

寄稿

中世カトリック教会の宗教経営学

——教皇庁・教会・修道院——

岩井洋

概要

本稿の目的は、中世カトリック教会がいかにして勢力を保ちえたのかについて、宗教経営学の観点から分析することである。宗教経営学とは、宗教現象を経営の視点からとらえなおし、宗教研究と経営研究の研究成果を相互参照しつつ両者を架橋する試みである。

中世カトリック教会の経営母体である教皇庁は、1054年の東西教会の分裂以降、キリスト教世界における自らの優位性を主張した。12世紀頃からさまざまな部局が機能分化し、専門的な役割分担が明確化しはじめた。12世紀から14世紀にかけて、告解、煉獄、贖宥、聖年などの「仕掛け」が「発明」され、人々の救済への欲求に応えるとともに、人々がますます教会に依存せざるをえない仕組みができあがった。教会や修道院は、それぞれに独自のネットワークを構築し、教皇庁の経営を支える諸分野で役割分担をしてきた。その意味では、中世カトリック教会の組織形態は企業体の「事業部制」と類似する。

このように、教皇庁が高度に組織化し、組織を持続させる基盤を築くとともに、人々の救済を中核にすえつつも、収益につながるさまざまな仕組みをつくり出すことで、中世カトリック教会は勢力を保ちえたといえる。

はじめに

なぜ、中世カトリック教会は絶大な力を持ちえたのか。歴史の教科書では、そのおもな要因を教会と政治権力の強い結びつきにもとめている。両者の関係は時代によって様ではないが、政治史の観点からすれば、この見解はひとまず妥当である。しかし、その背景にはカトリック教会の巧みな経営があったことも見のがせない。ただし、経営主体である教会の戦略・戦術どおりに事が運んだわけではない。環境の変化と行為者の思惑などにより、意図せざる結果が生まれることもあった。この必然と偶然の複雑な絡みあいのなかで、中世カトリック教会がいかにして勢力を保ちえたのか、というのが本稿の問いである。経営に焦点をあてるという意味で、本稿は中世カトリック教会の経営史の試みであるといえるし、中世カトリック教会と社会・個人の相互作用を明らかにする意味では、中世カトリック教会の宗教社会学ともいえる。

なお、ここでいう「中世」とは、おおむね1054年の東西教会の分裂から1517年にはじまるルターの宗教改革前夜までをさす。東西教会の分裂を起点とするのは、これを契機に教皇を頂点とする西方教会

(ローマカトリック教会)という経営体の輪郭がより明確になったからである。そのことで、東方教会(ギリシア正教会)を含む中世キリスト教全般ではなく、より分析対象を限定することができる。宗教改革前後までを区分としたのは、それ以降、宗教改革とプロテスタントへの対応というカトリック教会のあらたな経営課題が浮上し、マクロな視点でみると経営のフェイズが大きく転換したからである。

このように時代区分と分析対象を限定したとしても、本稿の分析が歴史学の分析と比べて、その精細さにおいて解像度が低いことをあらかじめ断っておく。中世史の膨大な研究蓄積が明らかにするように、本稿でいう中世に限定しても、国や地域によって歴史事象にかなりの偏差があり、過度な一般化は許されない。しかし、歴史事象をいくつかの変数に分解し、それらの関係を図式化する作業は重要である。

本稿では、中世カトリック教会がいかにして勢力を保ちえたのかについて、宗教経営学の観点から明らかにする。とはいえ、それ自体が壮大な課題であり、簡単に論じられるものではない。そこで、研究対象を教会の経営母体である教皇庁と教会・修道院のネットワークに限定する。I章では、本稿の理論的前提について論じる。まず、宗教経営学の視点について述べたのち、宗教の定義と〈装置〉としての宗教という考え方を提示する。さらに、宗教が内蔵する「遠心力」と「求心力」という二つの力について論じる。II章では、教会と修道院の展開について述べ、修道院については特にシトー会に焦点をあてる。III章では、シトー会の経済活動を取りあげる。そしてIV章では、経営母体としての教皇庁の組織と経営について論じる。

I 理論的前提

1. 宗教経営学の視点

これまで筆者は、「宗教経営学」¹⁾なる分野を提唱してきた(岩井2017, 2022b)。宗教経営学とは、宗教現象を経営の視点からとらえなおし、宗教研究と経営研究の研究成果を相互参照しつつ両者を架橋する試みである。

宗教研究では、「経営」という用語が奇異なものとしてとらえられやすい。これには、二つの要因が考えられる。ひとつは、この言葉が「営利目的」や「利潤追求」といったイメージと結びつきやすく、本来、人間の救済を理想とし、営利を目的としない宗教とは相いれないと考えられているからである²⁾。いまひとつは、宗教教団の運営が、「企業経営」という言葉で表現されるような企業体の運営とは根本的に異なるという認識による。しかし、宗教社会学者らによる *Sacred Companies* (Demerath III et al. 1998) のように、組織論の分野において宗教研究と経営研究を架橋する研究もある。

一方、組織論・経営論の分野でも、宗教というテーマは等閑視されてきたという。Tracey は、その理由を三つあげている。まず、宗教が私的な領域に関わるものと考えられていること。次に、これと関連して、いわゆる「世俗化理論」(secularization theory)³⁾の影響で、現代社会において宗教が重要性を失っているとの認識があること。そして、宗教が科学的研究にそぐわないテーマであると考えられてい

1) おそらく「宗教経営学」を冠した唯一の著書として、館澤(2004)があるが、その副題からもわかるように、ジャーナリストの視点から、新宗教教団の運営をビジネスとしてとらえたものである。

2) 現実には、宗教教団では、神社経営、寺院経営、教会経営、などという言葉が使われ、宗教教団を対象とした経営コンサルタントが存在する。

3) ヨーロッパの歴史的経験をもとに構成された理論で、簡単にいえば、近代化によって制度的宗教(特にカトリック教会)が社会全体に対する影響力を喪失していくとするもの。概要については、ドベラーレ(1992)を参照。

ること、などである（Tracey et al. 2014 : 5-8）。Tracey は、これらのいずれについても容易に反論できるとし、宗教への組織論・経営論からのアプローチを提示している。

1990年代以降、Iannaccone（1992 a, 1992 b, 1994, 1995）を筆頭に経済学者による宗教研究が目立つようになった。Iannaccone（1998）は「宗教経済学」（economics of religion）を標榜し、現在では一派をなすようになっている。経済学者らによる *Sacred Trust*（Ekelund et al. 1996）は、中世カトリック教会を企業体として分析しており、本稿の問題意識とも重なる。Bell & Dale（2015）は、巡礼に関わる中世カトリック教会の諸事業を「巡礼ビジネス」という視点から分析している。

このように、宗教研究と経営研究は歩みよりつつあるものの、どちらかという宗教研究のほうが「経営」概念の導入に躊躇する傾向がみられる。これは、経営学がおもに企業経営を研究対象としてきたことと大きく関係すると考えられる。しかし、集団や組織の性質において宗教教団と企業体のあいだに相違があるとしても、両者を同じ人間の営みとして分析することは可能である。

経営学がおもな研究対象とする企業体の様式は、いうまでもなく近代以降に形成されたものである。経営学者の日置（2000）が指摘するように、経営学を社会システムの管理・運営に関する学問として広くとらえれば、近代以前にも社会システムの管理・運営に関するノウハウは存在したはずである。たとえば、ピラミッドの建設や荘園の管理・運営をみただけでも、「作業分担や作業管理に加えて、作業員の食事や生活についてのノウハウなどを考えると、相当に多くの管理ノウハウが発達し、蓄積されていたものと考えてもよい」（日置 2000 : 93）。したがって、中世カトリック教会をはじめ、さまざまな宗教教団も経営学の対象になりうる。

本稿では、経営を「特定の目的にむけた集団・組織の管理・運営」⁴⁾と広く定義し、宗教をソーシャルビジネスのひとつとしてとらえたい。宗教教団のなかには違法な集金方法が社会問題化する例もあり、「宗教と金」というテーマがマスメディアで過度にクローズアップされる傾向がある。しかし、宗教教団、学校、病院などの非営利組織をふくめ、あらゆる組織が事業継続のための財政基盤を必要とするというまでもない。その意味で、宗教をビジネス⁵⁾の手法をもちいて社会課題を解決する事業、すなわちソーシャルビジネスとしてとらえることも可能である。

ソーシャルビジネスの定義⁶⁾はさまざまであるが、本稿ではソーシャルビジネスとしての宗教を三つの観点から考察する。すなわち、「社会貢献」「持続可能性」「収益性」である。古今東西の宗教は人々の救済を第一義とし、さまざまな慈善事業を行ってきた。その意味で、社会貢献に宗教の存在意義がある。その目的を達成するためには、事業の持続性が不可欠である。そこで、既存の信者をつなぎとめるとともに、新規の信者を獲得しつづけるための強固な組織づくりや教義・儀礼上の仕組みが必要となる。持続可能性と表裏一体の関係にあるのは収益性である。財政基盤が安定しなければ、事業の持続は困難である。以下の分析では、特に持続可能性と収益性に着目する。

4) 「経営」概念を拡張し、研究対象の範囲をひろげたものとして、中牧と日置を中心とした「経営人類学」の諸研究があげられる。特に宗教に関連したのものとしては、中牧（2006）、中牧編（1999）、中牧・日置編（2009）などがある。

5) 英語の business の語源である古代英語の bisignisse や bisig は、care（ケア）や anxiety（心配事）を意味したとされるから、宗教との親和性があったともいえる。

6) 経済産業省（2008）は、「社会性」「事業性」「革新性」の三つを備えたものをソーシャルビジネスと定義している。

2. 〈装置〉としての宗教⁷⁾

次に、本稿における宗教のとらえかたについてふれておく。宗教の定義についての議論は枚挙にいとまがないが、本稿では、ひとまず宗教を次のように定義する。すなわち、宗教とは「本来自明ではない超自然的なものに関わる事柄を自明なものに変換し、人々をそのようにふるまわせる〈装置〉」である。

本来、神や仏をはじめとする超自然的存在は自明（あたりまえ）ではない。たとえば、石の信仰を例にとってみる。ある石が「聖なるもの」で、そこに神が宿ることは自明ではない。しかし、ひとたびその石が「聖性」を帯びていると信じられはじめると、「その石には神が宿る」という前提は、もはや自明のものとなる。そして、そのことが事実であるかどうかに関係なく、人々はそのようにふるまう。

宗教の中核にある「信じる」ということは、ある事柄を〈事実＝前提〉として「ふるまう」ことのなかにあらわれる。橋爪がいうように、宗教は「必ずしも自明でない前提を採用することによって、ひとびとのふるまいをある共通の輪郭の内部に収める」（橋爪1986：113）ものである。

本稿では、このように宗教を特定の信仰を自明化する〈装置〉とみる。この〈装置〉は、「ハードウェア」「ソフトウェア」「人間」の三つの要素からなる⁸⁾。「ハードウェア」は、文字どおり物質的な「モノ」であり、具体的には、宗教施設や聖地、図像、儀礼用具、などをさす。「ソフトウェア」は、ルール、思想、ハードウェアの使用法などを意味し、具体的には、教義、戒律、儀礼の内容、儀礼用具の使用法、教団内の規定、神話や物語、などをさす。「モノ」としてのハードウェアと「プログラム」としてのソフトウェアは連動しており、ともに信仰に信憑性をあたえ、組織を維持するための「仕掛け」として機能する。そして、「ハードウェア」と「ソフトウェア」を結びつけるのが、「人間」の身体実践⁹⁾である。

「ハードウェア＝ソフトウェア＝人間」の組み合わせから生まれる現象は、状況に応じて変化する。たとえば、楽器の演奏を例にとってみる。同じ楽器（ハードウェア）と楽譜（ソフトウェア）でも、演奏者（人間）の楽曲理解、演奏技術などによって、そこからうまれる音楽は異なる。これを宗教にあてはめると、教義（ソフトウェア）に対する異なった理解や解釈、儀礼用具（ハードウェア）の異なった使用法などが増幅されれば、「公式」の教義や儀礼から逸脱したものとしてとらえられる。この「逸脱」が、「公式」の教義や儀礼をくつがえすほどのものでなければ問題は無いが、その範囲を大きくこえた場合、「異端」として断罪の対象となる可能性がある。

このように、宗教を〈装置〉としてとらえることで、宗教のダイナミックな変容を図式的にイメージすることが可能になる。本稿の研究対象である中世カトリック教会の変容を考えると、〈装置〉としての宗教の考え方は役に立つ。

3. 宗教の遠心力と求心力¹⁰⁾

中世カトリック教会の展開をみると、布教によって信仰圏が広がっていく過程について考える必要がある。そこで、宗教が内蔵する「遠心力」と「求心力」という二つの力についてふれておく。

どのような宗教にも、中心から外部へと広がろうとする力（遠心力）と、宗教の中心へと向かおうと

7) 岩井（2000：31-32）の一部を加筆修正した。

8) 「文明」を〈人間＝装置系〉あるいは〈人間＝装置・制度系〉としてとらえた梅棹（1989）の視点が参考になる。

9) 身体実践といっても、単純な身体の動きではなく、地域・時代や文化的制約をうけた慣習的な身体の動かし方を基盤とするものである。ここでは、ブルデュー（2020）のいう「ハビトゥス」（habitus）概念を想定している。

10) 岩井（2003）の一部を加筆修正した。

する力（求心力）が働いていると考えられる。ここでいう「中心」とは、時間・空間的かつ理念的な中心を意味する。具体的には、それぞれの宗教の原初の形態、聖地などの宗教的空間、正統とされる教義や教え、などである。宗教における遠心力と求心力は、さまざまな形で顕在化する。たとえば、変化する環境に適応するために、教義や教えを再解釈あるいは変更しようとする改革主義が一方にあるとすれば、他方には、宗教の原点や教義・教えの原典に回帰しようとする原理主義が存在する。前者は、外部に向けて変化しようとする遠心力のあらわれであり、後者は、原点に回帰しようとする求心力のあらわれである。次章でふれる、修道院の原点に回帰しようとする動きも、求心力のあらわれといえる。

さて、宗教が布教される際、「移動・複製・増殖」という三つの動きがみられる。まず、布教者がさまざまな場所に「移動」し、説教することで教えを伝える。そして、口頭だけではなく、宗教施設、聖典、宗教的シンボルや図像などを「複製」する布教活動がある。複製物が「増殖」し、社会のなかに定着すれば、人々がそれらにふれる頻度が増加し、その宗教の存在を強く認識させることができる。その意味では、宗教という〈装置〉には、布教戦略上、物質的資源を最大限に複製・増殖させていく「自己複製・増殖本能」が内蔵されているといってもよい¹¹⁾。

宗教の自己複製・増殖における極限の形態は、物質的資源ではなく、超自然的存在そのものが複製され増殖していくことである。久保田（1997）は、日本の神の特質を「飛翔性」と「無限分割」という二つの言葉で表現した。前者は、いくら離れた場所でも、神が瞬時に降臨できる（と信じられている）ことをさし、後者は、勧請（神を他の場所に移してまつこと）によって、無限に神の分霊・分身を移すことができることをさす。久保田は、このような神の特質は、日本の神が特定の姿・かたち・肉体性をもたないからであり、一神教には勧請などという現象はありえないと主張する。

しかし、カトリックにおける「聖母マリアの出現」と呼ばれる現象（関 1993、バルネイ 1996）は、かたちの上では、勧請とほぼ同じものといえる。世界各地で多発的に聖母が出現し、奇跡が起き、その場所に教会が建ち、巡礼地となる。この流れは、まさに聖母の増殖と、それにとまなう聖地の増殖と考えてもよい（岩井 2018）。さらに興味深いことに、ベッグ（1994）が明らかにしたように、ヨーロッパで根強い「黒い聖母マリア」の信仰において、有名な巡礼地でまつられている聖母像が複製され、地方の教会でもまつられるという、聖母像の増殖もみられる。

このような複製・増殖という遠心力は、ただ無限に広がるわけではない。ある閾値（それを明確に推定することはできないが）をこえると、抑制がかけられる。たとえば、聖母の出現やそこで起きる奇跡にしても、人々に認識される数が増加するにつれ、教会が公式に「認定」という制度がうまれる。つまり、あちらこちらで聖母が頻繁に出現し、奇跡が頻繁に起こると、聖母出現や奇跡自体の価値が極端に低下しかねない。そこで、いわば奇跡の「インフレ抑制策」がとられることになる。

さて、前述の〈装置〉としての宗教、すなわち「ハードウェア＝ソフトウェア＝人間」の組み合わせの観点からすれば、人々の宗教実践のなかから、常になんらかの「変異」が生まれる可能性がある。信者の知識量や解釈の違いによって、「民間信仰」「民俗宗教」「民衆宗教」などと呼ばれる現象が生まれるのも、この「変異」によるものである（岩井 2000）。また布教者は、難解な教義や教えをわかりやすく翻訳し、人々に伝えようと努力する。そこでは、教義や教えが原型（＝中心）から離れていくと同時

11) 歴史学者のカーター（1977）によると、中国で発見されたごく初期の印刷物の多くは仏教に関連するもので、多くの仏像を印刷した絹や仏像を刻んだスタンプなどであったという。このことは、できるだけ多くの仏像のイメージを複製することが功德につながる、と考えられていたことを示す。カーターは、これを仏教の「複製への衝動」と表現している。

に、受け手の解釈が加わり、二重の変形が起こることもある。このような「変異」が増幅すれば、やがてそれは分派や異端の発生につながっていく。分派や異端に対して、教団側は「公式」の教義や教えを提示し、当該宗教の原型（＝中心）への揺り戻しが行われる¹²⁾。

以上のような遠心力と求心力のダイナミズムは、おおむねどの宗教にもみられることであるが、次章以下で論じる中世カトリック教会の経営を考える際に重要となる。

II 教会と修道院の展開

1. 教会の増殖

マンフォードは次のようにいう。「管区の聖堂のある小さな村落から、大聖堂、多くの聖堂、修道院とその聖堂などをもつ大都市にいたるまで、教会はどの共同社会でも、いつも目に見える存在であった。その尖塔は地平線に旅人が先ず目にとめるものであり、その十字架は死にゆく者の目に映る最後の象徴であった」（マンフォード 1969：250）。

前章で宗教の遠心力について述べたように、宗教がその存在感を増すための手段として、物質的資源を複製・増殖させる方法がある。この観点からすれば、カトリック教会にとって、まず布教拠点としての教会を複製・増殖させることが重要である。中世には、模範となる建築様式や設計図をもとに、同様の教会が複製され増殖していった。マンフォードの言葉は、教会が「いつも目に見える存在」になっていたという、建築の視覚的効果を示唆している。もちろん、カトリック教会が最初から建築の視覚的存在感を意図して教会を建設したとは考えにくい。しかし、12世紀後半から登場したゴシック様式¹³⁾の教会建築にみられる、高さの追求、垂直性の強調、ステンドグラスをはじめとした物語性のある装飾などは、建築の視覚的効果をねらったものといえる。

教会の鐘の音をもつ聴覚的効果も見のがせない。中世において、人々は教会の鐘の音が響く範囲内をひとつの共同体とみなしていた（阿部 1983, 魚住 1997）。このことは、聴覚的なひろがりやが教区という空間的なひろがりやを規定していることを意味する¹⁴⁾。さらに、教会の鐘は人々に時間を知らせるだけでなく、鐘によって人々は教会を中心とする時間のリズムを内面化していった。

教会の増殖について考えるとき、それが封建制における土地所有と密接に関わっていたことは重要である。つまり、教会と土地が一体化することは、単に教会という建物が増殖するだけではなく、教会が影響力をおよぼす領域が拡大されていくことを意味する。フランク王国のカロリング朝（751～987）において、修道士たちを中心に各地での布教がすすめられ、10世紀末には小教区のネットワークがヨーロッパのほぼ全域にはりめぐらされた。このような教会のひろがりやの背景には、「私有教会制」（シュトゥッツ 1972）がある。すなわち、国王や諸侯が所領内に教会や修道院を建て、それらを私有物とみなして売買・相続・贈与の対象にし、司祭や修道院長の任命権を行使した制度である。所領内に私有教会・私有修道院を建てる慣行は既にローマ帝国末期には存在したが、8世紀以降、特にフランク王国と後続国のもとで発展したという（狩野 2015：3）。

¹²⁾ Maruyama (1963) の「セカンド・サイバネティクス」にみる「形態生成」(morphogenesis) から「形態均衡」(morphostasis) への動きや、外山 (1978) のいう「異本」(variant) の拡散と収斂の考え方を参照。

¹³⁾ ゴシック様式の建築については、馬杉 (1992)、酒井 (2006)、ギース／ギース (2012) を参照。

¹⁴⁾ イギリスで、「セント・メアリー・ル・ボウ (St Mary-le-Bow) 教会の鐘の音が聞こえる範囲で生まれた者」が「ロンドン子」と定義されていることを想起させる。

聖職者の人事権が領主にあるため、俗人が司祭や修道院長になる例もみられた。そうすると、十分の一税をはじめとする教会収入の多くを領主が得たことになる。十分の一税は、生産物あるいは収入の十分の一を教会に納めるものである。ユダヤ人の慣習にその起源があるが、それがキリスト教に引き継がれ、7世紀にはかなり浸透していた。カロリング朝期にその納入義務が世俗権力によって推進され、ピピン1世、カール大帝、ルートヴィヒ1世の三代にわたる90年（751～840）で十分の一税が確立した（関口2007：3）。十分の一税をはじめとする収益は、人口増に比例して増加するため、領主は開墾をすすめ、あらたな教会を増設していった（関口2007：10）。

イングランドでは、田巻・池上（1997）によると以下の手順で教区が創設されたという。まず森林を伐採して空き地がつくられ、集落ができる、それは「王の土地」（folkland）になる。今度は、その土地が王によって教会や修道院に寄進された。教会や修道院も領主となり収入が保障され、そこに定住する自由農民は領民となった。このようにして教区が創設された。そして、ノルマン征服の1066年までには250の教区教会が建てられ、教区司祭が配置されたという。ここでも、十分の一税は重要な収入源となった。

このように十分の一税の徴収権は、「中世期を通じ、すべての支配者層が渴望した権益であり、とくに十一世紀以降の歴史は、それをめぐる教会内部の（司教と修道院の）争奪戦、教会と俗人領主の闘争」（山田1988：27）だったといえる。また、吉田は私有教会について次のようにいう。「土地所有者（領主）にとっては私有教会は『有利なる企業』であり、私有教会聖職者は私有教会の収入を増加させるために必要な人物であること宛も領主の粉挽場の使用人（Müller）と同じ意義を有するものであった」（吉田1949：185）。

一方、オットー1世（912～973）にはじまる神聖ローマ帝国では、「帝国教会政策」がとられた。これは教会や修道院という装置を利用して領土を支配するもので、前述の私有教会制を拡大解釈したものといえる。オットー1世は、教会や修道院に土地を寄進し、森林管理権、関税徴収権、市場開催権、貨幣鑄造権などの諸特権を付与した。これにより教会領は、実質上、伯爵領と同等の機能をもつようになった。皇帝は、大司教、司教、修道院長などの高位聖職者の任命権をもち、聖職者を行政組織に組み入れることで領土を支配しようとした。このような政策の背景には、当時の帝国が有力諸侯の連合体であったという事情がある。諸侯が教会領を所有すれば世襲の可能性もあるが、教会領の領主である聖職者は独身であるから、その領土が世襲される心配はない。このように、有力諸侯をけん制しながら帝国を統治する仕組みとして、帝国教会政策がとられた（菊池2003）。

以上のように、私有教会制のもとで教会・修道院は「有利なる企業」として増設され、私有教会制を拡大解釈した帝国教会政策のもとでは、領土支配の装置としての教会・修道院が保護された。このように、政治権力の思惑と教線拡大をねらうカトリック教会の思惑が合致し、教会が複製・増殖されるなか、11世紀までには、教会と修道院を中心としたヨーロッパの景観が形づくられていった。カトリック教会は、教会・修道院ネットワークの拡大と十分の一税の徴収権や諸特権により、組織としての持続可能性と収益性の基盤を整備したといえる。

しかし、私有教会制にともなう副作用もあった。聖職売買（シモニア）や聖職者の妻帯（ニコライズム）、さらには聖職叙任権（司教の叙階と任命に関する権限）の問題は、のちの教会改革へとつながっていく。

2. 修道院の展開とシトー会

私有教会制と帝国教会政策のもとで拡大した教会とともに、中世カトリック教会の勢力拡大を考えるとき、修道院の役割は重要である。そこで、まず修道院の展開¹⁵⁾について概観したうえで、収益性という観点から、経済活動に重要な役割を果たしたと考えられるシトー会に焦点をあて、その展開について述べる。

修道士と呼ばれる人々は、3世紀後半から4世紀はじめ頃にエジプトで出現した。当初は、「隠修士」と呼ばれる隠遁生活をする修行者であったが、やがて共住生活をする人々があらわれ、修道院が成立した。480年頃にローマ北部の小都市ヌルシアに生まれたベネディクトゥスは、529年にローマ南のモンテ・カッシーノに修道院を建て、のちに『ベネディクトゥスの戒律』と呼ばれる独自の修道規則を執筆した。『戒律』は「祈り、そして働け」(*ora et labora*)をモットーにしていた。つまり、祈りだけではなく、規則的な労働を修道士に課し、修道院の経済的自立を確保しようとした。7世紀以降、『戒律』は多くの修道院で用いられるようになり、これに従う修道院の集合体がベネディクト会と呼ばれるようになった。

中世ヨーロッパでは、おびただしい数の修道院が建設されたが、その財政的支援をしたのは封建領主や騎士層だった。彼らが土地や財産を修道院に寄進したのは、贖罪のためだけではなく、領地の保全という意味もあった。騎士同士の勢力争いが頻繁になると、領地を奪われたり、家系が断絶したりする心配がある。そこで、安全な修道院に領地を寄進し、家督相続ができない次男・三男を修道士にして領地を保全したのである(松本 2009 編)。前述の私有教会制のもと、俗人が修道院を所有・支配するとともに、俗人が修道院長になることも可能だった。そのため、聖職者売買や聖職者の妻帯といった問題が表面化し、『戒律』の精神とはかけはなれた修道院が目立つようになってきた。

そこで改革のりだしたのが、クリュニー修道院である。910年、当時フランス(西フランク王国)最大の領主であったアキテーヌ公ギョームの寄進により、ブルゴーニュ地方のマコン近郊にクリュニー修道院が設立された。クリュニー修道院は、地域の司教から独立する免属特権をもち、教皇直属の団体となることで、世俗権力の介入を排除した。設立から約200年のあいだに、ヨーロッパ全土に系列の修道院が1,000以上に増えた(朝倉 1996, 松本編 2009)。

当時、封建領主や騎士層は戦いに明け暮れており、死への恐怖から、彼らにとって重大な関心事は来世における靈魂の救済だった。そこで、クリュニー修道院に贖罪行為として土地や財産を寄進し、そのかわりに、修道院は寄進者とその一族の靈魂の救済を祈るという「祈祷兄弟盟約」が結ばれた。かくして、クリュニー修道院は「代祷または『執り成し』のセンター」(朝倉 1996: 35)となった。この仕組みにより、クリュニー修道院は富を蓄えるようになる。やがて、祈りや儀礼が重視されるようになり、『ベネディクトゥスの戒律』がモットーとしていた「祈り、そして働け」の労働の部分が欠落していく。

クリュニー系の修道士が労働を放棄し、裕福な生活を送っていることを批判し、「祈り、そして働け」という『戒律』の精神を復活したのがシトー会¹⁶⁾である。1098年、フランス・ブルゴーニュ地方のディジョン郊外の荒野(のちにシトーと呼ばれる)に、モレーム修道院長だったロベルトゥスが20人ほどの修道士とともに修道院を創設し、共同生活をはじめた。彼らは、クリュニー修道院とは対照的に質素・儉約を重んじ、クリュニー系の修道士が黒衣を身につけているのに対して、生成りの白衣を身につけた。

15) 今野(1981)、バラクラフ編(1993)、朝倉(1996)、サザーン(2007)、松本編(2009)、杉崎(2015)などを参照。

16) レッカイ(1989)、プレスイール(2012)、Berman(2000)、Burton & Kerr(2011)などを参照。

そのため、シトー会の修道士は「白い修道士」と呼ばれた。

12世紀はじめ、ステファヌス・ハルディングが修道院長であった時代に、シトー会の会則『愛の憲章』がつくられ、修道院運営の典拠となった。1113年には、最初の子院であるラ・フェルテ修道院が創設され、それに続いてポンティニー修道院（1114年）、さらにはクレルヴォー修道院（1115年）、モリオン修道院（1115年）が創設された。これらの4修道院の傘下に、さらに多くの修道院が創設された。元となる修道院を「母修道院」、そこから派生した修道院を「娘修道院」と呼び、そこに疑似的な親子関係のネットワークが形成された。クリュニー修道院のように系列の修道院の独立性を認めない中央集権的なシステムとは異なり、シトー会では各修道院が経済的にも精神的にも独立していた。修道院長は各修道院の修道士の選出によって決められた。母修道院は、年一回娘修道院を巡察し、重要な問題については、修道院長によって構成される修道院総会で決定された。

シトー会は、クレルヴォー修道院長になったベルナルドゥスの名声とともに発展した。サザーンによると、1118年には7院だった修道院が1200年には525院になり、12世紀の終わりまで年平均4.5院の率で増加したという。その後、増加の速度は鈍るが、1500年には742院を数えた（サザーン2007：292）。ただし、シトー会のネットワークのひろがり、修道院の創設だけではなく、既存の修道院ネットワークを吸収し系列化したことにもよる。

以上のように、修道院の腐敗・墮落に対する反発からクリュニー修道院が生まれ、さらにそれに対する反発からシトー会が生まれたという過程は、前章で論じた、宗教の遠心力と求心力のあいだの揺り戻しとみることができる。

Ⅲ シトー会の経済活動

1. グランギアの経営

初期のシトー会は、教会の重要な収入である十分の一税の権利を放棄していた。また、ベネディクト会の修道院にみられたように、聖遺物¹⁷⁾によって巡礼者を引きつけることもしなかった¹⁸⁾。そのため、労働によって経済的自立を手に入れる必要があった。このような制約条件が、やがてシトー会の経済的成功につながることになる。Collinsは、ウェーバーの社会学理論を再検討するなかで、シトー会には資本主義の制度的な前提条件やその主要な特徴がみられ、合理的な技術や企業体としての特徴をもち、「プロテスタンティズムぬきのプロテスタント倫理」をもっていたと指摘する（Collins 1986:54）。また、イギリスのデータを用いた最近の研究によると、シトー会の勤勉・儉約の価値観が人口増加と生産性の向上に寄与し、このことは、16世紀のイングランドにおける修道院解散以後も、シトー会が分布した地域において重要性をもったという（Andersen et al. 2017）。

サザーンは、「シトー会の拡大がもっとも顕著であったのはキリスト教世界の辺境においてであった」（サザーン2007：301）という。たしかにイベリア半島、オーストリア、ハンガリー、ポーランド、ス

17) 中世カトリックを特徴づける重要な要素のひとつが聖人崇敬である。その本質は聖遺物崇敬であったといつてよい（Klaniczay 2014：220）。聖遺物（relics）は、第一に聖人の遺骸あるいはその断片、第二に聖人が生前に身につけていた衣服や装身具等、そして第三に聖人の遺骸にふれたもの、などに分類される。聖遺物崇敬については、Geary（1991）、ギアリ（1999）、青山（1999）、秋山（2009）などを参照。

18) ただし、13世紀末には、ポンティニー修道院、サヴィニー修道院、レ・シャトリエ修道院のように、聖遺物に対する巡礼で人気をあつめたシトー会修道院もあった（北館2019）。

カンジナビア、ウェールズ、スコットランドなどの辺境に、シトー会は土地を開拓し勢力を広げていった。このような動きから、シトー会には荒地を切り拓く「開拓者」のイメージがあるが、実際には、すでに開拓され、耕地化された土地を取得していった側面もある (Berman 1986, 2000)。シトー会が取得した、あるいは寄進された土地は修道院直営の農場となり、「グランギア」(*grangia*) と呼ばれた。農地などの経営はシトー会以前にもあったが、グランギアはシトー会の修道院経営を特徴づけるものといえる。

当初、修道士たちが農作業に従事していたが、グランギアが拡大するにつれて、修道士だけでは運営できなくなった。そこで、「助修士」(*converci*) と呼ばれる俗人の労働者を雇うことになる。やがて、グランギアでの労働は助修士の手にゆだねられ、修道士はその監督をするようになる。助修士には、健康な独身男性が採用された。彼らは修道院によって保護され、修道士に次ぐ地位をあたえられた。助修士は農奴とは違い、領主に隷属する必要はなかったし、独身であることから家族を養う義務もなかった。

初期の修道会の規則では、グランギアは修道院から徒歩で一日以内の場所に置き、となりのグランギアとは少なくとも2ブルゴーニュ・リユー (約12キロ) は離れていなければならないとされていた (プレスイール 2012: 58-59)。しかし、グランギアの拡大とともにこの原則は崩れ、同時に、助修士の数も増えていった。サザーンによると、フランドル伯領内のレ・デュヌヌ修道院は13世紀半ばに繁栄の頂点をむかえたが、当時、「修道院は一二〇名の修道士を擁し、織工、縮絨工、皮鞣し工、剥皮工、靴工、鍛冶工、大工、石工などの熟練労働者からなる二四八名の助修士によって支えられていた」(サザーン 2007: 306)。また、13世紀終わり頃には、25名のグランギア管理担当の修道士が、全所有地25,000エーカーの耕作を監督していたという (サザーン 2007: 307)。グランギアのひとつの区画は、土地の状況や用途によって異なるが、500エーカー程度が平均的であったと考えられる。ただし、隣接する土地や離れた土地を取得し、それらを統合することでさらに大きなグランギアへと成長していった例もある。

地域によってばらつきがあるものの、13世紀半ばまでグランギアは拡大したが、同世紀の終わり頃からあらたな土地取得が頭打ちになってくる。同時に、助修士の高齢化・死亡をはじめとしたさまざまな要因で、あらたな助修士の採用も困難になってきた。レ・デュヌヌ修道院でも、14世紀の終わりには、助修士の新規加入はゼロになった (サザーン 2007: 306)。

グランギアの飽和化と衰退によって農業収入は減少したものの、後述の商業活動によって、その損失を補填することができた。しかし、1350年から1450年までの百年間は、ヨーロッパ全体が経済不況に襲われた。ペストによる人口減少、賃金の上昇、農地価格の下落をはじめとした複合的な要素が、シトー会にも経済的危機をもたらした。また、1297年、フランス王フィリップ4世が、大修道院をふくめて教会のあらゆる聖職禄から毎年二回、十分の一税を徴収する特権を、教皇ボニファティウス8世から取得した。そのため、フランス国内にある約200のシトー会修道院は、毎年、高額の税を徴収された (レツカイ 1989: 417-418)。

2. シトー会のワインづくり

このような繁栄と衰退を経験したシトー会であるが、グランギアの経営を通して大きな収益をあげた¹⁹⁾。ベルナルドゥスが教皇インノケンティウス2世の擁護者であったことから、1132年に十分の一税

¹⁹⁾ 14世紀になると、百年戦争でグランギアが傭兵の襲撃的となったため、要塞の塔が建てられた。このことは、当時、グランギアが豊かであると認識されていたからである (Berman 1986: 66)。

を免除されたことは、シトー会にとって大きな利点であった²⁰⁾。

グランギアでは、それぞれの土地の特性にあわせて、さまざまな農作物がつくられ、牧畜も行われた。そして、余剰生産物は販売されるようになった。商業活動が活発化するにつれ、都市にも販売・流通の拠点がつくられた。たとえば、12世紀の後半、シトー会の16の修道院がドイツのケルンに都市居館を所有していた。ここでは、ワイン、穀物、皮革製品などが多く取引された。もっとも利益を上げたのはワインで、都市居館が経営するワイン酒場もあった。都市居館は修道士の宿泊所としてだけではなく、王、諸侯、領主などをもてなす場所としても使われた。ケルンはライン川流域の重要な経済拠点であり、ワインの販売・流通の拠点でもあった。そのため、シトー会の多くの修道院が都市居館を構えた（シュルツ 2003, 平 2005）。シトー会が商業化していった背景には、レッカイがいうように、多方面におよぶ免税特権があったと考えられる。免税により商品の長距離輸送が可能になり、低価格で高品質な商品が提供されることになった（レッカイ 1989 : 402）。

ヨーロッパのワイン文化は、修道院のワインづくりなくして開花しなかったといってもよい。たとえば、フランスのシャンパーニュ、ブルゴーニュ、ボルドー、ロワール、ローヌ、ドイツのモーゼル、ラインガウといったワインの名産地は、シトー会にかぎらず修道院の分布とほぼ重なる。しかし、「厳密に言えば、ワインづくりに本当の意味で重要な貢献をしてきた修道会は、ベネディクト会とシトー会だけである」（スアード 2011 : 211）とスアードがいうように、シトー会のワインづくりに対する貢献は大きい。

たとえば、前述のポンティニー修道院は、ブルゴーニュ地方のヨンヌ川支流のスラン河畔にある。同修道院の修道士たちは、白ブドウのシャルドネ種を最初に植えたとされる。そして、ブルゴーニュの良質な白ワインは、ほとんどがこのシャルドネ種からつくられている。ここから、世界的に有名な「シャブリ」が生まれた（スアード 2011 : 137-138）。また、同じくブルゴーニュ地方のクロ・ド・ヴージュには、1110年にブドウ畑がつくられた。スアードは、これを「修道院によるワインづくりの全歴史の中で最も輝かしい功績」（スアード 2011 : 138）と評する。シトー会の修道士たちがブルゴーニュに土地をもとめていたとき、ブドウ栽培に向いている傾斜地はすでにふさがっており、栽培家が手をつけたがらないヴージュの平地だけが残されていた（ディオ 1997 : 111）。修道士たちは、ヴージュの土壌を改良し、良質なワインをつくることに成功した。そして、14世紀半ばまで土地を取得しつづけ、「クロ」（圃い）に囲まれたブルゴーニュで最も大きいブドウ畑になった。このブドウ畑は、フランス革命期までシトー会が所有していた。

3. シトー会と「中世の工場」

『ベネディクトゥスの戒律』には、次のように書かれている。「修道院は、もし可能ならば、そのうちにすべてに必要なもの、例えば、水、製粉所、菜園があり、また諸々の手作業がそこでできるように建てられなければなりません。こうして修道士が外を歩き回る必要がないようにします。徘徊することは、修道士の靈魂にとってまったく益のないことだからです」（第66章6-7）。修道院内で自給自足を可能にするためには、きわめて合理的な規則である。

このような設備の中核をなすのが、水路と水車である。ギャンペルは、シトー会修道院にみられたような技術の集合体を「中世の工場」（ギャンペル 2010）と呼んだ。ヨーロッパの辺境にまでシトー会の

²⁰⁾ その後、十分の一税の免除は、第4ラテラノ公会議（1215）において、いくつかの限定条件が加えられた。

修道院が広がったが、それらのほぼすべてが同一の設計図にもとづいて建設され、ほとんどが水力システムをもっていた。このことは、多くのシトー会の修道院が川の近くに位置していることとも関連する。シトー修道院では、約18キロも離れた場所から修道院に引かれた水路があった。クレルヴォー修道院では、オーブ川から修道院まで水を引く水路があり、オリーブ油搾油工場、製粉工場、皮なめし工場などを備えていた。

水車はローマ帝国時代から使われていたが、中世に入って飛躍的に増加した。たとえば、現在のフランス・オーブ県にあたる地域では、11世紀に14台だった水車が、12世紀には60台、13世紀には200台以上に増加した。また、イングランドの土地台帳『ドゥームズデイ・ブック』(11世紀末)には、5624台の水車が記録されている(ギャンペル2010:10-12)。

シトー会は水車を改良し、まさに「中世の工場」を充実させた。たとえば、縮絨(毛織物に圧力をかけて収縮させて組織を緻密にする)作業にも水車が使われた。毛織物の原料となる羊毛については、イングランドのシトー会が牧羊で大きな成功をおさめた。12世紀末から13世紀まで、すくなくとも40のイングランドのシトー会大修道院で羊毛取引が盛んだった。ファウンテンズ、リーヴォー、モーなどの修道院では、13世紀末に1万から1万5,000頭の羊を所有し、毎年、羊毛50から60袋を取引した。羊毛一袋の重量は364ポンドで、およそ羊200頭分の一季分の羊毛が入っていた。イングランドの羊毛輸出は、1275年から1325年のあいだに最高量に達し、大修道院のなかには、羊毛輸出のための商船隊や船を所有するものもあった(レッカイ1989:403-405)。

製鉄所では、シトー会が導入したとされる水力を利用した鍛造用のドロップハンマーが活躍した。フランスのシャンパーニュ南部、ブルゴーニュ、フランシュ・コンテ、ノルマンディー中部、ピレネー、ロレーヌの諸地方では、13世紀から14世紀にかけて、シトー会、プレモントレ会、ベネディクト会などの修道会によって製鉄所が経営されていた。修道会は、領主から採掘地の寄進を受け、鉄鉱採掘権を得るとともに、鉄鉱石通行税が免除され、多くの利益をあげた(堀越1995)。

前述のように、シトー会は高度な水利技術をもっていたが、その技術は修道院内の養魚池にも活かされた。修道士たちは、粉挽用の水車を動かすうちに、流水量を調節するための貯水ダムが養魚池に役立つことを発見し、やがて、その技術がヨーロッパに広まった(Nash 2011:6)。修道院では肉食が禁止されていたため、養魚に早くから関心がむけられた。大小の違いはあるにせよ、養魚池をもたない修道院はほとんどなかったとされる。養魚技術が向上すると、商業的な養魚場を経営する修道院もあらわれた。たとえば、ドイツのヴァルトザッセン大修道院(1133年創設)は、12世紀以降、魚の孵化場としては最大級の施設をもっていた。修道院がこの施設の所有権の大部分を失った16世紀にも、159の池があった。ここでは、おもに鯉が養殖されていた(レッカイ1989:411)。

8世紀末、カール大帝が王領地の管理・運営方法について定めた「御料地令」にも鯉が登場する。その学名 *Cyprinus carpio* が示すように、鯉はアジアからキプロスを経由してヨーロッパに伝えられたと考えられる。鯉は乾燥、塩漬、酢漬などにされ、冬を越すための糧としてだけでなく、戦時の兵糧としても重要だった(Nash 2011:26)。バイエルン国王は、ボヘミアのシトー会の修道士から鯉の養魚技術を得るために、当地に兵を送り修道士を捕獲したという記録まである(Copp et al. 2005:246)。

シトー会の修道院のなかでも、川や海を利用できる場所では、漁業権と専売権を取得して収益をあげた。ウェールズのワイ河畔にあるティンタン修道院は、鯉のためにワイ川に築を仕掛けていたし、セヴァーン川にも同様の特権をもっていた。アイルランドの修道院では、ウナギ、鯉、カワカマスなどの

魚の売却で収益をあげた。ホーリークロス修道院はシュア川でウナギのために築を仕掛けていた。近海ではニシン漁が行われ、ダブリン付近のセント・メアリー大修道院は、湾岸施設の利用税を徴収していた (レッカイ 1989 : 411-412)。

四旬節における潔斎の習慣が普及するにつれ、ニシンの需要が高まった。四旬節は復活祭の前の 40 日間をさし、キリストが荒野で 40 日間の断食の苦行をしたとされることにちなみ、潔斎をする習慣があった。実際には文字どおりの断食ではなく、当時の一日二食を一食にし、肉食を慎むことが実践された。そのため、鯉やニシン、タラなどが肉の代用食として食卓にあがった。内陸部へは塩漬けにした魚が運ばれたが、当初は技術力が低く、保存期間が短かった。1330 年頃に、オランダ人が船上でニシンを樽詰めにする保存方法を発明したことで、魚の塩漬けの需要が増加した (田口 2002)。このことは、塩の需要の増加とも密接に関連する。シトー会をふくむいくつかの修道会は、さまざまな特権を得て各地で製塩所も経営していた。

以上、シトー会の経済活動について述べた。クリュニー修道院への反発と質素・儉約、労働への回帰が、結果的にシトー会の経済活動での成功にむすびついた。その背景には、水力利用を中心とした「中世の工場」と称される技術力の高さがあり、農業、牧畜だけではなく、ワイン、製鉄、養魚、製塩、などの諸分野で成功をおさめた。もちろん、シトー会が取得した諸特権も成功の大きな要因である。しかし、経済活動が成功をおさめるにつれ、「祈り、そして働け」という当初の理念から遠ざかり、修道会が商業化する。このようなシトー会の姿を批判したのが、フランシスコ会やベネディクト会といった托鉢修道会である。

IV 教皇庁の経営

Ekelund et al. (1996) は、中世カトリック教会の組織を企業の「事業部制」にたとえた。私有教会制と帝国教会政策のもと、教会や修道院は富を蓄え、クリュニー修道院は「代禱または『執り成し』のセンター」として、そしてシトー会は商業の分野で、それぞれ富を得た。そして十字軍時代には、聖地エルサレム巡礼の保護、異教徒との戦い、傷病兵看護などのために、テンプル騎士団、ヨハネ騎士団、ドイツ騎士団などの騎士修道会が設立された。これらの修道会は、交易や金融の分野で富を得た。このように、教皇庁の経営を支える諸分野について、教会と修道院がうまく役割分担をしてきたといえる。たとえ各分野における担い手が衰退したとしても、他のアクターがその分野を補完するようにして、中世カトリック教会が展開したといえる。その意味では、まさに事業部制である。

ただし、事業部制のプロトタイプを中世カトリック教会にもとめる視点は否定しないが、教皇庁が最初からそのような編成を意図していたとは考えにくい。実際、シトー会の場合も、修道院生活における労働への回帰という方向性が、いわば意図せざる結果として商業化を促進したといえる。教皇や教皇庁は、シトー会や世俗権力の動きなどを注視しながら、その都度、経営的に有利な政策をとってきたという見方のほうが適切である。それでは、以下、教皇庁の組織と経営について考察する²¹⁾。

1. 教皇庁の組織化

ローマ帝国時代に、ローマ、コンスタンティノーブル、アレクサンドリア、エルサレム、アンティオ

²¹⁾ 教皇庁の歴史について、バラクラフ (2012)、藤崎 (2013)、シンメルベニツヒ (2017)、鈴木 (2019) などを参照。

キアの5拠点に大司教座が置かれた。1054年に東西教会が分裂したのち、西方教会の拠点としてのローマは、コンスタンティノープルを中心とする東方教会に対して、自らの優位性を主張する必要があった。その正統性の根拠となったのは、教皇の「ペトロの代理人」としての地位と、ペトロとパウロが殉教した地としてのローマの固有性である。なお、ペテロの「キリストの代理人」としての根拠は、聖書に次のように示されている。「あなたはペテロ、私はこの岩の上に私の教会を建てよう。陰府の門もこれに打ち勝つことはない。私はあなたに天の国の鍵を授ける。あなたが地上で結ぶことは、天でも結ばれ、地上で解くことは、天でも解かれる」(「マタイによる福音書」16:18-19)

まさに東西教会の分裂と同時期、1050年代から教皇の活動が活発化した。Collinsは、教皇庁が最初の官僚制国家であるとしたうえで、1050年あたりから、遠方の修道院や教会を管理・運営する組織に成長し、ウェーバーのいう官僚制の諸特徴を進展させるのに十分な組織となった、という(Collins 1986:49)。教皇を座長とする公会議の開催頻度をみても、7世紀から12世紀にかけてほとんど開催されていないのに対して、1123年の第1回ラテラノ公会議以降、200年間のあいだに7回の公会議が開催されている(サザーン 2007:117)。教皇書簡の数も、インノケンティウス2世(在位1130-1143)の治下までは年平均100通に満たなかったが、その後急激に増え、ヨハネス22世(在位1316-1334)の時代には、年平均3646通まで増加した(サザーン 2007:119)。

11世紀後半から12世紀前半にかけて、教皇庁の自己認識にも変化がおこる。それは教皇庁を「クリア(*curia*)」と呼ぶならわしの登場である。クリアは古代ローマの元老院や地方議會を意味し、この呼称の使用は、ローマ教会はローマ人たちのクリアの手本に学ばなければならない、との理念のあらわれといえる。このようなローマ帝国へのノスタルジアは「帝国の模倣」(*imitatio imperii*)と呼ばれ、その後、教皇戴冠の儀式にも帝國的要素が加わった。クリアという言葉の登場とともに、教皇庁組織のさまざまな部局が機能分化し、専門的な役割分担が明確化しはじめた(藤崎 2013:6-7)。

ちょうど同じころ、前述の聖職売買(シモニア)や聖職者の妻帯(ニコライズム)、さらには聖職叙任権(司教の叙階と任命に関する権限)といった問題を解決すべく、教会改革が行われた。この改革は、教皇レオ9世(在位1048-1054)にはじまったとされ、代表的な教皇の名前をとって「グレゴリウス改革」と呼ばれることが多い。聖職叙任権をめぐる闘争(フリシュ 2020)は、1122年、ヴォルムス協約によって、神聖ローマ皇帝が教皇の聖職叙任権を認めることで終結した。

教皇庁の組織化とともに教会法(カノン法)の整備も、教皇庁の経営を考える際に重要である。12世紀半ばから14世紀はじめにかけての著名な教皇は、皆法学者であった。このことは、法律の制定・執行に対する教皇庁の関心の高さを示している(サザーン 2007:147)。1140年頃に編纂された教会法の法令集「グラティアヌス教令集」は、その後の教会法の整備に重要な役割を果たした。また、各地から教皇庁にもたらされる、土地所有に関する紛争をはじめとする上訴書類が増加するにつれ、司法業務の重要性が認識されるようになった。13世紀になると、教皇庁の行政的機関と司法的機関が分割され、14世紀以降、後者は「ロータ・ローマーナ(ローマ教皇庁裁判所)」と呼ばれるようになった。

さて、教皇庁の統治形態についてもふれておく。1309年から1377年までのあいだ、教皇庁が南フランスのアヴィニヨンに置かれたことはよく知られている。一般に、この時期をのぞいて教皇がローマで執務を行ったと考えられているが、実は12世紀末から13世紀はじめまで、教皇がローマを不在にすることが多かった。藤崎によると、「インノケンティウス三世からベネディクトゥス十一世までの教皇在位期間を覆う一世紀間(一一九八～一三〇四)のうち、教皇庁がローマを不在にしたのはおよそ六割(五九・一〇パーセント)の期間に相当する。また、ローマを不在にした期間のうち教皇領に滞在した

期間はおよそ八割（七九・九八パーセント）を占めた」。そして、この背景には「教皇領が拡大するのにもなって教皇が世俗的な領域支配権を掌握する者として立ち現れ、領内の諸都市を巡ることによって現前性をもとに領域支配を強固にしたということがある」（藤崎 2013：16）という²²⁾。このような移動教皇庁の慣行は、ローマという場所性から切りはなされ、「教皇のいますところにローマあり (*Ubi papa, ibi Roma*)」という言い回しを生むにいたった（藤崎 2013：366）。

移動する教皇庁には、当然、多くの教皇庁役人が随行することになる。したがって、このような慣行が成立した背景には、それを支える潤沢な財政基盤があったことがうかがえる。また、財政基盤の充実とともに、会計部署の充実もはかられた。12世紀に、「教皇の両替人」「教皇の商人」と呼ばれた教皇庁との取引があった商人は、13世紀には「(教皇)官房の商人」と呼ばれるようになる。このことは、教皇の私的財産の管理部署が、教皇庁全体の財政の管理部署へと拡大したことをあらわす。そして、「教皇庁の公的な会計を委託されていた彼らは、俗人であったにもかかわらず、生活物資の恒常的な支給を受け続けることで、また移動する教皇庁に随行し続けたことにより、一種の教皇庁役人としての性格を帯びた」（藤崎 2013：52）。

2. 告解・煉獄・贖宥・聖年

最後に、中世カトリック教会が「発明」した「仕掛け」について論じる。さまざまな仕掛けが考えられるが、ここでは告解、煉獄、贖罪、聖年の四つに限定して論じる。いずれも救済と罪に関わるもので、救われるためには罪を贖わなければならない、という命題から派生する。それぞれの仕掛けは、成立と普及の時期にばらつきがあるが、結果的には有機的に関連づけられ、人々の信仰を支配するのに効力を発した。

1215年の第4回ラテラノ公会議では、年一回の告解（罪の告白）を義務づけることが決議された。ただし、何を罪とするかというリストは時代とともに変化した。たとえば、古くから農村社会では高慢やねたみが罪のリストにあったが、都市で商業が発達し、商人たちが金持ちになるにつれ、貪欲がリストに加えられた。そして、告解が制度化²³⁾されたことによって、人々が罪を意識するようになり、教会は人々の罪の意識をコントロールするようになった（ジェラルド 2000）。告解の制度化で、人々の罪に耳を傾ける聴罪司祭の役割が重要になる。聴罪司祭たちは、罪を贖う方法を定める際の手がかりとして、「贖罪規定書」と呼ばれる手引書を参考にした。そこには、罪の内容や重さによって異なる贖罪方法や期間が示されていたが、場合によっては金銭によって代償することも可能だった。

罪を贖わなければならないという心理を人々のなかに強く植えつけたのは、「煉獄」(*Purgatorium*)の思想（ル・ゴッフ 2014）である。煉獄とは、天国と地獄のあいだにあって、地獄に落ちるほどではない小罪を犯した死者が罪の贖いをする場所である。煉獄という観念は、聖書に明確な根拠がない。その意味で、「発明」されたといつてよい。煉獄についての考え方は、12世紀に浸透しはじめた。その具体的なイメージは、12世紀の冥界譚である『聖パトリックの煉獄』や14世紀のダンテの『神曲』（とりわけ「煉獄篇」）などを通して普及したと考えられる。煉獄における罪の贖いがリアリティをもちはじめると、人々は、できるだけ苦しむことなく贖罪を成しとげる方法を模索する。教会側もその方法を

²²⁾ このことは、10世紀後半以降、ながらく中世の王権にみられた「巡幸王権」(*Reisekönigtum*)（服部 2018、渡部 2001）という統治方法と重なりあう。一般的なイメージとは異なり、中世の国王は都市に居住して領土を統治したのではなく、各地を巡幸しながら、王国会議や宗教会議を開催し、その存在感を誇示しようとした。

²³⁾ ドリュモー（2001）を参照。

いくつか提示するが、なかでも教会の大きな収益にむすびついたのが巡礼である。

中世における三大巡礼地はエルサレム、ローマ、そしてスペインのサンチャゴ・デ・コンポステーラだったが、これ以外にも大小の巡礼地がヨーロッパ中に散在していた。人々を巡礼へと駆りたてたのは、贖罪とともに、各教会や修道院が保有する聖遺物であった。中世における聖人崇敬は、そのまま聖遺物崇敬を意味し、人々は奇跡や「御利益」を求めて巡礼に旅立った。巡礼の盛況ぶりは、巡礼者たちが記念に買いもつめた巡礼記念バッジ (pilgrim badge) の売上記録をみればわかる。たとえば、スイスのアインジーデルンでは、1466年9月の二週間で13,000個、ドイツのアルトエッティングでは、1492年に130,000個の巡礼記念バッジが売れた(岩井2022a)。このような状況から、巡礼記念バッジの製造・販売は大きな「巡礼ビジネス」(Bell & Dale 2011)となり、各地の巡礼教会では業者と教会の利権争いがおこった。

贖罪の考え方が普及すると、今度は、贖罪行為の全部あるいは一部を免除するという「贖宥」の考え方が創案された。1095年、教皇ウルバヌス2世は、十字軍参加者に全贖宥(すべての贖罪の免除)を付与すると宣言した。これは、いうまでもなく十字軍への参加を促すものである。さらに、従軍者だけではなく、金銭によって十字軍を援助した者にまで全贖宥の範囲がひろげられた。全贖宥をを買うわけであるから、実質上の「戦時公債」である。ただし、理念上、償還されるのは現世ではない。

贖宥を金銭によって手に入れるという考え方は、「贖宥状」(*indulgentia*)²⁴⁾の発売にむすびつく。歴史的にもっとも有名な贖宥状は、1515年に教皇レオ10世が発行したものである。マインツ大司教アルブレヒトは、自領内での贖宥状の販売独占権を手にし、実際の販売の中心を担ったのは、ドミニコ会修道士のヨハン・テツェルだったとされる。この贖宥状は、ローマのサン・ピエトロ大聖堂の建築費にあてるのが目的であったから、いわゆる「建築公債」であったといえる。当然、これも償還は現世ではない。レオ10世の贖宥状はルターの批判の的となり、宗教改革の一因ともなった。

これ以外にも、中世の人々が全贖宥を手に入れる機会として、「聖年」(jubilee)がつけられた。最初に聖年が布告されたのは、1300年のことである。それまで、キリスト紀元百年ごとの区切りを祝う慣行はなかったと考えられる。教皇ボニファティウス8世は、ローマに巡礼し、一定の祈りと儀礼を実践した者に全贖宥をあたえると宣言した。その後、百年ごとに聖年が布告される予定だったが、1343年、教皇クレメンス6世は、1300年から50年ごとの聖年を実施することを宣言した。これは、信者の寿命を考え、できるだけ多くの者に贖宥をあたえるためであるとされる。1350年に聖年が実施され、50年周期の聖年が定着するかにみえたが、1390年、教皇ウルバヌス6世は聖年を宣言し、以後、キリストの生涯にちなんで33年ごとに聖年を実施することが布告された。これ以降、ローマに巡礼できない信者のために、指定された各地の教会においても、同様の機会があたえられるようになった。1423年にも聖年が実施されたが、1450年に教皇ニコラウス5世が50年ごとの周期にもどすことを宣言した。さらに1470年、教皇パウルス2世が25年ごとの聖年を宣言し、1475年、シクストゥス4世が聖年を布告した。こうして、25年周期の聖年が制度化したといえる(山辺2001、青谷2011)。

以上に述べたように、告解の制度化による罪の意識の内面化、煉獄の概念と贖罪行為の普及により、来世における救済のために、人々はますます教会に依存することになった。教会は人々のニーズに応えるため、贖宥の概念とその機会をあたえる聖年を創案した。このように、告解、煉獄、贖宥、聖年をは

24) しばしば「免罪符」と訳されることがあるが、カトリックの教義上、罪自体が許されることはないので、ここでは「贖宥状」という訳語を使用する。

じめとする「発明」は、カトリックという宗教を構成する「仕掛け」にさまざまな連鎖をひきおこした。この連鎖の過程をとおして、中世カトリック教会は、社会貢献・持続可能性・収益性の三つを充足させるように管理・運営されてきたとみることができる。

おわりに

本稿は、教皇庁と教会・修道院のネットワークに焦点をしばり、中世カトリック教会がいかにして勢力を保ちえたのかについて、宗教経営学の観点から分析した。そして、宗教をソーシャルビジネスとしてとらえ、社会貢献、持続可能性、収益性の三点に着目する視点を提示した。

経営母体である教皇庁は、1054年の東西教会の分裂以降、キリスト教世界における自らの優位性を主張するようになり、教皇の活動も活発化した。11世紀後半から12世紀前半にかけて、教皇庁の自己認識においても、自らの存在をローマ帝国になぞらえるようになった。同じ時期、業務の増加と多様化により、さまざまな部局が機能分化し、専門的な役割分担が明確化しはじめた。12世紀後半以降、教皇庁は法律の制定・執行に強い関心をもちはじめ、教会法をはじめとする法的基盤を整備していった。

一方、12世紀から14世紀にかけて、告解、煉獄、贖宥、聖年などの「仕掛け」が「発明」された。これらの成立と普及の時期にはばらつきがあるが、たがいに有機的に関連づけられ、人々の救済への欲求に応えるとともに、人々がますます教会に依存せざるをえない仕組みができあがった。

教皇庁が管理・運営する教会や修道院は、私有教会制や帝国教会政策のもとで着実に数を増やし、11世紀までには教会と修道院を中心としたヨーロッパの景観が形づくられた。修道院に関しては、『ベネディクトゥスの戒律』を理想として、さまざまな修道会があらわれたが、収益性という面ではシトー会の経済活動が顕著な成果をあげた。教皇庁傘下の教会や修道院は、それぞれに独自のネットワークを構築し、教皇庁の経営を支える諸分野でうまく役割分担をしてきた。その意味では、その組織形態は企業体の「事業部制」と類似する。

このように、教皇庁が高度に組織化し、組織を持続させる基盤を築くとともに、社会貢献（＝救済）を中核にすえつつも、収益につながるさまざまな仕組みをつくりだすことで、中世カトリック教会は勢力を保ちえたといえる。

本稿が対象とした11世紀後半から16世紀初頭のヨーロッパをみたとき、Collins（1986）がいうように、1100年から1300年に経済的景気が最高潮に達したことで、教皇権の権力が最高潮に達したことは偶然ではないだろう。また、ヨーロッパ経済が1300年代から1400年代に衰退したことで、教皇権が分裂し、世俗諸侯がますます自律的になり、戦いはじめたことも偶然ではないと考えられる。このような中世カトリック教会をとりまくマクロな環境について、本稿では十分に論じることはできなかった。さらに、紙幅の関係で、中世カトリック信仰の中核をなす聖人崇敬＝聖遺物崇敬については割愛せざるをえなかった。これらの課題については、稿を改めて論じたい。

謝 辞

筆者が提唱する「宗教経営学」に早くから関心を示し、「宗教は経営、経営は宗教」というキャッチフレーズまで作ってください、また本稿を発表する機会をあたえてくださった三井泉先生に、あらためて御礼を申し上げたい。

参考文献

- 阿部謹也 (1983) 『中世の星の下で』 影書房。
- 秋山聰 (2009) 『聖遺物崇敬の心性史：西洋中世の聖性と造形』 講談社。
- Andersen, Thomas Barnebeck, Jeanet Bentzen, Carl-Johan Dalgaard and Paul Sharp (2017) Pre- Reformation Roots of the Protestant Ethic, *The Economic Journal*, Volume 127, Issue 604, pp.1756-1793.
- 青谷秀紀 (2011) 「赦しのポリティクス：中世後期ネーデルラント都市の聖年とブルゴ-ニュ公」『清泉女子大学紀要』 59 号, pp.21-36.
- 青山吉信 (1999) 『聖遺物の世界—中世ヨーロッパの心象風景』 山川出版社。
- 朝倉文市 (1996) 『修道院にみるヨーロッパの心』 山川出版社。
- バルネイ, S (1996) 『聖母の出現』 (近藤真理訳) せりか書房。
- バラクラフ, G 編 (1993) 『図説 キリスト教文化史 II』 (上智大学中世思想研究所監修/別宮貞徳訳) 原書房。
- バラクラフ, G (2012) 『中世教皇史』 [改訂増補版] (藤崎衛訳) 八坂書房。
- ベッグ, E (1994) 『黒い聖母崇拜の博物誌』 (林睦子訳) 三交社。
- Bell, Adrian R. and Richard S. Dale (2015) The Medieval Pilgrimage Business, *Enterprise and Society*, 12 (3), pp.601-627.
- Berman, Constance Hoffman (1986) *Medieval Agriculture, the Southern French Countryside, and the Early Cistercians: A Study of 43 Monasteries*, Philadelphia: The American Philosophical Society.
- Berman, Constance Hoffman (2000) *The Cistercian Evolution: The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- ブルデュー, ピエール (2020) 『ディスタンクシオン』 I・II (石井洋二郎訳) 藤原書店。
- Burton, Janet & Julie Kerr (2011) *The Cistercians in the Middle Ages*, Suffolk: The Boydell Press.
- カーター, T・F (1977) 『中国の印刷術』 1・2 (藪内清・石橋正子訳) 平凡社。
- Collins, Randall (1986) *Weberian Sociological Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Copp, G. H. et al. (2005) To be, or not to be, a non-native freshwater fish? *Journal of Applied Ichthyology*, 21, pp.242-262.
- ドリュモー, ジャン (2001) 『告白と許し—告解の困難, 13-18 世紀』 (福田素子訳) 言叢社。
- Demerath III, N. J., Peter D. Hall, Terry Schmitt and Rhys H. Williams (eds.) (1998) *Sacred Companies: Organizational Aspects of Religion and Religious Aspects of Organizations*, NY: Oxford University Press.
- ディオン, ロジェ (1997) 『ワインと風土：歴史地理学的考察』 (福田育弘訳) 人文書院。
- ドベラーレ, カーレル (1992) 『宗教のダイナミクス—世俗化の宗教社会学』 (ヤン・スィンゲドー/石井研士訳) ヨルダン社。
- Ekelund, Robert B. Jr., Robert F. Hébert, Robert D. Tollison, Gary M. Anderson and Audrey B. Davidson (1996) *Sacred Trust: The Medieval Church as an Economic Firm*, Oxford: Oxford University Press.
- フリシュ, オーギュスタン (2020) 『叙任権闘争』 (野口洋二訳) 筑摩書房。
- 藤崎衛 (2013) 『中世教皇庁の成立と展開』 八坂書房。
- Geary, Patrick J. (1991) *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- ギアリ, パトリック (1999) 『死者と生きる中世—ヨーロッパ封建社会における死生観の変遷』 (杉崎泰一郎訳) 白水社。
- ジェラルド, A (2000) 『ヨーロッパ中世社会史事典』 (池田健二訳) 藤原書店。
- ギース, ジョゼフ/フランシス・ギース (2012) 『大聖堂・製鉄・水車』 (栗原泉訳) 講談社。
- ジャンペル, J (2010) 『中世の産業革命』 (坂本賢三訳) 岩波書店。
- 橋爪大三郎 (1986) 『仏教の言説戦略』 勁草書房。
- 服部良久 (2018) 「12 世紀ドイツの移動国王宮廷と政治的コミュニケーション」『国境を超える歴史学』 (愛知大学人文社会学研究所 研究報告論文集) pp.22-36.
- 日置弘一郎 (2000) 『経営学原理』 エコノミスト社。
- 堀越宏一 (1995) 「鉄をつくる修道士たち—中世フランスの修道院における製鉄経営」 榊山紘一編『西洋中世像の革新』 刀水書房, pp.163-190.
- Iannaccone, R. Lorence (1992 a) Religious Market and the Economics of Religion, *Social Compass*, 39 (1), pp.123-131.
- Iannaccone, R. Lorence (1992 b) Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives,

- Journal of Political Economy*, 100 (2), pp.271-297.
- Iannaccone, R. Lorence (1994) Why Strict Churches are Strong, *American Journal of Sociology*, 99 (5), pp.1180-1211.
- Iannaccone, R. Lorence (1995) Risk, Rationality and Religious Portfolio, *Economic Inquiry*, 33 (2), pp.285-295.
- Iannaccone, R. Lorence (1998) Introduction to the Economics of Religion, *Journal of Economic Literature*, 36 (3), pp.1465-1496.
- 岩井洋 (2000) 「〈民俗／民衆宗教〉への社会学的視座」『宗教研究』325号, pp.25-47.
- 岩井洋 (2003) 「宗教の遠心力と求心力に関する試論」『宗教と社会』9号, pp.3-20.
- 岩井洋 (2017) 「宗教と経営——宗教経営学の視点から——」『宗教研究』389号, pp.53-72.
- 岩井洋 (2018) 「出現・奇跡・奉納——西欧カトリック社会における奉納をめぐる宗教システム」『帝塚山大学文学部紀要』第39号, pp.1-17.
- 岩井洋 (2022 a) 「聖人崇敬における巡礼記念バッジの使用法と機能」『帝塚山大学全学教育開発センター紀要』第6号, pp.1-13.
- 岩井洋 (2022 b) 「宗教は会社に指針を与えるか——経営」櫻井義秀・平藤喜久子編『現代社会を宗教文化で読み解く：比較と歴史からの接近』ミネルヴァ書房, pp.103-123.
- 狩野智洋 (2015) 「マクデブルクのメヒティルト著『神性の流れる光』の社会的背景1—私有教会制, 修道院改革と11世紀に於ける異端の発生—」『言語・文化・社会』第13号, pp.1-18.
- 経済産業省 (2008) 「ソーシャルビジネス研究会報告書」経済産業省.
- 菊池良生 (2003) 『神聖ローマ帝国』講談社.
- 北館佳史 (2019) 「13世紀末のシトー会レ・シャトリエ修道院におけるジェロー・ド・サルの記憶」『人文研紀要』(中央大学人文科学研究所) 92, pp.343-368.
- Klanciczay, Gabor (2014) Using Saints: Intercession, Healing, Sanctity, in John H. Arnold (ed.), *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, Oxford: Oxford University Press, pp.217-237.
- 今野國雄 (1981) 『修道院—祈り・禁欲・労働の源流—』岩波書店.
- 久保田典弘 (1997) 『日本多神教の風土』PHP.
- ル・ゴッフ, ジャック (2014) 『煉獄の誕生』(渡辺香根夫・内田洋訳) 法政大学出版会.
- レッカイ, ルイス・J (1989) 『シトー会修道院』(朝倉文市・函館トラピスチヌ訳) 平凡社.
- Maruyama, M. (1963) The Second Cybernetics: Deviation- Amplifying Mutual Causal Process, *American Scientist*, 51 (2), pp.164-179.
- 松本宣郎編 (2009) 『キリスト教の歴史1』(宗教の世界史8) 山川出版社
- マンフォード, ルイス (1969) 『歴史の都市, 明日の都市』(生田勉訳) 新潮社.
- 中牧弘允 (2006) 『会社のカミ・ホトケ——経営と宗教の人類学』講談社.
- 中牧弘允編 (1999) 『社葬の経営人類学』東方出版.
- 中牧弘允・日置弘一郎編 (2009) 『会社のなかの宗教——経営人類学の視点』東方出版.
- Nash, Colin (2011) *The History of Aquaculture*, NJ: Wiley-Blackwell.
- ペルヌー, R/レイモン・ドラトゥーシュ/ジャン・ギャンベル (1995) 『「産業」の根源と未来——中世ヨーロッパからの発信——』(福本直之訳) 農山漁村文化協会.
- プレスイール, レオン (2012) 『シトー会』(杉崎泰一郎監修・遠藤ゆかり訳) 創元社.
- 酒井健 (2006) 『ゴシックとは何か：大聖堂の精神史』筑摩書房.
- シンメルペニツヒ, B (2017) 『ローマ教皇庁の歴史：古代からルネサンスまで』(甚野尚志・成川岳大・小林垂沙美訳) 刀水書房.
- シュルツ, クヌート (2003) 「シトー修道会と都市—12世紀後半から13世紀末—」(魚住昌良・早川朝子訳) 『国際基督教大学学報 3-A, アジア文化研究別冊』12号, pp.5-20.
- 関口武彦 (2007) 「十分の一税の確立とその展開」『山形大学紀要 (社会科学)』第37巻第2号, pp.1-31.
- 関一敏 (1993) 『聖母の出現——近代フオーク・カトリシズム考』日本エディタースクール出版部.
- スアード, デズモンド (2011) 『ワインと修道院』(朝倉文市・横山竹己訳) 八坂書房.
- サザーン, R・W (2007) 『西欧中世の社会と教会—教会史から中世を読む』(上條敏子訳) 八坂書房.
- シュトウツツ, U (1972) 『私有教会・教会法史』(増淵静四郎・淵倫彦訳) 創立社.
- 杉崎泰一郎 (2015) 『修道院の歴史——聖アントニウスからイエズス会まで』創元社.
- 鈴木宣明 (2019) 『ローマ教皇史』筑摩書房.
- 田口一夫 (2002) 『ニンシが築いた国オランダ—海の技術史を読む—』成山堂書店.
- 平伊佐緒 (2005) 「シトー会修道院の都市館とグランギア：ヒンメロート修道院の事例から」『比較都市史研究』24巻2号,

- pp.13-26.
- 田巻敦子・池上忠弘 (1997) 「アングロ・サクソン時代の教会区制度と教区司祭」『成城文藝』第160号, pp.29-47.
- 舘澤貢次 (2004) 『宗教経営学——いま注目の宗教法人のカネ・ビジネス・組織』双葉社.
- 外山滋比古 (1978) 『異本論』みすず書房.
- Tracey, Paul, Nelson Phillips and Michael Lounsbury (eds.) (2014) *Religion and Organization Theory, Research in the Sociology and Organizations, Volume 41*, Bingley: Emerald.
- 馬杉宗夫 (1992) 『大聖堂のコスモロジー』講談社.
- 梅棹忠夫 (1989) 『比較文明学研究』(梅棹忠夫著作集 第5巻) 中央公論社.
- 魚住昌良 (1997) 「ヨーロッパの中世の鐘と『共同体』」『国際基督教大学学報 III-A アジア文化研究別冊』7, pp.149-159.
- 渡部治雄 (2001) 「中世ドイツにおける「王道」について—「巡幸王権」研究序説—」『山形県立米沢女子短期大学紀要』36, pp.9-12.
- 山辺規子 (2001) 「『聖年』の誕生——「うわさ」の生み出したもの」前田和也編『コミュニケーションの社会史』ミネルヴァ書房, pp.169-195.
- 山田欣吾 (1988) 「カロリナー時代の十分の一税 (二)」『一橋大学研究年報 人文科学研究』27, pp.3-52.
- 吉田道也 (1949) 「私有教会聖職者とフランク国王の立法」『法政研究』16, pp.151-215.