

バーナード・マッギンによる論文「黙示思想と教会改革：1100年～1500年」の要約と解説

足 達 賀代子

はじめに

本研究ノートは、黙示思想の歴史を通覧し、その概要を理解することを目的としている。黙示思想とは世界や歴史の終末に関する考え方をいう。黙示思想は長い発展過程を経る中で多くの主題を包摂してきたため、その全容を把握することが難しい。手助けとなる事典として、1998年、網羅的かつ高度な内容の *The Encyclopedia of Apocalypticism* (New York: Continuum, 1998, 3 vols.) が発刊されたが、これは浩瀚に過ぎるので、本研究ノートでは、同事典から主題別、時代別に重要な25の論文を厳選して1冊にまとめた要約版 *The Continuum History of Apocalypticism* (Abridged Edition by Bernard McGinn, John J. Collins, and Stephen Stein. New York: Continuum, 2003) の中より、12世紀から16世紀頃までの黙示思想と教会改革の関係を論じたバーナード・マッギンによる第11章 “Apocalypticism and Church Reform: 1100-1500” (「黙示思想と教会改革：1100年～1500年」) (pp. 273-98) を扱うこととする。

筆者バーナード・マッギン (Bernard McGinn, 1937年8月19日生。シカゴ大学名誉教授。専門：神学、宗教史) は、キリスト教黙示思想研究の第一人者である。黙示思想関連の主著は、*The Calabrian Abbot: Joachim of Fiore in the History of Western Thought* (New York: Macmillan, 1985。邦訳『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)、*Apocalyptic Spirituality: Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-en-Der, Joachim of Fiore, the Franciscan Spirituals, Savonarola* (New York: Paulist Press, 1972)、*Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1979)、*Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil* (New York: Harper Collins, 1994。邦訳『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）など、また黙示思想に関する主要論文は、*Apocalypticism in the Western Tradition* (Aldershot, Hampshire: Variorum, 1994) に収録分など多数、また、上述 *The Encyclopedia of Apocalypticism* (1998) 所収の“Apocalypticism and Church Reform: 1100-1500” (2:110-42) があり、今回、本研究ノートで取りあげるのは、要約版 *The Continuum History of Apocalypticism* に再録された同論文である。このほか、エックハルト、トマス・アキナスに関する著作やキリスト教神秘思想に関する一連の著作がある。

本研究ノートにおいては、ノート作成者（以下、「作成者」）による上記論文の全訳（試訳）に基づき重要部分の要約を行うなかで、適宜若干の解説を交えていくスタイルをとりたいと思う。作成者が加えた解説や補足説明部分には、作成者注などの括弧内注記を付し、要約部分と解説部分の区別の明確化に努めるが、教父、神学者らの生没年、皇帝、教皇らの在位期間の付記などに関する補足については、読者の煩雑を避けるため一々注記しない。また、マッギンによる膨大かつ詳細な注及び文献リストについては、残念ながら今回は割愛する。

要約と解説

「黙示思想と教会改革：1100年～1500年」

バーナード・マッギン、シカゴ大学

1 はじめに 中世の終末観：悲観と楽観 (pp. 273-74)

中世西欧キリスト教世界の黙示思想の複雑な発展過程の概略を述べるにあたり、マッギンは、そもそも中世初期の時点で既に、終末に対する悲観的な考え方と楽観的な考え方が混在していたことを指摘している。中世の黙示思想は「世界の終末が急迫している」という考え方を土台としていたが、終末に対する悲観、楽観の別は、新約聖書のヨハネによる黙示録のいう「第一の復活にあずかる者……さいわいな者であり、また聖なる者」(20.6) がキリストと共に支配する終末前の千年間、いわゆる「千年王国」が字義通りに、もしくは霊的意味において到来することへの希望をめぐる様々な考え方を反映していたといっていよう。

中世の黙示思想の複雑な状況についてマッギンは、「預言的な黙示思想を拒否し

たヒッポのアウグスティヌスの思想と、より直接的な終末の予期の様々な形、特に、東方キリスト教において始まり、西方にも影響を与えた帝権的黙示思想との間の不安定な緊張関係を維持した」(273)と述べている。アウグスティヌスの思想について作成者による補足説明を加えると、アウグスティヌス(354-430)は「千年王国」について否定的であった。彼の歴史神学には、現世において千年王国が実際に到来する、と考える黙示録20章の字義的解釈が入り込む余地はない(McGinn, 1985、宮本訳120)。むしろ、アウグスティヌスは黙示録の霊的読解を神学的、教会論的に発展させ、教会を千年王国と同一視することを認め、黙示録を「第一義的に教会論と道徳の書として、すなわち教会の本質とその天上における範型に対する関係の啓示であると同時に、有徳な生活の陶冶の書」(McGinn, 1985、宮本訳122)とする解釈を示した。つまり、現世におけるキリストの再臨への希望という観点ではなく、天上のエルサレムでの報償に与ることができるよう、現世の生活において個々人が罪に打ち勝つ努力を促すという観点から黙示録20章を解釈したのである。このため、アウグスティヌスは、歴史的出来事を歴史に対する神の予めの計画の明白な現れと見ることを否定し(『神の国』18.52-54)、ビザンツ及び後の西欧の帝権的黙示思想にとって極めて重要であった、ローマ帝国とその支配者の神聖化を拒否したのである(『神の国』5.24-25)。

だが、アウグスティヌスの影響力の浸透にもかかわらず、中世においては、字義通りの解釈ではない新たな千年王国への楽観的見方が、帝権的黙示思想に基づく「最後のローマ皇帝」の伝説によって作り出された。「特に7世紀におけるイスラムのかつてない隆盛に対抗して、東ローマ皇帝の支持者達は古代の帝権伝説を書き換え、やがて到来する『最後のローマ皇帝』像を創り出した」(237)。ここで述べられている「最後のローマ皇帝」あるいは「最終皇帝」とは、世界の終末に現れると預言され、キリスト教世界を再建し、反キリストの到来を遅らせるとされた中世ヨーロッパの伝説の皇帝を指す。4世紀中頃の託宣『ティブルティーナ』において初めて言及され、『偽メトディオスの巫言』(7世紀)により大いに普及したとされる(Reeves、大橋訳378参照)。「最後のローマ皇帝」は、キリスト教のあらゆる敵対者を打ち倒し、エルサレムを再征服し、平和と豊穡の時代を築くが、やがて自らの帝権を自発的に放棄する。その後、反キリストが公然と姿を現すこととなる。

この伝説は、中世初期には、終末観が悲観主義一色であったわけではないことを示している。同様に、反キリストの滅亡と審判の日の間には悔い改めのために許された短い期間があるであろうという期待が広く流布していたことも、終末観の楽観的要素を示している。中世の黙示思想における楽観、悲観の混ざり合ったこの状況について、マージョリー・リーヴズも「中世の思惟は、歴史の〈終わり〉に関して曖昧さを孕んだままにはじまり、……楽観的な要素と悲観的な要素は密接に並置され、物質的な夢想と霊的な夢想は混交され」ていた、と述べている（274、大橋訳376）。

2 11世紀～12世紀：「大改革」の影響（pp. 274-75）

上述のように悲観・楽観が混合した中世初期の黙示思想は、11世紀から12世紀にかけて教会の本質と教会改革の必要性をめぐる論争の中で黙示思想が新たな役割を得るに伴い変化していく。終末のシナリオにおける「最後の皇帝」の伝説や反キリスト像が多様な見方をされるようになったからである。教会改革論争が生じてきた過程をマッギンは次のように説明している。パウロが「あなたがたは、この世と妥協してはならない。むしろ、心を新たにすることによって、造りかえられ（なさい）」（ローマ人への手紙12.2）と説いたように、「改革」はキリスト教の本質的要素である。教父の時代、とりわけローマ帝国の改宗以前には、「改革」は本質的に個人的なものであり、魂の中の神の像が罪によって受けたダメージを回復するための道徳的努力であった。こうした個人的努力は引き続き重要視されたが、中世初期において「キリスト教社会はいかにして正しく秩序づけられ、統治されるべきか」という問いが徐々に現れ、教会論的、教会行政的、そして広い意味で社会・政治的な意味での「改革」が重視されるようになった。この動きは、聖職者には道徳的清らかさを、教会運営には正しい秩序を回復するために教皇側が主導した運動、教皇グレゴリウス7世（在位1073-1085）によるいわゆる「大改革」へとつながったのである。グレゴリウスは、改革への努力とそれへの抵抗は終末が近づくとつれて一層激しくなっていくという伝統的考え方を引き合いに出しながら、自らの改革努力の正しさを様々な機会に説明した。つまり、グレゴリウスは、終末への心理的切迫感を明確な教会改革計画に結びつけたのである。この点についてマッギンは、教皇

の書簡より次の一節を引用している。

聖なる神の聖霊によって母なる教会が、その価値がなく、神がご存知のようにその意志もなかった私を教皇の座に引き上げた瞬間から、聖なる教会がその本来の栄光へと再び戻り、自由、純潔、普遍であり続けることができるよう、私は全力で努めてきた。だが、このことは我々の古くよりの敵の気に入らなかったため、これを無に帰そうと敵は手下を奮起させ我々に向かわせたのだ……。何の不思議もないことだ！何故なら、反キリストの日が近づくほど、反キリストはキリスト教の信仰を粉砕するために一層熱心に奮闘するのだから。(275、『書簡集』9.46)

グレゴリウス7世による「大改革」運動は失敗であったとマッギンは考えているが、その影響は広範囲にわたり、16世紀以降まで継続する改革論争の始まりとなった。改革論争は教会運営と聖職者の生活の適正化だけにとどまらず、教会と世俗の権力との関係にも関わることとなった。また、「改革」についての多様な考え方は終末観にも強い影響を及ぼした。何故なら、キリスト教の目的論的歴史観においては、最後の審判が個人の道徳的戦いを「義とする」ように、キリスト教の歴史における重要な出来事は正当化され、終末のシナリオの然るべき場所に置かれることによって超越的意味を付与されたからである。例えば、ローマ皇帝のキリスト教への改宗は、「最後のローマ皇帝」の伝説をつくり出すことによって、黙示的見地におけるローマの正当化を可能にした。同様に、「大改革」の推進を通して教皇が西方教会の強力な道徳的、行政的指導者となったことは、教皇に終末における特別な黙示的役割（「天使教皇」、もしくは「反キリストとしての教皇」）を付与することとなった。

中世後期において、黙示思想は、時には武力によってキリスト教社会構造の革新を求める分派主義的反体制派の抗議を激化させた。そうした集団は、改革の主流派によって用いられた「使徒時代の清らかさへの回帰」という同じ傘のもとに事を起こすことが非常に多かった。しかし、中世の黙示思想は概ね、教皇側、世俗権力側、及びそれぞれのプロパガンディスト達に役立つ教會的、政治的レトリックとして用いられたのであった。すなわち、黙示思想は、対外的には、キリスト教社会とその諸制度を外敵、特にイスラム勢力から防衛するために唱えられ、対内的には、

「キリスト再臨の影のもと」にあるキリスト教社会にとって必要とされた改革計画を推進する役割を担ったのである。

3 黙示的改革の4つのモデル (pp. 276-78)

1100年から1500年の間、改革計画と黙示思想は様々な形で結び付けられた。マッギンによれば、それらは概ね4つのモデルに分類される。すなわち、「グレゴリウス・モデル」、「ヨアキム・モデル」、「帝権的モデル」、「天使的改革モデル」である。以下、4つのモデルの特徴をマッギンの説明に従って整理していく。

(1) 「グレゴリウス・モデル」

第一は、終末の切迫感と教会改革を結び付けたグレゴリウス7世による「大改革」を継承する「グレゴリウス・モデル」である。終末が到来する前に罪の清めが必要であるとし、使徒時代を模範としたという意味において、「グレゴリウス・モデル」は未来と過去の両方を見ていた。「グレゴリウス・モデル」は千年王国主義的ではなかった。また、目標の達成可能性よりも改革努力を強調し、良き努力が激しいほど反キリストとその一味は一層激しく改革を妨害し、最後の審判の時まで改革支持者達を迫害するであろう、とした。

(2) 「ヨアキム・モデル」

第二の「ヨアキム・モデル」は、12世紀末にフィオーレのヨアキム(1135-1202)によって始められた(McGinn 1985 他)。ヨアキムの考え方は、伝統的な修道院的規範をキリスト教社会全体に拡大しようとする点において「グレゴリウス・モデル」と共通しているが、決定的な相違点もあった。その一つ目は、「千年王国」の成就を預言したことである。アウグスティヌスと同じく、ヨアキムはキリスト教帝国に積極的な役割を付与せず、皇帝達を教会の迫害者、黙示録の龍(12章)に象徴されるような反キリストの頭達の同類である、と強調した。だが、アウグスティヌスと異なりヨアキムは、聖書の「霊的理解」(*intellectus spiritualis*)によって、旧約聖書の「時代」と新約聖書の「時代」、つまり父なる神の「段階」と御子の「段階」における教会の歴史の開示との間に、出来事の平行なパターン、「符

合」を見出すことができると確信していた。この確信に基づいてヨアキムは、三位一体のイメージまたはイコンとしての歴史は三位格すべてのわざを必然的に啓示するとし、第三の聖霊の「段階」、すなわち黙示録20章が預言する「千年王国」の成就が近いことを告げたのである。このことは、ヨアキムが未来への希望において本質的に楽観的であったことを示している。ヨアキムは、キリスト教社会の宗教的・政治的実体の改革よりもむしろ、完全に修道院化された新しい形の教会に希望の中心を置いていた。教会の原型的、理想的な模範を過去（使徒時代）よりも未来に置く点が「グレゴリウス・モデル」との二つ目の相違点である。三つ目の相違点は、「グレゴリウス・モデル」の主たる関心事である教会法の復活や教会財政の適正化、教会行政の改革などにヨアキムは関心がなかった点である。そうしたことは、反キリストが迫る恐怖のただ中では重要視されなかった。ヨアキムの主たる関心は、第3「段階」すなわち「霊的教会」(*ecclesia spiritualis*)の時代にあった。そこでは、平信徒、聖職者、修道士の全てが物品の共有、瞑想的祈り、そして「霊的知性」(*intellectus spiritualis*)の完全な開花による聖書研究に重きを置いた修道院的生活規範に従って生きるのである（ヨアキム、『形象の書』、「天上のエルサレムのモデル」になった、神の新たな民の、第3「段階」にふさわしい配置」の「図」より。詳細はReeves, 232-48参照）。

ヨアキムはまた、終末の出来事のシナリオ中での教皇の役割の進展についても大きく貢献した。第2「段階」の終わりに到来し、反キリストと戦う教皇についての預言や、「バビロンから上がってくる新しい指導者、すなわち新しいエルサレムの、つまり聖なる母たる教会の新しい普遍的教皇」（ヨアキム、『符合の書』4.1.45）の告知は、終末における聖なる教皇像の形成に寄与した。ヨアキムはまた、「滅びの子」が神の宮（教会）の御座に座し、礼拝されることを要求するであろう、というパウロの預言（テサロニケ人への第2の手紙2.4）が成就して、反キリストまたはその配下が教皇座を奪い取ることを恐れていた。

(3) 「帝権的モデル」

第三の「帝権的モデル」は、7世紀東方キリスト教に発し、10世紀以降徐々に西方化されたものである。帝権的黙示思想においては、教会はキリスト教帝国の一部

であると考えられていた。また、イスラムの興隆は反キリストの先鋒と捉えられ、キリスト教社会の道徳的退廢の罪に対する神の懲罰であると考えられた。罪が清められた後に、神は「最後のローマ皇帝」を立てるが、その「聖なる義務」は本質的に政治的で、キリスト教の敵の討伐と、反キリスト到来前の至福の千年間の樹立である。1100年以降の帝権伝説においては、教会と聖職者の改革はしばしば「最後の皇帝」の行動計画の明白な一部分となっていく。

(4) 「天使的改革モデル」

終末における善悪両方の教皇の役割に関する期待は、13世紀には、黙示的改革の第四モデルを生み出した。それは「天使教皇」の考え方を中心とするため、「天使的改革モデル」と呼ぶ。このモデルは通常、「帝権的モデル」や「ヨアキム・モデル」との混成形で見られる。13世紀、教皇による改革計画の維持遂行が政治的、財政的困難によってますます難しくなると、革新的変化への希望は一層の黙示的次元を呈した。早くも1270年代には、ロジャー・ベーコンは、「あたかも世俗の剣と靈的な剣とを合体させるかのように、最良の教皇達と最良の王達によって教会が清められることが必要である」という考え方を表明した（『哲学研究概要』）。グレゴリウス10世（在位1271-1276）やケレスティヌス5世（在位1294）らはそうした究極的改革の主体として歓迎された。また、1300年を過ぎてほどなく、有名な『教皇預言集』（1300-05年頃か）や『フィオーレの書』で、反キリスト到来直前期の聖なる改革教皇の伝説が明示された。

4 12世紀における黙示思想の新しい形 (pp. 278-82)

以下では、上に概略を示した4つのモデルのうち、12世紀に見られた「グレゴリウス・モデル」、「帝権的モデル」、「ヨアキム・モデル」の3つについて、時代的背景や各々の主な内容についてのマッギンの説明の概略を述べたい。

(1) 「グレゴリウス・モデル」

「グレゴリウス・モデル」による改革者の例として、まずドゥーツのルパート（1070-1129頃）が挙げられる。彼の詩「リエージュの教会の災厄」はヨハネによ

る黙示録のイメージを、グレゴリウス7世と皇帝ハインリヒ4世との間の抗争事件にあてはめている。

また、反キリストの到来の切迫については、「反キリストは既に誕生している」、「現下の道徳的墮落はサタンの縛め（黙示録20.2）が予定より早く終わりつつあることのしるしである」、「教会の歴史の6つの時代を意味するカナの婚礼の6つの水瓶（ヨハネによる福音書2）のうち、現下の異端の隆盛は〈第5の水瓶〉にあたり、〈第6の水瓶〉（反キリストの到来）が緊迫している」（6つの水瓶の前表的解釈については、アウグスティヌス『ヨハネ福音書講解』9:6-16参照。作成者注。）など様々な主張がなされた。

だが、12世紀の「グレゴリウス・モデル」の最も顕著な例は、バヴァリアのライヘルスベルクのゲルホー（1093-1169）だろう。彼が主著『反キリストの研究』及び『第四時の夜廻り』を著述した1160年代は、教皇アレクサンデル3世と皇帝フリードリヒ・バルバロッサの間の抗争の時代であり、西方キリスト教世界の覇権をめぐる教皇と皇帝の継続的抗争の第2ラウンドの時代であった。ゲルホーは、使徒達が嵐のガリラヤ湖を舟でこぎ渡った夜についてのマタイによる福音書の記事（14.22-33）を、教会の歴史における反キリストによる4つの試練の期間と解釈した。夜の6時から9時はローマによる迫害の「流血の反キリスト」の時代、9時から12時は異端の「欺瞞の反キリスト」の時代、「大改革」は第3の時代の最盛期に当たり、「汚れの反キリスト」すなわち聖職売買や不品行による教会内部の腐敗に対する闘いの時代であった。皇帝達とグレゴリウスの抗争はサタンの一千年間の縛めが解き放たれ、「貪欲の反キリスト」の時代が始まることのしるしである。金銭的墮落は今や教皇庁の中にも見出され、ペテロが波間に沈みつつあることのしるしと解されたが、ゲルホーはキリストが沈む教皇を救うため手を差し伸べて下さるだろうと信じていた（マタイによる福音書14.30-32）。「最後の到来の前に」と彼は記す、「生ける神の真の生ける館である教会は、霊的な人々と呼ばれ、またそうあるべき人々の中で、古代に行われたような使徒的完全性の実践へと改革されることとなる」（『反キリストの研究』1.44）。彼は1152年、教皇エウゲニウス3世に捧げた著作の中で「使徒の座を司る高位聖職者があらゆる王国の上に冠せられ上げられる（であろう）」（『詩篇64注解』）と預言している。ゲルホーは、清貧に身を捧げる改

革教皇を、教会のより良い時代の到来への希望の中心に据えた。この意味で彼は、楽観的で控えめな千年王国的展望を示した。

改革者というよりも独創的な思索家であったドイツ人の女子大修道院長、ペンゲンのヒルデガルド（1098-1179）は、ハインリヒ4世が教会を攻撃した当時の時代を、弱さと衰退の「女々しき時代」（*tempus muliebre*）と呼び、著作や説教活動の中で精力的に聖職者の金銭的、性的両面の不道德性を攻撃した。ヒルデガルドの歴史神学は、著書『道を知れ』（*Scivias*）に見られるように、サタンすなわち邪悪な「男性」がエバ、シナゴグ、マリア、教会を表象する「女性」すなわちキリストの花嫁を襲うというジェンダーシンボリズムを土台とし、終末到来前の5つの時代の第1番目である現下の「女々しき時代」における黙示的シナリオを描いている（『道を知れ』3.11）。サタンの血統の最後にして最悪の性犯罪者として描かれる反キリストは、逆方向のレイプともいべき暴力的な娩出によって教会の体から生まれつつある、と彼女は考えた。また、反キリストが偽りの死と甦りを企むという伝統的な考えと、キリストをまねて嘲るためオリブ山上から昇天しようとする反キリストが神によって滅ぼされるという考えとを、彼女は初めて組み合わせた。だが、迫害者の死は終末のしるしではなく、反キリストの死後、終末まで45日間の中休みがあるという考えに基づき、ヒルデガルドは教会の勝利の最後の期間を告げた。だが、彼女の見通しは基本的に悲観的で、教皇、皇帝のどちらにも改革の主体としての期待を抱いていなかった。マッギンは、「終末前の黙示的教会改革についてこのように楽観と悲観の間を揺れ動くことは、多くの中世後期思想家達に典型的な特徴である」（280）と述べている。

(2) 「帝権的モデル」

12世紀の帝権的黙示思想は、改革に唯一必要なのは強力なローマ皇帝と偽善的改革を試みない聖職者であることを強調した。当時、おそらく皇帝フリードリヒ・バルバロッサのために書かれた典礼劇「反キリストの劇」でも、「教会」が教皇と皇帝を伴って登場するが、教皇は皇帝の宮廷付き司祭に過ぎず、台詞が全くない。皇帝がキリスト教世界を平定し、異教徒を打ち倒した後にエルサレムに赴いて帝権を放棄すると、偽善者達に先導されて反キリストが登場する。反キリストは、

聖職者の財産と世俗性を攻撃する改革者を装っている。また、反キリストは、世界の君主達を力と賄賂と欺瞞によって籠絡する。ドイツ人達の王は（ドイツ皇帝達がグレゴリウス7世とその支持者達に行ったように）抵抗し偽善者達に反駁するが、反キリストが3つの奇跡を行うと恭順してしまう。黙示録11章で預言されている2人の預言者達、エノクとエリヤは、反キリストに立ち向かうために天国からやってくる。反キリストは彼らを殺すが、自分も神によって打ち倒される。最後の審判はないが、劇の末尾の、「そして、皆が信仰へと戻ったので、エクレシア（教会）は彼らを歓迎して語り始めた、神を称えよ……」という数行は、反キリスト後の千年王国的な期間をほのめかしているようだ。「反キリストの劇」のメッセージは、教会改革への同時代の努力は実は反キリストの偽善的欺瞞である、ということなのだ。

(3) 「ヨアキム・モデル」

ヨアキムは、1135年頃、カラブリアの公証人の家庭に生まれ、シチリア王国のノルマン宮廷の役人となるべく教育された。信仰上のめざめを経験した後、1183～1184年に経験した幻視が、故郷カラブリアのシーラ高原での新たな修道会の創設と黙示著述家、プロパガンディストとしての仕事へと彼を促した。しかし、ヨアキムは山上の孤高の預言者ではなかった。むしろ彼は、切迫した危機とやがて到来する千年間の平和という彼のメッセージを、全信者に、特に社会の指導者達——教皇、皇帝、王達——に伝えようとしていた（「全信者への手紙」参照。McGinn 1979b, 113-17）。実際、彼は、12世紀末の混乱の20年間、多くの教皇達にいわば「黙示的助言者」として仕えた。彼の評判は国外へも広まった。イングランドのリチャード獅子心王（1157-99）は、1191年の冬、エルサレム奪還を試みるため聖地へ赴く途上、この著名な幻視家に面会を求め、歴史の第2「段階」を終わらせる迫害を行う反キリストが既に誕生しているという不穏な知らせを得たのであった。時の支配層とのこうした関わりがあったか否かによらず、中世後期の黙示的思想家の殆どの者が、終末は到来しているのだという重大なメッセージを広範かつ効果的に広めるため、カラブリアの修道院長（ヨアキム）の考え方を説いた。

5 改革をめぐる黙示的諸展望の対立（1200-1350年）（pp. 282-89）

続いてマッギンは、13世紀から14世紀半ば、「グレゴリウス・モデル」が他のモデルとさらに混じり合い、多様な終末観が形成され、しばしば互いに対立したことを述べていく。対立する政治的立場による黙示的レトリックの応酬が見られた顕著な例として、教皇側と皇帝側の長く継続した抗争と、ヨアキムの預言の成就として出現したフランシスコ修道会と黙示的改革が挙げられる。フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想の発展と危機、唱道者達の思想を概観し、創始者であるアシジのフランチェスコの清貧の実践がどのように黙示思想と結びついたのか、また、真の清貧をめぐるフランシスコ会内部における聖霊派と修院派の対立、フランシスコ会と皇帝側、そしてさらに教皇との対立に至る経緯が述べられ、フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想が改革に果たした役割の重要性が示される。

(1) 1200年－1350年の黙示的改革思想

教会改革を目指す「グレゴリウス・モデル」は中世後期の黙示思想にも通底し続けたが、1200年以後は純粋な形で現れる機会が減り、通常はヨアキムの思想から取り入れられた要素や帝権的モデル、天使的モデルを様々な度合いで含んだ終末観となった。

例えば、イングランドのフランシスコ会修道士ロジャー・ベーコン（1215頃-1292頃）は、1267年に教皇クレメンス4世に送った著作『大著作』（*Opus maius*）において、聖職者教育は教会全体の改革という広い見地から見て教皇、皇帝の両方によって取り組まれなければならないと主張した。また、ベーコンは反キリストの到来についての教会の知見を様々な書物の研究によって高めることが必要である、と考えた（MacGinn1979a, 156）。モンゴルの敗北、全ての民のキリスト教への改宗、そして普遍的平和の時代の到来を預言したアカトンなるアルメニア人幻視家の預言を引用していることにも示されているように、ベーコンは黙示的楽観主義にも理解を示していた。

女性幻視家達も、終末の切迫という見地から教会改革の必要性を唱えた。ドイツ人神秘家で幻視家のマグデベルグのメヒティルト（1208年頃-1282年頃）は、著作『神性の流れる光』（*Das fließende Licht der Gottheit*）において独自の黙示的

神学を唱え、神の道具としてとりなしの役割を果たす彼女の幻視の中に救済の歴史全体を要約しようと試みた。キリストはメヒティルトに「この本の中にあるのは私の心臓の血で書かれた文字である。残りの血は最後の審判の時に流すつもりだ。」（『神性の流れる光』5.34、香田芳樹訳、創文社、1999年、180）と述べる。メヒティルトは、「聖なる愛」であるキリストに向かって次のように願う。「私の肉体が死によって消滅して、愛するイエスのために苦しむことも、彼を讃えることもかなわなくなるのではと考えるたびに、私は悲しみに打ちひしがれ、最後の審判の日まで生きながらえることができさえすればと望むばかりです。」これに対して「聖なる愛」は、「あなたの存在は最後の人間にまで及ぶのだ」と答える（『神性の流れる光』6.15。香田訳、201-202）。反キリストの攻撃の時に教会を支える者達、すなわち「霊的な人々」(*virī spiritualis*)の修道会についての詳細な描写は、メヒティルトがヨアキムの考え方に触れていたことを示唆している。だが、反キリストの生涯の出来事についての彼女の明瞭な幻視と、キリストが終わりの時に二度目に血を流す際に彼女が殉教の苦難を喜んで受けようとする点は、彼女が本質的に悲観主義的であることを示している。

同時代の出来事が終末のシナリオの中で果たす役割は、中世後期の黙示思想の重大な関心事であった。特にイスラムは、『偽メトディウス』において、ゴグとマゴグ（黙示録20.8）や反キリストの先駆けとして明確に位置づけられていた。エルサレムの征服、十字軍の継続的派遣、モンゴルの猛襲、アクレ陥落（1291年）による西方勢力のパレスチナからの完全撤退等々の東方での劇的な出来事の数々が、預言的テキストの産出を促した。それらは、「預言を装った歴史」(*vaticinium ex eventu*)の形式を用いて様々な出来事に「説明」を付与し、悪の勢力にやがて勝利することを預言して信仰を守る者達を激励した。

(2) 教皇対皇帝の抗争——黙示的レトリックの応酬——

中世後期、黙示的期待が正反対の政治的アジェンダに役立ったことを示す最良の例は、1227年に端を発する、教皇グレゴリウス9世以降歴代教皇と皇帝フリードリヒ2世（1194-1250）及びその後継者達との抗争の歴史に見出される。中世の教皇庁と黙示思想との関わりは従来想像されていたよりも深い、とマッギンは考えて

いる。教皇インノケンティウス3世（在位1198-1216）の側近の中にはヨアキムの思想に影響を受けた者もあり、例えばその一人、枢機卿ウィテルボのライネリウス（1180-1250）はフリードリヒとの抗争における教皇側最大の黙示思想のプロパガンディストであった。

フリードリヒ2世は、十字軍派兵の約束の不履行により、1227年、グレゴリウス9世（在位1227-41）によって最初の破門を受けた。1239年の2度目の破門の時には既にフリードリヒとその後継者達に対する教皇側の闘いは、極めて激烈にして論争的、そして黙示的な段階に達していた。1239年6月21日付の教皇グレゴリウス9世の書簡（起草はライネリウスによる）は、皇帝を反キリストの一味である「海から上がってきた獣」（黙示録13.1-2）の伝統的イメージで表現している。皇帝は、教皇は地上から平和を奪い去る「赤い馬」（黙示録6.4）であると主張する同趣旨の書簡で応酬し、さらに次のように述べている。「彼の言葉の真意を解釈すると、彼は世を迷わせるあの巨大な龍（黙示録12.9）、反キリストであり、我々がその先駆けだと彼は言うのだ……。」抗争が激化するにつれ、黙示的レトリックは両陣営によって引き続き用いられた。1243年にグレゴリウス9世のあとを継いだインノケンティウス4世（在位1243-54）は、南フランスへと避難し、1245年のリヨン公会議でフリードリヒを廃位した。この重大局面に際してライネリウス枢機卿は、フリードリヒをはっきりと反キリストと同一視した。「フリードリヒには額に力ある角が生えており、おぞましいものを吐き出す口があるため、彼は自分が時代と律法とをゆがめ、真理を塵の中に転がしておくことができると考えているのだ」（書簡「イザヤの預言によれば」）。フリードリヒ側は、教皇インノケンティウスを反キリストと結び付けるパンフレットで応酬し、腐敗した教皇の教会を皇帝によって改革する必要性を黙示的コンテキストのなかで述べた。

(3) フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想と帝権伝説

政治的局面での黙示的レトリック使用の第2、第3段階（1245-50年、1250-68年）においては、ヨアキムの影響を受けたフランシスコ会士達による反帝権的攻撃が主流であった。彼らは、フリードリヒとその後継者達が、フランチェスコの清貧に忠実に従う者達を攻撃する準備を（死後もなお）整えていることがヨアキムによって

預言されていることを示した。中世黙示思想のこの新たな段階を理解するため、マッギンは、フランチェスコと彼の清貧の実践がヨアキムの思想によって超歴史的で黙示的な意味を付与されることとなった次第を以下のように説明している。

ヨアキムは、歴史の第2「時代」に現れる反キリストに抵抗する勢力は、「霊的な人々」(*virii spirituals*)の2つのグループによって指導されるであろうと預言した。それらは、武力ではなく祈りと説教によって反キリストに抵抗する新たな修道会として想定されている。この預言は明らかに成就し、ヨアキムの全思想体系の受容が促された。すなわち、ヨアキムの死後わずか数年後に、フランシスコ、ドミニコの両托鉢修道会が突如出現したのである。両修道会の成立は中世の教会の歴史を決定的に変えた。アシジのフランチェスコ(1182-1226)は、彼自身の清貧の説教と世界への伝道意欲をキリスト教的終末論的歴史観に照らして見ていたが、マッギンの見解によれば、フランチェスコが黙示的期待に関心を抱いていたという証拠は何もない。また、ドミニコは黙示的心情がさらに薄かったようだ。ヨアキムの預言がいかなる経路によって多くのフランシスコ会士と少なくとも幾人かのドミニコ会士によって熱狂的に受け入れられることとなったのか、その全容は明らかではない。しかし、このことは中世後期に重要な帰結をもたらしたのである。

上述のリチャード獅子心王との面談からもわかるように、ヨアキムはもともと反キリスト到来の預言者としての名声を博していたのだが、1240年代、「霊的な人々」が危機に際し果たす役割に関するヨアキムの預言にフランチェスコの革新的清貧を擁護するフランシスコ会士達が接したことで、ヨアキムの黙示的歴史神学がもっていた別な意味が明らかになった。

フランシスコ会ヨアキム主義の主要な特徴をマッギンは3点にまとめている。第1は、フランシスコ会とドミニコ会をヨアキムが望んだ「霊的な人々」による2つの修道会と認めたことである。この点は、フランシスコ会総長パルマのヨハネスとドミニコ会総長ローマのフンベルトゥスによって1225年に出された両修道会の共同回状の中で、正式認可を受けている。第2は、「霊的な人々」の特徴的なしるしとして、絶対的な清貧生活を特に選んだことである。最後に、フランシスコ会ヨアキム主義は、フランチェスコを「生ける神のしるしを帯びた」(黙示録7.2)「第6の封印の天使」と同一視することにより、フランチェスコに独特の歴史的役割を与

えた。「生ける神のしるし」とは、イエス・キリストの完全な模倣と終末の露払いとしての立場を公に示すフランチェスコの聖痕のことである。

教皇庁と同じく、フランシスコ会ヨアキム主義者達もフリードリヒを反キリストとして見ていたが、彼らは、ヨアキムの第2「段階」の終わりは1260年に起きると預言し、その預言とフリードリヒによる迫害を関連付けた点で、教皇庁の論者達を凌駕していた。彼らはまた、あらゆる人がフランチェスコの真の清貧の模範に従って生きる清められた教会の一千年間、すなわち第3「段階」を待ち望んでいた。

1245年頃から1250年頃にかけて、フリードリヒは1260年に新たな時代が始まるまで教会を迫害する反キリストであるとする預言活動がフランシスコ会士達によって活発に行われた。しかし、この黙示的シナリオは1250年、フリードリヒの突然の死により挫折した。だが、(マッギンによれば、黙示的期待の歴史の中では実にしばしばあることだが)挫折は創意の苗床であることが今回も証明された。1世紀の迫害者ネロの死が致命傷を負った後に生き返った「獣の頭」(黙示録13.3)としての皇帝像を生み出したように、フリードリヒは実は死んではいないという噂が出回り、次のような預言詩が広く流布した。「彼の死は隠され、知られることがないだろう。/人々の間で声高に繰り返されるだろう、/「彼は生きている」、そして「彼は生きていない!」と」(McGinn 1979a, 171)。

だが、死からの蘇りよりも納得しやすい考え方が「第3のフリードリヒ」(*Fredericus tertius*)という伝説の中で作りだされた。皇帝は最後の迫害という反キリストとしての仕事を成し遂げるため、子孫の誰かの人格をとって戻ってくるであろう、というのである。『エレミア書註解』(ヨアキムの偽書)は、イザヤ書14章29節のバシリスクと予型論的に同一視されたフリードリヒについて「帝國中で教会を苦しめる」であろう、そして「彼自身もしくは彼の子孫は、……小鳥(つまり教会)を呑み込む」であろう、と預言している(1525年、f.46r)。迫害者「第3のフリードリヒ」の姿は、『預言者達の義務の書』(ヨアキムに帰せられているが1255年頃にイタリア人フランシスコ会士達によって著された)の中で既に登場している。1250年代及び1260年代の教皇達がフリードリヒの子孫達への報復を試みるにあたり、フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想は、たとえ教皇のプロパガンダの中で直接引用されなかったにせよ、有益であったことがわかる。

黙示的プロパガンダ抗争における自らの役割について、フリードリヒ2世自身が理解していたかはよくわからない。だが、エルンスト・カントローヴィッチは次のように記している。「フリードリヒ二世の全生涯がメシア的な意味にも反キリスト的な意味にも解釈することが可能だった」（小林公訳『フリードリヒ二世』中央公論新社、648）。中世後期の支配者の多くがそうであったように、フリードリヒはキリスト教の回復者、教会改革者としての「最後の世界皇帝」についての伝説を、自分にうまく適合する時には個人的に利用することを厭わなかった（McGinn 1979a, 172-73）。

黙示的改革の「帝権的モデル」は元来、ローマの名前と栄光の継承者としての皇帝に当てられたのだが、中世後期には、諸国の君主達も黙示的な特権的地位を主張しはじめた。第2次十字軍の頃にフランスで流布していた託宣は、フランス王ルイ7世に東方での征服とメシアの役割を約束した。1220年頃、『ティブルティーナ』（*Tiburtine Sibyl*）の親フランス的改作はフランス王政の栄光をたたえ、フィリップ・オーギュスト（1180-1223）を「最後の皇帝」と同一視した。教皇庁のプロパガンダも、フリードリヒ2世の後継者達との抗争の中でルイ9世の弟アンジュー伯シャルルの援助を求めるに際して、彼を「最後の皇帝」として歓迎した。奇妙なことに、もともとはフリードリヒの蘇り——彼自身にせよ彼の子孫にせよ——についての反帝権的な伝説であったものが帝権的な考え方へと逆転したのである。このことは、マッギンによれば、ある観点からは迫害と見えることが他の観点からは合法的な懲罰と見られ得るからで、それ故、聖職者と教皇の腐敗に反対する人々の中には、特にドイツにおいては、「第3のフリードリヒ」は歪み崩れた教会、聖職者、そして社会秩序を打ち懲らすために神より送られた鞭であると考える者もいた。例えば、フランシスコ会士年代記作者ヴィンタートゥールのジョンは、1348年の項に、ドイツではフリードリヒの蘇りが広く信じられていたことを記している——「たとえ千の肉片に切り刻まれ燃やして灰にされていたとしても」、皇帝は復活し、

……聖職者達をひどく苦しめるので、彼らはトンスラが見えなくなるように、牛糞を頭の上やトンスラに塗りたくるであろう……。彼は修道会士、特にフランシスコ会士達を地上から追い払うであろう。……以前にもまして正しく、栄光に満ちたものへと回復した帝国を統治した後に、彼は大軍勢を率

いて海を渡り、オリヴ山上もしくは枯れ木の下で帝権から身を引くであろう……。(McGinn 1979a, 251)

以上のように、フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想と帝権伝説を背景に、皇帝フリードリヒは、反キリストともキリスト教社会の腐敗を正す「最後の皇帝」とも見なされたのである。

(4) フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想の発展

1250年から1350年の1世紀の前半におけるフランシスコ会ヨアキム主義黙示思想の展開過程をマッギンは、①「永遠の福音」の危機、②ボナヴェントゥラによる修正ヨアキム主義歴史神学、③聖霊派フランシスコ会士による黙示思想、の3点から説明している。

①「永遠の福音」の危機

フランシスコ会総長パルマのヨハネスの愛弟子であったボルゴ・サン・ドンニエーノのゲラルドゥスは1254年、『永遠の福音入門』(*Liber Introductorius Evangelium Aeternum*)を著し、教会の現下の「時代」は1260年に終焉を迎え、フランシスコ会の教会がそれに続くが、そのときにはヨアキムの著作が新約・旧約聖書にとってかわるだろう、と述べた。敵対者達、とりわけ大学で教鞭をとっていたパリの在俗聖職者達は、ゲラルドゥスの無分別な著作を両托鉢修道会攻撃の口実として用い、その新奇さと異端性は反キリスト到来のしるしであるとさえ主張した(287, Szittyá 1986)。これらの非難は両修道会の新進知的スター(ドミニコ会はトマス・アクィナス、フランシスコ会はボナヴェントゥラ)によって反駁されたのだが、フランシスコ会ヨアキム主義は相当の譲歩を強いられた。ゲラルドゥスは断罪されて終身獄舎につながれ、一方パルマのヨハネスは1257年、総長の座を追われ、その結果、ボナヴェントゥラが後を引継ぐこととなった。

②ボナヴェントゥラによる修正ヨアキム主義歴史神学

ボナヴェントゥラの評価についてマッギンは次のように述べている。フランシスコ会の聖霊派(the Spirituals)は後に、ボナヴェントゥラ(1221頃-1274)をフランシスコ会の清貧の厳格な解釈の敵かつヨアキム的黙示思想の反対者として描い

た。しかし、近年の研究により、ボナヴェントゥラは実は独自の黙示的歴史神学をつくりあげたのであり、その中でヨアキムの聖書解釈の方法とフランシスコ会ヨアキム主義神学の修正版をかなり用いていることが示された (287, Ratzinger 1971; MacGinn 1985, 第7章)。ボナヴェントゥラは最大のキリスト教黙示思想家の一人であるとの評価がますます高まりつつあるゆえんである。

1273年の春、パリにおいてボナヴェントゥラは、フランシスコ会士達に対し未完の連続講義、『天地創造講話』を行った。旧約聖書の出来事と新約聖書の出来事との間の厳密な符合関係を示したヨアキムの説を活用しながら、『講話』15、16において、現下の時代は第7時代（終末前の休息と平和）の直前の第6時代の危機を目の当たりにしていることを警告した。ボナヴェントゥラは継続する迫害を時代の終わりの負の兆候と考え、同時代の悪を、世界の永遠性に関するアリストテレスの哲学による悪影響の現れであると論じたが、他方で、聖フランチェスコすなわち「第6の封印の天使」の到来を瞑想的神学と完全なる清貧の時代のしるしと考えていた。このように、彼の黙示思想は、楽観主義と悲観主義の混合であったといえる。

ボナヴェントゥラは、フランシスコ会内部の聖霊派 (the Spirituals) と修院派 (the Conventuals) の対立を仲裁しようとした。前者は真の清貧生活が必要だと考えたが、一方で後者は、自分達は何も「所有しておらず」教皇が所有し修道会に使用を許した物品を「使用している」だけであるという点で「キリストと使徒達に従っている」と主張した、穏健な多数派であった。使徒的清貧の正しい実践という問題は、パルマのヨハネスらによって生み出され、ボナヴェントゥラによって修正されたフランシスコ会ヨアキム主義歴史神学とすぐに絡み合った。1280年から1330年にかけて、聖霊派と修院派の間の軋轢は教会を困惑させ、聖霊派に反対する教皇達を反キリストとして指弾するに至った黙示的運動を生み出した。

③聖霊派フランシスコ会士による黙示思想（聖霊派对教皇）

聖霊派は、プロヴァンスやウムブリア、マルケなどで発展した。その知的指導者はプロヴァンスの托鉢修道士ピエトロ・デイ・ジョヴァンニ・オリーヴィ (1248頃-1298) であった。彼はボナヴェントゥラのかつての教え子で、1297年に『黙示録講義』を著した。オリーヴィの思想はボナヴェントゥラによって修正されたヨア

キム主義黙示思想と共通点も多いが、幾つかの重要な点では彼は師を超えていた。第一に、オリーヴィは当時の世俗化した教会を師よりも直接的に批判した。それは彼の追随者達が教皇を世俗性の具現化だと結論づけるのに大いに役立った。より重要なのは、オリーヴィの反キリスト観（「神秘の反キリスト」と「大いなる反キリスト」の2者がいる）が、「神秘の反キリスト」はフランシスコ会の福音的清貧を攻撃する偽教皇となるだろうと預言した点である。最後に、オリーヴィは現下の迫害後に到来する千年期のフランシスコ会的特徴について、慎重だったボナヴェントゥラよりも詳細に述べており、また、それをヨアキムの第3「段階」と同一視することを躊躇しなかった。

オリーヴィの『黙示録講義』は、聖霊派の支持者であった教皇ケレスティヌス5世が1294年に辞任した後に書かれた。新教皇ボニファティウス8世（在位1294-1303）は聖霊派の迫害を始め、聖霊派の多くの者が彼の選出を受け入れなかった。オリーヴィはその道はとらなかったが、彼のイタリア人の追随者の中には、カザーレのウベルティーノが『イエス・キリストの十字架にかけられた命の樹』（1305）で述べたように、オリーヴィの複合的な反キリスト観を用いて教皇ボニファティウスとその後継者ベネディクトゥス11世（在位1303-04）を「神秘の反キリスト」の2つの面——残忍な迫害と偽善的欺瞞——と同一視した者がいたことは驚くにあたらない。真の危機は教皇ヨハネス22世（在位1316-1334）のもとで到来した。教皇ヨハネスは、「あらゆる個人的所有（*dominium*）を放棄している点でキリスト（及びフランチェスコ）に従っている」というフランシスコ会の主張を再び疑問視した。彼はまず聖霊派に反対した。彼らが長上に従順でないことが何十年来の苛立ちのもとであったからである。教皇は、フランシスコ会の清貧についてのオリーヴィの考え方や、プロヴァンスのベギン会修道女達や後のイタリアのフラティチェリ、すなわちフランシスコ会のなかで清貧を極度に厳守しようとした「小さき兄弟」と呼ばれる一派らオリーヴィの追随者達の黙示的期待を断罪した。長期にわたる審査の後に、1326年、オリーヴィの『黙示録講義』も有罪判決を受けた。しかし、事態はそれで収まらなかった。教皇ヨハネスは、キリストと使徒達の絶対的清貧についてのフランシスコ会の考え方はまがいのものであると確信するにいたる。自ら招集した神学委員会の助言により、1323年、ヨハネスは、フランシ

スコ会によって「使用されている」物品についての教皇の所有権を放棄し、キリストと使徒達は何も所有していなかったと主張することは異端であると宣言した。このことによりオーヴィの預言が実現したとすれば、教皇は清貧という福音の掟を攻撃することによって、自身が「偽教皇」であり反キリストであることを証明したことになる。フランシスコ会士聖霊派の残党及び修院派のメンバーがともにヨハネス 22 世とその後継者達を反キリストであるとして非難したゆえんである。

以上 3 点が、マッギンによるフランシスコ会ヨアキム主義黙示思想の発展過程である。マッギンは、フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想の発展は、相互に複雑な影響関係にあったこの時代の多様な黙示的改革モデルを概観する上で重要であったと述べているが、それ以上の説明は付していない。作成者が考えるに、フランシスコ会の清貧の思想は、内部的に聖霊派と修院派の対立があったにせよ、腐敗した敵対陣営（教皇、皇帝いずれにせよ）の対立項となりえたのであり、その意味で多様な黙示的改革モデルの入り組んだ影響関係に比較的わかりやすい対立構造の枠組みを与え、影響関係の俯瞰を可能にしたのではないか。そして、対立構造が整理されたことで優れた思想家が輩出され、フランシスコ会ヨアキム主義黙示思想が彼らによって理論的に修正され、精緻化されることが可能になったのではないだろうか。

(5) 「天使的改革モデル」

フリードリヒ 2 世と教皇庁の対立に端を発し、その後 80 年間にわたって特にフランシスコ会内部で進展した黙示思想は、黙示的改革の第四モデルである「天使的改革モデル」の成熟に重要な役割を果たした。それは、主として新しいタイプの教皇の中に将来のより良い時代への希望を置くものである。「天使教皇」(*pastor angelicus*) についての黙示的伝説は、邪悪なる片割れ、すなわち神の宮に座するであろう「滅びの子」についてのパウロの預言（テサロニケ人への第 2 の手紙 2.3-4）の成就とされた「教皇としての反キリスト」との間で弁証法的に発展した。概ね 1280 年から 1330 年頃までのフランシスコ会内部の論争との教皇達の関わりは、この改革モデルのシナリオを進展させた。このモデルがよく知られた形に達したのは 1300 年頃である。

「天使的改革モデル」はしばしば混合型を呈し、善き「最後の世界皇帝」と「神聖教皇」の両方に関わり、ヨアキム的な歴史神学によって表現されることが多かった。聖なる隠修士ケレスティヌス5世と迫害者ボニファティウス8世との顕著な対照（少なくとも聖霊派フランシスコ会士達の目にはそう映ったのだ）は、おそらく1290年代に書かれたヨアキムの偽書『キュリロスの天使的託宣』及びその『注釈書』に反映されており、そこではケレスティヌスを「正しい教皇」(*orthopontifex*)と同一視する一方で、ボニファティウスを反キリストとまでは呼ばないまでも「偽教皇」(*pseudopontifex*)として非難している。しかし、「天使的改革モデル」の最も一般的な典拠は、ヨアキムの偽書とされる『教皇預言集』(*Vaticinia de summis pontificibus*)であった。正確な成立年代などについては依然として論争があるものの、12世紀ビザンツの『レオの託宣集』によると、『教皇預言集』は1300年を過ぎた頃には確かに完成形で流布していた。ニコラウス3世（在位1277-80）からボニファティウス8世までの教皇達の一連の絵姿や短い預言の後、『教皇預言集』は、反キリストの前の千年王国を表す5つの連続した場面で終わっている。5つの場面では、キリスト教社会に平和と繁栄をもたらす者としての伝統的な「最後の世界皇帝」に「神聖教皇」がとってかわる。『教皇預言集』と同じく、1304年を過ぎてほどなく書かれた『フィオーレの書』（ヨアキムの偽書）も、事後預言(*vaticinia ex eventu*)によって歴史的に誰と同定できるグレゴリウス9世からボニファティウス8世までの一連の善い教皇、邪悪な教皇を挙げている。同書は4人の神聖教皇の連続を預言することで、最後の敵の到来前に十分な至福の期間を可能にした。内容は次の通りである。第1の教皇は、「天使教皇」(*pastor angelicus*)と「キリスト教を正す者」(*rectifactor*)の両方として描かれており、「高貴なるピピン王の子孫」（つまりフランス王）と結び、王を東方及び西方の皇帝として塗油聖別するであろう。「天使教皇」と「最後の皇帝」は協力してキリスト教社会の政治的、宗教的改革を成し遂げ、東西両教会を統一し、エルサレムを奪還し、イタリア半島を平定し、教会を清めて真の清貧へと戻し、ついにはあらゆる戦いの武器を破壊するであろう。「最後の皇帝」の死後、「天使教皇」の3人の後継者達は、数々の奇跡的改革を達成するであろう。

このモデルにより示された終末における神聖な教皇と敬虔な皇帝の融合は、次の

2世紀にわたって多くの模倣者を生み出すこととなる。

6 改革黙示思想の継続性と変化（1350-1500）（pp. 290-93）

14世紀半ばは過渡期である。終末の期待とキリスト教社会の改革との重要な関係性がその頃には完全に形成されていたことと、黒死病（1347-49頃猛威）が中世の歴史に停滞期をもたらしたことが主な原因である。黒死病は、例えばフランシスコ会士ルベシッサのヨハネスの『秘密の出来事の手紙』などの論文において、近づく審判のしるしの一つとして言及されたが、西方の黙示思想には大きな変化を与えなかった。何故なら、終末理解のモデルは既に定着しており、少なくとも14、15世紀においては、大小にかかわらず個々の危機は新たなシナリオを作り出すよりも既存構造の中に組み込まれやすかったためである。

その時代の多数の黙示的な説教者達は「グレゴリウス・モデル」の支持者であった。彼らは、近づくキリスト再臨の観点から、通常は千年王国の希望を交えることなく、教会全体の改革について述べた。これはウィリアム・ラングランドの『農夫ピアズの夢』（14世紀後半）に影響を与え、スウェーデンの幻視家ビルギッタ（1303頃-73）の預言にも見出される考え方である。ビルギッタは教皇、皇帝の双方に「教会改革のための啓示」を与えるためにローマへ赴くようキリストから命ぜられたという。彼女の言葉は、通常は個人に向けられる天罰を告げるものであったが、一般的な黙示的メッセージも含まれていた（McGinn 1979a, 244-45）。後に、多くの黙示的預言の偽書がビルギッタに帰せられた。

もっと直接的に黙示的であったのは15世紀前期の2名の改革説教者達、すなわちドミニコ会士ビセンテ・フェレル（1350-1419）とフランシスコ会厳格派修士シエーナのペルナルディーノ（1380-1444）である。この2人は中世後期、教皇庁がアヴィニョンとローマに分裂した大分裂時代（1378-1417）の教会において、広い意味で「グレゴリウス・モデル」の改革が引き続き重要性をもっていたことの豊富な証拠を提供してくれる。両名はまた、黙示的説教の有益性に対する異なった反応を代表している点でも興味深い。

教皇庁の分裂は、反キリストが既に生まれていて、恐ろしい迫害は間近に迫っており、救済に与るための唯一の希望は聖俗両方の道徳的改革である、とビセン

テ・フェレルに確信させた。フランスとスペインでの広範な伝道活動の中で、ビセンテは最後の時が既に近づきつつあることを訴えるために、聖書と幻視の両方を用いた。彼は比較的楽観的な希望を抱いていたが、その希望は反キリストに屈した人々に45日間の悔い改めの期間が許されているという伝統的考え方に過ぎず、改宗についても悲観的な見方を示した。

反キリストに従った者が悔い改めへと戻ることには困難が必ず伴う。その理由は、大きな財宝を受け取った者はそれを返したくはないからである。大勢の美しい悪魔の妻を娶り、彼女らの罪を増殖する多くの子供達をもうけた修道士は、そうした慰めに慣れてしまうのである。……そして、地位にかかわらず、修道女であれ平信徒であれ、同じことなのである。このような日々の後には、西方から東方までたちまち炎が到来するであろう。……地の全て、そしてそこに住む者全ては燃え、炉の中の灰のようになるであろう。

(McGinn 1979a, 258)

これに対してシエーナのベルナルディーノは、終末前の懲罰が迫っていると説教を始めたものの、新たな改革教会にとってもっと望ましく思える時代が到来するという観点からメッセージを修正した。初期の頃、すなわち教会分裂(1413-17)の危機的な時期の説教では、ベルナルディーノのメッセージは本質的に悲観的で、反キリストによる迫害の開始に伴う悔い改めの必要性に重点を置いていた。だが、1417年のコンスタンツ公会議によって大分裂に終止符が打たれ、教皇マルティヌス5世(在位1417-31)が選出された後は、ベルナルディーノは徐々にメッセージを変え、不道徳の中に存在している反キリストの悪霊に対抗する必要性を強調し、道徳的生活を説く説教へと変わっていった。

15世紀の多くの托鉢修道士の説教師達やプロパガンディスト達はビセンテとベルナルディーノの歩んだ後を従った。例えば1490年代に、ドミニコ会士サヴォナローラはビセンテと初期のベルナルディーノに近い立場から改革を始めた。

中世後期、ヨアキムの評判は、特に彼に帰せられた偽書を通じて高まり続けた。だが、ヨアキムの改革モデルを直接表す中世後期の黙示的テキストは、比較的少なかったと言わざるをえない。これらのうち最も興味深いのはスペインで1350年頃に書かれた『新約及び旧約聖書の符合要約』である。この書は、ヨアキムの聖

書積義のオリジナルなモデルを正面から取り上げた中世における数少ない著作の一つである (Lee 1989)。だが、ヨアキムに帰せられたり、その思想になんらかの形で影響を受けた中世後期の黙示文学の多くが、彼の特徴的な歴史神学よりも政治的預言を優先したのである。

中世の政治的預言には、ヨアキムとは関係なく、「最後の皇帝」の伝統を更新したのものもある。マージョリー・リーヴズによると「15、16世紀の政治的預言中、最大の流行をみた」(Reeves, 330)「第二のシャルルマーニュの預言」は、もともとはフランス王シャルル6世が1380年に王位につく際に書かれ、「天使教皇」によって戴冠され、ヨーロッパを征服し、キリスト教社会のあらゆる敵を降伏させ、ついにはオリブ山上で王冠を放棄するシャルルマーニュの子孫として王を称賛するものであった。

だが、中世後期の最も興味深い預言の幾つかは、ヨアキムの3時代からなる歴史モデルを明示的には用いていない一方で、皇帝側、教皇側の両方の政治的期待を、現下の時代における反キリストの破滅後に到来する新たなキリスト教の時代への希望に結びつけている。最も重要な例は、「謙虚なる兄弟コゼンツァのテレスフォルス、哀れな司祭にして隠者」に1386年に訪れた幻視についての著述で、「大迫害と教会の現状」という名で知られる。テレスフォルスのテキストについて、マッギンは、教会分裂に関する2つのテキストを校合したものと考えている。その一つは1360年頃に書かれ、「切迫する分裂」を預言するもの、もう一つは1380年代以降の更新版で、「現下の分裂」に関する事後預言を含んでいる。その複雑な黙示的シナリオは3幕構成で開示される。第1幕は、1365年頃に生まれた「神秘の反キリスト」がフリードリヒ2世として偽教皇によって戴冠される。その後、恐ろしい抗争が勃発し、邪悪な教皇と皇帝は、「天使教皇」によって正当な世界支配者として戴冠された「第二のシャルルマーニュ」と戦うこととなる。第2幕では、勝利した善の勢力は、1378年に現れて教会を分裂へと導いた「大いなる反キリスト」(*antichristus magnus*)に立ち向かわねばならない。テレスフォルスは、善き教皇と皇帝は1393年、ついに「大いなる反キリスト」を打ち倒し、その後1433年まで聖なる教皇達が連続して治める、と預言している。第3幕では「第二のシャルルマーニュ」がエルサレムで王冠を地に置くと、ゴグすなわち最後の反キリストが教会に対する迫害

を始めるために現れる。テレスフォルスは、この反キリストも打ち倒され、終末の前に第2のメシア的平和の期間があるだろう、と預言している。この書は15、16世紀にも依然としてよく流布し、しばしば挿絵付きの豪華版が制作された (292, Guerrini 1997)。

15世紀には、終末を説く人気説教者達が急増したが、彼らの考え方は印刷物という新しい媒介物を通じて広く普及した。苛烈な迫害と最後の破滅への深い恐怖と、十分に清められた教会における完全なる平和の時代への熱烈な希望とを結びつける黙示思想の力は、ルネサンスの文化的環境の中で特別な風味を帯びた。中世の黙示思想の楽観的な面は、新世界の発見という画期的出来事の意味を理解しようとする努力にも役立った。クリストファー・コロンブスは1480年頃から預言的テキストを読みかじっていた。彼の考え方は少しも悲観的ではなかった、なぜなら、彼は終末をおよそ150年先のことと信じていたからである。エルサレム奪還におけるスペイン王の役割に強調点を置くイベリアの帝権的預言の方向性に従い、コロンブスは、自分の発見は千年王国の始まりの証拠であると考えていた。3度目と4度目の航海の間にあたる1501年、カルトゥジオ会士ガスパル・ガリッチオの助けを得て、彼は聖書や教会教父達、そして彼が『預言の書』と呼んでいた多数の中世の著述家達の書物を校合した。その目的は、先の3度の航海が彼の計画、つまりムスリムからの聖地奪還、新世界から得られる黄金によるエルサレム神殿の再建、スペインが支配し、全世界が改宗する千年王国の開始とどのように結びつくのかをパトロンであるフェルディナンド王とイザベラ女王に示すことである。同じ希望は、彼が第4回、及び最後の航海 (1502-04) について記した報告書の中でも表明されている。その一部分は次の通りである。

エルサレムとシオン山はキリスト教徒の手で再建されるであろう。これが誰であるかは、神が預言者の口を通じて詩篇第14篇 (詩篇14.7-8) の中で述べておられる。修道院長ヨアキムは、その者はスペインから来ると述べている。……皇帝は少し前に、キリストの信仰を教える賢者を呼びにやらせた。この仕事のために誰が自分自身を差し出すであろうか。もし我らの主が私をスペインに帰らせ給うなら、神の名において私は誓う、賢者を安全にお連れすることを。(Lettella Rarissima)

かくして、黙示的希望——そして恐怖——はほどなくして新世界へと渡ることとなる。

7 結論 (p.293)

黙示的期待と教会改革とを関連付ける上述の4つのモデルは、1100年から1500年における黙示思想の核心とは何であったのかを概観するために提示された。黙示思想は、様々な目的のために社会秩序を支持もしくは転覆しようとする様々な社会集団によって用いられる宗教的・政治的な信念と実践の広い流れを構成するものとして捉えることができる、とマッギンは結論づけている。本章の議論は、キリスト再臨の観点から改革が求められる中で、黙示思想が全キリスト教徒の中世的意味での正しい秩序を強化するために、どのような形で用いられたかに注目した。次章では、黙示的改革が自らの内に、もっと革新的で、革命的でさえある可能性の種を内包していることが示される。黙示思想のダイナミクスのこれら2つの面——秩序強化と革新——を分けることは不可能である。

終わりに

以上は、バーナード・マッギンによる論文「黙示思想と教会改革：1100年～1500年」の要約に作成者が若干の補足的解説を加えたものである。同論文は、古代メソポタミア文明に淵源を發し、現代においても様々に変容しつつある黙示思想の歴史のごく一部分に光を当てたものである。作成者の意図は、16～17世紀の英文学における黙示思想の影響を明らかにするため、長く、複雑な黙示思想の全容を把握することである。このため、*The Continuum History of Apocalypticism* に収録されている他の論文についても、今回のような研究ノートを順次作成していく予定である。本ノート作成に際して参照した文献のごく一部を次に掲げておく。なお、専門用語の訳出に際して邦訳を参考にしたものについては、邦訳の文献情報を付記しておく。

参考文献

洋書

- McGinn, Bernard. 1994. *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. New York: Harper Collins. (邦訳『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。)
- … 1979a. *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia UP.
- … 1979b. *Apocalyptic Spirituality: Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-en-Der, Joachim of Fiore, the Spiritual Franciscans, Savonarola*. New York: Paulist Press.
- … 1985. *The Calabrian Abbot: Joachim of Fiore in the History of Western Thought*. New York: Macmillan, (邦訳『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。)
- Patrides, C. A. & Joseph Wittreich. 1984. *The Apocalypse in English Renaissance Thought and Literature: Pattern, Antecedents and Repercussions*. Ithaca: Cornell UP.
- Reeves, Marjorie. 1969. *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*. Oxford: Clarendon. (邦訳『中世の預言とその影響 ヨアキム主義の研究』大橋喜之訳、東京、八坂書房、2006年。)

和書

- 岡田温司 (2014) 『黙示録——イメージの源泉』岩波書店
- 坂口昂吉 (1999) 『中世の人間観と歴史 フランシスコ・ヨアキム・ボナヴェントゥラ』創文社
- 野口洋二 (1978) 『グレゴリウス改革の研究』創文社