

Title	アシジの聖フランシスと宗教運動
Sub Title	St. Francis of Assisi and the popular religious movements
Author	坂口, 昂吉(Sakaguchi, Kokichi)
Publisher	三田史学会
Publication year	1969
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.41, No.4 (1969. 3) ,p.63(561)- 84(582)
JaLC DOI	
Abstract	In the high middle ages, various kinds of popular religious movements prevailed all over Western Europe. Their, religious piety has subjective and individual character in opposition to the objective and collective devotion which was common to the faithful of the early medieval church. Most of those popular religious movements had not been accepted by the Catholic church and so they become heresies. St. Francis of Assisi and his disciples appeared in the midst of those popular religious movements and they had also in common subjective and individual piety. But why did St. Francis and his followers remain in the Catholic church, while the other religious movements were regarded, as heresies ? The answer to this question is in this article. And in conclusions, St. Francis' intense subjective piety had strong connection with reverence for the human nature of Christ. The body of Christ has its real presence in the holy hostia reposed in the church. Therefore, St. Francis regarded the visible church as the custodian of the holy hostia and held it in great reverence. In this way, St. Francis was never expelled by the church and remained in it.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19690300-0063">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19690300-0063</a>

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.

# アシジの聖フランシスと宗教運動

坂 口 昂 吉

## 序

フランシスコ会の創立者アシジの聖フランシスと十二・十三世紀における多くの民衆宗教運動との間に如何なる関係があるかを追究することが本論の主題である。この問題については大別して三つの見解があるといえる。その第一は P. Sabatier<sup>(1)</sup> らによるものである。即ち彼らによると聖フランシスの精神はヴァルドゥス派やフミリアティら異端的民衆宗教運動と全く同じく宗教的個人主義・主観主義であつて、むしろその開花の絶頂を示すものといえる。しかしウゴリノ枢機卿を中心とする教会の強引かつ狡猾なる策略とエリアスを始めとする一部の弟子たちの裏切りは、祖師の原精神を蹂躪り、フランシスカン運動を教会の正規の修道会として客観的聖職秩序に編入せしめるにいたつたというのである。

また第二の見解は、J. Jørgensen<sup>(2)</sup> や H. Felder<sup>(3)</sup> らによるものである。即ち彼らによると、聖フランシスの精神は教会的聖職秩序に対する全き畏敬の念に満ちており、むしろ中世的敬虔の完成と呼べるべきものである。したがつてそれは、徹底的清貧と巡歴説教の強調という点で異端的民衆宗教運動と外見上の類似こそもつていたが、その本質においてはむしろ後者に対決するものと考えるのである。

また第三の見解は、H. Grundmann<sup>(4)</sup> らによるものである。即ち彼らによると、十二・十三世紀の民衆宗教運動はなる

ほどあるものは異端とされ、あるものは教会の認可を受けて修道会となつていった。しかしこの運命の別は、彼ら相互の教義的相違の故にではなく、むしろ教会当局者の政策上の変化から生じたというべきである。これらの民衆宗教運動はすべて使徒的清貧と巡歴説教という共通の実践的課題をもっていたが、十二世紀以前のもろもろの異端と異なりなんら教会の教義に反するものをもつていなかった。ただ従来 *stabilitas loci* (定住) の原則にたつ形式以外に宗教活動を認めてこなかつた教会当局者は、この新しい動きを如何にさばくかに苦慮し、その結果多くの民衆宗教運動家を異端として敵に廻す失策を犯した。この苦い経験からイノセント三世は、彼らの宗教的エネルギーを教会内に吸収しようとし、托鉢修道会という新形式の承認によつてアシジの聖フランシスらを聖職秩序の中に迎え入れたというのである。

ここに上述の三つの見解の各々について検討しつつ、アシジの聖フランシスと民衆宗教運動との関係について考察してみたい。

## 一、

まず第一に P. Sabatier の見解より検討してみよう。そこにおいて、宗教的個人主義・主観主義という点で、アシジの聖フランシスと民衆宗教運動が共通性をもつていたという問題がある。これを説明するには二つの操作が必要である。第一は十二・十三世紀の民衆宗教運動を宗教的個人主義・主観主義というるか。もしいいうるとすればそれは具体的に何を意味するかということである。また第二は、アシジの聖フランシスがこれらの精神と如何なる関係にあったかを明かにすることである。

まず第一の点について注目すべきことは、民衆宗教運動の発足以来、クリストについて人々のもつイメージが変化してきていることである。古代及び中世初期の教会は、クリストを高貴なる支配者・皇帝・王・主などというイメージの下に

人々に示してきた。そして支配者であり主であるキリストは、個々の人民にとつて何ら親しく接するものではなく、全体としての人民が彼に相對するだけであつた。したがつて古い典礼文は *populus Dei* (神の人民) *familia Dei* (神の家) を強調している。<sup>(5)</sup> そこにおいては団体的宗教性が余りに強かつたので、個々のキリスト教徒の宗教的体験は全体の中のとるにたらぬ部分として以上の意味をもたなかつた。これに反して、民衆宗教運動の先驅をなす Xanten の Norbertus は、自分たちを *imitatores Christi et voluntarii pauperes* (キリストの模倣者でありまた自発的貧者) と呼び、また Arbrissel の Robertus は *pauperes Christi* (キリストの貧者) と自称している。<sup>(6)</sup> ここにおいては栄光ある支配者というイメージに代つて、貧しく賤しい身分のキリスト像がはつきりあらわれてくる。それは高みにあつて全人民を統治するキリストではなく、個人個人が親しく接することができ、彼の個人的愛を注入するキリストである。このキリストのイメージの変化は、Brescia の Arnoldus や Petrus Waldus 及び Humiliati らのうちに何らかの意味で認められる。そしてそれが彼らに宗教的個人主義の色彩を与えていることは否定できないと思われる。

また民衆宗教運動の宗教的個人主義について注目すべきは、キリスト教的世界という觀念の変化が生じてきていることである。十二世紀まで、すべてのキリスト教徒が完全なキリスト教的生活を送るべきだということは全く考えられたことはなかつた。こういうことを要求されたのは、ただ修道士だけであつて、故に *homo religionis* または *homo religiosus* というのは彼らにのみ限定された呼称であつた。<sup>(7)</sup> 他の人々は、平信徒はもちろん在俗の司教・司祭にいたるまで世俗的生活の中にとどまるものと考えられ、キリスト教的完徳の実践は修道士に委ねられたのである。したがつて従来のキリスト教世界という觀念は、実践的には修道士の代理によつてなりたつものであつた。<sup>(8)</sup> しかし民衆宗教運動開始以来、修道士のみでなく在俗司教・貴族・富裕な市民を始めとして一般民衆が *vita apostolica* (使徒的生活) にのりだすに至り、宗教的生活の代理者たちによつてなりたつキリスト教世界という觀念は大いに動揺するにいたつた。そしてこの点で

も宗教的個人主義の芽生えがみられるのである。

Norbertus は彼の目的を「私はより健全なる認識にしたがつて、純粹に福音的生活を送ることを選んだ」*secundum sanio rem intellectum pure evangelicam et vitam praelegi vivere*.)と云ふ、自らを *imitator apostolorum* 使徒たちの模倣者と呼んでいるが、これは後の民衆宗教運動家に共通の決意である。そして彼らはその使徒的生活の二本の柱として徹底的清貧と巡歴説教を万難を排して実行した。<sup>(9)</sup> だが彼らはこの出発点において、平信徒に説教を認めぬ教会と衝突するに至つた。ここにおいては、客観的な秘蹟に基く教会の聖職秩序と自己が神によつて特別な恩寵に召されていると信ずる個々のクリスト教徒の対立があつた。即ち *ordo* と *charisma* の対立がみられるのである。<sup>(11)</sup>

次にこの対立がどのような極端にまで展開したかを若干の実例について明かにしたい。まず教会によつて異端者とされた民衆宗教運動家は、個人的敬虔と善業によらぬ限り、誰も聖霊を受けぬと信じた、それ故この条件を満たさぬ司祭の秘蹟は一切無効であることになる。また一方使徒の如く生活するすべての人が聖霊を受ける。したがつて良い司祭のいない場合、良い平信徒が秘蹟を授け、神の言葉を伝える権をもつことになる。そしてこれは教会の秘跡に基く客観的秩序を完全にくつがえすことになる。<sup>(12)</sup>

異端者即ち *haeretici* は *Texantes*, *Textores* と呼ばれているが、これは彼らの織工出身たることを示すのではなく、彼らが宗教運動に身を投じて後多くたずさつた業種をさすものといわれている。また *rusticani* 或は *rustici* と呼ばれているのも彼らが田舎者や農夫であつたが故ではなく、彼らの別名 *idiotae* 又は *illiterati* 即ち無学者と同義語であつたといわれる。しかもこの無学者という言葉も、*doctores* 又は *sapientes* (博士又は最高の知者) に対していわれたにすぎず、彼らが全くの無学文盲であつたことを指すものではない。<sup>(13)</sup> それどころか彼らは、一般に *boni christiani*, *boni homines* と呼ばれ、また自称したのである。これは「お人好しのクリスト教徒」「お人好し」などと解する人もい

るが、實際は文字通り「良きクリスト教徒」であり「良き人」の意味である<sup>(14)</sup>。即ち客観的な聖職秩序によつてではなく、彼らの個人的信仰と善業によつて義とされている人々という意味である。またこの個人的・主観的信仰の評価と関連して“Poenitentia”の概念の変化も重要である。この概念は従来ゲルマン法の *Wergeld* 即ち身代金の概念と似た意味で使用され、宗教的に一定の負い目を一定の行いによつて補償することを示していた。しかし今やその概念内容は変化し、再び福音の意味における *metanoia* 即ち人間の内的転換の表現となつた<sup>(15)</sup>。そして福音に従つて痛悔の生活に召されることを意味することとなつたのである。

上述よりみて P. Sabatier によつて主張されている民衆宗教運動の宗教的個人主義主観主義という性格を肯定すべきであると考ええる。またその具体的あらわれの中に、教会の客観的聖職秩序を危からしめるものがあると同時に、クリスト教世界の新たな発展のために極めて貴重な要素が含まれていたことがうかがわれるのである。

## 二、

だがアシジの聖フランシスとこれらの民衆宗教運動は、P. Sabatier らの説く如く同一の精神をもつものであつたといふのであろうか。確かに聖フランシスが多くの点において当時の民衆宗教運動と似ていたのは事実である。Chronicon Laudunense, (M. G. H. XXXVI, p. 447) によると、Petrus Waldus はその改心の後、Lyon の神学教授に神に達する一番確実な道は何かと尋ね、「もし汝完全ならんと欲せば行きて汝のもてるものを売りに貧者に施せ……」という福音の句を示されたという。しかるにツェラーノのトマス<sup>(16)</sup>の第一伝記二二節において、ポルティウンクラで改心後間もないフランシスは、司祭にミサの後で使徒を送りだすクリストの福音の意味を尋ね、「金・銀・貨幣・袋・財布・パン・杖をたずさえず、靴をはかず、二枚の上着をもたず、神の国と痛悔とを説き、神の靈において絶えず歛<sup>(16)</sup>べ」という解釈を受けて感

激している。このヴァルドゥスの話とフランシスの話の間には状況の類似がみられるだけではない。フランシスに対する司祭の解釈の内容は、第一に使徒的清貧と巡歴説教を勧めている点において、第二に新しい *poenitentia* の概念を用いている点において、この司祭がヴァルドゥス派に属していたことを暗示するものがある。またツェラーノの第一伝記十六節において、聖フランシスはアシジの司教の前で遺産抛棄をした時、「ある森を通つて主への讃美をフランス語で歌つた」(*per quandam silvam laudes Domino lingua francigena decantaret.*)<sup>(17)</sup> といふ。また *Legenda trium sociorum* の十節によると、改心直前にローマ巡礼をした聖フランシスは、クリストの貧しさを実際に試した時「フランス語で施しを乞うた」(*elemosinam gallice postulabat.*)<sup>(18)</sup> といわれている。さらに同じく二三節で、彼自身の兄弟が彼の貧しさを嘲つた時、聖フランシスは「熱烈な精神をもつてフランス語で答えた」(*in fervore spiritus gallice respondit.*)<sup>(19)</sup> といわれている。ツェラーノのトマスの第二伝記一三節によれば、聖フランシスは教会のために油を乞うた時、「まるで霊に酔つたかの如くフランス語で油を求め、そしてえた」(*quasi spiritu ebrius lingua gallica petit oleum et acquirit.*)<sup>(20)</sup> といふ。さらに同書一二七節によれば、清貧のうちに靈感にとらわれた聖フランシスは、二本の木材を琴として用い、「フランス語で主について歌つた」(*gallice cantabat de Domino.*)<sup>(21)</sup> ともいわれている。このように聖フランシスが清貧の生活の頂点においてフランス語で答える場合が多かつたということは、彼とヴァルドゥス派の関連を暗示させるものがある。

その上、ヴァルドゥス派が「主の愛のために犠えとして施しを求めた」(*quaerebant elemosinam hostiatim amore Dei.*)<sup>(22)</sup> といわれるが、聖フランシスを主の愛の故に施しを求めるすべてのものに対し拒もうとはしなかつたという記述がツェラーノのトマスの第一伝記一七節<sup>(23)</sup>、第二伝記一九六節<sup>(24)</sup>にみられる。このように聖フランシスに対するヴァルドゥス派の直接影響を暗示する材料は多い。しかし、彼の生家が南フランスと活潑な取引関係を結んでいた毛織物商であつたこ

とのみを考えても、<sup>(25)</sup> 彼がヴァルドウスによつてもたらされた民衆宗教運動の新精神を充分に吸収していたことは認めねばならないであろう。これらの点で J. Jørgensen や H. Felder らは聖フランシスの正統性を擁護する余り、彼と先行する異端的諸運動との関連を充分追及していないうらみがある。

なお聖フランシスの信仰態度と民衆宗教運動との関係について検討してみたい。有名なグレッチオのクリスマスにおいて「人々は新しい神秘に新しい観喜をもつて雀躍した」(ad novum mysterium novis gaudiis adlaetantur.)<sup>(26)</sup> とシェラーノのトマス第一伝記八五節はのべ、また八六節は、「(ベトレヘムの子) 或は(イエズス) という時、フランシスの舌はこの言葉の甘美さを幸いなる口で味い、まるで舌なめずりをせんばかりであつた。」(Labia sua etiam, cum "puerum de Bethlehem vel" *Jesum* «nominaret, quasi lambebat lingua felici palato degustans et deglutiens dulcedinem verbi huius»)<sup>(27)</sup> という。これは新しい個人的信仰の充溢ということができよう。<sup>(28)</sup> この証拠は聖フランシスの情熱的な愛のうちにみられる。Legenda trium sociorum の第一四節によると、ある友人は彼が悲しみに声をあげて泣いているのをみた。その理由を問われて聖フランシスは答えた。「私は我が主イエズス・クリストの御受難を嘆いているのである。私はこのように泣いて、それを恥ずることなく全世界をめぐり、それを私の嘆きによつて満たしたいのだ」<sup>(29)</sup> と。彼はこの言葉を非常な苦しみをもつてのべたので、問うた友人もまた共に声をあげて泣き始めたという。ここにも新しい敬虔の端的な現われがみられる。かかる新精神の子として、聖フランシスは、中世盛期の諸宗教運動と同じく使徒的生活を求めた。彼は弟子たちと共にクリストが使徒たちと共に実行した完全な清貧の生活をしようとした。彼らは肉体労働によつて生計をたてるべきであつた。またなんら不要なものを持たず、簡素な服で裸足で金を持たず、万民に説教するために巡歴すべきであつた。この使徒的生活の基本形式において、フランシスカン運動は当時における他の民衆宗教運動と全く軌を同じくしているというであろう。というよりも、その福音的清貧の厳しさにおいて一頭地を抜いているという



べきであるかもしれない<sup>(30)</sup>。

このような新しいクリストとの親しみを示す信仰を表示する例は枚挙にいとまがないが、もう一例だけ Testamentum 第四節の「主が私に兄弟たちを与え給うた時、誰も私が何をなすべきかを私に示さなかった。至高の御者自ら私に聖福音の形式に従って生きるべきことをに啓示し給うた。」(Et postquam Dominus dedit michi de fratribus, nemo ostendebat michi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit michi, quod deberem vivere, secundum formam sancti evangelii<sup>(31)</sup>) というもつとも個人的な信仰告白をあげれば充分であろう。

聖フランシスは、このように使徒的清貧と巡歴説教という外的生活においても宗教的個人主義・主観主義という内的生活においても、当時クリスト教世界を把えていた新しい精神より出で、またそれをもつとも端的に表現していたといえる。

私はこの点では、J. Jørgensen や H. Felder はもちろん Father Cathbert や K. Esser<sup>(32)</sup> の如くフランシスにおける Ordo と Charisma の調和を主張する研究者以上に、P. Sabatier の立場を肯定したい。そして彼において Charisma が Ordo への従順に先行していたと考える。

### 三

では聖フランシスは何故他の民衆宗教運動の如く教会から放逐されることもなく、むしろ教会内の新しい修道会の始祖となるにいたつたのであろうか。これは P. Sabatier の説く如くウゴリノを中心とする教会の策略とエリアスを始めとする弟子たちの裏切りから説明しうるであらうか。或はまた H. Grandmann の説く如くフランシスが、教皇庁の民衆宗教運動に対する好意的な、政策転換に幸運にも遭遇したことからのみ説明しうるであらうか。まず後者即ち H. Grandmann の見解から検討してみよう。教皇庁が民衆宗教運動に対して、イノセント三世登位以来、一方的に弾圧することを

やめ、教会内に吸収しうるものは吸収し、それが不可能な場合には徹底的に弾圧するという方針をとったことは事実である。しかし Grandmann ものべているように、<sup>(34)</sup> フランシスコ会に対しては始めから即ち一二一〇年頃からこれを積極的に支持したり、まして利用したりする態度をとらず、成り行きまかせという処置をとっている。これは当初彼らの勢力が微弱であつたためと、多くの成員が平信徒からなつていたので利用価値が少いとみたためであろう。<sup>(35)</sup> 従つて一二一五年のラテラン公会議で正規の修道会としての承認を求めていつたのは、むしろフランシスコ会自身の側からである。それ故、フランシスコ会が正規の修道会となつたことを、Grandmann の如く教皇庁の政策転換という幸運からのみ説明することは不充分であるといわねばならない。また P. Sabatier のいうウゴリノ枢機卿を中心とする教会の策略とエリアスら一部弟子たちの裏切りによる修道会化という説明は R. B. Brooke<sup>(36)</sup> によつて徹底的に批判されており、その内容はすでに私が史学の三八巻三号に紹介しているのでここでは重複をさけたい。ただ一つ決定的史料として、ツェラーノの第一伝記九九節の「聖フランシスはこの人を (Hugo オステイアの司教で枢機卿、後のグレゴリオ九世) を教皇ホノリウスの同意をえて、彼の修道会全体の父としてまた主として選んだ」(Hunc vero beatus Franciscus patrem et dominum elegerat super universam religionem et ordinem fratrum suorum, ex assensu et voluntate domini Honorius papae) をあげれば充分であろう。<sup>(37)</sup>

聖フランシスの信仰が全く個人的であり主観主義的であつたことは P. Sabatier のいう如くであるが J. Jørgensen や H. Felder のいう如く彼が教会の客観的規準に厳格に従うことを求めているのもまた事実である。Testamentum の第四節に、「我々のうち司祭たるものは他の司祭の如く聖務日課を唱え、平信徒たちは Pater noster を唱えた。」(Offitium dicebamus clerici secundum alios clericos, layci dicebant: Pater noster)<sup>(38)</sup> とある。また聖務日課を祈らぬものに対して、Epistola ad capitulum generale 第六節で「兄弟たちのうち誰でもこれを守らうとせぬ者たちを私

はカトリック者とも我が友とも考えぬ。私は彼らが痛悔するまでは彼らを見ることも彼らと語ることも欲しない<sup>(38)</sup>」と述べている。巡歴説教についても、フランスはこの使命に対して深く神に召されていると感じていたが、それでも教会の意志への従順による限界を認めた。Testamentum の第三節では、「そして私がソロモン程の大きな知恵を持つており、この世の憐れな司祭たちを見出だしたとしても、私は彼らの意向に反して説教することを欲しない。」(Et si haberem tantam sapientiam, quantam Salomon habuit, et invenirem pauperulos sacerdotes hujus seculi, in parochiis, <sup>(39)</sup>in quibus morantur, nolo predicare ultra voluntatem ipsorum,)と述べている。また彼は平信徒に対する告解についても否定的である。Regula nonbullata 二〇章はフランスコ会内の司祭に告解するよう勧め、それが可能でない時は「他の思慮あるカトリックの司祭に告解せよ。そして誰かカトリックの司祭から告解と許しを受け、課せられた痛悔を謙遜に忠実に果すならば、確実にその罪から許されるであろうことをしつかりと知るべきである」(„confiteantur aliis discretis et catholicis sacerdotibus scientes firmiter et attendentes, quia, quibuscunque sacerdotibus catholicis acceperint poenitentiam et absolutionem, absoluti procul dubio erunt ab illis peccatis si poenitentiam sibi iniunctam procuraverint humiliter et fideliter observare.“)<sup>(40)</sup>ただその瞬間に司祭がいない時にのみ平修士への告解が許される。「けれどもこれ故に司祭を頼ることを止めてはいけない。なぜならつなぎまた解く権は司祭にのみ認められているからである。」(Non tamen ob hoc dimittant recurrere ad sacerdotes, quia potestas ligandi et sovendi solis sacerdotibus est concessa)<sup>(41)</sup> じつではむしろ「司祭にのみ」(solis sacerdotibus)の語が注目されるべきであり、異端的見解に対する正統派的修正が意識的に打ちだされているといえる。異端的宗教運動が良き平信徒は聖体を祝別し与えうると考えていたに反し、聖フランスは秘跡の受与に関し、彼らと極度に異なつた見解をもつていた。Testamentum 第三節は「司祭たちが聖体 (Eucharistiam) を受け彼らのみが他の人々に奉仕するが故に」

(quia ipsi recipiunt et ipsi soli aliis ministrant.)<sup>(43)</sup> といつてゐる。ここでもまた、彼らのみが (ipsi soli) といふ限定の言葉は明かに他の見解を修正せんとするものとして注目される。

また聖フランシスは純粋に修道生活上の問題についても、異端とは厳密に異なつてゐた。Burchardus Urspergensis はその *Chronicon* の中でヴァルドゥス派を次のように非難している。「また彼らにおいて男女が一緒に遍歴し、多くの場合一つの家に寄泊したことも恥ずべきことと思われた。また彼らについて、しばしば寢床を同じくしたといわれている。しかも彼らはそれらすべてを使徒伝来であると主張した」(hoc quoque probrosum videbatur in eis, quod viri et mulieres simul ambulabant in via et plerumque simul manebant in domo una, et de eis diceretur, quod quandoque simul in lectis accubabant; quae tamen omnia ipsi assererant ab apostolis decendisse.)<sup>(44)</sup> リント前書九章五節に依拠するかかる危険な状態は、同じ民衆宗教運動から出発した聖フランシスの仲間にも迫つてゐたらしい。それ故聖フランシスは *Regula nonbullata* 十二章で厳しくのべてゐる。「すべての兄弟たちは、どこにあつても、どこへ行つても婦人たちを不純な眼でみたり交際したりすることをさけねばならない。また彼らと深く話し合つたり、一人で一緒に歩いたり、食事において同じ皿から食べてはいけない。司祭たちは彼ら告解の秘跡を授け勧告を与えるに當つて誠実に語るべきである。またいかなる婦人もある兄弟に対し服従の誓いをたてるのを許してはならぬ。彼女に靈的勧告が与えられたら、彼女は望む所に赴いて痛悔をすべきである。」(Omnes fratres, ubicumque sunt vel quocumque vadunt, caveant sibi a malo visu et frequentia mulierum, et nullus cum eis consilietur aut per viam vadat solus aut mensam in una paropsidi comedat. Sacerdotes honeste loquantur cum eis dando penitentiam vel aliquod spirituale consilium. Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam, sed dato sibi consilio spirituali ubi voluerit, agat penitentiam.)<sup>(45)</sup> といつてゐる。司祭への服

従によつて成りたつ靈的保護も女性に関する限りは禁じられている点に注目すべきである。

最後に聖フランシスの教皇座に対する従順に言及するべきであらう。Testamentum 第四節は、彼の福音的生活を「主なる教皇が私に確認を与えられた」(et dominus papa confirmavit michi.)<sup>(46)</sup>と述べている。また Regula non bullata の Prologus は次の如きう。即ち「これは主イエズス・クリストの福音の生活であり、兄弟フランシスが主なる教皇イノセントに対し彼のため認可し確認されることを願い、主なる教皇が彼自身ならびに現在及び未来の彼の兄弟たちのために許可されたところのものである」(Haec est vita Evangelii Jesu Christi, quam frater Franciscus petiit a domino papa Innocentio concedi sibi et confirmari et dominus papa concessit et confirmari sibi et suis fratribus habitis et futuris.)<sup>(47)</sup> また Regula Bullata は短いが意味深い言葉で終つてゐる。即ち「常に聖なる教会に服従し、カトリックの信仰に止まり、我々が堅く約束した清貧と謙遜と我が主イエズス・クリストの聖福音を守らなうがために。」(ut semper subditi et subiecti pedibus eiusdem sanctae Ecclesiae, stabiles in fide catholica, paupertatem et humilitatem et sanctum Evangelium domini nostri Jesu Christi, quod firmiter promissimus<sup>(48)</sup> observemus.) この文章の意味は極めて明瞭である。即ちフランシスコ会士たちはその誓約に従つて、常に貧しく謙遜なクリストに倣つて福音的生活を営まねばならない。しかし当時の多くの民衆宗教運動の如く教会から分離してではなく、カトリック信仰に止まつて (stabiles in fide catholica) そしてそれ故教会の下に服従するというのである。

#### 四

以上の如く教会に対する全く従順な態度からみて、聖フランシスとその弟子たちが教会から異端視されなかつたことは当然と考えられる。またそれが巡歴説教と使徒的清貧を認める托鉢修道会という新形式をとつたにせよ、彼らが教会の正

規の修道会となつていったことも一応理解できる。しかし聖フランシスはどのように客觀的聖職秩序への従順を示した際に、彼の個人的・主觀的信仰との矛盾を感じなかつたのであろうか。矛盾を感じつつ一種の妥協を試みたのであろうか。しかし妥協というような解釈は、まず聖フランシスの強烈な個人的主觀的信仰の許す所ではない。また彼の聖職秩序について語る深い畏敬の言葉は、單なる妥協から發したのではなく、もつとも内的真情の發露としか思われない。彼の眼に見える教会に対する愛は、むしろ従来のをはるかに越えるものですらあるといひうる。K. Esser は聖フランシスが清貧を語る場合に謙遜を同時に強調しなかつたことは殆んどなく、この点で当時の異端者たちの傲慢から救われ、その強烈な個性にもかかわらず教会への従順から離れることがなかつたのであるといひ<sup>(49)</sup>。しかし私は、何かそれだけでは充分に説明しきれないものがあるように思えてならない。

M. D. Lambert は、聖フランシスの清貧は、他の民衆宗教運動家のそれが使徒の清貧であつたに對し、クリストの清貧であり、それも觀念的理想というより貧しきクリストそのものへの随順であつたといつて<sup>(50)</sup>いる。ツェラーノのトマス<sup>(51)</sup>の第一伝記七六節で聖フランシスはいつている。「貧者をのしる者はクリストを害するものである。なぜなら貧者はクリストの尊き印を帯びているのだから。クリストは我らのために此の世において自らを貧しきものとし給うたのだ」と。なお貧しきクリストの人性に対する愛は、グレッチオのクリスマスの記述にせよ、聖痕における神祕的体験にせよほか枚挙にいとまがない。

このクリストの人性に対する愛は多くの問題を含むものと思われるが、これが聖フランシスの眼に見える教会への烈しき愛とつながりをもっているのではないかと思われる。Verba admonitionis 第一節は、「主イエズス・クリストの人性をみて、その靈性と神性を見ることも信ずることもなく、彼が神の眞の子であることを認めぬすべてのものはわざわいである。そのように、司祭の手で祭壇の上に神の御言葉によつてパンとぶどう酒の形において祝別されるクリストの体の秘

跡をみて、靈性と神性をみることも信ずることもなく、それが我が主イエズス・クリストの眞の至聖なる体と血であることとを認めぬものはわざわざいである<sup>(52)</sup>とのべている。また同じ二六節は「司祭たちが我が主イエズス・クリストとの至聖なる体と血について有する業はすべてのものより偉大である<sup>(53)</sup>」とのべ、それ故にこの權をもつ司祭たちへの崇敬をすすめている。また Testamentum 第三節は「私は司祭たちの罪を考えようと思わぬ。なぜなら私は彼らの内に神の子を認めるからであり、彼らは私の主なのである。そして私がこうするのは、彼らが受けとり彼らのみが他の人々に配布する至聖なる体と至聖なる血に依らざれば、この世で至高なる神の子の肉身をみることができないからである<sup>(54)</sup>」と。これらの言葉から察せられることは、クリストの人性、特にその肉身への愛が聖体の秘跡への愛につながり、さらにこの秘跡の唯一の保管者である眼にみえる教会への愛につながっていることである。ここにおいて Ordo と Charisma との対立は全く消失する。しかもそれは Ordo と Charisma との妥協ではなくまた Ordo が Charisma を吸収したのでもなく、逆に Charisma が Ordo をそのもつとも深い内面性においてとらえたのである。民衆宗教運動より発した宗教的個人主義・主觀主義は、アシジの聖フランシスにおけるその最後のあらわれにおいて、客觀的聖職秩序をその本質において吸収するに至ったのであると思われる。ことにおいて古い教会に対する畏敬、即ち神とクリストへの道程としてまた手段としての教会への畏敬ではなく、逆にクリストの直接体験より必然的結果として生じた新しい教会への畏敬が示されたといえるのではないだろうか。

上述よりみて、P. Sabatier のいう如く宗教的個人主義・主觀主義者として聖フランシスを促えることは正しいであろう。またこの意味で彼と十二・十三世紀の民衆宗教運動の類似性をみることを認めてよいと思われる。しかし、その宗教的個人主義・主觀主義の内容は、クリストの人性に対する愛とそれより発する教会に対する愛において他の民衆宗教運動と類を異にするものであつた。J. Jørgensen, H. Felder らは教會的聖職秩序へのこの全き畏敬の念に生きる聖フラン

シス像を促えた点で当をえているが、その源泉となつてゐる新しい民衆宗教運動の精神とのつながりを充分とらえていないうらみがある。H. Grundmann の見解は、聖フランシスの芽生えた一般的な土壌をよくとらえているし、フランシスカン運動の修道会化を有利にした条件をイノセント三世の政策転換に求めた点でも正しいが、フランシスコ会自体の内面的傾向の把握に難があるのではないかと思われる。

結局、アシジの聖フランシスは他の民衆宗教運動と同じく、新しい宗教的個人主義・主観主義より出たものであるが、そのクリストの人性に対する深い愛の故に他の運動とは異なり、托鉢修道会の祖として教会の中に新風を吹きこんでいたものと思われる。

## 五

では古い教会的形式の中に吹き込まれた新風というと具体的には如何なるものであつたろうか。聖フランシスは聖書の記述を非常に個人的に密接なものとしてとらえた。彼は自らの肉体と靈魂をもつてクリストの受難の神秘を体験した。この証拠が聖痕として彼の肉体に刻印されたことは周知の如くである。しかし聖書の記述のみでなく、救済現象の客観的印象をも、聖フランシスは遠くへだたつてある状態から、個人的会合の近しさにまで推し進めたのである。Verba admonitionis 第一節<sup>(55)</sup>、Testamentum 第三節<sup>(56)</sup>、De reverentia corporis Domini et de munditia altaris の ad omnes clericos<sup>(57)</sup> などからうかがえるように、彼は聖体の印しにおいて肉身の眼をもつて生き生きと神の子クリストをみている。即ち、彼はこの秘蹟において単に救世主の体を信じたのではなく、使徒たちの如く眼前にクリストの姿をみたのである。それ故彼はこの聖体の住み家である教会を立派なものとするために、可能な限りの努力をしたのである。その場合には、彼にとつて何ものも充分に高価ではなかつた。したがつてここにおいては、彼があればど尊重した清貧すら後退せざるを



えなかつたのである。<sup>(58)</sup>

同じように個人的敬虔の態度を、聖フランシスは神の言葉に対して示した。それは彼にとって歴史的報告や教えの宣布の基礎であつたばかりでなく、彼の生涯の具体的状況に対する神の語りかけであつた。神の啓示された言葉によつて、彼は自分が個人的に呼びかけられていると感じたのである。ツェラーノのトマスの第一伝記の二二節にある「なぜなら彼は福音のつんぼの聞き手ではなかつたから」(non enim fuerat Evangelii surdus auditor.)<sup>(59)</sup>という表現はこのことを端的に物語つていゝといえよう。特に彼は、福音から痛悔への呼びかけを聞いた。特に Testamentum<sup>(60)</sup>一節や Regula non bullata<sup>(61)</sup>二三節の penitentia の概念は、あらゆる客観的諸関係から解放されて、個人的な生活と心情のクリスト教的愛への転換を示していると思われる。

このような古い教会の中に吹き込まれた新しい個人主義・主観主義的宗教態度は、それをより古い敬虔の様式と比較する時、きわだつて示されるといゝよう。その具体的な一例をここにあげたい。即ち聖ベネディクトは、彼の会則十九条において「我々の心が我々の声に一致するように詩篇を唱えよう」(sic stemus ad psaltendum, ut mens nostra concordet voci nostrae.)<sup>(62)</sup>と書いた。しかし聖フランシスは Epistola ad capitulum generale 第六節で、「司祭たちは神の前に信仰をもつて、声の諧調にではなく、心の一致に注意して聖務日課を唱えよ。声が心に一致し、心が神に一致するように」(Clerici dicant officium cum devotione coram Deo non attendentes melodiam vocis, sed consonantiam mentis, ut vox concordet menti, mens vero concordet cum Deo.)<sup>(63)</sup>といつてゐる。この聖ベネディクトと聖フランシスの勧告においては、同じく声 (vox) と心 (mens) という言葉が用いられながら、その関係が逆転していることに注目すべきである。即ち聖ベネディクトにおいて主体は客観的声、即ち予め与えられた祈りの形式であつて、これに祈る人の精神が従うのである。しかし聖フランシスにおいて主体は主観的な心、しかも神と直接一致した

心であつて、これに声、即ち客觀的形式がつき従うのである。ここには宗教改革者の如く客觀的形式の排拆や無視こそ全くみられないが、古い客觀的信仰態度に代つて、新しい主觀的信仰態度が客觀的形式をつつみこんで、それに従来にみられない生命を吹きこんでいる姿がはつきりあらわれているといえよう。

## 結

上述よりアシジの聖フランシスは、民衆宗教運動の胎内より出で、その個人主義・主觀主義的敬虔の最高の開花を示したものだというる。しかし、彼には他の民衆宗教運動にみられぬキリストの人生に対する烈しい愛があつた。そしてこれと聖体に対する愛とのつながり、さらには聖体の保管者である教会とのつながりは、彼をして全く内的動機より客觀的聖職秩序への畏敬へと向わしめたのであると考えられる。それ故にこそフランシスカン運動は、他の民衆宗教運動と異なつて、内面よりの教会改革を推進するに至つたのではないかと思われる。

## 註

- (1) P. Sabatier, *Vie de S. Francois d'Assise*, Paris, 1894. tr. by L. S. Houghton, *Life of St. Francis of Assisi*, New York, 1916, (First published in London, 1894).
- (2) J. Jørgensen, *Den heilige Franz of Assisi*, Copenhagen, 1967. Übertragen von V. G. H. Lederborg, *Der hl. Franz von Assisi*, München, 1952.
- (3) H. Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi*, 6ste Auflage, Paderborn, 1951.
- (4) H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, 2te Auflage, Darmstadt, 1961.
- (5) K. Esser, O. F. M., *Die religiösen Bewegungen des Hochmittelalters und Franziskus von Assisi*; in *Festgabe Joseph Lortz II*, herausgegeben von E. Iserloh und P. Manns, Baden Baden, 1958, S. 289.
- (6) Grundmann, S. 40.
- (7) Ibid., S. 5.

(8) F. Heer, *The Medieval World*, New York, 1962.

p. 62.

E. Tröltzsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1912, (Neudruck, 1961). S. 275. 282.

(9) Grundmann, S. 40. なお Norbertus は「我々は自らの功績によつてではなく、もっぱら神の豊かな恩寵によつて使徒たちの模倣者となれたのである」(Nos……non meritis sed sola dei superhabundanti gratia imitatores apostolorum effecti sumus.) と云つてゐる。

(10) Ibid., S. 17-18.

(11) Esser, S. 293.

(12) Grundmann, S. 94-95. 改心したヴァルドゥス派の指導者 Bernardus Primus は「良い平信徒は聖体を祝別する権をもつが悪く司祭はその権をもたない。また正しい平信徒は自らに告解するものを許さる」(bonum laicum conficiendi eucharistiam potestatem habere, malum autem sacerdotem nequaquam; iustum laicum contentes sibi absolute posse.) と同じ箇条を撤回せねばならなかった。また Alanus ab Insulis は *De fide contra hereticos* 第二部八節の中で、ヴァルドゥス派について、次のようにいつている。「上述の異端者は祝別したり祝福したり解いたりするために聖なる秩序や職権よりも功績が有効であると主張す

る。そして彼らは紋品されていないのに、自らは正しく使徒の功績をもつと偽装している故に、あえて司祭のように祝福を行うのである。加へるに彼らは自ら祝別し繋ぎ解く権能をもつといふ。そして理由として、聖職権ではなく功績が権能を与えるのである故、自らを使徒の代理と称する彼らは、功績によつて使徒の聖職権をもつべきだとするのである。その点で彼らは何つとも教会に抗つて進み、また自らが反抗していることを誇示しつつゐるのである」(Aiunt predici heretici, quod magis operatur meritum ad consecrandum vel benedicendum, ligandum et solvendum, quam ordo et officium. Unde ipsi, quamvis ordinati non sint, quia se iustos esse fingunt et merita apostolorum habere, modo sacerdotali benedicere presumunt. Dicunt etiam se posse consecrare, ligare et solvere, quia meritum dat potestatem, non officium, et ideo qui se dicunt apostolorum vicarios, per merita debent habere eorum officia. In quo maxime contra ecclesiam navigant et se contra demonstrant esse.)

(13) Ibid., S. 29-34.

(14) Ibid., S. 21-23. 一一六五年、Lombes の教会々議は、「自らを良き人と呼はせつゝるものを」(eos qui faciunt se nuncupari boni homines.) を非難しつつゐる。また Gesta Henrici II. Angliae は一一七八年、「自らを良き人と呼はせ

つゝる不信の徒がトゥールーズ地方に集まつてゐる」(gens perfida, que se bonos homines appellari fecerant, in terra Tolosana congregata.) のゞゞゞゞ。また Stephan von Bourbon によれば、聖ドミニコがプロヴァンスで改心させた婦人たちは、「私たちはあなたが論駁なさる人々をこれまで信じ、良き人と呼んできました」(Illos homines, contra quos predicas, usque modo credidimus et vocavimus bonos homines.) のゞゞゞゞ。これに反し、アシジの聖フランシスは Speculum perfectionis の一二二節によると、アンソ出身の医師 Bonus Johannes を他の名で呼ぶことを欲したという。「なぜなら彼は良いといふ名で呼ばれる人を命名することを欲しなかつた。それは神のほかに良きものな」と言われた主を敬つたためだ。」(Nam... nolebat aliquem nominare qui nomine vocaretur Bonus, propter reverentiam Dnomini, qui dixit: Nemo nisi solus deus.) の態度は教会側の異端に対する態度と一致する。

(51) Esser, S. 297.

(59) Analecta Franciscana, Tom. X. Quaracchi, 1941. p. 19. „non debere aurum sive argentum seu pecuniam possidere, non peram, non sacculum, non panem, non virgam in via portare, non calceamenta, non duas tunicas habere sed regnum Dei et poenitentiam praedicare, continuo exultans in spiritu Dei”.

アシジの聖フランシスと宗教運動

(17) Ibid., p. 15.

(18) Esser, S. 299. Anmerkungen 32.

(19) Ibid.

(20) Anal. Franc., Tom. X. p. 138. さらに「彼は熱烈にその教会の仕事のためにすべての人の心をかきたて、そこにクリストの聖なる処女たちの修道院がたつてあることを、全聴衆に對しフランス語ではつきりした声をもつて語りつつ予言した。なぜなら彼は聖霊の熱心に満たされて熱烈な言葉をのべる時はいつも「フランス語で語り、自分がその民の下で特に尊敬され、特別な畏敬をもつて賛えられることを予知していたからである。」(Ferventissime ad opus illius ecclesiae animat omnes, et monasterium futurum esse ibidem sanctorum virginum Christi, audientibus, gallice loquens clara voce prophetat. Semper enim cum ipse ardore Sancti Spiritus repletur, ardentia verba foris eructans gallice loquebatur, se apud illam gentem praecipue honorandum praeosens, et reverentia speciali colendum.) Ibid., 138-139.

(21) Ibid., p. 127. 同所に、「聖霊がもつとも甘美な韻律をもつて自らの内に湧き出る時、彼はフランス語の歌で表現した。また彼の耳が神のちちやまの靈感を秘かにとらえる」と、それはフランス語の歓喜の歌となつてあらわれた。」(Dulcissima melodia spiritus intra ipsum ebulliens, exterius gallice

(五七九)

八一

cum dabat sonum, et vena divini susurri, quam auris eius suscipiebat furtive, gallicum erumpebat in inbium.)

(22) Esser, S. 299. Anmerkungen 32.

(23) Anal. Franc., Tom. X. p. 16. 「結局彼は主のために自らにさぐりものには、以後でさる限り何ものも拒まぬことを決心した。」(Posuit deinde in corde suo nemini pro Deo a se petente, secundum posse de caetero aliquid denegare)

(24) Ibid., p. 243. 「彼は、末だ世俗にあつた時だつた神の愛の故にさぐりかなる貧者に対しても拒まぬという決意を、死に至るまで破ることをせつた。」(Ipse vero propositum, quod mundanis adhuc immixtus fecerat, de non faciendo repulsam ulli pauperi petenti propter amorem Dei, usque ad mortem infallibiliter observavit.)

(25) Lyon は Petrus Waldus の故郷である。また Francesco という名前自体のもつ意義も忘れられてはならない。

(26) Anal. Franc., Tom. X. p. 64.

(27) Ibid.

(28) けれどもこの秣槽の祝いが形式的には全く教会の古い典礼に従つてゐることに留意するべきである。即ちシェラーノの「マス第一伝記八五節によれば「兄弟たちは歌い、主に対して果てるべき讃美を行つた。」(Cantant fratres, Domino laudes

debitas persolventes.)」(Ibid.

(29) Esser, S. 300.

(30) 異端の中で最も厳格な清貧を求めたカタリ派の perfecti (完全者)である。なんら経済的制限を負わぬ credentes (一般信者)から補助を受けていた。しかし聖フランシスは Regula non bullata 第一〇章 (H. Böhrer, Analecten zur Geschichte des Franciscus von Assisi, 3te Auflage, Tübingen, 1961. S. 8) では病気の会士に対し、fidelis persona (信頼すべき人)からの定期的補助を認めてゐるにすぎない。これは Regula bullata 第四章 (Böhrer, S. 21) においても病気の会士及び衣服なきものに対してのみ amici spirituales (霊的友)の保護を認めてゐるだけである。

(31) Böhrer, S. 25.

(32) Father Cuthbert, The Romanticism of St. Francis, New Edition, London, 1924.

Ibid., Life of St. Francis of Assisi, New Edition, London, 1935.

(33) Esser, Ibid.

(34) Grundmann, S. 127-135.

(35) R. B. Brooke, Early Franciscan Government from Elias to Bonaventur, Cambridge, 1959. p. 59-76.

(36) Ibid.

(37) Anal. Franc., Tom. X. p. 76.

- (38) Böhmer, S. 25.
- (39) Ibid., S. 41. „Quicumque autem fratrum hec observare noluerint, non teneo eos catholicos nec fratres meas; nolo etiam ipsos videre nec loqui, donec penitentiam egerint.“
- (40) Ibid. S., 25.
- (41) Ibid., S. 12.
- (42) Regula non bullata, 20 (Ibid., S. 13)
- (43) Ibid., S. 25.
- (44) P. L. Lemmens, Testimonia Minora Saeculi XIII de S. Francisco Assisiensi, Quaracchi, 1926. p. 17.
- (45) Böhmer, S. 9.
- (46) Ibid., S. 25.
- (47) Ibid., S. 1.
- (48) Ibid., S. 24.
- (49) Esser, S. 309. なお Burchardus Urspergensis 次のように述べている。 「しかし、この人々はその後、しばしば極端な謙遜の名が榮譽をもたらし、多くのものが清貧を間違いつつ主張し、清貧の名によつて神の前には空しい榮譽を受けているのに気づき、小ぢき貧者とより小ぢき兄弟たちと呼ばれることを選ぶ、教皇座に全く従順である。」 (Hi tamen postea attendentes, quod nonnunquam nimiae humilitatis nomine gloriatoinem importet et de nomine paupertatis,

- cum multi eam frustra sustineant, apud Deum vanius inde gloriantur, maluerunt appellari Minores Fratres quam Minores Pauperes, apostolicae Sedi in omnibus obediētes.) Lemmens, p. 18.
- (50) M. D. Lambert, Franciscan Poverty, London, 1961. pp. 31-67.
- (51) Anal. Franc., Tom X. p. 57. „Qui pauperi maledicit, Christo iniuriam facit, cuius portat nobile signum, quise pro nobis fecit pauperem in hoc mundo.“
- (52) Böhmer, S. 27-28. „...omnes, qui viderunt Dominum Iesum Christum secundum humanitatem et non vident et crediderunt secundum spiritum et divinitatem, ipsum esse verum Filium Dei, dampnati sunt; ita modo omnes qui vident sacramentum corporis Christi, quod sacrificatur per verba Domini super altare per manum sacerdotis in forma panis et vini, et non vident et credunt secundum spiritum et divinitatem, quod sit veraciter sanctissimum corpus et sanguis Domini nostri Iesu Christi, dampnati sunt,...“
- (53) Ibid., S. 33. „...est maior omnibus administratio eorum (clericorum), quam habent de sanctissimo corpore et sanguine Domini nostri Iesu Christi...“
- (54) Ibid., S. 25. „...nolo in ipsis considerare peccatum,

quia Filium Dei discerno in ipsis, et domini mei sunt.  
Et hoc propter hoc facio, quia nichil video corporaliter  
in hoc seculo de ipso altissimo Filio Dei, nisi sanctis-  
simum corpus et sanctissimum sanguinem suum, quod  
ipsi recipiunt, et ipsi soli aliis ministrant.

- (55) Ibid., S. 27-28.
- (56) Ibid., S. 15.
- (57) Ibid., S. 42-43.
- (58) Esser, S. 301.
- (59) Anal. Franc., Tom. X. p. 19.
- (60) Böhrner, S. 24.
- (61) Ibid., S. 16-18.
- (62) Esser, S. 303.
- (63) Böhrner, S. 41.