

ヨーロッパ中世の〈靈性〉概念と宗教運動の対話

—池上俊一『ヨーロッパ中世の宗教運動』をめぐって—

小澤 実

はじめに

I コメント

II 著者からの応答

最後に

はじめに

2007年2月、池上俊一による『ヨーロッパ中世の宗教運動』(以下『宗教運動』と略記)が刊行された¹⁾。本文のみで600頁を超えるこの大著は、池上がこれまでに発表したいくつかの論考に大幅な補筆改訂を施し、全体として統一ある作品へと昇華させたものである。前著『ロマネスク世界論』(名古屋大学出版会、1999年)は、思考・感覚・感情・靈性・想像という5つの人間の精神活動を通じて、10世紀末から12世紀前半のロマネスク期の理念型的な構造把握を目指していた。それに対し『宗教運動』は、民衆の靈性——池上の言葉を用いるならば、「畏怖の対象たるヌーメン(聖なるもの)に向かい触発される心的機能あるいは精神的感情」(2頁)——という軸で全体を支えながら、ロマネスク期からゴシック期を経てフランポワイアン期に至るまで、つまり紀元千年前後から15世紀に至る時間幅を考慮している。内容もやや抽象度の高かった『ロマネスク世界論』とは異なり、隠修士・カタリ派・少年十字軍・ベギン会・鞭打ち苦行団・千年王国運動という6つの具体的な民衆の宗教運動を取り上げ、中世西洋における民衆の靈性とは何であったのか、そしてその靈性がその時々、社会的コンテクストの中でどのように発現したのか、という問いに答えるという体裁をとる。

さてここで、『宗教運動』のもつ歴史学上の意義を、3点のみ述べておきたい。1つ目は、西洋における民衆の靈性の全体像を通時的に提示した点である。この種の研究の出発点は、常に1935年に現れたグル

ントマンの著作にまでさかのぼるが²⁾、欧米で出版されたほとんどの著作は、時代もしくは地域が限定的である³⁾。確かに池上の著作もイタリアとフランスの事例を頻繁に引用するが、その射程はイングランドやドイツ、さらには東ヨーロッパやスカンディナヴィアにまで届いている⁴⁾。2つ目は、『宗教運動』は、多岐にわたる一次史料と歴史学以外の分野も含めた二次文献を吸収した学際的な性格ゆえに、西洋中世史学以外の分野にも開かれた性格を持つ点である。日本のみならず世界でもさまざまな分野における比較の重要性が説かれているが⁵⁾、本書は単なる地域間比較のみならず、宗教学・社会心理学・思想史学といったさまざまな研究分野間の方法論的比較とその再考にも寄与するところが大きい。3つ目は、専門的かつ膨大な情報を流れるような筆致で整理描写し、読者を飽きさせないその叙述力である。一種モノグラフ的な性格を持つ本書であるが、他方で知的好奇心の高い一般読者の存在も想定しているだけに、この点は重要である。

以上のような一般的特徴を持つ『宗教運動』は、その内容の豊かさと紙幅ゆえに、一個人が十全に読み解くことは容易ではない。そこで歴史学研究会ヨーロッパ中近世史合同部会は2007年9月に、本書をめぐって専門を異にする評者と著者が対話する場を設けた⁶⁾。評者とは宗教学の鶴岡賀雄、中世前期宗教史の杉崎泰一郎、中世後期宗教史の赤江雄一の3人である。この場において、〈宗教〉が語られるコンテクストに関心をもつ鶴岡は方法論的側面から、いずれも修道院研究において緻密な成果を公刊している杉崎と赤江は主として実証的側面から、『宗教運動』のもつ問題点と可能性を明らかとした。それに対し、著者池上も真摯に答えることにより、きわめて生産的かつ建設的な学問的対話の場が成立した。

この場で交わされた議論は、ただ西洋中世における民衆的宗教運動の具体的事実に限定されるものではなく、歴史概念や叙述作法といった歴史学一般に還元しうる問題に収斂している。このような一般性をもつ議論は、ただ『宗教運動』の内容理解に資するのみならず歴史学全体に裨益するものだと考え、本稿において紹介することとする。以下では、最初に3人の評者のコメントを、その後著者からの応答を要約し、最後に本稿執筆者によるまとめを述べたい。

I コメント

コメント1／鶴岡賀雄

池上の言葉を用いるならば、『宗教運動』の基本的性格は、「[さまざまな宗教運動が] 時代の変遷とともに、内的な論理と外的な条件のギリギリとした闘ぎ合いの中でいかに転身していくのかを見届け、また転身を繰り返しながらも一本の太い霊性の水脈につながっていることを究明しようと奮闘努力した」(601頁。〔〕内は小澤による補足。以下同)ものである。とするならば、本書は「民衆の霊性」を主題として、その性格の大きな変遷を示す一つの「物語」と読み解くことも可能である。以下では〈霊性〉、〈民衆〉、〈物語〉という3つのキーワードにかかわる問題系を整理してみたい。

① 〈霊性〉と〈民衆〉について

近年の宗教学においては「宗教と霊性」の関係が、かまびすしく取り沙汰されている。というのも、〈霊性〉にせよ〈宗教〉にせよ、その言葉を受け止める主体によって感懐するイメージが多様であるからである。たとえば、日本での〈霊性〉は近世以前から仏教書の中で使われる用語であったが、近年ではスピリチュアリティの訳語として用いられているし、欧米においても組織や権威を連想させる〈宗教〉religionという用語の代わりに、〈霊性〉spiritualityを用いることもある⁷⁾。いずれにせよそれらの用語は、専一的な意味内容を保持しているわけではなく、用いられるコンテキストによってその意味が流動する。『宗教運動』の〈霊性〉は、おもにフランス語圏の民衆史研究に基づいていると考えられるが、冒頭に述べたような池上の定義は、時代地域を超えた普

遍性を看取できる。そうだとすれば、現代的意味での〈霊性〉と西洋中世の〈霊性〉とに何らかの通底するものはあるのだろうか。他方で〈民衆〉という概念も時代によって、またそれぞれの宗教運動によって相当の差異がある。ここで一括して〈民衆〉として扱われる人々の具体像に対して、また〈霊性〉と〈民衆〉性との関係について、著者に何らかの見解はあるのだろうか。

② 〈物語〉について

すでに述べたように、本書は〈民衆〉の〈霊性〉を主人公とした〈物語〉と読み解くことができる。大まかな言い方となるが、その〈物語〉はロマネスク期の〈福音主義〉的、内向的、個人主義的霊性から、フランボワイアン期のある種、政治的、外向的、終末論的霊性へと移行する流れと捉えることができる。これはかつてミルチア・エリアーデが、〈ヒエロファニー〉という概念によって世界宗教史を描き出したその作法を思い起こさせる⁸⁾。そのように理解した場合、フランボワイアン期の〈霊性〉と、その次にくる時代の〈霊性〉とは、とりわけ宗教改革運動という変動を経験するという観点から、どのように差異化できるのであろうか。

さらに一步踏み込んで、このような池上の〈物語〉観の背後にある価値基準に注目するならば、ロマネスク期にもっとも純粋なかたちで実現していた〈福音主義〉的な民衆的〈霊性〉が、ヨーロッパ社会全体の世俗化の中で、その発現形態を変化させながらも、総じては衰退ないし劣化の過程をたどった〈物語〉と読むこともできる。しかしながら、本書冒頭の定義に従えば、池上の考える〈霊性〉は、本質主義的なものではなく形式的もしくは機能的なものであるから、それを必ずしも〈福音主義〉的な性質をもつものと捉える必要もない。そうだとすれば、劣化へと至る〈物語〉を提示した本書とは別の〈霊性〉の歴史を構想することも可能であろう。そのような別の〈物語〉について、あるいは複数の〈物語〉が併存するような歴史記述の可能性について、一定の見通しを提示することはできるだろうか。

① 初期中世の位置づけについて

『宗教運動』では、紀元千年以前の——池上の言葉を用いるならば——カロリング期の民衆的〈靈性〉に対する評価は、かなり否定的である。「当時の教会の第一の運営方針は、農村住民を教会の教区構造に填め込み、世俗当局とも協力して礼拝に威厳を与えることだった」と概観したのち、日曜礼拝の徹底と公開贖罪の実践、修道院の聖遺物礼拝や贖罪規定による生活束縛などから、俗人の〈靈性〉の発揚は「散発的で制度従属的」であった、と結論する(9頁)。しかしながら近年の、初期中世宗教研究の成果によれば⁹⁾、カロリング期俗人の信仰生活は決して停滞してはいない。たとえば、この時期の教会は墓地を神聖な空間と認定し、本来のキリスト教では重視されていなかった死者追悼礼拝を公認し、司教の墓を伴う大聖堂を中心として教区内の教会を巡回する宗教行列を行ったり、教会の献堂式に信徒を参加させて共に祝福したりしている。こうした事例は、キリスト教本来の典礼と民衆の祝祭要素とが交錯することによって生成した儀礼慣習であると、考えられるようになった。

以上の研究現状があるにもかかわらず、『宗教運動』は、紀元千年前後に始まるロマネスク期を出発点としている。その背景には、かつてフランスで盛んに議論された「紀元千年変革説」があるように思われるが、この説に関してはすでにフランスの歴史学界でも賛否両論が渦巻いている¹⁰⁾。それは池上自身も了解しているように見えるが、それにもかかわらず「紀元千年変革説」に寄りかかる根拠は何であるのか。

② 「ロマネスク期」隠修士のあり方について

池上は『宗教運動』の第1章で、ロマネスク期の隠修士を次のように定義する。「修道院から離れて思い思いに森の中にと入っていった者たちであり、共同生活を嫌ったはずが、逆説的にも初期中世の隠修士や修道士よりも自由な立場で人と接触できるようになり、「修道院に下属した形態の隠修士が、完徳の域に達した者たちであったのに対し、反対に到達不能の完徳を目指す〈罪人〉」(22頁)であると。

ここで池上独特のこの定義を問題とはしないが、『宗教運動』で扱う隠修士のなかには、ベネディクト修道制の枠内にとどまるシャルトルーズ会のようなものから、より急進的なものまで含まれていることは指摘しておきたい。

③ 史料操作について

『宗教運動』の第1章において池上が主として依拠しているのは、聖人伝と文学作品である。これらの史料類型は、同時代の〈靈性〉を読み取る上で一定以上のデータを与えてくれるが、その取り扱いには慎重に行う必要がある。池上は、このような史料群が成立した際の個別の事情や執筆者の意図が記述内容に反映することを、確かに理解してはいる。しかしながら、たとえば『ブルノ伝』の記述は後世の付加であることを明記したうえで、そこに描かれる隠修士の〈靈性〉には終末論的な要素が読み取れることを説明するが、それはブルノが生きた時代の隠修士の〈靈性〉なのか、それとも『ブルノ伝』が成立した1世紀以上あとの時代の〈靈性〉なのか判然としない。

また少年十字軍を論じた第3章では、『マールバハ年代記』が少年十字軍事件の直後に編纂されたことから、そこに記述された内容を事実と理解している。たしかに少年十字軍と呼ばれる現象が何らかの形で起こったことは確かであろうし、この現象を「祭り」という文脈で解釈する点には興味をひかれるが、それだけでこの現象が少年たちの「自発的な意志」によるものであり、教皇もそれを追認していたと断ずるのは困難である。また、このような現象に雪崩打った少年たちの動機の1つとして、初期十字軍期に見られた「純粋な十字軍精神」を甦らせることをあげているが、その「精神」とは何か、そしてそのような「精神」はそもそも存在していたのだろうか。

④ ゴシック期の都市的〈靈性〉——カタリ派とベギン——について

池上が論じるように、ゴシック期に都市を中心に民衆の宗教運動が展開したことは確かである。しかしながら、本書で論じるようなかたちでの、農村との対比が著しい都市が集中しているのは、イタリア

やフランドルといった特定地域に限定される。したがって、都市的〈靈性〉の具体的発現であるベギン運動を説明した部分で、これをもって「ヨーロッパ各地で半聖半俗の女性宗教運動が自発的に発生した」(284頁)と断定できるかどうかは疑問である。

またカタリ派を論じた第2章は、地域を超えたカタリ派の組織が存在したことを大胆に推測する一方で、ラングドック地方に定着した集団の地域的特性を論証しようとする壮大な試みである。池上はこの地域特有の城砦化集落(カストルム)がロマネスク的な柔軟な約定で結ばれた社会構造を有していたこと、またそこに接合した貨幣経済がカタリ派信仰を支えたことを重視している。この点はある程度の説得力をもって読み進めることができたが、そうだとするならば、南フランス特有の地域社会の構造に視野を広げてみた場合、そこで展開した独自の聖俗関係や司教・修道院関係をミクロに考慮する必要も出てくるだろう。また、カタリ派は、南フランスの広い階層から支持を集めていたことから、本章で論じられるのは〈民衆的〉靈性というよりも、領主階層を含めた〈俗人的〉靈性と括ったほうが適切であろう。

コメント3/赤江雄一

①中世後期における〈エリート〉の役割について

すでに杉崎がロマネスク期からゴシック期までを対象としたので、ここではフランボワイアン期に問題を限定し、とりわけ〈エリート〉の役割についてコメントしておきたい。池上は『宗教運動』全体を通じて〈エリート〉と〈民衆〉を二項対立的に強く対照させるが、中世後期になると、この対照構造が変化することを強調したい。とりわけ注目すべきは、〈エリート〉の代表格と見なされている托鉢修道士である。13世紀に出現した托鉢修道士は、人里離れたところではなく都市に修道院を構え、そこから清貧の身振りと言教を通じて非常に数多くの俗人に大きな影響力を与えたという意味で、それまでの宗教的エリートの像を大きく変えたからである。

もう一点指摘しておくべきは、日常の信心形態と非日常の信心形態の関係である。池上は基本的に後者に注目し、その具体的な表出である少年十字軍や

鞭打ち苦行団といった民衆的宗教運動を前面に押し出している。著者のいう「日常/非日常」という対概念は、実はむしろ〈靈性〉が正統信仰内部の実践として発現する場合と、それが正統信仰から逸脱し教皇権によって異端と認定される可能性をはらんでいる場合とに、ある程度対応している。つまり本書が描く民衆的宗教運動史は、異端史と一定程度、重なっている。そのように考えるとすれば、特定のセクトを異端と認定する〈エリート〉、つまり教皇権に代表される教会のメカニズムを無視することはできないだろう。

②フランボワイアン期の〈靈性〉について

①でのコメントを前提に、中世後期の〈靈性〉の具体層について考えてみたい。第5章と第6章はそれぞれ「鞭打ち苦行団」と「千年王国運動」を扱うが、前者は俗人一般に注目し、後者は「選民思想」を抱き異端運動に身を投じた人々に注目している点が異なる。鶴岡も指摘するように、この時代の〈靈性〉に対する池上の評価は低く、それはロマネスク期あるいはゴシック期の〈靈性〉を規範的に考えているところに由来する。しかしイーモン・ダフィなどの研究によれば、中世後期については〈エリート〉の宗教と〈民衆〉の宗教の間の溝は希薄で、聖職者および俗人が多くを共有し活気にあふれた宗教活動が行われていたという、「〈俗化された〉キリスト教」観が近年広く受け入れられつつある¹¹⁾。具体的に気がついた点を3つ指摘しておく。

③「聖体の祝日」について

最初に、本書では言及されなかった「聖体(キリストの体を示すパンとブドウ酒)の祝日」について指摘したい。この祝日は、ジュリアナというベネディクト会修道女がリエージュ司教を説得して、ベギン発祥の地と論じられるリエージュで最初に認められた。この事実は、ベギンあるいは女性の〈靈性〉が聖体崇敬に深く結びついていたという、本書の正当な指摘と深く関係している。その後1311年のヴィエンヌ公会議は、この祝日を正式に認め、同祝日は短期間のうちに中世後期のヨーロッパ諸都市において大規模な祝祭の機会となる。しかし、同公会議は

ベギンを歴史上最も厳しく断罪したのである(313-315頁)。このように聖体崇敬と聖体の祝日が、女性〈靈性〉の統制と、中世後期における都市〈民衆〉一般の宗教文化あるいは〈靈性〉とが交錯する重要な問題であった点は指摘しておきたい¹²⁾。

④ベギン、あるいは女性の〈靈性〉について

〈エリート〉と〈民衆〉という対照については前述したとおりだが、托鉢修道士が俗人のあいだに広めようとした〈靈性〉と、本書第4章で論じられたベギンの〈靈性〉とのあいだには、ある程度の違いを認めることができる。本書では、ベギンの〈靈性〉は、12世紀の議論にさかのぼる「靈的結婚=神秘的結婚」論をその中心にもち、女性的に独自に発展させたものである、と指摘する(360頁以降)。12世紀の修道院神学との比較もさることながら、同時代の托鉢修道士が毎年1月半ばに、俗人向けの説教のなかで「靈的結婚=神秘的結婚」をほぼ必ず論じたことはすでに明らかになっているので、こうした説教に見られる教説とベギン(あるいは女性神秘家)の著作との比較によって、後者の〈靈性〉の特性は一層際立つ可能性がある(4頁3-4行目を参照)¹³⁾。

⑤〈靈性〉の地域的差異について

本書には、鞭打ち苦行団や信心会などで歌われたラウダ(俗語の宗教叙情詩)を、イタリアのものとドイツのものとで簡便ながら比較する箇所がある。前者では、受難に至るイエスを思うマリアへの感情移入が促されるのに対して、後者では、より強い悔悛と贖罪の念が表現されているという池上の解釈(446頁以下)は、結論として述べるには尚早であるが、非常に興味深い。というのは、15世紀において大量に活版印刷に付された説教集の贖罪をめぐる教説を、地域ごとに比較した研究のなかでも、似たような傾向があると示されているからである。すなわち、ドイツでは内面的な痛悔を強調した説教集が多く、イタリアではそうした内面性を突き詰める悔悛はあまり強調されなかった。このような地域的差異は、16世紀に信仰の内面性を強調した宗教改革が成功した地域と、しなかった地域の分布と対応している¹⁴⁾。もしイタリア、ドイツ、フランス

などのラウダについて包括的な比較が可能であり、そうした地域的な〈靈性〉の違いが活版印刷以前の14世紀半ばの時点である程度明確に確認できれば、さらなる考察への扉が開かれるだろう。

II 著者からの応答

応答に入る前に、私(池上)が『宗教運動』を著わそうとした2つの背景について述べておきたい。1つは、近年の歴史学研究はその手法や分析において、精緻化すると同時に細分化している、という現実とかかわる。具体的には、いわゆる史料論の隆盛に表れている。これは19世紀の素朴実証主義とは異なり、史料の生成過程や歴史社会におけるその機能の再現を図った、現代の衣をまとった実証主義である¹⁵⁾。このような研究潮流は大変結構なことであり、新事実の発掘や史料の持つ可能性の拡大へとつながっているが、他方で通時的な歴史のパースペクティブに対する関心が、急速に失われているようにもみえる。しかしながら、発見された個々の事実に意味を与えるのは、何らかの歴史観を伴った通時的叙述であり、そこにある程度の図式化や単純化の危険性がはさまれていたとしても、新しい歴史像を描き出すことは歴史家の使命であろう。

もう1つは、ヨーロッパとは何かという問題である。ヨーロッパ文化は明治維新以来すでに日本の血肉の一部となっており、ヨーロッパを知ることは日本を知ることに直接つながる。しかしそのような自らの出自と関わらせた意味づけはいったん措くとしても、ヨーロッパ文化はそれ自体として魅力的である。現在のヨーロッパが抱える諸要素の多くは中世に起源をもっており、それらの諸要素がその後どのような変化を経て現在へと至ったのか、そしてそれらの諸要素から構成されているヨーロッパの本質とはどのあたりにあるのかを問うことは、現在に生きる我々にとっても意味がある。

以上が『宗教運動』執筆の背景である。杉崎や赤江による具体的な指摘は正鵠を射ており、今後の私自身の研究に資するところも多い。ここでは3人が異口同音に指摘した、『宗教運動』がロマネスク期の〈民衆〉の〈靈性〉を理想化し、時代が下るにつれてそれが墮落する〈物語〉の体裁をとっているという

点に限定して、①歴史学における概念規定、②書かれたテキストと口承世界、③異なる〈物語〉の可能性の3点から応えたい。

①歴史学における概念規定

1つのパースペクティブをもった歴史を叙述するに際して、一貫性を持たせるための概念を用いることは不可避である。『宗教運動』の場合、その概念が〈靈性〉と〈民衆〉であったが、このような中核概念は常に普遍性と特殊性のはざまを綱渡りしているかの観がある。私はこの〈靈性〉を、前著以来「物事の通常の秩序の外にある知性化を拒むもの、畏怖の対象たるヌーメン（聖なるもの）に向かい触発される心的機能」（2頁）というように定義し利用している¹⁶⁾。〈靈性〉は本来、人文科学である歴史学にはなじまない概念だが、このように機能的に定義することで宗教現象が分析可能になると考えたからである。しかし鶴岡が鋭くも「機能的に定義していながら価値判断が入っている」と指摘したように、私自身——無意識的に——ロマネスク期の靈性に最も高い立場を与え、それを絶対基準としてロマネスク期の前後の時代の〈靈性〉を価値づけし、1つの物語を作ってしまったことは否めない。

他方で〈民衆〉概念に対しては、杉崎から〈民衆〉＝〈俗人〉とみなしてよいのではないかという見解が提起されたが、私は必ずしも与しない。というのも隠修士やベギンなどが境界例となるからである。私なりに考えるところがあり、『ロマネスク世界論』以来一貫して、〈民衆〉とは「〈感情〉に自己の生と活動の価値の源泉および真理の根拠を見出し、多少とも無意識的に文化を創造してゆく者」（2頁）と定義している¹⁷⁾。やや奇妙に聞こえるかもしれないが、この定義によって、静態的に描かれがちであった宗教史にダイナミズムを持ち込むことができると考えた結果である。これと関連して赤江から托鉢修道士の存在をどう扱うかという提起があったが、これについてはジャン・クロード・シュミットが論じた「中間的な知識人」という概念の可能性を示唆したい。それはエリートと民衆をつなぐ役割を果たす存在であり、シュミットはジョングルールや礼拝堂付司祭を具体的な事例としてあげた。彼らは中世後

期になるにつれてその存在感を強めたが、托鉢修道士もまさにその範疇に入るかもしれない¹⁸⁾。

いずれにせよここで強調したいのは、歴史学において利用される概念は、無時間的な抽象概念ではなく、時代の諸関係の中で位置づけられる相対的概念であるということである。またそのような歴史概念は、ただ過去の世界において理解され史料に現れるそのままの形ではなく、現代に生きる我々にも訴えかける普遍的通用性を備えている必要がある。

②書かれたテキストと口承世界

これはとりわけ杉崎の指摘に関わる。隠修士に関する『プルノ伝』にせよ少年十字軍にかかわる『マルバハ年代記』にせよ、史料論的な見地からいえば杉崎の指摘はもっともである。とはいえ私が引き出したロマネスクの靈性も十字軍精神も、必ずしも史料が特定する個人や集団のみの特権的体得物ではなく、彼らと同時代の異端者や巡礼者にも内面化されていた、と考えられる。したがって、同時代の複数の史料の併用により、個別の史料が持つ内在的問題は回避されてゆくという見通しはある。ここでもう1つ指摘しておきたいのは、書かれたテキストの背後には、口承の世界が広がっていたことである。つまり、必ずしもテキストには記録されない武勲詩、噂、評判、伝説といったものが、現実の中世世界には横溢し、相互に依存しながら価値体系を作り上げていた。とりわけ聖人伝や文学作品には、このような非文字化情報の一端が見え隠れしているように思われる。テキストに書かれた文言だけが〈靈性〉や精神といった時代の雰囲気を支えていたわけではないことは、予想されてもよいのではないだろうか。

③異なる〈物語〉の可能性

すでに述べたように3人からは、本書が採用した「劣化する靈性」という物語叙述への批判があった。それでは、このような批判を回避するためには、どのような物語構築を選択すればよいだろうか。やや迂遠となるが、まずロマネスクの靈性の存立理由について述べ、しかる後に2つの可能性を提示してみたい。

『宗教運動』の基準点をなすロマネスクの靈性は、

単なる靈性史の流れに還元できる概念というわけではなく、ロマネスク期という特定時代の中で生まれた歴史概念である。『ロマネスク世界論』ですでに述べたように、〈靈性〉だけではなく思考・感覚・感情・想像という5つの要素が装いを新たに出揃う集合点が紀元千年である。それゆえ歴史を構造的に捉えることを基本的スタンスとする私は、紀元千年を1つの画期とみなして、『宗教運動』でも出発点として採用した。そしてこのロマネスクの靈性の発現には、初期中世にはいまだ十分とは言えなかった「キリスト教世界」Christianitasの成立が深く与っていたことも、あわせて指摘しておきたい。

以上を確認したうえで、可能性の探求に移りたい。1つは、私が提示したロマネスク期の靈性概念が通用した時代を明示し、その前後の時代に関しては、一定程度はロマネスクの靈性との共通性をもちながらも、その内容構成を入れ替えた概念を作り直し、適用することである。たとえば杉崎が指摘した死者記念追悼などといった信心行為は、初期中世の靈性史を考える上で確かに中心的な役割を果たすが、それはロマネスク期とは明らかに色合いが異なる、すぐれてゲルマン的な性格をもつ。他方で中世後期から近世にかけては、王権の聖性化や宗教組織や思想の政治化といった聖と俗の反転、農村部における再異教化、視覚の鋭敏化、〈靈性〉の家庭内化といったような、それ以前の時代にはそれほど顕在化していなかった事例にぶつかる。これは明らかに時代の色調が変わったことを示す徴候であろう。このような歴史現象に即応した〈靈性〉概念を再構築することで、ロマネスクの靈性の劣化という物語とは、別の物語を描くことができるかもしれない。

さてもう1つの可能性は、歴史の複線化である。いま述べたように、仮に歴史概念として〈靈性〉を時代ごとに構築することに成功した場合、初期中世的靈性とロマネスクの靈性、ロマネスクの靈性と後期中世的靈性との間にはかなりのズレが想定される。しかしながら、ロマネスク期においても初期中世的靈性は必ずしも完全に駆逐されることはなく、そのいくらかは残余しており、また場所によってはロマネスクの靈性よりもはるかに強烈に発現していた。このように、伏流として後世に伝わる前時代の〈靈

性〉も捨象することなく平行して叙述できたならば、つまり複線的にいくつもの〈靈性〉の展開を叙述できたならば、より豊かな内容をもつ〈靈性〉の物語になるだろう。

さらに現代からの見通しを述べておくと、18世紀から19世紀にかけてはカトリックの啓蒙改革やフランス革命を経て、それ以前の時代に比べれば政教分離や宗教の合理化の度合いが進展した。そして20世紀に入ると、鶴岡が指摘したように、スピリチュアルなものが世情を席卷するという現象を見ることができ、それは歴史学の長期的パースペクティブをもって見れば、宗教と〈靈性〉の分離の結果と位置づけられるかもしれない。

最後に

以上、3人の評者によるコメントと、著者による応答を整理してきた。もう一度全体の流れを振り返っておこう。

鶴岡は、『宗教運動』で中心的役割を果たす〈靈性〉と〈民衆〉概念に注目し、ロマネスク期の〈民衆〉が持ち合わせていた〈靈性〉が、時代を経るにつれて次第に劣化するという本書の物語性を指摘した。杉崎はロマネスク期以前の時代の位置づけ、隠修士の具体像、史料操作、ゴシック期の〈靈性〉の地域性にまつわる問題を明確にした。赤江はフランボワイアン期に入ると〈エリート〉と〈民衆〉という対概念の関係が変化することを指摘した上で、これら2つの概念の境界が曖昧となることにより出来た、3つの具体的な事例（「聖体の祝日」、女性の〈靈性〉、〈靈性〉の地域的差異）を提示した。

以上のコメントに対し池上は、通時的叙述の必要性とヨーロッパ文化の本質を知ることの魅力という『宗教運動』執筆の前提を開陳した上で、各人の質問に答えた。そのエッセンスは3つにまとめられる。1つ目は、歴史学において採用される概念は時代の諸関係の中で位置づけられる相対的な歴史概念であること。2つ目は、ロマネスクの靈性は時代全体に充溢しており、その痕跡は歴史学で通常利用される書かれたテキストだけではなく、口承世界にも組み込まれていること。3つ目は、コメンテーターが異口同音に指摘した、『宗教運動』にみえるロマネスク

的靈性が劣化する過程としての〈物語〉は、別の〈物語〉で置き換えることも可能であるということ、である。具体的には、ロマネスク期の前後はロマネスク靈性とは異なる構成要素をもつ靈性概念を適用すること、もしくは初期中世の靈性、ロマネスクの靈性、ゴシック的靈性といった各時代に特徴的な〈靈性〉を並置し、それぞれの消長を同時に記述するという歴史の複線化を試みることである。

〈物語〉つまり通時的な歴史叙述は歴史家の使命である。そして通史はただ事実を羅列すればよいというわけではなく、ある概念、それも池上の言うように歴史概念によって諸事実を纏め上げなければならない。本書においてその役割を果たしたのが〈靈性〉と〈民衆〉という2つの概念であった。ここでさらに問わねばならないのは、このような歴史概念の生成過程である。確実に言えるのは、歴史概念とは、超歴史的な抽象世界ではなく、歴史諸資料から再構成された1つ1つの具体的な歴史事象に依存しているということである。つまるところ、杉崎や赤江の事例に対する逐次的な指摘もまた、歴史叙述の作法というメタレベルの問題を衝いた鶴岡の指摘と直接つながるのである。そうだとするならば、歴史概念とは、史料の開拓や読み直しにより新しい事実が発見され、解釈され、再定義されるにつれ、変化するものとなるだろう。概念が事象を発見するのではなく、事象が概念を鍛造するのである。批判はあったにせよ、『宗教運動』で用いられた〈靈性〉と〈民衆〉というキー概念は、池上が自身の研究フィールドの事象と長年向き合った結果生み出した歴史概念であり、その独自の概念を用いたからこそ、独創的な『宗教運動』という作品へと結実したのである。もちろん今後調査が進めば定義そのものも変わってくるかもしれない。本合評会の意義は、このように新しい歴史叙述を創り出すことを可能とする歴史概念のもつ役割を、『宗教運動』という具体的な素材を通じて確認したことである。

- 1) 池上俊一『ヨーロッパ中世の宗教運動』(名古屋大学出版会, 2007年)。
- 2) H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin: E. Ebering 1935. なお、主としてドイツ語圏における近年の中世宗教運動の研究動向を紹介した

のは、A. Angenendt, *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*, München: Oldenbourg 2003.

- 3) 地域限定的であるが、日本においても重厚な〈靈性〉研究が近年出版されつつある。たとえば、国府田武『ベギン運動とプラバントの靈性』(創文社, 2001年)など。なお中世英文学の二村宏江『中世の心象—それぞれの「受難」—』(南雲堂, 2003年)ならびに近世ドイツ史の森涼子『敬虔者たちと〈自意識〉の覚醒—近世ドイツ宗教運動のマイクロ・ヒストリア—』(現代書館, 2006年)が、『宗教運動』と関心の重なる宗教心性や宗教運動を扱っている。
- 4) 池上の関心と重なる代表的な研究者は、イタリアのラウール・マンセリとフランスのアンドレ・ヴォシェである。R. Manselli, *La religion populaire au moyen âge: problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal: Institut d'études médiévales Albert-le-Grand 1975 (大橋善之訳『西欧中世の民衆信仰—神秘の感受と異端—』八坂書房, 2002年); A. Vauchez, *La spiritualité du moyen âge occidental VIIIe-XIIe siècle*. Paris: PUF 1975. 日本における中世靈性研究の中心は上智大学の中世思想研究所であり、その所員らがかかわった刊行物がその成果である。民衆の靈性に限定はしていないが、信頼すべき文献として、J・ルクレール/F・ヴァンダンブルーク(上智大学中世思想研究所編, 岩村清太ほか訳)『中世の靈性』(平凡社, 1997年)とJ・ルクレール(神崎忠昭・矢内義顕訳)『修道院文化入門—学問への愛と神への希求—』(知泉書館, 2004年)をあけておきたい。
- 5) 地域間の比較史は常にブロックの基本書に立ち戻る。マルク・ブロック(高橋清徳訳)『比較史の方法』(創文社, 1975年)。近年ヨーロッパ中世の分野で国家間・地域間の比較史プロジェクトを積極的に進めているのは、1998年に「中世ヨーロッパ比較史研究所」をベルリン・フンボルト大学に設立した、ミヒヤエル・ボルゴルテである。M. Borgolte (hrsg.), *Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs*, Berlin: Akademie Verlag 2001.
- 6) 本稿は、2007年9月22日(土)午後2時より、早稲田大学文学部39号館第5会議室において開催された、歴史学研究会ヨーロッパ中近世史合同部会9月例会における合評会での討論を出発点としている。しかしながら、当日の発表原稿にくわえ、会場ならびにその後の意見交換で得られた知見も加味し、抜本的に改訂している。なお文体等の統一を図るために、発表者の同意のもとに小澤が代表して執筆した。
- 7) 宗教学における〈宗教〉概念の再考に関しては、さしあたり「特集 近代日本と宗教学—学知をめぐる

ナラトロジー——』『季刊日本思想史』72号(ペリカン社, 2008年)と島蘭進・鶴岡賀雄編『〈宗教〉再考』(ペリカン社, 2004年)を参照。

- 8) エリアーデの宗教観に関して, 佐藤慎太郎「エリアーデ宗教学とその学問的営為——聖なるものの探求と西洋近代——」『宗教研究』79巻3号(2005年), 73-94頁; 鶴岡賀雄「エリアーデ・レリギオース——あるいは永劫回帰の宗教史——」島蘭進・鶴岡賀雄編『〈宗教〉再考』(ペリカン社, 2004年), 112-139頁; 奥山倫明『エリアーデ宗教学の展開——比較・歴史・解釈——』(刀水書房, 2000年)。
- 9) M. Lauwers, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris: Gallimard 2005; D. Iogna-Prat, *La maison Dieu. une histoire monumentale de l'Eglise au Moyen Age*, Paris: Seuil 2006; M. Sot et colab., *Les gestes des évêques d'Auxerre*, 2 tom, Paris: Les Belles Lettres 2006-07; D. Méhu, "Mise en scène et mémoires de la consécration de l'église dans l'Occident médiéval," *Bulletin du Centre d'études médiévales d'Auxerre* 10 (2006), pp. 175-188.
- 10) 「紀元千年変革説」に関する現地の研究蓄積はおびただしい。同説は日本でもよく知られた議論ではあるが, 同時代のイベリア半島史を専攻する足立孝や村上司樹を除いては, 日本では本格的な研究は着手されていないように思われる。現地のヒストリオグラフィの整理として, Ch. Lauranson-Rosaz, "Le débat sur la

«mutation féodale»: état de la question." in: P. Urbanczyk (ed.), *Europe around the Year 1000*, Warszawa 2001, pp. 11-40.

- 11) E. Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England 1400-1580*, New Haven / London: Yale UP 1992; R. N. Swanson, *Religion and Devotion in Europe, c. 1215-c. 1515*, Cambridge: Cambridge UP 1995, pp. 184-188, etc.
- 12) M. Rubin, *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge UP 1991.
- 13) D. d'Avray, *Medieval Marriage Sermons: Mass Communication in a Culture without Print*, Oxford: Oxford UP 2001.
- 14) A. T. Thayer, *Penitence, Preaching and the Coming of the Reformation*, Aldershot: Ashgate 2002.
- 15) 日本における西洋中世の史料論に関して, 岡崎敦「西洋中世史料論と日本学会 今なにが問題か」『西洋史学』223号(2007年), 43-56頁。
- 16) なお『ロマネスク世界論』23頁でも, 全く同じ定義をすでに採用している。
- 17) 『ロマネスク世界論』410頁。
- 18) シュミットのエリート/民衆論に関しては, J.-Cl. Schmitt, "religion populaire et culture folklorique," *Annales E. S. C.* (1976), pp. 3-28; *id.*, "Clercs et laics." in: J. Le Goff & J.-Cl. Schmitt (éd.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris: Fayard 1999, pp. 214-229.

【歴史学研究 増刊号 大会報告集】

- | | | | |
|--------|-----------------|--------------|-----------------|
| 2001年度 | 民衆の生きた20世紀 | 2005年度 | イスラームとアメリカ |
| 2002年度 | グローバル資本主義と歴史認識 | 2006年度 | いま, 歴史研究に何ができるか |
| 2003年度 | 公共性再考 | 2007年度 | 寄進の比較史 |
| 2004年度 | グローバル権力としての「帝国」 | 《各2350円(税込)》 | |

▲以上在庫僅少あります。ご注文, お問い合わせは当会事務局または青木書店まで。

▲例月号も1954年以降のバックナンバーあります。詳細は当会事務局までお問い合わせ下さい。