

西欧中世における宗教性の醸成と芸術

— 宗教芸術論試論（二） —

千葉 俊一

はじめに

王は薄暮の迫るを見るや／緑なす草原の上に、駒を降り立ち、／大地にがばとひれ伏して、神に、
／太陽を中天に留まらしめて、／昼を長びかせ、夜の来るのを遅らせ給えと祈りまつれば、／日
頃言葉を交わす天使の降り立ち、／即座に仰せをたまわりて、／「シャルルよ、駒を進めよ！日
は暮れはせぬ。／そちがフランスの華を失いたるは、神、これを知り給う。／行きて、怨敵に復
讐をせよ」と。

佐藤輝夫訳『ローランの歌』⁽¹⁾

筆者は前稿「宗教芸術論試論（一）」において従来の宗教概念に収まらぬ宗教的状态（現象）を指すものとしての宗教性に注目して芸術との関係を考え、「芸術作品はその題材内容あるいはクライアレントないしは作り手が特定の宗教伝統につながっていることとは関係なく、作品が帯びた宗教性の濃淡・深淺を指摘することができるならば宗教芸術と呼びうる」というテーゼを得た。これが拙試論の出発点となるのだが、議論の展開に先立って芸術の宗教性の内実を確認した。これから筆者は西欧社会において宗教性がどのように醸成され変容していったのか、そしてそれが芸術にどのような形で現れたのかを追っていきたい。なぜなら（近代）西欧においてこそ「宗教」と「芸術」が構築されたからである。ところで従来西欧の宗教性＝霊性という、もっぱらキリスト教の思想家・神学者・神秘家という宗教エリートの言説・実践をもってそれとされてきた⁽²⁾。しかし筆者は民衆、特に事実上芸術の担い手となったいわゆる中間市民層の宗教性に注目したい。但しそれは歴史的に社会の中で醸成されたものであると筆者は考えるので、各時代の政治・社会状況の把握をまず行うことにしたい。

本稿では中世を扱う。西欧中世を6世紀末から12世紀初頭までの前期とそれ以後から16世紀初頭までの後期に分けてとらえることは適切だと思われる。

1. 中世前期

中世はキリスト教の時代であったが、議論を始める前に次のことをことわっておきたい。キリスト教という宗教は仏教やイスラームと異なり、教会 Church という信仰実践の緊密な組織的統合体を不可欠なものとする（新宗教の多くも同様である）。教会はイエス・キリストへの信仰に基づく聖書解釈・教義・儀礼・倫理などを伝統的に保持し、それを信者に教化し非信仰者に布教することを自己の使命と考える。中世西欧では教会は王権とともに社会的権力であり、政治空間・文化空間・生活空間いずれにおいても甚大な支配力を行使（場合によっては独占的に）した。したがって西欧

の宗教史を考えると、理念的なイメージを帯びやすい「キリスト教」よりも、具体的な社会的機構を指す「教会」（あるいは「諸教会」）を使った方が歴史的状况が見えやすくなると筆者は考える。さらには西欧中心主義を相対化するために「西欧教会」とした方がよりふさわしくなる。また西欧においては、教会（カトリックであろうと福音主義（プロテスタント）であろうと）がキリスト教の公的信仰実践を社会的に独占したので、それをはっきりさせるために単なる「キリスト教」よりも「教会キリスト教」と呼ぶ方がよいかと筆者には思われる。

それでは政治・社会状況から見ていこう。

1-1. 中世前期の政治・社会状況⁽³⁾

1-1-1 西欧中世の開始

西欧教会そして西欧世界と呼ぶものの芽生えが認められる時点をもって西欧中世の始まりと見ることはそれほど的外れではないだろう。その歴史の転換を体現しているかのような人物がローマ教皇グレゴリウス一世（在位 590 - 604 年）である。実践的な教会統治者であったグレゴリウスは、イベリア半島を支配していた西ゴート王国をカトリック化（この場合のカトリックとは教義上の非主流派であるアリウス派に対する主流派の意味）するとともに、ゲルマン諸王に多くの書簡を送ってカトリックへの支援を命じた。東ローマ（ビザンツ）皇帝の力が西方には及ばなくなっている状況下において、ローマ教皇権力が西方の諸王権と連携を取り始めたこと、しかも教皇権が諸王権に優越するという教会側の明確な理念を伴ったことであったところに西欧中世の、つまり西欧教会と西欧世界の開始を見ることができる。

1-1-2 フランク王国と西欧教会

グレゴリウスの死後、7世紀から8世紀にかけて複数の理由から、ローマ教皇を頂点とする西方教会と東ローマ皇帝に指導される東方教会（教会は王権に従属する）の隔たりが進行し、結果的に東西教会の分立が定着する。加えて8世紀半ば、イタリア半島北部を支配するランゴバルド王国がローマ侵攻をうかがう状況下で、教皇は東ローマ皇帝に替わる西方教会のパトロンとしてフランク王国に目をつけた。一方フランク王国の王位簞奪をもくろむ宮宰カロリング家のピピンは自身を起こそうとするクーデターの正当性の保証を教皇から事前に得た。両者はそれぞれの必要性から手を結んだのである。751年、ピピンはイタリアに遠征しランゴバルドを破り、奪った領土を「教皇領」として教皇に寄進したのだった。降って800年、教皇レオ三世はピピンの子シャルルマーニュ（カール大帝）に「ローマ皇帝」の冠を授けた。歴代ローマ教皇が推進してきたフランク王国との提携の帰結として東ローマ帝国に対峙する西ローマ帝国が復活したのである。こうして教会としても帝国としても東西の分離は決定的となった。しかもシャルルマーニュの戴冠式は彼の意に反して、新皇帝の選出と即位に関する教皇のイニシアティブが明確に表明されるものであった。東方との関係を断った西方の教会と帝国は西欧教会と西欧世界と呼ばれうるものであり、しかも前者が後者に優越するという政治力学が西欧中世を貫くことになる。

ところで時代は遡るが、古代末期の社会的混乱の中でかつて繁栄を極めたローマ帝国内の諸都市は荒廃していった。消滅寸前のそれら諸都市の運営を担ったのが、それぞれの都市に置かれた教会の司教たちであった。彼らの大半は地域の名門の出身で、教会の組織と財力を使って統治者として

の役目を果たしていった。フランク王国メロヴィング朝の祖クローヴィスのカトリック（前述のように教義上の主流派の意味）改宗（496年）は、強い社会的影響力をもつ教会の聖職者たちの支持を得ようとする意図による。そして約300年後のシャルルマーニュの皇帝戴冠は、それまでの血統に代わってカトリック信者であること（近代的な意味での信仰ではなく）がゲルマン人にとっての政治権力正当化の原理となったことを示している。こうして教会と王権（帝国）の密着は進行する。

シャルルマーニュは「キリスト教帝国」という理念をもって帝国運営に取り組んだが、その実態は次のようなものであった。帝国を運営するにはあまりに脆弱な行政機関を補うために、教会に恩恵を与えつつその組織と人材を利用した。全ての聖職者は王への臣従を誓い、司教や修道院長は自身の所領から王の軍隊のための兵員を提供した。都市では司教と貴族（伯）は共同統治者であり、地方巡察にも高位聖職者が必ず参加した。教会関係の法令は全て勅令として公布された。教会は王権との密着のおかげでヒエラルキーを構築することができ、信徒の教会への十分の一税の納入もこの時代に義務化された。またシャルルマーニュは皇帝戴冠に先立つ一年前に「万民への訓諭勅令」というものを出している。それは日曜日の労働禁止とミサ（礼拝）への参加義務、魔術の禁止、相互の融和、窃盗・殺人・偽証の禁止、子どもたちへの教育などが述べられている。宗教生活に関する規定を王権が掲げるということに注目してよい。またこの時代の西欧世界における布教も教会と王権の密着のもとで進められた。8世紀末のシャルルマーニュによるザクセン人征服戦争は、フランク王国への服従とカトリックへの改宗とが一体であることを意味し、この征服＝布教という構図は後の「聖戦」理念および近代植民地主義の萌芽と言える。反面、カトリックを受け入れた諸王権は各国内の諸族を抑えての統一国家形成をもくろんでおり、人心統合の手段として教会キリスト教を受容したのである。但しこうした場合教会キリスト教はいわば「公的宗教」であり、人々の生活の場では在地信仰が生き残った⁴⁾。

1-1-3 新たな支配層と西欧教会

さて、紀元1000年前後の西欧世界ではフランク王国カロリング朝ゆかりの大諸侯たちの権力解体が進行し、地方領主や城砦を拠点に小規模な村落・地域を領有して自律的支配権を行使する騎士階層が台頭した。そして彼らは西欧各地で相互に熾烈な勢力争いを展開した。その戦闘によって被害を被るのが一般民衆と教会であった。この状況を收拾すべき任にある王権にはもはや力がないため、地域の司教たちが主導する「神の平和」運動が各地で展開された。これは騎士たちに一般民衆と教会への暴力行為を控えることを誓約させることだが、いかに信心深い時代とはいえ破門（聖体拝領停止）程度の制裁で騎士たちの暴力を完全に抑えることはできなかった。「神の平和」運動の誓約内容はやがて戦闘行為の限定的容認（「神の休戦」）や騎士の自領内での行動への不適用などへと変質していった。ここから言えることは、教会は騎士たちの暴走を抑えようとしたが、新たな支配階級としての彼らの存在は肯定したということだ。これは教会による戦士の公認である。騎士身分の確立は、11世紀初頭にはまだあいまいだった（非武装）農民層との区分の確立でもあった。一端戦士たる騎士を公認した教会は彼らの教化に積極的に取り組んだ。司祭・修道者による著作や説教で彼らにキリスト教的モラルを提示し、騎士のイニシエーションである叙任式をいわば教会儀礼化し、神に仕える戦士という自覚を彼らに持たせ、また婚姻をめぐる彼らの乱雑な慣習を非難し、一夫一婦制と婚姻の不解消性を主張した。

教化のみならず新たな支配階層としての騎士や地方領主と教会は密着した。西欧教会の修道院制度は6世紀前半のベネディクトゥス系修道院の登場によって隆盛したが、これを支えたのが地方領主・騎士層であった。彼らは土地を寄進し、そこからの収益が修道院の財産となることを保証し、かつ司法上の特権も与えた。その見返りに彼らが教会から命ぜられた罪の償いとしての祈りや苦行を代行することを修道者たちに求めた。もちろん彼らが修道院に領地を寄進したのはそのためだけではない。領主・騎士間の抗争が絶えない時代状況下では財産は修道院に所有されたほうが安全だったのである。近代でいう法人に当たる修道院は家系と違い断絶の恐れは基本的になく、寄進の際に寄進者の家系や一族成員などに関する詳細な情報が文書化されて保管され、それが領主・騎士にとっては権力の客観的な証となった。こうして集積された領地を支配し、そこからの収益を享受する修道院は封建領主に等しい存在となったのである。一方、修道者の人材供給源は多くは騎士家系の家督相続権のない末弟であった。彼らは出家して修道院に入るが、そこで出身家系の人々のために祈り、自分の親族が修道院に贈与した財産の管理を行うことで出身家系のために尽くしていたと言える。

このように修道院（教会）と領主・騎士層はもちつもたれつ状態となったが問題もあった。それは地域の権力者が自分たちの都合で修道院財産を処分したり、褒賞の意味で自分の臣下を修道院院長に任命したりしたとき、修道院側はしばしば抵抗できなかったことである。この状況への対策として修道院の連合体＝修道会の結成が進められた。その代表的なものが10世紀から11世紀にかけて西欧世界を覆ったクリュニー修道院を中心とした修道院連合である。それは本院による中央集権的な運営を特徴とし、また各地域の司教ではなくローマ教皇に直接従属する特権をもち、ローカルな力関係に動かされない政治的自律性を確保しようとした。クリュニーは西欧修道生活の祖ベネディクトゥスが定めた修道規則にある労働義務を事実上放棄し、それを下級修道者や支配下の信徒にまかせ、修道士たちは典礼（礼拝）に専念した。中世人は死後の魂の救いを心配するが、修道院でのミサの重視はそうした人々特に寄進をした騎士の要望に応えるものであった。労働の軽視自体、修道者の貴族化の表れであるが、実際一般的に修道院長は貴族と同格の待遇を受けた。11世紀末になるとクリュニーへの反動とも言えるシトー会が誕生する。シトー会はベネディクトゥスへの原点回帰を目指し、労働を復活させた。極めて簡素な生活と観想の重視が特徴である。このシトー会の登場はいわゆるグレゴリウス改革の反映と見ることができよう。

1-1-4 グレゴリウス改革

王権を始め貴族や領主や騎士層との密着の結果、教会は当然ながら封建社会のシステムの中に埋没していった。11世紀半ば、この教会の現状への危機感を抱く修道者たちが現れた。グレゴリウス改革とはレオ九世（在位1049 - 54年）からグレゴリウス七世（在位1074 - 85年）に到る修道院出身の教皇たちとそのブレーンに主導された、教会の「あるべき秩序」を求める教会改革運動である。改革派が特に問題にしたのは聖職売買（シモニア）と聖職者の妻帯（ニコライズム）の二つの慣習であった。後者については、古代以来の教会の伝統であった聖職者の独身制はこの時代かなりなおざりにされ、聖職者の婚姻・内縁関係はありふれた現象となっていた。聖職者が結婚している場合、子や親族に相続権が生じ公共機関であるはずの教会とその財産が私的所有物になったり分割されたりする危険があった。前者は、王権（皇帝・国王・一般貴族）が自領地内の教区をコントロールし

ようと自分たちに都合のよい人物に司教職を売買するという状態である。歴代教皇たちはこの二つの慣習を激しく断罪し、厳しい処分を繰り返した。特に聖職売買についてその元凶が王権による教会支配とそれを支える理念、つまりコンスタンティヌス以来シャルルマーニュを経て継承されてきた君主の「祭司王」としての性格にあり、これを否定して聖職任命の決定権は教会に、最終的には教皇に帰属させるべきだという考えを改革者たちは明瞭にした。この問題をめぐって教皇権力（教会）と神聖ローマ帝国の帝権が激しく衝突したのがいわゆる叙任権闘争（司教の叙階と任命に関する権限の帰属をめぐる闘争）である。しかし 1076 年に始まる教皇グレゴリウス七世と皇帝ハインリヒ四世との一連の闘争では決着がつかず、解決は 12 世紀に持ち越された。実際のところ、神聖ローマ皇帝はじめ諸王権は領内各地に配置された司教や修道院長を地方行政官として統治に利用してもいたので、司教叙任権を手放すことはできなかった。叙任権闘争中の論争を通して、教会の秘跡として司教叙階に優越して王権による司教任命が可能と明確に主張することは少なくなっていた。だが司教には封建領主としての一面があり、封土を持つ以上は主君への忠誠宣誓が不可欠であるという考えが王権による叙任の主張を支えていた。このジレンマを打開したのが、それまで一体と見なされていた聖職位階と封土を切り離して考える教会法学者たちの提案である。司教はまず教会（教皇）によって司教として叙階され、次いで当該君主に忠誠宣誓を立てて封土を受領するというのである。1107 年にイングランドおよびフランスの王権と教皇の間でこの考えに基づく協定が成立し、1122 年には神聖ローマ皇帝と教皇の間でも最終的な妥協が結ばれた。但しこうした協定締結後も、聖職売買の慣習が消えたわけではなかったし、教会（教皇）と王権のヘゲモニー闘争が終息したわけでもなかった。グレゴリウス改革の成果は西欧教会が独自の理念と秩序を有して西欧世界全体を覆う（スカンディナヴィアや東欧にも支配権を延ばす）組織体としての存在を確立し、それを認知させたところにあるのだろう。

1-1-5 生活空間の教会キリスト教化

古代末期から中世初期において、都市や村落の空間形成は種々の教会堂や墓地を中心に（機能的にという意味であって、必ずしも都市・村落の中央に配置されるということではない）進展した。こうした都市・村落空間は 10 世紀後半から 11 世紀にかけて西欧世界ではほぼ一般化する。この空間形成のプロセスを教会は自身の権威下に置こうとし、9 世紀には教会献堂式（いわば棟上げ式）の典礼（儀礼）が発達し、10 世紀には墓地も祝別（いわば祓）の対象となった。聖人（聖者）崇敬・聖遺物（聖人の遺骨など）崇敬、そしてその墓やそれが安置された教会に詣でる巡礼は、古代末期にその萌芽を見せていたが中世において発展した。こうした信心業はいわば草の根の宗教現象であったが⁶⁾、教会はこの動きをコントロールすることに腐心した。グレゴリウス改革以後、教会は聖人崇敬の正統性を認可する権限を明確に主張するようになる。聖遺物の移転・贈与（たとえば分骨）とそれを安置する教会堂の建設が繰り返された結果、西欧世界全域に大小無数の聖域が出現し、巡礼路の整備はそれらの場所を格付けする結果を生んだ。グレゴリウス改革の教皇たちはこれら聖域の頂点にローマが位置することを強調しようとした。

古代から中世への移行に伴い教会キリスト教の担い手も、地中海沿岸都市市民から諸王侯貴族とその臣民へと交代した。その結果、教会キリスト教は宗教としてのその様相を大きく変化させていった。カロリング朝に代表される君主たちによって理解された教会キリスト教は、ヘブライ語聖書に

現れている古代イスラエルの宗教に近い。たとえば神はモーセの十戒の板を納めた契約の箱で表現され、カロリングの王たちは古代イスラエルの王たちのように塗油を受けた。教会聖職者も古代イスラエル社会の祭司階級のように特権階級化し、教会が聖職者中心となるとともに一般信徒はミサを始めとする典礼行為からも教会行政からも疎外されていった。また西欧世界全域において聖職者を除く大部分の人々の宗教感覚は、在地信仰に大きく影響されたままであった。教会はこれらを「迷信」として断罪しつつ、キリスト教化しようとした。その現れが準秘跡の創出である。教会が設定した聖体（ミサ）を始めとする秘跡ではカバーできない人々の宗教的ニーズに応えるものであり、中でも祝福と悪魔払い（祓魔式）が重要だった。

1-1-6 十字軍

732年のボワティエ近郊におけるフランク王国宮宰カール・マルテルによるウマイヤ朝軍への勝利の後、西欧世界は地中海側からのイスラーム勢力の進出に絶えず脅かされていた。西欧世界からの反撃が開始されたのは11世紀末である。地中海方面ではノルマン人がパレルモを奪取してシチリア王国が成立し、また教皇の命により北イタリア都市連合がチュニジアを攻撃しマハディアを破壊した。イベリア半島ではサンティアゴ・デ・コンポステーラへの巡礼が宗教的高揚を引き起こし、西欧人の失地回復の意欲をかきたてることになった。クリュニー修道院連合も巡礼を奨励しつつこの空気を盛り上げた。1095年クレルモン教会会議における教皇ウルバヌス二世のアピールにより第一回十字軍（1096-99年）が始まったが、十字軍遠征には次のような複数の要素が絡み合っていた。まず全西欧人に共有されたエルサレムの巡礼地としての圧倒的な魅力である。そのイメージは天国（天のエルサレム）とだぶらされ、ここで死んでも本望と思う者もいたし、地上のユートピアを夢見て入植を志す者、聖遺物を西欧に持ち帰り一儲けをもくろむ者もいた。騎士階層にとってはこれに加えて前述した「神の平和」運動で封じ込まれた暴力行為をイスラーム相手に発揮できる機会であった。巡礼を基盤にした軍事遠征、これが第一回十字軍の素顔である。しかしこの性格は第二回以降、徐々に希薄化し単純に西欧世界のアイユーブ朝イスラームに対する（第四回はビザンツ帝国に対する）軍事行動となっていった。第一回十字軍はエルサレムを占領し、パレスチナ一体に「聖地国家」を建設した（1099-1291年）。占領地の防衛と巡礼者の保護のために騎士団（テンプル騎士団、聖ヨハネ騎士団などの騎士修道会）が12世紀初頭に設立された。これは団員には戦士の勇猛さと修道者の敬虔の両者が要求されるという西欧中世のユニークな心性が生んだ修道会である。この騎士団や入植者およびその子孫たちはパレスチナにおいて圧倒的マイノリティーである自分たちを保持するために、いたずらに戦闘行為に走るのではなく外交的駆け引きを行う必要に迫られたし、また異文化への理解を少しずつ深めムスリムとの信頼関係を築ける場合もあった。1228年神聖ローマ皇帝兼シチリア王であるフリードリヒ二世はスルタンとの外交交渉を通じてエルサレム返還を平和裏に実現させた。このような近代的ともいえる現実主義は、しかし当時はイスラームへの妥協として西欧人から反感を抱かれることが多かった。十字軍のパレスチナからの敗退後、1342年ナポリ王ロベール一世とスルタンとの交渉の結果、エルサレムにおけるフランシスコ会士の定住が可能となった。中世末期以後も西欧からの巡礼者が絶えることはなかったのである。一方、十字軍終焉後も教皇たちは西欧世界内部の政敵や「異端者」に対する軍事行動にたびたび「十字軍」の名を冠したのだった。

1-2. 中世前期の宗教性

以上の中世前期の政治・社会状況をまとめてみると、西欧教会と王権を始めとする西欧世界の現世諸権力（貴族・領主・騎士）との密着がこの時代を貫いていると言える。王権およびその他諸権力は自らの正統性を教会（教皇）によって保証され、高位聖職者は君主の臣下として封土を得た。教会の利権や布教に関わる定めはしばしば現世権力の発する法令となり、聖職者は行政官として現世権力者の領土統治を支えた。近代概念としての政教分離⁽⁶⁾からこの密着状態を考えてみると、「(世俗と言われてきた教会管轄外の社会領域としての) 国家と教会の分離」は確かになかった。さらにたとえば十字軍などからわかるように「政治と宗教(信仰)の分離」もまたなかった。布教をはじめ人々の生活空間の教会キリスト教化も十字軍も、教会と現世諸権力との密着の故に可能となったのである。こうした政治・社会状況からいかなる宗教性が醸成されたと考えられるだろうか。超越存在への帰依という点から考えてみよう⁽⁷⁾。

まず教会キリスト教が説く唯一にして全能の超越神がどのようなものとして受容されたかを確認しよう。フランク王国メロヴィング朝の始祖クローヴィスはカトリックである妻と司祭に、彼らの神が自分に戦勝をもたらすならば改宗しようと約束し、結果クローヴィスは戦いに勝利し改宗した⁽⁸⁾。既述したようにシャルルマーニュによって征服された民族はカトリックに改宗した（させられた）が、それは彼らが今まで信じていた神よりももっと強力な神を受け入れることを意味したであろう。古代イスラエルの王たちのようにふるまったカロリング朝の君主たちの神理解もそのようなものであったにちがいない。領主・騎士層は修道院に土地を寄進する代わりに自分たちのための祈りを求めた。全能の超越神は宇宙法則の主宰者であり、適切な仲介者（聖職者）を通しての超越神に向けての適正な祈りによって法則が変わりうる、これが王侯貴族のみならず聖職者以外の中世人の基本的な超越神受容であったと考えてよい。こうした心性にとっては当然いわゆる奇跡が非常に好まれた。巡礼・聖遺物崇敬の背景には宇宙法則（秩序）のいわば一時停止としての奇跡への待望がある。この奇跡と特に結びついているのが聖母マリアをはじめとする聖人（聖者）崇敬である。民衆にとって聖人たちは超越神よりも親しく庇護を求めることのできる対象であった（たとえば前稿で引用した聖クリストフォルスを参照）。聖人崇敬の土壌として在地信仰を考えることも無理ではない。諸聖人と並んで、悪魔と天使の存在も民衆の意識において重要であった。悪魔は人間を誘惑しその魂を神から引き離し地獄へ連れ去る者であり、天使は悪魔たちと闘い（特に大天使ミカエル）あらゆる場面で人間を守護するいわば守り神である。超越神、奇跡、諸聖人、悪魔・天使という諸観念は場所的なまとまりをもった。いわゆる天国と地獄である。これが時間軸上にまとまったものが終末（最後の審判）だ。天国と地獄、終末に向けての救済の保証として観念されたのが洗礼をはじめとする教会の諸秘跡（儀礼）である。

以上が教会キリスト教の枠内に収まる宗教的様相であるが、それと融合あるいは併存した在地信仰のそれも見落としてはならない。中世の在地信仰を正確に把握することは困難だが、近代になって確認された在地信仰の根強さからそれが中世以来のものであることが十分に推測される。妖精・鬼・コビト・魔女・死神・死者（の魂）といった異界の諸存在⁽⁹⁾は人々にとって畏怖すべき、あるいは親和的なものである。

公的な教会キリスト教と在地信仰は民衆の意識において矛盾なく共存していた（どちらが表面化

されるかは状況次第)と考えてよいだろうが、いずれにしても人々は超越神ないしは諸聖人に祈願し教会の儀礼(秘跡)を通して、あるいは口伝による在地信仰の手段によって現世での幸い、特に奇跡と来世(後生)での安寧(いわゆる魂の救済)、そして悪しきもの(悪魔あるいは異界のもの)からの護りを願った。こうした心性を宗教性 A としよう。

さて、前述したように超越神は宇宙法則・秩序の主宰者と観念された。11世紀の騎士身分の成立により中世封建社会における三つの身分、すなわち戦う者(王侯貴族)・祈る者(聖職者)・働く者(農民)が確定したわけだが(12世紀になると法律家・医者・商人などの貴族・聖職者と農民の間のいわば中間層が出現する)⁽¹⁰⁾、こうした社会秩序も超越神の意思だと観念されたと考えてよい。グレゴリウス改革からわかるように教会は王権を押さえ西欧世界に自身の覇権を確立することを超越神の名によって正当化し、シャルルマーニュのキリスト教帝国が示しているように王権は自らの権力の正当性を教会によって保証され、つまりは教会を通して超越神によって保証されていた。すなわち現世秩序を規定し維持するところの現世を越えた規範(この場合は超越神)が意識された。これを宗教性 B としよう。

中世前期に醸成された宗教性 A と B は中世全体を通して(さらに変容しながら近代までも)息づいてゆくのだが、後期になると後で述べるように新たな宗教性がそこに加わってくる。ところで宗教性 A・B は中世前期の芸術に反映したのだろうか。

1-3. 中世前期の芸術

中世の芸術を考えるのに比較的わかりやすい例となる教会建築を取り上げてみよう。11世紀から広まり12世紀に円熟するロマネスク建築が中世前期を、12世紀から15世紀末(地域によっては16世紀)まで続いたゴシック建築が後期を代表すると見てよいだろう。

中世前期を代表するロマネスク建築⁽¹¹⁾だが、その名称ロマネスク **Romanesque** は **roman** が示すように半円形アーチやヴォールト構造(アーチの原理を使って架構された天井や屋根などの局面構造)などが古代ローマ建築を思わせることに起因する19世紀の造語である。その特徴は堅牢な壁体を作り出す厳粛にして清らかな空間であり、建築と一体となった彫刻と壁画は自由な発想と豊かな表現力で現世を越えた領域を生き生きと象徴的に提示する。そこに在地信仰の反映を見ることもできる。ロマネスクの時代はカロリング朝フランク王国消滅後の地方領主や騎士層分立の不安定な社会状況でありながらも、聖遺物崇敬が頂点に達し巡礼ブームが起こった時代であった。そして建築をはじめロマネスク美術を担ったのが修道院であった。そのためロマネスク建築の聖堂はしばしば深い溪谷や屹立する山上、あるいは人里離れた丘陵に見られる。クリュニー修道院が聖堂の要所に豊かな彫刻装飾を施したのに対し、シトー会は装飾を排し切石と比例の美を追究した。ヒルデスハイムのザクト・ミヒャエル教会堂(ドイツ)、サン・ブノワ・シュル・ロワール教会堂(フランス)、カンのラ・トリニテ教会堂(フランス)、サン・サヴァン・シュル・ガルトンプ教会堂(フランス)、サンティアゴ・デ・コンポステーラ大聖堂(スペイン)などが現存する著名な建築物である。

ゴシックと比べると非常に素朴なロマネスク建築(美術)は修道院の文化だと言ってよい(ゴシックは都市の文化)。当然そこには前項で見た現世・来世の安寧を超越存在に祈願する宗教性 A と、現世秩序を規定する現世を超えた規範を意識する宗教性 B とが反映している。ただ後述するゴシックと比べるとあまりに控えめなためにそれを認めるのにやや躊躇してしまうほどだ。しかし聖遺物

を目指してロマネスク聖堂を巡礼する民衆はその二つの宗教性を強烈に感じたことだろう。いずれにせよ、近代の「芸術」につながるそれを見出すには中世後期まで待たねばならない。

2. 中世後期

12世紀以降、西欧世界は近世（近代）に向かって大きく変貌してゆく。我々現代人はここに自分たちが今その中で生きているところのシステムの原型を見ることができるかもしれない。

2-1. 中世後期の政治・社会状況⁽¹²⁾

2-1-1 12世紀の知の躍動

12世紀に入ると西欧世界は大規模な知的革新を経験する。その一番の要因は西欧教会の必要性——イスラームの知的脅威、神聖ローマ皇帝とのイデオロギー闘争、民衆の宗教的欲求——であった。

12世紀初頭まで西欧世界における知の中心は修道院であった。モンテ・カッシーノのような大修道院の図書館は豊富な写本を蔵して古代文化を伝え、付設の学校では若い聖職者や貴族の子弟に読み書きが教えられた。特にシトー会は写本の複写や購入に熱心で、クレルヴォーのベルナルドゥスをはじめとする重要なキリスト教著作家たちを生み出した。この修道院に代わって知の拠点となったのは、司教座参事会（荘厳ミサを執行する聖職者集団）とその付属学校、統治の実務を担う官僚と支配を正当化する思想的根拠の必要性に目覚めた君主やその宮廷であった。前者を代表するのは、フランス北部のランス、シャルトル、ランの司教座付属学校であり、後者の代表はカペー朝フランス、プランタジネット朝イングランド、シュタウフェン朝神聖ローマ帝国そして教皇庁である。司教座付属学校は12世紀末には消えてゆく。その最大の理由はパリやボローニャにおける大学の登場である。大学は14-15世紀に急速に増加し、特に法学を学んだ聖職者たちはいわばキャリアとして社会に進出した。教会あるいは王権政府の各地の役職を転任しながら出世していくという近代エリート官僚の原型が作られていった。後述する教会・王権両サイドでその構築が進行した実務的統治機構を担ったのは彼らであった。

さて、1120年頃から古代ギリシャのテキストを探し求めラテン語に翻訳する作業が本格化した。翻訳者が活動した場は、ビザンツあるいはイスラームとの交流により異文化の言語を知る人々やその共同体を擁したシチリア王国やイベリア半島である。最も好まれたのはアリストテレス以下の哲学・自然学の文献だが、聖書注解や神学への影響は二次的なものであった。但し論争目的でクルアーンが翻訳されたことは注目してよい。

12世紀前半にアベラールがパリに私塾を開き弁証法を講じて以後、学問の方法は大きく変化した。それまでは不謬とされたテキストと権威とされた解釈テキストとを講読することが基本的作業であったのだが、アベラール以後人々は弁証法的な思考法でテキストを批判的に検討し、矛盾点や対立点を明らかにしつつそこから新たな意味をつかみ取ろうとした。スコラ学の出発である。この学問方法の変化の影響は狭義の哲学・神学にとどまらなかった。ボローニャの修道士グラティアヌスはこの方法でこれまで教会法の分野で権威とされた聖書・教父著作・教皇勅令などをテーマ別にまとめ、『教令集』を編纂し教会法学の基礎を築いた。教会が西欧世界のイニシアティブを取る立場になった今、社会の内外で発生する全ての問題に対処することが求められ、知としての教義も体系に近い形で再編成されねばならなかったのである。

こうした 12 世紀の知の躍動は「12 世紀ルネサンス」と呼ばれる。

2-1-2 新たな信仰運動と布教活動

12 世紀に入ると貨幣経済が発達し、人々に生活格差が実感されるようになった（初期資本主義と言ってよいか）。それを反映してか多くの民衆に支持される数々の新しい信仰運動が起こった。それは既成秩序に挑戦する新しいキリスト信者共同体形成の試みであった。これらは「異端」とされたが、その主張に共通しているのはギリシャ語聖書の『使徒言行録』に描かれた使徒的生活の賞賛と当時の聖職者・修道者の奢侈や倫理的墮落への激しい非難であった。個々人の信仰（宗教心）や生活態度を極端に重視する姿勢は、制度としての教会と教義や秘跡を否定してゆくことにつながった。こうした信仰運動はグレゴリウス改革の落とし子とも言える。改革は規範から逸脱した聖職者たちの肅正を行い、彼らが行うミサや秘跡が無効であるとさえ主張した。この姿勢は信仰運動のリーダーたちにも共有されていた。だがグレゴリウス改革のもう一つの理念は教皇を頂点とする教会権威の確立であった。したがってこれに逆らう分派活動にはそれまで以上に厳しい対応がとられるようになった。降って 1233 年、教皇グレゴリウス九世は「異端者」の認定と処罰の権限を司教から取り上げ、教皇直属の異端審問官に委託する制度を開始した。あくまで教会権威に挑戦するものは粉砕され（カタリ派、ヴァルド派など）、己の信念を追求しながらも教会権威を尊重した運動は承認され教会の内に吸収された（フランシスコ会）。カタリ派もヴァルド派も都市のエリート市民層から支持された。彼らは発達しつつあった貨幣経済により富をなしたが、教会は利息の取得を断罪していたため信仰面で不安を抱えていた。ヴァルド派は富の全面放棄を訴え、カタリ派は商業活動を肯定した。またカタリ派の「完全者」と呼ばれる解脱者は信者の臨終に際し頭に手を置き（按手）死後の救済を保証した。都市民のあいだでは財産のことで死のことでいわず個人化が進んでいたが、教会はこれに対応できずにいた。これまでの修道会とは異なったタイプの托鉢修道会の登場は、こうした時代のニーズに応えるものであった。

托鉢修道会を代表するのがフランシスコ会とドミニコ会である。前者は 1209 年にインノケンティウス三世から口頭で認可を受けた、信徒主体の福音的生活の実践をめざす共同体であり、後者は 1217 年に認可された、カタリ派を説教と生活の模範によって「正統」信仰に引き戻すことを目的とする聖職者集団であった。一般の生活圏から離れることを目指した従来の修道院と異なり、托鉢修道会は人口の密集する都市に積極的に入っていった。貨幣経済に翻弄される社会的弱者と同じ立場になることを理想として、土地財産を放棄し托鉢をすること、すなわち喜捨を頼りに生きることを選択した。托鉢修道会では説教の神学的基礎を固めるために勉学が奨励され、優秀な者は大学都市に派遣された。勉学や説教活動のために会員はしばしば管区や修道院を移動した。だが、都市当局や上層市民からの貨幣や現物による定期的支援が増大するにつれ、托鉢修道会に都市社会での新たな役目加わった。それはイタリアの諸都市ではドミニコ会士が外交使節を務めることが見られ、マルセイユ・ローマなどではフランシスコ修道院が市に集会場を提供するなどの現象に現れている。

2-1-3 統治機構としての教皇庁

グレゴリウス改革によりローマ教皇は西欧教会のトップとしての権威を確立したが、その後の教皇たちは西欧世界各地の教会を確実に自らの方針に従わせるための一層の権力を求めた。そのため

に従来の特使派遣や教会会議開催という手段に加えて、ローマ教皇庁を名実ともに西欧教会の中央官庁とすることがもくろまれた。この機構改革において最重要視されたのは、教会統治において教皇を補佐する枢機卿団の形成である。枢機卿団の主な役目は、①グレゴリウス改革時に制定され、彼らに特権的に付与された新教皇の選挙権の行使。教皇は原則的に彼らの中から選出される。②教皇の助言・協賛機関としての枢機卿会の運営。教皇は一般的に在位が短いため、枢機卿会が教会統治の連続性を確保した。③枢機卿たちは分担して教皇庁内の主要部署を統括した。こうして教皇庁は教皇と枢機卿団を中核として多くのスタッフをかかえる一大行政・司法機構に成長していった。おりしも 12 - 13 世紀はイングランド、フランスなど各宮廷にも裁判所や徴税機構が形成された時期に当たる。しかしこれら王権政府と比較しても教皇庁の組織形成は先行していたと言える。なぜなら枢機卿団には多くの法学者がいて、その結果教皇庁では同時代のどの王権政府よりも法学的思考による意思決定と組織運営が行われていたからである。教皇位自体も、グレゴリウス改革時代の修道院出身教皇から法学者出身教皇へと変化した。その代表者がインノケンティウス三世である。その在位期（1198 - 1216 年）が中世教皇権力の絶頂期とされるのは、何よりも彼が「キリストの代理人」を自称して西欧世界内部の諸王権の紛争を仲裁して自らの意志を貫いた点にある。インノケンティウス三世は国際紛争の調停者という自身が演じた役割を理論化して、教会が西欧世界にコミットする正当性を法的に確立したのだった。

2-1-4 教皇権力と諸王権

このようにローマ教皇権力は西欧世界における普遍的権威を唱えていたものの、その財政基盤としての教皇領の支配は安定せず、さらに絶えず都市ローマの貴族たちの抗争の渦中に置かれていた。こうした場合、外国王権に支持を求めるのがフランク王国時代以来の教皇のお家芸である。教皇クレメンス五世が 1309 年にフランス南部の都市アヴィニョンに自らのレジデンスを構えて始まったアヴィニョン教皇権力が、関係を深めたのが当然フランスである。14 世紀前半において教皇から聖職禄（司教以下教会の全ての人事とそれに付随する収入）を授与された者はフランス人が圧倒的に多い。このうち司教職はフランス国王から要請のあった人物を教皇がそのまま任命するケースが多く、結果的には両者の思惑が一致した人事が行われていた。一方財政面では、西欧世界に 31 ある教皇庁徴税管区のうち 15 がフランス内にあり、教皇庁はフランスから富を引き出していたとも言える。だがそのようにして得られた財は、他の君主よりも多額にフランス王に貸し付けられた。教皇権力とフランス王権の関係がもちつもたれつであったことは間違いない。

一方、イングランドの事情は複雑であった。イングランドにおいて教皇から任命された司教の相当数は、王国の行政事務を担当する国王書記のキャリアを経て、国の最も重要な四つの長官職（大法官・財務長官・王印長官・納戸長官）のいずれかに任命されている。したがって司教の聖職禄は、フランス同様国王の意向を汲み、政府高官としての任務への報酬の意味合いを含んでいたと考えられる。だが、イングランド臣民の教皇への反発は強く、それは議会の決議を通して繰り返し表明された。その背景にはこの時代に醸成され百年戦争を通じて高揚したイングランドのナショナリズム（近代のその原型）とフランスへの敵意があった。確かに教皇庁にはフランス王に仕えたキャリアをもつ人物が多く、また教皇庁のフランスへの融資が百年戦争の戦費や捕虜の買い戻し金に充当されていた。しかしイングランドの教会は基本的に教皇への服従を貫き、国王も教皇の存在はフラ

ンスへの調停者として貴重だったので議会の決議に沿った行動を取ることはなかった。

1377年、教皇グレゴリウス十一世が教皇庁をローマに復帰させアヴィニョン教皇時代が終わる。ところが彼の死後、対立教皇がアヴィニョンに拠点を構えローマに対峙する教会大分裂が約40年続くことになる。大分裂を收拾するために浮上した策が公会議であった。ギリシャ語聖書に描かれた教会のリーダーとしての使徒たちの後継者と理解される司教たち全員による会議が教皇の至上権を抑えうろという思想（公会議主義）がこの時期にクローズアップされた。この動きの背景には、約二世紀継続した教皇庁の中央集権化政策に対する反動があると思われる。教会大分裂収束後、15世紀前半に諸王権は教皇とそれぞれ政教協約を結び、領土内の教会に対する王権の影響力を認めさせた（国家教会主義）。教皇がこうした自分に不利な協定に同意したのは、理論的に教皇至上権が認められており、協定が機能しない状況になれば君主に委託した権限を再び回収する正当な権利を留保できたと考えたからであろう。だが結果としてそうはならなかったのである。

2-1-5 中世末期の都市の生活

中世の都市は基本的に周辺農村の余剰人口を吸収して成立していた。人々が密集し日照も不十分な住環境は非衛生的で、都市民の寿命は農民より短かった。しかし人口の空隙は周辺からの流入ですぐに埋められた。中世都市社会の特徴の一つは激しい人口流動性である。地縁・血縁のネットワークが張り巡らされた土地から切り離された都市民は、個としての自分の存在ややすがとしての家族との絆にいやでも自覚的になった。

その自覚が信仰生活において最も色濃く現れたのが、自己の死に対してである。死を自覚した者はその準備を遺言書の作成を通して行った。13世紀以降には自由に処分できる動産を所有する都市民たちが、この頃から発達した公証人制度を使って遺言書作成という習慣を普及させた。立会人を前に公証人に口述することで遺言書の作成が可能になったので、この習慣は女性や貧しい庶民にまで広まっていった。遺言書のパターンは教会キリスト教の信仰の定型句による序文に始まり、墓所の指定、臨終・通夜・葬儀・食事・一周忌に至る弔いの指示、教会や病院などへの贈与、相続人の指定と財産分与へと続くものであり、財産相続の条項にも信仰的意味づけがなされた。臨終・通夜・葬儀・食事という死をめぐる一連の慣習は本来教会キリスト教とは無関係であるが、当時の遺言書を分析するとその生活習慣が教会キリスト教化されていったことがわかる。臨終には罪の告白と赦し、および終油の秘跡が加わり、乱痴気騒ぎにもなり得た通夜は祈りの場になり、食事は慈善として貧者にも供されるようになった。農村においては弔いの一連の行事は地域共同体の紐帯の確認・強化としてあり続けたが、都市では遺言書から読み取れるように死者個人の意思による当人の魂の救済という意識が浸透していった。自身の魂の救済のために遺言書には多数のミサ挙行が依頼された。それは前述したように中世前期から見られることであるが、中世末期には発達を遂げた貨幣経済の中で数えることを習得した市民、特に商人がミサの回数や謝礼の額を厳密に設定したことが前期と異なる。数に執着する商人たちは普及した煉獄の観念（後で触れる）のもとで、臨終後の一定期間に集中したミサ挙行によって功德を積み、それによって煉獄にある自分の魂ができる限り早く天国に送られることを求めたのであった⁽¹³⁾。

個人化した都市民の意識のもう一つの反映が信心会である。中世社会には同職組合（ギルド）をはじめ様々な形態の同じ目的をもつ人々の団体である兄弟会が結成されていた。いずれの兄弟会で

も会員の交流が謳われるとともに、団体の守護聖人を擁しての祭礼や宴会などの行事が催された。信心会は特定の聖人や聖体への崇敬を掲げ、病気や貧困にある会員の援助などを規約としてもち、階層・出身地・性別に関係なく入会できるものが多かった。こうしたオープンな性格をもつ信心会は、都市にやってきた者が最初に結ぶ社会的関係だった。そしてそれは都市民にとっての擬似家族として機能した。

中世末期の都市社会は個人化だけではなく周縁化をも推し進めた。11 - 12 世紀を境に貧者をめぐる状況は大きく変化する。それまで高齢者・未亡人・孤児・病者などを含んで広く社会的弱者を指す概念であった「貧者」が、貨幣経済進展の結果、単に貨幣を所有せずに困窮する者を意味するようになった。都市で安定した生活をおくるためには、不動産の所有、税負担、団体への加入などを条件とした市民権の取得が必要だったが、都市の全人口の 30, 40 パーセントから 50 パーセント前後までが条件を満たさない貧民や徒弟などの貧民予備軍であった。11 - 12 世紀はまた教皇権・王権両者の統治機構および理念が形成され始めた時代であった。それによる社会秩序観念が固まるにつれ、貧者以外のカテゴリー集団が周縁化されていった。それは「異端者」であり、ユダヤ人であり、ハンセン病者であり、「娼婦」であった。これら周縁化された人々に通底するステレオタイプを聖職者・修道者が著作や説教によって作り上げたと考えられる。

2-1-6 死の日常化と新しい信仰運動

1347 年から 50 年にかけて西欧世界のほぼ全域を席卷したペストは、人口の大激減をもたらした。急激な人口減は深刻な労働力不足をもたらし、廃村を生み、都市経済力の衰退をもたらした。ペスト大流行による死の日常化ともいえる状況は中世末期の人々の心性に大きな変化を与えた。死は突然やって来る、地上の栄華は全て過ぎ去る、生きているうちに悔い改めよ、という教えが説得力をもった。この教えの背景には 12 世紀以降に生まれた「煉獄」の観念があるようだ⁽¹⁴⁾。死後における天国と地獄という二極モデルに第三の場所としての煉獄が設定され、赦される罪を浄める場とされた。浄罪には厳しい試練の業火に耐えねばならない。人々は煉獄での滞在時間の短縮を願い、生前から悔い改めの生活をしようと努めることになった。また煉獄の観念が浸透するにつれて、生者の執り成しの祈りによって死者の試練の短縮が可能と考えられるようになった。人々は聖職者に多額の金を払い、執り成しの祈りやミサを依頼した。教会は煉獄における神の裁きに多少なりとも関与できることになり、そこから利益を得ることになった。その終着点は免償符（贖宥符）販売であり、16 世紀においてルターの非難の対象となる。15 世紀にもペストは流行し、西欧世界各地に「死を想え *memento mori*」と訴える絵画があふれた。

死と煉獄を恐れて悔い改めの生活を送ろうという人々の意識から、いくつかの新しい信仰運動が生まれた。それは人々が既成の教会からは安心立命が得られなかったことを意味している。その中でも注目すべきは「神の友」運動に淵源する「新しい敬虔 *Devotio Moderna*」運動である。マイスター・エックハルトに師事した 14 世紀のヨハネス・タウラーは実践的な神秘主義の道を歩み、バーゼルで「神の友」と呼ばれた一種の在俗修道会に関係した。この「神の友」グループあるいはタウラーに近い神秘主義思想の持ち主によって『ドイツ神学』（後年ルターによって編纂・公刊）が書かれたと考えられている。そこでは自己放棄、神への服従による神との合一が説かれている。「神の友」運動自体は発展しなかったが、神秘主義の精神運動はオランダやフランドルの低地地方で展開した。

それがフランドル出身のヤン・ヴァン・レイズブルークが始めたとされる「新しい敬虔」運動である。この運動はキリストの生涯を黙想し、キリストに倣いながら教会を浄化しようとするものであり、低地地方からドイツへと広まっていった。レイズブルークの影響を受けたヘルト・デ・フロアテは1381年に「共同生活兄弟団」を設立して、「新しい敬虔」運動を拡大していった。「共同生活兄弟団」のメンバーは各自職業に従事しながら「新しい敬虔」の原則に従う生活をした。「共同生活兄弟団」は教育、特に信仰教育のための学校を各地につくっていった。後年これらの学校から16世紀に活躍するエラスムス、ルター、教皇ハドリアヌス六世などが輩出される。「新しい敬虔」の精神をよく表す作品がトマス・ア・ケンピスの著とされる『キリストに倣いて』である。同書は一貫して謙遜と悔い改めを説き、キリストに倣い、キリストとの合一を得よう訴えている。「新しい敬虔」運動はキリストに倣うために必然的に聖書の講読をするようになり、15世紀には聖書の意義が高まっていく。それにともないドイツ語訳や英訳など西欧近代語訳聖書もしだいに現れていった。

2-1-7 既存秩序への挑戦

死の日常化と新しい信仰運動とほぼ平行して、反教会（教皇）権力の形を取った既成秩序に挑戦する動きが14-15世紀に西欧世界各地で見られた。

フランスと百年戦争を繰り広げていたイングランドは、教皇庁とも抗争していた。問題の焦点はイングランドにおける教皇による聖職者課税と聖職保有者指名権であった。前者にはイングランドの財政を崩壊させる危険があり、後者には聖職人事を通してイングランドが教皇に遠隔操作される危険があった。こうした状況下に司祭であり哲学者・神学者であったジョン・ウィクリフは、1374年ブリージュでの教皇庁との交渉にイングランド国王の外交使節として参加した。彼の反高位聖職者・反教皇権力の立場は帰国後書かれた『俗権論』に明らかである。その中心は恩恵に基づく支配権理論で、支配者が正当な支配権を保証されそれを行使できるのは神の恩恵によるという主張である。物欲で墮落した高位聖職者は恩恵の下にはなく、したがって正当な支配権を有しておらず、国王・領主たちは彼らの所有を奪うべきであるとウィクリフは述べる。1378年の教会大分裂の開始は西欧世界およびイングランドの政治状況を変化させ、以後ウィクリフは政治から身を引き、1384年の死まで著述に専念する。彼は16世紀の宗教改革者同様に聖書主義の立場を取った。信仰の唯一の規範は聖書のみであり、一般信徒は母語によって聖書を学ぶべきであるとし、彼と彼の信奉者たちによって聖書の英訳が進められたと思われる。またウィクリフは聖体の秘跡の正統教義である実体変化を否定し、聖体はキリストの霊的な現存のしるしであると主張した。教皇権力をはじめ教会の現状を激しく非難・否定する彼の言説はその生前から死後も直接・間接にイングランド民衆に影響を与え、反教会権力のみならず反現世権力の運動（反乱・一揆）、すなわち現世秩序への挑戦となって現れた。

ウィクリフが教授として講義をしていたオックスフォード大学には、ボヘミア（チェコ）の学生が多かった。彼らはウィクリフやその支持者の文献を持ち帰り、ウィクリフの思想はプラハに伝えられた。その影響を受けたプラハ大学教授（後に総長）であるヤン・フスは1402年から民衆にもわかるチェコ語で説教活動を展開した。教会の奢侈と墮落を非難し、教皇制や教会の諸制度を否定し、教会の唯一のトップはキリストであり、信仰の唯一の根拠は福音書であると主張した。1412年にピサ選立教皇ヨハネス二十三世が軍事費調達のためプラハで免償符（贖宥符）を売り出すとフスはこ

れに強く反対したが、時の国王は教皇支持派であったためフスはプラハを退去せざるを得なくなり以後執筆活動に専念する。そして書かれたのが『教会論』であるが、それが問題視されてコンスタンス公会議に召喚され 1415 年に「異端」の宣告を受け火刑に処せられた。彼の処刑後ボヘミア全土にフス運動（戦争）と呼ばれる大規模なうねりが起こったが、これは単に信仰上の要求だけではなく、フスの生前からそうであったようにボヘミアのナショナリズム（反ローマ・反ドイツ）の発動でもあった。フス - ボヘミアの現象もまた既成秩序への挑戦であったと言える。

2-1-8 西欧中世の終焉

政治・社会状況に関する中世後期の一番の特徴は、貨幣経済の発達と連動して西欧世界と西欧教会が近代（近世）に向けてその様相を変えていったことである。具体的には中央集権的実務的統治機構の構築とそれを正当化する理論の整備が教皇権力（教会）と諸王権の両サイドで進化した。教会と現世権力の密着は変わらなかったが、貨幣経済の発達の結果富を増幅させた教会が腐敗と墮落の度合いを増し、中世前期のグレゴリウス改革に見られたような自己刷新能力を喪失してゆくのに対し、近代的中央集権国家に向けて成長してゆく諸王権は自国に対する教会（教皇庁）の影響力を阻止できるようになり、結果的に教会は中世前期から保持していた西欧世界に対するヘゲモニーを失い、教皇庁は中部イタリアを支配する領域国家に転落した。そしてその腐敗と墮落は何人もの実子を有した教皇アレクサンデル六世（在位 1492 - 1503 年）、軍人教皇と呼ばれるユリウス二世（在位 1503 - 13 年）において極まった。それに続くレオ十世（在位 1513 - 21 年）の在位中にルターが「九十五箇条の提題」を発して宗教改革が開始されるのである。そしてまた腐敗した教会に対してのみならず民衆を搾取する現世権力に対しても既成秩序への挑戦とも言える、しばしばナショナリズムを帯びた草の根的社会運動が起こるようになった。一方、都市民、特に富裕層のたとえば遺言に見られるような個人化が進行し、ペスト大流行による死の日常化は人々の意識を悔い改めの生活へと向け、「新しい敬虔」という日常の神秘主義とも呼べる内面的信仰運動を興した。こうした様相は近代社会を特徴づけるものの一部となってゆく。こうした状況をもって西欧中世の終焉と見ることができよう。

2-2. 中世後期の宗教性

我々は先に中世前期において二つの宗教性 A と B が醸成されたことを見た。A は超越存在あるいは異界の諸存在に現世・来世での安寧を祈願するもの、B は現世秩序を規定する現世を越えた規範を意識するもの、であった。中世後期にももちろんこの二つの宗教性は生き続けている。たとえばヴァルド派・カタリ派、ウィクリフやフスの既成秩序への挑戦とも言える運動、そしてそれと対極にある中央集権的統治機構の構築と社会秩序観念の形成は宗教性 B の現れでもある。それは両者ともそれぞれに現世を規定する規範の再確認を要求するもの、あるいは新たな規範を提示するものであった⁽¹⁵⁾。だが後期にはここに新たなものが加わった。それを民衆、特に都市民の生活から考えてみよう。

まず貨幣経済の進展を背景とした都市民の個人化、つまり都市民が個人としての自立・自覚をもったことが注目される。特に富裕層は中世封建社会における貴族・聖職者と農民の間に位置する中間層となっていったのだが、富と死への悩みからヴァルド派・カタリ派を歓迎し、また自分の死を

意識して遺言書を作成し、自分の魂の煉獄からの脱出を案じて集中的なミサ挙行依頼を記した。さらにはペストによる死の日常化を背景に、富裕層に限らぬ都市民たちは来世（煉獄）を恐れ現世でキリストに倣う生き方を実践する信仰運動を興すようになった。このような日常の神秘主義とも言える運動は信仰の内面化を示すものであり、次稿で論じるように超越存在が人間の内に内在化されることの出発点となった。個として超越存在に向き合う自己の意識を強く持つ者には、教会という権威、そして王権の権威は自然と相対化されてゆく。既成秩序への挑戦はこことも関係している。超越存在に向き合うこうした個人化、そしてそれに基づく内面化を宗教性 C としよう。

さらに別の宗教性も醸成された。前述したように貨幣経済の発達の中で都市民、特に商人は数えることに習熟していった。現金を仲介とした貨幣経済はあらゆる物品（免償など信仰上のことにも）に価格を付けることを要求し、価格はあらゆるものを数量化した。数える、計算する、数量化するという動向が西欧世界に革命をもたらした。アルフレッド・クロスビーに従えば以下のようにまとめられる⁽¹⁶⁾。事物を数量的にとらえようとするこの革命は 1250 年から 1350 年の間に起こった。この時期は西欧世界の人口と経済成長が最初のピークを迎えたときである。それまでは古代以来（たとえばアリストテレス）世界は定性的・目的論的にとらえられ階層構造をもつものであった。これは超越存在への信仰（教会キリスト教のそれに限らず）に起因する。それが定量的・自然主義的なとらえ方、すなわち世界（時間と空間）は均質でニュートラルなもの、数量的に表現できるものだという考えに変わっていったのだ。このドラスティックな変革には修道者など教会人も貢献したが、彼らはそうした事物把握の仕方が超越存在への信仰に反するとは露ほども考えなかった。教会キリスト教では超越神は伝統的に光としてとらえられる。光はいかなる時空でも一様に作用する。光である超越神は地上に遍在するのだから世界は均質なのだ、という理解である。数学を称揚し経験科学の有用性を先駆的に訴えた 13 世紀のロジャー・ベーコンはフランシスコ会修道者であったし、超越神を幾何学によってとらえようとした 15 世紀のニコラウス・クザーヌスは枢機卿、すなわち教皇庁の官僚であった。世界を数量化する動きは機械時計・大砲・複式簿記・遠近法・定量記譜法を産み出し、天文学と地図・海図・暦、軍事、会計、絵画、音楽に甚大な変革をもたらした。この動きは 16 世紀から 17 世紀にかけての科学革命につながってゆく。

ところでまた中世後期には音読から黙読へと読み書きの習慣が移行した。音声を発せず静かに黙読するという行為は前述した個人化・内面化の宗教性 C と関係している⁽¹⁷⁾。黙読は物事をもつら視覚で把握する姿勢を定着させ、この視覚の重視という革命が数量化という革命に伴走した。数量の視覚化は音楽における定量記譜法、絵画における一点消失線遠近法、商取引における複式簿記となって現れた。それは数量化された対象（現象）を一瞬にして視覚で認識させるものである。

絶えず流動する世界をいわば一時停止させて数量化しかつ視覚化することは、世界を合理的に認識することであり、さらには現象のコントロールへと人間を向かわせるものである。こうした心性を宗教性 D としよう⁽¹⁸⁾。さて、本項で見た宗教性 C と D は中世後期の芸術にどのように反映したのだろうか。

2-3. 中世後期の芸術

先に中世前期の芸術としてロマネスク建築を見たが、ここではゴシック建築⁽¹⁹⁾を検討する。

ゴシック建築のゴシック Gothic とはゲルマン民族のゴート族 Goth に由来する「粗野な」を意味

する形容詞で、14 - 15 世紀のイタリアの人文主義者たちがアルプス以北の建築を侮蔑して使ったことによる。この建築・美術様式は先に見た 12 世紀ルネサンスや貨幣経済の発展を基盤としてパリを中心としたフランス北部で形成され、13 世紀に大きく発展した。ロマネスクとの決定的な違いはゴシックが都市の文化であるということだ。そして 1300 年前後の教皇ボニファティウス八世とフランス王フィリップ四世とのフランス国内徴税権をめぐる闘争を機に教皇権力に陰りが見え始めると、君主・貴族・富裕市民層が建築・美術のパトロン・クライアントとなる比重が増し、その結果ゴシックは西欧世界各地に波及し、地域性と多様性が前面に出るようになる。ゴシック建築は近代以後ならば建築家と呼ばれるべき匠たちが担った技術上の躍進に支えられ、長期で広範囲にわたる貪欲とも言える建築活動によって輝かしい時代を築いた。ゴシック聖堂は広大で上昇感のある空間、巨大な開口部であるガラスの膜と言うべきステンドグラス、多様なリブ（肋材）・ヴォールト、推力を地盤に逃がすフライング・パトレス（飛梁）、針葉樹林を想わせるおびただしいピナクル（小尖塔）などを特徴とする。その代表的なものが、ノートル・ダム大聖堂、ランス大聖堂、シャルトル大聖堂、アミアン大聖堂（以上フランス）、カンタベリー大聖堂、ソールズベリー大聖堂（以上イギリス）、ケルン大聖堂（ドイツ）等々である。但し、ゴシック聖堂、特に 13 世紀フランスのその内にゴシック建築全体の特徴を見ようとする姿勢は過去のものとなっている。ではあるが、わかりやすさということからあえてゴシック聖堂建築に中世の宗教性がどのように反映しているかを見てみたい。

まず、超越存在に現世・来世の安寧を願う宗教性 A と現世秩序を維持する現世を越えた規範を意識する宗教性 B が、ロマネスク聖堂よりも鮮明に認められる。修道者の文化であるロマネスクと違い、クライアントたる教会や都市の有力者の意志・意欲が権威という形ではっきり現れているからであろう。これは個人化の宗教性 C とも関連している。在地信仰が顔を出す場面もロマネスクに比して少ない（動物・魔物の姿を象ったガーゴイル（雨水の排水口）⁽²⁰⁾くらいだろうか）。作り手である匠は石材の性質や経験による幾何学・力学に精通し、石工・大工・ガラス職人・鍛冶職人などの職人集団を統率指揮して建築プロジェクトを遂行する人物であった。匠は文字通り尊敬され専門家としての自負も大きかった⁽²¹⁾。ここにも宗教性 C を見ることができよう。但し内面化の現れを見出すことは難しいだろう。

だがなんといってもゴシック聖堂に顕著に確認できるのは数量化と視覚化の宗教性 D である。先に見た通り、数量化の革命は 1300 年をはさんだ 100 年間に起こった。しかしゴシック建築はそれに先んじて数量化による技術を発展させた。匠が建造物に秘めた構造力学は現代の科学でもなお解明されきっていない⁽²²⁾。但しそれは経験知によるものであり、親方から弟子に口伝として伝えられたものであった。現存する建築設計図も数値こそ書き込まれていないもののコンパスと定規で精緻に作図されている⁽²³⁾。だが視覚化に関してはやはりステンドグラスが目される。そこに描き出された教会キリスト教の教えの内容、あるいは天国（来世）のイメージが色彩の光となって見る者に強烈な印象を与えるよう視覚化されている⁽²⁴⁾。

このように中世後期の芸術であるゴシック建築は、前期に醸成された宗教性 A と B をも帯びながら、後期の宗教性 C と D、特に D を強く反映しているものなのである。

3. まとめ

西欧中世は教会（教皇）権力と王権をはじめとする現世諸権力との密着、しかも前者の後者に対

する優位という力関係で特徴付けられる。このパワーバランスは中央集権的実務的統治機構が構築されてゆく中世後期に入ると徐々にその逆転に向かって進んでいく。教会と現世権力との密着状態の故に中世前期に醸成された宗教性は、現世・来世での安寧を超越存在に祈願する宗教性 A、現世秩序を維持する現世を越えた規範を意識する宗教性 B、であった。中世後期になると A と B が存続したまま貨幣経済の進展などに原因する個人化と内面化の宗教性 C、同じく数量化と視覚化の宗教性 D が現れる。これらの宗教性は芸術としての聖堂建築に反映している。中世前期のロマネスク建築には宗教性 A と B が、後期のゴシック建築にはこの二つが一層鮮明に現れ、かつ宗教性 C と D、特に D が強く認められる。

次稿では西欧近世においてますます近代化する政治・社会状況の中でこれらの宗教性がどのように変化し、それが芸術にどのように反映したのか、否「芸術」がいかに構築されていったのかを検討したい。

註

- (1) 『中世文学集（筑摩世界文学大系 10）』筑摩書房，1974 年，333 頁。
- (2) A・E・マクグラス（稲垣久和他訳）『キリスト教の靈性』教文館，2006 年。P・シェルドレイク（木寺廉太訳）『キリスト教靈性の歴史』教文館，2010 年。金子晴勇『キリスト教靈性思想史』教文館，2012 年。
- (3) 松本宣郎編『宗教の世界史 8 キリスト教の歴史 1 初期キリスト教～宗教改革』山川出版社，2009 年，第 2 - 3 章。
- (4) 西欧世界の在地信仰とは古代ケルト人の宗教性を引き継いだものと考えられそうである。それは根強く、たとえばフランスのブルターニュ地方では教会キリスト教（ローマ・カトリック）が人々の意識において支配的となるのは 17 世紀以降のことであった。原聖『ケルトの水脈』講談社学術文庫，2016 年（初版 2007 年）。木村正俊『ケルト人の歴史と文化』原書房，2012 年。
- (5) その背景には在地信仰があったと思われる。註(4)参照。
- (6) 伊達聖伸「政教分離」，星野英紀他編『宗教学事典』丸善，2010 年。
- (7) R・マンセッリ（大橋喜之訳）『西欧中世の民衆信仰——神秘の感受と異端』八坂書房，2002 年（原著 1975 年），第 II 章。但し，著者は教会の立場から議論している。
- (8) 同書，56 頁。
- (9) 原，前掲書，43 - 68 頁。
- (10) ロバート・パートレット（樺山紘一監訳）『図解ヨーロッパ中世文化誌百科 上』原書房，2008 年（原著 2001 年），141 頁。
- (11) 辻本敬子・ダーリング益代『図説ロマネスクの教会堂』河出書房新社，2003 年。常田益代「ロマネスク」，大貫隆他編『岩波キリスト教辞典』岩波書店，2002 年。
- (12) 松本，前掲書，第 4 - 5 章。
- (13) ジャック・ル・ゴッフ（渡辺香根夫・内田洋訳）『煉獄の誕生』法政大学出版局，1988 年（原

- 著 1981 年), 341 - 344, 487 - 490 頁。
- (14) 同書, 345 - 351 頁。
- (15) 西欧中世の軍記物語とも言える騎士道小説『ティラン・ロ・ブラン』(J・マルトゥレイ, M・J・ダ・ガルバ(田澤耕訳), 全4冊, 岩波文庫, 2016 - 17年)が世に出たのは1490年のことである。本文中に述べた中央集権的実務的統治機構の構築, マイノリティーを排斥する社会秩序意識の形成, そして後述する数量化の革命等々によって西欧世界が徐々に息苦しくなっていく状況を反映して(だが恐らく作者は無意識)この小説は生まれた, と筆者は考える。それは現実世界を相対化しそれに対抗する虚構世界を構築するものだ(前稿「芸術の宗教性」参照)。その意味でこの小説も宗教性Bの現れと見てよかろう。
- (16) アルフレッド・W・クロスビー(小沢千重子訳)『数量化革命——ヨーロッパ覇権をもたらした世界観の誕生』紀伊國屋書店, 2003年(原著1997年)。
- (17) W・J・オング(桜井直文他訳)『声の文化と文字の文化』藤原書店, 1991年(原著1982年)。
- (18) ウェーバーが西欧近代化の要とした合理化はこのように中世後期に始まっていた。そしてそれは「現世内禁欲」とは関係がない。
- (19) 佐藤達生・木俣元一『図説大聖堂物語——ゴシックの建築と美術』河出書房新社, 2011年新版。木俣元一「ゴシック」, 前掲『岩波キリスト教辞典』。
- (20) 佐藤・木俣, 前掲書, 56 - 57 頁。
- (21) 同書, 46 - 47 頁。
- (22) 同書, 54 - 55 頁。
- (23) 同書, 52 - 53 頁。
- (24) 同書, 16 - 24, 70 - 83 頁。

How Religiousness is Generated in Medieval Western Europe and in Art: A Tentative Discourse on Religion-Art (2)

Shun'ichi CHIBA

Medieval Western Europe was characterized by a close relationship between the Church power and the secular powers, and the former considered to be superior to the latter. But the reversal of this power balance advanced in the latter part of the medieval period, and centralization of the government was promoted. The religiousness generated by the close relationship between the Church and the secular powers in the earlier part of the period can be classified as Religiousness A, which can be categorized by an attitude to pray to the transcendent being for peace in this world and the other world. Meanwhile, Religiousness B can be described as a sense of the transcendent canon ruling this world. In the latter part of the medieval period, two more kinds of religiousness are recognizable in addition to Religiousness A and B. Indeed, Religiousness C can be characterized by individualization and internalization, while Religiousness D can be illustrated by quantification and visualization more or less caused by money and economic development. These four kinds of religiousness can be seen in church architecture. To summarize, Romanesque architecture in the first part of the period had Religiousness A and B, while Gothic buildings in the latter part had not only the components of both A and B, but also C and a considerable amount of D.