研究ノート（4）

ジャン・ルーカ・ポテスタの論文「中世後期の急進的黙示的運動」（前半）について

足 達 賀 代 子

はじめに

黙示思想（Apocalypticism）の歴史を通覧し、その概要を理解することを目的として研究ノート(4)を作成する。(1)〜(3)でも用いた *The Continuum History of Apocalypticism*（Abridged Edition by Bernard McGinn, John J. Collins, and Stephen Stein. New York: Continuum, 2003）より、今回はヨーロッパ中世後期の急進的黙示的運動について論じた第 12 章 “Radical Apocalyptic Movements in the Late Middle Ages” の前半（pp.299－308）を取上げる。筆者ジャン・ルーカ・ポテスタ（Gian Luca Potestà、ミラノカトリック・サクロクオーレ大学教授）は、1952 年 11 月 15 日生まれ、75 年にミラノカトリック・サクロクオーレ大学で中世哲学の学位を取得した後、同年より同大学にてリサーチ・フェロー（81 年まで）、シニア・リサーチ・フェロー（98 年まで）を務め、98 年よりパレルモ大学にて准教授、教授を歴任、それぞれ中世史、教会史を講じた。2004 年、母校ミラノカトリック・サクロクオーレ大学の教授（教会史）に就任、2006 年より宗教学部長を務め、現在に至る。1980 年にマリピエロ賞（Award Malipiero、フランシスカン・スタディーズ）を受賞した『カッサーレのウベルティーノの歴史と終末論（*Storia ed escatologia in Ubertino da Casale*）』（Milano: Vita e Pensiero）の他、多数の著書、論文がある。近著としては、『キリスト教の歴史（*Storia del cristianesimo*）』（G. Vian との共著。Bologna: Il Mulino, 2014）、『最後のメシア――中世の預言と王権（*L’ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*）』（編集。Bologna: Il Mulino, 2014）、『僧院長フィオーレのヨアキム小作品集（*Ioachim abbas Florensis, Scripta breviora*）』（A. Patschovsky と共編。Roma: Storico Italiano per il Medio Evo, 2014）などがある。[1]

「黙示（apocalypse）」とは、「啓示」を意味するギリシア語“Απōκάλυψις”を起源とし、新約聖書の『ヨハネの黙示録』（The Revelation of St. John the Divine。The Apocalypse とも。以下、『黙示録』）のタイトルにもなっている語である。「黙示」とは、善悪の抗争として解される歴史の最後における神による審判と世界の刷新、そして新たな時代の到来など人知の及ばない事柄について神が行った啓示の意味である。「黙示思想（Apocalypticism）」は、「黙示」から派生した比較的新しい造語である（*OED* 掲載の初出用例は、“apocalypticism”が 1884 年、同意の“apocalyptism”が 1889 年）。一般に「黙示思想」は次のように定義されている。「全人類の審判、信仰篤き者たちの救済、一新された天と地において選ばれし者たちが神とともに行う最終的な支配など、歴史において突然起こる劇的で壊滅的な神の介入についての秘密の啓示に焦点を当てた終末観や終末的運動。紀元前 6 世紀に予言者ゾロアスターによって創始されたゾロアスター教から発し、黙示思想はユダヤ教、キリスト教、イスラム教の終末思想や運動においてさらに発展した」（“Apocalypticism,” *Encyclopædia Britannica*。本研究ノート作成者［以下、作成者］訳）。このように、「黙示思想」とは上のような啓示への信仰、もしくは啓示や関連する事柄についての思念、概念、考察、さらには啓示への信念に基づく主張、運動までも包含する概念であると考えられている。

だが、「黙示思想」を正確かつ厳密に定義することは容易ではなく、それぞれの信仰者、思想家、運動家などによってその定義は異なることが多い。上の一般的定義にあるように広範かつ複合的な概念であるうえに、古代メソポタミアの神話に萌芽となる原型が見られ、ゾロアスター教を経由して西洋における 3 つの一神教信仰であるユダヤ教、キリスト教、イスラム教の重要な要素であり続けてきた経緯に鑑みれば、起源と歴史的関連性を踏まえた包括的、総体的な取り扱いが不可欠であるためである。加えて、「終末論（eschatology）」、「至福千年（ないし千年王国）説（millenarianism）」、「救世主待望論（Messianism）」といった他の概念（もしくは信仰、運動）との関連性が「黙示思想」を定義することをさらに困難にしている。一般に、「終末論」は歴史や世界の終末に関する事柄全般を対象とし、「至福千年（ないし千年王国）説」は『ヨハネの黙示録』20 章 4 節の記述（「彼ら（聖徒たち）は生きかえって、キリストと共に千年の間、支配した」）にあるようなキリストに

よる至福に満ちた千年間の統治や、それに類する地上でのより良い時代の到来について述べ、「救世主待望論」はより良い時代へと導く天から遣わされる救世主への待望を中心テーマとする。だが、これらの語も論者によって定義や捉え方に違いが見られ、相互に、また「黙示思想」との間においても互いに重なり合い、互換的に扱われることも多いのが実情である。このため、上記の *The Continuum History of Apocalypticism* は、その序文冒頭でも明記しているように「黙示思想」を定義することの困難を真摯に受け止め、「本書では、厳密な定義を強いるのではなく、多様な意味で黙示的と認められうる広範囲の題材を包摂することとした。読者には、それぞれの寄稿者が微妙に異なった意味合いでこの語を用いることがある点を了承願いたい。しかし、ほとんど混乱はないと考えているし、論じられている題材の豊かさによって十分埋め合わせがなされているものと信じている」（ix、作成者訳）と述べて黙示思想研究に対する学術的誠意を示し、読者の理解を乞うている。

今回、本研究ノートで取り上げるジャン・ルーカ・ポテスタの論文「中世後期の急進的黙示的運動」（前半）では、中世後期に見られた様々な終末論的運動や終末を説く多くの思想家をテーマとしているが、上述のような「黙示思想」の捉えがたさによる読者の混乱を避けるためか、職業的聖書釈義家や『黙示録』を説く教会説教師、預言的、黙示的文献の収集家は扱わず、終末の出来事は切迫しており、世界に劇的変化をもたらすという黙示的信念に基づいて行動した思想家たちに考察対象を限定し、彼らの運動を「黙示的運動」と呼んでいる。彼らの黙示思想は、預言書や『黙示録』の注釈書などのテクストは彼らの確信を支持していると主張した点で共通しているが、異なっている点も多い。また、彼らが展開した黙示的運動は彼らの意思如何によらず急進的な様相を帯びることがあり、教会の腐敗を批判し改革を求めるあまり、既存体制を脅かす動きとして異端宣告を受け、厳罰（思想家らの立場に立てば迫害）を受けることも多かった。ポテスタの論文はそうした運動の主なものから幾つかを取り上げ、思想家、運動家らの著作や書簡などを丹念に調べながら彼らの黙示的運動の知的、社会的背景を再構築することを目的としている。以下、ポテスタの論旨をなるべく忠実にたどりながら、作成者が適宜注釈を加えていく。作成者が加えた解説や補足説明部分には括弧内注記を付し、要約部分と解説部分の区別の明確化に努めるが、読者の煩雑を避けるため適宜簡略化する。ポテスタ

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割愛する。なお、本文中の人名の日本語表記については、参考文献に挙げた研究書を参考にし、従来我が国で用いられている表記に原則として従う。また、聖書からの引用部分については、日本聖書協会による『聖書』の章句の表記に従う。

ジャン・ルーカ・ポテスタ「中世後期の急進的黙示的運動」（前半）

1　序論（pp.299－300）

従来の研究は、中世後期の黙示的運動の社会構造に注目し、黙示的運動がどの程度近代の革命運動の先駆けとなったのかを考察しようとしてきた。本論は、最近の歴史学方法論を踏まえ、急進的黙示的運動の概念的背景を再構築することを目標としており、黙示的運動家らの信条、教義、行動がいかに発し、引継がれ、修正されたのかを考察する。その結果、従来論議の的であったこれら思想家らの精神状況に関する問題はあまり重要ではなくなるだろう。彼らがよしんば気が狂っていたとしても、彼らの狂気には歴史的妥当性があったことを認識せねばならない。概して彼らはその狂気とも思える精神状況のためではなく、急進的な黙示的信条や行動を表明したために教会当局から迫害されたのである。

しかし、黙示思想は必ずしも革命的態度を伴うわけではなく、12 世紀、フィオーレのヨアキムは黙示的感覚と教会権威への十分な敬意とを結び付けることに成功した。13 世紀には、フランシスコ会士らは彼らのプロパガンダにそくしてヨアキムの思想を解釈し、黙示的な語彙を宗教的な自己プロモーションのために用いることができることを示した。13 世紀末になると、フランシスコ会から派生した宗派や運動は、ヨアキムの思想をその潜在的な転覆的要素を強調しながら、自らのプロパガンダのために用いた。14 世紀初頭の黙示思想のリバイバルは異端的意味合いを得るに至った。

本論では、個々の新たな黙示的運動に関わる社会的階級、社会・文化的環境、文化的レベル、そして教会政治的グループについての簡単な考察を行う。これら全てを単一の解釈で理解することは不可能だが、一つの共通した傾向を認めることはできるだろう。中世後期の新しい黙示的運動は、本来の宗教的要素に加えて、それよりも強力な社会的、政治的意味合いを獲得した。彼らの言説は、「肉的教会」への

批判とその改革への希望から社会的、政治的な根本的変化への切望へと向かう傾向があったのである。

以下、ポテスタは、ヨーロッパ中世後期に発生した数々の急進的黙示的宗教運動の主要なものについて概念的背景の考察を行う。今回、本研究ノートで扱う本論文前半におけるポテスタの考察対象は、使徒兄弟団、ベガン、フランシスコ会聖霊派、フラティチェッリである。

2　使徒兄弟団とドルチーノ（pp.300－02）

13 世紀後半、一般信徒ゲラルド・セガレッリ（1300 年焚刑）によってパルマで創設されたいわゆる使徒兄弟団の運動が広まった。（使徒兄弟団は、フィオーレのヨアキムが「聖徒の時代」の始まる年としていた 1260 年、「悔い改めよ、天の国は近づいた」と呼ばわって悔悛を説き、「清貧」を美徳として使徒的生活を人々に勧め、パルマやラヴェンナ、フェッラーラなどの諸都市で多数の追随者を獲得した。［作成者注］）托鉢修道会を生んだ巨大な流れ（ヨアキムの黙示思想）から発したこの運動は、フランシスコ会にとって特に危険なライヴァルとなった。フランシスコ会士であった歴史家、パルマのサリンベネ（1221－90 年。*Cronica*［1168－1288 年の年誌］を執筆）は「使徒兄弟団員らは本来の活動――牛飼い、豚飼い、農民――に再び従事すべき」と述べているが、この記述を信じるなら使徒兄弟団員らは農村の出身であった。社会的地位は低かったとはいえ、彼らは貧しくもなかったし、周縁化されてもいなかった。セガレッリは宗教的運動を始めるにあたり、自身の「小さな家」を売却した。同様に、彼の弟子たちもこの新しい運動に参加する際、「彼らの小さな家や庭、畑、葡萄畑」を売り払った。この運動のかなり大きな部分を女性たちが担った（Orioli 1988, 187-213）。

使徒兄弟団は 1286 年、教皇ホノリウス 4 世（位 1285－87 年）の教勅により解散命令が発せられ、続くニコラウス 4 世（位 1288－92 年）が迫害を強めた結果、セガレッリは異端者として焚刑に処せられた（1300 年 7 月）。その後、彼に代ってフラ・ドルチーノ（1307 年焚刑）が使徒兄弟団の指導者となった。神学知識を備えた一般信徒であったドルチーノは、自らのメッセージに明らかに黙示的な色調を付した。『使徒兄弟団員を自称する宗派』（1316 年）の著者はドルチーノが追随者ら

に3通の書簡を送ったと述べ、そのうち2通から幾つかのパッセージを筆写している（原本は逸失）。第1の書簡（1300年8月）では、使徒兄弟団の新指導者として自己紹介しながら、ドルチーノは歴史を4つの主要な段階（*status*）に区分した。すなわち、⑴旧約聖書の律法の下にある段階で、結婚が許される、⑵原始教会からコンスタンティヌス帝と教皇シルウェステル1世（335年没。聖人）まで（この時代には、貞潔と清貧が完徳への階段とされた）、⑶コンスタンティヌス帝以降の教会の段階（この時代は異教徒の改宗から始まり、聖職者、修道士、托鉢修道士が中心となる）、⑷教会の速やかな改革（*reformatio*）と初期の教会の頃の生活様式への回帰の段階、の4つである。各段階を特徴づける聖人たちは、第1段階は旧約聖書の族長たちと預言者たち、第2段階はキリストと使徒たち、第3段階は聖ベネディクトゥス、聖フランチェスコ、聖ドミニコ、第4段階はゲラルド・セガレッリで、殉教者にして使徒的生活への回帰の擁護者として描かれている。この書簡によると、教会は4つの重要な変化を経験する。キリストから教皇シルウェステルまでの期間、教会は善良かつ貞潔で、迫害を受ける。続く期間には富み、称賛され、善良さと貞潔を第一とする。そして、聖フランチェスコと聖ドミニコの後の時代には教会は俗悪化して蓄財に耽り、高慢となる。最後に、ゲラルド・セガレッリによって始まる時代には、貧しく、清く、そして迫害に苦しむ。

ドルチーノの場合、フランシスコ的・ヨアキム的要素が彼独自の歴史観を形作っている。ヨアキムの3段階説（歴史は「父の時代」「御子の時代」「聖霊の時代」の3段階からなるとする思想［作成者注］）は上述の4段階説へと修正されたが、これは現下すなわち第4段階における教会はもはや原始教会に従ってはいないという考え方の帰結である。故にドルチーノは書簡末尾で教会の現状に注意を向け、教会制度全体と全ての修道会、そして特に現教皇ボニファティウス8世（位1294－1303年）を批判している。また、ドルチーノは未来には次のような事柄が起こると述べている。教会はトリナクリア（シチリア島の古名［作成者注］）の王アラゴンのフェデリコによってまもなく滅ぼされるであろう。フェデリコは皇帝に選出され、9人の王を選ぶだろう（かくして『黙示録』17：12-14にある10本の角もしくは10人の王を示すとされる黙示的数字が達成されるだろう）。それから彼はボニファティウスを投獄し、死に価する他の者らもろとも彼を殺すであろう。遂には、

聖なる教皇（天使的教皇 *pastor angelicus*）が教会を導くであろう。この教皇は『黙示録』の「ヒラデルヒアの天使」となる。彼に先立つ6人は聖ベネディクトゥス、教皇シルウェステル、聖フランチェスコ、聖ドミニコ、セガレッリ、そしてドルチーノ自身で、『黙示録』2－3章に述べられている6名の天使にそれぞれ対応している。フリードリヒの帝権と聖なる教皇の在位は反キリストの到来まで継続するであろう。概ね以上のようなことが未来には起こるとドルチーノは考えていたが、彼のこうした終末思想には、同時代の預言文学やプロパガンダの頻出主題があらわれている。また、ドルチーノは、トリナクリアのフェデリコが腐敗した教会を解放し、一新するだろうと述べる際に、「第3の」フリードリヒが到来し、フリードリヒ2世（神聖ローマ皇帝［位1220-50年］）が行ったローマ教会への攻撃を完遂するだろうというギベリン党（神聖ローマ帝国で教皇支持のゲルフ党に対抗して皇帝を支持した一派［作成者注］）に生じた希望に言及している。

ドルチーノは、既に1303年には妻マルガリータと幾人かの友人とともにガルダ湖（イタリア北部ロンバルディア、ヴェネト両州の境にあるイタリア最大の湖［作成者注］）の北で活動していた。彼の第2の書簡はこの時期に書かれた（1303年12月）。第1の書簡でドルチーノは既に自らを『黙示録』の「テアテラの教会の天使」として示していたので、事実上彼の書簡は『黙示録』の7名の天使に送られた手紙と同様の黙示的なメッセージであった。第2の書簡でドルチーノは「聖なる教皇」への期待をさらに詳しく述べている。彼は一連の教皇たちを示し、その第1は善人（1294年に降位したケレスティウス5世）、続く2人は悪人（ボニファティウス8世とその後継者）、そして最後の1人が間もなく到来するとされる「聖なる教皇」であると述べた。多分ドルチーノは、当時普及していた教皇に関する預言文学、特に『至高の教皇たちに関する預言（*Vacicinia de summis pontificibus*）』などを間接的にせよ知っており、そこから借用したのだろう。

第2の書簡ではドルチーノは、フリードリヒが腐敗した教会を浄化できることをまだ信じていた。フリードリヒの歴史的役割に関する彼の主張は、イタリアのギベリン党に対する彼の期待から発したものだった。1304年、ドルチーノは家族や弟子たちとともにピエモンテへ移り、まずセジア渓谷に、続いて「パレーテ・カルヴァ（Parete Calva）」の山上に、最後にはルベッロ山上に住んだ（1306年）。彼が

高く、容易に近づけない場所を選んだのは、少なくとも最初は軍事的理由からではなく、旧約聖書の預言書（『エゼキエル書』、『オバデヤ書』）に従って、山々だけが選ばれし者たちを恐ろしい終末の出来事から救うことができると確信していたからであった。ピエモンテでは、少なくとも最初の頃は支持者が増加し続け、おそらく1,000人ほどになったが、その大部分がカンペルトーニョ地方から来た農民であった。

ドルチーノは教会の強制的解放を自ら実行するとは考えていなかった。しかし、大勢の男女を養わねばならなかったため、暴力的な接収行為を余儀なくされ、ノヴァッラやヴェルチェッリの軍勢との武力衝突を引き起こした。ドルチーノ側は初期の積極的出撃が功を奏し、ほぼ1年間ルベッロ山上で持ちこたえることができた。1307年、市民軍（ヴェルチェッリ市民軍）は飢餓に瀕した使徒兄弟団員らの要塞を制圧することに漸く成功した。死者は400人以上にのぼった。ドルチーノは妻マルガリータらとともに逮捕され、尋問と拷問の末、マルガリータが焚刑に処された直後、ドルチーノも彼女と同じ火刑柱で焚刑に処された（1307年6月1日）。

ドルチーノの事件は中世の黙示的運動に重要な影響を与えた。彼の預言的言説の主要なテーマは清貧と貞潔による教会改革、「聖なる教皇」、教会を清める皇帝など黙示思想家や運動家にとってはなじみ深いものであったが、ドルチーノによって初めて、神学的素養を持たなかった一般信徒の間でもこれらのテーマが知られるようになった。ドルチーノの支持者たちは、最初、純粋に宗教的な動機によって駆り立てられていたが、やがて幅広い社会的、政治的論争に巻き込まれていった。ドルチーノのメッセージは福音書の教えに従い教会の浄化と改革を目指したもので、特段の社会的、政治的企図をもたなかったが、にもかかわらず、彼は自律的に活動する異端集団の頭目となった（Orioli 1988, 224-32）。ドルチーノによって黙示思想は限られた神学の場から遂に外へ出て、教会的、社会的、政治的意味を持った革命的潜在力を明らかにしたのである。

3　フランシスコ会聖霊派（pp.302－05）

フランシスコ会内部では、「所有」と「使用」の概念的区分により「清貧」を神学的に解釈して組織拡大に伴う現実的な富や権力への対応を可能にしようとする方

向性が見られたが、これに反対し、修道会は会祖フランチェスコが追求した絶対的清貧という本来の道を捨ててしまったと強く批判した者たちがあらわれた。これら反対派は「聖霊派」と呼ばれ、これに対し修道会主流派は「会則派」と称される。13世紀末から14世紀初めの間、聖霊派はイタリアと南フランスで活動していた。1294年、教皇ケレスティヌス5世（位1294年7月－12月）はイタリアの聖霊派の使節を迎え入れ、修道会からの分離を許可した。これにより、聖霊派の人々は、フランチェスコのように生きるという彼らの目的をフランシスコ会の外で達成しようと意気込んだ。だが、その直後、ケレスティヌス5世が退位すると、分離の許可は正当と認められず、無効とされた（Potestà 1990, 27-35参照）。突然の政治的変化に落胆、動揺したイタリアの聖霊派はケレスティヌス5世の退位とボニファティウス8世の選出は不法であると信じるに至り、ジャコモ・コロンナ、ピエトロ・コロンナ両枢機卿は彼ら聖霊派を保護した。

こうした妥協のない政治的態度は南フランスの聖霊派とイタリア中部の同派との間に実質的分裂を引き起した。ペトルス・ヨハンニス・オリーヴィ（c. 1248－98年。哲学者、神学者）はオフィッダのコッラード（c. 1241－1306年。福者）に宛てて批判的な書簡（1295年）を送り、真の「聖霊派」と「誤った異端の過激派」の違いを強調しながら、聖霊派が「『黙示録』の『わたしの民よ、彼女から離れ去って、その罪にあずからないようにし、その災害に巻き込まれないようにせよ』（18.4）という命令の成就を望んで世俗の社会とその誤りからの逃避」を決めたことを遺憾であるとしている。この間、イタリアのマルケ地方出身の聖霊派の一団は東へと向かい、他の幾つかのグループはイタリアにとどまってボニファティウス8世に対抗する預言的、黙示的文書（『キュリルの託宣（*Oraculum angelicum Crilli*）』［1298年頃］や『フィオーレの書（*Liber de Fiore*）』など）の著述や、アシジのフランチェスコの復活が近いという信仰を広める活動を行なった。

この頃オリーヴィは『黙示録註解（*Lectura super Apocalipsim*）』（1296－97年）を著したが、同書は1310年代におけるフランシスコ会内の反対分子にとり最も影響力ある書物となる。同書でオリーヴィは、フィオーレのヨアキムの思想にフランシスコ会的な解釈をほどこした。彼の黙示観は、同時代のイタリアの聖霊派によって表明されたものよりも明らかに抑制がきいた注意深いものであった。オリーヴィ

はヨアキムの3段階説を受け入れたが、キリストが3度来臨するという学説（池上541参照）と組み合わせることによりヨアキムの歴史観を修正した。オリーヴィはキリストの肉における第1の来臨と裁きの日の栄光に包まれた最後の来臨との間に、聖霊における中間の来臨があるとし、それは教会を元の清浄へと戻すと考えた。そして、キリストの第2の来臨はアシジのフランチェスコにおいて具現化され、フランチェスコが世界の第3段階の始まりを示したと考えた。オリーヴィはアシジのフランチェスコを『黙示録』に登場する「生ける神の印を持った御使」（『黙示録』7：2。Burr 1993, 118-21参照）に相当するキリスト的人物として祝福している。

また、オリーヴィは、フランチェスコの到来にもかかわらず現下の教会は『黙示録』のバビロンと変わらず、一握りの選ばれし者だけが「肉的教会」の外側にいる、と主張した（Burr 1993, 93-95）。オリーヴィは次のように考えた。これら選ばれし人々は神秘的反キリストと明示的反キリストの両方に攻撃されるであろう。第1の反キリストの到来は切迫している。それは王か偽教皇か、もしくはその両方かもしれない。福音への信仰を守る少数の者は教会から去ることを余儀なくされるだろう。教会内部では彼らは聖職者ではなく一般信徒に守られ、異教徒の軍勢から思いがけない援助を得るであろう。その異教徒の軍勢はバビロン、すなわちローマと「肉的教会」を打ち倒すであろう。神秘的反キリストの敗北後の短い間、選ばれし者たちは休息を与えられ、瞑想を行う修道会が福音を説くであろう。その期間は明示的反キリストの到来により打ち切られるであろう。明示的反キリストの敗北の後、第3の、安息の段階が始まるが、この時期はイエスの最後の来臨に備える時期であるため、いかなる誘惑や苦難もないだろう。オリーヴィは概ね以上のように説いた。なお、安息の段階の長さについては、ヨアキムが極めて短期間と確信していたのに対し、オリーヴィは700年以上続くと考えていたと思われる（Burr 1995, 163-78）。

フランシスコ会を背景とする幾つかの急進的宗教グループによってつくり出されたこの種の黙示思想がいかにして14世紀前半に南フランス、ピレネー山脈、カタロニアへと広まったのかを説明するためには、1310年代、これらの地域における黙示信仰支持者の頭目であったヴィッラノーヴァのアルナルド（1240－1311年）

が果たした役割を念頭に置かなければならない。アルナルドは一般信徒の医者で、霊的、宗教的関心をもっていた。歴史編纂家でもあったので、彼は切迫した終末の出来事を宣べ伝える聖書の黙示的な箇所を解釈するため、シビラのテクストや託宣、その他の予言書を利用した。最初、アルナルドは反キリスト到来の正確な日付を示すことができると考えていた。自らの結論を裏付けるため、彼は『反キリスト到来の時期に関する論考（*Tractatus de tempore adventus Antichristi*）』を著し、1300年、それをパリ大学の教師たちに献じた。教師たちの酷評により彼は異端のかどで告発された。翌年以降もドミニコ会士たちが彼を「異端再犯者（*relapsus*）」（異端審問所による異端の分類による。一度異端信仰を誓絶した後に再び前の異端信仰に立ち戻る者。なお、異端の類別については小田内294-95参照［作成者注］）、すなわち悔い改めない異端者として繰り返し告発したが、アルナルドは彼の患者であるボニファティウス8世の庇護のおかげで聖書解釈の著述を続けることができた。『論考』におけるアルナルドの計算は『ダニエル書』12章7節以降の解釈に基づいていたが、彼は同書が反キリストの到来時期を啓示し、1368年頃と預言したと信じていた。

1304年、アルナルドは聖霊派の言い分を支持するとともに、彼を異端として告発したドミニコ会士らに対して弁明を行うため、ペルージャのベネディクトゥス11世（在位1300－04年）の宮廷に赴いた。次のコンクラーヴェ（教皇選挙会1304－05年［作成者注］）の際、アルナルドは自らの終末論を修正し、イタリア中部の聖霊派との接触により出会った何冊かの預言的、黙示的テクスト（『フィオーレの書』など）に言及した。彼は未刊となった『「マタイによる福音書」24章註解』において同福音書24章の黙示的な章を解釈し、次のような一連の終末の出来事が確かに起こると考えた。それは、⑴ニコラウス3世在位中（1227－80年）に始まり30年ほど続く目下継続中の苦難、⑵教会の改革と天使的教皇の到来、⑶反キリストの到来と悪魔と選ばれし者たちの戦い、⑷選ばれし者たちが改悛できるよう与えられた短い平安な時期、⑸審判者としてのイエスの最後の来臨である（Potestà 1994 参照）。この書でアルナルドは、初期キリスト教の教えを大切に守り、実践する人々を賞賛する教皇が到来する中間の時期を導入している。アルナルドは反キリスト（反キリストを二人とするオリーヴィ説を排し、反キリストは一人と考えた）

の到来よりも天使的教皇の役割を強調し、その到来は「最後の敵」に先立つとした。アルナルドがこのように自説を変更したのは、聖霊派の信仰はまもなく優勢となり、苦難は報いられるであろうという考えによって聖霊派の人々を慰めることを目的としていた。

アルナルドは著作『黙示録註解』（1306 年）において終末の出来事のスキームを確定し、現教皇クレメンス 5 世（位 1305－14 年）を継承する次の霊的教皇への期待を補強しようと望んだ。アルナルドはこの霊的教皇を『黙示録』に登場する天使たち、すなわちヨハネが彼の背後で語るのを聴いた天使（1：10-12）、「強い御使」（5：2）、「生ける神の印を携えた御使」（7：2）、「もうひとりの強い御使」（10：1）であると見なした。その教皇の後、教会改革の時代は 5 代の教皇の在位期間を超えては続かず、反キリストが姿を現すとアルナルドは考えたが、反キリストの到来時期を彼はこの書の中で 1332 年と計算している。

その間、イタリアの聖霊派中最も著名な人物の一人であるカザーレのウベルティーノ（1259－1330 年）は、1305 年、モンテ・アルヴェルナの山上で『イエスの磔刑の生命の樹（*Arbor vitae crucifixae Iesu*）』を著した。最初の 4 巻はイエスの生涯、第 5 巻は黙示的な言葉で教会の歴史を示している。その構成はオリーヴィによる『黙示録註解』を土台とし、同書から長い章が幾つか引用されている。その一方で、ウベルティーノはイタリアの聖霊派よりも一層急進的な心情を表現するため、オリーヴィのテクストを修正している。彼は「肉的教会」をローマ教皇庁、そして『黙示録』17 章の大淫婦と見なした。ウベルティーノにとってボニファティウス 8 世は「底知れぬところの使」（『黙示録』9：11）、「海から上ってきた獣」（同 13：1 以下）であり、ベネディクトゥス 11 世（位 1303―04 年）は「地から上ってきた獣」（同 13：11 以下）であった。オリーヴィは神秘的反キリストの特性を記さなかったが、ウベルティーノは神秘的反キリストは過去 2 代の教皇であると信じていた。ウベルティーノは「第 6 段階である浄化（*renovatio prima*）」が間近であることを信じていたが、天使的教皇の到来はまだ先のことと考えた。

主として南フランスで強力な存在感を示していた聖霊派は、教皇クレメンス 5 世が彼らを自律的修道会として認めることを望んだが、それは徒な希望であった。新教皇ヨハネス 22 世（位 1316－34 年）は、彼ら聖霊派をフランシスコ会の権威に従

わせるために召喚し、苛烈な迫害を再開した。教皇の命令に服従しない者らは逮捕、迫害され、1318年、最後まで抵抗した4名がマルセイユで焚刑に処せられた。

4　ベガン（pp.305－06）

オリーヴィの死の数年後、彼を『黙示録』の「ヒラデルヒアの天使」と考える者が彼の帰依者の中から出てきた。彼らは、オリーヴィが教会の歴史を把握し、終末の出来事を予見したという事実を強調した。その間、謙虚さと厳格な清貧、敬虔、そしてまもなく苦難から解放されることへの揺るがぬ確信に根ざしたフランシスコ会聖霊派のキリスト教観が、通称「ベガン」[2]と呼ばれた一般信徒の間に広範囲に広まっていた。ベガンたちは、男女とも、共同生活にせよ個人で暮らすにせよ、宗教的生活を送ることを望んだ。これらのグループの一つに、ドルチーノのように自分を『黙示録』の天使の一人と考える者がいたのである。

クレッソンサールのギアールは1308年末頃に異端者マルグリット・ポレート（1310年焚刑。神との合一の個人的神秘体験を記した『消滅せし単純なる魂の鏡《*Le Miroir des simples âmes*》』の著者。池上346参照。［作成者注］）を密かに助け、擁護したかどで逮捕され、告発された。彼は異端審問官に「特別な啓示により、自分がキリストから直接遣わされたヒラデルヒアの天使であることを知った」と述べた。彼の考えでは、教会は『黙示録』2－3章の7つの教会によって神秘的に示された教会の歴史の幾つかの時期を既に終えていた。彼は、ヒラデルヒアの教会員を「原始教会の宗規を守ることを望んで全てを捨てた者たち」すなわち「主に従う者」と考え、自らの務めは彼らを導き守ることであるとしたが、その者たちの中にマルグリット・ポレートが含まれていたのである。彼はこれらの「主に従う者たち」のために、特にランスとパリにおいてドミニコ会とフランシスコ会の攻撃に自らをさらした。裁判記録によると、第1回裁判の間、教会法学者らはギアールをベガンとして扱い、2度目の裁判の際は彼を偽修道士と呼んだ（Lerner 1976, 350）。

教会当局は、キリスト自身が清貧に従う者たちを守るよう彼に頼んだというギアールの確信を承認できなかった。ギアールが自身を「ヒラデルヒアの天使」と見なしたという事実は教会にとって脅威的な意味合いを持っていた。彼が自身に認め

たカリスマ的役割は、それが神意に基づくと主張することによって教会ヒエラルキーに基づく役割を代替するものとなりえたからである。マルグリット・ポレートが主張を撤回せず、1310年、異端再犯者として焚刑に処された一方で、ギアールは遂に自説を誓絶し、終身刑に処せられた。（ヴィッラノーヴァのアルナルドはギアールに主張を撤回するよう促した。何故なら、彼の頑固さの故にクレメンス5世が聖霊派の問題への好意的解決を拒否することを恐れたからである。）

ベガンの文化の中心は宗教的メッセージの口伝にある。南フランスと南イタリアにおいてオリーヴィとアルナルドの著作数点が世俗語に翻訳された。例えば、オリーヴィの『黙示録註解』はプロヴァンス語に翻訳された。この書は1317年以降審理対象となり、最終的にはヨハネス22世によって1326年に異端とされた（Burr 1993, 198-239参照）。このような翻訳によりオリーヴィとアルナルドの学説はベガンの仲間内で輪読され、暗記されたのに違いない。だが、オリーヴィの著作の翻訳を含む写本は何点か（小田内230によると4点）保存されているのだが、『註解』翻訳のテクスト自体は全く残っていない。印刷すれば1,000ページ以上に相当するような複雑で重厚な内容のテクストが翻訳されたことは、彼らがオリーヴィの黙示的メッセージを極めて魅力的と思っていたことを示唆している。

ベガンの女性プルウ・ボネタ（ca.1297－1328年。プルウ・ボネタについては小田内243－40を参照のこと［作成者注］）の一件は、オリーヴィの黙示的メッセージが当時いかに激しい論争の的になっていたかを示す。姉妹や友人とともに異端のかどで告発されたプルウは、逮捕、迫害された。彼女が自らの幻視の内容と信仰について述べ、撤回を拒否すると、1325年、彼女は死刑を宣告された（May 1955参照）。プルウは、ヨハネス22世によるオリーヴィの異端宣告は福音の破壊であると確信し、教皇による異端宣告以来、神の恩寵は教会を通して流れてくることを停止したと考えた。プルウは教皇ヨハネスをカヤパ（ユダヤの大祭司。マタイ26：3、ルカ3：2参照）に、また、ベガンらをヘロデによって虐殺された罪なき子供たちに喩えた。さらに彼女はオリーヴィの著作に対する教皇の罪深き攻撃をアダムの堕罪になぞらえた。彼女によれば、キリストはエリヤとエノク――すなわちアシジのフランチェスコとペトルス・ヨハンニス・オリーヴィ――をキリストの新たなエデンつまり教会に置いたのである。プルウによれば、フランチェスコとオリーヴィは

キリストのメッセージを受けたが、彼らは反キリストすなわちヨハネス22世に殺されてしまった。プルウは、教皇ヨハネスの反キリスト的ヒエラルキーと対立する霊的ヒエラルキーにも言及し、ヨハネスにより迫害されたフランシスコ会聖霊派の一人を真正の教皇であると考えた。また、プルウは「生ける神の印を持つ御使」（『黙示録』7：2）をアシジのフランチェスコと、「太陽のごとき顔の御使」（同10：1）をオリーヴィと、そして「底知れぬところの鍵を持つ御使」（同9：11）を聖霊と同一視した。その聖霊を彼女は神から受けたのであり、「底知れぬところ」は彼女の言葉を信じる者には閉ざされ、信じない者には開かれるであろう、と考えた（May 1955, 29-30）。

5　フラティチェッリ（pp.306－08）

フランシスコ会の不平分子の幾つものグループが教皇ヨハネス22世を異端者として告発し、幾分公然と彼を反キリストと見なした。この見方は南フランス、南イタリアの両域で、特に聖霊派によって唱えられた。14世紀初め、イタリアの聖霊派の残党や迫害を逃れてフランシスコ会から逃亡した急進的な聖霊派は、一般に「フラティチェッリ」[3]と呼ばれた。ある典拠（15世紀の異端審問記録。小田内250参照。［作成者注］）では、フラティチェッリは聖霊派直系の「清貧生活のフラティチェッリ（fraticelli de paupere vita）」と教皇ヨハネスに反対して1322年のフランシスコ会総会で表明された清貧観を支持する「謬説のフラティチェッリ（fraticelli de opinione）」に区分されている。

フラティチェッリの最も著名な代表者はマルケ地方出身のアンジェロ・クラレーノ（1227－ca. 1337年）である。クラレーノは、若い頃の大部分を獄中で過ごし、ケレスティヌス5世が修道会から離反することを許可した反対派グループの一員であった。10年間東方で逃亡生活を送った後イタリアへ帰還し、1311年、アヴィニオンの教皇庁において、反対派グループのフランシスコ会離反への公的許可獲得のためウベルティーノとともに全力を尽くした。1312年から1318年の間、クラレーノの書簡は用心深く控えめで、黙示的な仄めかしは見られなかった。上述の努力が失敗した後、彼はイタリア帰還後初めて自らの著述を預言的で黙示的な言及で満たした。主著『フランシスコ会の七つの苦難の歴史（*Historia septem tribulationum*

Ordinis Minorum)』（1323－26年。池上536参照）において、クラレーノはフランシスコ会の歴史を黙示的に解釈し、フランチェスコの数人の正当な後継者らが短い平和と一連の苦難を経験した一方で、フランシスコ会は規模拡大に伴い徐々に当初の意図を捨て去った、と考えた。クラレーノは現下の第7にして最後の苦難を考究し、それはまだ始まったばかりだが、それが終わる時には新たな時代が世界に訪れると考えた。

同時期の何通かの書簡の中で、クラレーノは現下の試練はイエスが預言した「大きな患難」（『マタイによる福音書』24）である、また、福音書が仄めかす「聖所」における「荒廃による憎むべき者（abomination of desolation）」（『ダニエル書』9：27; 11：31, 12：11）とはヨハネス22世を指しており、福音的清貧を異端と断じたときヨハネスは異端者となったと述べた。[4] この状況のもと、クラレーノは彼の仲間に、用心して、注意深く、思慮ある振舞いをするよう勧め、教会の変化が切迫していることを軽信しないよう忠告していた。彼の書簡中の黙示的な幻は、惑わしや信仰の放棄にいかなる形においても屈服することを避けるため、忍耐と声なき抵抗を絶えず強調している（Potestà 1990, 215-95）。

これらの書簡や、迫害を受けたフラティチェッリの幾人かが罷免されたこと（1334年）は、誰がクラレーノの追随者であったのか、また彼らはどのように生きたのかを理解する助けとなる。彼らは、イタリア中央部及び南部の小さな町や村に近い場所で小さな集団を作っていた（Potestà 1990, 284参照）。場所選択に際してはコロンナ家出身の枢機卿たちやアンジュー王家による庇護が重要な要素であった。（例えば、クラレーノが1318年から1334年にかけて身を隠していたスビアーコの僧院はコロンナ家の領地内にあった。）また、ナポリ王の義兄弟でクラレーノの忠実な弟子であったマリョルカのフィリップがフラティチェッリの側に立った。クラレーノの晩年には、フラティチェッリはクラレーノを指導者と見なす事実上の修道会の地位を獲得した。

クラレーノの死後、イタリア中南部のフラティチェッリ運動は変質した。自発的清貧に専念したフラティチェッリのグループは、何人かの司教の庇護もしくは少なくとも寛容のもと、さほどの困難もなく存続した。これらのグループは、14世紀後半におけるフランシスコ会の新たな改革の試み、すなわちフランシスコ会の「会

則派（“Observance”）」へとつながる運動を支持した。これに対して、強い黙示的期待と（ヨハネス 22 世の死後生じた、彼を異端とする論争によって促進された）革命的傾向をもった宗派は地下に潜伏した。

異端審問による抑圧のため、革命的傾向が表に現れることは困難であった。異端審問による抑圧がフィレンツェで 1348 年から 82 年にかけて和らぐと、フラティチェッリは息を吹き返し、黙示的で急進的なメッセージを説いた。だが、フィレンツェ市会と異端審問所が合意に達するや、異端審問所とフラティチェッリとの対立が再開し、カルチのミカエルの迫害と処刑（1389 年）でその頂点に達した。彼の支持者が語ったところによると、『黙示録』3 章 11 節の「ヒラデルヒアの教会」に宛てられた言葉を公然と引きつつ信念を堅持したこのフラティチェッリの殉教者を人々は支持していたようだ。確かにフラティチェッリは社会秩序に不安定をもたらした。フィレンツェ当局は、フラティチェッリが人々の不穏な不満を増幅させると考え、彼らを嫌悪した。しかし、伝統的な歴史記述はフラティチェッリと庶民や都市の最下層階級との間に直接的な関係があったと述べているが、必ずしもそう信じる必要はない。フラティチェッリは常にセクト的で基本的にエリート的な性質を維持していた。何故なら、彼らの急進的で反ヒエラルキー的プロパガンダは社会改革というもっと大きな問題に向かうことはなかったためである（Rusconi 1979, 79-84）。また、彼らが社会的、政治的改革のいかなる計画も直接支持していたと信じることはできない。

『至高の教皇預言集』の新シリーズは、旧シリーズとは異なりほぼフラティチェッリの間でしか広まらなかったが、彼らが現下の教会の状況をどのように認識していたかを明らかにしてくれる。このテクストは 1328－30 年頃執筆され、14 世紀に数度にわたって更新されたが、フラティチェッリである著者は、「大いなる苦難」と対峙することがフラティチェッリの主たる関心であると明記している。『至高の教皇預言集』の第 1 集が天使的教皇の一連の肖像画で締めくくられているのに対し、第 2 集では獣のような姿をした教皇の描写で終わっている。腐敗した教会に反対する立場からフラティチェッリは、自分たちは黙示的な共同体に所属していると公言した。1419 年、マルケ地方にはガブリエレという托鉢修道士に率いられたフラティチェッリのグループが存在した。彼の追随者らは彼を司教、すなわち「ヒ

ラデルヒアの教会」の羊飼にして「真の」フランシスコ会の総長に選出した（Rusconi 1979, 77）。

---

[1] 著者略歴については
https://docenti.unicatt.it/ppd2/it/#/it/docenti/01587/gian-luca-potesta/profilo
を参照のこと。

[2] ベガン（ベガン派とも。池上 543）は、北方の同名の集団（ベギン会）と異なり、異端のかどで激しい迫害を受けることとなる。北方のベギン会とは、12 世紀末に始まった一般女性信徒による宗教運動団体を指し、ネーデルラント（特にフランドル、ブラバント）やラインラントを中心に、ドイツ、スイス、フランス、東欧・北欧地域まで広まった。托鉢修道士の保護・監督下、清貧、貞潔を守り、共同で敬虔な宗教生活を送ったが、修道誓願を立てず俗人のまま世俗的生活の中で社会的、文化的役割を果たしつつ、聖性の錬磨を目指した。ベギン会については、池上 4 章を参照。

[3] イタリア語で「小さき兄弟」を意味する。「フラティチェッリ」とは、もともと、フランシスコ会聖霊派のうち最も急進的な一派を指し、清貧の厳守を強調した。だが、教皇ヨハネス 22 世による異端追及にあたり聖霊派全体、さらには自由心霊派などにも「フラティチェッリ」の呼称が当てられ、また、「教皇ケレスティヌスの貧しき隠修士」という名の宗教グループも同じ呼称で呼ばれることがあり、「フラティチェッリ」の呼称の使用には混乱が見られる（池上 545）。

[4] 教皇ヨハネス 22 世は 1323 年 11 月に発した教勅『クム・インテル・ノンヌッロス（Cum inter nonnullos）』において、「何らかの財を保持〈使用〉しながら無所有であると主張することは法的に不可能であること、……キリスト及び使徒が個人としても共有でも財を所有していないと主張することは、キリストや使徒が何らかの財を保持〈使用〉していることを示す聖書の事実に矛盾し、したがって異端的である」（小田内 248）と断罪した。ヨハネス 22 世は、フランチェスコが追求した「キリストの清貧」をあくまで主張して清貧の立場から教皇庁を批判しようとするあらゆる試みを封殺しようとしたのである。

参考文献

池上俊一、『ヨーロッパ中世の宗教運動』（名古屋：名古屋大学出版会、2007 年）

小田内隆、『異端者たちの中世ヨーロッパ』（東京：NHK 出版、2010 年）

川下勝、『フランシスカニズムの流れ』（長崎：聖母の騎士社、1988 年）

上智大学中世思想研究所、坂口昂吉編訳監修『中世思想原典集成 12　フランシスコ会学派』（東京：平凡社、2001 年）