 9) SCHULZE (wie Anm.7), S.36.
- 10) Hier zitiert nach dem Berner Weltgerichtsspiel, V.230f.; vgl. STAMMLER, Wolfgang (Hrg.): Berner Weltgerichtsspiel. Aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts. Berlin: Schmidt 1962 (TspMA; 15).
- 11) Berner Weltgerichtsspiel (wie Anm.9), V.232f.
- 12) Berner Weltgerichtsspiel (wie Anm.9), V.347f.
- 13) Berner Weltgerichtsspiel (wie Anm.9), V.441/444.
- 14) Zu einer ausführlicheren Auseinandersetzung mit den einzelnen Handlungselementen der Weltgerichtsspiele und den Abweichungen in den verschiedenen Fassungen vgl. TRAUDEN (wie Anm.6), Kap.3.42 und Kap.3.5, S.197-312.
- 15) REUSCHEL, Karl: Die deutschen Weltgerichtsspiele des Mittelalters und der Reformationszeit. Eine literarhistorische Untersuchung. Nebst dem Abdruck des Luzerner ‚Antichrist‘ von 1549. Leipzig: Avenarius 1906 (Teutonia; 4), S.111.
- 16) Vgl. dazu TRAUDEN (wie Anm.6), Kap.3.2 und Kap.3.41, S.159-166 und

S.186-197.

- 17) Berner Weltgerichtsspiel (wie Anm.9), V.373f. – Durch einen Zählfehler in STAMMLERs Ausgabe wird V.374 als V.375 gezählt!
- 18) Berner Weltgerichtsspiel (wie Anm.9), V.503f.
- 19) Hier nach der Ausgabe von BIEN, Günther (Hrg.): Aristoteles. Nikomachische Ethik. Auf der Grundlage der Übersetzung von Eugen Rolfes hrg. mit Einleitung, Anmerkungen, Register und Bibliographie. 3. Aufl. Hamburg: Meiner 1972 (Philosophische Bibliothek; 5), S.102.
- 20) Vgl. BIEN (wie Anm.18), S.116.
- 21) Hier zitiert nach Thomas von Aquin: Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica. Übersetzt und kommentiert von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Hrg. vom Katholischen Akademikerverband und der Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln. Salzburg: Pustet [u.a.] 1933ff., Bd.18, S.106.
- 22) Zum Gerechtigkeits- und Gnadenkonzept in der thomistischen Theologie im Vergleich zu den Weltgerichtsspielen vgl. detaillierter TRAUDEN (wie Anm.6), Kap.3.3, S.166-185.
- 23) Vgl. hierzu die ‚Summa theologica‘, Suppl. zu Buch III, Frage 99,2 zu 1; siehe Thomas von Aquin: Die deutsche Thomas-Ausgabe (wie Anm.20), Bd.36, S.345.
- 24) Vgl. hierzu TRAUDEN (wie Anm.6), Kap.4, S.376-410.
- 25) Zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des Mittelalters vgl. vor allem WEIDENHILLER, P. Egino: Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek. München: Beck 1965 (MTU; 10).