

後書きにかえて

小澤 実

池上俊一による『ヨーロッパ中世の宗教運動』をめぐる、ベテランから駆け出しまで、著者を含めた15人が150頁に達するコメントを重ねてきた。そこでは、各人が蓄積した専門知を動員して、対象の内包する事実、概念、叙述という重層する3つの層にわたり、『宗教運動』に対する補足、疑念、展開が試みられた。もちろん、本書評集ですべてが論じ尽くされたわけでもなく——たとえば霊性そのものやジェンダーについてはさらに深い考察が不可欠である——、また池上にしてみれば、本書評集で浮き彫りにされた論点に対して更なるコメントも反論もあるだろうが、それは別の機会に明らかとされるだろうと私は期待している。

さて、私は冒頭で「西洋中世の民衆宗教運動：グルントマン以降」という、読書ノートじみた見取り図を提示したが、そこでは『宗教運動』に対するコメントを極力避けている。それは、そもそもこの見取り図が、必ずしも専門家だけとは限らない合評会の性格を考慮して、司会者からの導入として口頭報告されたものであったという理由による。必ずしも他の寄稿者のアーギュメントに触発されたというわけではないが、ここで私自身の『宗教運動』に対する、というよりも——それについては他の13人の論考より適切な見解を私が述べることはできない——、3人のコメントへのレスポンスで池上が発した、『宗教運動』を執筆するに際しての2つの前提について、思うところを記しておきたい。

池上はまず、近年の日本における史料論の隆盛にいささかの危機を覚え、その背後にはグランド・ナラティブつまり通史への忌避感があると認識する。斬新なテーマを設定しながらも、事実と構造の連関を絶えず意識しながら、通史的叙述を発表し続ける池上の意識のありようが、ここに表明されている。私は池上のこの認識そのものを否定するつもりはないし、史料の読解のみを歴史家の仕事と考えている向きがないわけではないことも承知している。しかしながらここでいう史料論の隆盛は、単純に通時的叙述への忌避感の表れといったものではなく、従来の歴史学の、というよりも西洋史学のあり方への異議申し立てから生じたものであり、それはありうべき通史の叙述を希う近年の研究者の意識の反映ではないだろうか。あえて単純化して言おう。日本の歴史学（文献史学）には従来国史、東洋史、西洋史の3講座が用意され、それぞれが対等な立場を有し機能していると考えられてきた⁽¹⁾。しかしながら、国史・東洋史と西洋史の間には決定的な差がある。それは歴史史料へ接し、そこから情報を読み取る時間の差である。学部時代から手稿文書や漢籍史料の解読を徹底的に叩き込まれる国史・東洋史と異なり、西洋史——とりわけ前近代史——は、研究文献の整理や史料の読解にいたるまで相当の時間を要する（もちろん異なる系統の

(1) 日本における西洋史学の歩みについて論じた研究は大変少ない。歴史叙述への省察や研究制度の確立を対象とする史学史（英語では史学史も研究史も *historiography* とするが、決して同値ではない）は歴史学にとって不可欠の作業であり、欧米諸国では一つの研究潮流をなしているにもかかわらず、である。明治期における日本の歴史学の成立過程について私の知る限り最良の研究は、江戸後期以来の漢学洋学双方の知的伝統を踏まえた、大久保利謙『日本近代史学の成立』（大久保利謙著作集7）（吉川弘文館 1988年）である。

言語をいくつも習得せねばならない中央アジア史やビザンツ史とは比べるべくもないが)。この差は時間と共に拡大し、かくして十全な史料の研究を経ることなく通史を執筆するという西洋史学に独特の帰結へといたる。かつてであれば西洋史だから仕方がないという空気がなかったともいえない。西洋史は煩瑣な史料解釈よりも切れ味の鋭い方法論を「輸入」しておけばよいという空気である（この空気が「史学概論」は西洋史の教員のみが担当するという奇妙な伝統を生んでいるのかもしれない）。

しかしながら、それはすでに過去のものとなって久しい。私たちには、外国人だから横のものを縦にしていればよいといって済ませられない実例が既にある。故人となった星野秀利⁽²⁾や田中峰雄⁽³⁾を含め、現地の学会で活躍する日本の中世学者は十指を下らない。いずれも現地研究者の、とりわけ先方の語学に対する圧倒的優位性を認識はし、彼らの生み出した成果には賞賛を惜しまないながらも、戦略的に対象を限定し議論の精度を上げることにより、欧米のヒストリオグラフィに刺激を与え、引用されるだけのクオリティを備えたモノグラフを発信している。「文献史学」や「密輸史学」という西洋史学に対する（西洋史学者からの）揶揄を退ける唯一の方策は、彼らがそうしたように史料からものを考えるという、歴史学としての当たり前の営みにある。歴史学のテーマ設定に個人の嗜好や日本独特のコンテクストによる偏波はあったとしても、日本人にしかできない問題設定などあるはずもないし、アクセスが比較的容易となった現在に史料精査の省略などあってよいはずがない。文学テクストを読まぬ者が文学理論を、生きた社会にコミットしない者が社会評論を、患者と向き合わぬ者が実践的治療を、具体的かつ説得的に提示し得ないのと同様である。しばしばブローデルの『フェリペ2世時代の地中海と地中海世界』とウォーラステインの『近代世界システム論』はそのパースペクティブにおいて同列に論じられるが、歴史家の目で双方を読み比べてみたならば、その差——学問的価値の差ではなく「ささやかな」事実に向き合う態度の差——は歴然とする。あえて出自を問うならば前者は歴史家であり、後者は社会学者である。ルネサンスにおけるユマニズム（人文主義）の本質は、古典テクストを精密に再現し読解することであることを思い起こすならば、西洋史家はそのユマニズムの精神に謙虚に立ち返るべきではないだろうか。私の理解する限りにおいて史料論はなにも特異な方法論というわけではなく——もちろん池上も理解するように、近年の史料論が史料の生成過程、さらに加えれば、その社会における機能に注目していることは強調されてもよい——、国史や東洋史であれば当たり前のように繰り返した歴史学というディシプリンの出発点である。そのことを了解したならば、史料論と通史は本来的に相反するものではないどころか、前者が後者の前提であることにもおのずと気付くだろう。もちろん史料に淫したからといって必ずしも通史が書けるわけではない。限りある時間の

(2) Hidetoshi Hoshino, *L'arte della lana in Firenze nel basso Medioevo: il commercio della lana e il mercato dei panni fiorentini nei secoli XIII-XV* (Bibliotheca storica Toscana 21). Firenze: Olschki 1980 (齊藤寛海訳『中世フィレンツェ毛織物工業史』名古屋大学出版会 1995) ; Id., *Industria tessile e commercio internazionale nella Firenze del tardo Medioevo* (Bibliotheca storica Toscana 39). Ed. Franco Franceschi e Sergio Tognetti. Firenze: Olschki 2001.

(3) Mineo Tanaka, *La nation anglo-allemande de l'Université de Paris à la fin du Moyen Age* (Collection des Mélanges de la Bibliothèque de la Sorbonne 20). Preface d'André Tuilier. Paris : Aux Amateurs de livres 1990.

中でのみ生きることを許されている人間はすべての史料を読むことはできないし、すべての研究動向に通じることもできない。通史、それも単なる切り貼りではなく本人の歴史観を十分に反映させた意味ある通史を書くためには、限られた頁数に合わせて事実を適切に選択し、ひとつの物語へとつむぎあげるといふある種の才覚が必要であることも確かである。いずれにせよ、モノグラフという実地経験を積んだ結果としての通史が今は求められているのではないか。私はそう思う。

もう1つの立場は、ヨーロッパとは何かという問いと関わる。池上自身は歴史的ヨーロッパそのものが私たちに放つ魅力にあてられ、研究の原動力としていることを隠さない。おそらく日本のヨーロッパ史研究者は、自身の研究に対する関わりをなれそめを聞かれた場合、現代性につながる何らかの問題意識と絡めたエクスキュースをするだろう。しかしながら、西洋に追いつけ追いつけの高度経済成長期を過ぎた日本で教育を受けた研究者がそのテーマを選んだきっかけは、それほど難しいものがあるわけではなく、池上と同様、現代世界にあってヨーロッパが放ち続ける文明としての輝きによるものが大きいのではないかと、私などは思う。恩師上原専祿から「これをやらなければ死んでしまうというようなテーマを探せ」と言われた故阿部謹也のほうが、今となつてはむしろ例外であろう⁽⁴⁾。

さて、ここで私にある種の違和感を抱かせたのは、池上の言うヨーロッパが何を意味するのかという点である。執筆された著作を読む限り、彼の歴史観の根幹には、紀元千年頃に諸条件が揃うことで出来た「ロマネスク精神」なるものがまずあり、その精神が最も顕著に発揮されている地域——フランス、北イタリアそしてドイツ西部——こそが、彼にとっての中世ヨーロッパの中核であるように思える。それはカール大帝の支配領域にして、いわゆる「キリスト教世界」Christianitasと重なる地域である。その後の池上による歴史叙述の展開を追うならば、池上のヨーロッパは、キリスト教世界／ローマ・カトリック世界と重なる地域であると考えても差し支えないだろう。空間的には、フランス・イタリア・ドイツという中核を、ブリテン諸島・イベリア半島・東欧・スカンディナヴィアという周縁——ブリテン諸島を除いては、キリスト教世界への(再)参入が遅れた世界——が圍繞しているという格好である。かくのごとく見出されるヨーロッパは単なる地理的空間ではなく、いくつもの価値対象が重層する文化的空間である。池上が感じているように、このキリスト教世界に表象されるヨーロッパに、世界の他の地域では感じ得ないようなある種の魅力があることは私も同意するし、おそらく現地の研究者、つまり国史としてヨーロッパを研究する者たちも、多くは池上と似たような感覚を「ヨーロッパ」という言葉に対して抱いているようにも思う。しかしながら、池上が措定しているヨーロッパがどうにもそれだけで完結している孤立的世界もしくは本質的存在であるかのように感じるのは、単なる私の錯覚なのであろうか。『宗教運動』は方法論においても対象においても広く他者に開かれているかのように見えるがゆえに、その思いはいつそう募る。

仮に私の錯覚が現実のものであるとするならば、このキリスト教的ヨーロッパは今後相対化さ

(4) 『阿部謹也自伝』(新潮社 2005年)や『北の街にて ある歴史家の原点』(洋泉社 2006年)を参照。晩年の文明論的著作をもって阿部を文献史学と揶揄する向きもあるが、少なくともその研究経歴の初期に彼がものした『ドイツ中世後期の世界 ドイツ騎士修道会史の研究』(未来社 1974年)は、徹底的な研究文献整理と綿密な史料調査に基づく日本の西洋中世史学が生み出した財産の一つである。

れるべき姿なのかもしれない。いくつかの観点から考えてみたい。1つはヨーロッパの持つ絶対的価値観の相対化である。これはヘーゲル流歴史哲学以来の悪弊であろうが、古典古代世界の知的継承者と考えられた——直接の継承者はシリア⁽⁵⁾、イスラム⁽⁶⁾、ビザンツ⁽⁷⁾の知識人であるにもかかわらず——西ヨーロッパ世界を世界史的に至高の存在とみなし、他の文明から一つ頭の抜けた特異の場と理解したことに問題がある。しかしながら地理的に言えばヨーロッパ半島はユーラシア大陸の西端部に位置する1セクションであるにすぎず、その歴史的生成過程はユーラシア世界システム論の中で、相対的に、かつ相互作用的に理解されるべきではないか。ゲルマン民族移動の発端となったフン族の西進⁽⁸⁾、アラブ人による地中海世界の席卷⁽⁹⁾、クマン人のハンガリーへの定着⁽¹⁰⁾、モンゴルの「恐怖」⁽¹¹⁾、そしてオスマン・トルコのコンスタンチノーブル占拠とウィーン包囲⁽¹²⁾。いずれもキリスト教世界にしてみれば異教徒の侵入であるかもしれない。しかしながら、キリスト教／異教徒＝内／外という二項対立に固執することなく——そもそもエスニシティ構築プロセスの異なる上記集団を「異教徒」と一括してよいものでもない——、逆にユーラシア大陸で起こっていたシステムの変動過程の結果と捉えるならば、中世ヨーロッパのおかれていた共時的意

(5) 高橋英海「失われた環」としてのシリア語 ダマスカスのニコラオス『アリストテレス哲学概要』を例に『東洋学報』84巻3号(2002年)350-370頁；同「古代ギリシア語哲学・科学のシリア語世界における受容」『歴史学研究』807号(2005年)162-170頁。

(6) たとえば、Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th / 8th-10th Centuries)*. Routledge 1998 (山本啓二訳『ギリシア思想とアラビア文化 初期アッバース朝の翻訳運動』勁草書房 2002年)や Alain de Libera, *La philosophie médiévale*. Paris: PUF 1993 (阿部一智・永野潤・永野拓也訳『中世哲学史』新評論 1999年) 75-178頁を参照。

(7) 写本の伝承に関して、L. D. Reynolds and N. G. Wilson, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. 3 ed. Oxford: Oxford UP 1991 (西村賀子・吉武純夫訳『古典の継承者たち ギリシア・ラテン語テキストの伝承にみる文化史』国文社 1996年)。

(8) E. A. Thompson, *Attila and the Huns*. Westport, Conn.: Greenwood 1975 (木村伸義訳『フン族 謎の古代帝国の興亡史』法政大学出版局 1999年)。

(9) イスラム世界とヨーロッパの関係は、たとえば R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge, Mass.: Harvard UP 1962 (鈴木利章訳『ヨーロッパとイスラム世界』岩波現代選書 1980年)。

(10) 鈴木広和「中世ハンガリーのクマン人とラースロー4世」木村尚三郎編『学問への旅 ヨーロッパ中世』(山川出版社 2000年) 78-96頁。

(11) ヨーロッパとモンゴルの関係を論じた研究は少なくない。一般的には、Peter Jackson, *The Mongols and the West 1221-1410*. Harlow: Pearson 2005 を参照。ヨーロッパにおけるモンゴルの知識やそれに対する認識の変化に焦点を合わせたのは、Felicitas Schmieder, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert* (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 16). Sigmaringen: Jan Thorbecke 1994, pp. 198-322; Johannes Fried, "Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die Mongolen und die abendländische Erfahrungswissenschaft im 13. Jahrhundert." *Historische Zeitschrift* 243 (1986), pp. 287-322.

(12) Elisabeth Zachariadou, "The Ottoman World." in: Christopher Allemand ed. *The New Cambridge Medieval History VII, c.1415-c.1500*. Cambridge: Cambridge UP 1998, pp. 812-830. 預言という文脈でオスマン・トルコの出現を論じた興味深い論考として、宮本陽子「Turkenbuchlein における中世の預言の影響に関する一考察」『史学』59巻4号(1990年) 1-28頁。

味が明確となるだろう⁽¹³⁾。ジャネット・L・アブールゴドの歴史社会学的著作はそのひとつの試みでもある⁽¹⁴⁾。くわえて近年「興亡の世界史」に収録された、いずれもユーラシア史家である林俊雄⁽¹⁵⁾、森安孝夫⁽¹⁶⁾、杉山正明⁽¹⁷⁾による各巻でのヨーロッパの位置づけを——全てを受け入れるわけではないとしても——我々西洋史家はいったんは嘸み締める必要があるのではないか。そもそもにおいて境界という概念を設定することのできない商業だけではなく、政治・外交・文化・宗教いずれをとっても、である。このようなユーラシア視点の導入は、「ヨーロッパ文明を異民族からの守るための障壁」という「中核」の視点に立った地政学的理解ばかりが先行する「辺境」地域、すなわちスカンディナヴィア世界・東欧世界・イベリア半島の歴史的位置づけすらも問い直すことにはならないだろうか。非ヨーロッパ世界とヨーロッパの「中核」をつなぐ「辺境」は、その役割をもって、一方では独自の政治的・経済的・文化的特性を育み、他方ではそれを「中核」へと投げ返すことで、歴史的ヨーロッパの生成に寄与したのだと。

2つ目は空間的孤立性の相対化である。さきほど、ヨーロッパ半島の東部に勢力を伸ばしてきた「異教徒」との接触がもつヨーロッパ史の意味については述べた。さてヨーロッパ半島が地続きであるのはこの東方だけであり、それ以外の三方は海に囲まれている。北海も大西洋も地中海も、ヨーロッパ半島を孤立させる溝であったのだろうか⁽¹⁸⁾。そうではないということは、いまさらブローデルや網野善彦の例を引くまでもなく了解済みであろう。しかしながら、こと中世に限って言えば、実証レベルでも認識レベルでも、海洋がヨーロッパ半島とつないだ世界との関係が取り上げられることは少ない。南方を考えてみよう。ローマ時代、地中海は帝国にとって「われらが海」

(13) ユーラシア中世史はモンゴル以前と以後で大きく分かれる、という認識がすでに一般化しつつある。モンゴル以前の時代に関してはバルトリドや羽田亨の著作が今なお我々の理解を助ける。W. Barthold, *Turkestan. Down to the Mongol Invasion*. 3 ed. Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust 1968; ウェ・バルトリド (外務省調査部訳) 『歐洲殊に露西亞に於ける東洋研究史』(新時代社 1971/1936); 同 (長沢和俊訳) 『中央アジア史概説』(角川文庫 1966年); 羽田亨 『西域文明史概論・西域文化史』(東洋文庫 545) (平凡社 1992年)。モンゴルについては当然の事ながら杉山正明の名前を挙げねばならないが、ヨーロッパ史にとってのモンゴルの意義を図る試金石はロシアにおけるモンゴル支配、いわゆる「タタールのくびき」である。それは優れて中世の年代記以来の民族感情と歴史叙述の問題でもある。参照すべきは、栗生沢猛夫「第7章 ロシア史におけるモンゴル支配の意味」同『タタールのくびき ロシア史におけるモンゴル支配の研究』(東京大学出版会 2007年) 343-379頁、さらには Charles J. Halperin, *Russia and the Golden Horde. The Mongol Impact on Medieval Russian History*. Bloomington: Indiana UP 1985 (中村正己訳『ロシアとモンゴル 中世ロシアへのモンゴルの衝撃』図書新聞 2008年)。

(14) Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony. The World System A.D. 1250-1350*. Oxford: Oxford UP 1989 (佐藤次高・斯波義信・高山博・三浦徹訳『ヨーロッパ覇権以前』2巻、岩波書店 2001)。

(15) 林俊雄『スキタイと匈奴 遊牧の文明』(講談社 2007年)。とりわけ、第9章「フン族は匈奴の後裔か?」(313-344頁)を参照。

(16) 森安孝夫『シルクロードと唐帝国』(講談社 2007年)。とりわけ、第1章「シルクロードと世界史」(49-86頁)を参照。なお本書は、中国史を支配してきた漢民族中心史観に対しても厳しい批判を加えている点で特筆すべきである。ただし、森安のシルクロード観に対しては、次の反論もある。間野英二「シルクロード史観」再考 森安孝夫氏の批判に関連して『史林』91巻2号(2008年) 116-136頁。

(17) 杉山正明『モンゴル帝国と長いその後』(講談社 2008年)。とりわけ、第6章「地中海・ヨーロッパ、そしてむすばれる東西」(219-169頁)を参照。

(18) ヨーロッパと海洋の関係については一般的に、Michel Mollat du Jourdin, *L'Europe et la mer*. Paris: Seuil 1993(深沢克己訳『ヨーロッパと海』平凡社 1996年)。

であったことは周知の事実である。イタリア半島中部のローマを中心に、北のヨーロッパ半島だけではなく、南のアフリカ大陸アトラス山脈以北もローマ帝国の重要な構成要素であった。重要どころか、穀倉として帝国全土の生死を左右する属州であった⁽¹⁹⁾。西洋中世の知的源泉であったかのアウグスティヌスもまた、アフリカのタガステ（現在のアルジェリアに位置する都市）の人であったことも忘れてはならない⁽²⁰⁾。しかしながらローマ崩壊以降、アフリカは打ち棄てられ、それはイスラムの侵入によって決定付けられるとするのが人口に膾炙した理解であった⁽²¹⁾。ヨーロッパとアフリカは TO 図にあるように、ヘラクレスの柱で分断されてしまったのだと。果たしてそうであろうか。初期中世においてはイスラム経済史家であるモリス・ロンバルド——高等師範学校時代のジャック・ル・ゴフの師の一人でもある——が、主要な論文に添付したその特徴的な地図で視覚化するように⁽²²⁾、アフリカからイスラム・スペインの中心地であるコルドバへの経済物資の流れは一向に途絶えていない⁽²³⁾。物資はコルドバを終着点としたわけではなく、陸路と海路を経て北へと向かい、その帰り荷（といてよいかどうかかわからないが）として、北方の交易地を経由して毛皮などが持ち込まれた。時代が下ると、ムスリムが浸透したブラック・アフリカもまたイスラム・ネットワークに組み込まれ、サハラ南北の交易パターンが確立する⁽²⁴⁾。黄金や象牙といった奢侈品は、西アフリカ・マリ王国のトンプクトウやガオといったセンターを通じて北アフリカへと輸出され、イタリア商人らを通じてヨーロッパへも流入した⁽²⁵⁾。ジブラルタルの彼方から到来したのは、このような具体的な「モノ」だけではない。ブラック・アフリカの具体的描出は 16 世紀のレオ・アフリカヌスを待たねばならないが⁽²⁶⁾、ハールーン・アッラシードから贈与されたとき

(19) 日本語で読めるローマについての最新の概説は、本村凌二『地中海世界とローマ帝国』（講談社 2007 年）。食糧問題、とりわけ国家による供給統制の観点から、Peter Garnsey, *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World. Responses to Risk and Crisis*. Cambridge: Cambridge UP 1988（松本宣郎・阪本浩訳『古代ギリシア・ローマの飢饉と食糧供給』白水社 1988 年）の第 4 部を参照。

(20) Peter Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*. 2 ed. Faber and Faber 2000（出村和彦訳『アウグスティヌス伝（上）』教文館 2002 年）23–31 頁。

(21) このような理解を強化し、自然経済で自律する孤立的ヨーロッパ像に拍車をかけたのは、言うまでもなくアンリ・ピレンヌである。ただし、ピレンヌの諸説は、近年数多くの地中海史家、とりわけ商業史家たちから修正を要求されていることもまた、ここで指摘しておかねばならない。Cf. Michael McCormack, *Origins of the European Economy. Communication and Commerce AD 300–900*. Cambridge: Cambridge UP 2001.

(22) Maurice Lombard, *Espaces et réseaux du haut moyen âge (Le savoir historique 2)*. Paris: Mouton 1972, esp. pls.

(23) イスラム・スペインの物資や知の集積地としてコルドバの位置づけは、Marilyn Higbee Walker, “Córdoba, emirate and caliphate of.” in: E. Michael Gerli ed. *Medieval Iberia. An Encyclopedia*. London and New York: Routledge 2003, pp. 258–261.

(24) 一般的には、私市正年『サハラが結ぶ南北交流』（世界史リブレット 60）（山川出版社 2004 年）を参照。

(25) Timothy Insoll, “Timbuktu and Europe: Trade, Cities and Islam in ‘Medieval’ West Africa.” in: Peter Linehan and Janet L. Nelson eds. *The Medieval World*. London & New York: Routledge 2001, pp. 469–484. モーリタニア南部のティジクジャでは、12 世紀にスペインで打刻された金貨が発見された（私市『サハラが結ぶ南北交流』29 頁）。; J. Gruber, S. Y. Labib and S. Claramunt, “Africa.” in: *Lexikon des Mittelalters* I (1998), col. 197–200.

(26) レオ・アフリカヌス (1489 / 95–1550) はグラナダに生まれ、モロッコのカサブランカで教育を受けた。地中海で海賊にとらわれ、教皇レオ 10 世に購われたのち、キリスト教に改宗した。ポローニヤでアラビア語

れるカール大帝の象アブル・アバサ²⁷⁾、黄金を蕩尽するマリ王国の国王マンサ・ムーサの噂、商人などから断片的に伝わってくる虚実織り交ぜたアフリカ大陸の情報は、ヨーロッパ人の想像を掻き立てたし、彼らの空間認識を広げることに与った²⁸⁾。想像力だけではない。10世紀にコルドバを訪れたゴルツェ修道院長ヨハネスや紀元千年の教皇となったジェルベール・ドーリヤックは、そこで北アフリカを通じて伝えられたイスラム知を眼にしたはずである²⁹⁾。とりわけ後者が持っていたといわれる最先端の科学的知識は、紀元千年のヨーロッパに衝撃を与え、彼をして「魔術師」の称号を冠せしめたのではなかったか³⁰⁾。

そして3つ目は、おそらくは日本において根強く残る宗教改革による中世的世界観の断絶という見方の相対化である。確かに宗教改革がそれに続く近世ヨーロッパ社会に与えた影響を過小評価することはできない。ルターが95カ条の提題をヴィッテンベルクの市門に張り付けることがなければ、主権国家体制でヨーロッパが区画されることもなかったかもしれない。しかしながら私たちはここで、宗教改革の結果プロテスタント国家としての体裁を整えた範囲を色分けした地図を想起してみるべきである。ヨーロッパ半島においては17世紀に入ってなお、カトリックであり続けた地域のほうが広大であり、はるかに人口も多い。その間、国家体制や社会制度がめまぐるしく変動する一方で、中世以来霊性の称揚は連綿と続いていた。宗教改革への反応として教皇を中心に組まれた対抗宗教改革プログラムは、カトリック諸国における信仰のあり方とその方法への省察と強化へとつながった。16世紀を迎えてなお、トマス・ア・ケンピスの『キリストの模倣』をはじめとする霊性文学がベストセラーであり続け³¹⁾、聖人や聖遺物信仰とそれに伴う巡礼が従来以上に澎湃し³²⁾、信仰芸術の精華はカラヴァッジョやベルニーニを生み出した³³⁾、という事実がある。それどころか各修道会の宣教師はミッションを組み、新大陸や東アジア——後者での試みは必ずしも成功しなかったが——へとカトリック空間を拡大した³⁴⁾。カトリックは「キリスト教世

を教えるなどしていたが、若いころの旅行体験に基づき、1550年にイタリア語で『アフリカの記述』を著わした。H.-R. Singer, “Al-Wazzan az-Zaiyati (Leo Africanus).”, in: *Lexikon des Mittelalters* VIII (1999), col. 2083; cf. Natalie Zemon Davis, *Trickster Travels: A Sixteenth-century Muslim between Worlds*. Hill & Wang Pub. 2006.

²⁷⁾ Michel Pastoureau, *Les animaux célèbres*. Paris: Bonneton 2001 (松村恵理・松村剛訳『王を殺した豚、王が愛した象 歴史に名高い動物たち』筑摩書房 2003年) 98–103頁。

²⁸⁾ 1385年前後にカタロニア図を製作したクレスケス・アブラハムを輩出した、マジョルカ島の地図製作工房を思い起こせばよい。Uta Lindgren, “Katalanische Weltkarte.” in: *Lexikon des Mittelalters* V (1999), col. 1058.

²⁹⁾ 教皇庁とマグレブとの関係について詳細な事実を伝えるのは、Anette Hettinger, *Die Beziehungen des Papsttums zu Africa von der Mitte des 11. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*. Köln: Böhlau 1993である。

³⁰⁾ ジェルベールと10世紀の最新の知との関係は、Uta Lindgren, *Gerbert von Aurillac und das Quadrivium*. Wiesbaden: Franz Steiner 1976.

³¹⁾ 近世における霊性の展開は、Louis Cognet, *Histoire de la spiritualité chrétienne*. tom 3, Paris 1965 (上智大学中世思想研究所監訳『キリスト教神秘思想史3 近代の霊性』平凡社 1998年)を参照。

³²⁾ たとえば、秋山聡「「地獄の枢機卿」アルブレヒト・フォン・ブランデンブルクによる美術振興 聖遺物崇敬と扮装肖像の文脈から」『西洋美術研究』12号(2006年)24–46頁。

³³⁾ 宮下規久朗『バロック美術の成立』(世界史リブレット77)(山川出版社 2003年)を参照。

³⁴⁾ たとえば、John Corrigan, “Saints and pilgrims on land and water: French and Spanish missionizing strategies in colonial North America.” in: Margaret Cormack ed. *Saints and Their Cults in the Atlantic World*.

界」Christianitas を、地理的ヨーロッパの外部へ拡大する方向へと舵を切った⁽³⁵⁾。1531年にメキシコで確認され、その後崇敬の対象となったグアダルupesのマリアは、中世以来のヨーロッパ的靈性の産物であったことを私たちは忘れてはならない⁽³⁶⁾。他方でフランシスコ・デ・ビトリアが主張したような、先住民を「本性的奴隷」と見なす、その後延々と続くヨーロッパ人の態度も、アリストテレス主義を内包するスコラ学というカトリックの知的遺産の延長線上にある⁽³⁷⁾。たまたま明治期日本ではイギリス、アメリカ、ドイツといったプロテスタント国を主たる経路として西洋を受容した。文明論的著作に描き出された西洋の歴史像もしかりである。そして戦後長らく情熱を持って受容されたウェーバーやトレルチを下敷きとした宗教改革期の歴史像は、プロテスタント諸国での解釈の産物であったことを忘れてはならない⁽³⁸⁾。しかしながらヨーロッパはプロテスタント諸国だけで構成されているわけではないし、日本の教科書でさえもヨーロッパ全体がそうであったかのように描かれるような中世と近世の断絶がカトリック諸国で起こったわけではない。さらに言おう。プロテスタント的なものの見方は、近世、つまり宗教改革後の世界が中世とどれだけ断絶したのかを強調した。しかしながら、プロテスタントの思想や制度が中世から何を継承したのかについては、さほど話題になっているように見えない。しかしながらマルティン・ルターの抱えていた反ユダヤ主義やトマス・ミュンツァーの終末論言説を下支えした世界観は、中世末期のコンテクストを抜きにしては理解し得ない⁽³⁹⁾。

事のついでにもう1つ加えておこう。プロテスタント的歴史観の孕む陥穽を先の段落で述べたが、世界に対するまなざしは中世から近世への転換期に確かに変わった。しかしながらそれは、宗教改革の結果というよりもむしろ、ルネサンスにおける古代復興という知的運動の結果としてで

Columbia, SC: University of South California Press 2007, pp. 1–15.

- (35) ヘルマン・テュヒレ他（上智大学中世思想研究所監訳）『キリスト教史5 信仰分裂の時代』（平凡社 1997年）第1章「スペインと世界教会への歩み」（19–41頁）、ならびに同『キリスト教史6 バロック時代のキリスト教』（平凡社 1997年）第2章「教会の新しい生命力 世界宣教、改宗およびバロック世界の形成」（114–212頁）を参照。また、宗教学の立場から、谷口智子『新世界の悪魔 カトリック・ミッションとアンデス先住民宗教』（大学教育出版 2007年）。
- (36) グアダルupesのマリアに関して、野田隆・川田玲子「メキシコ史と図像 グアダルupesの聖母とフェリーベ・デ・ヘススを中心に」馬場恵二・三宅立・吉田正彦編『ヨーロッパ 生と死の図像学』（東洋書林 2004年）433–96頁；川田玲子「「メキシコ・グアダルupesの聖母」研究について」『ラテン・アメリカ研究』5号（1996年）1–15頁。
- (37) Brian P. Copenhaver and Charles B. Schmitt, *Renaissance Philosophy*. Oxford: Oxford UP 1992（榎本武文訳『ルネサンス哲学』平凡社 2003年）112–116頁；Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World*. Indiana UP 1970（染田秀藤訳『アリストテレスとアメリカ・インディアン』岩波新書 1974年）も参照。
- (38) このような宗教改革像の受容過程は、明治期における歴史学の受容過程と深いつながりがある。つまり、お雇い外国人や文科省の海外留学を通じて日本がいったいどの国の学問を受容したのかという点である。近代日本におけるキリスト教知への親和は、マルクス主義がそうであったように、学者や文学者といった知識人階級における一種のファッションとして側面があったことも否めない。そしてその場合の「キリスト教」とは、プロテスタントのそれが多数を占めた。この時代を扱ったカトリックの側からの貴重な思想的業績として、半澤孝磨『近代日本のカトリシズム』（みすず書房 1993年）。
- (39) 近世に入っても連綿と続く終末観については、Johannes Fried, *Aufstieg aus dem Untergang. Apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter*. München: Beck 2001.

ある。ただしここでいう知的運動とは、ブルクハルトが縷々述べた理性的かつ現実主義的な古代精神のそれではない。彼が払い落とそうとした占星術という「不健全なる古代精神」である。そしてこの占星術的世界は、預言や表徴といった記号を通じて、古代から脈々と受け継がれてきた⁽⁴⁰⁾。つまり中世は、中世哲学で論じられるような認識や論理といった理性の思想の動態があるその一方で、ともすれば「あやしい」であるとか「オカルト」といった言葉で片付けられがちな思想が覆い尽くしていたのである。もちろんこのような動きに対して池上が注意を怠ることはない。「鞭打ち苦行団」のなかで、フランボワイアン期つまり危機の時代の靈性の一角として紹介する。その流れを評して彼はこのように語る。「この動向は、最終的には宗教改革へと連なっていく。そして神を超越の中に再興すると同時に、宗教的なモノから社会の刻印を解き放ち、また反対に市民社会を聖職者の干渉から解放する、という世俗性が優位を保つ「近代」へとヨーロッパ世界を突入させることになるだろう⁽⁴¹⁾。しかしながら中世から近世へと移行するに際して、キリスト教セクト間で一神教の神をめぐる知の攻防が繰り広げられる一方で、多神教の神々もまた知的サークルの中に復興してきたのである。コジモ・デ・メディチが創設したプラトン・アカデミーで活躍したマルシリオ・フィチーノを中心とした知的サークルは、古代の神々の世界を、ルネサンスのフィルターを通して近世に再興せしめた⁽⁴²⁾。この世界は、イタリアを震源地としながらも、ラテン語というコミュニケーション・ツールを共有する文芸共和国が確立していたため、ルネサンス期ヨーロッパの各地へと伝播した。イタリアのルネサンス学者やアピ・ヴァールブルクとその継承者たちが掘り起こした世界である。この世界観は必ずしもエリート・サークルのみにとどまることなく、説教、文学作品、芸術作品、パンフレットといったものを通じて、非エリート階層にまで——不完全な形ではあるが——受容されていたことも指摘しておきたい⁽⁴³⁾。

私などがあげつらうまでもなく、以上述べてきたことは池上にとってすでに了解事項であるのかもしれない。了解した上で、ジャック・ル・ゴフがそうしたように、あえてキリスト教世界を中世ヨーロッパと同値しているのかもしれない。そしてそのようにラテン・キリスト教会で囲い込まれた中世ヨーロッパ像は、結局は何事にも意味を与えることのない価値相対主義の陥穽という危険を事前に察知しての、防衛機制であるのかもしれない。キリスト教世界が担保する靈性、それ

(40) 占星術の歴史は、S. J. Tester, *A History of Western Astrology*. Woodbridge 1987 (山本啓二訳『西洋占星術の歴史』恒星社厚生閣 1997年)を参照。

(41) 『宗教運動』479頁。

(42) 日本語で読める代表的な著作を挙げておく。Jean Seznec, *La survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*. London: Warburg Institute 1940 (高田勇『神々は死なず ルネサンス芸術における異教神』美術出版社 1977年); D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. London: Warburg Institute 1958 (田口清一訳『ルネサンスの魔術思想』平凡社 1993年); André Chastel, *Marsile Ficino et l'Art*. Genève 1954 (桂芳樹訳『ルネサンス精神の深層 フィチーノと芸術』平凡社 1989年); 根占献一『共和国のプラトンの世界』(創文社 2005年)。

(43) 池上は西洋中世史家であると同時にルネサンスの専門家でもある。仮に本書がフランボワイアン期といった終末を迎える物語であるという見方を受け入れるとするならば、池上の中ではフランボワイアン期とルネサンス——それは重なり合う時期でもある——との架橋をどのように試みるのか、一読者としては強い関心を引かれる。

もロマネスク期に生成した特殊時代的なロマネスク靈性なるものの盛衰史としての中世ヨーロッパ史が本書の骨子であったとするならば、私の指摘はないものねだりどころかの外れであっただろう。いかに大部の著作であったとしても全ての要素を取り込むことなどできはしないのだから、それは別の物語であると。

靈性という水脈をたどりながら深奥の源泉へ落ち込んでゆく本書は、私にはいささか息苦しく——そして畏ろしく——感じるところがないでもなかったが、それゆえに感覚を研ぎ澄まされることも少なくなかった。私の専門領域は多神教から一神教へ移行する時期のスカンディナヴィア世界であり、そこではやはりキリスト教の存在が歴史転換の原動力の一つとなる。もちろん分析概念として靈性を持ち込むことのできる領域ではないが、まさにこの時代に池上の言うロマネスク靈性が西ヨーロッパで生まれつつあったのである。その共時性を懐に納めるならば、スカンディナヴィア世界で起こっていた変動にも少なからぬ厚みが出ようというものである。しばしば物語や世界の複数性が話題となるが、本書は唯一つの歴史 (The History) ではなく、一回性の歴史の中に生きる一人の人間がつくりあげた一つの歴史 (A History) として、読みつがれていくべきものなのかもしれない。少なくとも本論集の寄稿者たちは、それぞれに池上的中世観に対する共感と違和感を抱えつつ、本書を読んだ結果として、すでにそれぞれの歴史を織りはじめているのだ、そのように思えてならない。