

| | |
|------------------|---|
| Title | 「貧困」あるいは「清貧」： ヨーロッパ中世前期における貧者観について |
| Sub Title | Poverty or humility : paupertas in the early middle ages |
| Author | 神崎, 忠昭(Kanzaki, Tadaaki) |
| Publisher | 慶應義塾大学言語文化研究所 |
| Publication year | 2020 |
| Jtitle | 慶應義塾大学言語文化研究所紀要 (Reports of the Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies). No.51 (2020. 3) ,p.189- 205 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | |
| Notes | 研究ノート |
| Genre | Departmental Bulletin Paper |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00069467-00000051-0189 |

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.

「貧困」あるいは「清貧」

—ヨーロッパ中世前期における貧者観について—

神 崎 忠 昭

イタリアの街を歩くと、数多くの物乞いに出会う。赤ん坊を抱えて独特の衣装をまとい教会やスーパーの門口に座り込むロマ（ジプシー）の女性たち。杖を突きながら手を差し出す老人たち。東欧などから流れ込んで、跪いてうなだれる人たち。これらの人々の姿は毎日見られ、ごく普通の光景であるようにも思える。だが最近まで、実際に適用されることは稀だったにしても、これらの人々は処罰の対象であった。いわゆる「反物乞条項」がイタリア刑法にあったことはあまり知られていないだろう。この刑法第670条は、1930年に発布された抑圧的な刑法典の一部として、治安上の不安要素として物乞いを禁じ、違反した者には1ヶ月以内の禁固刑等を定めており、1995年に憲法裁判所で違憲判決が出るまでは有効だったのである¹。

しかし一方で、私たちはイエスが福音書において施しを勧めていることも知っている。たとえばマタイ福音書25章35-41節で、彼は「〈おまえたちは、わたしが飢えていたときに食べさせ、のどが渴いていたときに飲ませ、旅をしていたときに宿を貸し、着るものがなかったときに着せ、病気のときに見舞い、牢屋にいたときに訊ねてくれたのだ〉。すると、正しい人たちが王に答える。〈主よ、いつ、わたしたちは、主が飢えているのを見て食べ物をさしあげ、のどが渴いているのを見て飲み物をさしあげたでしょうか。いつ、主が旅をしているのを見て宿を貸し、着る物が無いのを見て着せてあげたでしょうか。いつ、主が病気をしたり、牢屋にいたりするのを見て、お訪ねし

『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第51号（2020）pp.189-205

たでしょうか)。そこで、王は答える。〈はっきり言うておが、わたしの兄弟であるこのもっとも小さい者の一人にしたのは、わたしにしてくれたことになる〉と述べている。このように「貧者」はイエスと重ねられ、施しはキリスト教徒の重要な徳とされつづけ、現在に至っている。それゆえにこそ、今でもたくさんの人々が施しを当然のように求め、たくさんの人々がそれに応えて援助しているのである。

処罰と援助。貧者への態度は、このように相反する2つのもの、否定と肯定、唾棄と讃美のあいだを揺れ動いている。ある人々は貧しさを「貧困」と考えて蔑み避け、その一方で、ある人々は「清貧」とみなして無上の徳と称えた。その背後には、当然であるが、長い歴史が存在している。本稿の目的は、「現実における貧しさ」である貧困と、「徳としての貧しさ」である清貧を関連させながら、ヨーロッパ中世前期における貧者観の一面を検討することである。

1) 貧困／清貧の前史：聖書において²

「金持ちが神の国に入るよりも、駱駝が針の穴を通る方がまだ易しい」(マルコ福音書10章25節)。この有名な章句に端的に見られるように、イエスが説く福音には富を評価しない傾向が確かに存在している³。しかし過度に単純化することはできない。キリスト教の根本である聖書は長い時の経過の中で成立してきたものゆえ、当然であろうが、その富や貧しさについての記述にはかなりの差異が見られるからである。富が肯定的に見られている個所もやはり存在する。特に旧約聖書においては、創世記24章35節におけるように、富とは「羊や牛の群れ、金銀、男女の奴隷、駱駝や驢馬」であり、神に祝福されていることのしるしと見なされていた⁴。富が神の祝福のしるしであるならば、富の逆である貧しさは神の祝福の乏しさとも理解されよう。実際、貧しさは、箴言20節13節の「眠りを愛するな、貧しくならぬために。目を見開いていれば、パンに飽き足りる」に見られるように、怠惰の結果とも見なされ、否定的に受け取られていた。

しかし社会構造の変化につれて、富は伝統的な秩序を崩壊させるものとし

て、また不正な手段によって搾取・蓄積されたものとして、旧約聖書において否定的に描かれることが多くなっていった。一方、貧者とは、現代的な意味で「貧しい者」というよりも、尊敬を得るために必要なものを欠いている社会的カテゴリーであり、支配の手段をもつ者たちによって侮られ搾取される者と考えられた。そのような貧者は強き者たちの不正を被らなければならなかった。「神は彼らとともにおられる」と聖書は言うが、それは彼らが身を守るすべを持たないゆえに、貧者が神を他の者たちよりも必要としているからであった。神は彼らを守り、彼らを助ける。あらゆるイメージが、この貧者の特権的な関係を想起しているが、貧しさは経済的社会的な条件から徐々に魂の状態を指すように変化していった。神とともにいる貧者は「神に対して悪をたくらまぬ者」を言うようになり、「へりくだる者」「敬虔なる者」という意味をも有するようになった⁶。

このような貧者に対する配慮は重視され、制度的に、貧者の生計への援助を求めたり（レビ記25章35節）、3年目毎に収穫物の十分の一を貧者たちに取り分けておくことを命じたり（申命記14章28-29節）、7年目毎に負債を免除したりした（申命記15章2節）。貧富の差がさらに拡大するようになると、個人的にも、飢えた人々にパンを与えることが正しい行為と勧められていった（イザヤ書58章6-8節）。

一方、新約聖書においてもイエスが現世の価値をまったく評価しなかったわけではないだろう⁷。しかし「だれも、二人の主人に仕えることはできない。一方を憎んで他方を愛するか、一方に親しんで他方を軽んじるか、どちらかである。あなたがたは神と富に仕えることはできない」（マタイ福音書6章24節）と述べ、「もし完全になりたいのならば、行って持ち物を売り払い、貧しい人々に施しなさい。そうすれば天に富を積むことになる。それから、わたしに従いなさい」（マタイ福音書19章21節）と現世に対する執着を棄て、富よりも信仰を優先するように命じている⁸。

またイエスはつねに貧者の側に立って、「貧しい人々はいつもあなたがたと一緒にいるから、したいときに良いことをしてやれる」（マルコ福音書14章7節）と述べ、また冒頭に挙げたマタイ福音書25章35-41節におけるよう

に、来世での報いは困っている人々への善行に拠っていると説き、彼らへの援助を求めている。

結局、富は単純に否定されるべきものではなく、正しい取得や使用をするならば、「天に富を積む」ように用いるならば、肯定されるものであり、また「貧しさ」という語の新旧約聖書における概念は、経済的弱者の物質的条件という概念だけでなく、はるかにもっと広く霊的な次元のものであったのである。

2) ヨーロッパ中世前期において

ヨーロッパ中世前期は、その社会全体が自然などの条件に大きく左右され、飢饉や災害などの影響も大きく、階層分離が進むにつれて、富の偏在も著しくなっていた。このような社会において貧者はいかなるものと受けとめられていたのだろうか。

世俗的評価を理解するために、例としてフランク王国の勅令を見てみよう。勅令では「貧者pauperes」という言葉に、主に三つの使い方、1) 漠然と保護の対象となる人々を指す場合、2) 「有力者」の圧迫を受ける自由農民たち、3) 経済的に困窮している者という今日的な意味での「貧者」があるという⁹⁾。この場合においても、聖書におけるように、貧者という語には貧困者だけでなく、やはり「弱者」という意味があったと言えよう。

このように貧者は「富者dives」と対をなすとともに、「弱者」として「力ある者potens」とも対をなす概念だったが、さらに「富裕dives」という概念は「高貴nobilis」という概念に徐々に変化していき、本来の物質的な「富」よりも広い意味を獲得するようになっていった。富のみが、貴族社会においてももっとも高く評価されていた価値である気前のよさや厚意を可能にしたからである¹⁰⁾。さらに権力に付随するある種の道徳的特質をも意味するようになった。一見これは矛盾しているかのように見えるが、夥しい数の聖人伝が示しているように、善、品性、高德という特性とも結びついていった¹¹⁾。また富者は寄進や施しによって、神の眼から見て、新しい功德を絶えず得ることができた。それゆえ富は不幸であるどころか、むしろ聖性への優れた道と

みなされていた。富は肯定されるべきものだったのである¹²。

一方、貧しさは選びのしるしではなく、罰のしるしとみなされていた¹³。貧しさそのものが、価値あるものであるとか、神聖視される状態とみなされていたわけではない。神の愛によって、ある人々には富と力が与えられる一方で、他の人々は無力と貧困に定められ、人間は定められた境遇を甘んじて受け入れなければならなかった。トゥールのグレゴリウスの著作に関する研究は、メロヴィング朝社会は貧者に対して敵対的で軽蔑的な態度をとっていたことを明らかにしている¹⁴。不安定な社会にあつて貧者はその生存そのものさえ危うく、寄進や施しなどによって功德を得ることもできなかった。要するに、現実の貧しさは退けられ、徳とは考えられなかったのである。

一方で、この時代の「貧者」として忘れることができないのが修道士である。ヨーロッパ中世前期は「ベネディクトゥス修道士の時代」と呼ばれるほど、その評価は圧倒的だった。修道士たちは使徒の後継者として使徒行伝4章32-35節に描かれているような共同生活を送っていたが、彼らにとって「清貧」は貞潔や従順とならぶ重要な徳であり、彼らはこの誓願を立て、それゆえ「貧者」と呼ばれていた。時代はややずれるが、たとえば教皇インノケンティウス3世（教皇在位1198-1216年）はある修道院の修道士になお「貧者の修道士たち *pauperes monachi*」と呼びかけている¹⁵。

だが、ここで言う「貧者であること」とは、単純で厳格な生活を行ない、貨幣や現世の財物に対して特別の関心を示さないことであつた¹⁶。物質的に貧しくなくともよかつたのである。福音書のさまざまな章句、特にルカ福音書6章20節およびマタイ福音書5章3節の「幸いなるかな、霊において貧しき者は、天の国はその人たちのものである」という章句は決定的な影響を与え、「貧者」という概念の成功のきっかけとなつた。多くの聖書注釈者は、この「霊において」という部分を強調し、財産がないことではなく、霊的な貧しさが重要であるとはっきりと述べている。そして、この霊的清貧は謙遜、現世蔑視、心の清らかさと正しさと同一視されていた。自発的に採用する内的態度が重要だったのである¹⁷。

例を挙げてみると、伝統的な見解を奉じる神学者サン・ヴィクトールの

フーゴ（1142年没）は、その『聖アウグスティヌス戒律講解』において「貧者」について以下のように論じている。「傲慢とともにあったならば、貧しさはなんの役に立とうか。傲慢な貧者より謙遜な富者のほうがよい。高ぶった義人より、へりくだった罪人のほうがよい。それゆえ神の僕はあらゆることに配慮して慎重であり、まず悪をなさぬように、そして善をなおざりにしないように、さらにそののち行なったことが〔傲慢ゆえに〕われわれのうちで膨れ上がらないようにしなければならない。なぜなら、われわれが成した善が真に存在するのは、それをつねに謙遜のうちに守られるときだからである。そしてわれわれが真にキリストの貧者となるのは、キリストへの愛のためにわれわれがへりくだるときなのである。〈幸いなるかな、霊において貧しき者は、天の国はその人たちのものである〉（マタイ福音書5章3節）」¹⁸。貧者とは第一に「謙遜な者」であり、「貧者」は物質的には「富者」たりえたのである。修道士は、自分自身の肉体に対して「我意」という「力 potens」を行使しないのであるから、必然的に修道士は「貧しい」ということになる。よい修道服を着たり、おいしいものを食べたりすることはベネディクトゥス戒律の文言に反するとは考えられていなかったのだ¹⁹。

「貧しさ」をこのように理解すると平行して、ベネディクトゥス修道院は次第に富裕化、権力化していった。たとえば中世最大のベネディクトゥス修道院の一つであるクリュニー修道院は院長ユーグ一世（在任1049年-1109年）の時代に最盛期を迎えたが、その子院の数は800を超え、周辺の諸司教区の100以上の小教区を購入あるいは譲渡によって住民ごと所有し²⁰、教皇庁からの免除特権によって管区司教の裁治権からも自由となり²¹、聖俗にわたる強い支配力を得るようになっていた。

またアニアヌのベネディクトゥス（750年頃-812年）による修道制改革の結果、すでに修道生活における手労働などの時間は削減されて典礼の時間が増加していたが、この傾向はクリュニー修道院においてさらに強まり、手労働がなくなって聖務が「労働 opus」となり、日々唱えられる詩編の数は増え、徹夜の祈りが捧げられるようになるなど「典礼文化」が花開いていた²²。この長大な典礼を行なうためにも修道士の食事は豪華になっていった。

1045年頃修道士出身の改革派ペトルス・ダミアニ（1007年-72年）はクリュニー修道院の活動を称賛しつつも、そこでは「聖ベネディクトゥスによって定められた食事の基準を超えており、戒律によって定められた日々の定量では修道士が我慢できないことを私は知った。そこで、定められた聖務日課に他の詩編朗誦を加えて詩編の数を増やすことによって相殺して、過剰な食事を許された者であるよう配慮している」²³と批判するにいたっている。また修道院の建物も豪華になり、クリュニーの第三聖堂は当時西ヨーロッパ最大の建築物であった。「天上の住民が、もし人間が耐えるこの種の場所が彼らの気に入るならば、降りるであろう場所」²⁴と言うほど豪華になっていた。一般信徒との距離は開き、修道士の特権化は進んでいた。豪華さは神を賛美する場にふさわしく、「徳としての貧しさ」が「現実の貧しさ」を求めることはなかった。

一方で貧者に対する施しは勧められ、修道士も施しを積極的に行なっていたとされる。たとえばクリュニーにおける貧者への施しの規定は、受け入れる貧者の種類や数などを細かく定めている。しかし脚を洗い夕食を食べさせるなどということは、キリストの謙遜と最後の晩餐を記念する儀式としての意味しかなかった。貧者に手をさしのべて悲惨な生活から救い出すということは、自らの永遠の生にしか関心がなかった修道士には問題ではなかったのだ²⁵。それゆえに、その効果より行為そのものが重視され、施し手が、自己の慈善の対象を現実、自己に関わりのあるものとして認識してはいなかった。施される側の現実的な必要性より、施す側の宗教的な必要性によって慈善が行なわれ、貧者が存在し続けることは富者の目的ゆえに是認されていた。貧者への施しは、なによりも富者の罪の贖いに結びついていたのである²⁶。

このような態度を端的に表わしているのが2世紀中葉に著わされた使徒教父文書『ヘルマスの牧者』の「牧者が私に語った喩え」第二の喩え5-9節であろう。「富者は財産を持っているが、自分の富のことに忙殺されていて、神の前では貧しい。彼は主に対してまったく祈ることをしないし、告白もしない。彼がそれをして、それは弱く、短く、他の力を持たない。だが、富

者が貧者を通じて頼み、彼に必要なものを与えるときには、富者は、彼が貧者のために働くならば、神のもとに報いを見出すことができると信じてよい。なぜなら貧者はその祈りと告白において豊かであり、その祈りは神のもとで大いなる力を有するからである。こうして富者は貧者をすべての点で疑いなく助けるのである。(中略) 貧者たちは富者たちのために主に祈りをなし、彼らの富の欠けたるところを満す。こうして両者が共に正しい業に与る者となる。これらの業を実行する者は神によって見捨てられることなく、生ける人々の書に記入される」²⁷。このような見解は中世にも受け継がれ、たとえばランス大司教ヒンクマール(806年頃-82年)は次のように明言している。「神は万人を富者につくることもできたが、なお貧者の存在することを望んだ。富者がその罪をあがなう機会をもつようにとの配慮からであった」²⁸。このような見解は枚挙に暇ないほどである。

3) 清貧運動

1100年頃、西欧において大きな変化が地中海の影響によって生じた。「貧しさ」は神に捧げられた生活の目的となり、世俗蔑視は貧しさと富のあいだに緊張をもたらした²⁹。貧しさについて、それまでとは違った理解が生まれたのである。

いくつもの原因が考えられようが、一つには、西ヨーロッパのキリスト教化が進み、他の土着宗教や自然力崇拜を排して、死後の世界や魂の救済の問題を解決する唯一の宗教となったことが挙げられよう。人々はキリスト教に救いを求め、当時最高にキリスト教的な生活とされた修道生活に答えを見出そうとした。しかしベネディクトゥス修道制は、前述のように権力と富を蓄積し貴族化が顕著だった。新たに信仰生活を目指した人々にとってベネディクトゥス修道制は救いのための最良の道とは必ずしも思えなくなっていた。

そのようなときに現われたのが東方の修道理想であった。たとえばシチリアや南イタリアは地中海のさまざまな要素が混在する地であり、以前より多くの東方系の修道士が居住していたが、10世紀後半イスラム勢力の侵攻によって彼らは北に逃げざるを得なくなり、ローマ近郊などに定住するように

なった。彼らはラテン世界でひじょうな尊敬を勝ちとった。たとえば東方系の修道士聖サバスが990年にローマで死去した際には皇帝オットー 2世の妃テオファヌも参列し、棺の前にひれ伏したという³⁰。またそれ以外にもさまざまな東西の宗教的な交流があり、東方の単純で厳格な靈性は高く評価されていた。東方修道制の影響を受けた修道院において修道士の手労働が復活したと主張する論者もいるほどである³¹。

修道制という経路以外にも、徳としての貧しさを説く要素が東方から到来している。たとえば『聖アレクシス伝』という聖人伝である。その主人公であるアレクシスは婚礼の前の晩に巨富と新妻を棄て、人に知られることなく隠者としての生を送り、そののち父の家に戻ったが、そこでも息子と見破られることなく、侮られながらも清貧のうちに生涯を終えたとされている。東方的靈性に強く影響されたこの聖人伝は、インド由来のモチーフに影響されて5-6世紀にシリアで生まれ、アルメニア、エチオピア、ギリシア、バルカン半島に広まったとされる³²。10-11世紀にかけて3系統のラテン語版が成立し、中世において多くの俗語版が成立したが、11-12世紀がその最盛期であった。数多くの写本がつくられ、後述のヴァルデスに対するように、大きな影響を及ぼした。

こうした状況で「キリストの貧者」と自称する人々が現われた。1143年シュタインフェルトのエヴェリヌスがクレルヴォーのベルナルドゥスに宛てた手紙によると、「彼ら〔キリストの貧者と自称する人々〕の主張では、教会は彼らの間にのみ存在する。彼らのみがキリストの足跡をたどり、真に使徒的な生活を続け、この世のものを求めず、家も土地も何の財産も所有しないからである。それは自ら何も所有なさらず、弟子たちにも所有することを許されなかったキリストのようにである」³³。この例に限らず、ローザヌのヘンリクス（1145年頃没）などの異端者、あるいはクサンテンのノルベルトゥス（1180年頃-1134年）などの修道院創設者など、新しい理想を掲げる数多くの人々が現れた³⁴。彼らはみな「使徒的生活」の実践を標榜していた。イエスが命じたように、使徒たちが実践したように、また使徒たちの教えを受けた初代教会の信者たちが行なったように、彼らは生きていと主張し

た。だが、ここでの「使徒的生活」は、ベネディクトゥス修道士たちが実践していたものとは異なっていた。彼らはベネディクト修道士のように使徒行伝4章32-35節に従うのではなく、マタイ福音書19章21節の「もし完全になりたいのならば、行って持ち物を売り払い、貧しい人々に施しなさい。そうすれば、天に富を積むことになる。それから、わたしに従いなさい」を真に使徒たちが実践した生活と理解したのである。そして福音書における貧しさを霊における貧しさとする伝統的な立場とは異なり、貧しさを文字通りに実践し、実際に貧しくなったのである。これは伝統的解釈からすれば一種の「誤読」³⁵であったが、「徳としての貧しさ」が「現実の貧しさ」を求めたのである。これは大転換であった。

このような傾向の背後には、さらに当時西ヨーロッパで進んでいた社会的経済的変化が影響していたであろう。生産や交換の飛躍は農村を基盤とする社会に亀裂をもたらし、新しい形態の悲惨を生じさせていた。貧しさを自発的に選択することは、宗教的な模範としての価値を帯びようになりはじめていた。また経済発展にともなって、それまでキリスト教と深く関わっていなかった階層が力を得ようになり、彼らもキリスト教によって自らの存在を是認しようとした。都市民などである。先行する使徒的生活の指導者の多くはローザンヌのヘンリクスのように下級聖職者あるいは修道士出身だったが、今度は都市の一般信徒が彼らに適合した信仰の実践を求めた。たとえばリヨンの商人であったヴァルデスは1170年頃に前述の『聖アレクシス伝』を聴いて心を揺さぶられ「自分の魂についての助言を求めようと神学校へと急いで行った。神に達する多くの道を教えられた彼は、どの道が他のすべての道に比べて、より確かであり完全であるかを教授に問うた。教授は彼に〈もし完全になりたいのならば、行って持ち物を売り払い…〉(マタイ福音書19章21節)という主の命令を示した。ヴァルデスは彼の財産の大半を貧者のために施した」³⁶と伝えられている。清貧を掲げ、実際に貧しくならんとする「使徒的生活」の理想は、広く深く浸透していたのである。

このように信仰によって自発的に貧者となった人々への施しは徳ある行為とみなされた。異端者となる前、「教会からの帰途、ヴァルデスはかつて仲

間であった市民に、神のために彼に食物を与えてくれるように求めた。その男は彼を客として迎え入れて、〈私が生きている限り、私はあなたに必要なものを与えよう〉と言った。そのことが彼の〔離縁した〕妻の知るところとなるや、彼女は大いに悲しみ狂ったようになって市の大司教の許に駆け込んだ。そして彼女の〔元〕夫が彼女以外の他人からパンを乞うたことを嘆き訴えた。そのことは大司教とともに居合わせたすべての人々の涙を誘った。そこで市の大司教の命令によって〔その男は〕自分の客〔であるヴァルデス〕と一緒に大司教の前に連れて行った。そして〔離縁された〕妻はその〔元〕夫の衣服を掴んで〈おおあなた、他人よりも私自身があなたに施しを与えることによって、私が自分の罪を贖うほうがよいではありませんか〉と言った。それから後、大司教の命令により、この市において彼は〔元〕妻以外の者と食事をすることが禁じられた³⁷。施しによって、罪が贖えると考えられていたのである。

このヴァルデスの回心譚はあくまで一つの「類型topoi」であって、事実ではないとする意見もあるかもしれない。だが貧しさを説くのはヴァルデスのような商人出身の異端者だけでない。彼とはある意味で対極にあり、教皇権の絶頂を築いたとされるインノケンティウス3世もその『聖人祝日説教集』において以下のように説いている。「完全なる者たちの〔神の犠牲を炙る〕焼き網に関わるのが、第三の章句である。これをあなたたちは福音において聞き知っている。〈わたしに仕えようとする者は、わたしに従え。そうすれば、わたしのいるところに、わたしに仕える者もいることになる〉(ヨハネ福音書12章26節)。他の個所で主がこのように答えた〔聖書に〕読める。〈もし完全になりたいのならば、行って持ち物を売り払い、貧しい人々に施しなさい。…それから、わたしに従いなさい〉(マタイ福音書19章21節)。それゆえ完全なる徳に関わるのは、キリストに従い、裸で裸〔のキリスト〕に従い、清貧で清貧〔のキリストに従うことである〕。すべての主である方はその衣と腿のあたりに「王の王、主の主」(ヨハネ黙示録19章16節)と書かれているが、貧者となられて、福音書において御自身についてこのようにおっしゃっている。〈狐には穴があり、空の鳥には巣がある。だが、人の子

には枕する所もない〉(マタイ福音書8章20節)。それゆえ主は生まれたとき〈宿屋には彼の場所はなかった〉(ルカ福音書2章7節)のである。それゆえ〔主は〕功績を先に述べて〈わたしに仕えようとする者は、わたしに従え〉とおっしゃられ、すぐに褒賞を約束されて、〈わたしのいるところに、わたしに仕える者もいることになる〉とつけ加えられているのである。〔主は〕地においては人として過ごされ、天においては神として治められている。それゆえにこそ御自身でおっしゃっている。〈天に上る者は、天から降りてきた者以外にはいない。天にいる人の子以外にはいないのである〉(ヨハネ福音書3章13節)。それゆえ約束されたのは地上の国ではなく、天上の国なのであり、〈わたしのいるところに、わたしに仕える者もいることになる〉とおっしゃっているのである。それゆえ〈霊において貧しい者たちは幸いである、天の国は彼らのものだからである〉。より誉れがあり、より栄光があり、より幸いなことが何か他にあらうか、人が神とともにあり、僕が主とともにあり、被造物が創造主とともにあるよりも³⁸と説いている。このようにインノケンティウス3世にとっても、「貧しく」なった者はキリストともに天国を得るのである。これは「貧しさ」という理想が、民衆レベルを超えて、当時のあらゆる人々の心を捉えていたことを示すよい証左であらう。

しかしインノケンティウス3世は『施しについて』において以下のように貧者と施しについて記している。「注意しなさい。主は貧者のために富者をつくられたのではなく、むしろ富者のために貧者をつくられたのである。なぜなら富者が貧者の役に立つよりも、むしろ貧者が富者の役に立つからである。富者は貧者に世俗的な施しを与えるが、貧者は富者に永遠の報酬を報いるからである。それゆえソロモンは言っている。〈貧者を憐れむ者は主に貸す人。〔主は〕その報いをその者に返される〉(箴言19章17節)。他の知者は言っている。〈人の施しは主にとって〔財布の〕小囊のようであり、人の恩恵を〔主は〕瞳のように大切にされるであらう。最後に〔主は〕立ち上がって、人々のそれぞれの頭上に報いを返され〉(集会の書17章22-23節)、〈強い盾や矛以上に〔施しは〕おまえの敵と戦うであらう〉(集会の書29章13節)。また注意しなさい。〔施しが〕愛されれば愛されるだけ、より愛をもって世

話をされればされるだけ、施しを愛すれば愛するだけ、その者はより豊かに与えられるのである。愛徳に対する債務とは、より果たされれば果たされるだけ、それだけさらに負うことになる。さらにあなたが地上において施しをするとき、あなたはそれを天において積んでいる。そしてあなたが他者に施しを行っているとき、あなたはあなた自身のために施しの世話をしている。それゆえ、あなたは施しを通じて他者に援助を与えて、あなた自身に功德を準備しているのである。あなたは他者を助けて、あなた自身の役に立っているのである。すべての地上の事物のうちで、あなたが現世から一緒に持つていくことができるであろうものは、施しだけである。それをあなたは貧者たちの手を通じて、天に先に送っている。使徒がおっしゃっているように、〈わたしたちは何も現世に持つてこず、疑いなく、何も持つて行くことができなからず〉(テモテへの手紙一、6章7節)。他〔の義人〕がおっしゃっているように、〈わたしは裸で母の胎を出た。裸でそこへ帰ろう〉(ヨブ記1章21節)。あなたが貧者たちに与えているとき、あなたは天に富を積んでいる。真理が証人である。〈あなたたちの富は天に積みなさい。そこでは盗人が忍び込むことも、盗みだすこともなく、虫が食うこともなく、錆びつくこともない〉(マタイ福音書6章20節)。施しよりも好ましく愛すべきものが何かあるだろうか、施しは与えた者を見捨てないが、他のものはそれを保っている者を見捨てるのに。与えられた者においては、〔施しは〕渴きを消し、飢えを追い払い、裸を覆う。与えた者において、〔施しは〕罪障を消し、過ちを追い払い、罪を覆う。おお何と価値ある褒賞であろうか、施しは他者においては裸の身体を覆うが、あなたにおいて心の不正を覆うのである。幸いなるかな、〈その不正が赦され、その罪が覆われた者は〉(詩編32章1節)³⁹。インノケンティウス3世も、施しを功德あるものとして強く勧めているが、伝統的見解を超えてはいないのである。

実際、彼の清貧讃美は限定的なものであり、秩序を乱さないことが重要だった。「教皇インノケンティウス3世は、物乞いというのは聖職者にふさわしくない行為であり、この行為はすべて墮落であると論じている。インノケンティウス3世は、異端の嫌疑をかけられたヌヴェールの修道院長ベル

ナールの問題を審議した際、この人物が「聖職者の恥」となるような物乞いに走らぬように、教会財産を彼に返還する旨を決定した。同じ理由で職を解かれたトゥールーズ司教に対しても、「自らの身分の恥」となる物乞いに走らぬよう、年金を支給する決定を下している。物乞いはそれを行なう個人ばかりでなく、彼が属する集団、身分的連帯感を共有するすべての者を墮落させると理解されていた⁴⁰。その身分や地位にふさわしい品位と行動が求められたのである。

「徳としての貧しさ」である清貧は、この時代において他に抜きん出た徳となった。「徳としての貧しさ」が「現実の貧しさ」を求め、また「現実の貧しさ」が「徳としての貧しさ」を意味するようになった。だが伝統的な立場と新たに出現した要求のあいだには、大きな溝が開いていたのである。

4) 結び

さらに、この変化は教会にとって、ある危険性を秘めていた。ペトルス・ダミアニは「貧しい者が説教に向いている」と述べているが⁴¹、貧しさは説教のための適性ではなく、貧しさによって「権利」が生じると考えられるようになったのである。貧しさは説教することを求め、貧しさを説く者たちがそうでない者たちを退けることが生じた。ある教会当局者は、ヴァルデス派が「主が使徒たちに言われたことを自分たちのものとし、偽って清貧の誓いを立て、聖性のイメージをでっち上げ、自分たちが使徒たちの模倣者であり後継者であると公言し、聖職者と司祭を拒絶した」⁴²と記録している。ヴァルデス派は、使徒のように、「人よりも神に従うべきである。神はすべての人に福音をのべ伝えるよう使徒たちに命じられた」と言って⁴³、カトリック教会から分離した。清貧を説く者に従う者は数多く、教会はこの新しい傾向にどうにかして対処せざるをえなくなり、「もし彼らを放任するならば自分たちは追い出されてしまうだろう」⁴⁴とまで感じられたほどだった。この要求にどのように答え、同時に秩序を維持するかが、13世紀のローマ教会にとって大きな課題となったのである。

注

- 1 この判決については、http://www.stranieri.it/legislazione/italia/giurisprudenza/corte_cost/Cc95_519.htmlを参照。
- 2 この問題を逆側から見て、「金持ち」を論じた興味深い研究が、宮松浩憲『金持ちの誕生—中世ヨーロッパの人と心性』（刀水書房、2004年）である。
- 3 本稿においては、異教的古典古代については、議論を簡略化するためにも、論及しない。
- 4 Cf. “wealth”, in the *Harper Collins Bible Dictionary*, HarperCollins, 1996, p.1202.
- 5 Cf. “poor”, in the *Harper Collins Bible Dictionary*, p.866.
- 6 Cf. J.Leclercq, “Aux origines bibliques du vocabulaire de la pauvreté”, in *Etudes sur l’histoire de la pauvreté*, sous la direction de M.Mollat, t.1, Paris 1974, pp.36-37.
- 7 たとえば「皇帝のものは皇帝に、神のものは神に返しなさい」（マタイ福音書22章21節）とは、皇帝の権威をある点で肯定するゆえにこそ発せられたのだろう。
- 8 さらに初期のキリスト教教会は、その切迫した終末待望によって、全体として現世の富に否定的であったと言えよう。
- 9 五十嵐修「カロリング期の王権と「貧者」」、『東洋英和女学院短期大学紀要』32（1993）、9頁。
- 10 Cf.A.Vaucher, “ la pauvreté volontaire au moyen age”, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations* 25-6(1970), pp.1568-69.
- 11 L.J.R. ミリス（竹内信一訳）『天使のような修道士たち—修道院と中世社会に対するその意味』（新評論、2001年）127頁。
- 12 ジャンルは異なるが、十一世紀後半に書かれた叙事詩『ルオトリープRuodlieb』においても、富は力の源とみなされ、貧困は無力とみなされていた。神の恩寵こそが人に富を与えるのであって、富は高く評価される贈り物であったという。Cf.A.Gieysztor, “pauper sum et peregrinus. La legende de saint Alexis en occident: un idéal de pauvreté”, in *Etudes sur l’histoire de la pauvreté*, p.133.
- 13 Cf.A.Vaucher, “ la pauvreté volontaire au moyen age”, pp.1568-69.
- 14 B.グレメク『憐れみと縛り首』（平凡社、1993年）31頁。
- 15 Cf. Innocentius III, Supplementum ad regesta Innocentii III Romani Pontificis, *Patrologia Latina* 217, 81. なお以下〔 〕は筆者が補ったものであり、『ラテン教父全集』の検索はPatrologia Latina Databaseによる。
- 16 A.Vaucher, “La place de la pauvreté dans les documents hagiographiques a l’époque des spirituelles”, in *Chi erano gli spirituali*, Assisi, 1976, p.127.
- 17 Cf. J.Leclercq, “Aux origines bibliques du vocabulaire de la pauvreté”, pp.41-42.
- 18 Expositio in Regulam S. Augustini, *Patrologia Latina*, 176, 890.
- 19 L.J.R. ミリス『天使のような修道士たち』73頁。
- 20 Cf. J.Paul, *L’Eglise et la culture en Occident IXe-XIIIe siècles*, T.1, Paris, 1986, p.234.

- 21 Cf. M.Pacault, *L'Ordre de Cluny (909-1789)*, Paris, 1986, PP.160-161.
- 22 Cf. Ph.Schmitz, “La liturgie de Cluny”, in *Spiritualita cluniacense*, Todi, 1960, pp.83-99.
- 23 Cf. Peter Damian, *Letters* 1-30, tr. O.J.Blum, 1989, p.154.
- 24 Cf. K.J.Conant, *Carolingian and Romanesque Architecture 800- 1200*, Harmondsworth 1979, p.198. W.ブラウンフェルス (渡辺鴻訳) 『西ヨーロッパの修道院建築—戒律の共同体空間』(鹿島研究所出版会、1974年) 72-95頁参照。
- 25 ミリス 『天使のような修道士たち』147-8頁。
- 26 田中峰雄 『知の運動—十二世紀ルネサンスから大学へ』(ミネルヴァ書房、1995年) 533—542頁。
- 27 荒井献訳 『ヘルマスの牧者』(責任編集・荒井献 『使徒教父文書』、『聖書の世界』「別巻4・新約Ⅱ」(講談社、1974年) 247頁。なお、一部表現を変えている。この箇所は、坂口昂吉先生のご教示による。
- 28 田中峰雄 『知の運動』533頁。
- 29 Cf. A.Gieysztor, “pauper sum et peregrinus”, p.133.
- 30 Cf. B.Hamilton, “Orientale lumen et magistra latinitas: Greek Influences on Western Monasticism (900-1100)”, in B. Hamilton, *Monastic reform, Catharism, and the Crusades, (900-1300)*, Variorum Reprints, 1979, V-pp.181-216.
- 31 Ibid., pp.211-12. 反対に東方系の修道制が与えた影響を否定的に考える研究者もある (Cf. H. Leyser, *Hermits and the new monasticism : a study of religious communities in Western Europe 1000-1150*, London, 1984, pp.24-25)。
- 32 Cf. A.Gieysztor, “pauper sum et peregrinus”, pp.125-128.
- 33 *Patrologia Latina* 182, 677-678.
- 34 この運動が持つ隠修士の側面については、池上俊一 『隠修士の精神—十世紀末から十二世紀前葉におけるその歴史的意義』、『史学雑誌』91 (1982) 1688-1732頁参照。
- 35 「誤読」が新たな地平を拓くということについて、山内志朗 『誤読の哲学—ドゥルーズ、フーコーから中世哲学へ』(青土社、2013年) から有益な示唆を得た。
- 36 *Chronicon Universale Anonymi Laudunensis*, in *M.G.H.SS.*, XXVI, p.447. このヴァルデスの回心の問題については、拙稿「ある異端者の回心—ヴァルデスの位置づけの試み—」、『史学』56・1 (1986年) 19-54頁参照。
- 37 *Chronicon Universale Anonymi Laudunensis*, in *M.G.H.SS.*, XXVI, p.448.
- 38 Innocentius III, *Sermones de sanctis*, 26, n *Patrologia Latina*, 217, 573 C- 574 A; cf. H.Tillmann, *Pope Innocent III*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam/New York/Oxford, 1980, p.227, n.182.
- 39 Innocentius III, *Liber de elemosyna*, c.2, *Patrologia Latina* 747D-750C.
- 40 B.グレメク 『憐れみと縛り首』47頁。
- 41 Cf. L.K.Little, “Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities”, *Past & Present*, (1974), pp.17-18.
- 42 Richard de Poitiers, *Vita Alexndri Papae III*, in G.Gonnet (ed.), *Enchiridion Fontium*

Valdensium, Torre Pellice, 1958, pp.164-66.

43 Ibid.

44 Walter Map, *De nugis curialium*, edited and translated by M.R. James; revised by C.N.L. Brooke and R.A.B. Mynors, Oxford, 1983.