

## 紛争の中の教会

——中世フランドルの聖人伝から——

轟 木 広太郎

【要約】一一世紀のフランスにおいては伯の法廷が次第と後退するのにともない、伝統的な法制的枠組みが法制外の要素に対してより開かれた性格をもった。この社会は一方で自由な交戦権に裏打ちされた戦士階層が優越する社会であったが、そのなかにおいて教会の対応はどのようなものだったか。教会人は紛争を当事者として戦うことも辞さず、また調停者としても活躍したが、彼らはちよūdその時期に起こってきた新しい救霊の動きを直接・間接に紛争解決のなかに持ち込んだ。「聖ウルスメールの奇跡」と「聖アルヌール伝」はこうした教会人の行動規範をもっともよく示す史料である。両者に共通する多くの点から明らかとなったのは、フェーデだけでなく世俗の解決法の全体そのものが、聖人の平和の標的となっていたという点である。前者が贖罪金に端的に示されるように（命と身体を救済する方法）であったとすれば、後者はそれを（永遠の命を救済する方法）で置き換えるという展望を示そうとしたと言えるのではないだろうか。

史林 八二巻二号 一九九九年三月

### はじめに

紀元一千年前後のフランスでは、カロリングの国制単位である *comites* が解体に向かうのにともない伯の法廷が後退しそして消滅する。以後、一二世紀末から一三世紀前半にかけて諸侯と国王の裁判制度があらたに出現するまで「国家的」的な司法機関は存在しないことになるだろう。この事態と結び付いたフェーデの激化を（封建アナキー）と規定した古典

的図式は、周知のように堀米庸三によって見事に批判された。彼は、完全な自衛権を有した中世人にとって実力行使に訴えるか裁判闘争に訴えるかはともに「合法」の選択に属したこと、それゆえいっさいの裁判領主は「私的」な裁判権の主体であると同時に自由な交戦権を分有する「公権力の所有者」でもあったことを示したのだった。①ところでこの自由な交戦権に裏打ちされた社会秩序のなかで武力行使手段を欠く教会の位置とはどのようなものだったのだろうか。もちろん神の平和運動に代表されるように教会には霊的な圧力に訴えるという方法があった。しかし、こうした対応は教会本来の霊的機関としてはたらきとは一体どのような関係にあるのだろうか。またそれは堀米氏の提示するような法制的問題を越えたところでは一体どういった様相を帯びるのであろうか。こうした問題の出発点は非国家的な司法のありかたに関する最近の研究動向から得ることができ。

カロリング体制の崩壊後も法廷そのものは非制度的な形態に変質しながらも存続した。まずブルゴーニュ南部マコネ地方の司法制度を分析したG・デュビーが、伯や司教の法廷が調停を本位とする法廷へと移行する事実を示したのを皮切りに、ついでF・シェイエット、S・ホワイトらも、そうした法廷においては、紛争は既存の法的ルールに従って判決の形で「決着」されたというよりも、当事者双方の妥協が模索され両者がメンツを保つ結果を求めて「協議」されたのだと論じている。②さらにP・ジアリーは「国家なきフランス」の紛争解決メカニズムの類型を検討する。彼は一連の研究動向を受けつつも問題の方向性を転換させ、紛争とその解決過程が中世社会の権力秩序の編成にとつて根本的契機であった点を見ようとす。たとえばフェーデは、この「紛争的構造」(ジアリー)を持った社会にあつては紛争相手を殲滅する手段ではなく交渉の席へと引つ張り出す方法として理解される。そして問題の非制度的「法廷」の最大の特徴は、紛争当事者間の合意を得て訴件ごとに調停者が変わりうるということである。それは伯であることもあれば、封主、とくに高位聖職者や修道士などでもありえた。たしかに調停案が「判決」と呼ばれる場合でも、調停者の権限は制度的裏付けを欠いているのであるが、しかしその一方で調停のありかたは封建関係や教会の霊的圧力やあるいは僧侶・友人たちの説得によって大

きく左右されること、そして逆に紛争の展開が既存の権力関係を強めたりあるいは解いたりする契機となるということも意味してくるのである。その結果記録上に表れた個々の法廷闘争は、実際は何世代にもわたって展開したさまざまな紛争過程のほんのひとこまにすぎない場合もある。<sup>④</sup>

「紛争的構造」の問題性はそれにとどまらない。それは新たな社会的紐帯を生み出す契機にもなる。ホワイトによれば、調停者たちはもとの敵対関係から新たな集団的友誼関係を創出しようとした。彼の分析した西フランスのある修道院権利証書集には、修道院によるフェーデ仲裁によって、紛争当事者の一方が賠償の代わりとして被害者の祈禱兄弟盟約を負担するという取り決めがなされたという興味深い事例も見いだされるのである。<sup>⑤</sup>

さらに紛争とその解決は、商取引の未発達なこの時代にあつて寄進と並び富を循環させる社会的回路でもある。この時期にもっともよく起こったであろう富の循環は、俗人領主の実力行使によってある所領に裁判権と徴発権を行使されるようになる事態、すなわちバン領主制の展開に起因している。つまりその結果として戦闘手段を欠く聖界領主などは保証の支払いをつうじてそれを買い戻すよう強いられるわけである。ちなみにこうした買い戻しは単に物的な方式をとるとばかりとは限らない。それは寄進という形式をとつて祈禱兄弟盟約の締結という解決にいたる場合もある。実際こうした保証としての寄進とふつうの寄進とは、「魂の救いのために」という同一の文言のもと証書上からは区別がつけられないことも多いのである。<sup>⑥</sup>

筆者は以上の点から、中世社会の紛争解決をめぐる問題はさまざまな行動規範と戦略の論理に開かれた領域であると考ええる。<sup>⑧</sup> それは紛争相手、および調停を通じて紛争解決に関与しようとする第三者を包括する法制的な領域ではあるが、以上に見たような多角的な問題性を帯びた領域でもある。〈交戦権としてのフェーデ〉は主権的側面からは自由な「合法の」選択と言いうるかもしれないが、その周囲に展開されるさまざまな戦略の総体から見ればおそらくは部分的な一局面にすぎないだろう。

本稿は教会を主たる考察対象として以上の問題に迫ろうとするものである。すでに示唆したように教会人は、紛争当事者あるいは調停者として独自の役割のもとに史料中に現れる。ところで教会人の姿勢の理解については、武力行使手段を欠く社会集団の「自然な」反応であるとか個別の利害関係という通説以上の視点が必要である。というのも、筆者はそれが教会の救霊機関としての歴史的ありかたと不可分であり、したがって贖罪、神の平和運動、寄進、聖人崇拜などの要素と関連する問題であると考えるからである。そこで本稿では、まず一〇・一一世紀にみられた救霊の新しい展開とそれと結び付くようにして生起しつつあった教会の戦略について概略を示し(第一章)、そのうえでフランドルのふたつの聖人伝を分析対象として取り上げ、具体的に中世社会の「紛争的構造」の問題性と教会の戦略の一端を示すべく努めたい(第一・三章)。

- ① 堀米庸三「中世後期における国家権力の形成」、『史学雑誌』六二卷二号、一九五三年。『ヨーロッパ中世世界の構造』一九七六年に再録。二一〇—二六〇頁。ただ江川氏が指摘したように、堀米氏の見解は、近代的支配権を中世的裁判権の変質から説明するという立論の性格上、法制史の見方に基づいて展開されたものであった。江川温「神の平和」運動と一二世紀カペー王権』、『史林』六二卷一号、一九七九年、五〇頁。
- ② G. Duby, "Recherches sur l'évolution des institutions judiciaires pendant le Xe et XIe siècle dans le Sud de la Bourgogne," *Le Moyen Âge*, 52, 1946, pp. 149-194, et 53, 1947, pp. 15-38, id., *Hommes et structures du moyen âge*, 1984, 再録。
- ③ F. Chyette, "Suum Cuique Tribuere," *French Historical Studies*, 6, 1970, pp. 287-299. S. White, "Pacum ... Legem Vinct et Amor Judicium: Settlement of Disputes by Compromise in Eleventh-Century Western France," *The American Journal of History*, 22, 1978, pp. 281-308. S. Weinberger, "Les conflits entre clercs et laïcs dans la Provence du XIe siècle," *Annales du Midi*, 92, 1980, pp. 269-279. ただしシェイエットらの強調する傾向は、オルダリーや法廷決闘といった勝者・敗者を明確に決定する裁判手續きの存在を打ち消すものではまったくない。むしろそれらを含めた全体を考察する必要があるだろう。法廷決闘については藤田朋久「汝のために神は闘えり—法廷決闘とその叙述をめぐる問題」、『権山絃一編「西洋中世像の革新」』一九九五年、三三三—三三五〇頁が興味深い考察を行っている。
- ④ P. Geary, "Vivre en conflit dans une France sans état: Typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200)," *Annales E. S. C.*, 41, 1986, pp. 1107-1133.
- ⑤ S. White, "Feuding and Peace-Making in the Touraine around the Year 1000," *Traditio*, 42, pp. 195-263. 新舊兄弟盟約について

第一章参照。

⑨ S. Weinberger, op. cit., p. 273. M. Foucault, "La vérité et la formes juridiques," *Dis et écrits*, II, 1994, pp. 577-578.

⑦ P. Geary, op. cit., p. 1108.

⑧ デューも倫理的義務とか同身分の者たちからの説得とらえた要素を指摘している。G. Duby, *Hommes et structures*, op. cit., p. 46.

第一章 救霊と紛争

カロリング期以降の教会の特徴は、個別的・共同体的の両次元から救霊機関としての役割を規定しようと試みてきたことであるように思われる。その端的なあらわれは、信徒の罪に対する償いを司る贖罪制度の展開に認めることができる。まず私的贖罪はケルト修道制に起源を持ち秘密理に司祭に罪の告白を行うという形式の贖罪であるが、九世紀を経過するうちに大陸にも確実に定着していったらしい。またその一方で帝国の教会改革を主導する司教たちは、公衆の面前での辱めの儀式をとまなう古代の公的贖罪の復活を図り、教会法学者たちはその公・私の適用の区別を、罪が公に知られるものとなって共同体全体に醜聞を引き起こしたか否かという基準においてのだった。こうしてC・ヴォージュールの整理によれば、贖罪は一三世紀前半に私的なそれが秘蹟として確立する（秘蹟告解）まで公私の二元的制度をなしたとされる<sup>①</sup>。

ところがこうした整理には大きな問題点がある。それは、司祭が与える秘蹟（許し）の形式を中世初期についても重要視したために、当時の贖罪慣行が制度的枠組みを大きくはみ出していたという事実が見過ごされていることである。実際、中世初期には、喜捨、献堂、寄進、巡礼、十字軍、祝祭期間中の禁欲、そして究極的には修道士となることも *paenitentia* 「贖罪」と称され、司祭への告白と区別ないものとして理解されていたという状況があったのである<sup>②</sup>。ところで、一〇・一一世紀にはこの私的慣行のうちのひとつが隆盛を極め告白をはるかに凌ぐようになる。この時期クリュニ系の修道院に流れ込んだ聖俗の領主層からの龐大な寄進物件が示すように、個別の信徒の求めに応じて修道士たちが行った執り成しの祈りがそれである。寄進者は、自らと家族あるいは死者の「魂の救いのために」修道士との間に祈禱兄弟盟

約という一種の友誼的關係を取り結んで罪の償いとしたのである。<sup>③</sup>

他方また公の贖罪も一種の変容をこうむることになる。それを適用するおもな制度的枠組みとなっていたのは司教の巡回裁判であり、そこで告発された罪人がその対象になっていた。この目的のために編まれた提要としては、プリュムのレギノとウォルムスのブルヒヤルトの教令集がよく知られている。<sup>⑤</sup>ところが教会史家W・ハルトマンの指摘によると、司教の教会裁判の事例は東フランクとイタリアに見られるのみで、西フランクにおいてはほとんど確認されないといい、<sup>⑥</sup>こうして救済の大局的な次元に転機が訪れることが分かる。筆者の考えるところでは、その間隙を埋めると同時にそれ以上の影響力を発揮した動向こそ神の平和運動にほかならない。

神の平和および休戦の贖罪的側面に早くから正当な重要性を与えたのは、R・ボノードラマールである。彼は、平和集会における集団的誓約を国家間の合意から成り立つ和平協定や戦争の暴力を制限するための手段のように見なすドイツの法学者たちの見解を平和を人道的意図の現れと考える現代人のアナクロニズムだとして斥け、それをあくまでも「神の」平和として考えようとする。そしてその「神の」から導かれる歴史像は、起源一千年ごろのキリスト再臨と最後の審判をまえにした黙示録的雰囲気のみで、罪によって掻き乱された神の秩序を復興しようとする贖罪運動にほかならない。その意味からすれば、戦闘行為の禁止は単なる犯罪行為の予防ではなく戦士階級に求められる身分的禁欲とみなされるのである。アデマール・ド・シャバンヌやラウール・グラベルら同時代の年代記作者も、こうした神の平和運動における贖罪の様相を伝えている。<sup>⑦</sup>

こうして救霊の慣行が、封建社会の成立に合わせて新しい展開を見たことが理解される。つまり私的な贖罪においては寄進と執り成しが大きな位置を占めるようになり、他方共同体的な贖罪観念は神の平和運動のみで広範な発展をとげるのである。ところで以上の動向は、紛争に相對する当時の教会人の姿勢と切り離せないように思われる。というのも前者こそは、後者を規定する基本的枠組みともなるからである。この点は以下のように説明できるだろう。

神の平和運動において要求された平和の集团的誓約は、その違反者に対する集团的制裁の自動的発動を含んでいた。しかしこれを近代的裁判権に見る職権的訴追の萌芽とする堀米氏の法制史的視点は、結果論的なものにすぎない。ポノー—ドラマールの視点に立てば、違反行為は近代的意味の犯罪行為ではなく、共同体における贖罪の一体的全体性にひびを入れようとする侵犯行為にほかならない。神の平和運動はまさにこの意味において、教会人の紛争に対する姿勢を規定するものとなる。

同様のことは私的な贖罪についても言えるだろう。教会が寄進を蓄積してゆく過程が、物件の帰属をめぐる係争に聖職者を巻き込む機会を不可避的に増大させたことは想像にかたくない。したがってここに聖職者は紛争への対応を余儀なくされる。そして逆説的ながら、彼らの対応は祈るという本分をまったく逆の目的に転用することになった。つまり彼らはさまざまな手段によって敵の断罪を祈願したのである。ジアリーの言うように、封建社会の教会人は世俗の騎士たちの戦闘気質を分け持つ存在であり、つまるところ彼らの対応は、「戦う」という形式をとったのである<sup>⑤</sup>。ただしそれは霊的な武器を用いてであった。司教の発する破門や聖務停止令<sup>⑥</sup>についてはよく知られているので、ここでは修道士たちの霊的武器について触れることにしたい。

たとえば寄進証書の末尾には、将来にわたって本人および親族が寄進物件に対する権利要求を起こさないようにとの但し書きが添えられ、違反者に対する賠償に加えて霊的断罪の警告が付されているのがふつうであった<sup>⑦</sup>。またシ・リトルによれば、修道院の典札関係の史料には執り成しの祈りのほかに呪祖の祈りが存在した<sup>⑧</sup>。つまり、修道士たちの個別的武器は、魂の救いのために執り成すというこの時期成立しつつあった「祈る人」という職分を一八〇度転換させたものにほかならないと言えよう。さらに以下、第二・第三章で扱う史料と関係の深い *Canon* と「聖人の辱め」の儀礼について少し詳しく紹介しよう。このふたつの儀式は、ホスチアと聖遺物というキリスト教信仰にとつてのシンボリックな対象を用いた儀式であった。前者はミサ中の *Pater noster* と *Pax Domini* の文句の間に挿入された主に対して助力を訴える祈りで

ある。司祭（修道士司祭）は聖別したホスチアを手に持ちながらこの祈りをとなえる。その間修道士たちは、その効果を高めるため聖体のまえに拝跪することもあった。他方後者は聖遺物を普段安置している場所から地面に降ろし、聖人の権威が辱められていることを表現するという儀式であった。そしてそれは実際的には長期に亘ってなされた場合は聖遺物を信徒から隔離し崇拜に与かせないという効果を持っていたのである。両者は単独で用いられる場合もあれば、組み合わせられてなされた場合もあった。さらに組み合わせる場合は、*canon*の間だけ「聖人の辱め」を行う形式と、紛争そのものが解決されるまで後者が継続される形式とに分かれる。こうして霊的圧力の効果のほどに合わせて儀式の使い分けがなされていたことが分かるのである。ジアリーによれば、これらは全ヨーロッパのクリュニー系修道院で用いられていた可能性が高く、また律修参事会においても用いられていた。<sup>⑩</sup>

要するに、神の平和運動は戦士階級に全体的な禁欲のプログラムを提示し、また彼らの個別的な救霊は修道院との一種の互酬関係をつうじて約束されたのであるが、その反面では、それらの救霊の展開は紛争に対しての教会の介入の根拠と武器を導いたのである。こうして中世社会の「紛争構造」に教会人独自の論理が持ち込まれるであろうことが理解される。ところで、以上の状況は記述史料のうちにも確認することができる。一〇～一二世紀の聖人伝には、財産に関する修道院の権利要求をめぐる逸話が数多く出現するようになるのはその一例だろう。<sup>⑪</sup> そのうちでとりわけ名高いのは九世紀から一二世紀にオルレアン地方のフルーリ修道院で書き継がれた『聖プロワの奇跡』である。この奇跡集には裁判を争う修道士たちを援護する聖プロワの奇跡が数多く登場する。<sup>⑫</sup> 以下の章で分析するフランドルのふたつの聖人伝、『聖ウルスメールの奇跡』と『聖アルヌール伝』もそうしたタイプの史料のうちに数えられるであろう。そこには果敢にも世俗の紛争のただ中に踏み込んで行き奇跡の顕現を通じてそれらを解決した修道士（奇跡の主体は聖遺物）および聖人が登場するのである。<sup>⑬</sup> 両者はH・ホフマンの『神の平和と神の休戦』においてもこの時期のフランドルにおける平和運動にかんする具体的な証言として言及されている。しかし聖遺物および聖人の活動はそれ自体の意義において扱われてはいない。というもの

ホフマンは、伯の平和（ラントフリーデ）の定着の度合いを考察の主眼としているからである。<sup>16)</sup> フランドルにおいては伯領最初の平和集会（一〇二三年）から継続して伯の積極的な関与が見られることから、神の平和運動は当初からラントフリーデの様相を呈したとの通説があるが、そうした事実は他の諸侯領に比べて伯のイニシアティブが相対的に強いということの意味するにすぎず、新しい権力秩序の確立を意味するものではないと筆者は考える。以下に検討する史料もその証言であるのだが、一一世紀中の平和運動はフランドルにおいても、前面にあるのは「神の」平和の側面である。この点も含めて以下具体的な検討に入ろう。

- ① たんざば C. Vogel, *Les «Libri penitentials», Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, Fasc. 27, 1978. 私的贖罪にこころはたんざばは、滝澤秀雄「初期中世の贖罪規定書における個人への配慮」『西洋史学』一七七号、一九九五年、一七一—三三頁。
- ② スイヤンの言うやうに「一一世紀のおおむね、贖罪はもまた洗礼や聖体の秘蹟と同類の秘蹟とは認識されようなかった」。J. Ch. Payen, “La pénitence dans le contexte culturel des XIIe et XIIIe siècles,” *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 61, 1971, p. 401. また、メンズフィールドはさらに進んで、一三世紀における贖罪の三分類（儀式的公的贖罪／秘蹟私的贖罪／非儀式的公的贖罪）すらも、当時の現実に合致したものでなかったことを指摘している。M. C. Mansfield, *The Humiliation of Sinners: Public Penance in Thirteenth Century France*, 1995, Ch. 4. 註たばかび Rubellin, M., “Vision de la société chrétienne à la travers la confession et la pénitence au X siècle,” *Pratiques de la confession*, ed. Groupe de la Bussière, 1983 pp. 53-70.
- ③ アンゲメントによれば、聖ガレン修道院に残るおよそ八〇〇もの八・九世紀の原証書のうち、四分の三が *pro salute animae* 「魂の救うため」に寄贈されたものである。A. Angenendt, “Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria,” K. Schmidt und J. Wollasch (eds.) *Memoria: Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. Munstersche Mittelalter-Schriften, 48, 1984, p. 141. また、一一世紀前半には土地や諸権利の売却行為も私的贖罪のひとつと考えられるようになる。関口武彦「クリュニー修道制とその展開」『史学雑誌』八五編一八号、一九七六年、十頁。寄進と執り成しの祈り、祈禱兄弟盟約についてはほかにも、同「クリュニーと祈禱兄弟盟約」『西洋史学』一〇五号、一九七七年、一一—二〇頁。同「祈禱者身分の形成」『歴史学研究』四九八号、一九八一年、一八一—三四頁。M. McLaughlin, *Consenting with saints: Prayer for the Dead in Early Medieval France*, 1994, 43頁。
- ④ 五十嵐修「教会巡回裁判の誕生——カロリング期における公的秩序と教会——」『西洋史学』一八四号、一九九六年、一一—一七頁。W. Hartmann, “Der Bischof als Richter: Zum geistlichen Gericht über kriminelle Vergehen von Laien im früheren Mittelalter (6-11 Jah-



第二章 『聖ウルスメールの奇跡』（以下『奇跡』と略記する）

一〇六〇年エノー伯領ロップ修道院の修道士たちは聖ウルスメールの聖遺物を携えてほぼフランドル全土を三つの司教区、二〇以上の都市にわたって巡行し、行く先々で病氣治癒、神罰、そしてとりわけ平和確立などのさまざまな奇跡を顕現させた。『奇跡』はその直後に巡行中の覚書をもとにまとめられたものと考えられる。本文中には明記されていないものの、巡行の主要目的は修道院再建資金の調達であつたらしい。たとえば同じ北フランスの都市ランの聖母マリア教会にも、一二世紀初頭の都市騷擾によって破砕した教会堂再建資金調達のために行われたイングランドまでの巡行の奇跡集が存在する<sup>①</sup>。ロップの場合は、フランドル伯ボードワン五世と神聖ローマ皇帝ハインリッヒ三世との間のロートリンゲンをめぐる戦役が直接の原因であつたらしい。戦闘はおもにエノー伯領とフランドル伯領内にて展開し、ロップ修道院の在フランドル所領からの収益にも少なからぬ影響を与えたと推測されるからである。

この史料を全体的にとりあげて、神の平和運動にとつての積極的意義を論じたのはG・コジオルである。彼は「伯にすらし得なかつた平和の確立」を修道士たちが達成した事実を社会の下からの「平和運動」として位置付けた。その研究には修道士たちの行動の特殊性についてなど本稿も依拠したところも多いが、その活動の実効性を強調するあまり記録をありのままの事実の反映と捉える傾向に陥っているらしいがある<sup>②</sup>。しかし聖人伝というジャンルは教会人にとつてのあるべき世界を描き出すという性格とわかちがたい。したがって本稿の考察のポイントは（続く第三章も含めて）、何が実際に起こったことかという点ではなく、聖人伝の描く「あるべき世界」のなかにはどのような「紛争的構造」とそれに対する教会人の戦略が潜んでいるかという点に向けられるだろう。以下聖人の栄光を謳いあげるために書かれた物語が、その一方で調停者として紛争にのぞむ修道士たちの戦略をどのような形で示しているのかを具体的に見てゆこう。

(一)

ロップの修道士たちが最初に紛争解決に乗り出すのはストラツウェーレというテルアンヌ近郊の一都市においてであった。まずそこでフェーデが共同体全体の脅威となっていた様子が語られる。

さらに我らは歩を進めて、ノヴァ・バシリカ、さらに別にはストラツウェーレと呼ばれるある町についた。そこには互いに敵対している騎士たちがいた。死すべき者たちの中には彼らの間に平和をまとめることができる者は誰もいなかった。彼らの間には、年來ひどい不和が起こっていたため、悪魔の唆しによって父が息子を、息子が父を、兄弟が兄弟を失うという有り様だった。そうしてあらゆる所から民衆が我らのもとに殺到したのであるが、彼らすべては彼らの側からここに集ったのだった。しかし別にそうした不和を免れている者たちが我らに事の次第を教えてくださいましたので、我らは互いに敵どうしである者たちを交互に集め始めた。このいさかいを神と聖人に託してそれ以上殺される者の数を増やさないようにするためであった。心ならずも神の畏敬と聖人の愛に賛同する者たちもいた。しかし少数の者たちが異を唱え出した。我らはこの者たちをどのようにしても同意へと導くことができなかった。<sup>③</sup>

まず注目されるのは、修道士たちは世俗貴族間の紛争の調停を依頼されたのだということである。「はじめに」で触れたように、一一世紀初には恒常的な正規の法廷に係争が委ねられることは次第と稀になり、訴件は当事者間の合意に基づきそのつどの調停者に持ち込まれる傾向が支配的となる。それは、伯であることも当事者の封主、司教、修道院長などで教会人であることもありえた。ここでもこの地域の共同体のなかにそうした調停を模索する動きがあったことが分かる。

しかしあいにくと修道士たちによって引き受けられた調停は、反対者の存在により不調に終わった。『奇跡』はそのところを憤懣を交えて伝えている。しかしこうした仲裁の決裂は、証書記録に見る実際の紛争の場合では全くめずらしくはない。調停者の権限はこの段階で行き詰まりを見せ、紛争とその解決は別の局面へと継続されて展開するのである。

ところが『奇跡』はここに独自の局面を用意する。修道士たちは元々依頼されたにすぎない役割をあたかも自らの使命

であるかのように追及するのである。

主席司祭のボードワンが言った。「いざ、聖人を担いで巡回しようではないか。その結果同意して我らの勧告に応じるか、あるいは異を唱えて彼らの先導者たる悪魔に付き従い、我々の輪から外れてしまうかだ」。我々が聖人を地面から持ち上げて、全ての者が行列に加わるようにと注意しつつ詩篇を唱えながら歩くと、すぐに平和に異を唱える者たちが彼らだけで出て来た。しかし、彼らには我々の者たちが何をそのうちで引き回しているかまったく知られずに。しかしてこのことが打ち合わせの眼目だったのだ。というのも私たちの付き従っている聖人の信すべきことは相当のもので、いったん行列の中に入れてしまうことができれば、そのあと彼らの中で敵（悪魔）の力が優越することはないほどであったからである。ためらうな、見よ悪魔の計略は露見したぞ。しかしながら、そのとき我らと彼らの間を真つ黒な犬が通り過ぎて、彼らが指導者たる者の手によって我らからまんまと逃げおうせたことが明らかとなった。④

こうして修道士たちは世俗的解決法たる調停を聖人の戦いに移行させる。世俗の解決法はここでは予め「死すべき者たち」の方策という烙印を押されてしまう。またここでコジオルの言う修道士たちの「戦術」が明らかになる。⑤それは、聖遺物を抱えて行列を行いそのなかに敵対者たちを取り込むという所作であり、そうして聖人の力によって悪魔の力を抑圧するという狙いを持っている。結局この戦術はここでは失敗に終わるが、これこそは先に第一章で見た修道士たちの儀礼的武器にほかならない。ここでの形式は即興的な思い付きかもしれないが、修道院の日常的な実践に発するものであることが伺われるのである。

さらに注目されるのは、修道士たちが示談の提案に止まるだけの調停役の限界を越える時、それと裏返しにその調停案を拒絶する陣営が聖人の敵、悪魔の従者の扱いを受けている点である。世俗の紛争調停において調停案の拒否は事実上容認された行為であった。しかしロップの修道士たちは世俗的な調停を霊的な戦いへと移行させることによって、同時に仲裁案に賛同しない者たちを自らの敵に切り替えたのである。この最初の事件についてはまず以上のように、調停という世

俗的解決法の存在がうかがわれる一方で、それをロップの修道士たちが靈的な戦いの方に導いている点が認められるのである。ところで『奇跡』は聖人と悪魔の戦いの帳尻を合わすのを忘れてはいない。それは三カ月後の戦闘において調停案の拒否者たちはひとりも生き残らなかつたと伝えるのである。

(二)

この直後におかれたつぎの事件は、先よりはるかに劇的な筋立てを有している。聖人と修道士たちは今度は今まさに戦闘が始まらんとする緊迫した状況の中に現れ見事和解を成立させるのである。ブラリン・ヘムがその舞台であり、それはユーグという名の「若者」<sup>⑥</sup> *juvencus* が配下に置く町であった。はじめからこの事件の結末が予告される。

このユーグはその日ちようど法廷を開くことになっていたのだ。そして、もし神の慈悲によって聖ウルスマールがそれに先んずることがなかつたとしたら、多くの血が流されることなしには平和の盟約が結ばれることはなかつたであらう。<sup>⑦</sup>

封建法廷らしきものの存在が言及され、それが聖人の「平和の盟約」に対比されている点をまず確認しておこう。

具体的な事件の経緯はこうである。紛争の発端はふたりの騎士の口論にあつた。ふたりは口を極めて罵りあつたのだが、いったんは彼らの主君たるユーグの仲裁が功を奏し、両者は平和の接吻を交わす。しかしながら、「より辛辣な侮辱の言葉を浴びせられた」方の騎士は「生まれでは落ちるが騎士の名においては上を行く人物だつた」ため、この和睦を潔く受け入れてはいなかつた。彼は主君ユーグの留守の機会を捕らえ、平和の締結に油断していたもう一方の騎士を「謀略により」まんまと殺害してしまう。ついでユーグの家臣団に追われた当の騎士は教会へと逃げ込む。つまり彼は教会のアジール権に当座の救いを求めたのである。

『奇跡』はこのあと「騎士たちはその者を教会のなかで打ち取ろうと欲した」など、一触即発の事態のみを強調するが、騎士たちの取つた行動は彼ら独自の紛争解決の現れであるように思われる。追われる騎士がユーグに次いで主人と仰いで

いた一騎士が、「保証人を立てて、それから一五日めに武器を携えたいうでこの教会に入りユーグの面前にこの騎士を引き出す」という取り決めがなされたのである。これが冒頭に述べられているユーグの「法廷」であり、こうして騎士の名譽に発した係争は封建法廷に持ち込まれるべく合意されたのである。

さて問題の「法廷」の前夜ロップの修道士一行がこの教会に到着する。次の朝を迎えると、「一人の罪人の血を流さんとして、ユーグ一派は刀を抜いて教会の回りを囲んだ」。ここで『奇跡』は、あたかも緊迫した戦闘寸前の場面であるかのような状況描写を行う。そして次には、いよいよ修道士たちが紛争解決を自発的に引き受ける経緯が語られるのである。簡潔な描写ながらこの部分は彼らの「戦い」の性格をよく示唆している点で注目し値する。

その哀れな男は、死人同様に祭壇の前に身を投げ出している様子だった。我らは特別に全ての信徒のためにミサをあげ、連禱その他のあらゆる手段を尽くして涙ながらにこの危機にたいする神の慈悲を祈願した。<sup>⑧</sup>

まず教会にアジールを求めた騎士は、神に紛争の解決を求める者へと密かに変貌する。そしてそれを根拠に、修道士たちは第一章で見たclamorのごとき神の助力を願う祈りを始めるのである。次に彼らはこの祈りをユーグ一派に向ける直接的な行動に出る。すなわちミサを唱えながら教会の外に歩み出て、そのままユーグを取り囲んで祈りを続けたのである。しかしながらこの第一の靈的武器は不発に終わる。

拒否の態度をとるその人物（ユーグ）が聖人と我らに対して放つ言葉が我らのむせび泣きを遮ったので我らの祈りは何の役にも立たなかった。<sup>⑨</sup>

ところが、彼らにとつての最大の頼りが聖遺物であることが次の段階で明らかとなる。

我らは教会に入って再び聖人の体を彼らに悟られぬように彼らの真ん中に持っていった。彼らは驚き全ての目は恭しく下に向いた。そして誰が彼らの間に降ろされたのかをたとえ彼らが分かっていたとしても、彼らが自らの自制心を示したのが明らかになった。全ての目からは涙が流れ落ち、敬虔と怒りが彼らの胸のうちで戦った。しかしユーグのうちでも敬虔が勝ちを収めた。そ

して哀れな例の騎士には、命と手足と自らの感謝すら与えて立ち去ることを許したのだった。<sup>⑩</sup>

この聖遺物を地面に降ろすという所作は、ジアリーの言うところの「聖人の辱め」の儀礼の変形にはかならない。したがって、ここでは祈禱と「聖人の辱め」のふたつの靈的武器が組合わされて用いられたわけである。

さらにこの解決のなかで興味深いのは末尾の部分である。ユーグは騎士にその「命と手足」を「与えた」のであるが、これは物理的な報復と同時に贖罪金（世俗の倍償方法のひとつ）をユーグが放棄したことを意味している。こうして『奇跡』の示そうとする「あるべき世界」に潜む戦略的見通しが次第と明らかになってくる。それは、靈的な勝利は封建法廷、フエーデ、贖罪金といった世俗的な解決法に対する優越として結果するものだという見通しなのである。

ところで『奇跡』にはこうした個別の平和のほかには伯の平和集会の記述も見られる。ロップの修道士たちは、在フランドル所領の保全を嘆願するため伯に接触をはかった際にその集會に列席するのである。このふたつの平和はいったいどういう関係を持つものとして示されるのだろうか。

### (三)

その平和集會はフランドル伯により伯婦人ならびにロンドン司教、テルアンヌ司教、そしてロップの修道士たちを伴い、フランドルの全ての貴顕を招集してベルグにて開催された『奇跡』は述べている。そしてすでに聖人によって達成された平和の奇跡の評判が伯領の貴顕たちの耳にも届いていた。集會ではまず聖ウルスマールの聖遺物が出席者たちの前に開陳され、修道士たちの巡行中に神の恩寵がこの「宝」（聖遺物）のなかにいかに鮮やかに顕現したかが公にされる。そのあとで集會は具体的な平和締結の手続きに入ってゆく。

盟約と平和の宣言が皆の耳に聞こえるように宣言され、……それから平和へと導かれるようにと、またお互いの間で仇敵となっている者のすべてが名指しされるようにと、聖ウルスマールが主から得んと欲した締結されるべき平和の意志と恩寵が決意された。

まことにすべての貴頭の中であえてそこで平和への戒めから辞そうとする者は誰一人いなかった。しかしそこで、あれほどの、またあれほど多くのことについての盟約が成ったのは、伯ボードワンの言うところでは——これは全ての者の前で彼が述べたことだが——死すべき者ならば世界中の金と交換しても作り出せないであろうほどのことであつたのだ。<sup>⑬</sup>

神の平和集會に聖遺物崇拜が果たした役割はB・テップファアの研究以来よく知られているところである。しかしここで着目したいのは、むしろふつうの平和集會との共通点よりも相違点である。それは、平和誓約のまえに貴族間の敵対關係を予め明らかにするという手続きがとられているという点、および、聖人の威光が再び「死すべき者」たちの解決策と対比されている点である。つまりこの平和集會が標的としているのは、特定の敵対關係が既存の世俗的方法、すなわち「金」の「交換」によって命を贖うという方法に基づいて解決されるかもしれない可能性そのものである。聖人の平和はここまでむしろ個別的な局面で展開していたのだが、こうして伯の平和のもとに大局的な平和に敷衍されるのである。ただし両者が連続するのはあくまでもこれまでの聖人の平和としてであつて、伯の平和はそれ自体の原理として示されているわけではないと言えよう。したがって、第一章で述べたようにこの記述をもって新しい権力原理の登場を見ることはできないだろう。

(四)

最後に検討するのはオーストブルクでの騎士たちの集會に関する記述であるが、この部分ほど『奇跡』の「あるべき世界」が明確に示されている箇所はないように思われる。

オーストブルクの城塞には四百からの騎士がいたのだが、その間にはひどい「反目の嵐」が吹き荒れており、軍事行動に招集されたとき以外はむやみに家屋敷を出入りするものは誰もいなかったという。

仇討ちによって復讐の山がどんどん大きくなっていた。……しかし、彼ら自身が辛抱仕切れなくなると、守るべき信仰に代えて一

時抵当を与えて、己を義とするためにその日集まったのだった。魂によって集まったのではなく協定をなしたから、己をひけらかして自慢するためであり、平和への渴望からではなかった。まずい事態が起こった。というのもそこには然るべき平和が存在しなかったからである。貪欲以上に悪しきものはそこには何もなかった。というのもこの者は兄弟の死を金で売り、あちらの者は自分の財を浪費するならむしろ偽誓をする法を選ぶといったわけで、宣誓によって己の身を護る始末だったからである。それゆえある者は宣誓を受け取ることによって、また別のある者は十リール、二十リール、三十リール、百リール以上を差し出すことによってその日にはばらばらになり翌日には帰還することになっていたのである<sup>⑤</sup>。

ここには世俗の紛争解決法の全体に対する『奇跡』の敵愾心がみなぎっている。「抵当」は「守るべき信仰」と対比され、贖罪金は親族を売り渡す行為に、また雪冤宣誓は偽証の扱いをうけて誇られずにはおかないのである。こうして騎士たちの試みは、『奇跡』の立場からは予め失敗へと運命づけられた企てとしてしか示されない。しかしながらそれは、騎士たちの間に一種の集会の形式のもととまって個別の和解を調整する慣行があり、そして実はその個別の紛争のありかた応じて——たとえば金額別の贖罪金の支払いによって——決着がつけられつつあったことの裏返しである。『奇跡』の「あるべき世界」は実際は世俗的な解決の論理全体にたいするアンチテーゼなのである。

その結果、もし（聖人の）和約が結ばれなければ以前にも増して苛烈な復讐の繰り返しが起こっていたろう。実際翌日彼らが集うとより良き事態が訪れた。仲裁者たる聖ウルスメルが彼らの間にはいたのである。互いに反目し合いさらにもまいことにはほどなく帰ることになっていたこの者たちの間に持ち込まれた聖人が突如彼らを盟約へと呼びかけると、彼らはお互いの間での贖罪金と宣誓とを一切放棄して聖人の遺骸に平和を誓い、武器を打ち捨てて接吻すべく駆け寄った。それから我らは聖人とともに歓喜のなか教会に入ったが、それは死んだ者たちの魂について許しと憐れみを乞うためだった。以上のことはまさに彼らのために起こったことなのである。するとそこにいた者たちもいっしよに「我らは汝神を称賛す」を歌い出した。鐘の音とともに我らが歌う中、故国の流儀にならって男女を問わず神を称えたのだった<sup>⑥</sup>。

理解すべきは『奇跡』が言うように単なる「平和」が成ったということではない。むしろ聖ウルスメールの奇跡が、贖罪金や雪冤宣誓に基づいて一旦は決着しつつあった騎士たちの解決に優越したということなのである。そしてその解決に最終的な意義を与えるのは、修道士たちがフェーデによる死者たちの救いのために執り成しの祈りをあげる最後のくんだりである。つまりそれは、フェーデ、贖罪金、雪冤宣誓といった加害者が己の命を贖う方法を、死者の永遠の命を贖う方法に置き換えるという結論である。ところでこの解決法は、先に言及したホワイトの紹介したフェーデの調停案を思い起こさせる。<sup>⑩</sup>結局これがロップの修道士たちと騎士たちの間で祈禱兄弟盟約が結ばれたことを意味するかはもちろん知る由もないが、（再建資金調達という巡行の目的をぬきにしても）そこには共通する志向性をみとめることができるだろう。

こうして結果として『奇跡』は世俗的紛争解決の諸相を順々に一巡りしていることが分かる。すなわち調停を目的とした法廷、フェーデ、加えて贖罪金の支払いによる示談、雪冤宣誓などである。『奇跡』はいつも聖人の平和が唯一の平和であるかのような印象を与えずにはおかないのだが、注意しなくてはならないのは、史料中には必ずその裏にこうした世俗的解決法の存在が示されているということである。聖人の威光が輝くのは靈的な武器が既存の世俗的解決法を貶める時にはかならない。また修道士たちの戦略は個別的な局面のみならず、全体的な局面においても展開されていた。聖人の平和は「死すべき者」たちの解決法に対するアンチテーゼとしてそのまま伯の平和へと敷衍されるのである。そしてそのアンチテーゼを端的に表現していたのがフェーデで殺された者たちの救いのために行われた追善の祈禱であった。紛争解決の法制的枠組みがいまいちとなる中で、教会人の提示しようとした調停の論理の一端がここにあり、『奇跡』は、生者の平和と死者の救霊とがあたかも同一のことからであるかのような世界を提示するのである。

⑩ *Hermann de miraculis S. Mariae Laudunensis, Parologia Latinae*,

⑪ G. Koziol, "Monks, Funds, and the Making of Peace in Eleventh-Century Flanders", Th. Head and R. Landes (eds.), *The Peace of God*:

*Social Violence and Religious Responses in France Around the Year 1000*, 1992, pp. 239-258.

③ M. U., c. 5, Cumque coepit itinere deambularemus, ad villam quandam quae Nova-basilica dicitur secus Strateslam devenimus: ubi quidam milites ita inimicabantur ad invicem, ut nullus mortuum in eis posset componere pacem; surrexerat enim praeteritis annis inter eos tanta seditio, ut patres filios, filii patres, fratres amitterent fratres instinctu diabolico. Cum igitur ad sanctum populi confluerent undequaque, contingit et illos omnes ex suis partibus convenisse. Ceteris vero, qui immunes erant ab ea seditione, rem nobis intimanibus, segregatos ab invicem coepimus convenire alterius vicibus, ut Deo et sancto donarent hanc contentionem, ne plus accresceret interfectorum numerus. Assenserunt quidam, licet inviti, pro timore Dei et sancti amore; minor autem pars omnino coepit contraire. Quos cum nullo modo potuissemus inclinare ad consensum.

④ M. U., c. 5, 'Eia,' inquit Baldwinus decanus, 'circumferamus sanctum, ut aut consentientes pareant nostro consilio, aut dissentientes sequantur ducem suum diabolum, divisi a nostro consortio.' Cumque sanctum a terra levassemus et, ut omnes in ambitu processionis includerentur, caute et psallendo deambularemus, statim existerunt solummodo pacis contradictores, ignari omnino, quid inter se tractassent nostrates. Haec enim fuit consilii summa, quia tanta erat sancti, quem sequebantur, fiducia, ut, si posset intra processionem includi aliquando, postea non praevaleret apud eos potestas inimici. Nec mora, et ecce patuit diaboli strophæ. Transiens enim inter nos

et eos nigerrimus canis, ostendit se duce discedere eos a nobis.

⑤ ロミオルはロマンの修道士たちのいくつかの「戦術」を「修道士たちの儀礼に結び付けてはいるが、それがいかに騎士たちにとって効果的だったかという観点からしか考察してゐない」。G. Koziol, op. cit., passim.

⑥ jeune 「若者」と貴族家門の構造変化との関係を考察したものに G. Duby, 「Les 《jeunes》 dans la société aristocratique dans la France du Nord-Ouest au XIII siècle. *Annales*. E. S. C. 19, 1964, pp. 835-846.

⑦ M. U., c. 6, qui ea die iudicium erat agiturus; quod non absque multo sanguine potuisset foederari, nisi per Dei clementiam praevenisset sanctus Ursmarus.

⑧ M. U., c. 6, miserum illum, iam morti simillimum, ante altare prostratum invenimus; missam pro cunctis fidelibus imprimis celebravimus, letantiis et omnibus modis lacrimabiliter divinam clementiam pro tanto periculo imploravimus.

⑨ M. U., c. 6, Sed nihil valuerunt preces nostræ, cum verba exsantis contra sanctum et contra nos interrumperent singulus et lacrimae.

⑩ M. U., c. 6, Intravimus ecclesiam, iterum sanctum corpus, ignorantibus eis, detulimus in medium eorum. Stupuerunt, oculos humiliter omnes demiserunt, et quis inter eos delatus fuerit, etiamsi nescirent, satis patenter ipsa sua continentia ostenderunt. Fluebant lacrimae ab oculis omnium, pugnantibus pietas et ira in cordibus hostium. Tandem victi pietas in Hugone, et miserum illum vitam, membris et etiam gratia sua donatum abire permisit.

⑪ G. Kozioł, op. cit., p. 241.

⑫ ホフマンの集会で神の平和が宣べられた可能性を示唆しつつも、推測の域を越えてはならない。H. Hoffmann, op. cit., p. 147.

⑬ M. U., c. 9, facta est mentio concordiarum et pacis in omnium audientia ... Deinde ad pacem invitati et erant inter se inimicantes singillatim admonitati, tantam inierunt voluntatem et gratiam pacis componendae, quantum eis sanctus Ursmarus a Domino voluit impetrare. Nullus siquidem fuit ex cunctis optimatibus, qui ea ausus fuisset absistere pacis admonitionibus; sed tanta et tantarum rerum facta est inter eos confederatio, quantum nullus mortalium potuisset conficere pro totius mundi auro, testante, qui haec eadem protestatus est coram omnibus, comite Balduino.

⑭ ナムプナー、*渡部記*、前掲註。

⑮ M. U., c. 12, vindicando magis augebant ultionis cumulum ... Sed cum se ipsos iam non possent ferre, datis obsidibus ad tempus pro servanda fide, ad iustificationem sibi convenerat eo die. Convenerant non animo, sed conventu, iactantia se ostentandi, non pacis affectu; et ideo male cessit quia debita pax non intercessit.

Nulla tamen peior res interfuit quam cupido, quia hic vult vendere mortem fratris, ille se defendere sacramento accipiendo, alii decem libras, alii viginti, alii triginta, alii centum et eo amplius deponendo, divisi sunt ea die, redituri in crastino.

⑯ M. U., c. 12, si non interveniret concordia, ardentior fieret ultionis repetitio. Convenerunt quidem in crastino, sed melius divisos ad invicem et paulo post pessime redituros cum armis ad iidem, medio illorum illatus, ad tantam subito revocavit concordiam et pacem, ut, omnino exfrenatis inter se redemptionibus et sacramentis, supra corpus iurata pace, ad oscula current, protectis armis. Deinde cum sancto ingressi laetanter ecclesiam, ut animabus defunctorum, pro quibus haec fiebat, peteremus a Deo absolutionem et misericordiam, ipsi pariter inceperunt hymnum Te Deum laudamus; et decantibus nobis cum sonitu campanarum, patrio more laudabat Deum uterque sexus.

⑰ 本籍（はこめ）参照。

### 第三章 『ソワソン司教アルヌール伝』（以下『伝』と略記する）

『伝』はアルヌールの生存中の活動を扱った伝記すなわち *Vita* である。アルヌールはフランドルのある貴族家系の生まれで、成長していったんは騎士として名を馳せるのだが、しかしはげしい悔悛を経験し、ソワソンのサンメダール修道院で修道士となる。その後同修道院の院長となり、さらに一〇八一年にはソワソン司教に叙階される。しかし、叙任権

闘争の影響で自らの管区に定着することを果たせなかった。教皇グレゴリウス七世は、アルヌールをフランドル伯とテルアンヌ聖堂の助祭長の間の係争の調停役としてフランドルに派遣する。この係争が解決した後も彼は生地フランドルに止まり、平和に貢献することとなる。L. はウダンブル修道院長ハリウールによって一一二一年頃にまとめられた。<sup>①</sup>

『伝』の舞台である一〇八〇年代のフランドルは、篡奪により伯位を手中にしたロベール一世の統治下にあった。トゥルネーのエリマンによれば、ロベールは「大いなる平和」のうちに伯領を治めたとされているが、『伝』ではそれとは対照的な領内の状況が描かれている。「実際この頃、フランドルのある地域において、否むしろ、フランドルの至る所において、日常的な殺人、絶え間ない流血騒ぎが地方一体の平和と休息を揺るがしていた。極めて多くの貴族たちは、主の司教が、とりわけこうした忌むべき残忍行為が猛威をふるっている場所を訪れ、御しがたい流血好きのフランドル人にくらかなりと平和と協約の良き所を論ぜんよう、祈り、請い求めたのであった」<sup>②</sup>。

フランドルでのアルヌールの活躍は第二巻で述べられているが、まず世俗貴族のフェーデ、贖罪、聖人による仲裁、伯による市の平和といった多くの要素を含んでいる点でトルホウトの市の出来事は示唆に富む記録である。

(一)

オウデンブルクの騎士ギョーム・ロンには「もうすでに騎馬試合から解放されて成人してはいたが、盗みや略奪にもつと熱中している息子がいた」。ある時この息子がシジェルなる男の屋敷に押し込み強盗に入るといふ事件が起きる。結果シジェルはこの若者を自らの剣で殺害してしまう。そしてそれに続く展開としてシジェルの悔悛とアルヌールの調停が語られる。

そのシジェルはいかに正当な殺人であったとはいえその若者を死に至らしめたことで罪を犯したと悟り、敬うべき聖人かつ司教であるアルヌールの元に行きかくも大きな罪の潰瘍を癒すべき言葉の薬を処方してくれるよう懇願した。はたして聖人は福音の平和

の準備のために身を賭してきた人物であったため、俗世の野へと飽きず出で行きて悪魔の力能にたいする戦いを引き受け、信仰の盾を身につけて雄々しく手ごわい悪意に満ちた者の武器を奪おうとしたのである。彼は、殺された若者の近親者を殺害者と共に集めて正義の言葉、真理と平和の言葉の種子を蒔き、そして神の保証のもとシジェルとギョームすなわち殺害された者の父親とを和解させた。<sup>④</sup>

「大きな罪の潰瘍を癒すべき言葉の葉」とは贖罪を医学的処方になぞらえる古代教会以来の常套であり、ここでは、私的贖罪を指している。<sup>⑤</sup> すなわちシジェルはアルヌールから償いの行を課されるべく告白に赴いて来たのである。『奇跡』には死者のための祈りが言及されていたが、ここで問題となつてゐるのは在俗の「制度」としての贖罪である。ところが実際には贖罪を課す司牧者としてのアルヌールの役割にはあまり注意は払われていないように思われる。『伝』はむしろすぐさまアルヌールの平和の戦士としてのイメージを喚起することに移つてゐる。ここに我々の目を引く第一のポイントがある。すなわちそれは、アルヌールが司牧者の役割を自ら進んで調停者のそれに置き換えるそのとき、救霊の問題と世俗の紛争解決は、あたかも同じひとつの問題の裏表であるかのように提示されていることである。つまり贖罪司牧が、司教が俗人間の紛争処理に乗り出すための当然の根拠であるかのように作者は筆を進めているのである。ところがこうした事態は贖罪「制度」からはまったく破格のことである。なぜならそこにおいて問題なのは罪を犯した当の人物が自らの魂を贖ふことであつて、加害を被つた人物の行動のいかんはまるで問題にされないからである。罪と償いの一覽表である贖罪規定書にもこうした視点はまったくない。ところが、こうしてアルヌールは贖罪という理由を持ち出すことによつていわば世俗の紛争を「横取り」するのである。

ところでアルヌールの提案したその解決法であるが、それはこのあとの経緯から推察されるように、世俗的なそれとは一線を画したものだつた。つまりそれは詳細は語られていないがギョームに対して無条件の許しを迫るものであつたと思われる。しかしながら、それは中世初期社会の家門論理と衝突することになる。ギョームは「悪意に満ちた者たちから、

なぜあも軽く息子の殺害者に許しを与えるのかと罵倒されて自分の善き行いを悔やみ始め、再びシジェルに復讐する好機を窺い始めた」のである。注目してよいのは、親族たちは無条件に復讐を促しているのではないということである。むしろ親族たちにとって問題だったのは、ギョームには贖罪金を要求する選択も可能だったにもかかわらず（こういった際に発言権を持つ親族とは裏返して言えば、贖罪金の分与を請求する資格を持った親族ということに他ならない）、アルヌールの提案する霊的な解決法をあつさり受け入れてしまったことである。ギョームは親族の同意もなしに、世俗社会のあるべき解決手段の向こう側へ行ってしまったのであり、これは親族にとって到底容認しうる決着ではなかったのである。

さてギョームにとつての復讐の好機はトルホウトの市が催される聖ヨハネの日に訪れる。

シジェルは着物を買おうと偶然にそこにやって来たのだが、ギョームは鋭い刀でシジェルのただ首のところだけを打ち付け、殺すには至らなかつたものの氣を失わせたのだった。そしてシジェルを彼が着物をほうり込んでいた籠の中に投げ入れたのだった。すぐに市全体が大騒ぎとなつた。民衆の間には喧嘩と憤怒が起つた。というのも敢えて伯の平和を汚そうとした者がいたからである。<sup>⑥</sup>

ここに至つて、それまでの聖人の平和は伯の平和へと移行することになる。伝令により知らせが伯の元に届けられる。伯は自らの平和領域が侵犯されたことに激怒するが、配下の騎士たちからこの蛮行の主がギョーム・ロンであり、息子を殺害された復讐のゆえに市を乱す結果となつたのだと聞くと平静を取り戻して次のように述べるのである。「ギョーム・ロンスなわちあの強靱な騎士を余は息子のように敬愛している。しかし、司教聖アルヌールによつて許されかつ和解がなされた息子の死の見返りを復讐にあらためて求めたことは咎めるものとする」。「伝」が伯に言わせるこのせりふは、伯の平和の侵害をいつのまにか聖人の和解の破棄と同一視している点で示唆的である。「奇跡」同様に聖人の平和は伯の平和と結びつくものとして提示されているのである。

次いで伯は二人の当事者を自らの法廷に呼び出し、シジェルの傷が致命傷ではないことを見て取ると、敬愛するギョー

ムを許す心積もりを固める。

「お前の軽率さにも驚くが、余はお前の非力さにはもつと啞然とする。どうせ思い止まることができなかったのならなぜかくも弱々しく打ちすえたのか、まるで男の右手ではなく女の手しかその首には認められないかのように。それゆえ刀も右手も問題ではなかったうへは、それは神の至上の命によってなされたものだ」と知れ。神はその首が傷つけられるのを許されず、その首は聖なる人の諫めによって自然と平和を受け入れたのだ」。かくして伯も、伯の長官と騎士たちも、聖アルヌールが和に導いたものはなんであれ神の命により揺るぎなくかつ犯されざるものとして留まるのだと公に知らしめたのである<sup>⑦</sup>。

伯は、氣に入りの家臣への恩情と自らの使命との間で板挟みになっていたのだが、市の平和と聖人の平和を即興的な理屈で結び付けることで状況を打開するのである。

いまやアルヌールの調停の論理が、第一章で得られた展望を裏付けるものであることが理解されるはずである。まず私的な贖罪が、制度上の原則には含まれない経緯を辿ってアルヌールの調停への動機と根拠を与える。加えて個別的な救霊の問題は、ついで大局的な平和の問題に発展するのである。しかも聖人の調停はギョームの復讐によって事実上は破綻するのであるが、『伝』はむしろそれを伯の平和の破綻として描写し、そして事件の決着においては、後者は前者を得てはじめて価値あるものとなる旨を伯自身の口を通して確認するのである。つまり『伝』にとって伯の平和は、『奇跡』同様にあくまでも聖人の平和を前提としたものでなくてはならないのである。ただこうした正当化はよく見れば事実関係には全くそぐわないことも分かる。つまり、聖人の調停は世俗の紛争解決の論理のまえにいったんは挫折し、封建主君たる伯の裁定こそが実際は最終的な決着を導いたのである。しかし、伯の平和への関与は『奇跡』よりも明確だといえ、それは伯権の執行を放棄するという形においてでしかない。ここに見る伯ロベール一世の態度はあとに見るボードワン七世と比べれば、やはり前の時代の権力世界のものと言わなければならない。

(11)

次に取り上げるのは、フェルヌの町の近隣に住むエヴェルゲルダという名の「生まれの高貴さと富をもった寡婦」のフエーデである。この事件も個別の救済を公の平和へと結び付ける点で右の事件と共通なのであるが、聖人の調停は最後は神罰に至る<sup>⑧</sup>。

エヴェルゲルダは仇敵に夫と息子を殺害されており、「ふたりの死と引き換えにその地方一体が、かたや復讐をかたや被害者を護るということを謀るなか動乱の渦中にあつた」と『伝』は事の発端を語る。そしてアルヌールがこの悪意を静めることを依頼され自ら寡婦の屋敷に赴く。その門前までやって来た聖人は、復讐心を静めることを知らない寡婦に向かって次のような謎めいた言葉を口にする。「享樂の中にある寡婦は生きながらにして死んでいる」。すると、寡婦は聖人のそれ以上の潜入を防ごうと屋敷へ通じる跳ね橋を上げさせてしまう。しかしアルヌールはひるまず、さらに「諫言と嘆願の言葉」を寡婦に向かって浴びせかける。この場面は、魂の救いをアルヌールが引き合いに出している点で我々の関心を引き付けるところである。アルヌールは再度世俗の紛争解決と魂の救いの問題を結び付けるのである。

しかして聖人は寡婦に、息子あるいは夫の殺害者たちを、彼ら自身の魂の慰安のために許すようにと、また狂おしく憎んでいる等の相手を盟約を交わす友とするようにと、命じ、叱りつけ、乞うのを忘れなかった<sup>⑨</sup>。

世俗の紛争解決は、被害者にはフエーデを合法化し加害者には復讐者から自らの命を贖う方法を与えるものであつた。アルヌールは、それに代えて相手の魂の救いのために無条件で許しを与えるという要求をエヴェルゲルダに突き付けたのである。しかし『奇跡』同様、世俗の論理との衝突は回避されない。つまり寡婦はアルヌールの風体を嘲笑して彼の要請に耳を貸さなかつたのである。一方的に悪のレットルを押しつけられている彼女の反応は、先にギョームの親族が示したものと何ら変わらなかつたとわれわれは考えるべきだろう。

結局アルヌールが立ち去つた後、突風が吹きつけあつという間にエヴェルゲルダの屋敷を破壊してしまふ。「重い復讐

の懲罰が彼女をつらぬいた」のである。つまりここに至って、先ほどのアルヌールの謎の言葉がこの神罰を予言したものであったことが明らかとなったわけである。寡婦エヴェルゲルダは聖人の勧告を拒絶したことにより聖人の敵となり、「懲罰」を招き寄せたのである。

さらに続く記述は、この神罰の噂がたちまち広まり「頑なフランドル人の心」に大きな衝撃を与えたと伝えている。「その結果神の人（アルヌール）に敢えて反抗する者、あるいは彼の聖なる戒めに従わない者は誰もいなくなつた」と。そして聖人の奇跡の「度重なる証しへの虞れ」から、別にもひとつのフェーデが解決されたことが付け加えられる。つまり、聖人の直接の介入すらく平和が結ばれるという事態が現れたわけである。「伝」はこの事実を踏まえて再度聖人の奇跡を伯領全体の平和と結び付ける。伯はすべての貴族とともに彼に謝意を表し喜びに激して、ひとつの命令を下したのである。

そして伯の命により長官のエランバルドは分別ある者たちとともにブリュージュの宮廷において、人物表にまとめることができるようにと、ブリュージュの町およびその他の場所で殺害された者を名前をあげて数え上げたのだが、その結果一万マルクの純銀を支払ってもそれは決済することができないことが判明し、そうであるからには、かの真実の務めを通じて神の恩寵がそれを緩和してくださつたのだということを彼は悟り、その旨書類に書き加えた。<sup>⑩</sup>

ここで言及されている金銭支払いはやはり贖罪金にほかならない。ここにおいても『奇跡』との共通点を我々は確認することができるであろう。聖人の達成する平和は贖罪金の支払いを不要なものとする。しかもそれは、個々の出来事としてだけではなく、伯の平和の名を借りてやはり大局的な原則として示されているのである。

以上ふたつの聖人伝を頼りに「紛争構造」のなかでの教会人の調停のありようを見てきたが、最後にその対象となつていたのはすべて闇雲な戦闘行為や理由なき殺人行為などではなかつた点を付け加えておきたい。それは「フェーデ」であ

った。しかも史料の中では、贖罪金や宣誓などもそれと区別されずに非難を浴びているのである。この事實は、聖人の平和が向き合っていたものが単なる暴力行為などではなく、まるごと世俗的解決法そのものであったことを裏付けているのではないだろうか。

- ① G. Duby, *Le chevalier, la femme et le père*, 1981, 藤田勝英訳『中世の結婚』二〇九—二二三頁に紹介がある。
- ② *Liber de restitutione*, c. 14, MGH. SS. 14, p. 280.
- ③ V. A., II, c. 14.
- ④ V. A., II, c. 16, Qui Sigerus cemens se peccasse in morte tronis, quamvis juste perempti, adit venerandum sanctumque virum Arnulfum episcopum, rogans, ut mediam verborum adhiberet ad sanandum ulcus tanti placuli. Vir autem sanctus, qui se ipsum obulerat in preparationem euangelii pacis, impiger exit in campum seculi, subiturus duellum contra potentias diaboli, et armatus scuto fidei, viriliter decertavit rapere vasa fortis maligni. Adunatis vero cum peremptore iuvenis propinquis eiusdem interfecit, seminavit verbum iusticiae, verbum veritatis et pacis, et auctore Deo pacificavit Sigerum cum Willelmo Longo, videlicet patre interfecit.
- ⑤ *たゞスベテ* *あつちあつち* 知られた贖罪規定詩の *あつちあつち* 一世紀初頭ウォルムスのブルジョアラーの『教令集』第一九卷 *あつち* の圖頭で贖罪司祭の役廻や「矯正者・医師」 *あつち* と呼ぶ *あつち* 。
- ⑥ V. A., II, c. 16, veniente fortium Sigerio, ut vestem emeret, illum Willelmus gladio acutissimo cervicentus percussit et exsanguem factum, non mortuum, in cartallum, quo vestes iacebant, deiecit. Statim omnes nundiae turbatae sunt, fit clamor et indignatio in populis, cur quis comitis pacem temerare presumpsisset.
- ⑦ V. A., II, c. 16, "Miror tuam temeritatem, sed plus horreo tuam tantam debilitatem. Quandoquidem enim parcere noluisse, cur tam puerriliter ferire non embuisit, ut manus feminea, non virilis dextra in ista cervice compareret. Agnosce igitur, quoniam nec gladii nec dexterarum causa fuit, sed imperio summi Dei id actum est, qui non permisit vulnerari cervicem, quae per documenta tam sancti viri sponte suscepserat pacem." Sic comes, sic comitis proceres et milites predicabant, quod, quicquid sanctus Arnulfus pacificasset, fixum et inviolabile Dei nutu permaneret.
- ⑧ *たゞスベテ* 一・一三世紀の南仏の聖人伝に現れる神話 *あつち* 類型的 *あつち* *あつち* P.-A. Sigal, "Un aspect du culte des saints: le châtiment divin aux XIe et XIIIe siècles d'après la littérature hagiographique du Midi du France," *La religion populaire en Languedoc du XIIIe à la moitié du XIVe siècle, Cahiers du Fonjaneux*, 11, 1976, pp. 39-59. *あつち* 。
- ⑨ V. A., II, c. 19, Ille tamen non desistit predicare, arguere, obsecrare, ut interfecto filii vel mariti pro refrigerio animarum ipsorum indulgeret et, quos crudeliter oderat, amicos sibi confoederatos effici consensisset.
- ⑩ V. A., II, c. 19, Et iubente comite, Ermboldus pretor, assumptus

secum prudentibus viris, in Brugenſi palatio, ſupputatis per nomina  
interfectis Brugenſis coloniae vel aliorum locorum, unde perſonar-  
um noticiam colligere poterunt, inveniunt et ſcripto indiderunt,

quoniam expenſio decem milium marcarum argenti meri non potius-  
set perſolvere, quod gratia Dei per hunc veritatis miniſtrum dignata  
est moderari.

おわりに

本稿は、法制的枠組みが次第と緩やかとなる時代状況、言い換えると紛争解決が法制外のさまざまな要素と関連する状況が教会をどのように捉えたのかを問うてきた。教会人は紛争を当事者として戦うことも辞さず、また調停者としても活躍したが、彼らはちょうどその時期に起こってきた新しい救霊の動きを直接・間接に紛争解決のなかに持ち込んだのである。『聖ウルスメールの奇跡』と『聖アルヌール伝』はこうした教会人の行動規範をもっともよく示す事例であった。両者に共通する多くの問題点から明らかとなったのは、フェーデだけでなく世俗の解決法の全体そのものが、聖人の平和の標的となっていたという点である。前者が贖罪金に端的に示されるように〈命と身体を救済する方法〉であったとすれば、後者はそれを〈永遠の命を救済する方法〉で置き換えるという展望を示そうとしたと言えるのではないだろうか。しかもこうした点は個別的な事件においてだけでなく、伯の平和のもとに大局的な見通しとしても示されていたのである。

最後に本稿で行った非法制的分析が、後の時代の司法権力のありかたに対してどのような展望を与えるのかを示して本稿を締めくくろう。

『奇跡』と『伝』の間の時期に書かれた同じフランドルの聖人伝『聖女ゴッドリーブ伝』（一〇八四年成立）には、一〇七〇年ごろのこととして、ゴッドリーブが、嫁いだ家で夫とその取りまきたちにひどい仕打ちを受け生家に逃げ戻ってきたという事件が記されているが、ここに伯ボードワン五（一〇六）世の興味深い証言が見られる。伯はこの一件を訴えてきたゴッドリーブの父親に対して、聖なる身分の外にあることがらについてもそれを矯正するのは司教の役割と述べて、テル

アンヌ司教にこの一件を委ねるよう、それが功を奏さぬ場合にはじめて自分がそれに関与するであろう旨を告げるのである。のちにゴッドリーブが夫ベルトルフに殺害された時にも伯の関与は起こらない。ベルトルフは贖罪をつうじて妻殺しの罪を贖うのである。<sup>①</sup>

以上のような状況が変化するのは、いわゆる伯のラントフリーデの進展が顕著となるボードワン七世（一一二一年—一一九九年）の時代である。<sup>②</sup> それを告げる徴候はトゥルネーのエリマンの記す伯の課す体刑の逸話である。そのうちのひとつではボードワンは、貧しい女性から二頭の雌牛を奪った騎士を煮えたぎる熱湯のなかに放り込ませている。またトルハウトの市で起こった強盗事件でも彼は強権的な態度で懲罰を行っている。彼は罪人全員をある家屋に閉じ込め、そのうちのひとりに命を救うという条件でほかの共犯者たちを縛り首にするように命じるのである。そしてことが果たされたあと、その残った男は今度はボードワン自身の手によってやはり縛り首に処されたという。<sup>③</sup> 『伝』にあった同じトルハウトの市の事件との間の差異は明白である。この間に起こった転換とは、本稿で得た展望からするとどう理解されるだろうか。それは身体と魂に対して行使される権力の質の転換である。これ以前に存在したカテゴリーは加害者かあるいは宗教上の罪人であった。先に見たように加害者には被害者からの復讐に対して自分の命を救済する手段があり、宗教上の罪人には贖罪があった。しかしこれ以後犯罪者というカテゴリーが現れる。彼は伯あるいは国王に対する潜在的な謀反人として一身に拷問と体刑を受ける新たな存在なのである。証拠と自白に基づく周知の「客観的な」国家的司法制度の確立はじつはこうした権力の質の転換をまっぴらしてはじめて起こったことだと考えられるのである。<sup>④</sup>

① 『聖ゴッドリーブ伝』は、はじめヘルグのドロロンにより一〇八四年に執筆された。M. Coen, *La Vie ancienne de sainte Godelieve de*

*Chistelles par Drogon de Bergues, Anactia Bollandiana*, 14, 1926.

pp. 102-137. ただし、ヘルトゥルフの贖罪は遅い版（一一八八年から一三四九年の間に執筆された）に登場する。デュビー、前掲書、篠

田訳、二二二—二二二頁にもこの史料についての紹介がある。

② H. Platelle, *op. cit.*, pp. 121-122.

③ *Liber de restaurations*, c. 20-24, *MGH, SS*, 14, pp. 283-284.

④ ホフマンによれば、一一一一年に平和令のなかに体罰規定が持ち込まれる。彼もこの点をラントフリーデへの移行のポイントと見ている。

Hoffmann, op. cit., pp. 151-152.

⑤ M. Foucault, op. cit., ⅡⅤⅡ', p. 579; id., *Surveiller et punir. Naiss-*

*ance de la prison*, 1975. 田村敏沢『監獄の誕生』第一、二章参照。

(京都大学学術出版)

## The Church in Conflict - from “The Lives of the Saints” of Medieval Flanders

by

TODOROKI Kotaro

With the gradual disintegration of the Carolingian comital courts in 11th century France, the traditional judicial structure found itself increasingly open to extra-judicial elements. How did the clergy respond to this transformation while living in a society dominated by a military class that enjoyed a free right to fighting? While sometimes siding with one party in a conflict and at other times acting as mediators, they also introduced new principles of salvation into the settlement of conflicts; a trend that manifested around the same period. “The Miracles of Saint Ursmer” and “The Life of Saint Arnulf” are among the best sources for understanding the code of action and thought held by the clergy involved. An examination of both sources reveals that the saints challenged not only private war but all secular dispute settlements as well. If lay settlement was based on the principle of “saving life and limb” - payment of “compositio” being the most typical example - then it can be concluded that the clergy tried to replace it with their own principle of “saving the eternal soul”.

On a *ihyā' al-mawāt* Document from the Early 17th Century Bukhārā

by

ISOGAI Ken'ichi

The aim of this article is to introduce a type of historical source which I will call *ihyā' al-mawāt* documents. An example of them will be introduced along with the original Persian text and analyzed in the context of Islamic law. This type of document must have been composed all over the Islamic world since all four Sunni schools of Islamic law recognize *ihyā' al-mawāt* (“revivification of depleted land” mainly through irrigation). However, at least in the case of Central Asian historians, the subject has not been researched in a long time.