

ジョルジョ・アガンベン『いと高き貧しさ——修道院規則と生の形式——』上村忠男・太田綾子訳、みすず書房、2014年

小田内 隆

1970年代から80年代にかけて、人文学的知における近現代社会の根源的な批判の動きが顕在化し、その中から歴史的過去についても新たなまなざしと関心が現れた。ヨーロッパ中世史研究においても、中世に近現代の起源をみようとすする立場（「基礎づけ論」）から、異文化／他者としての中世から近現代を相対化しようとする立場への推移が見られた。他方、現代の産業的社会／管理社会に対する根源的批判の試みの中で、中世はしばしば戦略的に重要な位置を占めてきたことが注目される。80年代において現代産業社会批判において論壇を席卷したイヴァン・イリイチは、中世カトリシズムの中に管理社会の原型をみると同時に、民衆文化の中に「別の生き方」の可能性を探究した。また、フーコーの生政治にかんする系譜学的研究において1215年の第四ラテラノ公会議が確立した告解制度が重要な意味をもち、中世教会の司牧権力が生政治の系譜学の中に位置づけられていることはよく知られている。

本書評でとりあげる現代イタリアの思想家アガンベンは、フーコーの生政治の系譜学的研究をさらに独自の方向性において深化しつつある、今日最も注目されるユニークな政治哲学者であることは言うまでもないだろう。本書評が対象とする『いと高き貧しさ』は2011年にイタリア語で公刊され、2014年に邦訳された¹⁾。1995年に始まる一連の「ホモ・サケル」シリーズの一冊であり、その第4巻1となっている。このシリーズはアガンベンによる生政治批判のプロジェクトの中心をなすものであるが、本書は同シリーズの『王国と栄光』²⁾とともに古代末期から中世にかけてのカトリック・キリスト教のヨーロッパを対象としている。ここでは、アガンベンのテキスト解釈や思想そのものを論評することを試みてはいない。すでに多くが語られているところで、現代思想についてはたんなる門外漢にすぎない私が、有意味な評言を加えることはできないであろう。しかし、本書の対象とする歴史的過去、すなわちキリスト教修道制の歴史とフランシスコ会にいたる12世紀の宗教運動の歴史は、私の歴史研究のフィールドと重なり、本書の投げかける問題提起や洞察からさまざまな形で啓発された。とくに、アガンベンが注目する諸問題はヨーロッパ中世の宗教史の基本的な局面にかかわり、彼の考察はそうした歴史的局面に新たな光をあてる契機ともなる。以上のような理由から、あくまでひとりのヨーロッパ中世史研究者の立場からいくつかの所見を述べたい。

まず、本書の議論を簡単に整理し、そこから浮かび上がる主要な論点を指摘する。アガンベンは本書において、今日の生政治の全般化という事態を招いた「人間や事物の統治（オイコノミア）」という権力パラダイムの系譜探究に引き続いて、それとは異なった生の可能性の探究に向かう。著者の言葉を使えば、「修道院生活の模範的事例の探究をつうじて、あるひとつの〈生の形式〉（forma-divita）すなわち、分離することができないほど形式と固く結びついた生を構築する試みである」（本書、1頁）。このように意図を明確にした後、まず砂漠の教父にまで遡れる伝統的な修道院制度における「生と規則」の関係および「典礼と規則」の関係を検討し、修道院規則の中に胚胎する「生の

形式」(生と規範とが構成する力の場)をさまざまなテキスト群の歴史的・解釈学的分析をつうじて分離し、その新しさとその限界を検討する(本書第Ⅰ部と第Ⅱ部)。本書の論述が向かう到達点である第Ⅲ部では、12世紀から13世紀にかけての宗教運動の展開、とくにそのひとつの極点を示す聖フランチェスコとフランシスコ会において現れた「生の形式」の実験が検討される。ここでも範例的なテキストや言語表現の綿密な分析をつうじて、「これまで考えられたことのなかった、そして今でもまだ考えることのできない、あるひとつの実質の次元」(本書、2頁)が、生の平面に姿を現す瞬間を捉えることに費やされる。以下、著者の議論を私なりに要約してみたい。

修道院制度はキリスト教の成立にとって決定的局面をなす4～5世紀にエジプトやシリアの「砂漠の教父」たちが創始した禁欲的修業による新しい共同生活の構築であった。そこでは俗世から逃避した禁欲修行者たちが外部から隔離された空間に居住し、祈りと聖務日課にすべてを捧げて、罪深い俗世からの救済を追求した。その最大の特徴はこうした共同生活を実現するために修道院規則を定め、「規則ある生」を理想としたことにある。アガンベンは、4～5世紀に誕生した修道院規則が古典古代には前例がない特殊な文献であり、また、同時代の教会の文書や慣習の範疇のなかに括ることができない性格のものであることを指摘する。それらは「生あるいは規則(vita vel regula)」「規則と生(regula et vita)」「生の規則(regula vitae)」といった連辞で表現されるが、この表現はたんなるレトリックではない。それは「生」と「規則」とが濃密な弁証法的関係を取り結び、ふたつが対峙しつつ、かつ絡み合う力の場の存在を指し示している。規則と生の関係についてのそれまでの概念を根底から再定義し、人間の活動規範に関するまったく新しい理解、「生の形式」と名付けるべき実質の次元の発見に向かう合図が送られている。このしるしに導かれて、「人間の生がもはや規則と区別されえない」(本書、8頁)形式と不可分に結びついた生とは何かを問う。

修道院規則のなかでも、修道服と「時の測定」に関する規則は、「生」と「規則」の不分明な関係を端的に示している。アガンベンはその分析をつうじて、修道院規則が共住修道士の生すべてを祈りと聖務に動員するものであることを明らかにしている。個々の行為や事例ではなく、ある個人の生活全体に関与するような規範は、もはや法とはいいがたい。反対に、生はこれまでにない様態、「生の形式」に近づいていく。一方、修道院生活は「コエノビウム」であり、文字どおり「コイノス・ビオス(共に生きること)」として定義される。修道院はポリスと同じように、共同生活の完成を目指した。ここでアガンベンが目指するのは、アリストテレス的な意味で「政治的な」共同体といえるコエノビウムにとって、修道院規則は創設文書／会憲とみることができることである。この点においてのみ、それは公法的な法律文書と見なしうる。コエノビウムは「俗世からの逃避(fuga saeculi)」を契機にして、修道院長と彼の指導に従順を誓う修道士たちとの間の"pactum"(契約)から創設されたコイノス・ビオスなのである。修道士の修道誓願はこの共同生活のあるひとつの形式、ハビトゥスとしての「生の形式」に自らを結びつけることであった。

修道士は「現世からの逃避」によってすべての生を祈りと聖務に変容させ、それに典礼的なステータス(「神の御業」)を与えた。修道院規則では、生が全面的に典礼に転化するとともに典礼が同じく全面的に生に転化するなかで生と典礼とが識別不能になっていく。これに対して、教会は修道院制度の挑戦(「生の形式」としての典礼)を受け入れ、一定の限度内において教会の儀礼にも取り入れた。しかし、教会の典礼は異なった方向に発展していった。生から典礼を引き離し、キリストを我が身に体現する司祭(聖職者)が管理する職務の領域で確立していくからである。これによって、古代末期に神と人間の行動の新しいパラダイムとして定義された「三位一体のオイコノミア」が典礼と結

1115 ジョルジョ・アガンベン『いと高き貧しさ——修道院規則と生の形式——』上村忠男・太田綾子訳、みすず書房、2014年
びつくことを可能にし、人間と事物からなる生をオイコノミアとして管理＝統治する道を切り開く。この発展はアガンベンが先行する大著『王国と栄光』において、4～5世紀における三位一体教義の確立に遡って明らかにしようとした、キリスト教における新しい権力のパラダイム（「三位一体のオイコノミア」）の誕生の問題と関わる。残念ながら、アガンベンここでは背景として指摘するだけで終わっている（本書、116頁）。他方、カロリング朝の時代からますます教会に統合されることになった修道院制度は、その結果として「生の形式」としての典礼というアイデンティティを失う危機（いわゆる「共住修道制の危機」）に立ちいたる。修道院のコエノビウムが試みた「生の形式」の構築は教会の統治パラダイムに奉仕することによって、そこに垣間見られた「人間的実践のカノンそのものの変容」（本書、80頁）の十分な実現にはいたらなかった。しかし、修道院制度が教会に完全に統合されたとき、生と規則の間に新たな緊張が走る。「まさにこの歴史的緊張の場においてこそ、典礼と並んで、そして典礼と競り合うかのようにして、なにか人間的経験の新しい内実のようなものがゆっくりと歩みを開始するのである」（本書、117頁）。

本書の第Ⅲ部では、この歩みを聖フランチェスコの清貧（「いと高き貧しさ」）と修道会の発展におけるその帰趨のなかに探る。アガンベンは中世キリスト教史の研究にとって今日でもアクチュアルな意義を持つH.グルントマンの『中世の宗教運動』（1935年）³⁾に注目する。それによれば、12～13世紀には教皇の至上権のもとに確立された教会制度の既存の枠に回収することができない、多様な宗教生活を追求する多様な共同体が出現した。その共通の特徴は、「裸のキリストには裸で従う」をモットーにして、聖書にあるキリストの福音的な生き方そのものを追求した。アガンベンによれば、ここに「生の形式」が初めて自覚的な形で主張されるようになり、それまで修道院典礼の影に隠れていたキリスト教的な生が発見されたのである。12世紀以降に登場するこうした宗教運動は典礼のコンテクストから離れて、決定的に生の地平に自らを位置づけた。つまり、彼らが主張し要求しているのは、新しい教義や掟でも、新しい修道院規則でもなく、聖書に語られているキリストの生と完全に一致して生きること、「キリストの生」そのものを規則として生きることであった。たしかに、すでに修道院制度が典礼において生と規範の一致（*regula et vita*）を追求したが、そこでは規則をつうじて生を典礼として形づくるために、いかに生を規制するかが問題となっていた。しかし、12世紀の宗教運動においては「生の形式」が制度や法権利とは異質な次元をもったものとして立ち現れてきたのであり、アガンベンはそこに「分離することができないほど形式と固く結びついた生」（本書、1頁）が自律的に形成される契機をみる。しかし、このように生の地平において展開した宗教運動はその反聖職者主義ゆえにしばしば教会と対立し、多くの場合に教会に統合されるか自らもうひとつの教会を立ち上げるかして、典礼に再び立ち帰る結果となった。これに対して、13世紀前半に登場する聖フランチェスコとその修道会は反聖職者主義からも典礼からも決定的に距離をとり、その結果として新しい「生の形式」の意義を十分に自覚し、その定義を試みることができた。本書の第Ⅲ部は、こうして残されたフランシスコ会のテキスト群に新しい「生の形式」の形姿と意味を読み取り、その新しさを認識することに捧げられている。

まず、用語の新しさがある。伝統的な修道院規則では「規則と生（*regula et vita*）」という形で間接的に「生の形式」が表現されていたが、フランシスコ会では文字どおり「生の形式（*forma vitae*）」と表現された。そこには規範の総体としての規則と生との新しい関係性が明示されている。すなわち、もはや規則にしたがって生きるのではなく、「キリストの生」そのものを規範（＝モデルあるいは範例）として生を形成すること。少なくとも、フランシスコ会の原初会則では「キリストの生」、つ

まり聖書そのものが規範であり、福音書と規則は同一視されていた。このことは教会制度に対する「生の形式」の原理的な自律性を含意するため、ローマ教会にとっては受け入れがたいところであった。こうして、12世紀の宗教運動が突きつけた暗黙の挑戦、つまり制度あるいは法権利の外部における生は可能かという問いは、フランシスコ会において明示的な形で提示された。驚くべきは、聖フランチェスコが最初からローマ教会に対する従順を受け入れ、ローマ教会も彼の弟子たちを修道会として認知し、教会司牧の仕事に託した事実である。しかし、その結果として生じた教会制度と「生の形式」の間の緊張は修道会と急進的なフランシスコ会聖霊派、さらに修道会とローマ教皇との間に激しい論争を引き起こした（「清貧論争」）。アガンベンはこの過程で産み出された論争文献を手がかりに、ここに「使用」という問題が人間の生にとってもつ決定的な意義が初めて提示されたことに注目している。所有という法的権利の世界の彼方において使用を「生の形式」にいかに変換できるか。教会との際限のない法的論争に巻き込まれたフランシスコ会士たちはこの原点からますます離れ、それに対する十分な答えを与えることはなかった。しかし、近代以降の西欧が向かった道はそれを思考することさえ不可能にしてしまった。この意味で、本書におけるアガンベンの試みは、修道院規則からフランシスコ会のテキストへと「生の形式」の系譜を辿り、この問題を思考可能なものにする作業であったといえよう。そうした作業は「三位一体のオイコノミア」としての西欧の権力パラダイムに対する対決を要請する。本書はアガンベンによる生政治批判の作業の一環をなすものであることを明かして締めくくられる。

以上のようにアガンベンの議論を追うことによってまず気づかされることは、それが中世キリスト教社会の歴史的展開のなかに明確に位置づけられること、またそうして初めて理解可能なものであることである。いいかえれば、「生の形式」の構築は本書のようにそれ自体として考察されるばかりか、人間の生が歴史という形をとる以上、歴史的な考察の対象ともなりうるということである。「現在を理論的に問いただすことは過去に対して影を投げかける⁴⁾」とすれば、その「影」を過去の特定の瞬間において捉えかえすことも課題となりうる。ここでは三つの点について若干の所見を述べたい。

まず第1に、典礼という形をとる修道院のコエノビウムが教会に完全に統合されたことにより、修道院規則において潜勢力として立ち現れる「生の形式」がどのような意義をもちえたのかという問いである。ここで注目したいのは、教会史上最大の転換点とされる11～12世紀の「グレゴリウス改革」の過程で生じた二つの典礼（司祭職モデルと修道院生活モデル）の収斂である。中世初期は修道院制度とその霊性が支配的な時代であった。とくに、7世紀後半から多くの修道士が司祭となり、教会生活に多大な影響を与えたことはよく知られた事実である。とくに、クリュニー修道制において教会への統合は極点に達して、修道士自身が自らを教会と同一視するまでにいたる。この結果、修道士の純潔で禁欲的な生活が与えた影響は司祭職の復権に決定的な意味をもっていたが⁵⁾、この結果生じた「秘蹟論争」⁶⁾は修道院制度の「生の形式」が教会制度にもたらした緊張として理解できよう。この緊張が産み出したダイナミズムはグレゴリウス改革における変革の中心にあったものであるが、司祭職モデルは12世紀前半に事効論＝職制論が勝利をおさめたことにより、決定的に修道院制度に対する優位を確立する。修道院制度は教会に統合されることによって、キリスト教社会の指導権を確立したローマ教会に奉仕することになる。第9代クリュニー修道院長尊者ペトルスとシトー修道会のクレルヴォーの聖ベルナルドゥスの活動がそれを明示してくれる。この新たな役割のなかで修道院会則に胚胎する「生の形式」はどのような意味をもちえたのであろうか。

第2に、「生の形式」という新しい生のパラダイムとは対位的な関係にある権力パラダイム（「三位一体のオイコノミア」）についてである。アガンベンは先行する大著『王国と栄光』のなかでこの権力パラダイムを論じている。それによれば、神の生と人間の歴史ははじめから神学によって一つのオイコノミアとして構想されていた。神はその本性において一者であるが、その「オイコノミア」（神の家の運営）において父なる神（造物主）と息子（受肉したロゴスとしてのキリスト＝救世主）をもつ。キリストは父なる神の代理として人間の歴史に介入し、摂理として世界を統治する。その統治は天使のヒエラルヒーを反映する地上のヒエラルヒー、つまり教会がキリストを代理して遂行する。こうして神は超越性ととどまりながら、キリスト＝教会をつうじて世界の統治を行う、と。アガンベンは古代末期から中世にかけて、このパラダイムを主として神学テキストのなかに跡づける。しかし、それはテキストや観念の世界において理解されるばかりではなく、中世キリスト教社会の全体的なコンテクストのなかで検討する必要がある。こうした歴史的観点からみれば、まず注目されるのはキリスト教における生のパラダイム（『いと高き貧しさ』）と権力のパラダイム（『王国と栄光』）が、いずれも4世紀から5世紀にかけてほぼ同時期に現れた事実である。このことは両者が古代末期社会の変容と深く関わっていることを示唆する。さらに、「三位一体のオイコノミア」の観点から中世キリスト教社会における教会権力のメカニズムや役割を検討することによって、伝統的な諸問題（教皇君主制、聖俗権力の関係、司牧の装置、異端審問など）に新たな光を当てる可能性がある。すでにカロリング朝の典礼王権は王国を「教会」として統治することを構想していた。この時代の聖書注釈書、典礼書、カピトゥラリアなどには、すでにオイコノミア的な統治への志向が読み取れるし、近年の研究で注目されているカロリング朝の民衆教化もこの視点から見ることが可能であろう⁷⁾。しかし、中世初期は修道士が宗教生活を支配していた時代であり、修道士が典礼において共同生活に「生の形式」を与えようとしていた。しかし、修道院の理想（＝俗世逃避）によって支配された時代では、生の可能性は修道院空間に限定されていた。この点で、11～12世紀のグレゴリウス改革がもたらした変化は決定的である⁸⁾。G. テレンバッハによると、グレゴリウス改革において「世界の正しい秩序」が問われ、修道院的な価値ヒエラルヒーから司祭的な価値のヒエラルヒーに決定的に転換し、教皇至上権を掲げる教会が「現世蔑視」から「現世改宗」に向かった。それは文字どおり「カトリック・キリスト教の歴史における最大の転換点」といえる⁹⁾。このことは、西欧社会のダイナミックな発展（人口と生産力の増加、都市発展による商業と貨幣流通、フロンティアの拡大）を背景にして、典礼において天上の救済を志向する修道士から現世へと方向転換した教皇を頂点とする聖職者のヒエラルヒーへと、キリスト教社会の中心が移り変わったことを意味した。それにともなって、教会は現世において神の王国を建設するべく、世俗社会のあらゆる局面に強力に介入するようになる。王や諸侯といった世俗権力の行動を監督し、彼らを聖戦による神の王国の拡大に動員する。社会の基本単位である家族についても結婚や性のモラルを課し、商業や貨幣経済にも介入する（「高利貸」の禁止）。神の統治を地上で代理する教会が、超越的な霊的権力の名のもとに社会の諸身分それぞれに役割と価値を配分することによって、神＝キリストの摂理による「秩序」をもたらす。「戦う教会」が地上において悪の勢力を克服し、民を来世の救済に導き、天上における「勝利する教会」を準備する¹⁰⁾。この「現世改宗」のために教会司牧の制度化が本格的に始まったのも、グレゴリウス改革につづく諸世紀のことであった。インノケンティウス3世が開催した第四ラテラノ公会議（1215年）における説教と告白制度の確立は、そのひとつの里程標といえよう。

ここで注目されるのは、古代末期のキリスト教に遡る「三位一体のオイコノミア」という権力パ

ラダイムが現実の権力的実践として働き始めたのは、この「カトリック・キリスト教の最大の転換点」からのことであるという事実である。現世に方向転換した教会は生の統治を試行し、その権力を「生の地平」において行使するようになった。聖フランチェスコとその修道会において到達点を見出す、宗教運動という自律的な「生の発見」への動きは、教会の司牧的権力の出現と関連づけて論じられなければならないことは明らかである。アガンベン論述の随所にそうした認識が垣間見られるが、十分な考察の対象にはなっていない。「生の統治」に向かう権力パラダイムと、「生の形式」という生のパラダイムとは、西欧のキリスト教社会の歴史的発展という社会史的な展望のなかで弁証法的な関係を取り結んでいることを忘れてはならないだろう。

第3に、「宗教運動」あるいは「福音的覚醒」というテーマは、この時代のキリスト教史研究の焦点となってきたものであり、多くの歴史研究者が取り組んできた。アガンベンが指摘するように、歴史研究ではもっぱら「対立」に注意が向けられ、そこで賭けられているのが「生の形式」の問題であることが十分に認識されてこなかった（本書、122—123頁）。この点について、アガンベンによるグルントマンの古典的研究の再評価は、この分野で研究を行っている一人として最も啓発的な箇所であった。しかし、教会ヒエラルヒーとの対決を「生の形式」の出現の足を引っぱるものとし、排除と迫害の対象となったカタリ派やワルド派などの異端セクトが「生の形式」の実現から次第に疎外されていったとするアガンベンの示唆には、留保が必要であるように思われる（本書、161—162頁）。私見では、カタリ派やワルド派が描いた生の軌跡もまた、新しい「生の形式」への執着を示しているからである。たしかに、彼らはテキスト＝「規則」を残さなかったので、フランシスコ会の場合のようにテキストの解釈学的な研究はできない。しかし、彼らが反聖職者主義ゆえに「生の発見」を突き詰めることができず、最終的に自ら教会を立てる結果となったという認識は正しくない¹¹⁾。彼らもまた違った意味で教会制度と法権利の外でキリスト者として生きる可能性を追求していたのではないか。

新しい生のパラダイムは「生」と「規則」のふたつの概念の狭間、両者が不分明となる境界において姿を現す。アガンベンはつねにこうした「閼」と彼が呼ぶ限界領域に照準を定めて、そこに潜勢力としてあるものに光を当てることを試みる¹²⁾。本書では、修道院規則とフランシスコ会の諸テキストにおける「閼」に注目し、そこに立ち現れる潜勢力としての「生の形式」に注目した。しかし、この二つのテキスト群が位置する歴史的・社会的コンテクストもまた、境界あるいは「閼」と呼びうるものである¹³⁾。修道院のコエノビウムは「俗世放棄」によって生まれた「閼」であり、宗教運動は典礼と教会制度から離脱したことにより生まれた不分明な「閼」において展開した。ここではあらゆるもののアイデンティティが固定されず、絶えざる流動の状態にある。すでに別の機会でも論じたように、宗教運動や異端の研究においてこのような中心から周縁への視座の転換が求められている¹⁴⁾。カタリ派やワルド派は最後まで「教会」という制度に固定されることなく、生の地平に留まることを選択（異端の語源的意味）したために、排除と迫害にさらされたのではないか。不分明地帯である「閼」や「潜勢力」に向けられたアガンベンの思考は歴史研究にとっても刺激に満ちたものであるといえよう。

注

- 1) イタリア語原書のタイトルは以下の通り。Giorgio Agamben, *Altissima Povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Neri Pozza Editore, Milano, 2011.

- 1111 ジョルジョ・アガンベン『いと高き貧しさ——修道院規則と生の形式——』上村忠男・太田綾子訳、みすず書房、2014年
- 2) ジョルジョ・アガンベン『王国と栄光：オイコノミアと統治の神学的系譜学のために』高桑和巳訳、青土社、2010年（原著2007年）。
 - 3) 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.
 - 4) アガンベン『王国と栄光』、9頁。
 - 5) 関口武彦『クリュニー修道制の研究』南窓社、2005年を参照。
 - 6) 堀米庸三『正統と異端：ヨーロッパ精神の底流』中公新書、1964年を参照。
 - 7) カロリング時代の民衆教化については、我が国でも多くの関心を集めている。最新の研究成果にもとづいた包括的研究として以下の文献を参照。多田哲『ヨーロッパ中世の民衆教化と聖人崇敬—カロリング時代のオルレアンとリエージュ—』創文社、2014年。
 - 8) 小田内隆「11、12世紀の宗教運動と『霊の自由』—中世キリスト教社会における自由の弁証法について—」仲手川良雄編『ヨーロッパ的自由の歴史』南窓社、1992年、64-87頁を参照。
 - 9) G. Tellenbach, *Church, State and Christian Society at the time of the Investiture Contest*, trans. R. F. Bennett, Basil Blackwell, Oxford, p.164.
 - 10) Y. Congar, "Modèle monastique et modèle sacerdotal en Occident de Grégoire VII à Innocent III," *Étude de civilisation médiévale. Mélanges offerts à Edmond-René Labande*, Poitiers, 1974, pp.153-160.
 - 11) 小田内隆「『カタリ派』異端の創造をめぐって—系譜から構築へ—」『立命館文学』第643号、2015年、1-21頁。
 - 12) 「閼」や「潜勢力」といったアガンベン特有の概念については、岡田温司『アガンベン読解』平凡社、2011年を参照。
 - 13) 歴史的かつ社会的な概念としては、筆者は人類学者V. ターナーの「境界性（リミナリティ）」がより適切であると考えているが、それはアガンベンの「閼」に方法論的な含意において近接している。V. ターナー『象徴と社会』梶原景昭訳、紀伊國屋書店、1981年を参照。
 - 14) 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』第36号、2015年、1-25頁。

(本学文学部教授)