

媒介者の系譜

De filiations des médiateurs
au Moyen Âge

vol.1

ゴリヤール ジョングルール 修道院 騎士階級

© 2001 Medio/Socio (Masaki. Shimazaki)

1. ゴリアールたち

Les goliards

"Carmina Burana"

Les charibaris comme soupape de sécurité

この一連の「覚え書き」では、ヨーロッパ中世の「媒介者」たちを取り上げていきたいと思う。その社会的な媒介作用といったものを考えるためにメモしていく、というわけだ。いわば、歴史的な事象をメディアロジ的に捉え直すための予備作業、あるいは素材集めとお考えいただきたい。

◇周縁に住まう者たち

今回は「ゴリアール」を取り上げよう。まずは全体の見取図を示しておこう。周知の通り、ヨーロッパでは12世紀ごろに大学という機構が確立するまで、学問研究・教育は修道院、または都市部の教会の付属学校が担っていた。大学はこの後者から派生したのではないかと言われている。都市が栄えていくにつれ、そうした学問的素養を身につけようとする学生の数も大きく拡大していった。学校には多くの学生が集うようになった。だが聖職者となる道は必ずしも大きく開かれてはおらず、その結果、進んで、あるいはやむを得ず世俗の世界へと戻っていく者も少なくなかった。こうして修道院や学校を離れて放浪する学生たちが出現するようになる。10世紀末ごろから現れるようになったそれらの放浪学生は、一般に「ゴリアルドゥス」「ゴリアール」と呼ばれている。

ジャック・ル・ゴフは『中世の知識人たち』("Les intellectuels au Moyen Age", Points-Seuil, 1985)で、これが人口増加(その背景には農法の改革があるわけだが)、商業活動の勃興、都市の成立が導いた、封建制度解体の一つの帰結だと述べている(p.30)。ゴリアールの語源ははっきりしないらしい。聖書に登場する神の敵ことゴリアテから派生したとする説をル・ゴフは「根拠に乏しい」として斥けている。大食漢を意味するgulaから来るとする説も同様の扱いとされている。いずれにしてもそれらの放浪学生は多くが貧しい学生たちで、金策に追われ、裕福な学生の家で使用人になったり物乞いをしたりしていた(同、p.30)。

とはいえ学生たちは、学問的に怠惰であったとは必ずしも言い切れない。各地を転々としながら自分たちの気に入った教師のもとを訪れては教えを受け、一種の「知的冒険」に身を捧げていた。やがて、そうした学生の中から、詩作(当時の詩は歌として歌われるもの)に長けた者、教師として有名になっていく者などが輩出されていく。ル・ゴフが挙げている名前を見ておこう。「プリムス」と呼ばれるオルレアンユークのユークは、オルレアンやパリで教師として名声を得、ケルンの「アルキポエタ」(大詩人)は、後にフリードリヒ一世(赤鬚王：神聖ローマ皇帝)の大書記長をつとめるドイツ人聖職者レジナルドの庇護を受けている。ウィルトンのセルロンは英国のマティルデ王妃(神聖ローマ皇帝妃)の一派から重んぜられ、後にシトー派修道会に入っている。リールのゴージェはプランタジネット朝のヘンリー二世の宮廷に迎えられ、後にランの大司教となっている(同、p.31)。さらに『アベラールとエロイーズ』で知られる、中世を代表する博学アベラール(アベラルドゥス)もゴリアールの一人に数えられる。

◇ 『カルミナ・ブラーナ』

さて、これまた周知のことながら、これらゴリアールたちが残した詩作の一部が残っている。その代表的なものとして、1803年にベネディクトボイレ修道院(ミュンヘン近郊)で見つかった詩集がある。『カルミナ・ブラーナ』がそれだ(カール・オルフの曲として有名だが、これはきわめて自由に曲を付けたもので、むしろクレマンシク・コンソートやニュー・ロンドン・コンソートなどの演奏が再現性としては際だっている)。編纂者は不明というこの詩集には、世俗的な色恋や賭事を歌ったものから、制度批判を込めたもの、さらには宗教劇までもが含まれている。現代仏語訳("Carmina Burana", Imprimerie nationale, 1995)(以下CBとする。続く番号は詩ごとに付されたもの)を担当したエティエンヌ・ヴォルフによると、おそらくは編纂の段階で複数の写本が参照されたのだろうという(同、p.10)。

実際にこれらの詩は、まずもって、作者たち(多くは匿名だが、一部作者が特定されているものもある)の古典への素養は当然ながら明かだろう。春の到来、そして恋を謳歌する若者を歌う詩では、ビーナスやバックスなどへの言及が盛んに行われる。これらは民衆詩ではない。とはいえ、それが町中に流布していた可能性はある。『アベラールとエロイーズ』(畠中尚志訳、岩波文庫)の第二書簡(エロイーズからアベラールにあてたもの)には、アベラールが作った「愛の詩、愛の曲」が「しばしば人に歌われ」と記されている(同、p.82)。

だが一方、この詩集のもう一つの特徴をなすのが、権威などへの批判を展開する一連の

詩だ。まずは当時の都市部における商業の隆盛について、金銭の虜になることを皮肉に戒めた詩がある。富のはかなさを嘆き(CB16、17、18など)、所有することの愚かさを述べ(CB19)、教会にすら金銭がはびこっていることを辛辣に批判する(CB23)。そして敬虔であることを説く詩が続く(CB26~44)。「高位聖職者への戒め」とのタイトルを配した詩すらある(CB33)し、ローマ教皇庁にすら批判の鋒先を向けている(CB42)。ローマの下す判断も金次第だというわけだ。CB44では、聖マルコの福音書を「聖マルク(通貨)の福音書」と言い替えたパロディが展開する。さらには十字軍についても、その雄壮ぶりを讃えるふりをしながら、流血の残虐さをしたたかに非難している(CB46~55)。この旺盛は批判精神は実に痛快だ。<p>

◇彼らは何を担うのか

だが、彼らは私たちが考えるような「批判者」ではなかった。再びエティエンヌ・ヴォルフによれば、こうした制度への批判、快樂の称賛、貧しさへの愁訴といったものは、古典から引き継がれた詩法の伝統に位置付けられるのだ(仏訳版の解説、p.21)。ヴォルフは、そうした批判の伝統に16世紀以降、宗教改革派が「解釈の濫用」をほどこし、そうした過剰解釈がロマン派にまで引き継がれていることを強調している(p.22)。つまり、本来、『カルミナ・ブラーナ』に見られる批判的言説は一つの文学的教養として受容されるべきで、いたずらに神話化してはならないということなのだ。

実際、この詩集を書き留め、伝えているのは、批判されている(と思われる)当の側、つまり修道院にほかならない。ヴォルフにならい、私たちは次のように考えておく方がよいかもしれない。つまりゴリアールたちは、若さと学問的素養にあふれながら、いまだ望む職には就けていない若者の一団であり、常にメセナの庇護を求めていたのだと。したがって彼らは権力の側から弾圧されるような存在ではなかったのだと。

では彼らは一体何を担っていたのか。彼らがたとえ一時的にせよ、制度の内部というよりは周縁部にいたことは確かだ。では周縁部はどういう機能を果たすのか。この点について、シカゴ大学の美術史家マイケル・カミールは、その著書『周縁のイメージ』(永澤峻、田中久美子訳、ありな書房、1999)で興味深い指摘を行っている。写本や修道院建造物、大聖堂などの余白部分(建物の場合は外周や下位部分など)が、職人にとっての戯れの間であることを論じてみせた同書は、周縁部が中心部への共犯関係にあることを指摘しているのだ。

たとえば同書のp.54では、ファブリオについてのハワード・ブロックの言葉が引用さ

れている。ファブリオは「法に反しながらも同時に法に与して」いるのであり、「基本的には保守的な傾向に根ざすもの」なのだという言葉だ。カーニバルに反体制的な抵抗を見たバフチンについても、カミールはそれを批判し、カーニバルの価値転覆が、都市の当局によって「注意深く統制されており、ガス抜きバルブの役を果たしていた」のだという(p.177)。シャリバリ(どんちゃん騒ぎのこと)などの転覆行為は儀式化されたものであり、「社会規範に対する抵抗というよりもむしろ、その修復のために用いられていた」(p.178)のである。とするならば、同様のことはゴリアールたちの詩作にも言えるのではないだろうか。彼らはそうした詩の才能を示しながら、ある者はメセナの庇護を得ていくのであり、ある者は聖職へと戻って行くのだ。

カミールも指摘しているように、周縁部は、少なくとも歴史的には、一部のポスト・モダニストたちが取り上げるような批判の場ではあり得なかったのかもしれない。それは結果的に、あるいは最初から、中心部の強化のための共犯でしかありえない。最近のポスト・コロニアリズムの言説についても同じようなジレンマが見受けられる。だが、もしそうだとするなら、それはなぜなのか。周縁が、仮に脱周縁化してでも真の批判の場となることはありえないのだろうか。これはまさに現代に開かれた問題だ。そしてこのことをこそ、私たちは突き詰めていかなければならない。

Text: 2000年12月

2. ジョングルールたち

Les "chanteurs" séculiers

Les fous au palais

Adam de la Halle

Une existence ambiguë

◇ 「詩人」たち

2000年10月20日、東京は恵比寿の日仏会館でミシェル・ザンクの講演会が開かれた。ミシェル・ザンクはコレージュ・ド・フランスの教授を務める中世文学の研究者で、リーヴル・ド・ポッシュの「レットル・ゴティック」シリーズの編纂でも知られている。今回の講演のテーマは「詩人と預言者」。中世の文学作品における詩人と預言者の地位の変遷について語っていった。まずはその内容をおおまかに紹介しよう。ただしこれはあくまでメモをもとに再構成したもので、不正確きわまりないものとお考えいただきたい。現時点でメモからは想起できない部分は割愛しているし、とりわけ個々の固有名への言及部分についても確認を取っていない。こうした点もご了承いただきたい。

* * * * *

ローマの古典期には詩は超自然的な聖なるものの啓示(預言)と同一視されていた。ところがキリスト教の拡大がそうした同一視を許さなくなっていく。詩は隠喩的な受肉ではないとされ、啓示にとって必要なものとは考えられなくなった。さらにそれは「偽りの価値」しかもたないとされた。すでにポエティウス(ローマ末期の哲学者)が「哲学がミューズを追い払う」と述べたことにも示される。セヴィリアのイシドルス(570頃-636)による『語源学』も、詩人に対する評価は低い。詩で表現することは偽りだと見なされたのである。その後もそうした見方は受け継がれて行く。詩人は当時、(1)異教の神を奉じる者、(2)作り話をなす者と見られていた。(1)の伝統は、14世紀ごろまで続く。同時代のフランス詩にもそのような詩人観が見られる。異教の司祭と見なすような箇所が散見される。(2)の伝統はごく自然に出てくる考え方である。トマス・アクィナス(1225-74)は真理は二通りの現れ方をすると述べる。一つは啓示、もう一つは歴史への表出である。この後者は事象のリアリティを有するがゆえに、不正確な物語りを

擁する異教とは対立する。そして詩は神話に与する以上、事実をあいまいなものにしてしまう。

ところがこうした詩人観は12世紀後半ごろに再度転換期を迎える。すわなち教会において、そうした詩の典礼への取り込みと、偽りそのものとしての擁護が始まってくる。クレティアン・ド・トロワはそれを理論化し、事実としての真理に対する意味としての真理を擁護する。また、シャルトルは当時の学問の中心地に数えられるが、そこでも寓話集の中に真理を探ろうという運気が芽生えて来る。過去の著作が盛んに読まれるようになるが、それにはマクロビウス(5世紀の著作家)の『「スキピオの夢」注解』やカッシオドルス(ボエティウスの同時代人)などが含まれていた。そこから、それ自体として発現する自然に対し、それ以外のもの(例えば超自然)はすべて「綾」(フィギュール)を通じてしか発現しえないという認識が引き出され、広がっていく。かくして詩の形態と内容との間に類縁性を見る動きが生じていく。

こうした変化は音楽理論の面でも見出せる。ピタゴラスの音楽観、つまり音楽は数であり数は宇宙の調和をなすという理論は、ユダヤ教やキリスト教にも受け入れられ、しかもプラトンの受容によって抽象的なものとしての音楽が讃えられ、感覚的なもの(地上の音楽?)は否定される傾向が長く続いた。詩もまた感覚的なものに結び付いているとされていた。しかしそれは転換する。ボエティウスの音楽理論(『音楽教程』は当時盛んに読まれていた)からの流れで、感覚的なものは肉体的なものとの精神的なものとの均衡へと向かうとされ、ここから地上の音楽(感覚的な、卑下されるもの)が天空の音楽(天使が奏でる)で置き換えられていく。つまり感覚的なものも調和という抽象的なものに与することができるのである。

こうなると、音楽と密接な関係にあった詩も、同じような扱いを受けることになる。当時やはり広く読まれていた『教会史』の著者ベータ(673-735)も、メトリック(韻律)とフィグラ(綾)とが神からインスパイアされるものであることを述べている(?)。事実の詩的表現が聖書なのだという観念がここから得られる。よって詩作もまた、それに通じるものであるとされていた。それは神の言葉を媒介する行為であり、したがって中世の多くの詩作品は創造主(=作者)をめぐる省察であり、こうしてリラ(縦琴)を弾きながら神を前に歌うダヴィデ王という表象が一般化していく(クレティアン・ド・トロワは『荷車の騎士』で、そのトポスの転用を行っており、これは一つのパロディと捉えることができるのではないか)。

* * * * *

◇歌い手たち

以上、欠落の多いメモをもとにまとめてみた。事実関係の誤りはすべて転記者の責任である。いずれにしてもここでのポイントは、(1)12世紀後半あたりを境に、詩人は教会制度の中でも重視されるようになった、(2)それはちょうど、教会の博士たち(スコラ学)が過去の諸文献を再発見する過程で生じた、ということだろう。異教を奉じる者として蔑まれた詩人は、こうして制度の中に取り込まれることになった。こう言ってもよいだろう。異教的なものを媒介する詩人は、キリスト教的なものを媒介するようになったのだ、と。ここで言う詩人が、上のダヴィデ王の表象にあるように、歌い手でもあることに注意しておこう。南仏のトゥルバドゥール、北のトゥルヴェールたちのような人々だ。

クロード・リオ『歌と楽器 - 中世のトゥルヴェールとジョングルール』(Claude RIOT, "Chants et instruments - Trouveurs et jongleurs en moyen age", Desclée de Brouver, 1998)によると、ジョングルールが今風の曲芸師を意味するようになるのは16世紀以降で、それ以前、特に12世紀ごろには、まずもって「楽しみを与える人々」を意味していた。この書に従ってジョングールの状況をまとめておこう。中世のジョングルールとは一般的な芸人を表し、それは楽師、歌い手、語り部、曲芸師、ダンサー、手品師などを広く含む概念だった。ゆえに下は道化や軽技師から上は楽器や語りにも秀でた者まで、様々な人々がいた。この後者の上層部がいわゆる宮廷詩人、宮廷楽師だった。

まずは笑わせること、楽しませることを主眼としたジョングルールたちは、まずもって安易な、下品な手段で効果を狙うこともあった。これが、社会的に蔑視される原因の一つをなしていたともいわれる。教会はそうした芸人を非難し続けるが(1212年のパリの教会会議、1286年のラヴェンナの教会会議など)、それはかえってジョングルールたちの逸脱ぶりを助長することにもつながった。だが一方で、教会は民衆が芸人らによせる注目を利用してもいた。教会のしたたかさというべきか、宗教儀式への人寄せに、芸人は一役買っていたというわけである。最初は礼拝堂や修道院の外に限られていた芸人の活動(踊りや歌、パロディ・ミサ)は、徐々に教会の制度の中に取り込まれて行く。余談ながら 種村季弘『ビンゲンのヒルデガルトの世界』(青土社、1994) は、12世紀にルーツペルクベルク女子修道院の院長となり、教会旋律をはるかに超える2オクターヴにもわたる(ある意味でかなり異様な)聖歌を残している聖ヒルデガルトは、祝日の音楽劇上演に際して、そうしたジョングルールを呼び寄せて使った可能性を示唆している。

音楽劇のト書きからそうした仮説も成り立つというわけだ。

話を戻すと、蔑視されていたとはいえ、ジョングルールは領主や民衆たちにとって、祝いの席には欠かせない存在でもあった。また、上層部に位置する「知的な」ジョングルールたちは、宮廷へと入って行く。リオによれば、トゥルバドゥール(またはトゥルヴェール)とジョングールの区別は、特にその中間層においてはひどく曖昧だった。13世紀には、どちらの語ももう一方の人々を指すことがあったという。また、そうした言葉が分化していく(13世紀の終りごろ)のは、おそらくは役割の分化に対応していたらうという。

◇道化たち

このように元来「楽しみを与える者」としてのジョングルールたちは、広い意味での「道化」だった。ではここで、道化の社会的機能について、最近文庫で甦った ジョルジュ・バランディエ『舞台の上の権力』(渡辺公三訳、ちくま学芸文庫、2000)で復習しておこう。まずは宮廷における道化についてだ。道化とその「風刺」がもたらすもの、それは「権力のサークルの内部にとどまっている」。道化は秩序を「破ってみせる」が、同時に「秩序の作り手」でもあるのだ。それは権力に異義を差し挟むというよりも、公認された異義を持ち込むことで人々のガス抜きを行い、同時にその異義を誇張してみせることによってパロディを演出し、規則や規範が解体した社会を「目に見える形で示す」。こうして社会はその規則や規範を刷新していくのである。フランスで宮廷道化師が職業化されるのは14世紀だとされる(フィリップ5世に仕えたジョフロワ)が、それ以前(10世紀ごろ)から道化は君主に付き従っている。

これは道化の中でも上層部に位置する場合だ。では民衆寄りの、いわば「下層」の道化の場合はどうか。それは上に述べたように、世俗の祝い事ばかりか教会の制度の中にまで入り込み、やはり同じようなパロディを演出してみせる。彼らは社会的に認知された「愚者」、技芸をもった愚者なのであり、やはり制度的な綻びを上演してみせてはその修復を促す役割を担っている。社会秩序が生み出していく無秩序を、彼らは社会的に認知された形で拒否し、再び社会秩序が取り込み直すようにしてみせるのだ。この意味で道化は、人と人を結び付ける組織者、あるいは接合剤のような働きをしていることになる。

バランディエは、そうした無秩序の拒否という役割が用意されない社会は全体主義化していくと述べている。これは現代社会への警鐘だ。また、権力の側にとっての道化は

「真理(真実)」を示す貴重な存在でもある。人と人を結び付けるという意味でのコミュニケーションの、いわば専門家でもある彼らは、権力側に「真実」を示すことで社会関係の調停者をなすのである。「軽業師」や「役者」の上流に位置するとされる(歴史的にみて)道化は、同時に近代的な意味での「知識人」の上流にも位置しているのだ。

◇世俗の媒介者たち

こうして見ると、キリスト教が詩を認知する動きと、詩人(いわば上層のジョングルール)が権力の側に認知される動きとはパラレルな関係にあるのではないか、という気がしてくる。キリスト教の知識階級(教会博士たち)が理論化した詩をめぐる考察と、末端部分で世俗的なものを取り込もうとする教会の動きとの間には、なんらかの対応関係があるのではないか、ということだ。キリスト教神学(スコラ哲学)の政治的・社会的背景というのも興味深い問題だが、これは大きな課題として今後にとっておこう。またそれとは逆に、ジョングールの側は権力と民衆にどう向き合っていたのかということも問題になってくる。

この観点から興味深いのは、13世紀の詩人アダン・ド・ラ・アルだ。当時はアダン・ル・ボシュ(せむし)と称されていたこの詩人は、北仏の町アラス(現ノール・パ・ド・カレ県の県庁所在地)の出身である。アラスは当時北方貿易で栄えていた。13世紀の商業の中心地(とりわけ北フランスからフランドル一帯)には多数のトゥルヴェールたちがいて、そうした商人らの屋敷に出入りしていたらしい。トゥルヴェールの出自は様々だが、大学で学問を積んだ人々も多かった。アダンもその一人で、パリ大学で学んでいる。

金澤正剛『中世音楽の精神史』(講談社選書メチエ、1998)によると、音楽史においてアダンは「世俗歌曲をポリフォニーで作曲した最初の作曲家」とされる。同書では、アダンのロンドーの一つにあからさまな権力批判の歌詞が見られることから、モテトゥスの多声性が聴き手に対して詩の内容をあいまいにすることを利用した批判ではないか、とされている。同書の次のような指摘も重要だ。すなわち、ポリフォニー音楽は13世紀に「教会の外に出て、当時としては最高の教育期間にかかわりのある学者や学生たちの手に移っていった」(p.172)のではないかということである。そして彼らはその作曲法を世俗の世界に持ち込んでいく。それが可能なのは、権力から距離を取っているからなのではないだろうか。

アダンの残した芝居(音楽が挿入される劇)にも興味深い点が見られる。アダンには『口

バンとマリアン』という騎士の物語り(叙情詩)もあるが、それとは別に、当時の世俗の人々がおそらくはデフォルメされた形で登場する『葉蔭の劇』もある。これは1276年の作とされ、『アダン・ド・ラ・アル全集』("Adam de la Halle - oeuvres complètes", présenté par Pierre-Yves Badel, Livre de Poche ((Lettres gothiques)), 1995)の解説には、聖人や虚構の人物を取り上げるのが一般的な中世の劇に対して、この『葉蔭の劇』は独特である、と記されている。内容はというと、一貫した筋立てではなく、世間の人々の喧騒が、おそらくは誇張を帯びながら綴られていくのだ。アダン自身も登場し、妻もアラスの町も捨ててパリに戻り再び学問の途につきたいと述べたりもする(冒頭の場面)。アダンの取り巻きたち、アダンの父、妊娠した女性、医者、修道士、愚者、狂人とその父親、さらには人間臭い妖精などが入り乱れ、居酒屋での騒動が描かれる。一説には、この劇はアラスのジョングルールの組合(当時すでに相互扶助のための組合組織があった)と商人たちを集めた集会(三位一体の祝日に続く木曜から土曜まで開催されたもの)用に作られたのではないかとも言われる。

上記とは別の校注版("Le jeu de la feuillée", édité, traduit et annoté par Jean DUFOURNET, Peeters Louvain, Belgique, 1991)の解説によると、この作品は、アラスの町を出てパリでの学問に戻れなかった詩人アダンの精神的軌跡を、面白可笑しく描いたものではないかという。登場人物のうち、狂人とその父親は構図的にアダン親子の反照と見ることもできそうだし、愚者ヴァレス(アダンのいとこだ)もまた、楽師だった父親のようにはなれないと嘆く場面などがある。町の喧騒はそうした人々の意思など呑みこんでしまうかのようだ。かくして医者は怪しげで、妊娠した女性の相手はそのことを認めず、修道士は人々の不信心を嘆き、アダンの父親は聖職者の墮落を批判し、妖精たちは世間話に興じ、居酒屋の主人は金払いに不満で…。こうした世俗的な世界の描かれ方の中に、それでもなおそこに埋没しきれないでいる詩人の姿を読み取るというのはいかがな見方だろうか。

いずれにせよ、ジョングルールの(広義の)が権力の側にも民衆の側にも完全には付くことができない境界線上の存在としてあったことは確かだ。この構図はそのまま社会的な蔑視をも呼び起こすだろうし、あるいはそのことが、彼らの詩作の源泉をなしていたのかもしれない。そして権力機構(制度)の中では、彼らは媒介者として、秩序を維持・刷新するための無秩序の管理を委ねられていく。境界線上にある、つまり曖昧な存在であるということは、角度を変えて見るならば、社会的認知を得ることを希求するということでもある。13世紀にはすでにできていたというジョングルールの組合も、あるいはそ

うした認知を得るための方策だったのかもしれないし、一部とはいえ教会や宮廷に吸い寄せられて、制度的機構の維持に一役買うようになることも、そうした認知獲得の戦術だったのかもしれない。ジョングルールの末裔に連なる(と思われる)近・現代の知識人が、ともすれば権威主義・権力志向を示す傾向にあるのも、そうした「根」を絶やさず持ち続けているからなのかもしれない。

先に触れたように、バランディエは無秩序を飼い慣らさない社会は全体主義化すると警告していた。確かにマクロな視点で社会を捉えるならばそうかもしれない。だが、一方で権力の強度にのみ着目するなら、そうした無秩序の飼い慣らしは権力の強化を意味してもいる。宮廷道化師が職業化されるのは、王政が絶対的なものに向かって進む頃合いと時を同じくしているように見える。この点において、媒介者たちは一種の共犯関係にあるとも言えるだろう。そして絶対王政の確立に伴って、宮廷道化は廃止されることになる(ルイ13世、ルイ14世に仕えたアンジュリーなる道化が最後とされている)。とするならば、バランディエの言い方をむしろ逆転させる方がよいのではないか、とも思えてくる。つまり、無秩序を飼い慣らさない社会が全体主義的傾向を帯びるのではなく、全体主義的傾向を帯びるにしたがって無秩序の管理が明示される必要がなくなっていくのではないか、ということだ。現代の状況を考える上で、無秩序の管理を担う媒介者というものは再考に値するように思える。そしてその際重要なのは、全体主義的な方向へと向かわない形で人々を結び付け、無秩序を回避しつつ共犯関係の重みを最小限にするような媒介はありうるのか、権力志向を逃れる媒介の形式はいかにしてありうるのか、という難問だろう。

Text: 2001年4月

3. 「媒体」としての修道院

Renaissance carolingienne

Monastère benedictin et cistercien

Franciscains et interactions avec le monde séculier

◇古代の遺産

一般に、古代の教養は中世初期にかけて多くが失われたとされている。シャルルマーニュ（カール大帝）の皇帝戴冠までの歩みとその後を中心に論じた五十嵐修『地上の夢：キリスト教帝国』（講談社選書メチエ、2001）から一節を拾っておくと、「地中海から遠い地方では、ローマ入植者がさほど多くなく、ゲルマン人の侵入はこの地域のローマ文化に大きな打撃を与えた。（…）だがそれに反して、地中海地方においては、ローマ文化は生き延びた。地中海地方に移住したブルグント、東ゴート、西ゴートなどのゲルマン人たちは、ローマ文化の強固な伝統に対して徹底的に立ち向かおうとはせず、ローマ文化を馴致しようと試みた」（p.106）。

中世初期の学問の伝達において最も重要な役割を担ったのは修道院付属学校だ。この辺りの事情を、ピエール・リシェの『未開の西欧における教育と文化』（Pierre Riche, "Education et culture dans l'Occident barbare : VIIe - VIIIe siècle", Seuil-Points, 1965, 1995）に従ってごく大まかにまとめておこう。修道院制度は、4世紀ごろにはオリエントから西欧に伝えられ定着したとされる(p.15)。とはいえ、教会が古代の文芸の異教性を危険視したため（ルカペリア祭などが495年に復興している）、5世紀末から6世紀にかけて学問は衰退する。そんな中、カッシーノやサン=ヴィクトルなど地中海周辺の修道院は6世紀にも学校として存続し続けていた(p.94)。文書が残っていたイタリアなどで文芸は継承され、ゴート族、ロンバルディアなどとの戦いの後、それまで家庭内で基本的な読み書きを習っていた貴族階級の教育（絶対数は少ない）も、聖職者の学校に一元化されていくようになる(p.172)。このことには、教会制度の整備を進めた6世紀の教皇グレゴリウス1世が、学問的な関心が高かったことなども影響しているようだ。

そしてガリアの場合には、学問の復興はアイルランドの聖職者たちによるところが大きかった。アングロサクソンは古代の自由学科を取り込んでいて、それを大陸に伝えてい

る。イギリスなどでは、ローマ文化との地理的な距離の大きさからか自由学芸はさほど普及しなかったが、それは大陸に渡った聖職者たちによって伝えられ、例えば今や「カロリング・ルネサンス」と称されるシャルルマーニュの宮廷文化などに結実することになる(pp.274-276)。このように、教会制度の中での学校としての機能を高めた修道院と、大陸に渡り、その後も移動を繰り返す聖職者たちとによって、そこに広大なネットワークが出来ていくことは想像に難くない。学問的遺産は、古代末期に荒廃したとはいえ、修道院と聖職者たちによって細々と伝えられていたのだろう。そうしたネットワークや遺産が実際どれほどのものだったのかはとりあえず置いておくとして（リシェの著作などでは、それはささやかなものでしかなかったことが示唆されているが）、次に修道院が多様化していく後の時代に目を向けよう。

◇時代との乖離？

中世初期から盛期にかけて中心的な存在だったのは、いうまでもなくベネディクト会である。そしてその修道会の基礎を決定づけたといわれるのは、聖ベネディクトゥスの戒律とされている。聖ベネディクトゥスはヌルシアの生まれで、モンテ・カッシーノ修道院の創設者とされる人物だが、詳しいことは分かっていないという。ただその戒律は、ランゴバルド族によるカッシーノ修道院の破壊（581頃）後、626年にウェネランドゥスという人物が、アルビ（フランス中央山塊の南西部）の司教コンスタンティウスに委ね、そしてこの司教区に創設されたオートリーブ修道院の戒律として遵守される。実際それは6世紀から7世紀にかけて地理的に大きく広がっていったらしい。とはいえ最近では、それが当時、資料としての集成にすぎなかったのではないかという議論もあるようだ。例えば、D.A. ダヴリルとE.パラッツォ『大修道院時代の修道生活』（Dom Anselme Davril et Eric Palazzo, "La vie des moines au temps des grandes abbayes", Hachette Littératures, 2000）では、そうした視点が示されている。同書によると、ベネディクトゥスの戒律の大きな特徴は礼拝式の重視と、瞑想生活の重視にあるという(p.16)。フランスでの校注版（"La Règle de Saint Benoit" I et II, Les Editions du Cerf, 1972）でも、校注者のアダールベール・ド・ヴォギュエ（Adalbert de Vogüé）が、その戒律が、先行する別の戒律（『師の戒律』と呼ばれる起草者不明の戒律）と同じ先行テキストに基づいて書かれている可能性を示している。しかし内容的にはより閉鎖的（それ以前の規則文書よりも）なものとなり、例えば訪問者への歓待を継承しつつもそれを見張るように促し、会話も交わさないよう勧告したり、また寄進や手紙のやりとりにも制限を付けるなど、外界からの遮断を明確に打ち出している、と指摘している(pp.50-51)。

戒律がどのように遵守されていたのかは大きな問題だが、いずれにしてもベネディクト会が準拠していた規則（そこに「慣習」が加わって補完・変更されていく(ダヴリル&パラッツオ、前掲書、p.32)）には、外界から距離を置くことが奨励され、ある程度それは現実のものとなっていたのだろう。わずかな学問的伝統が守られていたことも、そうした「囲い込み」の効果と考えてもよいだろう。荒廃を免れるには、外部との仕切を設けるのが得策だ。だがそれは諸刃の刃でもあり、外部の変化に対応できず、自己完結的に硬直化する危険もある。そしてそれは修道院の中にも生じたのだろう。ゆえに、それを批判する形で、後に異なる会派が台頭してくるのだと見ることができる。

その先陣を切ったのはシトー会だ（11世紀）。クレルヴォーの聖ベルナルドゥスに代表されるこの会派は、新たな清貧を求める生き方を提唱する。上のダヴリル&パラッツオの著書によると、ベネディクト会の修道院は、たとえ外部とのつながりを限定していたとしても、10分の1税や地租を収入源とし、富の集積場所となっていた。中央集権体制を作り上げたクリュニー修道院は、きわめて壮麗だったという。それに対して、この新たな動きが起こった。実際、ベネディクト会は当時、「真の貧しさは魂の飾り気のなさによるのであって、所有する財によるのではない」とされていたのだという(p.21)。ルドー・J.R.ミリス『天使のような修道士たち』（武内信一訳、新評論、2001）によれば、当時の「貧しい」という言葉は、ものを持たないのではなく、権力をもたないということの意味していたという(同書、p.73)。個人財産の所有が認められず、財産が共有されるということは、その枠組み全体で見れば取得された財産が増えることを意味する。これに対しシトー会は、モレームの口ベルトゥスにより、原始修道制への回帰を目指してシトー（フランス東部）に創設された。1098年3月21日のことだった。

シトー会は聖ベネディクトゥスの戒律を継承していたことから、外部の世俗的社会に対してはやはり隔絶した世界を形作っていたようだ。12世紀の終わりから13世紀にかけて、白の修道士ことシトー会は全盛期を迎える。とはいえ、世俗社会との関係は絶たれるわけではない。ジャック・ヴェルジェ『入門十二世紀ルネサンス』（野口洋二訳、創文社、2001）によると、例えば土地の寄進を受けることなどにはシトー会は寛大で、その土地を修道士たちに耕作させている。さらにクレルヴォーの聖ベルナルドゥスは、特に1130年代以降、世俗のあらゆる事柄に介入するようになる。君主や教皇の助言者となり、異端の排除に努め、さらには十字軍（第2回）を呼びかけてさえいる（このあたりの政治活動問題はきわめて興味深いが、それについては今後別稿で扱ってみたい）。シトー会は学校を設けてはいなかったというが、写字室や書庫での活動は活発だったというが、それを補う形で修道参事会が登場し、施療院や農村教区の管理、学校の運営などにあったとされる(pp.66-68)。12世紀ごろの都市の急速な成長の中で、世

俗社会は無視できない存在になっていた。

ミリスは上に掲げたその著書の中で、この時代の修道士たちによる社会への貢献はごく小さかったと考えている。寄進させた土地を下級の修道士（労務修士）が耕すとはいえ、そうした肉体労働は、修道院の精神的な理想ゆえに軽視されており、その点ではクリュニーもシトー会も大して変わらないとしている(ミリス、p.100)。書写の行為にしても、それはあくまで内部の自己完結的な目的のためになされ（ローマを象徴的に生き延びさせるということ）(p.231)、知的貢献という点でも修道院は独占的だったとされる。それは基本的には囲まれ閉ざされた世界だったようだ。だが、その後の時代になって、外界との関わりはわずかながら開かれていくようになる。その契機は、托鉢修道会の登場にある。

◇インタラクションの方へ

シトー会が目した修道院起源への回帰は、発展する都市と修道院の閉鎖との乖離をいっそう際立たせる立場だ。だが逆説的に、それは当時の経済発展に対応していくことになる。ジャック・ル・ゴフは『アッシジの聖フランチェスコ』（Jacques Le Goff, "Saint François d'Assise", Gallimard, 1999）の冒頭でその点に触れ、シトー会が目指した「荒野」（原点回帰としての）が、渓谷などへの修道院建設として現れ、そこでは「精神生活にあてる時間を作り出すために機械化を図り、とりわけ冶金の領域において技術の進歩に貢献した」（p.22）と述べている。とはいえ、世俗社会の急激な変化に対応するために、「キリスト教社会の新たな状況を理論化する手段」としてスコラ神学が練り上げられていくとすれば、末端の司祭には「告解の手引き、説教の手本、鑑（*exemplum*）」などしかなく、エリートの聖職者と大衆との間の溝はさらに深まっていた(p.26)。そうした隔たりを埋めるように出現するのが托鉢修道会運動だと見ることが出来る。

13世紀ごろから、托鉢修道会は告解の制度を体系的に利用し、人々の心に食い込んでいったとされる(ミリス、前掲書、p.212)。彼らは町に出かけていき、説教を行ったのだという。周知の通り、それら托鉢修道会の一つの特徴は、聖ベネディクトスの戒律ではなくアウグスティヌスの戒律に範を求めたことにある。ドミニコ会、カルメル会、アウグスティヌス会など様々な修道会が誕生するが、ひとときわ精彩を放っているのがフランシスコ会だろう。ここでは上に挙げた著書でル・ゴフは、史料の批判的検討を通して、創始者であるアッシジのフランチェスコの実像に迫ろうとする。史料の問題などの指摘はさておくことにして、ここではその議論からフランチェスコ、あるいはフランシ

スコ会の特徴を押さえておこう。ドミニコ会が従来の伝統を受け継いでいるかのように装って開設にこぎ着けた（1216年）のとは逆に、フランチェスコはより控え目な立場にとどまり、当初、自分のもとに集った賛同者たちの一団を修道院化しようとはしていなかった。折しも時の教皇インノケンティウス3世が第4回ラテラノ公会議（1215年）を開き、典礼や教会法の刷新（教会はかくも、社会の変化への対応を余儀なくされていた）を行ったばかりで、新しい修道院運動が認められるような情勢ではなかった。

ル・ゴフは、修道院化しようとしなかったフランチェスコの姿勢を、世俗とのつながりを保つためではないかとしている(p.69)。いわば「家族を理想とする社会集団モデル」(p.124)を尊重していたというわけである。とはいえ集団の中には、純粹に放浪を求める強硬派と厳密主義から離れ学問に精を出す穏健派との乖離が目立ち、そうした中で団結を守るために修道院化が余儀なくされたのではないかという(p.71)。修道生活そのものは1210年（ラテラノ会議前だ）にインノケンティウス3世から口頭での認可が与えられており、実際に修道会となるのは1239年のこととなる。ル・ゴフによると、12世紀から13世紀にかけて、キリストの栄光のイメージが受難のイメージへと転換し、一方で聖母マリア信仰が前面に出たり、あるいは聖人画などの寓意が力を弱め、真実を求める傾向が強まってくるなど、フランチェスコの活動に結実する流れはかなり以前から存在していた(p.88)。そしてその背景には、3つの重大な社会的変化があったという。つまり階級闘争（教皇と皇帝との政争）、世俗の人びとの台頭（教会に結びつこうとする野心）、貨幣経済の発展（貧者の拡大）だ(p.90)。この3つに対して、フランチェスコはそれぞれに独自のスタンスを取っている。階級闘争については、騎士（若い頃は自分もそうだったように）の立場を理想とし、みずからが教会にとっての騎士（戦士）であることを望んだ(p.93)。世俗的権力については、世俗に関わるとはいえ、権力をもたないという貧者の本来の意味にこだわり続ける。貨幣については、財産所有は排するものの、世俗と関わる以上、最低限の金銭の使用はやむを得ないという立場を取った(p.174)。また、世俗への布教過程では、世俗の言語（フランス語など）の奨励と、歌や劇の利用も活発になされた(p.194)。フランチェスコは、天界の単一の世界と地上の混乱した多様な社会とを「媒介するもの」として、フランシスコ会を構想していたのではないかという(p.128)。

◇媒介性

13世紀末までには推定で3万人の会士を抱えるにいたるフランシスコ会だが、説教活動の一方で学問研究も盛んになされていく。14世紀には碩学ドゥンス・スコトゥスやオッカムのウィリアムなどが輩出されているが、さらに後にはカプチン会などの分派も

生じている。同じような組織的硬直化が生じたのだろうか？いずれにしても、こうして修道会の略史を眺め返してみると、隠修士らの放浪からベネディクト会・シトー会に見られる制度の集約化、そしてまた托鉢修道会士の放浪といった、ある種のサイクルが見てとれる。ごく素朴な見方だが、放浪の時代は社会の変化または動乱に、集約化は社会の安定期に対応すると理解することもできるだろうか。環境の変化は外部と内部の仕切りをそびえさせたり、逆に仕切りを低めさせたりするのかもしれない。外部とのインタラクションが変化するという事だろうか。とはいえ、このあたりの事情は詳細に見ていく必要があるだろう。あえてインタラクションという語を使ってみたが、隠修士の場合、あくまでそれは修道院相互もしくは教区間相互を行き来していたのであり、俗人との関係はシャルルマーニュの宮廷など政治指導者層との関係があっただけのようだ。修道士は世俗の一般民衆の方を向いてはいない。ところが、托鉢修道会の時代には、そうした会に属する会士たちは、確実に世俗の一般人に向けて福音を説こうとしている。量的な面も問題になる。ベネディクト会とそれに続くシトー会の全盛期には、人の行き来は低迷したのだろうか？現存する史料が少ないからといって、それが直ちにインタラクションそのものの貧弱さを物語るわけではないからだ。クリュニーの修道院は修道院の自治制度を大幅に改革し、中央集権化を進めたとされているが、とすれば、常識的に考えて、そうした権力の集中には活発な伝達・交通が必要になるだろう。実際、アベラールの頃にはすでに飛脚の制度が出来ていたらしいことを、ヴェルジェの前掲書が述べている。また、同一会派内の行き来はどれほどあったかということや、異なる会派間はどうだったか、といった点も素朴な疑問（あるいは検証すべき課題）として残る。

教会制度全体の中での修道院の位置付けというのも存外に難しい問題だろう。同様に微妙なのは修道院の媒介性の問題だ。福音のメッセージの伝達という観点からすると、それは積極的な役割を果たしてはいない。メッセージそのものの伝達は、むしろ一般教区の司祭に任されていた。だがそれは教会のプレゼンスを高めるために貢献してはいただろう。前面に出てくる司祭が前景をなすとすれば、それは背景にあって知的遺産の管理を担っていた、と当然ながら見ることができる。また、学問の復興において修道院が果たした役割は当然見逃すことができない。修道院付属学校は古くから存在し、シトー会修道院には豊かな書庫があった。托鉢修道会もまた学問を奨励しており、大学が設立された後は教師になる者も出ている。運搬・伝達が保管と表裏一体であることを考えると、その果たした役割は小さくはないだろう。単純に言えば、それは思考の保管場所であり、また集積装置でもあったと考えられる。そしてその本領が発揮されるのは、人文主義が興ってくるさらに後の時代となるのだろう…。

Text: 2002年1月

4. 騎士階級の諸相

"Bellatores"

Croisades

Et apreès...

◇ 「戦う人」

「祈る人(oratores)、戦う人(bellatores)、耕す人(laboratores)」という三区分に、ジャック・ル・ゴフはかつて、天国と地獄の間の「煉獄」の誕生というテーマとパラレルなものを見いだした。10～11世紀ごろから始まる都市化が、そうした人間の三区分と、天界の三区分とをともに促す要因となった、というわけである。しかしこの説については、その後例えばアーロン・グレーヴィチ（『中世文化のカテゴリー』、川端・栗原訳、岩波書店）などが反論を唱えていた。「三項的図式が二項的図式よりも後の時代の産物であるとみなす根拠がどのようなものかは明確でない」（p.470）とするグローヴィチは、死後世界の三区分を社会構造に結びつける議論を批判している。ル・ゴフみずからも、三項的図式が太古からのものである可能性を示唆してもいる。いずれにしても、この「祈る人、戦う人、耕す人」の三区分は、まずはランの司教アダルベロン（950頃～1030）の説教の中に登場するとされる。これはキリスト教社会の秩序として示されているのだが、当時は他にも、例えばアボドン・ド・フルリーによる「世俗の者、聖職者、修道士」の三区分などもあり（『大修道院時代の修道生活』（Dom Anselme Davril et Eric Palazzo, "La vie des moines au temps des grandes abbayes", Hachette, 2000, p.19)）、必ずしもアダルベロンの区分が当時において最も援用されたものなのかどうかはかなり怪しい。また、ジャン・フロリ『中世フランスの騎士』（新倉俊一訳、白水社）によると、アダルベロンに先立って、その従兄弟にあたるカンブレーの司教ジェラルールがアラスの公会議で同様の演説をし、そこに同じ三区分（戦う人：pugnatores）が用いられていたという。いずれにしても、「戦う人」は世の平和を維持するために欠かせない者とされたらしく、それをこうした区分で示すことには、当然政治的な配慮もあったはずである。つまり戦士の公的な認知だ。

「戦う人」はあまりに包括的な概念かもしれない。上のジャン・フロリの著書に従って見ておくと、1030年ごろには確立されていた封建制度（フランスの場合、それは中央集権の衰退に起因する）において、各地方の城主たちのまわりに配された戦士が、ラテ

ン語でmilites、フランス語でchevalierと称される存在となる。城主たちは、いわば貴族 (nobiles) であり、カロリング王朝の家系の出身である場合が多く、それらが特権階級を形成する。特権階級の内実は多様で、厳密な意味での貴族が素性や家系を表す用語であるのに対して、武器を使う権利をもつ者が広く騎士 (milites) と称されたりもする。家臣としての騎士と、上部の貴族との間にはやはり差異が存在し、前者から後者への身分的昇進は容易ではない。上部の階級の妻子を得たりすることによって散発的に昇進ができただけだった (それは宮廷文学に描かれる、高貴な婦人への求愛の原型かもしれない)。やがて1200年頃になると、都市化に伴って台頭した町人階級の脅威を前に、貴族階級に自閉の動きが現れてくる。それは騎士階級 (下級の) をも巻き込み、騎士叙任式などの制度を確立することによって、新参者がおいそれとは入っていけない社会的組織を作り上げる。こうして下級の騎士階級にすら、家系をベースとした「再生産」が導入される。そしてこの制度的閉鎖は、後の13、14世紀において、騎士身分の名譽職的な性格を強める (すなわち形骸化する) ことへとつながっていくのだが、ここではとりあえず、こうした制度化において教会が果たした役割の一例を見ておこう。すなわち「騎士団」の取り扱いだ。

◇制度化の様態

1095年にクレルモンで教皇ウルバヌス2世が宣言した十字軍は、おそらく地方的でしかなかった騎士の階級を別次元へと引き上げることに一役買ったのだろう。軍馬の管理は騎士階級が独占的に行っていたことを見ても、十字軍は騎士階級の台頭なしにはあり得なかったと言えるかもしれない。教会は、その影響力を駆使して、地方のそうした血気盛んな人々を直接的に、大義の名の下に動員する。一方、騎士階級の側も教会の中へと入り込んでいったようだ。ベネディクト会の豪奢を批判する形で登場したシトー会は、クレルヴォーの聖ベルナルドゥス (ベルナル) を得て、政治の面でも大いなる手腕を発揮するのだが、聖ベルナルドゥスはもともと騎士階級の出だった。彼とともに、多くの騎士たちがシトー会に、ひいてはクレルヴォーに身を寄せたとされる。こうした文脈の延長線上に、後にベルナルドゥスが記す『新騎士頌』 (De laude novae militiae) が位置づけられるのだろう。

同書は (『ベルナルドゥス全集第31巻』 ("Oeuvres complètes XXXI", Les Editions du cerf, 1990) による) テンプル騎士団の創始者からの要請を受けて、1129年から1136年の間に書かれたものだ。周知のとおりテンプル騎士団は1118年に聖地エルサレムの守備のために創設された団体で、ベルナルドゥスは1129年のトロワ公会議でその創立者ユークに会い、これを騎士修道会として認めるための後ろ盾をなしている。当

然ながら、騎士団側はその職務について確固たる「お墨付き」を所望していた。血なまぐさい職務が正当化されなくてはならなかったのだ。ベルナルドゥスは、まずはそうした正当化のため、さらには布教と騎士の奨励などのために同書を記したのだと考えられる。

同書の内容を簡単に見ておこう。前半ではまず騎士の心得と正当化が示される。世俗の騎士は贅沢におぼれ無意味な殺戮行為に身を浸しているが、テンプル騎士団はそうではない(I、II)。キリストのために敵を切り裂いたり、あるいは命を落とすことは罪ではなく、至上の栄誉に値するのである(III)。「汝殺すなかれ」は周到なレトリックによって変換させられている。罪人(異教徒)の支配が正義となるよりは、それらを殺害する方がましだ、というのだ。神のために戦う騎士は世俗の騎士から区別されなくてはならず、規律と礼節をもって行動し、戦いの場にあっては信仰を胸に毅然として臨むべし(IV)。その誠実なる奉仕によって、テンプル騎士団は神の神殿(聖堂)へと迎えられるのだ(V)。後半(VI - XIII)は一転して、聖地の案内書のごとくなる。ベツレヘムから始まって、ナザレ、オリーブ山、ヨシャパテ溪谷、ヨルダン川、ゴルゴダ、聖墓、ベツファゲ、ベタニアといった聖なる場所について、キリストの逸話を交えて述べていく。十字軍の騎士が守備すべき場所であり、それぞれの地において必須の心得が記されている。

騎士階級には、それが神に、教会に奉仕する限りにおいて、一つの確たる職能としての認知が与えられていた。これは裏返せば、世俗に生じた騎士という存在を教会が利用されるようになったことを意味する。だがそれはその時に始まったことではない。再び上のジャン・フロリの著書に戻ると、フランスにおいては、教会の保護を約束していた国王の権力が衰退していくとともに、教会が自分たちの軍事的保護のために騎士階級を利用していくことが言及されている(p.81)。地方の教会は、その土地の領主に保護を求めていた。職務の聖化を見返りにして、である。それはやがてすそ野を拡大して、ローマ教会そのものが広い土地から兵を集める事態となる。十字軍に先立つ11世紀中頃からすでに、例えば教皇レオ9世などが戦士を直接リクルートしてシチリアのノルマン人との合戦に臨んでいる。

十字軍が組織されるころには、戦士を殉教者と同一視するイデオロギーもすでに完成を見ていた。ウルバヌス2世が呼びかけた当の対象とは、貴族に仕える家臣としての騎士ではなく、まさに金で雇われる傭兵たちだったという。つまり、定住的でありえた騎士なるものは、後に流動化するのだ。教会がそれらを利用するべく介入することによってである。ここにおいて、貴族と騎士とはまったく別の道を歩むかにも見える。その意味

で教会は、貴族身分とは別の騎士階級（下層の）が、階級として自覚させることに貢献したとも言えるかもしれない。世俗の世界で流動化していた騎士たちの一部は、教会によって認知を得た。軍事修道会という形でだ。後にそれが十字軍戦士としての意義を失い、衰退していくのは周知の通りである。

◇その後の推移

領主を守るべくそれに仕えることは、いわば中間者の位置を占めることを意味する。敵との間、あるいは下層民の農民たちとの間に置かれた中間者である。そして常に、中間者は不安定な存在だ。ローカルな封建制度の中では安定した立場を得ていたのかもしれないが、教会というグローバルな組織に組み込まれてしまうと、彼らは単なる傭兵へと身を崩してしまう。「聖ペトロの戦士」などというイデオロギーに粉飾されつつだ。それにもなれないと、決闘裁判において当事者の代理人をなして身銭を稼ぐ「決闘士」のような存在になったりもしたのだろう（山内進『決闘裁判 - ヨーロッパ法精神の原風景』（講談社新書、2000）に詳しい）。一方で、特に有力な諸侯に仕える者たちの間では、いわゆる「騎士道」が、13世紀において花開く。ジョングルールやトゥルヴェールなどを会して広められた文学的理想である。宮廷において愛を歌い、騎馬槍試合などに興じる一団は、ある意味で（戦士として）は一種の凋落傾向を表しているのかもしれないが、傭兵その他との間の格差は甚だしいものになっていたに違いない。実際、十字軍遠征によって学び取られた戦争形態の様々な変化（城壁が石になり、武具も改良され、射手や歩兵、騎兵を交えた戦陣が普通になる）によって、14世紀以降、騎士道的な騎士ではない、スペシャリストとしての傭兵が戦場を牛耳ることになる。

制度が閉塞し、そこからあふれた者が別のイデオロギーに飲み込まれ、両者が完全に分化する。一方の側の閉塞した制度は閉塞そのものによって衰退し、もう一方の側もイデオロギーの変転とともに移り変わっていく。このように要約してみると、騎士階級のたどった軌跡は、そのまま現代社会にも通じる普遍相を呈しているようにも見える。いずれにしても、制度の衰退とその周辺の事情はもっと詳細に検討すべき事象だと思われる。これを課題として取っておくことにしよう。

Text: 2002年7月

