

異端の歴史を書くこと

—R. I. Moore の研究を中心に—

小田内 隆

はじめに

11世紀初めから14世紀初めにかけて、西欧中世のラテン・キリスト教世界では民衆異端の最初の波が現れ、やがて姿を消していった。この時代に西欧文明は誕生し、固有な秩序をもった世界として成熟する。異端の問題はその重要な側面として、現在では中世史研究の主要関心のひとつとなっているといえよう。本稿は、現代を代表するイギリスの中世史家の一人であり、とくにこの分野における独創的な業績で知られる R. I. ムアの研究をとりあげ、その批判的な検討をつうじて中世異端史研究の現在位置を考察することを目的とする。

今世紀に入ってから、この研究にはアプローチする視座や方法に大きな転換が起き、それに対応して歴史記述のあり方にも変化がみられる。1970年代から現在まで、つねにこの分野の最前線で活動してきたムアの研究は、この変化を体現するとともに、それに多大な影響を与えてきた¹⁾。ムアによる民衆異端に関する歴史記述の変遷を検討することは、中世異端研究の新たな方向とその可能性を認識することにつながるのではないだろうか。

まず、ムアの研究の大まかな足跡を辿ってみよう。彼は1941年に北アイルランドのエニスキレンで生まれ、この地域の長老派教会におけるユニテリアンの伝統の中で育った。そこでは特定の宗教的教義や権威に対する信仰告白は求められず、知的にも政治的にもリベラルな環境であった。彼自身が回顧的に触れているように、ここからあらゆる知的な教条主義に対する本能的な不信感が生まれたが、他方で宗教紛争の舞台となった北アイルランドで生まれ育ったものとして、社会生活における宗教的献身や信念の圧倒的な重要性に深い影響を受けた²⁾。「私にとって宗教的確信と連帯、そして犠牲の偏在は歴史家が直面するもっとも困難ではあるがやりがいのある諸問題となった。³⁾」ここにはその後の研究に一貫するムアの研究上のスタンスを伺うことができる。

こうした彼の中世異端史の研究者としての経歴は1960年代に始まる。大学院では12世紀初めの隠修士説教師ロベール＝ダルブリッセルについての史料研究を古文書学の泰斗、ロベール・シャブレのもとで行い、実際の成果はあがらなかったものの、中世の教会人が生み出した史料に対する懐疑的で批判的な読解を身につけることができた。同時に、ロベール＝ダルブリッセルをつうじてその同時代人である異端説教師の劇的な活動に強い印象を受けることになった⁴⁾。1116年にル・マンにおいて司教不在の間に改革説教を行い、聖職者に対する市民の暴動を引き起こしたローザンヌのヘンリクスである。ムアの研究に繰り返し登場し、西欧中世における民衆異端の出現にとって象徴的な存在に位置付けられることになる人物である。

以上のように、すでに初期の段階において、宗教的迫害や異議申し立てへの関心、支配エリートが生み出す史料に対する懐疑、そして民衆異端の出現への関心という、基本的な研究の方向性が生まれていたことがわかる。とくに、それが1950年代から60年代にかけて起きた中世異端史研究の

最初の大きな転換を背景にしていたことが重要である⁵⁾。この時期に、R. モルゲンや H. グルトマンによる問題提起を受けて、西欧中世における「異端の起源」の問題が活発に議論され、異端が初めて歴史研究の主要テーマとして取り上げられた。ムアの最初の論文(1970年)はこの論争に関する書評論文であり、最初の本格的な著作『ヨーロッパの異議申し立て運動の起源』(1977年)はこのテーマに関する独自の解釈を目指しものであった⁶⁾。11世紀前半のいくつかの断片的な史料が証言する西欧中世における民衆異端の出現と12世紀初め以降におけるその連続的な歴史。ムアにとって、11、12世紀における「民衆異端の誕生」は「ヨーロッパの誕生」を告げるものであり、そのなかに定位されるべきものであった。

その後、1970年代までに「中世異端の起源」をめぐる論争に一定のコンセンサスが生まれた後、中世異端の研究は風の一時期を経過することになる。しかし、この間に、次なる転換が準備されていたことが注目されなければならない。それは異端研究の視座における「コペルニクス的転換」ともいうべきものであった。すなわち、異端は教会という権力の側によるレッテル貼りによって生み出されるのであり、このレッテルをめぐる紡ぎ出される教会の言説には迫害する者の恐怖が色濃く投影され、逸脱者の現実からかけ離れたイメージを増幅させる。したがって、異端に関する報告は現実の逸脱者そのものよりは迫害者の関心について多くを語るものであり、文字通りに受け取るとはできない。こうして研究者の関心は異端=逸脱者そのものからテキスト=迫害者へと移行していった。1987年に公刊されたムアの『迫害社会の形成』はこの視座の転換をもっとも包括的な形で提示し、多大な影響を与えたものである⁷⁾。ムアによれば、12世紀中葉までに異端が民衆レベルで拡大したという意識が先鋭化され、そうした証言が増加する。しかし、それは逸脱者の現実というよりは教会すなわち迫害者の側の恐怖を表現したものであった。こうしたテキストがもたらす効果が「異端の拡大」という虚構の現実を創造したのである。この認識はすでに胎動を始めていた「カタリ派」像の脱構築の動きと合流し、それに決定的な影響を与えた。2000年前後から、ムアは「カタリ派」像の見直しを中心とする中世異端史研究の転換における中心的人物の一人となったといえよう。それはこの問題をめぐる数多くの研究集会や論文集において重要なコメンテーターとして招かれ、「総括者」の役割を与えられていることからわかる⁸⁾。

2012年に公刊された『異端をめぐる戦い』は1970年代に始まり、研究史上のふたつの重要な転換点を通じたムアの民衆異端に関する歴史記述の到達点を示しているといえよう。しかし、その過程でムアは「民衆異端の誕生」を「ヨーロッパの誕生」というより包括的なコンテキストに位置づける試みを深化させていったことに注目したい。彼によれば、ヨーロッパ文明は11、12世紀に起きた社会革命(「最初のヨーロッパ革命」)によって生み出されたのであり、民衆異端とその迫害はこの革命の副産物のひとつであった。『ヨーロッパの異議申し立て運動の起源』(1977年)から『迫害社会の形成』(1987年)までに描かれた「民衆異端の誕生」の物語は、『最初のヨーロッパ革命』(2000年)⁹⁾によってより大きな物語に統合されていったのである。すなわち、11、12世紀においてヨーロッパ社会を構造的に規定する社会的・文化的諸特徴が現れ、少なくとも18世紀まで持続する。「民衆異端の誕生」はこの「長い中世」の重要な局面であった¹⁰⁾。以上のような解釈はきわめて議論喚起的であるが、ややもすれば仮説的な一般論に傾斜する。批判の多くはこうした彼の姿勢に向けられてきた。しかし、ムアは異端を狭い専門性から解放し、より大きな枠組みの中で問題提起を行うことによって、中世異端史の研究に新たな次元を切り開いているのであり、以下の議論においてその可能性と限界を見定めたい。

1. ムアと民衆異端パラダイム

すでに述べたように、この分野におけるムアの最初の業績は1970年代に現れた。それは1950年代に端を発する中世異端の起源と性格をめぐる論争が収束し、研究者の間に一定のコンセンサスが生まれた頃であった。この一連の論争は教会史や宗教史の専門家という狭いサークルを越えて、異端を歴史研究の最前線のテーマにする上で決定的な役割を果たし、今日に至るまでの研究の盛況をもたらした。しかし、その一方で、今日なお研究を規定し続けているパラダイムが、その過程で確立したことに注目しなければいけない。

11世紀初めから12世紀前半にかけて、西欧の舞台に異端に関する最初の重要な証言が現れた。中世初期にも、異端はしばしば問題になったが、ほとんどの場合に神学者や修道士の間の神学論争における異端非難に限定されていた。それに対して、11世紀に異端の教えが民衆レベルに広がったという報告が断片的な史料に出てくるようになった。この点について、古くから次のような見解が支配していた。すなわち、13世紀のアルビジョワ十字軍と異端審問の時代に教会が戦った「カタリ派」異端の出現はこの時期に遡る。それはビザンツ世界から西欧のラテン・キリスト教世界に布教され、次第に各地に広まり、とくにラングドックとイタリアでは多数の民衆を惹きつけ、組織化された教会を発展させ、インノケンティウス三世の時代にはキリスト教世界最大の脅威となった。その教義は遠くマニ教にまで遡るマニ教的二元論であった、と。

しかし、第二次大戦後、この伝統的な見解（「中世のマニ教」）に対する懐疑の念がすでに一部の研究者の間に現れていた。大戦前に、ドイツの学者 H. グルントマンは古典的名著『中世の宗教運動』（1935年）において11、12世紀の宗教運動はのちに修道会や聖堂参事会になったものや異端とされたものも含めて、新約聖書におけるキリストと使徒の生活（「キリスト模倣」「使徒的生活」）を共通の理想としていた事実を強調した¹¹⁾。1944年にイタリアの学者 R. モルゲンは同様の認識、つまり異端の出現の背景には民衆を中心に広まった新しい宗教性、福音的な覚醒があったという認識から、そこにボゴミール派に由来するマニ教的二元論をみる見解を徹底的に批判した¹²⁾。数少ない史料が証言する極端な禁欲主義や聖職者に対する批判は新約聖書の教えに対する解釈から説明できるものであり、そこに神学的な二元論教義を読み取ることはできない。そうした解釈は13世紀の異端審問官が体系的に報告した「カタリ派」異端像を恣意的に遡求させた結果である。この論文が契機となって、1955年にローマで開催された第10回国際歴史学会で「中世の異端の起源」をめぐる論争が始まった¹³⁾。東西のヨーロッパの代表的な研究者が集まった討論の過程でモルゲンの批判に対して、ドミニコ会の A. ドンデーヌが伝統的な見解を全面的に擁護した。他方、この研究集会では冷戦の時代のイデオロギー的対立を背景にして、異端が被支配階級の社会経済的な要求を隠したイデオロギーな覆いに過ぎないのか、あるいは本質的に宗教的性格をもったものかという、マルクス主義的歴史学の唯物論的解釈と宗教史・精神史からの観念論的な解釈との間の論争もあった。この討論を主宰し司会を行ったのはモルゲンであったが、議論の総括の役割も彼に委ねられた。それによれば、異端は11世紀という西欧社会の開花の時代に起きた教会刷新と民衆の福音書的覚醒の産物であり、改革者も異端者も同一の根源を出発点とした。そこには民衆の主体的な参加があったが、それは福音書のモデルに忠実な聖職者を要求する道徳的な反抗であり、社会経済的な要因はあくまで運動を外的に規定する環境に過ぎない。

この論争は1960年代にピークを迎え、7年後にフランスのロワイヨールで開催された国際学会

において再び取り上げられた。ここでは「異端と社会」という共通課題が掲げられ、アナール派の第三世代を代表するジャック・ル・ゴフの司会のもとに、欧米各国から中世、近代の研究者が一堂に会した。この研究集会の重要性は、中世異端の問題をアナール派の全体史の精神に沿って多様な視点から様々な問題提起がなされた。1968年に公刊されたこの研究集会の報告書は現在でもつねに立ち返って参照されるべき研究史上の里程標となった¹⁴⁾。ひとつ確かなことは、1950年代以来の論争がモルゲンの総括の勝利という形で収束することになったことである。モルゲン報告の後で行われた討論におけるル・ゴフの発言はその意味で象徴的である。「私はモルゲン教授の提言に感謝したいばかりです。すなわち、ある時点で、およそ紀元千年頃に新たな民衆、新たな宗教性が登場し、それはある意味でその後の一千年にわたって存続する、と。この基本的な提言は我々の研究集会に新たな次元を加え、さらにはその方向性を正当化するものとなるでしょう。¹⁵⁾」ここでルゴフが強調している「新しい次元」とはアナール派の全体史的な社会史のパースペクティブにおいて切り開かれるべきものであった。ル・ゴフは、正統も異端も共通の宗教運動の根源から分岐してきたというグルントマン＝モルゲンの認識を受け入れつつ、さらに、異端運動の民衆的次元に着目し、その社会史的認識が不可避的に要請されてくるのである。異端は宗教的次元に属するが、それは社会の他の様々な次元（経済、政治、文化など）との総体的な関連において初めて理解される。従来の唯物論的解釈と観念論的解釈の間での二者択一的な還元論的立論を乗り越えること。こうして70年代までに現代の中世異端史研究の基本的な枠組みとなる問題提起がなされ、この問題が歴史研究の中心課題のひとつとしての地位を確立したといえよう。

しかしながら、1962年の研究集会は戦後の中世異端史研究の到達点ではあるが、ただちに新たな出発点となったわけではなかった。古くからの研究上のパラダイムはそのまま残り、新しいアプローチ（社会史）にもかかわらず多くの研究はそれによって規定されてきたからである。まず第一に、11、12世紀における民衆異端の出現について外部からの伝播という仮説が史料的に支持し難いものであることが明らかになり、西欧社会の内部の発展にその説明が求められた。しかし、12世紀中葉以降の「カタリ派」の発展はそのまま「マニ教パラダイム」によって研究され、基本的な歴史像は最近まで変わることはなかった¹⁶⁾。

第二に、民衆の福音書的覚醒という同一の根源が強調すればするほど正統と異端の不分明性が明らかとなり、その関係性を歴史的にアプローチするための方法論的な反省は回避された。この問題は1990年代になって初めて問われることになり、ムアはこの点で大きな役割を果たすことになる。さしあたり、1977年の著作『ヨーロッパの異議申し立て運動の起源』から始まる最初の探求は、この到達点から出発して独自の問いを立てることからはじまったとあってよい。古代末期以来、中世初期の事実上の500年間の空白をへて、なぜ11世紀に民衆異端は現れたのか。もはや東方のボゴミール異端からの影響を想定できないとすれば、説明は同時代の西欧社会の発展というコンテキストから説明されなければならない。断片的でしばしば曖昧な証言を比較し、それぞれを固有の時と場所のコンテキストで分析した結果、導かれた結論は次のようなものであった。すなわち、そうした断片的報告はいかなる意味でも一つの運動や傾向について語ったものではないこと、伝統的見解が強調するように「ボゴミール派の影響という氷山の一角」¹⁷⁾を示すものではないことである。ただひとつ共通するのは「同時代のヨーロッパに進行していた（社会の）諸変化を告げている」¹⁸⁾ことである。それは社会全体の巨大な変化に対する多様な応答として理解されなければならない、と。ここからムアの研究はこのコンテキストを探る方向に転じ、この成果は2000年に公刊された『最初の

ヨーロッパ革命：970年～1215年』に結実する。そこでムアのユニークな「ヨーロッパの誕生」論が提示されることになる。そのなかで、彼の基本的な方法的立場が述べられた一節がある。「独身の教会への気前の良い寄進の見返りに長子相続制が受容され確立したのは、意図されて起きたことではない。同じ困難から生まれ、同じ利害において解決されるが故に、同じ方向に向かう個々の決定や解決を通じてであった。¹⁹⁾」12世紀のヨーロッパで起きた構造変化のひとつである長子相続制の出現について述べた文章であるが、主語を民衆異端に置き換えればそのまま彼の方法的立場が理解されるであろう。問題は民衆異端がいかなる構造的変化に対する応答であり、そこから直面する共通の困難や問題とは何かということになる。この点は次章で検討することになるが、ここではこの過程で明確化されたムアの「民衆異端」論の特徴をみてみよう²⁰⁾。

中世異端研究は中世の同時代史料の言説と同じように、正統と異端を固定された二項対立的な構図で理解する傾向が強かった。正統と異端を一連の概念対、すなわち支配と被支配、秩序と異議申し立て、客観主義と主観主義、教会と民衆、エリートと民衆といった様々な対立項に重ね合わせることによって、説明してきた。研究者がしばしば無自覚に用いてきたこれらの概念対は正統と異端という概念対のいわば世俗版ということができる。史料の中にある中世の教会人の言説と、それぞれ異なった位相をもちながら相互に密接に絡んでくる研究者の分析上の概念対とが、相互に輻輳しあい自明視されていく。この結果、単純な二項対立の構図のなかで異端は実体化され、本質主義的に理解されるにいたる。そのなかでも、とくに「教会」と「民衆」という二項対立はすでに中世の反異端言説において特徴的であり、近現代の異端研究でも分析上の枠組みとして働いてきたように思われる。1950年代から60年代にかけて中世異端研究を一新したR. モルゲンの民衆異端研究に色濃く現れている。先に引用したル・ゴフは「新たな民衆、新たな宗教性」という言葉で簡潔にそれを表現した。

ここではR. モルゲンと同じように20世紀初頭のカトリック教会のモダニズム運動から影響を受けたG. ヴォルペの『中世イタリアにおける宗教運動と異端セクト』(1922年)の構図を紹介しよう²¹⁾。西欧における異端の出現は紀元千年前後における「新しい社会」の出現と結びついている。そこでは二つの集団が対峙する。ヨーロッパ封建社会の成立過程で、「教会と世俗の貴族」は教会を自らの支配手段と化して、聖職者と俗人貴族が癒着した教会は民衆から程遠いものとなってしまった。他方、「新しい民衆」が登場し、あらゆる領野で開花する社会の発展に主体的に参加しようとする。福音書に従う宗教生活への参加の希求はその一つの現れであり、民衆の運動に「潜在的に革命的な力」を与えるものであった。11世紀には改革教皇が先頭に立って「教会と世俗の貴族」の同盟がもたらした封建教会の腐敗を改革しようとし、「新しい民衆」の潜在的に革命的な力を利用しようとしたが、勝利した改革教皇は封建教会の体制を強化することに終わった。こうして、グレゴリウス改革の勝利によって裏切られた民衆の期待は反転して教会に対する道徳的な反抗に向かう。封建社会と結びつき体制化した「教会」と福音書的な覚醒を体現する「民衆」との不可避的対立、教会改革者により裏切られた「民衆」の幻滅。以上がヴォルペの異端研究に一貫する構図である。同じ構図はイタリアのモダニズムを代表するE. ブオナユーティの高弟であったR. モルゲンの異端研究にも受け継がれ、彼の影響力をつうじて1950年代から60年代の異端研究の全般に大きな影響を与えたといえる。「教会」と「民衆」の不可避的対立という二項対立が民衆異端の理解を方向づけ、ひとつの研究上のパラダイムとなったのである。

すでにみたように、1962年のロワイヨール研究集会のひとつの狙いは、異端に関する社会史的

研究の促進であった。このアナール学派の民衆文化への関心に刺激されて「民衆異端パラダイム」は異なった様相をもって現れる。J. ル・ゴフや J. C. シュミットにみるように、アナール学派の民衆文化に対するまなざしはエリート文化と民衆文化の基本的な差異、異質性に向けられた。両者の交差や融合に注目しながらも、最終的には二項対立として理解された²²⁾。新しい「民衆異端」パラダイムはこのアナール学派的なエリート文化／民衆文化の対立を前提にしている。ムアの民衆異端論はその代表的なものであり、今日の異端研究に多大な影響を与えている。その特徴を図式的に整理すると次のようになる。

まず、民衆異端は支配エリートと民衆という二つの水準における明確に区別される過程間のダイナミックな関係において考察される。一方で、11世紀のグレゴリウス改革以降、ラテン・キリスト教世界の支配エリートの間には次第に民衆異端の偏在に対する恐怖が根を下ろし、異端のステレオタイプが形成され、ここから12世紀後半までに迫害の心性とメカニズムが誕生する。他方で、この新しい支配秩序から逸脱したカリスマ的指導者による運動が支配エリートによる政治、文化的なヘゲモニーに抵抗する民衆の生活世界（＝共同体）の声を代弁する。こうして、12世紀以来、ヨーロッパにおける共同体の反抗運動の伝統が始まる。いいかえれば、エリートによる文化的ヘゲモニーと迫害の歴史と、それによって抑圧される共同体の伝統に固執する民衆の抵抗の歴史との交差のなかから、中世の民衆異端の歴史が紡がれていく。ここには明らかにアナール学派の民衆文化論と共通する問題意識がうかがえる。

ムアによれば、民衆異端の出現はグレゴリウス改革がもたらした反聖職者感情を背景としていた。グレゴリウス改革は聖職者身分と一般信徒との区別をこれまでになく鮮明にし、ラテン語の文字文化の独占を強調することによって聖職者の支配エリートとしての立場とアイデンティティを確立した。12世紀ルネサンスにおける知の刷新（スコラ学と大学）は文字文化の担い手としての聖職者の間に共通文化を形成し、ヨーロッパ社会に対する文化的ヘゲモニーを確立させた。同時に、グレゴリウス改革は教会生活を刷新し、信徒との関係では秘跡や様々な慣行をつうじてこれまでになく民衆の日常生活に深く介入するようになった。幼児洗礼、悔悛、聖体、結婚、死者のためのミサ祈祷、十分の一税、など。それは教会の富と権力の源泉であり、グレゴリウス改革の勝利は聖職者を民衆の魂ばかりではなく身体 of 支配者にも変容させた。異端はこうした教会改革の勝利そのものから生まれたのである。こうして、グレゴリウス改革による刷新は民衆の共同体的世界の伝統的な慣習を脅かし、特権化した聖職者エリートは救済者ではなく抑圧者として感じられるようになる。教会改革に寄せた民衆の当初の期待は幻滅に転じ、ここに生じた反聖職者感情を背景に民衆異端が登場する²³⁾。

12世紀初めにル・マンで改革説教を行ったローザンヌのヘンリクスはそうした民衆異端の姿を典型的な形で示している。彼はル・マン司教がローマの教会会議に出席するために不在となった間、司教座聖堂の改革のための説教を委ねられた。しかし、彼の説教はル・マン市民の間に熱狂を引き起こし、彼らを聖職者に反抗させた。ローマから帰還した司教ラヴァルダンのヒルデベルトゥスは「ヘンリクスこそが、我らの父である！」という市民の声に直面した。ヘンリクスは市民の共同体の立場に立った説教と実践によって広範な共感を生んだのであった。とくに、民衆がなお受け入れることができなかつた教会の秘跡の刷新、とくに結婚の秘跡の導入に対する批判ともとれる行動が注目される。彼は共同体の生活の中心であった小教区教会の広場で説教し、悔悛した娼婦の救済を説いた。そのために教会の結婚規定や儀式を無視して、娼婦を若者と結婚させ共同体に迎え入れたので

ある²⁴⁾。結局、ローマから戻ってきた司教によってヘンリクスはル・マンを追われるが、その後も各地で説教を行い、クレルヴォーの聖ベルナルドゥスによって異端として追跡されることになった。以上のように、ヘンリクスが代表する民衆異端はグレゴリウス改革がもたらした「革命」に対する民衆の共同体的世界の側の反動を背景にして、その後も繰り返し現れる²⁵⁾。「11世紀から宗教改革まで異端説教師が姿を現すと、教会の富と権力、支配要求を非難する彼らはつねに民衆から温かく迎えられた。²⁶⁾」

以上のように、ムアにとって支配エリートと民衆文化は不可避的に対立し、その過程で民衆異端が現れる。その意味で彼の理解は二項対立的な民衆異端パラダイムの典型例といえるかもしれない。しかし他方で、研究の出発点から彼がつねに意識し、やがて方法論的な認識となる重要な区別がある。中世における異端に関する証言／言説は大部分が聖職者の産物であるが、こうした迫害者の視点で書かれた史料がもつ問題性は比較的最近まで十分に意識されてきたとは言い難い。つまり、史料には逸脱者（異端）の現実よりは、むしろ迫害者の抱く恐怖や願望が色濃く反映しているのであり、この両者は明確に区別しなければならない。11、12世紀の史料に記録された民衆異端の出現とは、なによりも支配エリートの間で先鋭化した民衆の世界における逸脱の動きに対する意識の先鋭化、恐怖の表現であり、その現実はむしろ覆い隠されている。以上がすでに『ヨーロッパの異議申し立て運動の起源』において表明された認識であり、ここから1980年代に入ってからムアの研究の新たな方向性が生まれる²⁷⁾。彼の関心ははますます支配エリートと彼らが逸脱者に対して抱く恐怖に向けられ、そこからヨーロッパ社会に特有な迫害の心性とメカニズムの生成に光を当てた『迫害社会の形成』（1987年）が生まれた。それによれば、11、12世紀に新たに形成された支配エリートは異端、ユダヤ人、ハンセン病患者などの迫害をつうじて自らの権力と支配を確立しようとした。そのために、彼らの否定的なアイデンティティ（ステレオタイプ）を創造し、社会の敵（＝悪魔の陰謀）とみなし、様々な形で迫害を実践した。民衆の共同体的世界における逸脱に直面した時、支配エリートはそれを「異端」として非難し、異端のステレオタイプを構築することによってその脅威を誇張した。エリートの「想像」と民衆の「現実」、エリートによる「革命」と民衆の「反動」。ムアにおいては、この二つの対立軸から民衆異端が解釈されてくる。

2. 大きな物語へ：「最初のヨーロッパ革命」と民衆異端

以上のように構想された11、12世紀における「民衆異端の誕生」は、ムアによれば社会全体の巨大な変化に対する応答であった。2000年に公刊された『最初のヨーロッパ革命』はこの巨大な変化に真正面から取り組んだものである。表題にあるように、彼はこの変化を「最初のヨーロッパ革命」と定義するが、それはムアの民衆異端論にとってどのような意味をもつのだろうか。

ムアによれば、「11、12世紀にはひとつの革命があった。それはヨーロッパを生み出したのであり、その意味で最初のヨーロッパ革命である。²⁸⁾」ここでムアの『ヨーロッパの最初の革命』の複雑な議論の委細を紹介することはできないが、ムアの民衆異端論とのかかわりに焦点を置いて、そこから浮かび上がる「革命」の過程と意味を検討したい。すでに述べたように、ムアは同時代の研究から刺激を受けながら研究を進めたが、その民衆異端論の形成にはフランスのアナール学派からの影響が著しい。とくに、G. デュビイの封建革命論は彼の解釈の出発点であった²⁹⁾。1984年にデュ

ビィの11世紀社会に関する一連の研究についての書評で述べているように、デュビィの研究は1953年の学位論文で提示された11世紀初めの急激な社会変化（封建革命）に関する認識から出発して、政治、社会、文化、宗教などあらゆる局面におけるその諸帰結を明らかにすることにあった³⁰。同じように、ムアはデュビィの封建革命論を参照しながら、民衆異端の誕生をその帰結のひとつとして解釈しようとした。しかし、彼の「最初のヨーロッパ革命」は歴史家によって「革命」という表現を与えられてきた11、12世紀の変化の諸局面（「封建革命」「グレゴリウス改革」「都市革命」）を包括するものであり、カロリング朝フランク王国が打ち立てた秩序が急速に解体する10世紀後半から1215年の第四ラテラノ公会議においてラテン・キリスト教世界の新しい秩序が確立されるまでの、約2世紀半の深い構造転換を意味する。このとき「固有の複雑で特異な構築³¹」としてのヨーロッパ文明が姿を現す。

その中心には新しい支配エリートの形成がある。ムアにとって、彼らがヨーロッパ文明の創造の主演であった³²。民衆異端はそれとの関係において理解されてくる。すでに『迫害社会の形成』（1987年）で明確に提示されたように、11世紀以の史料に言及される民衆レベルでの「異端の拡大」とは支配エリートの恐怖が投影されたものであり、逸脱者の現実とは明確に区別されなければならない。支配エリートが逸脱者に「異端」というレッテルを貼ったとき、はじめて「異端」の物語が始まるのである。いいかえれば、民衆異端とは支配エリートと民衆の関係によって生み出されるのである。三つの段階に区別してこの関係の発展を整理してみよう。

カロリング朝フランクの国王はヨーロッパの大陸部に伝統的な帝国モデルの秩序を樹立しようとした。国王のもとで緩やかに組織された貴族たちが略奪遠征による戦利品によって生き、農民たちは乏しい穀物耕作を狩猟採集で補うことで辛うじて生存していた。カール大帝の死後、略奪遠征の時代が終わり、帝国の見かけだけの秩序は急速に瓦解した。貴族社会のあらゆる水準で土地支配をめぐる激しい紛争が起き、紀元千年の前後にピークに達する。その結果、カロリング帝国の支配が及んだ諸地域に城を拠点とした領主の一円的な支配（バン領主権）が現れ、そのもとで農民が全般的かつ組織的に隷属化する³³。「バン領主権は巨大な社会的平準化をもたらし、…ヨーロッパ社会はバン領主権に従属する人々とそれを行使して命令する人々との間に決定的な断層をもたらした。³⁴」領主は農民により生産性の高い穀物耕作を強制し、開墾を行い土地からもたらされる収入を増大させようとした。ここに北西ヨーロッパは本格的な穀物生産の農業社会に変貌し、それが生み出す余剰生産力によって支えられる「都市化した文明」へと発展する³⁵。その結果、11、12世紀には労働と社会の絶え間ない分化、多様な文化的な差異が現れ、矛盾と葛藤が先鋭化する。こうした社会変化に対する応答として、「改革」を求める宗教的な熱狂が起きた。

ムアはG.デュビィにしたがって、カロリング期の旧秩序が崩壊してから新しい秩序が確立するまでの間を、急激な変化が引き起こした「過渡的な無秩序」の一時期と捉える。それは教会が新しいキリスト教社会の秩序を創り出すために民衆の力を動員したからである³⁶。それなしには旧秩序を一掃して「最初のヨーロッパ革命」を遂行するはできなかった、と。古い世界では、聖俗の地位とその収入が不可分に結合して地方のヘゲモニーに安定的な基礎を与えていた。こうした地方のヘゲモニーに介入し、新しい秩序を導入するために、教会はカリスマ的な指導者のもとに集結する民衆による暗黙の圧力を利用した。「民の声」は「神の声」と考えられたからである³⁷。

10世紀末から11世紀初めにロワール以南の地域に広まった神の平和運動は、ヨーロッパ史における群衆の出現の最初の例である。それは、989年のシャルル教会会議を嚆矢として各地の司教と諸侯

が主催した教会会議による、戦士貴族層 (miles) の暴力を抑制する試みであった。1040 年頃に書かれたラウル・グラベールの証言はこの運動の姿を印象的に語っている。「主の受難から千年目…聖人を記念した集会が開かれた。興奮した人々は神に向かって手をさしのべ、ひとつの声となって《平和！平和！平和！》と叫んだ。³⁸⁾」神の平和教会会議では周辺地域の修道院から聖人の聖遺物が持ち込まれ、儀礼的な演出によって平和を求める民衆の熱狂をかきたて、戦士貴族 (miles) による教会や民衆に対する不当な略奪や暴力を断罪した。しかしながら、教会会議の教令はバン領主権とそれに由来する搾取は暗黙に認めているのであり、教会や修道院の所領や他の世俗領主の所領に向けられた場合にのみ、破門の対象となった。それは聖俗領主の相互不可侵を目的としていたのであり、聖遺物の奇跡によって演出された社会的調和の理想との間には隠しようがない矛盾を抱えていた。神の平和運動は、土地支配をめぐる相互に争っていた領主層の間に調停をもたらし、さらに教会による領主権の正当化を与えることになった。領主支配のもとで搾取と暴力に晒された農民は神の平和の理想に期待したが、大いなる幻滅がまっていた³⁹⁾。

神の平和運動のプロパガンダは修道士によって担われたが、その代表的な人物が修道士アデマール・ド・シャパンヌである。彼の『年代記』はアキテーヌ地方の神の平和運動の推移を知る上で、貴重な同時代証言である。1018 年の出来事について次のように語っている。「そのすぐ後に、マニ教徒たちがアキテーヌ全土に現れ、民衆を無差別に誘惑し、聖なる洗礼と十字架…結婚と肉食、および真の教義に当たるものすべてを否定した。…彼らは反キリストの伝令であった。多くの単純な民を信仰から逸らせていった。⁴⁰⁾」さらに、1028 年には「(アキテーヌ公) ギヨームはシャルーにおいて、マニ教徒によって民衆の間に広まった異端を撲滅すべく、司教たちと修道院長たちの教会会議を招集した。⁴¹⁾」これは民衆異端に関する最初の証言のひとつであるが、それが神の平和運動との関連で述べられていることが注目される。ムアによれば、神の平和運動に期待した民衆は教会と貴族の間の妥協によって幻滅し、教会によって領主支配が正当化されたことに対して反発し、ここから一部に反抗の動きが起きた。アデマールとアキテーヌ公による異端非難はこの動きを封じ込めるためのものであった、と。

教会と民衆の同盟から背反へ。この関係性の変化から異端非難が起きたとすれば、その対象となった逸脱者はどのような人々か。ここで注目すべきは、領主支配のもとで従属化した農民は村落共同体を形成し、固有の政治意識を持つようになったことである。「11、12 世紀における小教区の拡大、開墾、そして新しい共同体の形成とが直接に結びついて、小教区は新しい共同体に社会的絆と忠誠心の焦点と枠組みを与えた。⁴²⁾」ムアは民衆の間に形成されたローカルな共同体／小教区に「小さな共同体」という呼称を与えた⁴³⁾。13 世紀までに、それはヨーロッパの新しい秩序を下から支える枠組みとなった。しかしながら、それは固有の慣習と価値をもち、共同体に根ざした宗教的権威 (= 聖人の聖遺物) によって代表された⁴⁴⁾。神の平和運動以来、教会は生成期にあった「小さな共同体」に根ざしたカリスマによって喚起される「民の声」に訴えて古い秩序を変革しようとしたのであった。最終的に、教会と貴族とが領主的利害によって結束したとき、「小さな共同体」の「民の声」はこの妥協に抗議する逸脱者に向かう。

小教区における共同体生活では司祭が重要な役割を果たしたが、彼らは領主によって任命され、家族をもっていた。カロリング期以来の旧秩序では聖俗の地位と所領が区別なく取引されていたが、そうした状況は小教区レベルでは司祭が体現していた⁴⁵⁾。1049 年に始まるグレゴリウス改革は、こうしたキリスト教世界のあり方を変革するために、より大胆に民衆を改革目標 (シモニアと聖職者妻帯

の廃絶)のために動員した。すなわち、改革教皇座の指導者は悪しき慣習として旧秩序を攻撃する過程で、改革教令に従わない司教に反抗し、妻帯司祭のミサをボイコットするよう民衆に求めたのである。とくに、グレゴリウス7世は書簡や教皇使節をつうじてこうした要請をヨーロッパ各地に拡散させた。教皇の指令を受けて、各地でカリスマ的な改革説教師が民衆を扇動し、その圧力によって地方教会における聖職者の抵抗を挫き、ときには彼らを追放した。1050年代から70年代にかけて展開したミラノのパタリア運動がその典型であるが、同じような動きはヨーロッパ各地に広まり、地域によっては12世紀に入ってもみられた⁴⁶⁾。

グレゴリウス改革は原初の教会への回帰を主張し、信仰上の謙譲として理解された使徒的な清貧(povertas = humilitas)を理想として掲げた。この理想は領主支配の桎梏のもとにある民衆、すなわち「貧者」(pauperes=humiles)の間にも共感を呼び、彼らの中に改革への期待を高めた。ムアによれば、10世紀末から12世紀中葉までの聖人伝には、「生ける聖人」が数多く登場する。11世紀のイタリアの聖人(聖ロムアルド、聖ゲルベルト、聖アリアルド)から12世紀前半の新修道会の創設者や指導者(聖ノルベルト、聖ベルナル、ロベール・ダルブリッセル)まで、その多くは隠修士であった聖人たちはこの世の権力と所有の放棄、すなわち領主権力の世界からの離脱によって聖性を獲得した⁴⁷⁾。そうした聖性を体現したカリスマ的な指導者が各地で改革説教を展開し、改革教皇座のメッセージを広めたのであり、彼らを熱狂的に支持した民衆の行動を引き起こした。しかしながら、そうした理想が喧伝される一方で、教皇は聖俗の権力と領域を明確に区別し、聖職者身分によるキリスト教世界の霊的なヘゲモニーを主張した。ローマ・カトリック教会は「現世蔑視」から「現世改宗」へと決定的な方向転換を遂げることになる。それはこの世における教会を「制度」として確立し、より豊かな物質的基盤を組織する必要を生む⁴⁸⁾。こうしてグレゴリウス改革の収束期である12世紀初めには、改革理想と教会の組織化の要請との間の矛盾と葛藤が顕在化した。

グレゴリウス改革が火付け役となって、11、12世紀に「使徒的生活」の理想を体現する多様な運動が広がり、そのなかからカリスマ的な指導者を中心に夥しい宗教集団が形成された。その一人であるローザンヌのヘンリクスはこの矛盾と葛藤をもっとも鮮明に例示する。すでに述べたように、1116年にル・マンの司教ヒルデベルトが不在の間、彼から改革説教を託されたヘンリクスは聖堂参事会の聖職者に対する市民の蜂起を引き起こした。それは一見したところパタリアと同じような光景であるが、決定的な変化がそこにはあった。司教ヒルデベルトはル・マンの司教座聖堂参事会の改革に尽力していた人物であり、ヘンリクスにその協力を期待したのであった。ところが、彼がローマから帰還した時、待っていたのはローザンヌのヘンリクスこそが我らの指導者であるという市民の声であった。ムアはここに二つの世界の間で不可避的な対立を象徴する場面をみる。すなわち、ル・マン司教は「ヨーロッパの最初の革命」を導き、新しい秩序を創造した支配エリートを代表するのに対して、ヘンリクスは民衆の「小さな共同体」を代表した⁴⁹⁾。彼はローマ教会を中心とした生成しつつある中央集権的な制度の論理を拒絶し、共同体に深く根ざした権威を体現したのであり、「男女の小集団が同輩として団結し、相互に依存し、よそ者を信用せず、彼らから服従や忠誠、さらに富を要求する外部からのいかなる要求に敵意をもつ⁵⁰⁾」世界の価値と感情を代弁したのである。この支配エリートが代表するラテン・キリスト教世界と「小さな共同体」の対立こそが、民衆異端とそれに対する迫害が立ち現れる場であった⁵¹⁾。

以上から理解されることは、改革が直面した理想と現実の葛藤の背景には、「ヨーロッパの最初の革命」に内在する構造的な矛盾があったということである。「小さな共同体の物質的利害と生成しつ

つある政治意識は、明らかに世俗貴族と教会の利害と和解不可能なものであった。⁵²⁾」この革命の過程で現れたヨーロッパの新しい秩序は、聖俗の領域の原理的な区別の上に立った妥協の産物であり、その根幹は聖俗の支配者（教会と王侯貴族）の間における土地の相互不可侵的な分割であった。ここにバン領主権によって形成された支配層内部の対立（聖俗の領主権）が克服され、三身分社会を構成する「働く者」（農民）の従属性が最終的に確立した⁵³⁾。支配層の結束した利害を前にして、教会に寄せた民衆の期待も最終的に裏切られ、幻滅から反抗へと転位する。「神の平和運動とアキテーヌの民衆との間、ヒルデベルトゥスとヘンリクスとの間における信頼と裏切りの物語は、この革命の間に何度も繰り返され、また、その後継の革命の間にも起きた。⁵⁴⁾」

しかし、ムアの「最初のヨーロッパ革命」の最大の受益者であり、新しい秩序の形成の最前線にたったのは、12世紀に現れる新しい支配エリートであった。彼らは都市の発展とともに誕生したヨーロッパの新しい教育システムである大学で学んだ教師たち（magistri）であり、学識者（literati）であって、集権化を始めた教会、王国、諸侯、都市政府の宮廷において支配者に奉仕する萌芽期の官僚集団の中核を構成した。彼らはラテン語の識字を武器とし、行政的、財政的、外交的な職務を果たしたばかりではなく、統治のための様々な新しい手段を考案することによって、主人である支配者の権力と富の拡大に奉仕した⁵⁵⁾。ムアによれば、この新しい支配エリートによってヨーロッパの権力のあり方は大きく変わった。すなわち、支配者はそれまで「小さな共同体」の固い殻の内部にまで介入することはなかったが、いまや宮廷の学識者＝役人が考案した新たな統治手段と彼らの精力的な活動をつうじて、「小さな共同体」への介入を始めたのであった⁵⁶⁾。その過程で支配エリートの価値規範と要求に合致しない伝統的な価値や慣行は否定され、「小さな共同体」を教皇を中心としたラテン・キリスト教世界の秩序のもとに包括しようとした。「改革」は中央から地方へ、「大きな共同体」から「小さな共同体」へと浸透する過程であり、「決してフレキシブルなものではなかった。その要求に直面した小さな共同体は身を任せるか、抵抗するかいずれかであった。彼らの従前の慣行は異端として非難されないとしても、迷信あるいは腐敗として放棄されるか、忘却されなければならなかった。⁵⁷⁾」それに対して、「小さな共同体」はその伝統的価値と願望を代弁するカリスマ的指導者によって抵抗へと組織されることはあったが、それは多くの場合に無力なものに終わった。このような意味で、民衆異端は「小さな共同体」の抵抗をなによりも表現する。

『迫害社会の形成』以来、ムアは主要な関心をこの支配エリートの形成に向けるようになった。『ヨーロッパの最初の革命』ではその傾向はさらに顕著であり、支配エリートこそが新しい秩序、すなわち「ヨーロッパ」を創造した、とされる。民衆は支配エリートの形成という物語の中では否定的な形でしか登場しない。支配と抵抗という馴染みの二項対立である。こうしてムアの民衆異端論における二項対立的なパラダイムは「ヨーロッパの誕生」という大きな物語のなかに包摂されたといえよう。

3. 小さな物語へ：脱構築への道

すでに述べたように、第二次大戦後に始まった中世異端研究の刷新は1970年代までにひとつのコンセンサスに達していた。すなわち、11、12世紀に民衆レベルに広まった異端は同時代のヨーロッパ社会と文化の刷新、民衆の福音書的覚醒を背景にして現れたのであり、「東方ボゴミール派に由来

するマニ教的二元論」ではない、と。しかしながら、1140年代以降については伝統的解釈は維持された。それによれば、ヨーロッパ社会の発展がボゴミール派との接触とその影響への土壌を準備し、こうして1140年代以降にボゴミール派の宣教師をつうじて「カタリ派」異端がラングドックとイタリアを中心に急速に広まり、広域にわたる「カタリ派」教会を發展させ、12世紀末までにローマ・カトリック教会を脅かす存在までになった。これに危機感を抱いた教会がアルビジョワ十字軍、さらに異端審問によって「カタリ派」を迫害し、14世紀初めまでに根絶した。1970年代以降、アナル派の社会史研究からの刺激によって中世異端研究は活性化されたといえるが、この構図は比較的最近までほとんど疑われることはなかった。ムア自身も懐疑的なスタンスを示しながらも、それを基本的には受け入れていたといえる⁵⁸⁾。

しかしながら、1990年代から、こうした伝統的解釈に対する根本的な見直しを不可避にする重要な認識論的な転回が起きた。それは異端に対する視座の変化であると同時に、これまで研究が依拠してきた史料に対するアプローチの変化である。ムアは前者において先駆的な役割を果たしたひとりであった。1987年に公刊された『迫害社会の形成』は、異端を含めたキリスト教社会のマイノリティ（ユダヤ人、ハンセン病者、性的逸脱者、娼婦、同性愛者、魔女など）に対する迫害に関する認識を一新した、画期的な研究と評価されている。それによれば、11、12世紀におけるヨーロッパ文明の形成とともに、12世紀までにヨーロッパは迫害社会になった。この文明の形成を担った新しい支配エリートは「キリスト教世界の敵（＝悪魔）」による陰謀の存在を深く確信し、彼らが提示する価値規範（＝キリスト教世界の統一）に合致しない逸脱者をそれに結びつけた危険な存在としてカテゴリー化し、追跡し、迫害した。こうして、彼らは社会を正邪の二項対立によって切り裂き、排除された者に否定的なアイデンティティを与え、社会にとっての潜在的危険を同定したのである。したがって、迫害は逸脱者の存在から引き起こされるのではなく、むしろ迫害者である支配エリートの抱いた恐怖が投影された結果であった⁵⁹⁾。むしろ迫害自体は歴史社会の至る所に繰り返し起きたが、マイノリティのカテゴリーを創造し、そこに自らの矛盾や葛藤を投影するというメカニズムが、支配エリートの権力確立のための構造的与件となったのは、12世紀以降のヨーロッパ社会に固有のものであった⁶⁰⁾。

以上のテーゼは広範な反響を呼び起こし、様々な分野に影響を与えてきた。しかし、それはムアにとって民衆異端を研究する過程で提起され、一般化されたものである。すでに異端研究の出発点において、彼は教会人の「異端に対する恐怖」と彼らが直面した「現実の異端」を明確に区別していた。後者が多くの場合に孤立分散的で断続的に現れるに過ぎないのに対して、前者はステレオタイプ化され異端の脅威は誇張される。問題は異端に関する史料がほとんどすべて迫害する教会人によって書かれた事実であった。いいかえれば、歴史家は迫害者のテキストを前にしているのであり、従来の研究はこのテキストを出発点として迫害者の認識と記述の多くをアプリアリに受け入れてきた。ムアの『迫害社会の形成』はこの基本的認識を方法論的な反省へと深化させた所産であった。

その後、彼の研究は新しい方向をとる。主要な関心は逸脱者から迫害者、すなわち12世紀に登場する新しい支配エリートの形成へとシフトした。前の章で検討したように、『最初のヨーロッパ革命』（2000年）の焦点はヨーロッパ文明の形成における官僚的な支配エリートの役割にあった。そして、2012年には『異端に対する戦い』⁶¹⁾が公刊され、1977年の『ヨーロッパの異議申し立て運動の起源』から始まった異端に関する歴史記述の試みはまったく装いを新たにして提示された。タイトルの変化から彼の異端に向ける眼差しの変化が明らかである。教会に対して異議を申し立てる逸脱者

（「異端」とされた人々）から聖俗の支配者の宮廷と結びついて彼らに奉仕する聖職者エリートへ。彼らがヨーロッパを迫害社会に変貌させていく⁶²⁾。

「異端に対する戦い」はキリスト教世界の敵である悪魔の陰謀に対する戦いの最前線であった。まず、ムアは民衆異端に対する恐怖の痕跡を史料の中に綿密に跡づけ、1140年代以前にはほとんど認められないことを確認する⁶³⁾。司教は急進的な教会批判に直面したときに異端非難を行うことがあっても、それはアドホックなものであり、世俗権力に訴えることは稀であった⁶⁴⁾。これに対して、1140年代になると状況の変化の兆候が現れる。シトー会の聖ベルナルがラングドックで活動していたローザンヌのヘンリクスを追跡し、各地の司教に向けて異端の脅威を訴えた。同じ頃、クリュニー修道院第9代の院長、尊者ペトルスがプロヴァンス地方で活動していた異端ブリュイのペトルス、ユダヤ人、イスラーム教徒に対する三部作の論駁書を書き、異端をユダヤ人、イスラーム教徒と並んで「キリスト教世界の敵」として攻撃した⁶⁵⁾。いまや、異端は現実存在する潜在的危険とされ、キリスト教世界が脅かされているという意識がエリートの中に芽生えてきたのである⁶⁶⁾。キリスト教世界の聖俗の支配者たちには行動が求められ、教皇にはリーダーシップが期待された。

ムアによれば、「異端に対する戦い」は1160年代に起点を求めることができる。1163年に教皇アレクサンデル2世が開催したトゥール教会会議の決議はこの点で画期的なものであった。まず第1に、ここに公式に異端がトゥールーズを中心にラングドック地方へと急速に拡大し、「主のぶどう園」（キリスト教世界）を台無しにしようとしていると宣言された。すでに1145年のこの地方での聖ベルナルの説教以来、異端に対する恐怖の焦点はラングドックに向けられていた。第2に、異端を探り出し、明るみにし、社会的に孤立化させ、処罰することが求められた。異端はキリスト教世界の潜在的な脅威であるという確信を前提にして、司教には警戒と行動を求め、信徒には異端に隠れ場を提供したり、いかなる意味でも保護することを禁止した。すなわち、キリスト教世界の潜在的脅威に対する予防的措置が取られ、異端という疫病の拡大を未然に防止することが問題となった。第3に、異端の処罰は異端指導者ばかりではなく、多くは素朴な民衆である支持者をも処罰の対象に含めた。異端が民衆に広まること、すなわち「小さな共同体」の抵抗の中心となることが問題となった。こうして、1163年のトゥール教会会議において民衆異端に対する恐怖がトゥールーズを中心にしたラングドックに焦点化し、異端がキリスト教世界を揺るがす潜在的脅威と認識され、異端審問を生むことになる心性が現れる⁶⁷⁾。

ムアによれば、この教会会議の15年後に「異端に対する戦い」の火ぶたが切られた。1178年にトゥールーズに派遣された教皇使節は、この都市とその周辺に広まった異端とその支持者を探り、訴追することを目的とした。ムアはとくにこの使節団の構成に注目する。それは教皇、アンジュー朝イングランド国王、フランス国王が派遣した代理人から構成されたが、いずれもそれぞれの宮廷で教皇や国王に奉仕していた新興の支配エリートたちであった⁶⁸⁾。彼らこそが教皇や国王の名のもとに異端に対する迫害を主導し、組織したのであり、その結果、ラングドックはアルビジョワ十字軍と異端審問をつうじて政治的にはフランス王国に併合され、宗教的には教皇を中心としたラテン・キリスト教世界に統合された。

『異端に対する戦い』の新しさは、この過程をヨーロッパの支配エリートによる「異端の創造」の結果として描いたことにある。すなわち、「東方ボゴミール派起源の二元論異端」としての「カタリ派」とは、1140年代から次第に形成された支配エリートによる言説的な創造物であり、1178年の教皇使節の報告書において輪郭が描かれ、やがてアルビジョワ十字軍の熱狂の最中に増幅され、13世

紀のイタリアの異端審問官たちによって完成されたものであった⁶⁹⁾。それはやがて19世紀にはヨーロッパの歴史記述の伝統の一部として定着し、比較的最近まで歴史家の視線を支配し続けたのである⁷⁰⁾。ムアの『迫害社会の形成』から『異端に対する戦い』までの模索は異端に向けられた視座を大胆に転換させ、迫害者のテキスト＝パラダイムに支配され続けた研究を根本的に見直す作業であった。この道程でムアは指導的な役割を果たしていることについては、疑問の余地がない。『迫害社会の形成』のインパクトは1991年にフランス語訳が出たことによってフランスの研究者の間にも及んだ⁷¹⁾。こうして2000年前後の時期に「カタリ派二元論教会」＝マニ教パラダイムの脱神話化の試みが史料と異端名称への脱構築的な批判作業によって進むことになった。ムアの『異端に対する戦い』はそうしたテキスト批判の成果を吸収し、その上に立って新たな総合を試みたものであった。

以上のように、「カタリ派」という名称で語られる「東方ボゴミール起源の二元論教会」は中世の支配エリートが創造したステレオタイプに規定された歴史の解釈であり、逸脱者の現実からは程遠い虚構であるとしても、次のような問いが残されるであろう。今なお歴史記述を支配している「カタリ派」神話の背後にある現実とは何か。その中心にいるであろう逸脱者とは何者か⁷²⁾。ムアの答えはすでに与えられたものであった。すなわち、ラテン・キリスト教世界を代表する支配エリートがローカルな「小さな共同体」の世界に介入する一方、「異端」とされた人々は「小さな共同体」の抵抗における指導者となった、と。以上のように、民衆異端パラダイムのもっとも洗練されたヴァージョンであるムアの民衆異端論は、異端を民衆／「小さな共同体」と結びつけ、緩やかに消滅する運命にあるその世界の価値を代弁し、支配エリートの干渉に対する抵抗を結晶化させる役割をそれに与えるものであった。このような支配／抵抗という二項対立的理解（「大きな物語」）においては、異端は民衆＝「小さな共同体」を代理表象し、「抵抗」という役割によって本質主義的に理解される。しかし、それによって「異端」とされた人々が民衆の生活世界のなかで果たす役割や意味を理解する道があらかじめ閉ざされてしまわないだろうか。「異端」とされた人々を理解するためには、何よりもまず彼らが帰属するローカルなコンテキスト、民衆の生活世界の内部に目を向け、その「小さな物語」に光を当てなければならない。

その際、迫害者の言説と逸脱者の言説が交差あるいは衝突する場＝異端審問が生み出した記録が注目される。ムアは異端審問記録の重要性は強調するが、その利用を試みてはいない。ひとつには彼の関心が異端審問成立以前の時期にあったからであるが、この史料を駆使した脱「カタリ派神話」をめざす研究が現れたからである。J.-L. ビジエ、J. テリィ、C. ランシング、G. ザネッラ、そしてM. G. ペッグの研究である⁷³⁾。とくに、ペッグの『天使の腐敗』（2001年）は、1245年から1246年にかけてドミニコ会士ベルナルド・コーとジャン・ド・サン＝ピエールが行った中世で最大規模の異端審問が残した膨大な審問記録を人類学的な視点から分析し、ローラゲ地方における（ムアの言葉を使えば）「小さな共同体」における異端と住民との間の関係に光を当てた。その意味でラングドックにおける異端のミクロストリアの試みといえよう⁷⁴⁾。そこから浮かび上がるのは、異端審問官が思い描き、19世紀以来の近代歴史学が「カタリ派」と命名して引き継いだものからは程遠い世界であった。

12世紀から13世紀にかけて、ラングドックでは「異端」とされた一群のカリスマ的な存在が宗教生活の中心にあった。異端審問官はたんに「異端」と呼び、ラングドックの住民は「善き人」と呼ぶ。「カタリ派」の呼称はここではまったく現れない⁷⁵⁾。まず第1に、ペッグによれば、「善き人」は小貴族と農民から構成される共同体世界のなかで織り成された互酬的なソシアビリテの一部で

あった。当時の南フランスにおける防備集落や都市では、土地や権利＝名誉の際限ない細分化が生んだ競合がきわめて不安定で流動的な状況を生み出していたが、そこからコード化された振る舞い＝理想 (*cortezia*) が発展し、独特な社会的な絆を創り出した⁷⁶⁾。この生き方の理想はトゥルヴァドール之歌によって文学的な表現が与えられたが、善き人はこれと同時期 (12世紀中葉) に現れた⁷⁷⁾。一般に「カタリ派教会」のサクラメントとされる救慰礼 (*consolamentum*) や信徒の礼拝行為とされる致善礼 (*melioramentum*) は、善き人と帰依者とのあいだに交わされる祝福と儀礼的な挨拶の行為であり、村の日常の様々な機会に繰り返し行われたものであった⁷⁸⁾。善き人は *cortezia* の理想を体現し、控えめに振る舞い、目立たない態度を取り、共同体の内部の競合や紛争から超然としていた。善き人のカリスマは村のソシアビリテから生まれ、そこに均衡をもたらす役割を果たした⁷⁹⁾。

他方、彼らは、「善き信仰、善き言葉、善き行い」を実践することによって「大いなる善きこと」をもたらす者として、社会的な威信を獲得した⁸⁰⁾。それはローカルな世界に根付いた聖性に他ならない。善き人は独身で貞潔であり、禁欲的な生活を行うことによって身体の軛から自由であり、「村の取るに足りない日常のリズムの中にありながら、儀礼によって開かれる聖性への扉口として、すなわち、善き人としてその外に立っていた。彼らの日常における存在が目に見える世界の彼方にある超越的な世界を指し示し、喚起し、証した。⁸¹⁾」彼らもまた同時代のヨーロッパに叢生した使徒的生活の運動の担い手であったが、ラングドックのローカルな世界によって領有化され、そこにおける生の形式 (*cortezia*) にしたがって独自にキリスト教的生活を実践したのである⁸²⁾。

しかし、それは「最初のヨーロッパ革命」が創出したローマ教会を中心としたラテン・キリスト教世界の秩序の外で生きることを意味したのであり、ローカルな世界に介入した教皇使節や異端審問官によって「異端」とされた。「革命」の中心であった北西ヨーロッパとは異なり、ラングドックにはまだグレゴリウス改革以前の世界が強固に存続していた⁸³⁾。*cortezia*、それを体現する善き人はラングドックの「小さな共同体」の世界を構成する要素であった。彼らの聖性を理解する上で重要なのは、それが決して排他的ではなく、流動的でアモルフな性格をもっている事実である⁸⁴⁾。それはこの世界のあり方を反映している。少なくともアルビジョワ十字軍以前には、そこでは善き人もワルド派の人も、またカトリックの司祭や托鉢修道士も一緒に生活し、公共の広場でしばしば論争していた⁸⁵⁾。「救済へのすべての道は絶えず試され、その時々には日常の生活実践によって示されなければならなかった。⁸⁶⁾」実際、住民は善き人の儀礼とカトリックのそれとを自由に往還し、善き人にもシトー派の修道院にも遺贈し、善き人の説教に司祭の説教にも耳を傾けた。ローラゲの異端審問記録はもちろん、その後の異端審問記録にも無数にそうした証言を見いだすことができた⁸⁷⁾。「小さな共同体」、民衆の生活世界はこのように異種混交的な性格を持っていた⁸⁸⁾。

制度的教会の支配の拡大は反聖職者感情を醸成し、それとは異なった選択肢をもとめる多様な動きをともなった。グレゴリウス改革が確立した新しい秩序から離脱した浮動するカリスマは、ラングドックでは「小さな共同体」の世界に適合し、善き人となった。しかし、この世界は教皇権とその尖兵である異端審問官が突きつける正統／異端という二項対立とは無縁の世界であった。異端審問において被告は「善き人」はじつは「異端」であるという認識を強要され、この名称変換の操作によって新しい秩序に組み込まれていく⁸⁹⁾。異種混交の世界には「異端」は存在しない⁹⁰⁾。異端審問官の強力な介入によってはじめてこの世界は正統と異端の二項対立に分割されることになった⁹¹⁾。ムア理解に従えば、ラングドックの「小さな共同体」もラテン・キリスト教世界の新しい

秩序に組み込まれ、小さな物語が大きな物語によって覆われていく。

以上、1977年の『ヨーロッパの異議申し立て運動の起源』から1987年の『迫害社会の形成』と2000年の『最初のヨーロッパ革命』を経て、2012年の『異端に対する戦い』まで、11、12世紀の民衆異端をめぐるムアの歴史記述の展開を辿った。戦後、1950年代から60年代にかけての論争をつうじて中世異端は現代歴史学の主要なテーマの一つとして確立した。ムアの研究はそうした研究状況を鋭敏に反映しながら、独自の民衆異端論を発展させていった。それは「民衆異端の誕生」を11、12世紀の巨大な社会変化（「最初のヨーロッパ革命」）の中に位置づけ、民衆異端の社会史的な解釈を提示したものであり、「全体史としての社会史」というアナール派的なヴィジョンの具現であったといえよう。しかし、その結果、民衆異端パラダイムという「大きな物語」が内在させる二項対立はさらに鮮明になり、ローカルな「小さな物語」は背景に退いたともいえる。たしかに、ムアの民衆異端論では異端は民衆文化の現れであるが、それを代理表象するものであった。こうした本質主義的な理解は民衆の生活世界というコンテクストにおける「異端」の意味を理解する道には必ずしもつながらぬ。この点で、異端審問記録を利用した最近の研究はムアの民衆異端論では背景に退いた「小さな物語」に新たな光を投げかけているとあってよい。11世紀から14世紀初頭まで民衆異端が歴史に残した軌跡はこのふたつの物語が交差するところから理解し、記述されなければならない。その意味で、現在の中世異端史研究はこの試みが可能となった地点に至ったといえるのではないだろうか。

注

- 1) 本稿はムアの民衆異端に関する解釈の再検討を試みるものである。したがって、彼の研究が及ぼした影響やそれに向けられた批判については注において最小限に触れるに止める。
以下の論文集からムアの影響が切り開いた新しい研究の展開の一端を知ることができる。M. Frassetto, ed., *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages. Essays on the Work of R. I. Moore*, Brill, 2006.
- 2) R. I. Moore, "Afterthoughts on The Origins of European Dissent," M. Frassetto, ed., *op. cit.*, 2006, pp. 294-296.
- 3) *Ibid.*, p. 296.
- 4) *Ibid.*, pp. 291-292.
- 5) 以下で述べられるこの論争とその意義について次の拙稿を参照。小田内隆「〈民衆異端〉パラダイムの再検討—二項対立を越えて—」『立命館文学』第597号、2007年、34—38頁。
- 6) R. I. Moore, "The Origins of Medieval Heresy," *History* 55 (1970), pp. 21-36; *The Origins of European Dissent*, Allen Lane, 1977.
- 7) R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society*, Blackwell, 1987. (2nd ed., Blackwell, 2000) 近年における中世異端史研究の視座転換については次の拙稿で総括的に論じている。小田内隆「中世異端史研究における視座転換をめぐって—研究史的試論—」『立命館史学』36号、2015年、1—25頁。
- 8) とくに重要なのは以下のものである。R. I. Moore, "Postscript: The Peace of God and the Social Revolution," Th. Head and R. Landes, eds., *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Cornell University Press, 1992, pp. 308-326; "Postface," Monique Zerner, ed., *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice, 1998, pp. 263-269; "Principles at Stake: The Debate of April 2013 in Retrospect," A. Sennis, ed., *Cathars in Question*, York Medieval Press, 2016, pp. 257-273.
- 9) R. I. Moore, *The First European Revolution, c. 970-1215*, Blackwell, 2000.
- 10) Edward Peters, "Moore's Eleventh and Twelfth Centuries: Travels in the Agro-Literate Polity," M.

- Frassetto, ed., *op. cit.*, 2006, p. 15. この点でアナール派社会史からの影響は明らかである。Cf. J. Le Goff, *L'imaginaire médiévale*, Gallimard, 1985. この論文の冒頭章は 'Pour un long Moyen Age' という表題をもつ。また、ル＝ゴフの最後の著作は「長い中世」に関する省察で結ばれている。ジャック・ル＝ゴフ『時代区分は本当に必要か?』菅沼潤訳、藤原書店、2016年。
- 11) H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Berlin, 1935.
 - 12) R. Morghen, "Osservazioni critiche su alcune questioni fondamentali riguardanti le origini e i caratteri delle eresie medioevali," *Archivio della R. Deputazione romana di storia patria* 67 (1944), pp.97-151.
 - 13) *Movimenti religiosi popolari ed eresie del Medio Evo*. in: *Relazioni, III, Storia del Medioevo* (Firenze, 1955), pp. 307-448 (X Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Roma, 1955).
 - 14) J. Le Goff ed., *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle. 11e-18e siècles*. Communications et débats du Colloque de Royaumont, ed. J. Le Goff (Paris-La Haye 1968)
 - 15) *Ibid.*, p.135.
 - 16) R. I. Moore, "The Cathar Middle Ages as an Historiographical Problem," D. C. Mengel and Lisa Wolverton, eds., *Christianity and Culture in the Middle Ages. Essays to Honor John van Engen*, University of Notre Dame Press, 2015, pp.67-68.
 - 17) C. N. L. Brooke, "Heresy and Religious Sentiment: 1000-1250," *Bulletin of the Institute of Historical Research* 41 (1968), p.120.
 - 18) R. I. Moore, *op. cit.*, 1977, p.45.
 - 19) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, p. 155.
 - 20) 民衆異端パラダイムについては注5)の拙稿で詳細に論じた。以下の議論はそれに依拠している。
 - 21) G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana. secoli XI-XII* (Firenze, 1922; repr.1961).
 - 22) この点については以下の論文が広い史学史的な視野から論じている。John Van Engen, "The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem," *American Historical Review* 91 (1986), pp. 519-552.
 - 23) こうした理解の基本的な方向性はすでに1977年の『ヨーロッパの異議申し立ての起源』に明らかである。R. I. Moore, *op.cit.*, 1977, pp. 263-283. 民衆異端が支配エリートと民衆の間の変化の結果として出現するという認識は、とくに以下の論文に明確に示されている。R. I. Moore, "Heresy, repression, and social change in the age of Gregorian Reform," S. L. Waugh and P. D. Diehl, eds., *Christendom and its discontents. Exclusion, persecution, and rebellion, 1000-1500*, Cambridge University Press, 1996, pp. 19-46. こうした認識にとって重要な刺激となったのが神の平和運動に関する社会史的研究の新しい展開であった。Th. Head and R. Landes, eds., *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Cornell University Press, 1992. この論文の「後書き」はムアが担当した。また、聖職者／学識者 vs 民衆／無学者という文化的な対立が11世紀に初めて聖職者エリートの間で明確に意識化されたこと、それが民衆異端の出現の背景にあることについては、リテラシー研究の新しい展開から刺激を受けた。R. I. Moore, "Literacy and the making of heresy c.1000-1150," P. Biller and A. Hudson, eds., *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge University Press, 1994, pp. 19-37. とくに、B. Stockからの影響が大きい。B. Stock, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton University Press, 1983.
 - 24) *Gesta Pontificum Cenomannensium*, Bouquet, ed., *Receuil des historiens des Gaules et de la France*, XII, pp. 547-551.
 - 25) すでに最初の著作においてローザンヌのヘンリクスは民衆異端の指導者の典型として位置づけられている。R. I. Moore, *op. cit.*, 1977, pp. 82-114.
 - 26) R. I. Moore, *op. cit.*, 1987, p. 114 また、*Ibid.*, p. 133 も参照。
 - 27) R. I. Moore, *op. cit.*, 1977, pp.1-20. この区別が方法論的な意識として明確に表明されたのは1996年の論

- 文が最初である。R. I. Moore, *art. cit.*, 1996, p. 19.
- 28) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, p. 3.
- 29) G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, 1978; E. Bournazel and J.-P. Poly, *La mutation féodale*, Paris, 1980. 封建革命をめぐる最近の議論については以下の文献を参照。“Debate : The Feudal Revolution”, *Past and Present* 142 (1994), pp. 6-42; 152 (1996), pp. 196-223; 155 (1997), pp. 177-225. D. Barthélemy, *La mutation de l'an mil, a-t-elle eu lieu? servage et chevalerie dans la France des Xe et XIe siècles*, Paris, 1990; Charles West, *Reframing the Feudal Revolution. Political and Social Transformation between Marne and Moselle. c.800-c.1100*, Cambridge University Press, 2013. ウェストが指摘するように、最近の研究においてデュビイの封建革命論は批判的検証の対象となり、相対化されてきた。ムアの「最初のヨーロッパ革命」がデュビイの封建革命論を前提にしたものである以上、新しい研究成果の光であらためて再考する必要がある。筆者の手に余る課題であり、本稿では果たされていない。cf. Charles West, *op. cit.*, 2013, p. 4.
- 30) R. I. Moore, “Duby’s 11th century,” *History* 69 (1984), pp. 36-49.
- 31) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, p. 2.
- 32) *Ibid.*, pp. 112-159.
- 33) *Ibid.*, pp. 30-64.
- 34) *Ibid.*, p. 51.
- 35) *Ibid.*, pp. 30-39, 52-55.
- 36) *Ibid.*, pp. 28-29.
- 37) *Ibid.*, *op. cit.*, pp. 7-29.
- 38) Rodolfo il Glabro, *Cronache dell'anno mille*, ed. G. Cavallo, G. Orlandi, Milano, 1989, IV, ch.5, pp. 224-225.
- 39) この点についてはムアは R. Landes の研究に負っている。R. Landes, “The Dynamics of Heresy and Reform in Limoges : A Study of Popular Participation in the Peace of God”, *Historical Reflections / Reflections Historiques*, 14 (1987), pp. 467-511 ; “Between Aristocracy and Heresy : Popular Participation in the Limousin Peace of God, 994-1033”, Th. Head / R. Landes, ed., *op. cit.*, 1992, pp. 184-218. ムアの解釈は以下に明確に述べられている。R. I. Moore, *art. cit.*, 1996, pp. 27-35; R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, pp. 101-111.
- 40) *Ademari Cabannensis Chronicon*, ed. P. Bourgain, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 129 (Turnhout, 1999), III. c.49, 170.
- 41) *Ibid.*, p. 189.
- 42) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, p. 58.
- 43) これはアメリカの人類学者 R. レッドフィールドから借用されたものである。Robert Redfield, *Little Community*, Phoenix Books, 1960. しかし、ムアはそれを E. ゲルナーの「農耕—識字政治体」における農耕民の共同体の社会、文化的な特徴づけによって理解している。R. I. Moore, *art. cit.*, 2006 p. 310, n. 48. cf. E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Blackwell, 1983 (邦訳：E. ゲルナー『民族とナショナリズム』加藤節監訳、岩波書店、2000年) この本は R. I. Moore が総編集者として企画したシリーズ (*New Perspectives on the Past*) の第 1 巻として刊行されたものであり、ムアはゲルナーの「農耕—識字政治体」の構想から大きな影響を受けた。実際、ムアは最初のヨーロッパ革命が確立した「三身分社会」を理解するために、ゲルナーの概念図式を適用している。R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, pp. 188-189. ムアは 11 世紀に誕生したヨーロッパ文明を同時期に「農耕—識字政治体」を生み出した他のユーラシア諸文明との比較史的なパースペクティブに位置付けようとしている。cf. R. I. Moore, “The Eleventh Century in Eurasian History: A comparative approach to the convergence and divergence of medieval civilizations,” *The Journal of Medieval and Modern Studies* vol.33 (2003), pp. 1-21; “The Transformation Europe as a Eurasian Phenomenon,” *Medieval encounters*, vol.10 (2004), pp. 77-98. また、この方向でのムアの研究については E. Peters, *art. cit.*, 2006. も参照。
- 44) R. I. Moore, “Family, Community and Cult on the Eve of the Gregorian Reform,” *Transactions of the*

- Royal Historical Society*, 5th series, 30 (1980), pp. 49-69; R. I. Moore, "Between sanctity and superstition: saints and their miracles in the age of revolution," Miri Rubin, ed., *The Work of Jacques Le Goff and the Challenges of Medieval History*, The Boydell Press, 1997, pp. 55-67.
- 45) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, pp. 60-63.
- 46) *Ibid.*, pp. 13-19.
- 47) R. I. Moore, *art. cit.*, 1980, pp. 51-56; R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, pp. 23-29.
- 48) 拙稿を参照。小田内隆「12世紀前半の異端について—後グレゴリウス期の宗教・権力状況に関する一考察—」『社会科学討究』第102号、1989年、245 - 274頁。
- 49) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, pp. 109-111.
- 50) *Ibid.*, p.110.
- 51) R. I. Moore, *art. cit.*, 2006, pp. 325-326.
- 52) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, p. 101.
- 53) *Ibid.*, pp. 65-111.
- 54) *Ibid.*, p. 110.
- 55) *Ibid.*, pp. 126-146; R. I. Moore, "A la naissance d'une société persécutrice : les clercs, les cathares et la formation de l'Europ," in: R. I. Moore, dir., *La persécution du catharisme, XIIe-XIVe siècles, Actes de la 6e Session du Centre d'études cathares René Nelli*, Carcassonne, Centre d'études cathares, 1993 (« Heresis »), pp. 28-35.
- 56) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, pp. 192-196.
- 57) R. I. Moore, *art. cit.*, 2006, p. 325.
- 58) R. I. Moore, *art. cit.*, 2015, p. 68. ムアによる最初の見直しは2008年の論文から始まる。R. I. Moore, "The War against heresy in Medieval Europe," *Historical Research* vol.81 (2008), pp. 189-210.
- 59) R. I. Moore, *op. cit.*, 1987.
- 60) R. I. Moore, *art. cit.*, 1993, pp. 14-22.
- 61) R. I. Moore, *The War on Heresy*, The Belknap Press on Harvard University Press, 2012.
- 62) R. I. Moore, *op. cit.*, 1987, pp. 124-153.
- 63) R. I. Moore, *op. cit.*, 2012, pp.145-147; R. I. Moore, *art. cit.*, 2008, pp. 198-203.
- 64) R. I. Moore, *op. cit.*, 1987, pp. 23-27.
- 65) この問題については次の研究が新しい光を当てている。Dominique Iogna-Prat, *Order and Exclusion. Cluny and Christendom face Heresy, Judaism, and Islam (1000-1150)*, Cornell University Press, 2002.
- 66) R. I. Moore, *op. cit.*, 2012, pp. 143-150.
- 67) *Ibid.*, pp. 184-186. R. I. Moore, *art. cit.*, 1993, pp. 24-30.
- 68) R. I. Moore, *op. cit.*, 2012, pp. 191-201.
- 69) *Ibid.*, pp. 216-219, 254-255, 312-326.
- 70) *Ibid.*, pp. 332-336.
- 71) R. I. Moore, *La Persécution: sa formation en Europe, Xe-XIIIe siècles*, Paris, 1991.
- 72) この問題に対する筆者の見解については以下の論文を参照。小田内隆「〈カタリ派教会〉像の再検討」『立命館文学』第669号、2020年、98 - 117頁。
- 73) J. -L. Biget, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*, Éditions A. et J. Picard, 2007; Julien Théry, "L'hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine en Languedoc (XIIe - début du XIVe siècle) ?," *Heresis*, 36-37, 2002, pp. 75-117 ; J. Théry, "The Heretical Dissidence of the 'Good Men' in the Albigeois (1276-1329): Localism and Resistance to Roman Clericalism," A. Sennis, ed., *op.cit.*, 2016, pp. 79-111; G. Zanella, *Hereticalia. Temi e discussioni* (centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 1995); C. Lansing, *Power and Purity. Cathar Hersy in Medieval Italy*, Oxford University Press, 1998; G. Pegg, *The Corruption of Angels. The Great Inquisition of 1245-1246*, Princeton University Press, 2001; M. G. Pegg, *The Most Holy War. The Albigenian Crusade and the Battle for Christendom*, Oxford University Press, 2008; "The Paradigm

- of Catharism; or, the Historian's Illusion", A. Sennis, ed., *op. cit.*, 2016, pp. 21-52.
- 74) P. Biller, "Review: The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245-1246 by Mark Gregory Pegg," *Speculum* 78, p. 1367.
- 75) M. G. Pegg, "On Cathars, Albigians and good men of Languedoc", *Journal of Medieval History*, 27 (2001), pp. 181-195; J. Th  ry, *art. cit.*, 2002, pp. 79-83.
- 76) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, pp. 92-113; M. G. Pegg, *op. cit.*, 2008, pp. 28-49.
- 77) R. I. Moore, *op. cit.*, 2012, pp. 258-259.
- 78) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2008, pp. 32-34.
- 79) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, pp. 97-98, 120.
- 80) *Ibid.*, p. 123; J. Th  ry, *art. cit.*, 2016, pp. 87-94.
- 81) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, p. 98.
- 82) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2008, pp. 47-49.
- 83) R. I. Moore, *op. cit.*, 2000, p. 169; R. I. Moore, *op. cit.*, 2012, pp. 119-121, 225.
- 84) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, p. 80. この箇所でペッグは善き人の聖性を「不確かな性質」と特徴付けている。 J. Th  ry, *art. cit.*, 2016, pp. 95-99.
- 85) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, pp. 83-91.
- 86) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, p. 80.
- 87) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, pp. 78-80, 112, 115, 118-119; J. Th  ry, *art. cit.*, 2016, pp. 94-95; J. -L. Biget, *op. cit.*, 2007, p. 35, 135; C. Lansing, *op. cit.*, 1998, pp. 81-105; G. Zanella, *op. cit.*, 1995, pp. 3-14, 53-54, 97-104. E. ル・ロワ・ラデュリ『モンタイユ：ピレネーの村 1294～1324（下）』井上幸治・渡邊昌美・波木居純一訳、刀水書房、1991年、244頁。ここでラデュリは次のように述べている。「カタリ派教説の信奉者とローマ教会教義の信者の境界が流動的で、どちら側からでも、敢えて〈両岸で釣る〉ことを踏まない人物なら同一人物によってさえも容易に踏み越えられた」、と。また、E. ゲルナー、前掲書、21 - 22頁は「この世界では、諸文化がきわめて複雑な仕方で繁茂する」と指摘している。近代の産業化以前では、文化的な帰属は複数的でかつ流動的であり、そうした文化的なあり方を理解する術が必要である。
- 88) この点で J. ル・ゴフが民俗文化を両義性によって特徴付けている点に注目したい。J. Le Goff, "Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation merovingienne," *Annales E.S.C.*, 22 année, pp. 787-788. ペッグによれば、村人の一見したところ二元論を仄めかすような言葉は彼らの両義的な世界の文脈で理解されなければならない。M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, p. 82. また、ムアも異端審問官の二項対立的な思考から逃れてしまう逸脱者の流動的でアモルフなあり方を指摘している。R. I. Moore, *op. cit.*, 2012, pp. 311-312.
- 89) M. G. Pegg, *op. cit.*, 2001, pp. 59-60, pp.126-131.
- 90) M. G. Pegg, *art. cit.*, 2016, p. 38.
- 91) R. I. Moore, *op. cit.*, 2012, pp. 261-262.

(本学名誉教授)