

## 初期中世の贖罪書における庶民文化

滝澤秀雄

はじめに

ヨーロッパ中世の庶民文化に光を当てることの重要性が我国でも指摘されるようになって久しい。ここで言う文化とは、人が自己を含めた人間並びにその行為、事物、出来事を定義、認識、理解する際に不可避的に用いる「意味の網」としての文化であり、近年の歴史学の動向に即すならば「心性」と重なる部分が多く、またキリスト教を中心軸にすえて考えるのであれば「信仰世界」とも言い換えることができよう。

ヨーロッパの中世社会は、ほぼ唯一の文字言語であったラテン語を読み書きできるのがごく少数のエリート聖職者に限られ、庶民はラテン語はおろかそもそも文字を

持たない、実質的に無文字社会と呼び得るような状態にあった。そうした社会にあって、エリートの文化と庶民の文化とは自ずと異なった層を成していたと考えられ、双方とも時間的、空間的に一様ではなかったとしても、互いの差異こそが常に決定的だったであろう。殊にキリスト教信仰に関して言えば、エリート聖職者はラテン語で書かれた聖書を読むことができ、教父や、場合によっては古典古代の著作家の論考にも触れることができたのであるが、庶民はそうした道を閉ざされていたのである。<sup>(1)</sup>

そうした庶民の文化に光を当てることは以下の二つの点から重要であろう。まず第一に、幼時に修道院に入場合を除き、いかなるエリート聖職者であれ庶民文化にまったく接触することなく生涯を終えることはなかった

と考えられるため、庶民文化はエリート文化の母文化と捉えられるからである。従って庶民文化の分析は、エリート文化の所産である個々の文学作品や神学的論考を社会全体の文脈の中に位置づける手がかりとして重要であると言えよう。第二に、ヨーロッパ中世をキリスト教的なものと規定するのであれば、庶民文化のレベルにおけるキリスト教がそもそもどのようなものであったかを把握することが不可避の課題となるからである。<sup>(2)</sup>

庶民の信仰世界を探るにあたり、庶民が自ら語った史料が残されていない以上、聖職者によって書かれた文書を用いなければならぬのであるが、その際に庶民の姿を直接描写したものではなく、聖者伝、説教集をはじめとする司牧文学、そして贖罪書の重要性を指摘したのは、旧ソ連の歴史家 A・J・グレーヴィチであった。これらの文書は庶民の信仰を純化する目的で書かれたものであり、その対象となる庶民の文化が反映されていると考えられると言っているのである。<sup>(3)</sup>本稿では、上述の諸史料類型に庶民文化がどのように現れているかをめぐって、グレーヴィチの議論に検討を加え、更に贖罪書について論を進める。

### 一 庶民文化の史料としての司牧文学

司牧文学及び贖罪書は、中世を通して何種類も作られたのであるが、そのどれもが既存の作品をなぞる傾向が強く、また文学的な洗練や抽象的な神学的議論とは一般に無縁であったため、全体として変化に乏しい凡庸な作品群であったと言える。これは、それらの著者たちがキリスト教的な徳の一つである謙譲を旨とし、先人の作品に見られないような新奇で独創的な要素を付け加えることに慎重だったためでもあるが、グレーヴィチはそうした特徴を、それらの「読者」であった庶民の文化に規定されたものと見ているのである。

説教集は言うに及ばず、聖者伝も、元来識字層を読者に想定したものだっただとはいえ、例えばランス大司教ヒンクマールによる聖レミギウス伝序文で勧められているように、少なくともそれぞれの聖者の祝日にはその聖者を記念するために、庶民の前に読み上げられたであろう。そのため、まず第一に司牧文学の作者たちは庶民の、そして庶民に直接語りかける任を負ったと考えられる下級の聖職者や修道士の理解力を常に念頭に置いておかねば

ならなかったのである。抽象的な神学概念を理解しない庶民に対しては、キリスト教的倫理を通俗的な表現を用い、身近な例を引きながら具体的に説明する必要がある。司牧文学の「読者」は、古典古代に存在したような洗練された修辭的表現を好む読者層ではなかったのである。

また特に聖者伝で、類似の逸話が繰り返されるのは、事物の真実味を判定する中世人独特の基準のためであると言う。中世人は集合意識の強い制限の中で思考しており、事の真偽を決めるのは集団であって個人ではなかったからである。人口の大多数は農民であって、その日常は日々、あるいは循環する季節の中で同じ様な事の繰り返しであった。そうした中で醸成される保守的な集合意識にあって、今日におけるように独創性が高く評価されることはなく、既存の知識に反する新奇な情報はむしろ不信を招いたのである。従ってそうした意識に働きかけるための司牧文学は、たとえその著者たちがそれぞれに個性的な文筆家であったとしても、一樣なものにならざるを得なかったのである。

しかし、こうした司牧文学の特徴は、単に庶民の理解

を助け、内容に信憑性を持たせるためではなかったとも言う。確かに庶民はエリート聖職者の目には無知で無学に映ったかもしれないが、その生活は文化的な空白状態にあるどころか、民話や伝説的な英雄たちの武勲詩、冒険譚といった口承文芸に満たされていたと考えられ、しかもそれらは下級聖職者の心をも捕えていたからである。おおよそキリスト教的倫理とはかけはなれた基準に従って行動する英雄たちの物語と、少なくとも同程度に庶民の心を魅了することができないならば、司牧文学のそもその存在意義は失なわれてしまうであろう。司牧文学は口承文芸の伝統と、言わば競合関係にあったのであり、伝説の英雄たちと比肩し得る教会側の英雄が聖者であった。

庶民にとって、三位一体の神性より身近で、様々な奇蹟を通じて疾病や身体的障害を癒し、疫病や天災を鎮め、作物の豊饒をもたらし、異民族の侵略を撃退し、抑圧されている社会的弱者を助け、狡猾な悪魔を手玉にとり退ける聖者は、中世を通して非常な人気を集めた。聖者の奇蹟は今日の目から見れば荒唐無稽なものばかりであるが、自然的・社会的災厄に対抗する手段が今日よりよ

ほど未発達であった中世にあって、庶民はそれにすぎたのである。教会の側にとっても、聖者崇拜には様々な利点があった。聖者伝を通して特定の聖者への崇敬を喚起できれば、その聖者の聖遺物を保管する教会なり修道院なりの教会施設に、崇拜とそれに伴う寄進・喜捨が集まることになったし、教会公認の聖者と民間の呪術師やいわゆる偽聖者とを区別することは、教会が聖なる力を独占することにもつながったからである。また庶民の憧れの的であった聖者に、キリスト教的な理念を体现させることにより、模倣を通じた庶民の信仰の純化をねらうこともできた。

こうした庶民側の願望と、教会側の意図とが反映された結果、聖者には霊的な性格と地上的な性格が混在することになった。つまり、聖者は奇蹟を行なう力の源である「天上の王国」にまだ生きて、いるうちから属す霊的な存在であり、何よりも謙讓、自制、寛大といったキリスト教的倫理を実践する一方で、自己とその墓所である教会施設を侮辱したり、その権利を侵害した者、奇蹟に対する謝礼を怠った者には容赦なく執拗に復讐するのである。

そうした復讐を描いた場面の多くが民話に基くものであったと言う。例えば上述の『聖レミギウス伝』の中には、聖者が石臼の所有権を巡って、本来の所有者と争う場面が出てくる。聖者の要求が拒否されると石臼が逆に回り始めるのであるが、このような逆転は中世の文学において、邪悪な力の介入を示していると言う。ここで聖者は「魔術師や、魔女、異端、あるいは悪魔そのものと同じことをしている」のである。<sup>(6)</sup>しかし同時に、このようにむしろ異教的な、民話的要素の聖者伝への混入は、エリート聖職者であるその著者たちが、聖者伝をいかに聴衆である庶民の好みに近づけて書こうとしていたかを窺わせるものであろう。

以上のように、司牧文学においてはエリート文化から庶民文化への接近がはかられており、両文化の関係は融和的とも言えるものであった。特に聖者の奇蹟をめぐるでは、エリート聖職者と庶民は同じ世界観を共有していたのである。しかし、贖罪書においてはそうではない。贖罪書は、まず六世紀のアイerlandで作られ、ブリテン島に、次いで大陸に伝えられ、主として今日の北東フランス、ドイツから北イタリアに至る地域で使われて

いたものである。<sup>(8)</sup>それは、聖職者、主として司祭が贖罪の儀礼を実践するための手引書でありどのような行為、あるいは想いが罪に当たるかを説明し、それぞれを償うのに必要な贖罪の方法を定めた贖罪規定を中心に構成された、贖罪を科す際の心得、並びにその際の儀式についての簡単な説明を付したものであった。司祭はそれを用いて、自らに委ねられた教区民の生活を点検し、現世においては聖体拝領の、また来世では天上の王国に入ることの妨げとなる罪を洗い出すのである。

このように贖罪が懲罰的な側面を持つものであるために、贖罪書においては、エリート文化と庶民文化との関係が関係が、庶民への「語り掛け」であった司牧文学の場合とは異なり、必然的に対立的なものとなる。その著者たちは、庶民の文化を理解しようとすることなく、その著者の生活のあらゆる面を「罪」という基準に照らして検査し、姦淫あるいは姦通、偶像崇拜あるいは迷信、怒り、貪欲等々の罪のカテゴリーに細分化している。現代の人類学においては、文化は特定の要素のみを取り出して分析できるような単純なものではなく、全体として記述されるべき複雑な複合体であるとする立場があるが、それ

を贖罪書は「割れた鏡のように」映しているのである。<sup>(9)</sup>

これはグレーヴィチが中心的に用いた、贖罪書という文書様式中で最も長大かつ最も詳細なものである、ヴォルムス司教ブルカルドゥスが、その教令集の第一九部として一〇二三年までに編んだ贖罪書『矯正者にして医者』(Corrector et Medicus)においても同様である。<sup>(9)</sup>ブルカルドゥスは自分の教区の住民が何をしているのかを詳しく知っており、例えば、異教的な雨乞いがどのような手順でなされるのか、その場で見てきたかのように生き活きとした筆致で描き出している。<sup>(10)</sup>しかし一つ一つの行為の持つ意味や目的については、『矯正者』全体を見渡せば幾つかの例外はあるが、概して何も語っていないのである。

ブルカルドゥスにとって、そうした慣習は罪であって、従って理解を示す必要はないし、またそうすべきではないものだったのである。ブルカルドゥスは軽蔑を隠すことなく言う。「愚かな庶民」、「愚かな女たち」、「愚かな信心」等々。このような態度は、庶民の聖者崇拜に共感を示し、その信仰世界に接近していった聖者伝の著者たちのそれとは対照的である。翻ってこのことは、贖罪書

を用いて中世の庶民文化を探ろうとする場合の障害にもなるのである。

## 二 贖罪をめぐる教会と庶民との摩擦

以上のようにグレーヴィチは、贖罪書において庶民文化が、エリート文化、あるいは既に純化されているキリスト教的意識によって、「罪」という概念を通して一方的に断罪されている様を見ているのであるが、それは対立の一方の側面に過ぎない。なぜならそこでは、贖罪規定の罪を説明した部分のみが扱われ、それに対して科される贖罪に目が向けられていないからである。

贖罪は、上述のように庶民の生活を「検閲」するための手段であったことに加え、庶民がそれを行なう場合にかんがりの負担を強いられる点で、本来教会と庶民との関係は対立的にならざるを得なかった。説教や聖者伝の朗読を聞く場合には、庶民は言わば「観客」として座っていればよかったのであるが、贖罪を行なう場合は、司教・司祭に科された断食、巡礼、施しなどの贖罪行為を自ら成し遂げねばならないのである。ここに、庶民の信仰を純化するための様々な手段の中で、他とは異なる贖

罪の特殊性があるのであり、その負担が招いた教会と庶民との間の摩擦が、その手引書である贖罪書にも反映されているのではないだろうか。

まず、別稿で論じたように、ほとんどの贖罪書に組み込まれている、断食を買戻すための「相場表」が、贖罪の負担を和らげようとしたものであると見ることができ

る。この買戻しは、一見不純なものに見え、また実際それは贖罪手続きの腐敗に直結しかねないものであった。断食を買戻すために贖罪者が差出す喜捨は、教会の、あるいは司祭の臨時収入になったためである<sup>(1)</sup>。例えば、グレーヴィチも紹介しているハイステルバッハのカエサリウス(一二四〇年頃没)の「奇蹟を巡る対話」によれば、ある司祭は、贖罪期間中に夫婦の関係を持ったことを告白した者に一八ソリドゥス、厳格に貞潔を守った者にも「子孫の幸いに反する」(*contra bonum prois*) 罪を犯したとして同額の施しを要求したと<sup>(2)</sup>言う。そうした司祭は数少なかったかもしれないが、「矯正者」以前に最も広く流布した贖罪書の一つであるハルトガリウスの贖罪書第六部、いわゆる『偽ローマ贖罪書』の序文では、贖

罪者が断食できる場合には、買戻すよう要求することなく、それを許可するよう戒められているのである。<sup>(13)</sup>

確かに貪欲な司祭によって、買戻しが聖職者と一般信徒との摩擦を緩和するどころか、より強める場面もあったであろうが、買戻しの意義は、ヴォージュルが指摘しているように、贖罪書で規定されているきわめて長期間の断食が、特に過酷な肉体労働に携わる農民層にはそもそも実行不可能だったと考えられる点にある。だとすれば、断食を一時に終らせる買戻しを認めることは、一概に墮落とは断じられず、現実的な譲歩と言えるのではないだろうか。つまりそうすることによって、贖罪を緩和しない限り、庶民を贖罪に向かわせることは困難だったのではないか。<sup>(14)</sup>

事実、贖罪書の著者たちでさえ、贖罪期間が非現実的なものであることを認識していたようである。一般に贖罪書では、殺人、姦通といった重大な罪に対しては年単位の贖罪が規定されるのが常であったが、唯一、八世紀中頃に北東フランスで書かれたものと考えられている『オックスフォード第二贖罪書』(Penitentiale Oxoniense II)では、過単位の採用によってその緩和がはか

られている。その著者は序文で、かつて「古き時代の祝福された師父たち、族長たち (antiquorum beatissimum patrum patriarcharum)」は贖罪者に対して厳しい助言を与えていたのであるが、「今はこのような時代になってしまい、神に対して違反を犯し、罪に浸り込んでいる者たちを、我々は時代の逆波で (propter immitentem tempus) 思う様にできない」と嘆く。だから「そうした者たちが集まってきたなら賞賛の説教をたくさんして、急いで贖罪する気にならせるべきであり、多くの断食でその者たちを苦しめたり、担うこともできないような重い荷をその者たちの上に投げ落としたりするのはなく、贖罪しに來た者たちが、救いへの希望を我々から受け取り、喜び勇んで神に仕えることができるように、深い憐れみをもって、そして大いに朗らかに、その者たちを迎え入れるようにしなければならぬ」というのは、重い荷と断食で我々がその者たちを苦しめれば、課された断食に耐えることができず、それを成し遂げられないばかりか、その他の人々も、我々が厳しい裁きを下すと聞いて、なかなか贖罪に与ろうとしなくなってしまうからである。<sup>(15)</sup>

一二世紀末以降贖罪書に代って用いられるようになって『聴罪司祭大全』の事実上最初のものと言ってよい。ールのアラームスの『贖罪書』(Liber poenitentialis)にも、これとほぼ同じ事が書かれている。「厳格さによって呼び戻され得ない者を、寛恕の憐憫によって(per indulgentiae pietatem) 呼ぶためには、罰を緩和しなければならぬ。……。古い時代に科されていた贖罪が厳格だったのは、かつて人間の性質が、贖罪の重荷を負うにあたって、今よりも強かったためなのだから、緩和しなければならぬのである。」<sup>(18)</sup>

つまり、贖罪書で規定される贖罪期間を短縮する必要が常にあったことが窺われるのである。ところが、贖罪期間の基準が『オックスフォード第二贖罪書』におけるように、緩和の方向に向かうことはなく、同じ様な期間の贖罪が規定され続けた。それは著者たちの伝統主義のためばかりではなく、贖罪期間が象徴的な意味を与えられていたことにも因るものと思われる。贖罪書で規定される最も一般的な贖罪期間として、重大な罪に対する七年間、比較的軽度の罪に対する四〇日間があるが、四〇日というのは福音書の中でイエスが行なっている断食

期間に一致し、また七年というのは、ラバヌス・マウルスによれば、モーセを罵ったミリヤムが七日間にわたって宿営地の外に出されたという旧約の故事(民数二二章)に基くものだといふ。<sup>(19)</sup>

しかし、贖罪期間の「相場」が硬直的だったのとは対照的に、買戻しの体系は贖罪書が大陸に伝えられてから一〇〇年余りの間に急速に発展し、それは『矯正者』に至るまで続く。例えば八世紀初めに作られた、大陸の代表的な三系列混合型贖罪書である『抜粹』は、コロンバヌス、クメアン、テオドルスの主要三系列の贖罪書に由来する規定を、殺人、姦淫といった罪の種類ごとにただ分類して、併記しただけのものであったが、その序文に記された買戻しと代替の体系だけが独自のものであることに注意すべきであろう。<sup>(20)</sup>

更に傍証として、また贖罪の実際の実践状況に関する数少ない史料として、エッケハルト四世が一一世紀の中期に著した『ザンクト・ガレン時事記』(Causus sancti Gallii)を見ておくことにする。修道院の歴史記録でありながら、その関わった事件についての情報の詳細な記録というよりは、多分に修道士たちの集合伝記として物

語的色彩の強いこの年代記には、九世紀後半の学識豊かな修道士であったイソ(150)の両親が彼を身籠った時の逸話が伝えられている。

復活祭前の四旬節、それは復活祭で聖体を拝領するために、断食と折り、また夫婦関係を控えることによる齋戒を求められる期間であったが、「生れもよく、聖なる」人物であったイソの両親は、その通りに熱心に浄めの期間を過ごし、褥も別々にしていた。しかし、復活祭前日の土曜日の朝、生れのよい市民であれば加わることできた参詣行列に出かける前、二人は不意に関係を持ってしまったのである。二人は大声で自分たちの悪業を嘆いたので、たまたま来合わせた下女にこの始終を聞かれてしまった。二人は涙にくれながら、再び沐浴を済ませ、何週間も着続けた粗布を身にまとい、灰を被って、裸足で、すべての市民の見ている中、「所の司祭」の前に進み出た。司祭は二人の贖罪を認め、「民が二人のために神に呼びかける中」、赦免(indulgentia)を与えたのであるが、次の日には罰として聖体を拝領せずに、昼夜にわたって聖堂の門前に立っているようにと命じた。夫婦は思いがけない厳しい罰に驚き、その日の内に、聖なる

人だと評判の隣村の司祭のところへ出かけ、やはり他の人々がいる前でその司祭に自分たちの過ちを涙ながらに語り、翌日の復活祭で聖体拝領に与えることを許可してくれるよう頼んだ。その司祭は二人の軽率さを厳しく叱ったが、祝福を与えもした。イソの両親は、その晩は泣きながら徹夜の断食を続け、明くる復活祭当日には朝から教会の門前に立ち、ミサの前に十字架が運び出されると、列の一番後ろについていった。所の司祭は、全住民の働き掛けもあって、二人を「主よ憐れみ給え」が唱えられている間に教会の中に迎え入れ、一番後ろにいるように言った。ところが聖餐式が終ると、隣村の司祭がこれから戻ってミサを挙げねばならないかのように、急いで入ってきて、二人の手をひいて祭壇に連れて行き、携帯用聖体容器を開いて溢れんばかりの涙を流している二人に聖体を授けると、これまた急いで、二人に服を着替え、食事をとるよう命じ、祝福と接吻を授けて出ていった。しかし後で両親が隣村の司祭に施物を届させると、その日司祭は自分の教会を一度も離れなかったことが分かった。後で教会会議で報告された(propatum)ところによれば、その日に起ったことはすべて天使のしたこと

だったのである。<sup>(19)</sup>

もちろん、聖者伝的色彩の濃いこの逸話の内容を、そのまま信用するわけにはいかないが、ここでは、少なくともその基礎となる部分には社会の現実が隠されていると見る立場をとりたい。グレーヴィチに倣って言えば、それは、「読者」であったものと思われるザンクト・ガレンの修道士たちの集合意識に全体として迎え入れられるものであり、修道士たちの経験とまったく掛け離れたものではなかったと推定できるからである。

さて、この逸話の中で所の司祭が採った処置も、イソの両親の振舞いも教会法的な規則には反している。アイルランド修道制の中で育まれたアイルランド型の贖罪は、古代の贖罪がその厳格さのために行なわれなくなって久しかった大陸に伝えられたのであるが、カロリング期に古代の贖罪に再び効力を与えることが試みられる中で「公の罪には公贖罪、秘かな罪には秘かな贖罪」という原則が立てられた。通常公贖罪は、司教により司られる古代の贖罪であり、秘かな贖罪は、私贖罪、つまり司祭により司られるアイルランド型贖罪であると理解される。イソの両親の罪は第三者に知られてしまったため、公の

贖罪に従わねばならないのであるが、ここでそれを課しているのは司教ではなく司祭なのである。かつてコッチェは、これを公贖罪と私贖罪との混合形態であると見たのであるが、実際カロリング期の原則が言葉を対称に並べた標語に過ぎず、現実には貫徹されなかったことを示していると考えられよう。<sup>(20)</sup>

一方、両親が自分の教区の外に出て、教区司祭以外の聖職者に罪を告白し、聖体拝領の許可、つまり罪の赦免を求めている点は明白な教会法違反である。後に教区司祭が能力に欠けるなどの特殊な場合に、他の司祭のところにいくことが認められることもあったが、それはあくまで後の時代のことなのである。<sup>(21)</sup>

しかし、ここで興味深いのは、イソの両親が復活祭前の齋戒を厳格に行なおうとし、結局それを成し遂げることができなかったのではあるが、自発的に司祭のもとへ告白に赴く敬虔な信徒でありながら、司祭に課された贖罪にそのまま従ってはいない点である。つまり「聖なる」人としての性格と、教会に対して従順でない性格とが、両親の人格の中で何の矛盾も来すことなく同居しているのである。イソの両親の行爲をどの程度一般化し得

るか探る手だてはないのであるが、厳しい罰を嫌がって教区司祭に反抗するその姿は、上述の『オックスフォード第二贖罪書』の著者やアラームスが眼前にしていた一般信徒の現実の状態に重ならないであろうか。

### 三 贖罪の区別される基準

さて、これまで主に『贖罪司祭大全』の研究者たちによって言われてきたのは異なり、贖罪書では罪人一人一人の事情が配慮されており、特に社会的弱者に対しては贖罪が軽減される傾向のあることは別稿で既に述べた<sup>(22)</sup>。ここではその具体的な基準である、贖罪規定の中に記された同一の罪であっても贖罪を区別される条件について、殺人を例に、いまし論を進めたい。

贖罪書の原型と目される、六世紀の贖罪規則では、殺人に関する規定はまったく簡単なものであった。『アイランド教会法』と呼ばれる一群の文書では、殺人に七年あるいは一〇年、近親殺しに一四年の贖罪がそれぞれ課されており、この一四年、一〇年、七年という贖罪期間は後の多くの贖罪書に受容されることになる。一方、パトリキウス第一贖罪書と『ダヴィッドの書物からの抜

粋』では殺人は姦淫や偶像崇拜といったその他の罪と一まとめりにして扱われ、後者では故意による場合とそうでない場合、更に毒殺しようとした場合が区別されているだけである。『ウィクトリアの森の教会会議』では「予謀の殺意をもってではなく、突然癩癩を起してその兄弟を殺した」場合だけが扱われている<sup>(23)</sup>。

しかしこれは直ちに二つの方向で詳細なものに代る。

一つはフィニアン、並びにコロンバヌスの贖罪書、『アムプロシアヌム贖罪書』、クメアンの贖罪書、大陸の単贖罪書といった、おそらく修道院的な環境の中で練り上げられたものと考えられる贖罪書においてであり、もう一つは、テオドルスの贖罪書に見られるような、教区教会制度における展開である<sup>(24)</sup>。それらは、大陸における贖罪書の一般的な様式である三系列混合、あるいは連続型の贖罪書において、互いにすり合わされることなく併記されることになる。まず修道院的贖罪書においては、故意に、予め謀って殺した場合、憤りに駆られてそうした場合、望まずにたまたま殺した場合、あるいは心の中で殺人を望んだり、殺人に同意したりした場合が区別されており、例えば単贖罪書の一つである『ブルグンド贖罪

書』では故意による場合に一〇年、たまたまの場合に五年、殺人に同意した場合に七年、望んだだけでそうできなかった場合に三年の贖罪が科されている。<sup>26)</sup>次に教区教會的贖罪書についてであるが、それについてはテオドルス群の贖罪書の中の一つである、『ウムブリアの弟子』<sup>(26)</sup>「第四章 人を殺すことについて」を挙げる。

「一、ある者が近親の仇討ちを理由に人を殺したならば、人殺し同様七年か一〇年の贖罪をすべし。しかし〔殺された者の〕近親に人命金 (pecuniam aestimationis) の賠償をする気があるなら、贖罪はより軽く、つまり半分の期間となろう。

二、兄弟の復讐を理由に人を殺した者は三年の贖罪をすべし。別の箇所では一〇年の贖罪をするようにと述べられている。

三、人殺しは一〇年か七年。

四、俗人が憎しみから予め謀って他人を殺し、武器を棄てようとしないうちに七年、三年は肉とワインを控えて贖罪すべし。

五、ある者が修道士か聖職者を殺したならば、武器を棄てて神に仕えるか、七年の贖罪をするかすべきであり、

司教の裁きに委ねられる。しかし司教か司祭を殺した者を裁くのは王の役目である。

六、主人の命令で人を殺した者は四〇日間教会 (in publico bello) を控えるべし。公の戦争 (in publico bello) で人を殺した者は四〇日の贖罪をすべし。

七、怒りに駆られて殺したならば三年、たまたまであれば一年、毒 (per poculum) や何か他の術を用いてであれば七年あるいはそれ以上、喧嘩であれば一〇年の贖罪をすべし。」

こうした区別の基準が初期の贖罪規定から、本格的な贖罪書への移行に伴って直ちに複雑化されたのはなぜであろうか。大陸の単贖罪書における区別は、既にアンキラ会議 (三一四年) の時代から知られていたものであり、故意による殺人とそうでない殺人との区別に、殺人の願望を抱くことを加えたものであり、それだけで罪にあたることを示す、教育的な性格が認められよう。

テオドルスの場合については、更に様々な出所の贖罪規定の累積を見ることができるのであるが、一番短い贖罪を規定されている戦争における殺人については注意する必要がある。

戦争における殺人を英雄的行為ではなく罪と見る発想は、少なくとも西欧においてはキリスト教に由来するものと考えられる。『弟子』ではバシレイオスのアンフィロキオス宛て書簡がしばしば典拠として挙げられているが、その一三章には次の様に書かれている。「我々の師父たちは戦争において犯された殺害を殺害とは見なさなかつた。私が思うに、貞淑と憐憫のために戦った者は罪を犯していない。しかしおそらく、そのような者も、その手は清らかではないのだから、三年間にわたって聖体拝領だけは控えるよう説得されることになる。」おそろくこれに基く『弟子』の規定も同様に、戦争における殺人も罪にあたることを示すためのものと捉えられるが、ここでは贖罪期間が更に短縮されているのである。

この規定と直接的な因果関係はないが、上述のラバヌス・マウルスが八四一年か八四二年に編んだ『オトガリウス宛て贖罪の書』の第一五章で言及されている、ルートヴィヒ敬虔帝の死後、その息子たちの間で起った戦いの中でなされた「殺人について、それは君侯の命令でなされ、神の裁きによってそうした結果に終わったのであるから、あたかも何びともそのために贖罪を行なう必要

はないかの<sup>(29)</sup>ように、弁護する人々<sup>(30)</sup>のことが思い起こされないであろうか。『弟子』の規定の背後にも、そうした人々の存在が窺われるとすれば、その最も短い贖罪期間には、庶民の、とは厳密には言えないかもしれないが、少なくとも戦士としてのその価値観が反映されているとは考えられまいであろうか。

#### 終りに

前章で述べたような贖罪の区別には、量刑におけるある種の合理的精神、あるいは罪人に対する憐れみ、言わば「人道的な」配慮が感じられ、それに目を奪われがちになる。しかし、非現実的な長期間の贖罪を成し遂げることができるよう、その代替並びに買戻しの方法を示し、更には贖罪期間そのものを、実行可能な程度に短縮しようとする贖罪書の著者たちの現実的な姿勢、また厳しい贖罪を嫌い、一介の司祭の言うことに必ずしも唯々諾々と従っていたわけではない庶民の姿を念頭に置くのであれば、それだけでは不十分であろう。

確かにある罪が犯される様々な状況を列挙することに、どのような行為、あるいは想いが罪に当たるかを示

す意味合いもあつたであろう。しかしもしもそれだけが目的だったとすれば、例えば七二年のローマ会議<sup>(3)</sup>におけるように、近親婚に対して相手が代母ならアナテマ、兄弟の妻だった女ならアナテマ等々と、すべて同じ罰を定めておけば十分なのである。

しかし贖罪書においてはそうなつてはおらず、しかも近親殺しなど、贖罪期間が倍加される場合もあるが、先に見たように、付帯状況による贖罪期間の区別は、実質的にはその短縮につながっている。こうした傾向は、その研究者たちによれば贖罪書より内面を重視し、「人間的」であるという『聴罪司祭大全』においては明白である。そこでは幾つかの条件が満たされさえすれば、罪人が贖罪する気になるまで贖罪を緩和するよう勧められているからである。<sup>(32)</sup>

しかし以上で論じたように、贖罪書においても全体の文脈は変りがないものと思われる。しかも贖罪が緩和される基準は、必ずしも純化されたキリスト教的意識に拠るものばかりではなく、庶民の実生活あるいは文化に根差す場合もあり得たのではないか。だとすれば、グレイヴィチは司牧文学について、それが聴衆である庶民の嗜

好に規定される点に庶民文化からの「圧力」を見ているのであるが、贖罪書においても、エリート文化による庶民文化の断罪ということだけでなく、逆方向の、つまり庶民の側から教会に対して加えられた圧力が記録されていると見ることができのではないだろうか。

最後に、筆者はこうした圧力の記録が残されたのは、贖罪書の著者たちが贖罪の実現性を確保しようとする姿勢をとっていたためと考えるのであるが、その根拠を更にもう一つ付け加えておきたい。先に触れたように贖罪の最終的な目標は、教区民を残らず「天上の王国」に導くこと、つまり司牧の達成にあつたのであるが、贖罪書の著者たる高位聖職者は、実際に庶民と向き合つてその任にあたる。下級聖職者自身の来世での救いにも同時に配慮していたのである。例えば、ペーダの名を冠した贖罪書の第九章にはこう書かれている。祭司は (Sacerdos) 贖罪の裁きを下す時に、「その魂の治療法について、どうしたら自分と他の者たちの魂を救うことができるか、健やかな説教によってか、導きによってか、教えることなか、説得によってか、叱りつけることなかを予想し、よく考えるべきである。なぜなれば『万物の上に

おられ、いつの世までも祝福される神』(ロマ書九ノ五)そのかたの御許では『立派に勤めた者が良い地位を得るのだから』(第一テモテ三ノ一三)<sup>(33)</sup>。』

- (1) 参照' Gurjewitsch, A. J., Probleme der Volkskultur und der Religiosität im Mittelalter, Beilage zu *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*. München (1978, Nachdr. 1986), 362-369.
- (2) 参照' 福井憲彦『鏡としての歴史——現在へのメッセージを読む』日本エディタースクール出版部(一九九〇年)、六八—八九頁、二〇八—二二一頁、Gurevich, A., *Medieval Popular Culture*. trans. Janos M. Bak et al., Cambridge University Press (1988, repr. 1990), 6, 9. 幼時からの修道院入りのこと、McKitterick, R., *The Frankish Church and the Carolingian Reforms*, 789-895. London (1977), 157 f.
- (3) 参照' Gurevich [註1], 363 f.; [註5], 2, 12, 21.
- (4) 参照' Gurevich [註5], 10-12, 49 f., 55 f.
- (5) 参照' Gurevich [註5], 2, 7 f. また近年の我国における聖者伝並びに、聖者崇拜に関する研究として、多田哲「九世紀前半リヘーシキ司教区における民衆教化——リヘーシキ司教とサン・テヌール修道院の関係」『史學雜誌』第一〇五編九号(一九九六年)、四一—六四頁、青山吉信『聖遺物の世界——中世ヨーロッパの心象風景』山川出版

社(一九九九年)。

- (6) 参照' Gurevich [註2], 43-48.
- (7) それぞれの贖罪書の書かれた時期及び場所については、参照' 拙稿「カロリング教会改革における贖罪書批判」『史學雜誌』一〇六編六号(一九九七年)、三七—五九頁。
- (8) Gurevich [註5], 94.
- (9) これについて参照' 野口洋二「西欧中世前半期における罪と償う—ヴォルムス司教ノルハルトの『矯正者・医者』—」『社会科学討究』一一(一九九二年)、三八九—四三九頁、阿部謹也『西洋中世の罪と罰—亡霊の社会史』弘文堂(一九八九年)。それぞれ『矯正者』の中で独創性の高い部分である、第五章の質問集までの邦訳が収められている。また教令集の編纂時期については参照' Einleitung v. T. Kötzler zu (EP=) Burchard von Worms *Deccretorum libri XX*. Scientia Verlag Aalen (1992), 16 u. Anm. 56.
- (10) 第五章一九四項(野口 [註5]、四三八頁)。
- (11) この問題については、参照' Vogel, C., *Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée*, dans: RDC 9 (1959), 29s.; Kerff, F., *Libri paenitentiales und Kirchliche Strafgerichtsbarkeit bis zum Decretum Gratiani*, in: ZRG KA 75 (1989), 50-54.
- (12) Caesarii Heisterbacensis monachi *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, 2 vol., Coloniae (1851). Dist. III, c. 40. *cit. in* Vogel [補註], dans: RDC 9 (1959), 33; Gur-

evich [註9], 230 f. (n. 60).

(81) "Qui vero potest jejunare quod impostum est ei, noli prohibere ei, sed permitte" (Schmitz II, 292). 参照' Körntgen, L., *Studien zu den Quellen der frühmittelalterlichen Bußbücher* (Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter; Bd. 7), Thorbecke (1993), 163. #だ『贖出来』三三三章 (EP [註9], 1051D) 以敬悉やそつふら。

(14) 参照' Vogel [前註], dans: RDC 8 (1958), 298-300' 拙稿「初期中世の贖罪規定書 (= 贖罪書) とその個人への配属」『西洋研究』一七七年 (一九九五年) 三〇—三三三頁。

(41) CC SL 156 : 1, 181s. 参照' Körntgen [註9], 162 f.

(9) Alain de Lille, *Liber Penitentialis*, tom. II, La tradition longue. Texte inédit publié et annoté, ed. J., Longère, Louvain et Lille (1965), 54s ; PL 210, 293CD. 参照' Tentler, T. N., *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton, New Jersey (1977), 17.

(17) 『ホムサリトホクシ贖罪の書』一冊 (PL 112, 1404B)°

(8) 今の成らばやびつら参照' Asbach, F. B., *Das Penitential Remense und der sogen. Excursus Cum-mearni*, Regensburg (1975), 73-76.

(91) Ekkehard IV., *St. Gallers Klostergeschichten* (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Bd. X). Übers. H. F. Haefele, Darmstadt (1980),

70, 72; MGH SS II, 92s.

(82) 参照' Kotfje, R., Bußpraxis und Bußritus, in: *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* 33, Spoleto (1987), 393-395 一才' Kerff [註1], 35 Ann. 35 p. #だ' ヲノの両親を「公贖罪」の儀式の一環を由発的に行なつたらば知らず、「所の司祭」の命令に従つたわけはならんやが、彼の立場なら二人の司祭がよつた処置の非適法性が強調せられたら。

(21) 例えザマノークスの『贖罪書』三三三章四〇章' 四三章一四章' 三六章 (Alain de Lille [註9], 152, 170s, 185)° #だこの問題全体はつらつた' 参照' Tentler [註9], 63.

(22) 参照' 拙稿 [註4]°

(83) Canones Hibernenses c. 1 : 1-3 (Bieler, L., *The Irish Penitentials*, Dublin (1963), 160) ; Synodus I. S. Patricii c. 14 (*ibid.* 56) ; Incipiunt excerpta quedam de libro Davidis c. 7, 11 (*ibid.* 70, 72) ; Incipit altera synodus luci Victorie (*ibid.* 68).

(24) Charles-Edwards, T., The Penitential of Theodore and the *Iudicia Theodori*, in: *Archbishop Theodore* (1995), 153 以下 #だ' ノメンソンの贖罪書は聖職' の#の徳を聖職して、つららるるに對じ' チオムニススの贖罪書は行を立回' つららるるに對じ'。

(85) Penitentialis Vinniani c. 3, 6, 7, 23, 24 (Bieler, 74, 76, 80, 82) ; Penitentialia S. Columbani A. : c. 2, 3, B. : c. 1, 13 (*ibid.* 96, 98, 102) ; Paenitentiale Ambrosianum c.

- 2: 6, c. 4: 3-5 (Körnngen [註3]), Paenitentiale Cummeani c. (4): 5-8 (Bieler, 118, 120); Paenitentiale Burgundense c. 1-3 etc. (CCSL 156: 1. 5-12).
- (27) Finsterwalder, P. W., *Die Canones Theodorici Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen*. Weimar (1929), 294 f.
- (27) PG 32. 681 = 682BC.
- (28) ハロワットの聖書を論ずるオクトヴ Oakley, T. P., *English Penitential Discipline and Anglo-Saxon Law in Their Joint Influence*. New York (1923. repr. 1969), 196.
- (29) 同文の『オセール司教クリスミアス宛贖罪書』第四章 (PL 110. 471C) に基き“non”を補った。
- (36) PL 112. 1411D. ハロワット全般に関する参照 Kotje, R., *Die Bubbücher Haligars von Cambrai und des Hrabanus Maurus*. 240-244; Id., *Die Tötung im Kriege*. Barsbüttel (1991).
- (36) PL 67. 343B-D.
- (36) 参照 註9, 註 PL 210. 293D-294A.
- (36) Wasserschleben, F. W. H., *Die Bußordnungen der abendländischen Kirche*. Halle (1851. Nachdr. Graz 1958), 229.

一九九九年五月三十一日 受理

(一橋大学大学院博士課程)