

# アンチキリスト・カタリ・托鉢修道士

— 女性神秘家の見た終末的世界 —

香田 芳樹

## 1. ビンゲンのヒルデガルト

中世キリスト教終末論は民衆の不安を反映した集団狂気的な側面をもつが、他方、聖職者たちの改革への積極的な意志を反映したものでもある。都市経済に呑み込まれ、世俗権力と癒着した都市聖職者の墮落と腐敗に対し、「使徒的生活(vita apostolica)」の再興を叫んで信仰生活の浄化と清貧を实践したグループが中世後期にヨーロッパ各地に発生したが、彼らのほとんどすべてが教会の弱体化に終末的予兆を見、アンチキリストの登場を予感している。世俗権力を味方につけ、民衆を煽動する偽預言者の筆頭は教皇であり、こうした図式は後のルターの宗教改革にまで受け継がれていく。当時最も辛辣で効果のあった社会批判のトポスが「この世の終わり」であり、近づく「最後の審判」だったのである。終末論はそれゆえ、批判精神豊かで敬虔な被抑圧者の精神的支柱でもあった。自由心霊派やベギン修道女たちの文書に終末論的トポスがふんだんにちりばめられているのはこのためである<sup>(1)</sup>。しかし、近づく終末に警鐘を鳴らし、アンチキリストへの備えを訴えるこうしたグループは、皮肉にも教会にとっては逆にアンチキリストの大衆煽動に乗せられたものと見なされ、断罪される。12世紀から数多く流布した黙示的文書の中の対立の構図はそれゆえ複雑をきわめている。

ドイツ女性神秘思想の初期の代表者ビンゲンのヒルデガルト(Hildegard von Bingen 1098-1179)のカタリ派攻撃も、こうした時代の混迷と思想の倒錯を反映している。1160年彼女は、ライン地方に説教旅行をした際、大都市マインツとケルンでこの異端宗派がすさまじい勢いで勢力を伸ばしてい

るのを目の当たりにする。南フランスに発したカタリ派はライン川を北上しこれら二つの都市で多くの信者を見出していた。彼らは、カトリック教会の与える聖体を蔑ろにし、婚姻を拒否し、極端な清貧生活を称揚していた<sup>(2)</sup>。この旅から帰ってヒルデガルトが1162/63年にケルンの司教座聖堂参事会首席ハインスベルクのフィリップ(後のケルン大司教)と当地の聖職者たちに宛てて書いた書簡は、当時の女性が、しかも修道女が記したものとほぼほとんど類を見ないほど激烈な抗議文となっている。そこでヒルデガルトは、彼らが異端者に対して余りに無力であることを嘆き、手厳しく批判している<sup>(3)</sup>。偽のカリスマを身にまとった者たちが無知な民衆を言葉巧みに誘惑し、正しい信仰から逸脱させているとするのである。

悪魔はあなた方について言っています。「たらふくいただく食事でも、飽食したいものでも、何でもこいつらにところにはある。俺の目も耳も腹も血管も奴らのよだれで一杯だ。俺の胸は奴らの悪徳で一杯だ」と。[・・・]

でも、耳を傾けてくれる方には言っておきます。こんな事が起こる時代に、偽の民が現れ、義務を怠り、法を犯したとってあなた方を失脚させようと襲いかかるのです。彼らは今ここにいる偽のもの(カタリ派)よりもずっと悪質になるでしょう。彼らはあなた方をいたるところで迫害し、あなた方の所業を暴露します。[・・・] これをおこなう人々は悪魔にそそのかされ、送り込まれ、醜悪な身なりでやって来ます。あたかも聖人たちの仲間入りをするかのようにして、実は世俗の権力者たちに取り入るのです。[・・・]

なぜこのような人々を放っておくのですか。なぜこの大地を汚れた不正で穢す人々を黙認するのですか。こうした人々は飽食に溺れ、奢侈に身を任せます。もし彼らをあなた方から遠ざけなければ、教会はすべて破壊されてしまうでしょう。こうした人々は、粗野で見慣れない色の僧衣を身につけ、小綺麗に頭を剃り上げて闊歩し、あらゆる点

で民衆に自分を優しく物静かに見せます。所有欲を忌み、財を持たず、僻所で隠棲を真似ます。彼らを誰も非難することはありません。しかし、こうした人々とともに悪魔は一緒にいるのです。彼は冗談半分でこう言います。「まるで野生の汚い獣のように、まるで蠅のようななりで俺は人々の前に姿を現した。しかし今、風の翼できらめく稲妻のごとく飛びたい。俺のすべての希望をかなえるために、それらをあらゆるものに注ぎ込みたい。[・・・] 神は貞節と禁欲を愛された。俺もこの連中でそれを真似てやろう」と。こうしてこの旧敵は大気の霊から人々に吹き込み、彼らが放縦を避けるようにするのです。彼らが女を愛さず、避けるのはこのためです。人々に向かって仰々しくもつたいぶって、こう言います。「私たち以上に貞節を守りたいと思う者がいれば、干し魚のように乾き切ってしまうことでしょう。私たちが肉欲も情念も触れることすらできません。私たちは神聖で、聖霊に貫かれているからです」と。[・・・] この誘惑者たちは彼らの過ちへの誘惑の始めに(女に)こう言います。「あなたたちは私たちと居てはいけない。しかし、正しい師をもっていなければ、一緒に来なさい。私たちがあなたに言うことは何でもしなさい。そうすれば誤ることはないでしょう」と。彼らはこのようにして女たちに相対し、過ちへと導くのです。思い上がった心から、「私たちはすべてに優っている」と言います。その後、女たちと秘かな快樂を楽しみます。こうして墮落と異端信仰が明るみに出ます<sup>(4)</sup>。

このヒルデガルトの報告は、当時猛威を振るったカタリ派がどのように民衆の心をつかんでいったのかを知るための貴重な資料である。彼女が彼らの中に黙示録的な偽の預言者の姿を見ていたことは、次の箇所さらに鮮明に示されている。

人の悪行は迫害と苦悩によって浄められなければならないでしょう。

しかし、神を無みする行いで他人を惨めにする者の上には、多くの苦しみ降り積もります。この悪魔にそそのかされた不信心な者たちは、神に純粹に祈らないあなた方を折檻する鞭のようなものです。彼らはあなた方を、悪行や誤りが洗い流されてしまうまで、打ち続けるでしょう。

しかし、こうした者たちは最後の審判の時にやって来るであろう誘惑者ではないのです。(このとき悪魔は、原初に神と戦ったように、天上に飛びます。)彼らは芽吹かんとする元凶なのです。しかし、彼らがバアルの悪徳やその他の倒錯した悪行の中にいるのがわかると、王たちや他の偉大な者たちは彼らに襲いかかり、見つけ次第、野生の狼にするように彼らを殺してしまうでしょう。こうして正義の曙は昇り、最後のものは最初のものより良くなるでしょう。あらゆる過ぎ去ったものから出て畏敬へと至れば、あなた方は純金のように輝き、末永く留まるでしょう。平穏な時の前に嵐があったことは素晴らしいことです。こうした時の前に生きた人々は敢然と命の危険を承知で、凌げないほどの多くの辛い戦いを凌がなければなりません。あなた方もあなた方の時代に多くの戦乱を経験しますが、わがままと無秩序のせいでそこで落命するのです。[・・・]神を畏れる惨めな女である私は、こうしたことをマイスターや博士の先生方や、その他のお偉い先生方の前で、その方々がいらっしゃる高名な土地で発表しなければならぬという思いに、もう二年かたがた苛まれておりました。しかし、教会が分裂の危機にありますので説教を差し控えていたのです<sup>(6)</sup>。

終末論の基本枠の中でヒルデガルトは聖職者たちの腐敗を批判しつつも、最終的には彼らにアンチキリストとの最終戦争の使命を託する。異端の禍はもちろんキリスト教界にとって脅威ではあるが、同時にこれを、教会がその墮落から自浄するための必要な試練であると解釈するのである。ここにあるのは、13世紀の托鉢修道会の登場をまだ知らない12世紀のいくぶん

楽天的な期待である。やがて都市聖職者たちの無力が覆いようもなく露呈し、教皇が膠着状況の打開のために直属の改革者たちを送り込んでくるに至って、事態は奇妙な展開を見せる。聖職者たちは一方では異端者たちによって、もう一方では托鉢修道士たちによって両側から挟み打ちに会うのである。その際ヒルデガルトの聖職者批判は皮肉なことに、窮地に陥った司祭たちの頼みの綱となる。この間の事情をもう少し詳しく見てみよう。

1255年、度を過ぎた熱血フランシスコ会士ボルゴ=サン=ドンニーノのジェルディーニ(Gerardo di Borgo San Donnino)がフィオーレのヨアキムの著作への手引書『永遠の福音への序説』を書き、まもなく托鉢修道士が世俗聖職者にとって代わると預言した。歴史の第二段階に現れるアンチキリストがすでに活動を始めており、現在の教会は1260年に破滅し、歴史の第三段階における新しい真の教会は、フランシスコ会が統轄するというのである<sup>(6)</sup>。さすがにこの急進思想は危険視され、『序説』は1255年に異端宣告を受け、作者も死ぬまで牢獄に閉じこめられたが、こうした托鉢修道会の攻撃的な態度の裏には、後に述べるように自分たちを「最後の修道士」と見なすヨアキムの終末論の特別な理解があった。確かに世俗聖職者よりも高度な教育を受け、社会の変化にも敏感で、民衆心理をよりよく理解でき、さらに教皇の信任篤い托鉢修道士たちは急速にキリスト教世界で発言力を強めたが、ともすればその強引でラジカルに過ぎる伝道手腕は、当時の知識人の反発を買うこととなった。G. チョーサー(Geoffrey Chaucer 1343?-1400)、J. ガウアー(John Gower 1325?-1408)、W. ダンバー(William Dunbar 1460?-1520)、J. ウィクリフ(John Wyclif 1320?-1384)といった14世紀イギリスの作家たちが風刺的に描く修道士の姿には、当時の文化人たちの不信感が色濃く現れている<sup>(7)</sup>。托鉢修道士の欺瞞を終末論に結びつけて非難した最も強力な論客はパリ大学教授サンタムールのギョーム(Guillaume de Saint-Amour 1200?-1272)であろう。彼は、托鉢修道会に好意を示した教皇アレクサンドロス4世に追放されるまで、精力的な修道

会批判を展開した<sup>(8)</sup>。『当今の危機について (De periculis novissimi temporis)』で彼は、「本当の使徒は論理学や哲学に傾倒したり、それに頼ったりはしない。こうした学問に頼る説教僧(ドミニコ会士)たちは本当の使徒(veri apostoli)ではなく、偽の使徒(pseudo-apostoli)なのである」としている。これはドミニコ会が大学での教養を重視し、その基礎の上で聖書を理解しようとした知的合理主義を批判したものである<sup>(9)</sup>。また、ギョームは『テモテへの手紙二』第3章でパウロが見たこの世の終わりの図に托鉢修道士を登場させる。見た目は善良な修道士は実は虚栄心が強く、よこしまで淫乱であり、家に忍び込んで言葉巧みに女たちを誘惑する。また、『マタイによる福音書』第23章を例に修道士を高慢なパリサイ人に喩え、最後には『テサロニケ人への手紙』第3章でパウロが怠惰を非難したことを受けて、修道士が道を外れ、無為徒食で口うるさく難癖ばかりつける者たちだとする<sup>(10)</sup>。このようにギョームが新約聖書の黙示録的性格の強い箇所を引きながら托鉢修道会を攻撃することからも、13世紀の終末論をめぐる政治的意図が看取できよう。

この時期ギョームの周辺から『民は立ち上がり (Insurgent gentes)』と題された文書が現れる。これは先述のヒルデガルトの名を騙り、彼女のカタリ派批判を巧みに托鉢修道会攻撃にすり替えた偽書である。1179年に没した修道女が13世紀中葉以降に宗教界に進出したドミニコ会やフランシスコ会を知り得たはずがないが、この文書の作者は、女性霊視者の権威が反アンチキリスト・キャンペーンに有効であると信じている。

人々を賞賛し素朴な民衆を誘惑するために、彼らは信仰も殉教者の模範も示さず、世俗権力者に絶えず説教しています。真の司牧から sacrament を取り上げ、貧しく弱く哀れな者たちの喜捨をかすめ取りまします。大衆の中に入り込み、女たちの信頼を得て、彼女たちをそそのかし、その夫や恋人たちを欺き、その財産を盗んで分配するのです。際限なく物品を要求し、いかさまに手に入れるのです。「我らに与えよ。

さすれば汝らのために祈ろう」と言いながら。彼らは他人の罪を隠し、自分の罪を忘れています<sup>(11)</sup>。

女性信者の支持を得た修道士たちに教会の主財源である sacrament や聴罪への喜捨を奪われ、経済的にも行き詰まった教区聖職者たちの危機意識が反映しているこの偽文書は、当時のアンチキリスト的擾乱者をめぐる宗教界の混乱をよく表している。清貧運動を推し進めるカタリ派等の社会批判者だけが偽の預言者として糾弾されたのではなく、それを討伐する使命を受けた教皇直属の改革集団も偽の使徒として非難され、それどころか教皇自身もアンチキリストとして攻撃の対象となる。もちろん彼らも非難に甘んじてはいない。守旧派の世俗聖職者たちを、アンチキリストの手先となってキリスト教世界を墮落と破滅へと導く元凶として、厳しく糾弾するのである。それでは托鉢修道士の立場から見た黙示的世界観はどのようなものだったのであろうか。この問いに答えるためには、フィオーレのヨアキムがその著作の中で「最後の修道士」と呼んだ集団が重要になる。次章では特に13世紀の女性神秘家マクデブルクのメヒティルトがヨアキムの強い影響を受けて記した『神性の流れる光』を素材に、ドミニコ会と黙示的終末観の関係を考察したい。

## 2. マクデブルクのメヒティルト

マクデブルクのメヒティルト (Mechthild von Magdeburg 1208?-1282?) は『神性の流れる光 (Das fließende Licht der Gottheit)』の中で世界の終わりを幻視している<sup>(12)</sup>。彼女の終末観は旧約のエゼキエル書やダニエル書や、新約のマタイ、ルカ、パウロ書簡、ヨハネの黙示録とは弱い共鳴しかもっていない。もちろん基本線でこうした黙示的文学の伝統に沿いつつも、メヒティルトの描くこの世の最後は登場人物の性格づけの点で独創的であ

る。神秘家のヴィジョンであるにもかかわらず、それは象徴的ではなく歴史的であり、文学的である。その意味で、『神性』の黙示観は、聖書の伝統を遵守しつつも、詩的靈感豊かな女性作家と批判精神旺盛な社会派修道女の独創的な創作といえるであろう。

『神性』は第1-4巻が1250-1259年に成立し、その後第5巻が加えられた。1260-1270/71年に第6巻が書かれ、1270/71-1282年に最終の第7巻が書かれ完成したと考えられている。著者の終末観がとりわけ鮮明に現れる第4巻と第6巻はそれゆえ、13世紀中葉以降成立しており、これはこの時代の黙示録ブームと符合している。メヒティルトは、修道会や市井で事繁く語られるこの世の終わりに敏感に反応し、それに独自の文学的形態を与えたのである。その際、1200年の精神世界に甚大な影響力をもったフィオーレのヨアキム(Joachim de Floris 1135?-1202)の存在は重要である。『中世神秘思想史』の中で W. プレーガーは、メヒティルトの精神的後見人であったハレのハインリヒ(1294以降没)がヨアキムの終末思想に傾倒し、彼女もこの影響を強く受けている可能性を示唆している<sup>(13)</sup>。二人の精神的靱帯の強さを考えれば、この推測は十分支持できる。

ヨアキムの影響は『神性』の中でとりわけ「最後の修道士」説の中に明確に認めることができる。彼は、アンチキリストとの最後の戦いで教皇を補佐し勝利へと導く者を「霊的な者たち(viri spirituales)」と呼んだ。さらに彼がこれを具体的に「修道士の級(ordō monachorum)」としたことは、その後フランシスコ会修道士が自らを霊的な者たちと同一視することに根拠を与えたのである<sup>(14)</sup>。アシジの聖フランチェスコを創設者にもつこの教団はその物質的な禁欲主義で宗教界における改革を強力に推し進めた。彼らは特にヨアキムのいう歴史の第二段階が終わりに近づき、「滅びの子」の到来が間近に迫っていることを、世相の乱れの中に敏感に感じ取り、教皇を補佐し、宗教界の権威を再建することが急務であると考えたのである。この時期のフランシスコ会の清貧思想を理解する上で三人の修道士が重要である。一人は先述のボルゴ=サン=ドンニーノのジェラルディーニ、一人

はペトルス・オリーヴィ、もう一人は教皇ケレスティウス5世である。その中でもペトルス・オリーヴィ(Petrus Olivi 1248-1298?)は13世紀後半のフランシスコ会の黙示思想の理論的支柱を成した。ボナヴェントゥラにも私淑したこのスコラ学者は『黙示録』註解で、終末を明確に図式化してみせた。それによれば、救済の歴史は新約と旧約に描かれた七つの時代とヨアキムの三つの段階から成り立っている<sup>(15)</sup>。七つの時代のうちでオリーヴィは今まさに放縦の第五の時代が終わり、聖フランチェスコとともに第六の時代が始まったと考える。これはキリスト教社会の混乱した闘争の時代であり、混乱は1300年に最高潮に達する。これはやがて現れる二人の偽りの指導者(アンチキリスト)との全面戦争に発展する。特にオリーヴィや彼の信奉者のフランシスコ会士が強調したのは、この偽の指導者が偽の教皇を擁立し、教会の清貧思想を亡きものにしようとする点である。このようにアンチキリストを教皇に見立てる論法はその後の宗教界に深刻な政治的対立をもたらすことになった。14世紀初頭に教皇の座についたヨハネス22世は、その政治手腕を縦横にふるって強力に教皇庁の体質強化を図り、清貧運動の担い手であったフランシスコ会を徹底的に弾圧した<sup>(16)</sup>。こうしたフランシスコ会の清貧思想と教皇庁の確執は教皇ケレスティウス5世の事件にもはっきり現れている。1294年7月、この素朴で信心深い老齢のフランシスコ会士は教皇に選ばれるが、程なく退位させられ、やがて謎の獄中死を遂げる。この政争劇の裏舞台では次の教皇ボニファティウス8世が暗躍したとされている。そしてケレスティウスが彼の教団の清貧運動のよき理解者であったことは、彼の不幸な死と無関係ではないだろう<sup>(17)</sup>。この事件の後に流布した文書『聖キュリロスによる天使の信託』では、アンチキリストとして邪悪な偽りの教皇が描かれているが、これがボニファティウス8世であり、それに対抗する来るべき真の教皇がケレスティウスであることは十分考えられる。このいわゆるヨアキム文書は、自分たちを最後の戦士と位置づけるフランシスコ会士の教会批判の過激さと、改革への熱意を雄弁に物語っている。

こうした宗教界での混乱がメヒティルトの著作にもはっきり反映している。それはこれが第一義に優れた啓示文学であるが、同時に時代の腐敗を告発し、改革を促す政治的マニフェストでもあったからである。『神性』の聖職者批判には二つの側面がある。一つは、半俗のベギン修道女であり預言者であり女性作家であった著者が、彼女の著作活動に反対する教区聖職者を論破しようという意図に発するものであり、もう一つは純粋な黙示録的危機意識からキリスト教世界の未来を読み解こうとするものである。しかし、これらは別々のものではなく、互いに連関している。メヒティルトは聖職者を次のように批判する。

しかし、世俗の聖職者たちはこれとはまったく逆です。彼らは仰々しい立ち振るまいと、わざとらしい慇懃さで外見を飾り、美辞麗句をまとって大衆の前に姿を現し、人に、自分たちの中には聖霊が流れていてそれが外に滲み出ているのだと言われたがっているのです。そうです。それこそ人が思い込みで簡単に手にしてしまう大きな罠なのです。それによって、努力もせずにもっともらしい言葉を吐いてはいても、実際には心に聖霊の生まれ満ちるのを何も感じていないようなことになるのです。これは常々よく見かける光景です。人は心優しい羊や、徳深い鳩のようでなければならぬのに、信徒の前で凄んでみせる熊や、吼えつくライオンになってしまいます。彼らの人生は、この世に対しては欺瞞、神と聖人たちに対しては有害な嘘なのです。[『神性』第5巻11章、152頁]

偽の神聖を身にまとって活動する教区聖職者の姿は、メヒティルトが描くアンチキリスト像と一致している。第4巻2章で彼女は、二人のアンチキリストを描くが、彼らとはともに高い教養を身につけた「偉い学者」で、一人は「素晴らしい天使の衣装に身を包んだ詐欺師」である。彼は虚言で民衆を欺き、異端信仰へと引き込む。自らを救世主のように見せかけ、五

つの聖痕を示してみせるが、それらは絵で描いた偽物である。もう一人は「秘めた淫欲の先生」で、やはり善良な人々を惑わす(『神性』103-104頁)。幻視の中で見られたこうしたアンチキリストの姿は悪魔であり、黙示録の偽の預言者の風貌を備えているが、同時にこれが先に述べた教区司祭の姿とも重ね合わされている点に注意したい。

世俗聖職者の中に潜むアンチキリスト戦うために遣わされたのが托鉢修道士である。メヒティルトは、聖フランチェスコと聖ドミニクスは、人々が正しい信仰を外れたことを憂えた天の父が、母なるキリスト教との間にもうけた「二人の息子」だと考える(同168頁)。歴史的にみると、フランシスコ会士がヨアキムの黙示観の最も熱心な共感者であり、自己を最後の戦士と位置づけたことは既に見たが、『神性』ではメヒティルトはドミニコ会士の方にこの使命を委ねている。彼女がドミニコ会により強い共感を示すのは、この教団がベギン修道女の精神的保護者として婦女子訓育(cura monialium)に尽力したからである。彼女の聴罪師であったハレのハインリヒも、実弟のバルドウィンも同会士であった<sup>(18)</sup>。

しかし、彼女の教団に対する愛着は盲目的ではない。彼女は、托鉢修道士たちが都市の経済生活の中で墮落し、力を失っていった様子を冷静に観察している。

でも、二人[フランチェスコとドミニクス]が一生懸命頑張ったことも、ほとんどが消えてしまって、とても残念！それが消えるにつれて、教団も弱体化していき、教団がもたなくなれば、子供たちを見捨てないように、もう一人の息子が永遠の父の正しい心から生まれるでしょう。[『神性』第5巻24章、168頁]

このやがて生まれる「もう一人の息子」がアンチキリストとの最終戦争で戦う殉教者であることは、第4巻27章の終末的幻視の中でさらに詳細に描写される。ドミニコ会に対して執拗に攻撃が繰り返されるのを見て、メ

ヒティルトは主に、教団がこの世の終わりまで存続するのかたずねる。つまり、これがヨアキムのいう最後の修道士たちなのかを確認するのである。これに対して主は、教団の永続を約束しつつも、そのためには「新しい集団」が来なければならないと言う。彼らは「もっと聡明で、もっと強く、この世の欲望に目もくれず清貧を貫徹し、聖霊に勇気づけられてい」なければならない(同134頁)。この言葉に続けてメヒティルトは、修道士たちが使徒的生活を守り、伝道と神への奉仕に励む姿を幻視するが、こうした生活は30年しか続かないという。アンチキリストの禍の時代が訪れるからである。この偽の救世主は富で世俗の権力者を味方につけ、偽りの知恵で高位聖職者をたぶらかす。こうした悪の権力に対し戦いを挑むのが托鉢修道士たち、特にドミニコ会士である(同137頁)。彼らはユダヤ人と異教徒(異端者)の改宗を推し進め、アンチキリストに対抗するが、やがて彼の手先に捕らわれ、「鉄串で射殺され」、「公衆の面前でさらし者」にされる。ドミニコ会士に共感した人々も家畜のように屠られる(138頁)。この幻視が『ヨハネの黙示録』第11章を下敷きに行っていることはいうまでもない。注目すべきは、この修道士たちの殉教がエリヤとエノクの登場を用意する前哨戦であると同時に、二人の殉教それ自体でもある点である。これにより、二人の証人エリヤとエノクは、神の二人の息子とされたフランチェスコとドミニクスに重ね書きされるのである。神話的形象と現実の創造的混交がここにある。幻視の中で、エリヤとエノクは修道士たちに、森から出て、死を覚悟で説教をするように命じる。二人の最大の武器は真理の証しだとされる。彼らはアンチキリストの正体を暴露し、その最期をはっきり示してみせることで、人々を悪の信仰から解放する。しかし、やがて彼らにも最期が訪れる。第6巻15章でメヒティルトはこの最終戦争の様子を生き生きと描いている。まずエリヤが拷問を受け、十字架上の死を迎える。彼の遺骸は、「キリスト教徒が皆、信仰を捨てる」ようにさらしものにされる。次にエノクはアンチキリストに神の真理をもらすようにいわれるが拒絶し、神を讃えながら殉教する。人間の肉体を失った彼らは今度は真の聖人として

昇天する(202-204頁)。二人の証人(エリヤとエノク)とイエス・キリストと二人の托鉢修道士(フランチェスコとドミニクス)が、アンチキリストに対する戦いと死を中心にトリアード(三肢構造)を成しているといえる。

### 3. エリヤとエノク

それではメヒティルトの終末観に重要な役割を果たしているエリヤとエノクとは誰なのであろうか。聖書に描かれた彼らの神話的形象から見てみよう。エリヤの記述は旧約聖書列王記上第17章-21章と同下第1章-2章に見られる。ギレアドの住人であり、ティシュベ人の預言者である彼は、三年を荒野で過ごした後、イスラエル王アハブに仕えるバアルの預言者たちとカルメル山で対決する。両者は一頭の雄牛を選んで、裂いて薪の上に乗せ、火をつけずに置いた。神の力でこの捧げ物を焼くことのできるこそ真の預言者であることを証そうとしたのである。バアルの預言者たちがどれほど大声で神の名を呼ぼうとも、天から火は下らなかったので、彼らは半狂乱になった。エリヤは見守る民を集め、壊された主の祭壇を修復し、イスラエルの始祖たちを崇め、神を讃えると、主の火が降って、捧げ物を焼き尽くした。これを見た民衆はイスラエルの神に帰依し、バアルの預言者たちはすべて殺された。エリヤはこの事件によって再び迫害を受ける。その後、彼はエリシャという後継者を得て旅を続けるが、やがて天に引き上げられる。

彼ら [エリヤとエリシャ] が話しながら歩き続けていると、見よ、火の戦車が火の馬に引かれて現れ、二人の間を分けた。エリヤは嵐の中を天に上っていった。エリシャはこれを見て、「わが父よ、わが父よ、イスラエルの戦車よ、その騎兵よ」と叫んだが、もうエリヤは見えなかった。エリシャは自分の衣をつかんで二つに引き裂いた。エリヤの

着ていた外套が落ちて来たので、彼はそれを拾い、ヨルダンの岸辺に引き返して立ち、落ちて来たエリヤの外套を取って、それで水を打ち、「エリヤの神、主はどこにおられますか」と言った。エリヤが水を打つと、水は左右に分かれ、彼は渡ることができた。〔列王記下第2章11節-14節〕

エノクに関する最初の記述は創世記第5章21節にある。彼はアダムの子孫イエレドが162歳の時にもうけた子で、神とともに365年生きた後、「神が取られたのでいなくなった」(同24節)。また、旧約聖書続編『シラ書[集会の書]』の「先祖たちへの賛歌」では、ノアやアブラハム、イサク、ヤコブ、モーセと並んでエノクを挙げ、「エノクは主に呼ばれて天に移され、後世の人々にとって悔い改めの模範となった」(第45章16節)とされている。また同書はエノクを別の個所で、この世で比類するものがないほど優れた者と呼んでいる。

この世に生を受けた者のうち

だれ一人、エノクに並ぶ者はなかった。

彼は地上から天に移されたからだ。〔第49章14節〕

『ヨハネの黙示録』第11章の「粗布をまとって預言する二人の証人」がエリヤとエノクであるとされた解釈上の根拠については明らかではないが、二人が、出自はまったく異なるにもかかわらず、ともに生きながら天に昇り、最終戦争のために取っておかれた「人間」であることが決定的な意味をもったのであろう。エリヤが最後の証人の一人とされた根拠は、さらに彼が様々な迫害を受けつつも、迫害者を殲滅し、最後に天に引き上げられたことや、彼の「毛衣を着て、腰には革帯を締めている」(列王下第1章8節)という風貌がヨハネの記述と一致したからであろう。(このエリヤの質素な姿が、中世には托鉢修道士、特にフランシスコ会士の姿に重ねられ

た。)また、ヨハネの言う「(二人の証人の)口から火が出て、その敵を滅ぼすであろう。この二人に害を加えようとする者があれば、必ずこのように殺される。彼らには、預言をしている間ずっと雨が降らないように天を閉じる力がある」(第11章5-6)という記述や干魃の奇跡(王上第18章41-46)も同一視に根拠を与えたのかもしれない。これに対して、太祖(Patriarch)の一人であるエノクが証人と同一視された理由は判然としない。後に見るように、彼らが証人として定着するまでには様々な紆余曲折があったのである。

さて、『ヨハネの黙示録』における二人の預言者の活動は三つの時期に分かれる。第一は説教期であり、異邦人に踏みこまれた都で彼らは1260日間預言する(第11章1-6)。第二は殉教期である。二人が証しを終えると、一匹の獣が底なしの淵から上ってきて、彼らと戦って勝ち、二人を殺してしまう。彼らの死体は街角に放置され三日半晒し物にされる(第11章7-10)。群衆は二人の死を見て喜び、贈り物をやり取りする。「二人の預言者は、地上の人々を苦しめたからである」(第11章10節)。第三は復活期である。三日半の後、命の息が神から出て二人に入り、彼らは復活する。二人は天からの声に従って雲に乗り、天上の昇る。その後、大地震が起こり、都は破壊され、7000人が命を落とすが、「残った人々は恐れを抱いて天の神の栄光をたたえた」(第11章11-13節)。

それでは、以上見てきた黙示録的なエノク、エリヤ像が本論の主題である中世文学の終末的ヴィジョンにどのように取り入れられているのだろうか。

中世文学において二人の証人がアンチキリストとの最終戦争のための「蓄え」であるという解釈はすでに定着している。彼らがこの大役に相応しいのは『ルチダリウス(Lucidarius)』では、二人が罪に穢れていないからであり、それゆえ、彼らは死にも不幸にも怖れる必要がないからである。

エリヤとエノクは恐れの中でも確かであった。彼らは、死にも不幸にも怖れないほど確かなのである。彼らはまた自分自身を失うことはなかった<sup>(19)</sup>。

ヴォルフエンビュッテル図書館所蔵の通称「プリアメル写本」では、エリヤとエノクがまだ死んでおらず、それゆえ肉をもったまま楽園で生きていることになっている。

神がエリヤとエノクをどうやって楽園に取ったか。  
だれが生まれても死ななかったか。  
それはエリヤである。めでたくも  
神が彼を楽園に取った。  
さらにエノクも。二人とも肉をもったままで<sup>(20)</sup>。

メヒティルトは『神性』の中で、楽園で二人の証人に会った情景を描いている。その時エノクは座っており、エリヤは考えに深く沈んで大地に横になっていた。メヒティルトはまずエノクに、二人が人間でありながらどうやって楽園で生きていることができるのかたずねる。エノクは、「肉体を生かしておくために、わずかながらリンゴを食べ、わずかながら水も飲みますが、最大のものは神の力です」と答える。彼はどのようにして楽園に来たのか記憶がなく、知らないうちに来ていたと答え、また、ここが快適であり、厭なことは何もないという。そうするうちにエリヤが起きあがる。彼の顔は綺麗で、眩しく天の色のようなものである。神は純白の羊毛のようなものである。二人とも杖をついて、物乞いのようななりをしている。彼らはともに楽園で今は人間のために祈っているが、本当の目的は、「最後の日にキリスト教と神の擁護者であるため」と答える。

このインタヴュー形式の描写が文学的に優れているのは、神話的な伝承からさらに一步踏み込んで、エリヤとエノクの人となりにまで肉薄しよう

という創作意欲に溢れているからである。同様の試みは中世の聖人ブランダン伝にもある。そこでは、灰色の髭をたくわえた老人エノクがエリヤとともに、楽園の門の前に座って番をしている。ここでも二人の終末論的性格は強調されていることは、二人に、大きな剣を帯びた天使が付き添い、修道士の軍勢が付き従っていることから明らかである<sup>(21)</sup>。またメヒティルトとは別の仕方で、エノクとエリヤに文学的の形姿を与えた作家がいる。エツェンバハのウルリヒは『アレクサンダー』の中で二人の預言者をマケドニアの大王と出会わせている。アレクサンダーはある日探検の途上で見知らぬ土地 *Paradisus Terrestris* (地上の楽園) に迷い込む。岩山の上で彼は門と窓を見つけ叩くと、中から白髪に長い髭をたくわえた輝く老人が現れた。王は老人に、誰であれこの地上に住む者は彼に恭順を誓い、税を納めなければならないと言う。老人は引き返し、しばらくしてもう一人の老人を連れて戻ってくる。王が要求を繰り返すと、老人の一人が了解して、彼に輝く小石を一つ渡す。二人はやがて自分たちがエリヤとエノクであると告げ、次のように語る。

最高齢の男は怒りもせずにこう言った。  
「この神の庭で  
私たちは彼が来るのを待っているのだ。  
私エリヤとあの男エノクは  
ここにいて、住まなければならない。  
その時が来るまで。  
アンチキリストがこの世で、  
強大になる日まで。」<sup>(22)</sup>

アレクサンダーは権勢や名誉が天上での永遠の生に何の役にも立たないことを悟り、愕然として二人のもとを去る。ここで作者がアレクサンダー大王とエリヤとエノクを唐突にも結びつけたのは、現世の栄華と天上での

至福を対比させるためだけではない。この奇妙なキャストイングの背景には、地上の楽園が東方オリエントにあると信じられていた中世の民間信仰がある。それゆえマクデブルクのメヒティルトも、彼らがインドから来たと言うのである(『神性』第6巻15章、202頁)。

さて、アンチキリストとの最終戦争のために二人の証人が地上に帰還するという信仰は、新約聖書のパルースシア(メシア待望論)と連動してたびたび言及される。例えば洗礼者ヨハネはユダヤ人祭司とレビたちに素性を問われたとき、自分はメシアでも「エリヤ」でも預言者でもないと答え、自身の洗礼者としての立場を強調する(ヨハ第1章21-25)。この洗礼者ヨハネの言葉と並んで特に印象的なエリヤについての言及はマタイが伝えるイエスの磔刑の場面に現れる(マタ第27章46-50)。そこでイエスの最後の言葉 **Eli, Eli, lama sabachthani!**「わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになったのですか？」は、天の父にイエスが絶望を訴えたものであるが、十字架を取り巻いてこの光景を見ていた多くのローマ兵やヘブライ人にはこのアラム語の意味が分からなかった。彼らはイエスが「エリヤ(Elia)」を呼んでいるのだと勘違いし、人が葡萄酒を海綿に含ませてイエスに飲ませようとするのを制し、「待て、エリヤが彼を救いに来るかどうか、見ていよう」と言う(同49節)。ゴルゴタの丘で人々が半ば興味本位で、半ば嘲笑的にエリヤの来臨を待っていたということに、彼が終末論に早い時期に取り入れられていたことが示されている<sup>(23)</sup>。

エリヤが黙示録での証人の一人であることは早くから認められていたが、残るもう一つのポストを誰が占めるかについては、キリスト教史の中でも紆余曲折があった。ヴィクトリアヌスはエリアの相棒として預言者エレミアを挙げたが、これは彼が死んだという記述が旧約聖書には見つからないためである。(彼はまた別の箇所でもエリシャ(エリヤの後継者)を挙げている。)ヒラリウスはモーセを挙げ、彼がキリストの変容の際にエリヤとともに現れたことをその根拠としている<sup>(24)</sup>。しかしこうした解釈の多様性は中世の早い時期に調整されたらしい。終末論の古典『アンチキリストの誕生

と時代(De ortu et tempore Antichristi)』の著者アドソ(Adso Montier-en-Der)も、サン=ヴィクトルのリカルドゥスもフィオーレのヨアキムも、エリヤとエノクを二人の証人とする点で一致している。

#### 4. まとめ

中世の終末論は迷信がもたらした不幸な狂信ではない。それはキリスト教的歴史学であり、同時に社会改革を目指す醒めた意識の産物でもあった。終末論はとりわけ現在の生の存在基盤を脅かし、その存在理由を厳しく問う性格のものであることから、生活世界の基本構造を最も生々しく描き出しているモデルだということができよう。「ある共同体が、歴史と悪の問題をどのように捉えているか。このことは、その共同体の時間のとらえ方の中に、すなわち、時間の流れを終わりあるものとするかどうか、ということの中にさえ、現れている。それゆえ、時間をどうとらえるかは、ある意味で、その共同体が自らをどうとらえているか、ということに他ならない<sup>(25)</sup>」という B. マッギンの言葉はこのことを端的に言い表している。こうした問いに答えるために、中世の思想家たちは神話と現実と未来の三つの次元を自在に横断する。黙示文学とはこの横断が可能になる共通の地平である。そこでは現実の歴史は神話化によって圧縮され、文学的形象となり、さらに必要に応じて解凍されて、未来への予言として政治的経済的な生の舞台へと投影される。ヒルデガルトの書簡に登場するカタリ派がアンチキリストになりうるのも、メヒティルトの著作に登場するエリヤとエノクが托鉢修道士の姿と重ね合わされるのも、すべてこうした三次元を横断する思考の産物である。近代歴史学が生み出した実証主義はもちろんこうした歴史思考を排除してしまっただが、しかし、現代においても文明の衝突、世界の終わり、歴史の終焉というトポスが宗教的に、また政治的に喧しく叫ばれるのを聞けば、「共同体の自己認識作用」としての終末論はまだその命

脈を永く保ち続けているといえるだろう。

## 註

- (1) 終末論が社会の下層階級にどのように受容されていったかを知るためには、次の論を参照：Peter Classen, *Eschatologische Ideen und Armutsbewegungen im 11. und 12. Jahrhundert*, in: *Povert  e ricchezza nella spiritualité dei secoli XI e XII*, (Todi 1969), pp.128-162.
- (2) カタリ派についての基本文献として次の書がある。アルノー・ボルスト『中世の異端カタリ派』藤代幸一訳 新泉社 1975年。
- (3) ヒルデガルトについて書かれた邦文献は多くないが、次の書は彼女の生涯と広範な活動を紹介した好著である。種村季弘『ビンゲンのヒルデガルトの世界』青土社 1994年。特にカタリ派とケルンの聖職者批判については、同書159頁以下を参照。またヒルデガルトの終末論については、バーナード・マッギン『アンチキリスト 悪に魅せられた人類の二千年史』松田直成訳 河出書房新社 1998年、170-174頁；および、拙稿『歴史・幻視・ジェンダー ― 中世ドイツの終末論とビンゲンのヒルデガルトの黙示文学 ―』大東文化大学『人文科学』第5号2000年、53-77頁。
- (4) Hildegard von Bingen, *Epistula 48*, *Patrologiae cursus completus. Series Latina (PL)*, Jacques Paul Migne (ed.), (Paris 1878ff), 197, 250A-251A; L. van Acker (ed.), *Hildegardis Bingensis Epistolarium, Pars prima I-XC*, (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis XCI), (Turnholt 1991), pp.39; Adelgundis F hrk tter (ed.), *Hildegard von Bingen. Briefwechsel*, (Salzburg 1965), pp.169-171.
- (5) PL 197, 251C-251D; F hrk tter (1965), p.172.
- (6) Kathryn Kerby-Fulton, *Hildegard of Bingen and Anti-Mendicant Propaganda*, in: *Traditio* 28 (1972), p.394; マッギン(1998), 207頁。
- (7) Kerby-Fulton (1972), p.393.
- (8) ギョームは破門されパリを去ったらしい。彼はその後攻撃の矛先を托鉢修道士ではなく、清貧運動、特にベギン修道女に向ける。彼のベギン批判は次の3点に集約できる。1)ベギンたちは若く就業能力があるにもかかわらず、働かず喜捨に頼って生活している。2)彼女たちはまだ若く、修道会の規律なしには貞節の誓願を守ることができない。3)彼女たちが親密にしているドミニコ会は教区聖職者の権利を侵害する者たちである。参照：Herbert Grundmann, *Religi se Frauenbewegung im Mittelalter*, (Darmstadt 1977), pp.323.
- (9) Pierre Mandonnet, *Siger de Brabant et l'Averroisme Latin au XIII siècle*, Vol. 1, (Louvain 1911), pp.33. サンタムールのギョームのパリでの論争については

以下の書を参照：Michel M. Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire Parisienne 1250-1259*, (Paris 1972).

- (10) *De periculis novissimorum temporum of William of St. Amour*, E. Brown (ed.), in: *Appendix to O. Grantius, Fasciculus rerum expetendarum*, (London 1690), pp.18-41, p.19f; Kerby-Fulton (1972), pp.394.
- (11) Kerby-Fulton (1972), p.397.
- (12) 以下『神性』と略し、引用は次の翻訳による。マクデブルクのメヒティルト『神性の流れる光』香田芳樹訳 創文社 1999年。
- (13) Wilhelm Preger, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, Bd. I, (Leipzig 1874), p.94.
- (14) バーナード・マッギン『フィオーレのヨアキム 西欧思想と黙示的終末論』宮本陽子訳 平凡社 1997年、149頁；Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Late Middle Ages: A Study in Joachimism*, (Oxford 1969), pp.251-290.
- (15) マッギン(1998), 209頁。
- (16) 「ミダース教皇」と呼ばれたヨハネス22世の辣腕ぶりには数多くのエピソードが残る。法学者でありシチリア王国の宰相でもあった彼は80歳を越えて教皇になった。教皇庁の政治的・経済的地位を一次的に再興したが、しかしその金満体質を招来した。(ダマスカスで金襴緞子の法衣を40着購入した逸話は有名である。) それゆえ清貧運動とは真っ向から対立し、異端宗派に対しては假借のない断罪を下した。彼に異端宣告を受けた者たちは数多いが、マイスター・エックハルトやウィリアム・オッカムはその中でも特に有名である。参照：Kurt Ruh, *Meister Eckhart: Theologe, Prediger, Mystiker*, (München 1985), pp.183; ヨハネス22世とフランシスコ会士との確執については次の書を参照。Malcolm Lambert, *Ketzerei im Mittelalter. Eine Geschichte von Gewalt und Scheitern*, (Freiburg i.Br. 1991), pp.245-249 u. pp.270.
- (17) マッギン(1998), 211-213頁。
- (18) 『神性』解説、352頁以下参照。
- (19) Felix Heidlauf (ed.), *Lucidarius aus der Berliner Handschrift*, (Berlin 1915), p.76 III „Von der heiligen froide“, v.25. Zit. nach Maria Magdalena Witte, *Elias und Henoch als Exempel, typologische Figuren und apokalyptische Zeugen. Zu Verbindungen von Literatur und Theologie im Mittelalter*, (Frankfurt a.M. 1986), p.170.
- (20) Karl Euling (ed.), *Kleinere mittelhochdeutsche Erzählungen, Fabeln und Lehrgedichte*. II Die Wolfenbütteler Handschrift 2.4. Aug. 2 (= die sogenannte Wolfenb ttler Priamelhandschrift), (Berlin 1908), p.29, Kap. 250. Zit. nach Witte (1986), p.171.
- (21) Carl Schröder (ed.), *Von sente Brandan*, in: *Brandan, Ein lateinischer und drei deutsche Texte*, (Erlangen 1871), p.62. Zit. nach Witte (1986), p.194.
- (22) Wendelin Toischer (ed.), *Ulrich von Etzenbach. Alexander*, (Tübingen 1888),

V.24556-24563. Zit. nach Witte (1986), p.176.

(23) Witte (1986), pp.183.

(24) Ebd. pp.187.

(25) マツギン(1998), 12頁。