

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題

ミヒヤエル・ボルゴルテ

井上 周平 訳

二一世紀が始まった今日において、ドイツの中世史研究は歴史家を書き手として再発見しつつあります¹⁾。一九六〇・七〇年代、我々の師の世代は、方法論を意識しつつ史料を開拓することに研究意欲を集中させていました。彼らは、あらゆる個別の認識が組み合わさって、いつの日か自ずとひとつの全体が完成するだろうという実証主義的な予測を信奉していたのです²⁾。それとは反対に我々の弟子の世代が学んでいるのは、歴史家は史料を批判する権利を犠牲にすることなく、理論に導かれて過去を再構成する設計者であると同覚しなければならぬということなのです。その際に自らの時代を論じるコメントーターとしても活動することが、歴史家に課せられた不幸な運命ではなく、むしろ歴史家にとってのチャンスであると、彼らの多

くは考えています³⁾。こうした変化がこの間どれほど進んだのかを示すのが、伝記であれ、特定の王朝や時代、国についての全体的記述であれ、おびただしく発表されている歴史叙述ヒストリオグラフィ (Historiographie) の諸作品です⁴⁾。歴史家の主体性がこのように新しく評価されていることは、長い間どちらかと言えばタブーとされてきた野心的な記述スタイルで敢えて歴史の試論を書くこととする試みがあることから示されています⁵⁾。歴史的な文脈についての私の解釈が正しければ、ドイツの中世史研究において、戦後の時代が今よりやく終わりを告げたこととなります。政治やイデオロギーによる歴史の恣意的な利用は——ナチ時代の暗い影を別にするとしても⁶⁾——共産主義政権下の東ドイツという、日常的に我々と並存していた世界で盛んに行われてきまし

た。しかし、政治やイデオロギーへ歴史が従属することに對するこの怯えは、今や歴史学が諸々の学問の中でかけがえのない独自性と価値を持つているという認識に道を譲りました。つまり、歴史学は現在を理解し、未来に役立てるために、過去を解釈するものでなくてはならないという認識に、です。

もちろん、歴史叙述の新たな展開は、異論や激しい議論、それどころか学界を揺さぶるような論争なしには生じませんし、批判的な精神の持ち主ならば、新しいモノグラフィーの多くに「古い酒が新しい皮袋に入っただけの状態」をおそらく見いだすでしょう。ドイツの中世史研究では、フランスの読者が探し見出ししているような傑出した著述家が供されることもなければ、またイギリスがアベラールについて、あるいはフランスが聖王ルイについて生み出したような革新的な伝記も今なお現れていません。それにもかかわらず、今日のドイツ歴史学は、自ら変化することで欧米の他の多くの国々で生じている発展に加わっているのです。このことは、ドイツ歴史学が国際的な結びつきを持ち、また歴史学自体が同時代の変化に一樣に影響されるという事実と関係しています。たとえば第二次世界大戦以降の政治的变化を通じて、さらには八〇年代末における東欧の「政治的転換」以降の政治變動に

よって、今や至る所で、^{ナショナルヒストリー} 国民史のパラダイムと並んで、中世ヨーロッパ史の問題が関心の的になってきています。多くの著述家やメディアの経営者たちは、ヨーロッパの問題について大衆が抱いている強い政治的・歴史的兴趣に応えようとしています。たとえば、ベルリン／ミュンヘンのジードラー社は四部構成のヨーロッパの歴史や、『ドイツ人とヨーロッパ中世』についての数巻の著作を刊行しています。これらのシリーズが学生以外の読者をも対象としているのに対して、ウルマー社は一〇巻本の『ヨーロッパ史ハンドブック』によって大学での歴史教育の中心へと進出しようとしています。すでに六〇年代に構想された旧版の『ヨーロッパ史ハンドブック』とは異なり、この新しい企画の重要な特徴は、各巻においてそれぞれ一人の著者が、その巻全体に対して責任を持つということにあります。したがって、いわゆる「よせあつめの合本的綜合」が生じることもありません。このように、そもそも「ヨーロッパ」を歴史的にどのようなものと理解するべきかという問題に、それぞれの研究者が自ら向き合わなければならないからです。

新たな挑戦を最も徹底的なかたちで買ってでたのが、ヨーロッパの文化、社会、宗教、政治から選ばれたテーマに関するモノグラフィーを、それぞれの母国語で出版し

たヨーロッパ五ヶ国の出版社であると言っても良いかも知れませんが、『ヨーロッパをつくる』というその叢書のタイトルは、歴史叙述がここどのように理解されているのかを示しています。一九九四年にはすでに基本方針が次のように謳われています。「ヨーロッパ大陸の歴史的一体性を、領域ごとの現象形態が示す緊張に富んだ多様性のなかで描き出すことが、本叢書全巻を貫く共通の願いである。本叢書はこのようにして自らヨーロッパの構築に貢献することを欲する」と。

この言葉を真面目に受け取るならば——そして私はどうしてもそうせざるを得ないと思っただけです——、歴史学者の中の歴史叙述家は、同時代の人々と共にヨーロッパをまったく一から生み出すという使命を持つことになるでしょうし、その特別な任務は、ヨーロッパの一体性と歴史現象の多様性の関係に、思考の上でも叙述の上でもうまく対処するというところに求められることになるでしょう。実際、この企画の唱導者であるフランスのジャック・ル・ゴフ (Jacques Le Goff) は自らこの要求に向き合い、叢書『ヨーロッパをつくる』に稿を寄せています。ル・ゴフは、ヨーロッパが中世において「誕生した」のかどうか、ということの問題としました。「今日のそして未来のヨーロッパにおいて大きな影響力をもつ、あ

らゆる過去の遺産の中で、中世の遺産は最も重要である」という彼の答えは、並外れて大胆で、少しばかり大げさ過ぎるような気がします。というのも、たとえば、我々にとって価値のある民主主義のモデルは古代ギリシアに由来し、中世においては活用されなかったのですから。しかしより厳密に見れば、ル・ゴフもまた、けっして単一の誕生過程を考えているのではなく、今日のヨーロッパの起源となるべき複数の歴史的生成過程を考えていることがわかります。古代末期から地理上の発見の時代に至るまでの時系列に沿った叙述において、ル・ゴフは、長い中世から現代の、そして未来のヨーロッパにまで及んでいるものは何かということを読者に繰り返し示しています。その際には、感動的なものや誇ることができそうな伝統ばかりでなく、多くの場合、心を滅入らせる負の遺産やあまり華々しくないものも好んで取りあげられています。たとえばヨーロッパ最初のスリラーは、七八〇年ごろにスペインの修道僧リエバナのベアトウスの手になる黙示録註解によってもたらされ、中世盛期の恋愛物語とともに「エロスとタナトスのヨーロッパ」が成立したとされます。銀行のヨーロッパなるものの誕生もまた「脱税のヨーロッパ」によってもたらされたもので、大学の発明は、教授やキリスト教徒の高級官吏の誕生をもたらしただけでなく、また——講義のない時間が

導入されたことで——休暇のヨーロッパへも通じていたといえます。反ユダヤ主義のヨーロッパは中世に生まれたのですし、魔女狩りや魔女のサバトのヨーロッパ、売春のヨーロッパ、強要された白と検閲のヨーロッパもまたそのようなのです。これに対して、貴族の世界は、騎士道精神の、礼儀作法の、そして美食のヨーロッパを生み出したといえます。ル・ゴフは、しばしば行われるように、この一体性と多様性の問題を弁証法的に解決しようとしたしましたが、このことは西方キリスト教世界のヨーロッパに視野を限定してしまうという代償を伴っていました。ヨーロッパ史の内部における相異という本来難しい問題、つまり統合することのできない他者や抵抗勢力をどのように位置づけるべきかという問題を、この歴史の大家は最初から除外してしまつたのです。彼のアプローチが及ぶ射程の限界を特徴的に示すのが、ヨーロッパにおけるイスラーム教との交流に関する評価が一定していないことです。ル・ゴフは、一方で、カール大帝の支配がスペインのイスラーム教徒の支配領域を含まなかったのだから、その理由からだけでもカール大帝は「ヨーロッパの父」とは見なせないと正当にも強調しています²⁶。しかし他方では、シチリアがすでに中世初期から預言者ムハンマドの信奉者であるイスラーム教徒たちによって支配されていたという事実にもかかわらず、一三世紀に

イタリア南部がビザンツ世界やイスラーム世界に吸収されるおそれがあったことについて考えてもいるのです²⁷。その考察の最後に彼が確認しているのは、一四九二年のカステイリヤとアラゴンの両カトリック王による勝利によって、もし同じ時期にヨーロッパの東南部において「イスラーム教によるもう一つの脅威」、つまりオスマン帝国の脅威が浮上していなかったならば、「八世紀以来続いた、ヨーロッパに根付いたイスラーム教徒の支配」は終わっていたはずであったということ²⁸。とはいえ彼は、一四五三年のコンスタンティノープル攻略によってその後のヨーロッパの一体性を促したという功績をオスマン帝国に帰しています。ただし、オスマン帝国自体は、一体性を持ったヨーロッパの成立の行く手をその後も阻んだとされるのです²⁹。ル・ゴフが自明のことながら厳しく批判している、中世後期におけるユダヤ教徒の迫害と追放もまた、不幸なことにこの歴史像に符合しています。ル・ゴフは、いずれにせよヨーロッパは中世末期に「ユダヤ教徒もまた追い出された³⁰」と述べていますが、もちろんこれは過度の単純化に過ぎません。

しかしそれだけでなく、ル・ゴフは自ら設定した枠組みの内部でも矛盾に陥っており、それが彼の著作の価値を貶めています。たとえば、ヨーロッパ中世の遺産の中で西欧

の君主制の伝統を強調することは確かに正当ではあります
が、しかしそこで中世の帝国が否定的に扱われてはなりません。
それに何かかわらざらば、カール大帝の帝権にヨーロッパの歴史
の中でふさわしい場所を与えることを完全に拒んでさえいる
のです。彼によれば、カール大帝の企ては「ヨーロッパを作
り損なつた」ばかりか、「ナシヨナリスティックな行為」で
さえあり、「ひとつの民族なしひとつの帝国の支配下にひとつ
のヨーロッパを樹立する」という、これまで失敗してきた
あらゆる試みの最初のものなのです。そして「カール五世の
ヨーロッパ、ナポレオンのヨーロッパ、ヒトラーのヨー
ロッパは、事実上、反ヨーロッパ的であり、真のヨーロッパ
理念に反するこれらの計画のなごしは、すでにカール大帝
の企てにおいて構想されたものであつた」と²⁸。そのように
判断することによって、歴史家は歴史の設計者として当然、
伝承されてきた事柄やそれに基づいて歴史家が行つてきた
事実判定と対立することになります。しかしどのような歴史
家も、自分の気に入らないものを歴史から追放することは
許されません。カール大帝の帝国の——確かに問題を
はらんでいる——遺産は、疑いもなく、ヨーロッパの源泉
の一つなのです。たとえその普遍主義の理念が、古典古代
やオリエントとは異なり、ヨーロッパではけつして
実際には達成されなかつ

たとしても、また帝国というものが今日、大抵のヨーロッパ
人には未来についての魅力的な見通しを全く提供して
いないとしても、その事実は変わりませぬ²⁹。

このジャック・ル・ゴフの近著は、宗教的・文化的な一
体性を持つひとつのヨーロッパというヴィジョンによつて
特徴付けられています。しかしながら、そうしたヨーロッ
パの根源を中世という過去の中に見出だす可能性に
関しては、彼は判断を誤っています。たとえヨーロッ
パ史におけるイスラームの役割は同じ叢書の別の著
作が扱つていと述べたとしても、やはりル・ゴフ
自身の還元主義的な歴史叙述の責任が軽減される
ことはほとんどないでしょう。その著作をものした
フランコ・カルデイーニ (France Carlini) は、
西洋近代の流れと、それと結びついた世俗化の
流れから判断するならば、「今後も引き続きヨー
ロッパをキリスト教世界そのものと、あるいはい
はれずれかひとつの宗派のキリスト教世界
と同一視することは許されぬ」と見事に論じて
います。さらに「多くの側面を持つイスラーム
を『原理主義的』と呼ぶことができないのと同
じように、西洋世界の方もたんにヨーロッパ
と同義語ではない」とも述べています³⁰。

しかしながら、ヨーロッパ史の解釈についてのそのよ
うな文化相関的なアプローチは今なお稀です。一般に国際的

な歴史学において支配的なのは、西洋中心主義なのです。そのことを特徴的に示しているのが、オーストリアの社会史家ミヒャエル・ミッテラウアー（Michael Mitterauer）の著作が、ドイツ語圏で広範な賛同を得ているという事実です。この著作はル・ゴフの本と同様二〇〇三年に出版されています。ミッテラウアーの研究は普遍的な構想を持ち、中世以降ヨーロッパ西洋が固有の道を歩んだことを証明しようとしています。その釣り合いの取れていない比較は、ただ西洋の輪郭をはっきり描き出すのに役立つだけで、世界の諸文化の共通性と相違をバランスよく認識することには役立ちません。ミッテラウアーは、見通しがきかないほどに錯綜している歴史を動かす諸力のなから、彼が言うところの中世の諸革命以降に近代的なものを生み出してきた要因だけを抽出しようとした。もちろんミッテラウアーの目的論的な歴史像もその方法論も新しいものではありません。彼の歴史像や方法論は、オットー・ヒンツェ（Otto Hintze）やとりわけマックス・ヴェーバー（Max Weber）の伝統に連なっているのです。またその関心も、古いテーゼを再検討することでも、新しいテーゼを作り出すことでもなく、たんに、すでにマックス・ヴェーバーが定式化している次のような問いに対する具体的な答えを見つけることにありました。すなわち「どのような事情が連

鎖して、まさしくこの西洋という地に、そしてただ西洋に
おいてのみ、まったく——少なくとも我々が好んで考える
ような——普遍的な意義と妥当性を有する発展の方向にあ
る文化的諸現象が生じたのか」という問いです。

ミッテラウアーの作業の成果と限界は、七つの「文化的
ネットワークの分析」の一つめにおいてすでに読み取るこ
とができます。ここでの彼の分析は、一九六〇年代以来の
社会史研究の伝統のうち、農業経済の局面、すなわちその
物質文化の局面を対象としています。彼は、ヨーロッパ中
世初期の「農業革命」を、同時代の「アラブ農業革命」や
中国・宋代（九六〇—一二七九）の「農業革命」^{（グレイン・レヴォリューション）}と
対比しており、その際、従来の研究とは異なり、農業技術
や耕作方法の革新ではなく、新しい栽培植物に焦点をあて
ています。それはヨーロッパではライ麦やカラス麦、イス
ラーム圏ではマカロニ麦や綿花、オレンジ、西瓜などの南
アジア原産の植物、中国では水田農耕によって穂をつける
チャンパ米であったといえます。ミッテラウアーによれば、
西洋がすぐに最も強力なダイナミズムを生み出したのでは
決してありません。当初はアラビアの灌漑技術のゆえに、
イスラーム圏の農業経済の生産性の方がより高まったので
す。しかし結局は、西洋的アプローチがより効果的である
ことが判明しました。なぜなら、それは広範な影響を及

ぼした職業の細分化と技術革新とをもたらしたからです。一二世紀にイスラーム世界の経済が停滞し始めたころ、西洋では農業革命がヨーロッパ東部の入植地に首尾よく広まりはじめたところでした。それとは逆に中国では、水田農耕がまさに全体的発展の遅れをもたらしました。というのも、水田農耕には、水車の技術も牽引用の家畜——北西ヨーロッパではとりわけ牡牛——や運搬用の家畜——たとえばアラビアの駱駝——による耕作も必要ではなかったからです。

中世農業の長期にわたる成果をきわめて印象深く明示しているのにひきかえ、ヨーロッパ史における相異なるものをその歴史像のなかに組み入れることは、ミツテラウアーもル・ゴフと同様ほとんど成功していません。たしかに彼は、ライ麦やカラス麦の栽培があらゆる所に普及したわけでは決していないことを正しく指摘しています。このことは、とりわけビザンツを含む地中海の国々に、そしてアイルランドやロシアにも当てはまります。しかしこのことを述べる際には、進んだ灌漑技術を伴うイスラームの植物栽培が、スペインすなわちヨーロッパの一部分をも巻き込んだというのを付け加えるべきだったでしょう。これとは別の文脈ですが、同書では、革新を好む「中核的ヨーロッパ」と抑制的な「周縁的ヨーロッパ」という対比に繰

り返し行き当たります。後者には、アイルランドやスコットランド、ウェールズなどのケルト地域や、さらには東スラヴ人やビザンツ人、スペインやシチリアのムーア人、場合によってはスカンディナヴィア半島の住民の居住圏も含まれていました。この認識は歴史の他の多くの領域でも証明し得るとされますが、この認識をどれ程敷衍できるかについては、ミツテラウアーはそのアプローチの仕方ゆえに取りあげることができなかったのです。

現代のその他の著者は、文化横断的な比較研究で成果を挙げています。一例を挙げるとすれば、マイケル・マコーミック (Michael McCormick) の記念碑的著作『ヨーロッパ経済の諸起源』があります。二〇〇一年に刊行された同書で、このアメリカ人の歴史家マコーミックは、初めて、ピレンヌ・テーゼの刺激的な再定式化を根拠をもって行い、ムハンマドなしには、つまりイスラーム経済の刺激なしには、カール大帝統治下でのフランク王国の飛躍的發展はあり得なかったのだというそのテーゼを納得のいくように説明しました。このマコーミックの著作に劣らず重要なのは、ベルリンの中世史家エルンスト・ピッツ (Ernst Pitz) による古代末期および中世初期のヨーロッパ史です。ピッツはその著作を「大西洋とインド洋の間の地中海世界の歴史」と呼んでいます。つまりヨーロッパという名前を使うこと

を避けているのです。彼はヨーロッパの代わりに、ギリシア・ローマ人の居住地として古代から知られている、地中海をぐるりと取り巻く世界を研究対象として定めました。オルビ・トラムこの世界は古代ローマ帝国と共に没落したのではなく、一体性を持ったまま存立し続けたのだといえます。とはいえ、この環地中海世界は、古典古代および中世の長い年月の間、変わらぬままであったわけではありません。むしろ、三世紀後半から、この地域の周縁部に居た民族が古代文化の一体性を解体し、まず西欧とビザンツへの二分割を、それから東方のギリシア正教とイスラーム教支配への分裂を通じて、三分割された地中海世界を生み出したというのです。それゆえにピッツは「中世の三つの文化」という表現を用いています。この中世の三つの文化は、たしかに地中海を取り巻いてお互いに競合していましたが、同時に、ギリシア・ローマ世界に共通の出自を持っていたので、古代の一体性を保つことができず、このことは中世にだけ限られたことではなく、さらに現代に至るまで妥当すると、ピッツは述べています。

現代の著者であるピッツの見解に従えば、ドイツ・ロマン主義の詩人ノヴァーリスのように、「ヨーロッパがひとつのキリスト教国であり、ひとつのキリスト教世界がこの人間的に形作られた領域を占めていた」「美しく輝かしい

時代」として中世を夢想することは、もはやできません。^②それはむしろ、それぞれの一神教によって、つまりローマ・カトリックとギリシア正教双方のキリスト教、イスラーム教、そしてもちろん——私が付け加えたい——ユダヤ教のそれぞれによって特徴付けられていた複数の文化が並存する時代であったのでしょう。ピッツがヨーロッパ地中海空間を空間的・歴史的な統一体として把握しようとしたことで、このように過去を眺めることができるようになったのです。しかし、そのような全体性のイメージは、そもそも正当なものなのでしょうか。

エルンスト・ピッツは、ヨーロッパの歴史を普遍史として研究しました。世界市民の一体性と全人類を包括する共同体という啓蒙主義の夢に彼がとりつかれていることは疑いの余地がありません。人間が居住する世界全体を平定する大帝國という形でコスモポリタンの理念を実現するために、地中海を取り巻く地域以上に恵まれた土地はない、と彼は書いています。^③この近代の夜明けの思想を引き合いに出していることを別にしても、彼は自分の普遍性への志向が経験的基盤をもっていると信じています。ピッツは、カール・ヤスパース (Karl Jaspers) 同様、紀元前六〇〇年から前四八〇年ごろにかけて世界の全く異なった場所でも、しかも相互に独立して、人類の可能性と限界への認識が現れ、

その認識が高次の文化と普遍宗教を基礎づけた、と考えています。ヤスパースは、ヘレニズム時代に並行して起こった現象、すなわちペルシア人やインド人や古代イスラエルの宗教、中国の道徳論、そしてローマの賢王ヌマ〔訳注：位・前七一五―前六七六／二〕の活動などの並行現象に魅了されて、この時期を世界史の基軸となる時代と表現しました。そしてそれにもとづいて、「人類は唯一の起源とひとつの目標を持つ」という「信仰テーゼ」を打ち出したのです。ピッツはこのヤスパースの言葉を引きながら、自分の歴史像の核心部分を説明しています。思考を深めようと意識的に努めることによって、人類の相互理解への道も開かれたのだ、と彼はいいます。ピッツは世界史の過程を、高次の諸文化が野蛮な周辺民族を次々と自らの呪縛の中に取り込んでいくことでお互いに接触せざるを得なくなった過程として想い描いているのです。彼の著作は、世界史のこの時期の始まりを、ヨーロッパが世界史と関わる限りにおいて扱っています。それゆえ同書は、遊牧民、とりわけ中央アジアのサルマティア人の地中海世界への進出と、ローマの碑文が「世界の回復者」と称えた皇帝アウレリアヌス〔位二七〇―二七五〕のそれに対する抵抗から始まっているのです。

たとえこのよくまとまった歴史のコンセプトが多くの読

者にとって魅惑的であったとしても、それはまた異論をも掻き立てます。批判はこの歴史叙述が要求する包括性に対して、つまり、世界を全体として、そして一体的なものとして理解しようとする普遍史の全体論ホリスティックに対してなされるでしょう。この歴史思想はキリスト教の救済史の伝統の中に位置づけられてきたもので、救済史の世俗化した変種とされます。古代史家クリステイアン・マイアー（Christian Meier）は、すでに一九八八年に、諸々の歴史や、個々の世界文化の偉大な生成物とその内部で止揚される、一体性をもった全体としての普遍史という理念に決別しており、その代わりに「複数の歴史、複数の過去からなるひとつの世界」という表現を用いています。マイアーと同じ意味において、ラインハルト・コゼレック（Reinhart Koselleck）もまた、新しい歴史叙述が、一八世紀後半の状況に、すなわち普遍史ヒストリア・ウニウァーサルリス史がいまだ無数の叙述された歴史から成り立っていた時代に立ち返るものであるということを認めています。彼によれば単数形の集合名詞である「歴史[Geschichte]」は、一七六〇年から一八〇年の間によりやく普及しました。そして近代という時代は、多くの歴史をひとつの歴史に統合することによって、一体化、普遍化、全体化を促す容赦のない影響力を及ぼしたとされます。私はこうしたコゼレックの理解を疑う気はありません。

んし、また、こうした理解を真面目に受け取るならば、中世について、さらには総じて前近代に関して、ひとつの完結した、一体性をもった歴史という表現を用いることは相応しくないこととなります。単一の中世文化ではなく、三つの中世文化と書いたとき、ピッツは確かにそのことを考慮していたのですが、もともと普遍的な単一世界という趣をもったヨーロッパ地中海世界に、そしてこの世界の目的志向的な歴史的連続性のなかに古代末期と中世初期の歴史を嵌め込むことによって、そこから逸脱してしまったのです。

しかし、歴史の完結性や全体性と共に、歴史の一体性について語ることもいっさい諦められなければならないのでしょうか。実際ドイツの歴史学界では、すでにそのような要求が出されていますが、私はそれは間違った道だと思いません^⑤。学問の使命とは、つまるところ、多種多様な現象を整理し、一体性を打ち立てることにあります。もちろん、歴史学においてつねに対象となるのは、思考上の一体性、仮説的なアイデアであって、客観的で「オントゲネジック存在的」な実体としての一体性ではありません^⑥。この思考上の一体性は常に不完全なものであるだろうし、他の選択肢を持たないまま存在し続けることはできません。すなわち、どんな一体性のアイデアにも矛盾が内在している点を別にするとして

も、一体性のコンセプトが複数併存していることが、ここでは重要なのです。およそ見通せる範囲に限定して言えば、歴史学がさしあたり追い求めることができるのは、単数形のヨーロッパ史ではなく、複数形で表される、ヨーロッパの諸々の歴史にすぎません。別の言い方をすれば、歴史学が生み出すことのできる歴史像とは、その内部に生ずる避けがたい歪みのゆえに、対立するアイデアを自ら喚起してしまうものにすぎないのです^⑦。

ヨーロッパについてのどのような歴史解釈や歴史叙述も、それぞれある構図にもとづいていますが、そうした構図はその諸前提が受け入れられる限りに対して有効であるにすぎません。とはいえ、構図を発案する自由は制限されており、発案の恣意性を経験と伝統が防いでくれていきます。このことはとりわけヨーロッパの境界という重要な問題について当てはまります^⑧。ヨーロッパは西側では海岸線によって範囲を規定されますが、東側の境界は未決のまま開かれているという合意^⑨が、ヘロドトスや古代の地理学者たちの時代から今日まで成立しています。一九世紀初頭以降、アジアはウラル山脈の向こう側から始まるということとでたしかに意見の一致が見られるようになりますが、しかしどこがヨーロッパに属するのかわかるということが個別に確定していたわけではありません。インドや中国、日本、ま

たウラジオストックも自分がヨーロッパの一部であるとは主張できないし、ロシアやトルコが自らをヨーロッパ大陸の一部と見なしてもよいのか、あるいは見なしたいのかということも、きわめて議論の余地のある問題です。

たしかにヨーロッパを思想上で規定された単体と見なすことは可能ですが、それは恣意的に定義できるものではありません。経験と合意が構図を描く範囲を制限しているのです。とはいえ、ヨーロッパ大陸を地理的・歴史的に議論の余地のない統一体として描くためには、諸々の伝統は十分ではありません。ヨーロッパの様々な国民の歴史に配慮しようとするれば、東側の境界が曖昧となることは認めねばなりません。歴史的な観点に立てばヨーロッパはたしかに思想上の一体性をもつのですが、自己完結した統一体では決してないのです。

これらの認識は当然、ヨーロッパの多様性の理解に際しても影響を及ぼします。ヨーロッパがその都度固有なかたちで一体性をもつものとして歴史学の側から理解されるとしても、歴史家はこの一体性がけっして完全なものではないということを自覚していなければなりません。歴史家というものは、ヨーロッパ大陸に対するその人独自の見方と矛盾する特色にも同時に注意を促す場合にのみ、信頼に値する存在なのです。しかし全体性が要求されない場合には、

自己完結した体系の基礎を成す一体性と多様性を弁証法的に論じることすらまうまいきません。つまり、ヨーロッパは「多様性のなかで一体性をもつ存在」ではなかったのです。

ヨーロッパ内部のあらゆる差異を思想上の全体性の中に解消することなしに、ヨーロッパを文化的な統一体と考えなければならぬということ、我々は自覚しています。しかしだからといって、歴史を統合する、可能な限りの強い力をもったコンセプトを發展させる努力をしなくてよいというわけではありません。私の考えでは、この問題の解決に最も成果が上がる見込みのあるアプローチは宗教の領域において見いだされます。複数の一神教の出現とその際のキリスト教の主導的な役割ほど、ヨーロッパという歴史的形象を根本から特徴付け、その先史時代や同時代の世界の別の地域から中世ヨーロッパを区別するものはないのです。逆説的なことに、まさにひとりの造物主への信仰こそが、つまり絶対的な一体性の原理への信仰こそが、広範囲に及ぶ文化的な均一化も、地域ごとの独自性や差異も生み出したのです。このことを説明するためには、中世の宗教的世界をそれ以前の時代の宗教的世界から切り離して考えなければなりません。

キリスト教以前の古代の特徴は複数の神々への崇拜にあ

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題（ボルゴルテ）

りました。⁽⁶⁰⁾この神々の世界の内実は一度として固定されませんでした。お^{オトリヒカイト}上が市民に要求したのは、ただ儀式を忠実に遂行することであって、信仰を公に表明することではありませんでした。ローマでは、何世紀にもわたってパントンが新しい神々を受容する能力を示しており、その新しい神々はユピテルを頂点とするカピトルの丘の三神の周りに疎らに群がっていました。戦争をしなければならぬ場合、將軍は敵の神々に対して、その庇護民である敵方の人々を見捨てて自分に引き渡してくれるならローマに壮麗な神殿を建てると約束して、味方になるよう訴えかけることができました。カエサルやアウグストゥス以降は皇帝自身が神格化されました。⁽⁶¹⁾とはいっても、古代の異教が際限なく寛容であったわけではありません。⁽⁶²⁾たとえば、アウグストゥスの時代の著作では、クレオパトラに対するオクタウィアヌスの勝利は、またエジプトの神々に対するローマの神々の勝利としても描かれています。⁽⁶³⁾

国家の安泰がこの神々への崇拜に左右されていたにもかかわらず、ローマ人はその征服活動に際して、征服した土地に自分たちの神と慣習とを組織的に植えつけようとはしませんでした。むしろ、宗教は兵士と役人のあとを追う形で、まずイタリアに、それから各属州へと広まったのです。⁽⁶⁴⁾外部から都市ローマへと流入した「新しい」祭祀もまた、

このローマからさらに他の地域へと広められました。辺境でローマの軍隊は「蛮族」に遭遇しましたが、その蛮族もまた同様に多くの神々を信奉していました。アルプス山脈の北側ではこれは「ケルト人」や「ゲルマン人」のことでした。⁽⁶⁵⁾これらの文字を持たない民族の場合、その宗教や文化についてのローマ人の評価は、基本的には彼らが認識し得たことと結びついていました。ローマ人は蛮族の世界を自らの経験によって解釈し、なじみのない神々に自分たちの神々の名前を与えました。たとえば、カエサルはガリア人やゲルマン人の宗教を、メルクリウスやアポロン、マルス、ユピテル、ミネルウア、ソル、ウルカヌス、ルナといったローマの神格を用いて描写しています。⁽⁶⁶⁾ローマの神々の世界が、ローマ的解釈^{インテルプレタティオーネ・ローマナ}によって、ゲルマンやケルトの神々の世界に転用されたということは、研究の支持するところでは、しかし、崇拜の多様性がありながらもきちんと完結し組織立てられた神々の世界が、ケルト人やゲルマン人のもとで最初から存在していたかは、今日では疑問とされています。むしろ、蛮族の神々は当初は地域ごとに崇拜されていたにすぎなかったようであり、ローマ人との接触によって初めて、地域を越えたいくつかの祭祀がおそらく発展したのでしょう。⁽⁶⁷⁾

最近の研究は、ローマ人やケルト人、ゲルマン人の宗教

性の特徴を示すのに「多神教」という語を使うことを避けています。これは初期キリスト教の護教論者によって初めて造り出された比較的新しい時代の概念で、異教と戦うためのものだったことが知られています。キリスト教が宗教性のより高次の段階であるという前提に立ち、多神教はこれとの関連で一神教に到達できなかったものとして、あるいはひとつの神の原理が複数の形で現れたものとして理解されたのです。これに対して、今日の宗教学は多神教の独自の価値を認め、多神教に特有な、ひとつの文化への統合作用を明らかにしようとしています。それによれば、場所ごとの神が地域的あるいは地域を越えたパンテオンに吸収されることで、いわゆる多神教は地域的な祭祀を行う様々な集団を一体性をもったより大きな集合体へと結集させるのに寄与したといえます。ケルト人やゲルマン人の世界にローマの神々の名前が転用されたことも、宇宙が自立した多くの神々の諸力によって織り成されていると見なす宗教がどのような統合作用を及ぼすことができるかを暗に示しています。これがたんに学問上の空論ではないということ、中世の聖王ウラジミール一世(キエフ大公、位九八〇—一〇一五)の物語がさらに示しています。なぜならウラジミールはバルト海と黒海の間に住むルーシの総支配者として、九八八年に臣民と共にキリスト教という一神教の信

仰を受け入れる以前、その多民族からなる集団の統合を、当初は様々な部族の神々をひとつの異教的なパンテオンにおいて共生させることで成し遂げようとしたからです。

多数の神々への崇拜にもとづいて多様性を認めるという現象は、ローマあるいはゲルマン人において見られるように、たしかに十分想像できることなのですが、一〇世紀末のヨーロッパには、そうした多様性の承認はもはや明らかに考えられませんでした。当時、複数の宗教が平等に併存する宗教制度は、ヴォルガ河畔のハザル汗国で最後にみられたようです。ここでは九六五年までユダヤ教を信仰するカガンの民を率いていましたが、その民自身は、イスラーム教やキリスト教、あるいは古トルコのテングリへの信仰を表明していました。しかしながらこの間、一神教的な啓示宗教がヨーロッパにおいて非常に強力になり、いつもあらゆる民族に自らへの帰依を要求するようになったのです。

他方、多神教的な神々の世界の開放的性格は、たとえそれが際限のないものではないとしても、異なる祭祀間でお互いに対する著しい無関心をもたらしました。ここでニージェの次のようなすぐれた言葉が思い出されます。「古代ギリシア人は規範的な神学をもたなかった。各人がそれについて詩作する権利を持ち、自ら望むものを信じることでできた」。しかし中世は古代の多神教から顔を背けること

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題（ボルゴルテ）

になりました。そして多神教の代わりに、一神教の出現がヨーロッパ史の決定的な事象となったのですが、それはまさしく中世におけるヨーロッパの誕生を意味しました。ひとつのパンテオンに座する多くの神々に対して、あるいは自分の生活共同体が頂くある神に対して崇拜の念を示す代わりに、天地を創造した唯一神への信仰が、ヨーロッパ人になりつつある人々に要求されたのです。多くの神々について語る神話や多くの神々の併存を無関心に許容する神話とは異なり、一神教の造物主が有する普遍的性格は、隣人が神について考えていることに誰もがはや無関心ではいられないことを意味しました。それどころか、ユダヤ教徒の神やキリスト教徒の神、イスラーム教徒の神がそれぞれ存在するのではなく、まさに——もし信仰において一貫した態度をとり続けるならば——全ての人にとってひとつの、そして唯一の神のみが存在したのです。今や神学と教義への取り組みも避けられなくなりましたが、それらは聖書の宗教的伝承にもとづき、それ自体が文書として編まれたのでした。

近年、とりわけエジプト学者ヤン・アスマン（Jan Assmann）が一神教への転機という問題について取り組んでいます。彼はその転機を「世界のあらゆる政治的変化よりも決定的な」転換点であったと言っています。アスマン

ンによれば、その際に重要なのは、ひとりの神と多くの神々の間の区別ではなく、「宗教における真実と偽りの区別、つまりひとりの真なる神と多くの偽りの神々、真実の教えと誤った教え、知と無知、信心と不信心の区別」でした。この意味において、一神教への転換は致命的な結果をもたらしました。つまり、その転換の基礎にある「真実と偽り」についての「モーセの区別」は、「それらが受容される後代の歴史において、ユダヤ教徒と異教徒の区別、キリスト教徒と異教徒の区別、キリスト教徒とユダヤ教徒の区別、イスラーム教徒と不信心者の区別、正統な信者と異端者の区別を生み出し、過度の暴力と流血という形態をとってはつきりと表明された」のです。一神教は、不寛容でなければならなりません。つまり、その一神教の真実と相容れないと感得されるものは何か、そうでないものは何か、というものを一神教は明確に把握せざるをえなかったとアスマンはいいます。それに対して、異教的な——あるいは多神教的な——宗教は、異端や異教というものを知らなかった、と。

アスマンは、一体性を標榜する一神教は、その実、区別を導いたにすぎなかったと説いています。しかし私の見解では、このことこそ事実と反しています。たしかに、唯一神信仰が要求する信仰告白や、その唯一神信仰によって引

き起こされた宗教対立と宗教摩擦は、ほとんど尽きることはない争いの源でした。しかし、一神教は妥協がないからこそ他者認識のための貴重な訓練の場ともなったのであり、そこでの他者認識は文化的統合へと十分通じるものでした。宗教がどの人にも関係があり、一神教がどの人にも決断を強いるものであったがゆえに、各人はまた宗教的な違いを知ることができたのです。またキリスト教やユダヤ教、イスラーム教がお互いに衝突したり争ったりしない場合でも、いつもその宗教の内部で何が正しい信仰なのか問題となりました。シスマと異端は、キリスト教徒、ユダヤ教徒、イスラーム教徒が共通に有する正統信仰の世界において、差異が生じる潜在的可能性が最も明白に表面化したものです。^⑧ 他方、このことはしばしば過小評価されているのですが、宗教的な対立関係が、不可避免的に論争や、それどころか血生臭い殲滅戦を招来したというわけでは決してありません。他の宗教との相違を容認することに、今日までヨーロッパが生き残ってきたことの、そしてとりわけヨーロッパ文化の存立基盤があるのです。

ヨーロッパの三つの一神教のなかで、ユダヤ教とキリスト教はローマ期に帝国内外に広まりましたが、イスラーム教は七、八世紀になってようやくそこに加わりました。これら三つの宗教のいずれも、かつてヨーロッパを完全に支

配したことはありません。キリスト教もまたそうなのです。まずモーセの律法を信奉するユダヤ教徒がヨーロッパにおいて居場所を求めました。^⑨ ローマにはすでに紀元前にはユダヤ教徒の集落がありました。テイトウスによるイェルサレム第二神殿の破壊（七〇年）をきっかけにして、先祖伝来の居住地域から外部へと移住するユダヤ教徒の動きがその後強まり、彼らは時が経つにつれて、小アジアやギリシア、さらには地中海西部にまで達しました。ヨーロッパでは、「セファルディム」、つまりスペインのユダヤ教がその宗教と文化の最初の中心地を形成しました。三世紀には南フランスの諸都市にもユダヤ教徒の定住が証明されています。^⑩ 中世初期を通じて、パレスティナやスペインにおけるイスラーム教徒の征服活動は広範囲にわたるユダヤ教徒の集落の移動を引き起こし、その移動はその後何度も繰り返されました。しかしユダヤ教徒はヨーロッパのあらゆるところで見られたわけではありません。たとえば彼らがイングランドに到達したのは、ようやく一〇六六年以後のことであり、一方、ノルウェーやスウェーデン、アイルランド、スコットランドにはユダヤ教徒はいないも同然でした。^⑪ ドニエプル川やドン川、ヴォルガ川の流域で半遊牧民生活を営むトルコ系民族ハザル人の国家であるハザル汗国を除けば、ユダヤ教徒はけっして国家の指導的地位に達

することはできませんでした。さらにヨーロッパでユダヤ教徒が共同で生活し、共同体を形成したところでは、彼らは徹々たるマイノリティであり、キリスト教やイスラーム教の君主や、その他の信仰を持つ宗教的指導者の好意に依存していました。それゆえ、ユダヤ教徒が決定的な役割を演じたという事実にはまったくくないのです。彼らは自分たちが流刑の境遇にあると感じており、実際ヨーロッパでは常に他の人々の取引の対象でした。他のふたつの宗教とは異なり、ユダヤ教徒の共同体の増大は、改宗やましてや征服によってなされることはほとんどなく、せいぜい外部からの移住や自ら産み増やすことによってなされるものでしかありませんでした。ユダヤ教徒をとりわけ同じ土地に住むキリスト教徒やイスラーム教徒と隔てたものは、彼らの儀礼的慣行や独自の祝祭、厳格な戒律などでしたが、しかし彼らはお互いの間でも緩やかな共同体を形成しているだけでした。時折、権力が集中する兆しが現れたり、特定の学院が一時的に支配的になることはありましたが、共同体の権威主義的秩序というものは存在しなかったのです。

ユダヤ教徒がつねに社会のマイノリティにすぎなかったのに対して、キリスト教徒とイスラーム教徒は社会の多数派となることも少数派となることもありえました。ヨー

ロッパのキリスト教化は、使徒パウロがマケドニアやギリシアにおいてピリピやテサロニケ、コリントへ伝道の旅をしたこと（四九／五一年）によって始まり、南と西から漸進しましたが、その教化の努力は数世紀にわたって、とりわけ多神教信者の改宗に集中していました。中世におけるこの活動の終着点となったのが、一三八六年のリトアニアの改宗です。他方で、すでにその前の一三世紀に多宗教で宗教に無頓着なモンゴル人の侵入によって、ラップランドやクマニア、そしてヴォルガ川中流域のいくつかの民族のキリスト教化が阻まれていました。

キリスト教化を完遂するにあたって、教会の歴史には常に一体性が欠けていました。すでに使徒に続く時代のキリスト教共同体はシスマと異端を最も危惧しましたが、階層構造や組織における分裂が問題となるシスマと信仰問題における別見解が問題となる異端は最初からはっきりとは区別されませんでした。正統教義を巡る激しい争いの中で、二世紀に異端者を論難する最初の論文が書かれました。最も重大であったシスマは、少なくともヨーロッパに関する限りでは、ラテンローマ教会とギリシア正教会の分裂でした。このシスマは二つの皇帝陣営間の対立関係と、初期キリスト教の総大司教座間の対立に根ざしていましたが、一〇五四年には決定的に固定されてしまいました。

イスラーム教徒がヨーロッパに進出した時、彼らにはもはや多神教の信者とはほとんど争う必要がなく、ただキリスト教徒とユダヤ教徒とのみ争わなければなりません。この信仰の戦士たちは、七一年に北アフリカからジブラルタル海峡を渡る前に、すでにアラビアからダマスカス、イエルサレム、アンティオキア、エジプトを征服していましたが、コンスタンティノープルの占領には何度も失敗してしまいました。西ヨーロッパでは、アラブ人とベルベル人が同じく短期間で西ゴート人のキリスト教王国を滅ぼし、ピレネー山脈に至るまでのほぼ全スペインを占領することに成功し、その後まもなくシチリアをも征服しました。他方で、スペインのアストウリアス地方に外来の支配者たちに抵抗する小さな拠点が成立し、そこからキリスト教徒は自らの故地の再征服に着手することができました。レコンキスタはその後数世紀にわたって続くことになりました。したが、一二二年の軍事的勝利「ラス・ナバス・デ・トロサの戦い」が一つの突破口でした。その勝利によって、スペインのイスラーム教徒がグラナダへと後退させられたのです。ほぼ同時期にノルマン人が、そして最終的にはフリードリヒ二世が「サラセン人」をシチリアから排除しました。それに対して、イスラーム教は、中世後期にヨーロッパ東南部の重要な民族と国々を獲得しました。すでに

史苑（第八〇巻第二号）

一〇世紀初頭にイスラーム教を受け入れ、王国を建てていたヴォルガ・ブルガール人は、確かにモンゴル人によって征服されました。しかし今やキリスト教ルーシの大部分をも服属させた「黄金のオルド（金帳汗国）」では、支配者のハン自身「ジヨチ・ウルス第五代ベルケ（位一二五七―六六）がまもなくイスラーム教に改宗したのです（一二五七―六六年）。イスラーム教徒の勢力圏はドニエプル川の向こう側にまで押し広げられました。さらに決定的だったのは、イスラーム教徒となったトルコ人による一三五四年以降のビザンツ帝国およびバルカン半島への進出と占領です。オスマン帝国は、一四五三年にコンスタンティノープルを陥落させ、最終的にビザンツというキリスト教帝国に取って代わりました。つまり中世末期にはキリスト教とイスラーム教の居住境界線は、以前とは違う地点を通るとはいえ、相変わらずヨーロッパを貫いて走っていたのです。

三つの一神教は原則的にはお互いを容認しませんでした。信者たちは他の一神教の信者に様々な方法で影響を及ぼしていました。最も守勢にあったのはユダヤ教徒でした。これは、たんに彼らが自らを選ばれた民と見なし、ヤハウェと契約を結んでいたということだけによるものではありません。というのも、古代ローマ時代まで彼らユダヤ教徒は、

世界を創造したイスラエルの神への信仰告白に他の民族も加わるだろうと考える余裕をもっていたからです。もつとも、紀元七〇年の蜂起が失敗に終わり、イエルサレムから追放されると〔前述のティトゥスによるイエルサレム第二神殿の破壊〕、ユダヤ教徒にとつて流浪の時代がついに始まります。この時代には、ユダヤ教徒の各方面への拡散に対応するために、ユダヤ教への改宗者を増やす運動によつて自らのアイデンティティを保持することが重要な関心事となりました。それに対して中世にキリスト教やイスラーム教から改宗した者の数は、ほとんどとるに足りないものだったでしょう。たいていは何人かの名前が知られているだけです。自らの国家を後ろ盾にすることもできず、微々たるマイノリティの状態にあったユダヤ教徒の共同体は、他の信仰をもつ多数派のもとで布教の攻勢に打つて出ることもほとんど考えられなかつたのです。さらにまた、イスラーム教が背教に対して死刑をもつて脅し、キリスト教徒でさえも同様の死という運命を改宗によつて被る可能性があつたという事情も、ユダヤ教徒の活動を制限しました。

ユダヤ教徒やイスラーム教徒とも異なり、キリスト教徒には諸民族を改宗させてその宗教を拡大する使命が課されてきました。周知のように、福音史家マタイによれば、復

活したイエスは弟子たちに包括的な布教の任務を与え、そのために彼らに助力を与えることを約束しました。「私には天上と地上との、すべての権能が与えられた。そこで行つて、あらゆる民族を弟子とせよ。彼らに父と子と聖霊の名において洗礼を授け、私があなたたちに指示したすべてのことを守るように、彼らに教えよ。そして見よ、この私が、世の終わりまで、すべての日々にわたり、あなたたちと共にいるのである」（マタイ伝二八章一八―二〇節）と。研究が明らかにしたところでは、この種の包括的な布教命令は高等宗教のなかでは特異なものでした。とはいえ、その布教命令はためらいがちに実行に移されたにすぎません。福音がユダヤ教徒に対してだけでなく、異教徒のローマ人に対しても向けられているという理解は、最初のキリスト教徒の間に葛藤なしに広まることはありませんでした。そして同様のことは、できたばかりの教会がローマ帝国外の蛮族への布教に向かう場合にも当てはまります。しかしまた、これらの民族の改宗には古代とは異なる布教の方法も必要とされました。古代の世界では、改宗は一般に個人によつて行われました。教父アウグスティヌスの教えに従えば、改宗は自発的に行われ、洗礼の前にはすでに心の内で改宗が完遂されていなければなりません。説教によつて改宗候補者が得られた場合は、その者は洗礼を受

ける前に、さらに受洗準備教育も一通り終えなければならなかつたのです。しかし今や、ゲルマン人やその他の帝国周縁部の諸民族のもとでは、組織的な布教が個人の改宗に取って代わることになりました。その場合、集団全体に目標が定められ、王や貴族など、つまり民族や部族、ジツペのトップから布教が開始され、そこから「下に向かって」布教が及ぼされていくのです。この布教は、個々人に改宗するかどうかを自分自身で決める余地をほとんど残しませんでした。布教活動が成功したかどうかを判断する基準とされたのは洗礼ですが、洗礼を準備する宗教教育は省略されたものにすぎませんでした。

キリスト教徒は、ヨーロッパにユダヤ教徒が拡散する際、すでに頻繁に彼らと遭遇していましたが、そこでは異教徒に対するのは異なった態度で対処しました。その振る舞いを基礎づけたのは、ここでも聖アウグスティヌスの神学理論でした^⑩。それによれば、ユダヤ教徒は教会にとって保護する価値があるものと見なされました。というのも、ユダヤ教徒はキリストの受難が彼らユダヤ教徒の、つまり彼らの先祖の所為であることを離散生活というかたちで証明していたからです。他方で、キリスト教徒はこのモーセの宗教の信奉者たるユダヤ教徒を旧約の律法の守り手として尊重していました。ユダヤ教徒は、まさに律法の守り手で

あるということによって、キリストが可能にした神と人間との新たな契約を指し示していたのです。最終的に、使徒パウロのローマ人への手紙が、ユダヤ教徒が世の終わりにキリスト教に改宗するだろうと予言しています。つまり、ユダヤ教徒に対するキリスト教徒の關係は、つねにアンビヴァレントなものだったのでした。一方ではユダヤ教徒は救済史の協力者であり証人であるとされましたが、他方では神を殺した者とみなされました。中世では強制洗礼は教会法で禁じられており、またユダヤ教徒を殺すこともきつぱりと否定されていましたが、しかしその追放に関してはそうではありませんでした^⑪。それでも、ヨーロッパでユダヤ教徒が恒常的な定住を望んだどの場所においても、彼らに対するあらゆる種類の暴力行為が起りました。キリスト教君主はユダヤ教徒の保護を義務づけられていたにもかかわらず、世俗権力のユダヤ教徒保護が彼らへの暴力をいつも予防したり阻止したりできるとは限らなかつたのです。

イスラーム教徒は、ユダヤ教徒やキリスト教徒とはこれまたまったく異なつたやり方で、その普遍的な布教の使命を果たそうとしていました。彼らは世界を「イスラームの家」と「戦争の家^{ダール・アル・ハルブ}」という二つの部分に分割していましたし、今も分割しています。理論的には、前者の、すでにイスラーム教の支配下にある部分は、いま

だに改宗していかない後者の部分と恒常的な交戦状態にあります。ムハンマドを模範とすれば、敵が強すぎて自軍の力が十分ではない場合、この戦争は一時的に中断され得ます。クルアーンの教えに従えば、異教徒はイスラーム教を受け入れるか、さもなければ死を選ばなければなりません。しかし、このことは「啓典の民」、なかんずくユダヤ教徒とキリスト教徒には当てはまりません。つまり、征服されたキリスト教徒やユダヤ教徒自身がイスラーム教徒にならなくとも、イスラームの支配が押し広げられればそれで事足りたのです。イスラーム教徒と啓典の民との間の契約は、後者に宗教施設と世俗の財産の完全所有を保証しました。彼らは国の「庇護民」となり、その代償として人頭税と地租を国に支払いました。この関係にとつて重要な法的基礎は、クルアーン第九章^{スウラ}二九節において定められています。それによれば、啓典を保持してきた人々に対しては、「彼らの手ずからおぼえずと貢ぎ物を納めるまでは」、戦争が行われなければならない。クルアーンは決して変更し得ない神の啓示とみなされているので、キリスト教徒やユダヤ教徒あるいはその他の啓典の民に関する限り、宗教的マインオリティは前近代社会においては他に例を見ないやり方で法的に保護されていたのです。とはいえ、征服された啓典の民は、いわば「二等市民」とみなされていたに違いあ

りません。実際、彼らがイスラーム教徒と法的に同等の地位を獲得できたのは、イスラームに改宗する場合に限られていたのです。イスラーム教の領主は、それが中世初期のスペインにおいてであれ、一四、一五世紀以降のオスマン帝国においてであれ、先住のキリスト教徒を大量に改宗させることに大抵ほとんど関心を示しませんでしたし、その改宗もけつして強制的に行われるものではありませんでした。多くの場合、租税収入や貢ぎ物のほうが彼らにとつてはよほど魅力的に映ったようです。たとえば、イベリア半島やバルカン半島も数世紀かけて徐々にイスラーム化されたのですが、キリスト教徒に犠牲を強いたならば、このプロセスはいつになっても完了しなかったでしょう。

つまり、ヨーロッパの一神教が、この三つの宗教の信者をお互いに対する絶え間ない暴力行為に駆り立てたのでは決してないのです。キリスト教の支配下で、ユダヤ教徒というマイノリティは教会の諸原則と世俗法によつて護られていますし、イスラーム教の支配下では、キリスト教徒やユダヤ教徒は宗教的な啓示そのものによつて承認された優先的な地位を享受していました。近年の研究は、支配されている宗教集団が被らざるを得なかった社会的・政治的な不利益を無視はしませんが、同時に歴史家の認識において、抑圧や迫害、追放、殺害といった事象の背後にあまり

にも長く退いていたある長期的局面を指摘しています^⑩。すなわちそれは異なる信者の共生という長期的局面です。たとえばユダヤ教徒とキリスト教徒の関係については、たしかに「対立する文化」や「お互いに対する排他性」という言い方がされますが、しかしまた双方の宗教共同体のあいだで「文化が借用される日常」についても指摘されています^⑪。その言わんとするところを現代のある歴史家は次のように述べています。「通常の隣人関係は史料から様々なかたちで推定し得る。すなわち、同じひとつの家に共同で暮らすことに始まり、他人の家に泊まって、家族の慶事に参加し、時にはお互いに贈物をしたり、一緒に賭けやカード遊びをしたりすることを経て、普段の神聖な安息日の静けさを破ることを正当化する、火災や強盗、攻撃などの緊急事態において自明の援助を行うことに至るまで」と。そして——ヨーロッパ南東部の史料から証拠を引いてくるとすれば——一世紀初頭のビザンツでは、ペルシア出身のあるネストリウス派のキリスト教徒がまさしく破廉恥だと感じたような自由さえも、ユダヤ教徒は享受したといわれています^⑫。「ローマ人は自分たちの国に膨大な数のユダヤ教徒が住むことを許容した。ローマ人はユダヤ教徒に保護を与え、彼らがおおっぴらにその宗教に専心し、シナゴークを建てることを許している。ユダヤ教徒はローマ人の都市

で『私はユダヤ教徒だ』と言つてもよいのである。ユダヤ教徒は自分の宗教を実践し、祈りを唱えることができる。誰もそのことで彼を非難したり、その行為を妨げたり、邪魔をしたりはしない。ちょうどエジプトで、女性や子供、その他の相応しからざる人々が祭司の聖所に立ち入ることを許されているように、ユダヤ教徒自身もローマ人の教会に入ることが認められているのである^⑬」。他方で、日常においてキリスト教徒やイスラーム教徒をユダヤ教徒から隔てていたのが、まさに異なる宗教的慣例や規則でした。たとえば食事に関するきまりは、他の宗教の信者と食卓を共にすることを制限したり、彼らを閉め出したりしましたし、異教徒との結婚やたんなる性的関係でさえ、ユダヤ教の側からは禁止されていました。しかし、異教徒との距離の変化を日常的に経験できるからこそ、意見の違いを認識し、多種多様な生活形態を認識することが可能でもあったのです。

キリスト教徒やユダヤ教徒に対するイスラーム教徒の関係についての評価も、以上と異なりません。たとえば、スペインにおいてキリスト教徒とイスラーム教徒のどちらの集団が政治的支配権を握っていたのかとは無関係に、両者がお互い、いかに頼りあっていたのかということがつい最近明らかになりました。サラセン人はイベリア半島の征服

に際して、自分たちの人数が著しく少ないことを考慮して、ちょうどキリスト教徒がレコンキスタの途上でイスラーム教徒に対して行ったのと同じように、征服した民を許容せざるを得ませんでした。さらに、キリスト教の支配下で、ムデハルと呼ばれたイスラーム教徒は、法文書をアラビア語で作成し、イスラーム教の信仰にしたがって誓いを立てました。「彼らは自分たち自身の建物を建て、自分らの手仕事に従事した（…）。たとえば、イスラーム教徒の建築親方のもとで数多くの教会が建てられたが、その一部はユダヤ教徒共同体からの無利子の融資によって資金が調達されたのであった。さらに、文書が教えるところでは、一五世紀の終わり頃にはまだ、ムデハルの音楽家がカトリックの聖体行列に随行しながら演奏し、その後祝宴にも参加していた」^⑧のです。こうした状況を熟知した研究者は、中世におけるイスラーム教とキリスト教の関係を次のように要約しました。それは「絶え間なく続く血みどろの抗争や互いに対する軽蔑、侮辱という形では要約できない。歴史を何世紀にもおよぶ長期的スペインで考えるならば、キリスト教徒とイスラーム教徒の対立は、他の種類の敵対者同士が行う非宗教的な争いやカトリックとプロテスタントという二つの信仰共同体が行った本来の宗教戦争よりも、頻繁でもなければ暴力的でもなかったのである。イスラーム教と

キリスト教のいわゆる直接対決の場合でさえ、イスラーム教徒とキリスト教徒は幾度となく軍事的同盟を結んだのであり、それゆえに戦闘が実際には宗教的信念からというよりもむしろ別の動機から行われたことを証している。（…）危機の時代以外に穏やかで平和的な共存の時代もあったことについてはけっして誰も語らないが、共存の時代は長く続き、多くの実りをもたらしたのである」^⑨。

そうは言っても、政治的に劣勢にある宗教集団のステータスは、たとえその集団が人口の過半数を占めていたとしても、法的にも劣ったものでした。そして解消しがたい宗教的な対立は、しばしば民族的あるいは生物学的な線引きによって先鋭化し、暴力的な抗争のかたちをとっていつでも顕在化するものでした。一二、一三世紀に、とりわけヨーロッパ西部のローマ教会の領域で、ユダヤ教徒やイスラーム教徒、さらには異端者に対する、以前には知られていなかった敵意がキリスト教徒の間に広まったことに、近年、歴史家たちは注目するようになりました。まさに「迫害者の社会」の成立が話題になっているのです。ここでは、ただ第一次十字軍の過程で起こったユダヤ教徒やイスラーム教徒に対するポグロムだけを指摘しておきましょう。たとえば、同時代にアンダルシア地方に住むイスラーム教徒の領主たちもまた、キリスト教徒やユダヤ教徒に対して残

忍な抑圧と追放を始めたのですが、その範囲や組織性、徹底の度合いから測るならば、他の宗教を信仰するマイノリティを抑圧することにかけて、西洋のキリスト教徒は明らかにこれらのイスラーム教徒を上回っていました。たとえば同性愛者などの、その他の社会的逸脱者もまた同じような目に遭いました。この行為を説明するために、同時代の君主制やとりわけローマ教会自体にみられる中央集権化の傾向が指摘されています。当時、教皇権にとっては、ローマを拠点にラテン・キリスト教世界全体を救済に導き、あらゆるところで同じ原理を貫徹することが重要だったのです。ある研究者は次のように言っています。少なくとも一三世紀以降、「すべての領域とすべてのレベルにおいて単一のものへと還元することが必要である」という観念に、西洋のキリスト教世界はすっかり取り憑かれていた。神学にもこのことが反映している。なにしろたいいの聖職者にとつては、多様性を悪魔や異端の領域に近いものとみなすことよって、あらゆるものを単一のものに還元することが主な関心事だったのだから」と。王の指揮と合理的な行政のもとでヨーロッパの国々を強大にしようとする場合、宗教という手段によって社会を画一化することは、成功を約束するアプローチでもあったのです。

あらゆる圧迫や迫害にもかかわらず、ヨーロッパの一人

教のトライアングルは、保たれ続けました。中世盛期以降、何度も繰り返し差別され、搾取され、打ちのめされ、追放されてきたユダヤ教徒も、最終的に中央ヨーロッパ東部やオスマン帝国に新たな亡命地を見つけました。反対に、オスマン帝国は征服したバルカン諸国のキリスト教徒を寛大に扱い、たとえば少年強制徴用によって、ただ限られた範囲で改宗を強いただけでした。この三つの宗教の思想家たちは、当時すでに早くから、他の宗教について分析を加え始めていました。もともと一世紀にアンダルシア地方でイスラーム教徒イブン・ハズムがはじめて宗教の比較研究『宗教および哲学の諸派の書』(Kitab al-Fisal fil-milal wal-ahwal)を著したのを皮切りに、著述家たちは詳細な研究を行い、しばしば注目すべき知見を示したのですが、彼らが到達した結論はやはりつねに、自分たちの宗教が他の宗教よりも優れているというものでした。いずれにせよ、彼らは多様性が問題であると気付いてはいませんでした。特徴的なことに、中世盛期の神学者たちは宗教的な相違や多様性を、「相異」(diversitas)、「多様」(varietas)、「複数性」(pluralitas)といったラテン語によって概念化することもできました。もちろんこの点に関して、近代的な意味での寛容を話題にすることはまだできません。中世において、たしかに多様性を実際上容認することがありえた

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題（ボルゴルテ）

としても、他の宗教を理論的に「是認」し、「承認」することはできなかつたのです。⁽¹⁵⁾アウグステイヌスから一三世紀のトマス・アクイナスや一五世紀のニコラウス・クザーヌスに至るまで、キリスト教の神学者は異教徒をどの程度まで許容すべきかを決定しようとしたが、その際彼らはしばしばユダヤ教徒や異教徒——つまりイスラーム教徒——、異端者ならびに背教者を厳密に区別していました。⁽¹⁶⁾西洋において宗教改革期以降に発展したような寛容の歴史は、疑いもなく、中世における数世紀にもわたるキリスト教徒、ユダヤ教徒、イスラーム教徒の共生に——そしてキリスト教の異端者に対する扱いの差異化にも——連なるものだったので。

最後に次のようにまとめることができるでしょう。すなわち中世は、一神教の影響を強く受けたヨーロッパの歴史の最初の時代と理解できます。しかし、ひとりの造物主への崇拜は、三つの異なる宗教において表現され、その信仰は教義の形成と共にさらなる差異をもたらしたのです。中世にとって宗教の意義はどれほど高く評価してもしすぎることはないもので、このことはヨーロッパの文化の形態にとって重大な結果をもたらしました。一方では唯一神信仰によってヨーロッパの一体性が促進され、他方では宗教対立によってこの一体性は脅かされました。一体性への

希求とけつして完全には統合され得ない偏差との解消されない緊張関係のなかで、ヨーロッパは中世において、世界史の枠内における自らのかけがえのない歴史的質量を手に入れたのです。

註

- (一) ドイツ(と国際的な) 中世史研究の状況について、ちしめたり、論集 Hans-Werner Goetz und Jörg Jarnut (Hrsg.), *Mediävistik im 21. Jahrhundert. Stand und Perspektiven der internationalen und interdisziplinären Mittelalterforschung*, Paderborn, 2003、や参照。リネと關して Juliane Schiel の書評 <http://hszkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2004-3-032>、更に Hans-Werner Goetz, *Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*, Darmstadt, 1999.
- (二) Michael Borgolte, *Sozialgeschichte des Mittelalters. Eine Forschungsbilanz nach der deutschen Einheit*, München, 1996、や参照。その脚びを、ローネ・ノットーの書評として Karl Schmid, *Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge*, Sigmaringen, 1983、や参照。リネと關して Gerd Althoff, Dieter Geuenich, Otto Gerhard Oexle und Joachim Wollasch (Hrsg.), *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*, Sigmaringen, 1988; Michael Borgolte, "Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts," *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 46 (1998), S. 197-210 (以下、註 *Les tendances actuelles de l'histoire du moyen âge en France et Allemagne. Actes du colloque de Sévres, 1997, et Göttingen, 1998*, sous la direction de Jean-Claude Schmitt et Otto Gerhard Oexle, Paris, 2002, S. 53-69).
- (三) 以下、参照。Michael Borgolte, "Das soziale Ganze als

Thema deutscher Mittelalterforschung vor und nach der Wende," *Francia*, 22/1 (1995), S. 155-171; Ders., "Anfänge deutscher Geschichte? Die Mittelalterforschung der zweiten Nachkriegszeit," *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, 25 (1996), S. 35-53; Ders., "Faction. Eine Erzählung vom salischen Königtum und das Problem von Fakten und Fiktionen," in *Von Sacerdotium und Regnum. Geistliche und weltliche Gewalt im frühen und hohen Mittelalter. Festschrift Egon Boshof*, hrsg. v. Franz-Reiner Erkens und Hartmut Wolf, Köln, Weimar und Wien, 2002, S. 381-404; Ders., "Mediävistik als vergleichende Geschichte Europas," in *Mediävistik im 21. Jahrhundert* (wie Anm. 1), S. 313-323; Ders., "Europäische Geschichten. Modelle und Aufgaben vergleichender Historiographie," in *Die "Blüte" der Staaten des östlichen Europa im 14. Jahrhundert*, hrsg. v. Marc Löwenher, Wiesbaden, 2004, S. 303-328; Ders., "Zwischen Erfindung und Kanon. Zur Konstruktion der Fakten im europäischen Hochmittelalter," in *Nova de veteribus. Mittel- und neulateinische Studien für Paul Gerhard Schmidt*, hrsg. v. Andreas Bihrer und Elisabeth Stein, Leipzig, 2004, S. 292-325. #42 Johannes Laudage (Hrsg.), *Von Fakten und Fiktionen. Mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung*, Köln, Weimar und Wien, 2003、や参照。リネと。

(4) ドイツローネを撰者として、Alfred Haverkamp, *Zwölftes Jahrhundert, 1125-1198*, Stuttgart, 2003; Karl-

Friedrich Krieger, *Rudolf von Habsburg*, Darmstadt, 2003; Volker Leppin, *Wilhelm von Ockham. Gelehrter, Streiter, Bettelmönch*, Darmstadt, 2003; Stefan Weinfurter, *Heinrich II. (1002-1024). Herrscher am Ende der Zeiten*, Regensburg, ³2002; Johannes Laudage, *Otto der Große. Eine Biographie*, Regensburg, 2001; Werner Goez, *Kirchenreform und Investiturstreit, 910-1122*, Stuttgart-Berlin-Köln, 2000; Joachim Ehlers, *Die Kapetinger*, Stuttgart-Berlin-Köln, 2000; Gerd Althoff, *Die Ottonen. Königsherrschaft ohne Staat*, Stuttgart, Berlin-Köln, 2000; Dieter Hägermann, *Karl der Große. Herrscher des Abendlandes. Biographie*, Berlin u. a., 2000; Ferdinand Seibt, *Karl IV. Ein Kaiser in Europa 1346 bis 1378*, Neudruck München, 2000; Herwig Wolfram, *Konrad II. 990-1039. Kaiser dreier Reiche*, München, 2000; Wolfgang Stürner, *Friedrich II., 2 Teile*, Darmstadt, 1992/2000; Rudolf Schieffer, *Die Karolinger*, Stuttgart-Berlin-Köln, ²2000; Peter Dinzelsbacher, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Darmstadt, 1998; Ferdinand Opll, *Friedrich Barbarossa*, Darmstadt, ¹1998; Joachim Ehlers, *Heinrich der Löwe. Europäisches Fürstentum im Hochmittelalter*, Göttingen-Zürich, 1997; Gerd Althoff, *Otto III. Darmstadt*, 1996; Johannes Fried, *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024*, Berlin, 1994; Ders., *Die Formierung Europas 840-1046*, München, ²1993; Stefan Weinfurter, *Herrschaft und*

Reich der Salier, Sigmaringen, ²1992; Joachim Ehlers, *Geschichte Frankreichs im Mittelalter*, Stuttgart-Berlin-Köln/Mainz, 1987; Hagen Keller, *Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Horizont. Deutschland im Imperium der Salier und Staufer 1024 bis 1250*, Berlin, 1986; Peter Moraw, *Von offener Verfassung zu gestalter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter 1250-1490*, Berlin, 1985.

(5) 二つを参照。Valentin Groebner, *Der Schein der Person. Steckbrief, Ausweis und Kontrolle im Mittelalter*, München, 2004; Horst Fuhrmann, *Cicero und das Seelenheil oder Wie kam die heidnische Antike durch das christliche Mittelalter?*, Leipzig, 2003; Arnold Esch, *Wege nach Rom. Annäherungen aus zehn Jahrhunderten*, München, 2003; Johannes Fried, *Die Aktualität des Mittelalters. Gegen die Überheblichkeit unserer Wissenschaft*, Stuttgart, 2002; Ders., *Aufstieg aus dem Untergang. Apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter*, München, 2001; Horst Fuhrmann, *Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit*, München, 1996; Arno Borst, *Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*, Berlin, 1990. “ユベリシの計算” 及び “ユベリシの計算” (Essay) のような文章類型の歴史は “ユベリシ” Michael Borgolte, “Zwischen ‘englischem Essay’ und ‘historischer Studie’”. Gregorovius’ “Grabmäler der Päpste” von 1854/81”, in *Ferdinand Gregorovius und*

- Italien. Eine kritische Würdigung*, hrsg. v. Arnold Esch und Jens Petersen, Tübingen, 1993, S. 97-116.
- (9) 大下 参照。Ingo Haar, *Historiker in Nationalsozialismus. Deutsche Geschichtswissenschaft und der "Volkssturm" im Osten*, Göttingen, 2000; Winfried Schulze und Otto Gerhard Oexle (Hrsg.), *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main, 1999; Johannes Fried, "Konstanz und der Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte (1951-1991)." in *Vierzig Jahre Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte*, hrsg. v. Dems., Sigmaringen, 1991, S. 12-28, mit Beilagen S. 29-37; Klaus Schreiner, "Führertum, Rasse, Reich. Wissenschaft von der Geschichte nach der nationalsozialistischen Machtergreifung," in *Wissenschaft im Dritten Reich*, hrsg. v. Peter Lundgreen, Frankfurt am Main, 1985, S. 163-252; Karl Ferdinand Werner, *Das NS-Geschichtsbild und die deutsche Geschichtswissenschaft*, Stuttgart, 1967; 大下 Gerd Althoff (Hrsg.), *Die Deutschen und ihr Mittelalter. Themen und Funktionen moderner Geschichtsbilder vom Mittelalter*, Darmstadt, 1992.
- (10) 大下 参照。Borgolte, *Sozialgeschichte des Mittelalters* (wie Anm. 2); Ders. (Hrsg.), *Mittelalterforschung nach der Wende 1989*, München, 1995.
- (11) Gerd Althoff, "Von Fakten zu Motiven. Johannes Frieds Beschreibung der Ursprünge Deutschlands," *Historische Zeitschrift*, 260 (1995), S. 107-117; Johannes Fried, "Über

das Schreiben von Geschichtswerken und Rezensionen. Eine Erwiderung," *ebd.*, S. 119-130; Michael Borgolte, "Eine Anthropologie der Anfänge Deutschlands," *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 247 (1995), S. 88-102; Hanna Vollrath, "Geschichtswissenschaft und Geschichtsschreibung. Zur Diskussion um das Buch 'Der Weg in die Geschichte' von Johannes Fried," *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 43 (1995), S. 451-459.

- (12) 大下 参照。Michael Borgolte, "Biographie ohne Subjekt, oder wie man durch quellenfixierte Arbeit Opfer des Zeitgeistes werden kann," *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 249 (1997), S. 128-141; Ders., "Rezension von: Peter Dinzelbacher, Bernhard von Clairvaux (wie Anm. 4)," *Frankfurter Allgemeine*, vom 23.6.1998, S. 12; Ders., "Rezension von: Wolfgang Stürmer, Friedrich II., Teil 2" (wie Anm. 4), *Frankfurter Allgemeine*, vom 17.10.2000, S. L 47, Nachdruck in *Ein Büchertagebuch*, 2001, Frankfurt am Main, 2001, S. 745-747.
- (13) 大下 参照。シモン・ド・ボカヤ・ド・キント・ル・クロの *みまき* 著作について。
- (14) Michael T. Clanchy, *Abelard. A Medieval Life*, Oxford, 1997, 独訳 Darmstadt, 2000; Jacques Le Goff, *Saint Louis*, Paris, 1996, 独訳 Stuttgart, 2000 (シモン・ド・クロ) [図説教養か誌] 『聖王ルイ』新評論 1100(1年) ; 大下 参照。Michael Borgolte, *Der Tagesspiegel*, vom 18.10.2000, S. B 8.
- (15) 大下 参照。一例を挙げるとすれば、中世史研究の領

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題 (ポルムス)

- 域における最近の大きな共同作業であるケンブリッジの叢書『新ケンブリッジ版中世史』(二二の国々の著者に混じり、幾人もの著名なドイツ人研究者が協働して)の巻頭論文を参照。『*The New Cambridge Medieval History*』, Vol. I: c.500-c.700, ed. by Paul Fouracre, Cambridge, 2005; Vol. II: c.700-c.900, ed. by Rosamond McKitterick, Cambridge, 1995, 中びまゝのわけヨクネス・フリード (Johannes Fried) ヲンンス・ヴェルナー・ゲツィン (Hans-Werner Goetz) による巻頭; Vol. III: c.900-c.1024, ed. by Timothy Reuter, Cambridge, 1999, 中びまゝのわけヨクネス・フリード (Peter Johank) ヲンコト・ヴェルナー・ヨハネン (Joachim Wollasch) ヲンコルト・ツェラー・メルトン (Joachim Müller-Mertens) ヲルター・アムトホフ (Gerd Althoff) による巻頭; Vol. IV. 1/2: c.1024-c.1198, ed. by David Luscombe and Jonathan Riley-Smith, Cambridge, 2004, 中びまゝのわけ Part 1にびまゝのわけヨクネス・フリード (Ernst-Dieter Hehl) ヲペーター・ランダウ (Peter Landau) の巻頭 Part 2にびまゝのわけヨクネス・フリード (Hans Eberhard Mayer) ヲンコト・ヴェルナー (Hanna Vollrath) の巻頭; Vol. V: c.1198-c.1300, ed. by David Abulafia, Cambridge, 1999; Vol. VI: c.1300-c.1415, ed. by Michael Jones, Cambridge, 2000, 中びまゝのわけヨクネス・フリード (Peter Herde) による巻頭; Vol. VII: c.1415-c.1500, ed. by Christopher Allmand, Cambridge, 1998.
- (13) 以下を参照。Michael Borgolte, “Vor dem Ende der Nationalgeschichten? Chancen und Hindernisse für

- eine Geschichte Europas im Mittelalter,” *Historische Zeitschrift*, 272 (2001), S. 561-596; 文献部分を拡充して再録されたものが本 in *Geschichte des Mittelalters für unsere Zeit*, hrsg. v. Rolf Ballof, Stuttgart, 2003, S. 29-62; Ders., “Europas Geschichten und Troia. Der Mythos im Mittelalter. Über die Zeit, als die Türken Verwandte der Latener und Griechen waren,” in *Troia. Traum und Wirklichkeit*, hrsg. v. Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg u. a., Stuttgart, 2001, S. 190-203; Ders., *Mediävistik als vergleichende Geschichte Europas* (wie Anm. 3); Ders., “Türkei ante portas. Osman, Osman, gib uns deine Legionen zurück: Mit dem Beitrag zur Europäischen Union wäre die im frühen Mittelalter begonnene Westwanderung abgeschlossen,” *Frankfurter Allgemeine*, vom 21.2.2004, S. 39; Ders., “Europa im Bann des Mittelalters. Wie Geschichte und Gegenwart unserer Lebenswelt die Perspektiven der Mediävistik verändern,” *Jahrbuch für Europäische Geschichte*, 6 (2005), S. 117-135; Ders., “Die Anfänge des mittelalterlichen Europa oder Europas Anfänge im Mittelalter?,” *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 55 (2007), S. 205-219; Ders., “Die Komposition Europas,” in *Enzyklopädie des Mittelalters*, hrsg. v. Gert Melville und Martial Staub, 2008.
- (14) 『ケルン・ローマ・ヨーロッパ史』(Siedler Geschichte Europas): Hagen Schulze, *Phoenix Europa. Die Moderne. Von 1740 bis heute*, Berlin, 1998; Heinz

- Schilling, *Die neue Zeit. Vom Christentum zur Neuzeit*, 1250 bis 1750, Berlin, 1999; Michael Borgolte, *Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes, 300 bis 1400 n. Chr.*, 2006; Christian Meier, *Die Alte Welt. Griechische Polis, Römisches Imperium, Entstehung des Christentums*, (未刊)。「ユアン人エローロック中世」(*Die Deutschen und das europäische Mittelalter*) : Brigit und Peter Sawyer, *Die Welt der Wikinger*, Berlin, 2002; Christian Lübke, *Das östliche Europa*, München, 2004; Joachim Ehlers, *Das westliche Europa*, 2004; Marie-Luise Favreau-Lilie, *Italien* (未刊)。
- (15) 中世に關しては、本邦に刊行された『中世のヨーロッパ』(Michael Borgolte, *Europa entdeckt seine Vielfalt, 1050-1250*, Stuttgart, 2002; Hans-Werner Goetz, *Europa im frühen Mittelalter, 500-1050*, Stuttgart, 2003; Michael North, *Europa expandiert, 1250-1500*, Stuttgart, 2007. (9) *Handbuch der europäischen Geschichte*, hrsg. v. Theodor Schieder, 7 Bände, Stuttgart, 1968-1987;) の企画の成立に關しては Borgolte, *Sozialgeschichte des Mittelalters* (wie Anm. 2), S. 133 を参照。
- (17) コンスタンツン中世史研究会(Konstanzer Arbeitskreis)による中世ヨーロッパ史の二冊の新論集(『中世のヨーロッパ』 Joachim Ehlers (Hrsg.), *Deutschland und der Westen Europas im Mittelalter*, Stuttgart, 2002; Thomas Wünsch und Alexander Patschovsky (Hrsg.), *Das Reich und Polen, Ostflüdem*, 2003.

- (81) それをフランス(Senil)「ユアン(C. H. Beck)「イギリス(Blackwell)「エタリナ(Laterra)「スベイン(Critical)に於いてある。(現在邦訳の二〇巻の内)最初の配本は一九九三年になされたが、テーマは中世に限定されてはくなく、そのわけ以下を参照。Michel Mollat du Jourdin, *Europa und das Meer*, München, 1993(「シモン・ド・デュ・ジエルダン[深沢克己訳]『ヨーロッパと海』平凡社一九九六年) : Aaron J. Gurewitsch, *Das Individuum in europäischen Mittelalter*, München, 1994; Josep Fontana, *Europa im Spiegel. Eine kritische Revision der europäischen Geschichte*, München, 1995(「フオンタナ「立石博高・花方寿行訳)『鏡のなかのヨーロッパ——歪められた過去』平凡社、二〇〇〇年) : Peter Brown, *Die Entstehung des christlichen Europa*, München, 1996; Robert I. Moore, *Die erste europäische Revolution. Gesellschaft und Kultur im Hochmittelalter*, München, 2001. 更に注一九・二二・三四を参照。同様のコンセプトを持ったシリーズを「ユアンのフレイミンジャー出版(Fischer Taschenbuch Verlag)が「ヨーロッパ史」(Europäische Geschichte)と「ヨーロッパの刊行」(Europa)とに分けて見よ。Patrick J. Geary, *Europäische Völker im frühen Mittelalter. Zur Legende vom Werden der Nationen*, Frankfurt am Main, 2002; Leah Otis-Cour, *Lust und Liebe. Geschichte der Paarbeziehungen im Mittelalter*, Frankfurt am Main, 2000; Claude Carozzi, *Weltuntergang und Seelenheil. Apokalyptische Visionen im Mittelalter*, Frankfurt am Main, 1996.

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題 (ボルゴルテ)

- (19) 出版社自身の広告には「このようにある。 Jacques Le Goff, *Das alte Europa und die Welt der Moderne*, München, 1994, S. [66]. (シャント・ル・コト) 酒井昌美訳) 『ヨーロッパと中世・近代世界』の歴史——その誕生と老齡化』多賀出版、一九九七年) (シャント) 言及されているのは原書巻末の広告のことで、邦訳には収録されていない。
- (20) この意味ではまた Norman Davies, *Europe. A History*, Oxford-New York, 1996, S. 36 を参照 (ノーマン・デイヴィス) (別宮貞徳訳) 『ヨーロッパの古代』共同通信社、二〇〇〇年、七八頁以下)。これに関しては Michael Borgolte, “Perspektiven europäischer Mittelalterhistorie an der Schwelle zum 21. Jahrhundert,” in *Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs. Zwanzig internationale Beiträge zu Praxis, Problemen und Perspektiven der historischen Komparatistik*, hrsg. v. Dems., Berlin, 2001, S. 13-27, 1) より S. 25f.
- (21) この問題については Michael Borgolte, “Wie Europa seine Vielfalt fand. Über die mittelalterlichen Wurzeln für die Pluralität der Werte,” in *Die kulturellen Werte Europas*, hrsg. v. Hans Joas und Klaus Wiegandt, Frankfurt am Main, 2005, S. 117-163.
- (22) Jacques Le Goff, *L’Europe est-elle née au Moyen Age*, Paris, 2003 (シャント・ル・コト) 菅沼潤訳) 『ヨーロッパの中世に誕生したのか?』藤原書店、二〇一四年) ; 独訳 *Die Geburt Europas im Mittelalter*, München, 2004, 以下の引用は独訳版による。
- (23) 同書 S. 15 (邦訳、一九頁)。同書の批判については、すでにより詳細に Michael Borgolte, “Kein Platz für Karl. Jacques Le Goff beschreibt die Geburt Europas aus dem Mittelalter,” in *Frankfurter Allgemeine*, vom 24.3.2004, S. L 17.
- (24) Le Goff (wie Anm. 22), S. 22 (邦訳、三〇頁) を参照。
- (25) 以下に示すのは同書 S. 59, 187, 158f., 166, 172, 170, 125, 224f., 149, 120f., 195, 81, 199f., 208 (邦訳、一〇〇頁 (マントゥス写本) / 三〇〇頁 (エロスとタナトス) / 二五七頁以下 (銀行・脱税) / 二七〇頁 (教育と大学) / 二七九頁 (高級官僚・特権的キリスト教知識人) / 二七七頁 (休暇) / 二〇三頁 (反ユダヤ主義) / 三五六頁以下 (魔女狩り, サント) / 二四三頁 (売春) / 一九六頁 (自白・告白) / 三一一頁 (検閲) / 一三四頁以下 (騎士道) / 三二七頁 (礼儀作法) / 三三〇頁 (美談))。
- (26) 同書 S. 51f. (邦訳、八八頁以下)。
- (27) 同書 S. 107. (邦訳、一七七頁)。
- (28) 同書 S. 251f. (邦訳、三九八頁)。
- (29) 同書 S. 265f. (邦訳、四二二頁以下)。
- (30) 同書 S. 221f. (邦訳、三五二頁以下) ; また S. 120ff. (邦訳、一九七頁以下) を参照。また Le Goff, *Leitung der Heilige* (wie Anm. 11), S. 699-717 を参照 (『聖王ルイ』一〇〇五—一〇二九頁)。
- (31) Le Goff (wie Anm. 22), S. 224 (邦訳、三五五頁)。
- (32) 同書 S. 48. (邦訳、八二頁)。
- (33) Michael Borgolte, “Die vielen Kulturen in den mittelalterlichen Kaiserreichen,” in *Heilig – Römisch*

— *Deutsch*, hrsg. v. Bernd Schneidmüller und Stefan Weinfurter, Dresden, 2006, S. 84-100を参照。

- (34) Franco Cardini, *Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses*, München, 2000, S. 11. また Jack Goody, *Islam in Europe*, Cambridge, 2004; Brissaud (下記注十五)を参照しよう。

- (35) Michael Mitterauer, *Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderwegs*, München, 2003. 肯定的な反響については Johannes Fried, in *Frankfurter Allgemeine*, vom 30.6.2003, また Peter Blickle, in *Neue Zürcher Zeitung*, vom 3.9.2003. 批判的なものについては Michael Borgolte, in *Süddeutsche Zeitung*, vom 27.10.2003, S. 16. 下記の中心で、メロンクンの歴史ローリータ(Historische Kolleg)は回書についてミッタラウアーに賞を授与した。
- (36) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen, 1920, 1988, S. 1. (「ついでに、どのよきな諸事情の連鎖が存在したために、他ならぬ西洋という地盤において、またそれにおおつてのみ、普遍的な意義と妥当性をもつような発展傾向をたどる——と少なくともわれわれは考えたい——文化的諸現象が姿を現すことになったのか」大塚・生松訳「宗教社会学論選」みすず書房、一九七二年、五頁)。
- (37) Mitterauer (wie Anm. 35), S. 17-41. 上述のミッタラウアーの研究の特徴描写は、Fried (wie Anm. 35)による。以下は Borgolte (wie Anm. 35)による。
- (38) また Michael Borgolte, “Kulturelle Einheit und religiöse Differenz. Zur Verbreitung der Polygynie im

mittelalterlichen Europa.” *Zeitschrift für Historische Forschung*, 31 (2004), S. 1-36を参照。

- (39) 文献解題を伴った Borgolte (wie Anm. 15), S. 357ff. を参照。
- (40) Michael McCormick, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, A.D. 300-900*, Cambridge, 2001. 下記では S. 798. 下記でクリスティアン・リトフタ(Christian Lübke, wie Anm. 14)による東ヨーロッパの歴史にも言及しておきた。同書は初めてバルト人や東スラヴ人と並んでルーシをも取り上げている。これに関しては Michael Borgolte, in *Süddeutsche Zeitung*, vom 29.6.2004, Literaturbeilage, S. 19.
- (41) Ernst Pitz, *Die griechisch-römische Ökumene und die drei Kulturen des Mittelalters. Geschichte des mediterranen Weltteils zwischen Atlantik und Indischem Ozean 270-812*, Berlin, 2001. 以下にこのことは、すべからず Borgolte, *Mediävistik als vergleichende Geschichte Europas* (wie Anm. 3), S. 316ff. を参照。
- (42) Novalis, *Werke und Briefe*, hrsg. v. Alfred Kellertat, München, 1968, S. 389. (「嘗ては欧羅巴が一個の基督教的な国土として、この人間的に形造られた世界部分を、ひとつの基督教世界が占めていた、美しく輝かしい時代があった」。山室静訳「基督教世界或は欧羅巴」由良君美編『ヴァーリス全集二』所収、牧神社、一九七七年、三七五頁)。
- Michael Borgolte, “Europa ein christliches Land”. Religion als Weltstifterin im Mittelalter?,” *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 48 (2000), S. 1061-1077.

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題 (ポルムレン)

- (43) Pitz (wie Anm. 41), S. 25.
- (44) この世界史の並行現象についての認識は「一九世紀半ばのエンゲルス・フロン・ラン(Ernst von Lasaulx)に遡る。Pitz (wie Anm. 41), S. 524, 540に「加えて」*Saeculum Weltgeschichte*, Bd. 2, Freiburg-Basel-Wien, 1966, S. 9, 151f., 253ff., 286ff., 317ff., 382を参照する」。
- (45) Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München, 1963 (初出 1949), S. 17, また「同書 S. 19ff を参照」。(「私の歴史観の構想からわかる通り、私は「人類とは唯一の起源をひたすの目標を有するもの」である」との根本的信仰を支えられているのである」)。重田英世訳『歴史の起源と目標(ヤスパーズ選集九)』理想社、一九六四年(一九頁)。
- (46) Pitz (wie Anm. 41), S. 540.
- (47) 同書 S. 26.
- (48) 同書 S. 39f.
- (49) *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 1, München, 1979, Sp. 763.
- (50) Wolfgang J. Mommsen, “Geschichte und Geschichten. Über die Möglichkeiten und Grenzen der Universalgeschichtsschreibung,” *Saeculum*, 43 (1992), S. 124-135, 137ff はとりわけ S. 126f. カール・ボニーヤテオドール・シーダーなどに関する部分を参照。以下は Bongole (wie Anm. 21) に参照。
- (51) Christian Meier, *Die Welt der Geschichte und die Provinz des Historikers. Drei Überlegungen*, Berlin, 1989 (Vortrag von 1988), S. 12; Mommsen, “Geschichte und
- “Geschichten” (wie Anm. 50), S. 124.
- (52) Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, 1979, 137ff は Frankfurt am Main, 1989, S. 130ff. に参照。Mommsen, “Geschichte und Geschichten” (wie Anm. 50), S. 131を参照。
- (53) Karin Hausen, “Die Nicht-Einheit der Geschichte als historiographische Herausforderung. Zur historischen Relevanz und Anstößigkeit der Geschlechtergeschichte,” in *Geschlechtergeschichte und Allgemeine Geschichte. Herausforderungen und Perspektiven*, hrsg. v. Hans Medick und Anne-Charlott Trepp, Göttingen, 1998, 25-44 S. 34-38にこの批判が、ヤン・Borgolte, “Vor dem Ende der Nationalgeschichten?” (wie Anm. 13, HZ-Version), S. 584ff.
- (54) Otto Gerhard Oexle, ““Der Teil und das Ganze” als Problem geschichtswissenschaftlicher Erkenntnis. Ein historisch-typologischer Versuch,” in *Teil und Ganzes. Zum Verhältnis von Einzel- und Gesamtanalyse in Geschichts- und Sozialwissenschaften*, hrsg. v. Karl Achan und Winfried Schulze, München, 1990, S. 348-384を参照。
- (55) Borgolte, “Europäische Geschichten. Modelle und Aufgaben vergleichender Historiographie” (wie Anm. 3) を参照。
- (56) Borgolte, “Türkei ante portas” (wie Anm. 13)を参照。
- (57) Borgolte (wie Anm. 21) 29ff. を参照。

- (58) 以下は、同書の注 77ff.
- (59) すびごめを Borgolte. *Die Komposition Europas* (wie Anm. 13) を参照。
- (60) 以下を参照。Louis Bruit Zaidman und Pauline Schmitt Pantel, *Die Religion der Griechen. Kult und Mythos*, München, 1994; Yves Lehmann (ed.), *Religions de l'Antiquité*, Paris, 1999; Mary Beard, John North, Simon Price, *Religions of Rome*, 2 vols., Cambridge, 1998.
- (61) たごえは、三世紀にたごつた。以下を参照。 Beard, North, Price, *Religions of Rome*, 1 (wie Anm. 60), S. 140ff., 166ff.; Yves Lehmann, "Le religion romaine traditionnelle," in Lehmann (ed.), *Religions de l'Antiquité* (wie Anm. 60), S. 179-246, 179ff. S. 223ff., 233ff.
- (62) Beard, North, Price, *Religions of Rome*, 1 (wie Anm. 60), S. 212.
- (63) 同書 S. 222.
- (64) 同書 S. 313ff.
- (65) 以下を参照。Walter Pohl, *Die Germanen*, München, 2000; Malcolm Todd, *Die Germanen. Von den frühen Stammesverbänden zu den Erben des Weströmischen Reiches*, Stuttgart, 2000; Geary (wie Anm. 18); Bernhard Maier, *Die Kelten. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, 2003; Janine Fries-Knoblach, *Die Kelten. 3000 Jahre europäischer Kultur und Geschichte*, Stuttgart, 2002.
- (66) Caesar, *De Bello Gallico*, 6.17; 6.21.1f. (国原吉之助訳『ガ
リヲ戦記』講談社学術文庫「一九九四年「二一八—二二〇頁」。
(67) Bernhard Maier, *Die Religion der Kelten. Götter, Mythen, Weltbild*, München, 2001, S. 87 を参照。
- (68) Jan Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München-Wien, 2003, 179ff. S. 49; Burkhard Gladigow, "Polytheismus. Akzente, Perspektiven und Optionen der Forschung," *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 5 (1997), S. 59-77; Fritz Stolz, "Wesen und Funktion von Monotheismus," *Evangelische Theologie*, 61 (2001), S. 172-189; Jürgen Werbick, "Absolutistischer Eingottglaube? Befreiende Vielfalt des Polytheismus?," in *Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus*, hrsg. v. Thomas Söding, Freiburg, i. Br. 2003, S. 142-175.
- (69) Gladigow, "Polytheismus" (wie Anm. 68), S. 61ff.
- (70) Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung* (wie Anm. 68), 27-29, S. 61, 64ff. 「多神教」(Polytheismus) とごめを「自由神教」(Kosmotheismus) と置か換へて捉えかへるべき。
- (71) Janet Martin, *Medieval Russia, 980-1584*, Cambridge, 1995, S. 1ff. 44 Die Nestorchronik. Die altrussische Chronik, zusammenged. dem Monach des Kiever Höhlenklosters Nestor, in der Redaktion des Abtes Silvestr aus dem Jahr 1116, ins Deutsche übersetzt v. Ludolf Müller, München, 2001, S. 97, [創世歴] 六四八八年(西暦九八〇年)にこいつは八八節を参照(國本哲男氏

ヨーロッパの一神教と中世における文化の一体性の問題 (ボルゴルテ)

か訳『ロシア原初年代記』名古屋大学出版会、一九八七年、八八―九五頁)。

(72) Svetlana Alexandrowna Pletniowa, *Die Chasaren. Mittelalterliches Reich an Don und Wolga*, Leipzig, 1978.

(73) 引用は Hans Blumenberg, “Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos,” in *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, hrsg. v. Manfred Fuhrmann, München, 1971, S. 11-66, 111頁は S. 17以下(古代ギリシア人たちには、規範的な神学がなかった。すなわち、各人が勝手にそれを構想する権利をもっていて、自分の欲するものを信仰することができたのである)。渡辺二郎訳『哲学者に関する著作のための準備草案』、『哲学者の書(ニーチェ全集三)』所収、ちくま学芸文庫、一九九四年、二七四頁)。

(74) 以下を参照。Söding (Hrsg.), *Ist der Glaube Feind der Freiheit?* (wie Anm. 68); Jürgen Manemann (Hrsg.), *Monothelismus* (= Jahrbuch Politische Theologie, Bd. 4), Münster, 2002; Stolz, “Wesen und Funktion von Monothelismus” (wie Anm. 68); Fritz Stolz, *Einführung in den biblischen Monothelismus*, Darmstadt, 1996; Peter Hayman, “Monothelism – A Misused Word in Jewish Studies?,” *Journal of Jewish Studies*, 42 (1991), S. 1-15.

(75) 二九章四六節(「啓典の民」すなわちユダヤ教徒とキリスト教徒に関するコーランの通告)「わしらは、わしらに下されたものも、お前がたに下れたものも信仰する。わしらの神もお前がたの神もただ一つ。わしらはあのお方にすなわてを捧げまつる(井筒俊彦訳『コーラン(中)』岩波文庫、

一九五八年、二六二頁)」を参照。また、以下を参照。Rudi

Paret, “Toleranz und Intoleranz im Islam,” *Seculum*, 21 (1970), S. 344-365, 111頁は S. 349; Albrecht Noth, “Möglichkeiten und Grenzen islamischer Toleranz,” *Seculum*, 29 (1978), S. 190-204, 111頁は S. 191(二章六二節の引用を含む)。「まことに、信仰ある人、ユダヤ教を奉ずる人々、キリスト教徒、それにサバ人など、誰であれアッラーを信仰し、最後の(審判の)日を信じ、正しいことを行う者、そのような者はやがて主から御褒美を頂戴するであろう。かれらには何も恐ろしいことは起りはせぬ。けっして悲しい目にも逢うことはない」。井筒俊彦訳『コーラン(上)』岩波文庫、一九五七年、二二頁)。もっとも、実際は異なっていたように思われる。一四九二年のカトリック両王によるグラナダの征服の後、キリスト教徒はイスラーム教徒の官吏を募った。「しかしながら、キリスト教徒は全く成功しなかった。あるイスラーム教徒の高官は、『協力者』を獲得しようとしていた王の使節の前で、そのことについてユーモアたっぷりに述べた。唯一の神に対して全ての義務を相応に果たすことで、すでに手一杯だとうのに、三位一体の神のまごころは尚更だうやうってそれを成し遂げればよいのだらうか」と。Alain Brissaud, *Islam und Christentum. Gemeinsamkeit und Konfrontation gestern und heute*, Berlin, 1993, S. 288. 上記の発言は宗教史の見地から、より細かく定式化され得たと思ふ。Stolz, “Wesen und Funktion von Monothelismus” (wie Anm. 68), S. 174 を参照。『キリスト教徒はユダヤ教徒やイスラーム教徒と同一の神を戴いているのだらうか。これは全く単純な『誰か』

という問題である。誰が、たとえば祈禱に際して、イスラーム教徒やキリスト教徒に相対しているのか。それは同一の神なのか、それともそれぞれに違う神なのか。たとえば共同で祈りを捧げることが可能なのか。この問いは、歴史的には容易に答えることができる。キリスト教はユダヤ教から成立し、イスラーム教の神の観念はユダヤ教とキリスト教から派生した。しかし、当然ながら歴史的な答えは十分ではない。イスラエルのヤハウェは、結局のところ——後代に否認されたとはいえ——バアルとエルの連続線の上に存立している。ということは、キリスト教の神はウガリトのエルと同一のものなのだろうか。ひょっとするとそうかもしれない。しかしもしそうであるなら、キリスト教の神がウガリトのエルと同一であるというのは、旧約聖書のヤハウェやムハンマドのアッラーと同一であるというのと同じことなのだろうか。この問いが歴史的には解明され得ないということは、まったくはつきりしている。それは体系的・神学的問題として、より厳密に言えは、宗教神学的問題として問われるべきものである」。

- (76) Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung* (wie Anm. 68), S. 11. 上の試論は、アスマンの著作 *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Götterspür*, München-Wien, 1998 (ヤン・アスマン〔安川晴基訳〕『エジプト人キーセー——ある記憶痕跡の解析』藤原書店、二〇一七年)への批判に応えるもので、自身の以前の叙述を詳細に用いている。
- (77) Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung* (wie Anm. 68), S. 12f.
- (78) 同書 S. 22.

- (79) 同書 S. 26. 一神教についてのアスマンの批判は、彼のエジプト学研究の文脈と彼の発言の強調の仕方においては新しいが、思潮のなかではほとんど目新しいものではない。すでに四半世紀前に、哲学者オットー・マルクヴァートは多神教の賛歌」を謳い上げており、一方、ハンス・ブルームヘルクは多神教にとって基盤となる神話の魅力に没頭した。Odo Marguard, "Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie," in *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*, hrsg. v. Hans Poser, Berlin-New York, 1979, S. 40-58; Nachdruck in Ders., *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*, Stuttgart, 1995, S. 91-116; Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main, 1979, 51990, Sonderausgabe, ebd. 1996 (ハンス・ブルームヘルク〔青木隆嘉訳〕『神話の変奏』法政大学出版局、二〇一一年)。以下を参照。Michael Borgolte, "Historie und Mythos," in *Kronungen. Könige in Aachen – Geschichte und Mythos. Katalog der Ausstellung*, hrsg. v. Mario Kramp, Bd. 2, Mainz, 2000, S. 839-846; Ders., *Europas Geschichten und Troia* (wie Anm. 13).
- (80) 以下は Irene Pieper, Michael Schimmelfennig und Joachim von Soosten (Hrsg.), *Häresien. Religionshermeneutische Studien zur Konstruktion von Norm und Abweichung*, München, 2003を参照。
- (81) 上の点については Haim Hillel Ben-Sasson (Hrsg.), *Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, 31995; Kenneth R. Stow, *Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin*

- Europe, Cambridge, Mass-London, 1992.
- (87) Beard, North, Price, *Religions of Rome*, 1 (wie Anm. 60), S. 266ff.
- (88) Michael Toch, "Dunkle Jahrhunderte". *Gab es ein jüdisches Frühmittelalter?*, Trier, 2001.
- (89) Robert Bartlett, *England under the Norman and Angevin Kings, 1075-1225*, Oxford, 2000, S. 346ff.; Paul R. Hyams, "The Jews in Medieval England, 1066-1290" in *England and Germany in the High Middle Ages*, ed. by Alfred Haverkamp and Hanna Vollrath, Oxford, 1996, S. 173-192.
- (90) Ben-Sasson (Hrsg.), *Geschichte des jüdischen Volkes* (wie Anm. 81), S. 569 の トキヤ教徒のイトノトスホラの地図 参照。
- (91) Robert Raphael Geis, "Das Geschichtsbild des Talmud," *Saeculum*, 6 (1955), S. 119-124, リリト S. 123 参照 (「トキヤ教徒はまたを歴史を共有するのトキヤ」 歴史と神との関係) 同書巻末に Borgolte, *Zwischen Erfindung und Kanon* (wie Anm. 3), S. 305.
- (92) Friedrich Battenberg, *Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*, Bd. 1: *Von den Anfängen bis 1650*. Darmstadt, 1990, S. 15f.; Haim Hillel Ben-Sasson, "Vom 7. bis zum 17. Jahrhundert. Das Mittelalter," in Ders. (Hrsg.), *Geschichte des jüdischen Volkes* (wie Anm. 81), S. 473-883, リリト S. 483ff.; Borgolte (wie Anm. 15), S. 246ff.
- (93) Michael Toch, *Die Juden im mittelalterlichen Reich*, München, 1998, 2003, S. 10f. 参照。レオン(オランダの歴史学者)に於ける入植と追放のトキト、オランダの Alfred Haverkamp (Hrsg.), *Geschichte der Juden im Mittelalter von der Nordsee bis zu den Südalpen. Kommentiertes Kartenwerk*, 3 Bde., Hannover, 2002 参照。
- (94) ボルトマン参照。Toch (wie Anm. 88), S. 34ff., 96ff.; David Jacoby, "Les juifs de Byzance. Une communauté marginalisée," in *On peplōporkoi oro Byzantio*, hrsg. v. Xyuga A. Makrežou, Athen, 1993, S. 103-154; Andrew Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London, 1971; Steven B. Bowman, *The Jews of Byzantium, 1204-1453*, Alabama, 1985; Norman Roth, *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain. Cooperation and Conflict*, Leiden-New York-Köln 1994; Eliyahu Ashtor, *The Jews of Muslim Spain*, 2 Bde., Philadelphia, 21993; Yitzhak Baer, *Historia de los judios en la España cristiana*, Madrid, 1981; Marie de Menaca, *Histoire politique des Juifs d'Espagne au Moyen Age*, Tome 1-3, Nantes, 1993-1996; Nora Berend, *At the Gate of Christendom. Jews, Muslims and 'Pagans' in Medieval Hungary, c. 1000 - c. 1300*, Cambridge, 2001.
- (95) Ben-Sasson, "Vom 7. bis zum 17. Jahrhundert" (wie Anm. 87), S. 518ff. 参照。
- (96) ボルトマンに於て、ボルトマンの Borgolte (wie Anm. 15), S. 261ff. 参照。
- (97) キリスト教の伝説と普及のトキト、オランダのボルトマン参照。A. D. Lee, *Pagans and Christians in Late Antiquity*.

A Sourcebook, London-New York, 2000; Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven-London, 1984; Brown (wie Anm. 18); Richard Fletcher, *The Conversion of Europe. From Paganism to Christianity 371-1386 AD*, London, 1997; F. Donald Logan, *A History of the Church in the Middle Ages*, London-New York, 2002.

(56) Jüratė Kiaupienė, “The Grand Duchy of Lithuania in the times of Vytautas and Jogla,” in Zigmantas Kiaupa, Jüratė Kiaupienė and Albinas Kuncevičius, *The History of Lithuania before 1795*, Vilnius, 2000, S. 127-160; *La Cristianizzazione della Lituania*, Roma, 1986.

(57) Peter Jackson, “The Mongols and Europe,” in *The New Cambridge Medieval History*, V (wie Anm. 12), S. 703-719; Felicitas Schmieder, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*, Sigmaringen, 1994; Ulrich Schmiljewski (Hrsg.), *Wahlstatt 1241. Beiträge zur Mongolenschlacht bei Liegnitz und zu ihren Nachwirkungen*, Würzburg, 1991; N. Pfeiffer, *Die ungarische Dominikanerprovinz von ihrer Gründung 1221 bis zur Tatarenverwüstung 1241-1242*, Zürich, 1913; Heinrich Dörrie, “Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen,” in *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen aus dem Jahre 1956, Philologisch-Historische Klasse*, Göttingen, 1956; Fred Singleton, *A Short History of Finland*, Cambridge, 21998; Torsten Edgren und Lena

Törnblom, *Finlands Historia*, Bd. 1, Esbo, 21993; John H. Lind, “Consequences of the Baltic Crusades in Target Areas: The Case of Karelia,” in *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150-1350*, ed. by Alan V. Murray, Aldershot et. al., 2001, S. 133-150.

(58) Karl Baus, *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche*, (= Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 1), Freiburg-Basel-Wien, 1962, S. 164, 174⁴參照。

(59) Franz Dünzl, “Art. Irenaeus v. Lyon,” in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 5, Freiburg, Basel-Rom-Wien, 21996, Sp. 583-585⁴參照。

(59) 異世史の書庫の(2)の(2)の Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054, Köln-Weimar-Wien, 2002.

(60) 不二の參照。 Günter Kettemann, *Atlas zur Geschichte des Islam*, Darmstadt, 2001, S. 19ff.; Ralph-Johannes Lilie, *Byzanz. Das zweite Rom*, Berlin, 2003, S. 75ff.; Walter E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, 1992.

(61) Roger Collins, *The Arab Conquest of Spain, 710-797*, Oxford, 1989; ‘Abdulwāhid Dhanūn Tāha, *The Muslim Conquest and Settlement of North Africa and Spain*, London-New York, 1889; Rachel Arié, *España musulmana (siglos VIII-XV)*, Barcelona, 1993; Marie-Claude Gerbet, *L’Espagne au Moyen Age, VIIIe-XVe siècles*, Paris, 1992; Bernard F. Reilly, *The Medieval*

- Spain, Cambridge, 1993.
- (98) Ferdinand Maurici, *Breve Storia degli Arabi in Sicilia*, Palermo, 1995; Aziz Ahmad, *A History of Islamic Sicily*, Edinburgh, 1975; Bernd Rill, *Sizilien im Mittelalter*, Stuttgart-Zürich, 1995.
- (10) David Abulafia, "The Nasrid kingdom of Granada," in *The New Cambridge Medieval History*, V (wie Ann. 12), S. 636-643. 以下を参照。Bernard F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain, 1031-1157*, Oxford-Cambridge, Mass., 1992; Ludwig Vones, *Geschichte der Iberischen Halbinsel im Mittelalter, 711-1480*, Sigmaringen, 1993. スイス人の著者のキリスト教徒の文脈でのイスラーム教徒のイスラミティが存在してはならないことは強調すべきである。L. P. Harvey, *Islamic Spain 1250 to 1500*, Chicago-London, 1990.
- (20) Maurici, *Breve Storia degli Arabi in Sicilia* (wie Ann. 100), 以下を参照。S. 146-153; Ahmad, *A History of Islamic Sicily* (wie Ann. 100), 以下を参照。S. 82-87; Stirner, 2 (wie Ann. 4), S. 66-74; David Abulafia, "The end of Muslim Sicily," in *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, ed. by James M. Powell, Princeton, 1990, S. 105-133; Ders., "The Kingdom of Sicily under the Hohenstaufen and Angevins," in *The New Cambridge Medieval History*, V (wie Ann. 12), S. 497-521; Pierre Guichard, *Espagne et la Sicile musulmanes aux XIe et XIIe siècles*, Lyon, 1991; Hubert Houben, "Neue Quellen zur Geschichte der Juden und Sarazenen im Königreich Sizilien (1275-1280),"
- Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 74 (1994), S. 335-359, 以下を参照。S. 340ff.
- (20) Rudolf Kaschewsky, "Die Religion der Mongolen," in *Die Mongolen. Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur*, hrsg. v. Michael Weiers, Darmstadt, 1986, S. 87-123, 以下を参照。S. 120f.; Jean Richard, "La conversion de Berke et les débuts de l'islamisation de la Horde d'Or," in Ders., *Orient et Occident au Moyen Age: contacts et relations (XII^e-XV^e s.)*, London, 1976, Nr. XXIX (原刊 1967); Schmieder, *Europa und die Fremden* (wie Ann. 94), S. 35, 39.
- (10) Suraiya Faruqi, *Geschichte des osmanischen Reiches*, München, 2000; Josef Matuz, *Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte*, Darmstadt, 1990; Georges Castellan, *History of the Balkans. From Mohammed the Conqueror to Stalin*, Boulder-New York, 1992, S. 33ff.; Edgar Hösch, *Geschichte der Balkanländer. Von der Frühzeit bis zur Gegenwart*, München, 2002, S. 78ff.
- (20) Menahem Stern, "Die Zeit des Zweiten Tempels," in Ben-Sasson (Hrsg.), *Geschichte des jüdischen Volkes* (wie Ann. 81), S. 231-373, 以下を参照。S. 353ff.; Beard, North, Price, *Religions of Rome*, 1 (wie Ann. 60), S. 275f.
- (20) Toch, *Die Juden im mittelalterlichen Reich* (wie Ann. 88), S. 125f. 以下を参照。
- (10) スイス人の著者のキリスト教徒に対する死刑について、Heinz

- Halm, *Der Islam. Geschichte und Gegenwart*, München, 2002, S. 61を参照。キリスト教の背教者に対する死刑の一例として、一二二二年オクスフォード公会議が、ユダヤ教への転向者としてユダヤ教徒の女性と結婚した助祭に死刑の判決を下したことが挙げられる。Wolfgang Giese, "In Iudaeismum lapsus est. Jüdische Proselytenmacherei im frühen und hohen Mittelalter (600-1300)," *Historisches Jahrbuch*, 88 (1968), S. 407-418, 411-12をS.411f.を引く。
- (80) Horst Bürkle, "Art. Mission, I. Religionsgeschichtlich," in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, Freiburg-Basel-Rom-Wien, 1998, Sp. 288f.
- (81) マイケル・ボルゴルテ、マイケル・ボルゴルテ、Die mittelalterliche Kirche, München, 1992, 2004, S. 4ff.; 豊原のぞみ、James Muldoon (ed.), *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, Gainesville u. a., 1997; Guyda Armstrong and Ian N. Wood (eds.), *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, Turnhout, 2000; Arnold Angenendt, *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*, München, 2003, S. 3.
- (110) マイケル・ボルゴルテ (wie Anm. 15), S. 247f.; Battenberg, *Das Europäische Zeitalter der Juden*, 1 (wie Anm. 87), S. 15f. を引く。
- (111) Friedrich Lotter, "„Tod oder Taufe“. Das Problem der Zwangstaufen während des Ersten Kreuzzugs," in *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge*, hrsg. v. Alfred Haverkamp, Sigmaringen, 1999, S. 107-152; Rudolf Hiestand, "Juden und Christen in der

Kreuzzugspropaganda und bei den Kreuzzugspredigern," in *ibid.*, S. 153-208.

- (121) マイケル・ボルゴルテ、Battenberg, *Das Europäische Zeitalter der Juden*, 1 (wie Anm. 87), S. 17f.; Alexander Patschovsky, "Das Rechtsverhältnis der Juden zum deutschen König (9.-14. Jahrhundert). Ein europäischer Vergleich," *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung*, 110 (1993), S. 331-371.
- (131) ハーバート・バスセ、Heribert Busse, *Die theologische Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundfragen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation*, Darmstadt, 1988, S. 142ff.
- (141) マイケル・ボルゴルテ、ティマン・ナゲル、*Der Koran. Einführung, Texte, Erläuterungen*, München, 2002, S. 148. (「先方が進んで真税を差出す」平仮字頭として来る「*ビ*」(井筒俊彦訳『コーラン(一)』宗教文庫「一九五七号」三三-三五頁)。
- (151) Busse (wie Anm. 113), S. 145; Norman Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, London, 1975, S. 261.
- (161) Noth (wie Anm. 75), S.197 を引く。
- (171) Busse (wie Anm. 113), S. 148ff.; Brissaud, *Islam und Christentum* (wie Anm. 75), S. 160f., 211f., 228, 247ff.; Hans Georg Majer, "Aufstieg, Ende und Hinterlassenschaft einer Großmacht. Eine einleitende Skizze," in *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, hrsg. v. Hans Georg Majer, München, 1989, S. 13-22;

ヨーロッパの「神教」中世における文化の一体性の問題 (ポルコルネ)

- Castellan (wie Anm. 104), S. 109ff.; Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History*, Cambridge, Mass-London, 1979.
- (118) たよべた' Brissaud (wie Anm. 75), S. 161, 345; Cardini (wie Anm. 34).
- (119) Toch (wie Anm. 88), S. 120 (ヤーロト・カニン(Jakob Katz) のための「第5」の交点の「非他性」), 126f. (トリス・フンケン・フンケン(Amos Funkenstein) のための「第4」の「文化」), 138f. (「文化」が借用の「第5」の「第4」)。また「Haverkamp (wie Anm. 111) を参照」。
- (120) Toch (wie Anm. 88), S. 40.
- (121) エローンヤ・ズン・シハヤ(Elisha bar Simhaya) の「註」。Borgolte (wie Anm. 15), S. 251 の「第4」の Andrew Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London, 1971, S. 109 の「註」。
- (122) Brissaud (wie Anm. 75), S. 211f. 彼は Robert I. Burns and Paul E. Chevedden, *Negotiating Cultures. Bilingual Surrender Treaties in Muslim Crusader Spain under James the Conqueror*, Leiden-Boston-Köln, 1999 を参照。
- (123) Brissaud (wie Anm. 75), S. 234f.
- (124) 回巻 S. 345.
- (125) エローンヤ参照。Borgolte (wie Anm. 15), S. 261ff., 246ff.; Robert Ian Moore, *The Formation of a Persecuting Society. Power and Deviance in Western Europe, 950-1270*, 1987, reprint Oxford-Malden Mass., 1998.
- (126) 前掲註一二五を挙げた文献に加えて「Haverkamp (wie Anm. 111) を参照。また「たよべた」にエローンヤを参照」。
- Jonathan Riley Smith (Hrsg.), *Illustrierte Geschichte der Kreuzzüge*, Frankfurt-New York, 1999; Steven Runciman, *Geschichte der Kreuzzüge*, München, 21997, S. 273f.; Hans-Jürgen Kotzur (Hrsg.), *Kein Krieg ist heilig. Die Kreuzzüge*, Mainz, 2004; Battenberg, *Das Europäische Zeitalter der Juden*, 1 (wie Anm. 87), S. 61ff.; Cardini (wie Anm. 34), S. 81ff.
- (127) Bernd-Ulrich Hergemöller, *Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts*, Warendorf, 1996 を参照。
- (128) Borgolte (wie Anm. 15), S. 75ff.; Colin Morris, *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250*, Oxford, 1989.
- (129) André Vauchez, "Der Kampf gegen Häresie und Abweichungen von der Norm im Westen," in *Machtfulle des Papsttums (1054-1274)*, hrsg. v. Dems. (= Die Geschichte des Christentums, Bd. 5), Freiburg-Basel-Wien, 1994, S. 886-911, 1111ff. S. 889.
- (130) Borgolte (wie Anm. 15), S. 246ff.; Christian Lübke, "... und es kommen zu ihnen Mohammedaner, Juden und Türken ...". Die mittelalterlichen Grundlagen des Judentums im östlichen Europa, hrsg. v. Mariana Antisemitismus im östlichen Europa, hrsg. v. Mariana Hausleitner und Monika Katz, Berlin, 1995, S. 39-57; Shmuel Eitinger, "Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Die Neuzeit," in Ben-Sasson (wie Anm. 81), S.

885-1348, 1117) S. 895ff.

- (11) Majer (wie Anm. 117); Castellan (wie Anm. 104), S. 109ff.; *Ottoman Rule in Middle Europe and Balkan in the 16th and 17th Centuries. Papers presented at the 9th Joint Conference of the Czechoslovak-Yugoslav Historical Committee*, Prague, 1978, passim; Basilike D. Papoulia, *Ursprung und Wesen der "Knabenlese" im Osmanischen Reich*, München, 1963.

(12) Borgolte (wie Anm. 15), S. 265f. を参照。

- (13) *トビラのイェフダ・ハレヴィ* (Jehuda ha-Levi, 一五〇年没) の著作については、同書 S. 183 を見よ。キリスト教徒の哲学者、神学者、詩人マシヨルカのライムンヌス・ルルス (Ramon Llull, 一三二一六年頃没。著作例 Ramon Lull, *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, übers. und hrsg. v. Theodor Pindl, Stuttgart, 1998) の著作については、Robert Pring-Mill, *Der Mikrokosmos Ramon Lulls. Eine Einführung in das mittelalterliche Weltbild*, Stuttgart, 2000 を参照。Ora Limor (Hrsg.), *Die Disputationen zu Ceuta (1179) und Mallorca (1386). Zwei antijüdische Schriften aus dem mittelalterlichen Genua*, München, 1994; Thomas E. Burman, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs, c. 1050-1200*, Leiden, 1994. また Betina Münzel, *Feinde, Nachbarn, Bündnispartner. "Themen und Formen" der Darstellung christlich-muslimischer Begegnungen in ausgewählten historiographischen Quellen des islamischen Spanien*, Münster, 1994 を参照。

史苑 (第八〇卷第二号)

- (14) Klaus Schreiner und Gerhard Besier, "Art. Toleranz," in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 6, Stuttgart, 1990, S. 445-605, 1117) S. 455 (K. Schreiner).

- (15) 同書 S. 446f., 449 (K. Schreiner); また S. 505 (G. Besier) では「ゲーテ『箴言と省察 (Maximen und Reflexionen)』 (Nr. 151, 146, 152, v. 1809/29) にこう述べている。寛容は他の価値の承認へと通じていなければならない。我慢とは侮辱に他ならない。…理念はリアルであってはならないのだ。理念は、生産的であるという神聖な使命を果たすために、力強い、すぐれた、それ自体完成したものでなければならない。概念もおそれ以上に、リアルであってはならない。これはまったく別の使命をもっているのだから。…真にリアルであるということとは、他の価値を認めることである (小岸昭ほか訳『ゲーテ全集 第一三巻』潮出版、一九八〇年、二二三頁)』。形式的な寛容と内実のある寛容を区別する意識がこころ生まれるようとしている。前者が異なる信仰信念をたんに侵害しないだけにとどまる一方で、後者は異なる宗教を、聖なるものと邂逅する真の正当なる可能性として、肯定的に承認するこころを意味している。」

- (16) 同書 S. 452-461 (K. Schreiner). また Alexander Patschovsky und Harald Zimmermann (Hrsg.), *Toleranz im Mittelalter*, Sigmaringen, 1998 を参照。
(ズルリン・フンボルト大学名誉教授)