

「悪しき慣習」とフランス封建社会

——権力と真理の関係史の試み——

轟 木 広 太 郎

【要約】一〇世紀末から一二世紀にかけて、フランスの修道院史料には「悪しき慣習（領主的賦課祖）」という用語が頻出するようになる。本稿は、この概念とそれを取りまく歴史的状況の考察を行ったものである。第一に、「悪しき慣習」の背後には、それと対峙する正しき権力の規範を模索する動きがみられたことを論じた。第二に、従来の研究は、「慣習」を過去の記憶に依拠する権利として自明視していたが、一二世紀半ば以前の史料からは、「慣習」を証明、主張、確認したりする際に、記憶の調査ではなく、神判・決闘、和解交渉、戦争の勝利者の裁定などが大きな比重を占めたことがあきらかとなった。また所領経営の次元でも、「慣習」の維持や回復は、所領の城砦化、実地での示威的な行使などに依存した。結局、「慣習」をめぐる調査・審問の本格化は、一二世紀後半から二三世紀前半にかけて、民事・刑事裁判、行政統治、教会の管掌領域（異端審問、告解、列聖）などのさまざまな分野で、おなじく過去の出来事や事実を再現する志向が制度化し、あたらしい権力と真理の関係がうまれるのをまたなくてはならなかった。

史林 八七巻四号 二〇〇四年七月

はじめに

一〇世紀末以降、フランス諸地域で「悪しき慣習 *males consuetudines*」という用語が修道院証書史料を中心に頻出するようになるということは、比較的よく知られた事実である。初期の一例をあげれば、九九三年のユーグ・カペーのフ

ルーリ修道院宛て国王証書にはつぎのようにある。

余のもとを訪れた聖マリヤ、聖ペテロ、および聖ベネディクトスの修道院（フルーリ修道院）の尊敬すべき長アボンとそのもとにある修道士たちから、イエーヴル城主アルヌールが守護権^{アドミナツィオン}と裁判権^{ユリディクツィオン}の名目のもとに、同修道院のイエーヴル所領から徴収している、それまでは存在しなかった悪しき慣習と不断の収奪に対する訴えを聴いた。そこで余は、同所領を余の保護と防衛のもとに回復し、アルヌールの配下の者が、農奴であれ自由人であれ、同所領においてもはやいかなる収奪も行わぬようにと、息子の王ロベールを同所領に遣った。ロベールはこの指令をきわめて速やかに実行した（カッコ内は引用者）^①。

証書の後文によると、ここで問題となっている「悪しき慣習」は、アルヌールの同名のおじオルレアン司教アルヌールの仲介によって、おじアルヌールの存命中にかぎり、院長アボンが毎年三〇ミユイのぶどう酒を城主アルヌールに贈与するという交換条件のもとで最終的には放棄された。一一、一二世紀には、この種の係争やその解決を記した史料はさらに数を増してゆくことになる。

ところで、「慣習」とは、単に伝来の習い事や約束を指す一般的意味の名詞ではなく、守護権や裁判権への言及が示すように、各種の領主的諸権利、またそれを根拠として要求される賦課租を意味する専門的術語であった。右の他にも、軍事徴発権・指揮権、宿営権、饗応権、各種の通行税・市場税、粉挽き場・ぶどう压榨機の使用強制、タイユ（援助税）、城の警護・修復の夫役、運搬夫役、埋葬権、十分の一税など、主に城主あるいはバン領主が掌握することの多かった諸権利がこの名で呼ばれた。

他方、「悪しき」の形容詞は、ほかに「歪んだ *pravae*」「非合法的な *illicitae*」「不正な *injustae*」などの語によって代置される場合もあるが、すべてこれらの語を用いた修道士たちの批判的意図をあらわしている。修道士たちは、敵対する

バン領主たちの慣習を、「それまでは存在しなかった」という観点から攻撃したのである。こうした批判からは、逆に、慣習が伝統的権利に裏づけされてはじめて「正当」になりうるという前提が窺われる。この意味では、「慣習」の語は、その一般的・日常的な広い意味を失っていないといえる。^②

しかしながら、権利の伝統とはいかなるものであり、そもそも当時どのように了解されていたのであろうか。また、ほかの領主たちの「慣習」を一方的に非難した修道院も、「慣習」を保有する有力なバン領主であることがしばしばであった。修道士たちの非難の背後にわれわれは何をみるべきだろうか。筆者は、「悪しき慣習」には、単に権力の私有化・事実化、バン領主間の闘争というよりも複雑な問題が潜んでいると考える。本稿のねらいは、この時代における権力の正当性の問題、さらにその正当性がどのように了解され、証明され、主張されたのかという真理の問題のなかに「悪しき慣習」を位置づけることにある。

さて、研究史に目を向ければ、「悪しき慣習」の出現は、長らくカロリング的な国制システムの崩壊とそれをもたらしたバン領主制の成立という、紀元千年前後の変動を示す指標と理解されてきた。この見方に先鞭をつけたのは、J・F・ルマリニエ、G・デュビーらであった。ルマリニエは、国王ロベール二世がサン・ドニ修道院に宛てた一一世紀初頭の複数の証書を取りあげ、たんに国王役人の修道院所領への侵入を禁止するだけのインミュニテ付与にとどまらず、上級裁判権を含む各種の「慣習」が積極的に授与されている点に着目した。このことは、有力修道院が本来伯に帰属するはずの諸権利まで私有化し、バン領主化しつつあったこと、それゆえ、バグス（伯管区）というカロリング国制の枠組みが最終的に分解しつつあったことを物語るとされた。^③デュビーも、上からの政治的主権の委任というカロリング的原理に、バン領主の事実的・慣行的な支配原理が取って代わる契機を「悪しき慣習」にみた。^④また、E・マニユー・ノルティエは、「悪しき慣習」と一〇世紀末にはじまる「神の平和」運動の間に結びつきがあることを示唆し、^⑤O・ギョーとCh・ロランソン・ロザも、一〇世紀末以前には領主による収奪の意味での「慣習」の用語法はほとんど確認されないと主張して、従

来説を補完した。^⑥

しかし、こうしたいわゆる紀元千年変動論に対しては、近年いくつかの強い反論が提出されている。^⑦ とくにD・バルテルミーは、古くメロヴィング時代にも「慣習的租税 *consuetudinaria functio*」の用語がみられるように、賦課租の慣例化の概念は紀元千年に固有のものではないと主張する。また、外部権力による課税を排除しようとする修道士たちの試みにも長い伝統があり、「悪しき慣習」の出現はバン領主とその暴力的な収奪の突然のはじまりを反映するものでもないとする。その意味で、変動論が依拠してきた史料上の諸変化は、「革命 *révolution*」ではなく、それ以前から存在した事態の「顕現 *révelation*」にほかならないと論じる。^⑧ こうしてバルテルミーの連続説は、バン領主による公権力の私有化、証書の私文書化、戦士階級と農奴身分の分割など、ラディカルな社会的断絶の連鎖というイメージを描いてきた従来説の前提に反省を迫ることになった。しかし領主的権力の連続性を主張するバルテルミーも、「慣習」を伝習的・事実的で、記憶に裏づけられた権利とみる前提を崩してはいない。

ところが筆者は、これまでの研究の不備は、「慣習」という言葉が喚起する「過去の記憶」というイメージに囚われて、「慣習」をめぐる了解、主張、証明といった態度決定の問題に適切な光を当ててこなかったことにあると考える。というのも、多くの史料は、人々が「慣習」を主張し、確証し、正当化する際に、必ずしも過去の記憶を参照するという手法に訴えなかったということを示唆しているからである。記憶の発掘へと駆り立てる動きが大々的に組織されるのは、一二世紀後半にすぎないというのが本稿の主張のひとつである。とするならば、すなわち記憶によって確証される権利という見方が修正を迫られるならば、「慣習」を、それをめぐる権力のありかたと知的態度という側面から問い直すことも意義のある試みとなるはずである。

以下、第一章は、「慣習」の調査・審問の本格化が、一二世紀後半以降の権力と知の広汎な変容の一端であることを確認することにあてられる。そして第二―四章で、先立つ一〇世紀末から一二世紀の傾向をさまざまな局面においてみてゆ

くことになる。なお本稿は、地理的には西・北フランスを主たる考察対象としており、フランス全域をカバーするものではなかつたを断つておきたい。

- ① *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, M. Prou et A. Virdier (éd.), t. 1, 1907, n. 70.
- ② 「附ノ地租圖」ニハシテノ縣誌ヨリ採ルコトナリ、タリヤニシテヤ參照。D. Barthélemy, *L'ordre seigneurial, XI-XIIe siècle*, 1990, pp. 93-99; R. Le Jan, *Histoire de la France: origines et premier essor 480-1180*, édition revue et augmentée, 2002, pp. 171-172.
- ③ J.-F. Lemaignier, "La dislocation du «pagus» et le problème des «consuetudines» (Xe-XIIe siècles)", *Mélanges Louis Halphen*, 1951, pp. 401-410; id., "De l'immunité à la seigneurie ecclésiastique: les «territoires coutumiers» des églises en Île-de-France et dans les régions voisines d'après les diplômes des premiers capétiens (987-1107)", *Études d'histoire et de droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras* t. 1, 1965, pp. 619-630; id., "Autour d'un diplôme de Robert le Pieux pour Saint-Denis (1008), *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1971, avril-juin, pp. 329-345.
- ④ 「片瀬ヨ由來トテ片瀬ニシテ、オチヤ片瀬ノ所領ノ榮耀ヲヤルベシトスル」
なるコトナリ。要ニヤ片瀬留ノ品類ノ諸冊ニ榮耀ヲヤルベシトスル」
G. Duby, *La société aux XIe et XIIe siècles dans la région madoonnaise*, 1988 (1954), pp. 174-175.
- ⑤ E. Magnou-Nortier, "La place du concile du Puy (v. 994) dans l'évolution de l'idée du paix", *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, 1979, pp. 489-506; id., "Les mauvaises coutumes en Auvergne, Boulogne méridionale, Languedoc et Provence au XIe siècle: un moyen d'analyse sociale", *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (Xe-XIIIe siècles)*, 1980, pp. 135-172.
- ⑥ O. Guillot, "Consuetudines, consuetudo: quelques remarques sur l'apparition de ces termes dans les sources des premiers temps capétiens (à l'exception du Midi)", *Mémoires de la Société pour l'histoire du droit des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, 1983, p. 21-48; C. Lauranson-Rosaz, "Les mauvaises coutumes d'Auvergne (fin Xe-XIIe siècle)", *Annales du Midi*, 102, 1990, pp. 557-586; id., "Des «mauvaises coutumes» aux «bonnes coutumes». Essai de synthèse pour le Midi (Ve-XIIe siècles)", *La coutume au village dans l'Europe médiévale et moderne*, M. Mousnier et J. Pommardé (éd.), 2001, pp. 19-51.
- ⑦ 「采地トテ家領ニ」カヘラセ「家領地家領」カヘラセ諸冊ニハシテ「レベ・トハ・トハ・トハ」ニシテハ「家領」カヘラセ「家領」カヘラセ。Th. N. Bisson, "The 'Feudal Revolution'", *Past and Present*, 142, 1994, pp. 6-42; D. Barthélemy, "Debate: The 'Feudal Revolution' I", *Past and Present*, 152, 1996, pp. 196-205; S. D. White, "Debate: The 'Feudal Revolution' II", *Past and Present*, 152, 1996, pp. 205-223; T. Reuter, "Debate: The 'Feudal Revolution' III", *Past and Present*, 155, 1997, pp. 177-195; Ch. Wickham, "Debate: The 'Feudal Revolution' IV", *Past and Present*, 155, 1997, pp. 196-208; Th. Bisson, "The 'Feudal Revolution'—Reply", *Past and Present*, 155, 1997, pp. 208-225.

第一章 一二世紀後半以降の調査・審問

「慣習」についてのフランス史研究者たちの理解に決定的な影響を及ぼしたのは、ドイツの法制史家F・ケルンの見解であるようにおもわれる。ケルンは、中世の法理解の根底にあるのは「旧き良き法」の観念であって、「制定法」という考え方はほとんどかけ離れたものはなかったという。というのも、すべての法は、たとえ国王の勅法であっても、じつさいは正しき法というすでに存在する不可視の法の再現にほかならず、その意味で新しい法を「作り出す」行為たりえなかったからだというのである。こうした独特の法観念は、とくに「法の発見」という概念に明瞭にみてとることができるという。ケルンのテーゼは、「慣習」を記憶への参照と結びつける理解を容易にし、古き「記憶」を開示する古老や賢者という非歴史的なイメージの理論的土台となってきた。^①しかし、ケルンのいう「旧き良き法」の観念は、近年とくにK・クレッシェルにより、近代法史学によるフィクションとして反駁されている。^②たとえば「法の発見」という概念は中世の史料のなかにはほとんど見出されないとクレッシェルはいう。^③また、別の研究史の文脈になるが、R・ジャコは、「旧き良き法」の代表例とされてきた一二世紀の地方慣習法集成は、それ以前の「慣習」の記憶が自然と成文化されたものではなく、当時のローマ法、カノン法の知識をもつ実務家の影響や同時代の統治システムの特徴を考慮せずには理解できないと示唆している。^④こうした研究動向は、「慣習」をめぐる記憶の制度的活用が、じつは比較的遅れて、ある条件のもとに本格化した現象であることを示唆している。さて、そこで強調したいのは、それが孤立した現象ではなく、ある広汎な歴史の変容の一部として考えられるということである。一二世紀後半から一三世紀前半にかけて、司法、行政統治、司牧や聖人崇拜の宗教的実践などのさまざまな領域で進行しつつあった、以下のような権力と知の大きな転換こそがそれである。

具体的には、①民事裁判における証人・証書主義の導入、②刑事裁判における証拠調べ、糾問手続き、自白および拷問の採用、③ローマ教皇庁による異端審問、列聖調査、そして秘蹟告解の創設、④フランス王国における行政調査官の派遣、⑤（時代は下るが）百科全書の調査によって立つ学問の成立、である。これらの一見ばらばらな各種の変容に共通しているのは、過去に起こった出来事や隠れた真相を調査や審問や告白という方法によって証明しようとする強い志向を内在させている点、そしてそれが他者を統治するという目的に結ばれている点である。たとえば、その時期までに教会が民衆異端対策として選んだ措置は神判、論争、戦争であったが、一三世紀前半には追及の権限は専門の審問官の手に委ねられることになるだろう。この時期を境に、中世社会のさまざまな分野で、権力を行使しつつ、真理を導くための方法が変わるのである。^⑤

以上の変容は、たんに司法や行政の制度的合理化、あるいは認識の進歩のあらわれだろうか。^⑥だが、そう考えると、拷問、奇蹟の調査、罪の告白などの発達を、この動向の一部として理解することは困難になるだろう。そうではなく、事実や真相を確立すると同時に他者に働きかけるあたらしい仕方——それは、ときに身体に苦痛を与えつつ犯罪の真相を引き出し、ときに聖人の徳を証明するために奇蹟の聞き取りを行い、ときに内面の真実を知るために告白を強いる——の出現が問題なのである。すなわち権力と真理のあたらしい関係が領域横断的に成立しはじめたのである。^⑦

重要なのは、「慣習」をめぐる態度の変容もまさにこの流れのうちにあったということである。「慣習」を確証するための審問・調査の手続きは、九世紀の法廷で一時期採用されて以降は、長期間に亘ってあまり顧みられなくなっていた。^⑧あとから見るように、この間、「慣習」の明示、確定、改廃にさいいて、人々は多くの場合べつの方策に頼ることになる。ふたたび「慣習」が、たとえば封の授受関係、国王帰属の諸権利などと並んで、本格的に王国行政の調査の対象となるのは、王領内でようやく一一九〇年ごろからで、さらに大々的に実施されるのは一三世紀初頭のアンジュー家領の征服以後にすぎない。^⑨一例として、国王ルイ八世がトゥールのセネシャルを通じて実施した一二二三年の「慣習」調査を挙げよう。

ルイ八世は、アンジュー地方のサン・フロラン・ド・ソミュール修道院から、国王役人の「慣習」の徴収に対する訴えを受理した。すると、命令書簡を送って、忠誠の誓約を行わせた六名のバロンたちを調査官に任命し、以下のような指令を伝えた。同六名はソミュール城主管区内の、サン・フロラン院長の領主権に属さない「誓約をなした老人で法に適った人物たち」に鋭意審問を実施し、ヘンリ二世とりチャード一世統治時代にサン・フロランの領民たちが同国王のバイイ（所領役人）に負っていた「慣習」についてあきらかにすること。はたして六名のバロンたちが収集した証言は、それぞれの印璽を施した報告書簡にしたためられ、さらにセネシャル自身の印璽を添えられてルイのもとへと送達された。その報告には、タイユ、裁判権、流通税、軍役など多岐にわたるサン・フロランの所領での「慣習」についての詳細な証言が記された。審問の報告を受けたルイは折り返し、同セネシャルにむけて、「審問証書に記された慣習、免除、自由」を保全するべく、同地のすべての国王役人を監督する旨の指令を発した。^①

右にみられる調査官の選定、法定の古老たちへの審問、印璽を用いた文書管理、整備された命令系統などの諸特徴は、もちろん行政システムの発達をぬきにしては到底不可能だったろう。しかし先ほど述べたように、これらは刑事裁判での拷問の採用や罪の告白を聞き取る宗教的技術の発達などと連動する、広がりをもった権力関係と知的態度の一面面として捉えるべきだろう。本稿冒頭の一〇世紀末の事例では、ユーク・カペーとロベール二世が、同じく修道院保護の立場から「悪しき慣習」の廃棄に動いたのをみたが、しかし、事態は審問ではなく、ある種の契約交渉へと導かれた。二つの事例の間に横たわる二〇〇年が、「慣習」に対する態度を変化させたのである。

- ① F・ケルン（世良晃志郎訳）『中世の法と国制』創文社、一九六八年。ケルンのテーゼは、以下の代表的な中世史の概論にも影を落としている。M・ブロック（堀米庸三監訳）『封建社会』岩波書店、一九九五年、一四四頁・A・グレーヴィチ（川端香男里・栗原成郎訳）『中世文化のカテゴリー』岩波書店、一九九二年、二二〇—二五〇頁。
- ② K・クレッシェル（石川武監訳）『ゲルマン法の虚像と実像——ドイツ法史の新しい道』創文社、一九八九年。
- ③ こうした認識は二〇世紀初頭のH・ビサールの研究にもあるが、ビサールはカロリング時代と二三世紀の間の時代をなかば無視している。H. Pissard, *Essai sur la connaissance et la preuve des coutumes en justice*.

dans l'ancien droit français et dans le système romano-canonique, 1910.

- ④ R. Jacob, "Les coutumiers du XIII^e siècle ont-ils connu la coutume?", *La coutume au village*, pp. 103-119. 一般に「法制史的な理解では」「慣習」の年代的な変遷についての理解は以下のようになっているといえるだろう。まず封建時代においては諸権利の確認は口頭で行われていた。それが、一二世紀に領主・領民間の契約文書である「フランク・文書」が作成されることによって、徐々に成文化への道筋がつけられるようになる。さらに十三世紀になると、個別の権利関係でなく、一地方全体に該当する法体系の総合として「慣習法集成」が成立する。この口承から成文への過程は、恣意的な領主的諸権利が文字の力によって制限され、それによって領民に一定程度の「自由」をもたらすという過程をとまどったとされる。

- ⑤ 以下は「ごく小数の参考文献のみにとどめておく。民事・刑事裁判の変化については、小山貞夫「陪審制と職権的糾問手続への史的岐路—英米法と大陸法についての一つの覚え書—」望月礼二郎他編「法と法過程」社会諸科学からのアプローチ」創文社、一九八六年、五三一—八二頁；B. Lemesle, "Premiers jalons et mise en place d'une procédure d'enquête dans la région angevine (XIe-XIIIe siècle)", *La preuve en justice de l'Antiquité à nos jours*, id. (dir.), 2003, pp. 69-93; J. Chiffolleau, "Sur la pratique et la conjoncture de l'aveu judiciaire en France du XIII^e au XV^e siècle", *L'aveu. Antiquité et moyen âge*, 1986, pp. 341-380; 異端審問について、渡辺昌美「異端審問」講談社現代新書 一九九六年。列聖調査について、A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge*, 1988; 秘蹟出所について、P.M. Gy, "Les définitions de la confession après le qua-

rième concile du Latran", *L'aveu*, pp. 283-296. 行政調査官について、G. Sivéry, "Le mécontentement dans le royaume de France et les enquêtes de Saint Louis", *Revue historique*, 269, 1983, pp. 3-24.

- ⑥ 思想家M・フーコーはつねに転換を「個別の領域の単なる制度的な合理化としてではなく」「権力と真理の関係」の歴史における画期として位置づけ、一・一二世紀の「試練」（たとえば、神判、決闘、雪冤宣誓）と対比させて「十三世紀以降を「調査」の時代と呼んでいる。本稿はこの区分にはほとんど全面的に依拠している。M・フーコー「真理と裁判形態」『思考集成Ⅲ』筑摩書房、二〇〇〇年、一三二—一五一頁。また、O・ギモンヤンは史料論の立場から、一二世紀末以降「真実を作り出しそして証明する」動機により生産された各種の史料が未曾有の規模で出現するようになるという、とくに司法的な実践としての調査にも着目している。O. Guyotjeannin, *Les sources de l'histoire médiévale*, 1998, pp. 142-145.
- ⑦ B・ルメルの最新の論文は「民事・刑事裁判におけるこうした変化を、権力関係の変化という観点から分析しようとする点で本稿と問題関心を大きく共有している」。B. Lemesle, *op. cit.*
- ⑧ 九世紀の慣習的諸権利をめぐり審問について、以下を参照。H. Pissard, *op. cit.*, pp. 37-49; J. L. Nelson, "Dispute Settlement in Carolingian West Francia", W. Davies and P. Fouracre (ed.) *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe*, 1986, pp. 45-64.
- ⑨ J.W. Baldwin, *The Government of Philip Augustus. Foundations of French Royal Power in the Middle Ages*, 1986, pp. 248-258.
- ⑩ J. Bousard, *Le comte d'Anjou sous Henri Plantagenêt et ses fils (1151-1204)*, 1932, pièces justificatives, n. 13, pp. 188-191.

第二章 「悪しき慣習」の初期

一〇世紀末から一一世紀初頭の「悪しき慣習」の出現は、先行研究では、バン領主権の急進化や修道士のインミニテ意識の伝統という観点からおもに説明されてきた。しかし、そうした説明は、必ずしも同時代の権力のありかたと知的態度を積極的に明らかにしてくれるものとはいえないだろう。本章では、「悪しき」権力の裏側に前提されている権力の正しい規範を象徴的なたちで探りだすことで、この問題の一端に光を当てたい。その手がかりは、①改革修道院と諸侯クラスの「慣習」をめぐるやりとり、②「神の平和」決議の「慣習」にまつわる規定のなかに、見出すことができるだろう。

(一) 諸侯と修道院改革

初期の「悪しき慣習」についてこれまで見過ごされがちだったのは、国王、公、伯など伝統的な秩序の担い手である諸侯層からの放棄や譲渡が目立つという点である。もちろん、本稿冒頭の事例のように、城主層の例もなくはないが、その場合も聖俗の諸侯の介入がみとめられることが多い。国王と西北フランスの諸侯の一部の例に限っても、ユーク・カペーとロベール二世からサン・ピエール・コルメリー（九九六―一〇〇六年）、サン・ドニ（一〇〇五―一〇〇六年）へ、アキテーヌ公ギヨーム四世・五世からサン・ジャン・ダンジェリー（九七五年、一〇〇二年）、サン・ピエール・ド・ブルグイユ（一〇〇四年）へ、アンジュー伯フルク・ネラからサン・トバン・ダンジェ（二〇〇七―一〇二六年）、サン・ジュリアン・ド・トゥール（一〇〇五年）へなど、有力修道院への放棄が相次いだ^①。

こうした傾向については、国王や諸侯の権力基盤もすでに「慣習」によって構成されていたとする変動論からの解釈もあるが、「慣習」の放棄・譲渡が社会上位層からはじまることについての説明にはならないだろう。しかも、変動論の論理からすれば、「慣習」は新興のバン領主の事実的な権利に対応する概念であるのだから、それがもっとも先鋭的に

社会問題化するのはまず城主層の周辺でなくてはならないはずである。むしろ以上のような傾向は、社会上位層において、「慣習」の放棄がなにか積極的な役割を担ったという歴史的状況を予感させるのではないだろうか。

そこで注意を向けなくてはならないのは、諸侯らによる放棄が、かれらにより主導された修道院改革と密接に連動していたという点である。それを象徴的に示す事例として、アキテーヌ公とサン・ジャン・ダンジェリー修道院の関係は詳述するに値するだろう。この事例では、証書史料と記述史料の両面から、「悪しき慣習」をとりまく歴史的状況を辿ることができる。

九七五年頃、アキテーヌ公ギョーム四世はサン・ジャンに宛てた寄進証書において、クールセルというウイラに関わる「ウイカリア、および正しいのであれ不正なのであれいっさいの慣習」を、修道院内の病者のための給付分として譲渡した。^②息子ギョーム五世も、一〇〇二年頃、「余が神と聖ジャンにした非行と不正のゆえにブランザというウイラに有するすべての慣習を放棄し」、また「いっさいの悪しき慣習」からの解放を約束して、父親の路線を継承した。^③さて、以上の証書史料の内容は、同時代のアデマール・ド・シャバンヌの手になる『年代記』と対照させることにより、より立体的な姿をあらわすだろう。

アデマールは同時代に進行しつつあったサン・ジャンでの修道院改革とアキテーヌ公とのかかわりについて興味ぶかい記述を残している。それによると、一一世紀初頭に、同修道院で洗礼者ヨハネの頭蓋が発見された。「復活祭の終わりにローマから帰還したばかりの公ギョーム（五世）はこれを知って歓喜し、民衆に聖なる頭蓋を披露するよう決定した。」周知のように、名高い聖人の遺物の獲得は、修道院の霊場としての地位を高めるのに不可欠の要素であった。こうしてギョーム五世の命令どおり、聖遺物の移送式が、国王ロベール二世らを招待して盛大に執り行われる。公開された聖遺物の周辺では、期待通りに数々の奇蹟が生じる。それだけではない。聖遺物の発見と奇蹟は、さらに修道院の改革へと連なっていくことがあきらかとなる。ほどなくギョーム五世はクリュニー院長オディロンを招聘して、サン・ジャンへのベネデ

イクト戒律の導入を企て、これに成功するのである。オディロンはさらに、当時の院長オドゥワンの死を期に、みずから立て続けにあたらしい院長（ルノー、エムリ）を擁立して改革の流れを確実なものとした^④。

以上の二種類の史料からは、アキテーヌ公による「悪しき慣習」の放棄が、聖遺物の発見・移遷式・奇蹟、および修道戒律の導入と院長選出の管理という改革の流れと並行して生じたという見取り図を描くことができる。なるほど、諸侯の近隣の有力修道院に対する保護支配には長い伝統がある。すでに九、一〇世紀から諸侯による特権付与もありふれたことであつた。しかし、この保護支配には、諸侯が俗人院長あるいは守護としての立場を利用して、修道院の権益を恣意的に収用するという裏の側面がいつもつきまとつていた^⑤。それに対し、「悪しき慣習」放棄のあたらしさは、地域社会の統治者が、自らの権利の一部を率先して「悪しき」ものと宣言し、修道院の世俗所領の形成を積極的に促している点にある。したがって、同じ保護支配でも、ここでは問題になっているのは、以下のごときあたらしい統治者の態度だといふことができる。

第一に、「悪しき慣習」の放棄は、霊場としての発展と改革の波に乗った修道院にその成長に見合う世俗的諸権利を付与しようとする諸侯の意図の一環として理解できる。アデマールにはつぎのような象徴的エピソードが見つかる。それによると、聖ヨハネの遺物発見から数年後、サン・ジャンとギヨーム五世の封臣団の間に武力衝突が生じたという。この戦闘においてギヨームのプレヴォが死亡し、さらにギヨームの居館のひとつも破壊された。アデマールによると、ポワティエを訪問中だったアンジュ・伯フルクは、ギヨームにサン・ジャンを取り壊し、修道士を追放して、ふたたび聖堂参事会員を復帰させてはどうかと進言したという。しかし、「ギヨームはこの不敬な助言を容れず、事態を国王然として賢明に処理した。」このエピソードは、ひとつには、アキテーヌ公の後押しもあつて、サン・ジャンのバン領主化が封臣団を抱えるにいたるまで進展したということを示唆している点で興味をひく^⑥。つぎに、戦闘の被害にもかかわらず、ギヨームが報復ではなくサン・ジャンの改革の維持を選び取った点が強調されている点に注目しなくてはならない。アデマールはこ

の点にふれて、「かれは生涯を通じて、神の奉仕者たちの防衛に努め、神もいつもかれを援助した」と述べ、理想的統治者として賞揚するのである。こうしてギョームが、サン・ジャンの世俗的諸権力の蓄積と改革の推進を、みずからの犠牲もかえりみずまともに支持したという構図が浮かび上がる。

第二に、諸侯による改革修道院への「慣習」の放棄は、たんに上級領主の権力理念だけでなく、下位の世俗領主に対する範例としての意味をも担っていた。じっさい、一〇〇〇年頃、サン・ジャンのあるサントンジユ地方に広大な所領を有するオーネイ副伯ギョームも、同院に対して四ジュールの自有地を贈与したさい、「ウィカリアとすべての賦課租から（同院を）免除」すると約束して、アキテーヌ公に続いた。^⑧アキテーヌ公に主導されたとおぼしき放棄はほかにも、サン・シプリアン修道院の一一世紀初頭の事例が目にとまる。^⑨ここでもギョーム五世が、オディロンを招聘して改革を開始した後に、みずから放棄を実行し、それにオーネイ副伯カドロン、シャテルロー副伯ボゾン、トゥール副伯ラウールら、公領内の有力領主たちによる放棄が続いたのである。^⑩「悪しき慣習」の放棄が上位主層からはじまり、城主層、さらには騎士へと下方向的に波及したのは、こうした範例が影響力を発揮したことに求められるべきであろう。修道院は、それを梃子に非難の攻勢を強めたのである。

したがって、初期の「悪しき慣習」は、統治の正しき規範をめぐって、上位領主層と有力修道院のあいだに一種の合意が模索されたという背景のなかでよりよく理解することができるとおもわれる。それは、諸侯が修道院財産を家産の一部のごとく収用するかつての保護支配ではなく、「悪しき」権力の放棄をつうじて、みずから推進する修道院改革への関与を明らかにし、同時に中小の世俗領主一般に対して範例を示すという形をとったのである。それこそが、台頭するバン領主たちを前にして、社会上位層で模索された正しき統治の一側面だったのである。

(二)「神の平和」決議にみる「慣習」

以上とならんで、「慣習」が「神の平和」会議において重大な焦点となっていたということは注目に値する。神の平和とは、一〇世紀末のアキテーヌとオーヴェルニュにはじまった、聖職者と教会財産、農奴と家畜、商人らの安全と不可侵を、聖俗の貴族らが集う教会会議の立法を通じて宣言した平和運動のことであり、二、三十年のうちには、ブルゴーニュ、ナルボンヌ、プロヴァンスや北フランスへも波及した。古典的な通説では、神の平和の出現は、治安悪化の元凶となっていた戦士層の暴力やフエーデに対抗して、南仏の司教団が組織した秩序回復運動として理解されてきた。しかし最近の研究は、そもそも当時のフランスを無秩序状態と見なす前提に立ってはいない。H・V・ゲーツは、フエーデをはじめとする自力救済手段が直接的には決議の禁止対象となっていないこと、懲罰ではなく損害賠償が重視されていることなどから、神の平和はむしろ既存の世俗法システムを代替したのではなく、逆にそれに依拠したのだと論じている。^⑩

本稿との関連でとくに示唆的なのは、マニユー・ノルティエの見解である。マニユー・ノルティエは、ル・ピュイ(サン・ボリアン)会議(九九三―四年)中の家畜・農産物と農民の身柄の保護を、戦士階級による暴力の蔓延という文脈ではなく、カロリング時代以来の軍役負担という文脈において捉える。すなわち、九世紀のカピチュレール(国王勅令)において、国王に対して自由人が負担すべき軍役の不履行を防止することがしばしば重大な課題となっていた。しかし一〇世紀末には、軍役の義務は、バン領主たちが軍事的公権を篡奪するに及んで、別の政治的意味を帯びることになった。いうものかれらは、それを根拠に軍役の代替税を要求しはじめたからである。そして「神の平和」こそは、こうしたあらたな軍事奉仕の要求から教会財産とその従属民を保全することを目的としたものである。同会議の「何人も教会の土地を、司教の土地も、聖堂参事会の土地も、修道院の土地も篡奪してはならないし、何らかの悪しき慣習によって損害を与えてもならない。ただし、その土地が司教の手によって、あるいは修道士たちの意思によって、プレカリアとして授与さ

れている場合はこのかぎりではない」(第七条)という規定も、バン領主のたんなる暴力的搾取に起因しているのではなく、その軍事的徴発権・指揮権の教会所領への拡大を念頭においたものである。^⑬つまり、マニユー・ノルティエの議論は、「神の平和」と「悪しき慣習」を結びつける視角を開いたという点で重要なのである。

さて、ここで注目したいのは、右の規定の末尾で、教会領主からプレカリアとして授与されている土地の「慣習」が平和違反から除外されている、つまり、教会の上級領主権にかかわる「慣習」はいわば正当なものと認められている点である。一般に「神の平和」立法には、このようなさまざまな留保条項が附加されており、「正しき」慣習と「悪しき」慣習との微妙な区別が、教会領主と俗人領主のあいだで避けては通れない課題となっていたことを窺わせるのである。この点、バルテルミーも、平和規定を、当時の改革高位聖職者と諸侯クラスの世俗貴族との交渉の産物として考え、多数の留保条項の存在をその点と結びつける必要があると示唆している。^⑭したがって、初期の平和会議の決議を、留保条項の側から読み直す作業は、「慣習」に対する態度の解明という点で大きな意味をもつはずである。なお、ここでは、神の平和の地理的広がりという点を考慮して、西部・北部フランス以外にも広く事例を求めることにしたい。

留保規定のなかでもっとも目を引くのは、領主裁判権についての規定である。最初の平和会議である九八九年のシャルー会議の第二条は、「農民とその他の貧者」が所有する雄雌の羊をはじめとする七種の家畜の保護を謳い、賠償を怠る者に破門宣告を予告している。しかし同時に、「ただし、その強奪がその被害者の咎による場合はのぞく」^⑮という留保を追加している。この規定は、犯罪者と目された領民から、裁判権の持ち主が罰金として家畜を押収することは正当な行為として平和違反には該当しないということを意味しているとおもわれる。

サン・ポリアン会議の第六条はさらに明白である。「何人も買戻し (redemption) のために、男であれ女であれ、農奴を捕らえてはならない。ただし、その農奴が罪を犯しており、係争の対象となっている他の領主の土地を耕作しているか、あるいは領主自らの所領あるいは封土である場合はこの限りではない。」^⑯ここでいう「買戻し」とは、裁判領主が、城の

牢獄へと連行した犯罪者から身代金代わりに罰金を徴収することだと考えられるが、これも右の条件のもとでは、正しい処罰権として承認されているのである。

また、ボーヴェー司教ガランが司教区で実施したとされる平和誓約では、「私は商人も巡礼も攻撃しないし、かれらの持ち物を奪うこともない。ただし、かれらが犯罪を働いている場合はべつである」「もしある農民がほかの騎士あるいは農民に損害を加えるならば、私はその農民を捕縛して、告訴まで一五日間の猶予を与える。しかし期日までに罰金を支払わないのであれば、私はその者を捕らえるであろう。しかし、法で定められた以上を彼の財産から奪うことはない」とある。ここでは、領主裁判権の行使は、「平和」遵守の一要素ですらある。

以上の諸規定は、裁判領主による罰金の徴収と、他方の農民その他の拉致や家畜の強奪とが、行為の見かけの次元では相互に判別しがたいという時代状況を暗示していると考えられる。しかしそれを踏まえた上で、そこに正当・不当な裁判権の区分を持ち込む試みがなされているのである。「神の平和」の規定は、このように聖俗の領主間の「慣習」をめぐる一種の契約としての性格をもっていたといえる。^⑩

つぎに軍事徴発権については、サン・ポリアン会議は、「おおやけの馬、雄牛、雌牛、雄ロバ、雌ロバ、またそれらの運んでいる荷、羊、山羊、豚を奪うことも、殺すこともしてはならない。ただしみずからあるいは配下の者の通行手形にもとづいて、行軍の途中で食料を調達するのはこの限りではない」と規定している。すなわち、それぞれの領主がみずからの通行手形を通用させることができる支配領域内での家畜の押収は肯定されているのである。

さらに粉挽き場の使用強制についても、ボーヴェー司教ガランの誓約にはつぎのようにある。「わたしは粉挽き場を破壊しないし、そのなかの穀物も奪わない。ただし、わたしが騎馬で短期の遠征か長期の軍役にあるとき、あるいは私の土地に粉挽き場があるときは別である。」^⑪ここでは、誓約する領主が所領内の粉挽き場の使用強制を維持するという条件のもとでは、逆にそれ以外の粉挽き場を破壊する権限が認められているといえよう。また同時に、軍役を理由とした穀物の

徴発も是認されている。

さらに、平和規定全体に該当する、より一般的な留保規定も存在する。たとえば、「自有地、封土、特権領域、命令権と裁判権に属する領域、城塞の建築と攻囲の期間、国王およびわれわれ司教指揮下の軍役と騎士役の期間は除外される」（ゲランの誓約）、「ただし、みずからの自有地、封土、保護地についてはこのかぎりではない」（一〇五四年ナルボンヌ会議）というように。

このように、「神の平和」会議の規定は、たんに新興のバン領主の暴力あるいはフェーデの禁圧を目指したものとみることとはできない。むしろ、領主裁判権、軍事徴発権をはじめとする領主的賦課租、すなわち「慣習」の存在をいったん肯定したうえで、そこに微妙な分割を持ち込むことを意図したものといえるだろう。その区分の基準となったのは、通行手形の実効する領域、裁判支配域、その他の領主権に属するとみなされる領域や人・家畜、軍役という特別な時間などである。その場合には、これらの「慣習」は正当な権利として、「神の平和」の名のもとに積極的に肯定されたのである。

もちろん留保規定は、領主権に関わるものがすべてではない。しかし今見てきたように、その多くが、平和違反の行為と正当な領主権の執行とを区別しようと、いくつかの指標を提出しようとしている点は強調されるべきだろう。破門、聖務停止令、誓約、賠償、裁判、軍事的攻撃、人質の交換など、「平和」遵守のためのよく知られた方策は、たんにフェーデを抑圧するというよりも、こうした課題を前提したものであったのである。

したがって、「神の平和」とは、単に暴力やフェーデに対抗する治安回復運動でも、司教の伝統的な平和任務の延長でもない。それは、「慣習」をめぐる正当な権力と不当な権力の間の微妙な線引きを模索する試みのひとつであった。会議の主導権を握った司教、諸侯、国王、修道院長らも、個々の領主の行使する「慣習」の存在を前提として、その上に正しき権力の原則を築くことを目指したのである。

簡単にまとめるならば、初期の「悪しき慣習」の背後には、それを支える正しき権力の展開があった。本章ではその象徴的なあらわれを、修道院改革運動に関与する上位領主層の主導的な地位、そして「神の平和」運動のなかの正当な権利と不当な権利を線引きする試みのなかに見出したのである。

- ① 中世のキリスト教の歴史をふくむ一書を用。O. Guillot, op. cit., pp. 31-34.
- ② *Cartulaire de Saint-Jean d'Angély*, A. Musset (éd.), 1901, 1903 (2) 1^{er}, *Saint-Jean* (通記), n. 447.
- ③ *ibid.*, n. 160.
- ④ Ademar de Chabannes, *Chronicon*, P. Bougain, R. Landes et G. Pons (éd.), (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis CXXIX), 1999, pp. 175-177.
- ⑤ トキエス公の場をひくべき T. Head, "The Development of the Peace of God in Aquitaine (970-1005)", *Speculum*, 74, 1999, pp. 661, 673, 674.
- ⑥ 11世紀前半の明確なるサン・ジャン修道院の領主権についての参照: C. van de Kieft, "La seigneurie de l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély au milieu du XI^e siècle", *Miscellanea Neomayer*, 1967, pp. 167-175.
- ⑦ Ademar de Chabannes, op. cit., p. 177.
- ⑧ *Saint-Jean*, n. 49.
- ⑨ T. Head, op. cit., pp. 682-683.
- ⑩ *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Cyprien de Poitiers*, L. de La Boute-tière (éd.), 1877, n. 17, 19, 466, 268, 164.
- ⑪ H. W. Goetz, "Protection of the Church, Defense of the Law, and Reform: On the Purposes and Character of the Peace of God, 989-1038", T. Head et R. Landes (éd.), *The Peace of God* 1992, pp. 259-279; id., "La paix de Dieu en France autour de l'an Mil: fondements et objectifs, diffusion et participants", *Le Roi de France et son royaume autour de l'an mil*, M. Parris et X. Barral I Altet (éd.), 1992, pp. 131-145.
- ⑫ *Les sociétés méridionales autour de l'an mil. Répertoire des sources et documents commentés*, 1992, p. 51.
- ⑬ E. Magnou-Nortier, "La place du concile du Puy (v. 994) dans l'évolution de l'idée du paix", 江川昭氏著「サウルタン・シマル・メー会議」バイエンス大司教ブーシヤールが領内の貴族層に課した平和誓約、おなじくボレーヴェー司教ガランが司教区で実施した平和誓約を同様の観点から分析している。江川昭「ローバル二世王権と「神の平和」運動」関西中世史研究会編「西洋中世の秩序と多元性」法律文化社、一九九四年、三五一-五四頁。
- ⑭ D. Barthélémy, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale 980-1060*, 1999, 2^e éd., pp. 289-292. 中世カロリント時代の司教団が、すでに9世紀の段階からカロリントの神政的な統治理念のふたつ、弱者保護や教会の不可侵の二つを主導的役割を担った二つを根拠に「神の平和」への連続性を強調する議論をいつた K. F. Werner, "Observations sur le rôle des évêques dans le mouvement de paix aux Xe et XI^e siècles", *Mediaevalia christiana XI-XII^e siècle. Hommage à Forville*, 1989, pp. 155-195.

⑮ Mansi, *Sacrorum conciliorum, nova et amplissima collectio*, vol. 19, col. 89-90.

⑯ *Les sociétés méridionales autour de l'an mil*, p. 51.

⑰ 当時の裁判領主が、罰金を徴収する方法のひとつとして城への捕囚を利用してしたこと、およびその背景については、拙稿「西部・中部フランス封建社会における領主裁判」『史料』第八六巻第五号、六五—七〇頁。

⑱ R. Bonnaud-Delamaré, "Les institutions de paix dans la province ecclésiastique de Reims au XI^e siècle", *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*, 1955-57, pp. 151, 152.

第三章 試練のなかの「慣習」

次に、こうした権力のモデルを模索する動きとはべつに、実際のな「慣習」をめぐるやりとりをみてゆくことにしたい。第一に、領主間の現実的な権力関係のなかでは、「慣習」をめぐる態度は具体的にどのようなものであったか、第二に、じつさいに「慣習」が賦課租として徴収される領民統治の次元においてはどうかであったか、を探ることが以下の課題である。すでに示唆したように、本稿の対象とする時代と地域の史料を見る限りでは、「慣習」をめぐる態度は、必ずしも審問・調査という形をとったわけではなかった。^①

(一) 紛争のなかの「慣習」

以下、各種の「慣習」をめぐる封建領主間の紛争関連史料のうちから、典型的な事例を拾い出し、そこに見られる傾向を明らかにしてゆこう。まずは、裁判において「慣習」の証明や確定がどうなされたかである。^②

① ちなみに、デュービーはマコネ地方の十一・十二世紀の裁判制度についての古典的な研究のなかで、アンソ会議の規定をクリュニー修道院が自身の裁判領域を構築してゆく過程の重要な一段階として位置づけていた。G. Duby, "Recherches sur l'évolution des institutions judiciaires pendant le Xe et le XI^e siècles dans le sud de la Bourgogne", *Le moyen âge*, 1946, pp. 149-194; 1947, pp. 15-38.

② *Les sociétés méridionales autour de l'an mil*, p. 51.

③ R. Bonnaud-Delamaré, op. cit., p. 150.

④ ibid., p. 152.

⑤ Mansi, op. cit., vol. 19, col. 832.

ここで目を引くのは、神判や決闘への言及である。その一例として、シャトー・ゴンティエ城主レイノーがマルムティエ修道院に対して、グランデス川の漁労権を要求した訴訟を挙げることができる。マルムティエの史料は、訴訟の結末を次のように記している。「この件については、われらの従僕であるボエレットゥスのエモンが熱した鉄を運ぶことによって、この慣習が古くからのものであること、すなわち、グランデスからグベルネスまでの全ての住民はこれらの河で、売り物としない場合にかぎり、食料として望むだけの魚を捕ることができ、それをレイノーに対して証明した。」この史料で際立っているのは、マルムティエにとって必要だったのは、たんに過去の記憶を明らかにできる人物ではなく、熱鉄の神判を切り抜けることのできる人物を用意することだったという点である。つまり、過去の記憶それ自体は、自足した証明価値を認められておらず、むしろ、証言は、神判や決闘といった試練の前提といった印象を史料は与えるのである。法通曉者への問いかけという通説的なイメージはいつも妥当したわけではないことをこの史料は良く物語っている。じつさい、マルムティエの書記も、神判によって「慣習」が証明されたという事実をむしろ誇らしげに伝えているのである。

では、「慣習」をめぐる訴訟が神判・決闘によって決着するのではなく、裁判官の判決あるいは仲裁・和解により終結する場合はどうであったか。まず、一一世紀末のアンジェのサン・セルジュ修道院と二人の世俗領主モーリス・コレティウスとジョフロワ・ド・バラセとの係争をみよう。二人の領主は、マトウフロン領主フルクの封臣であり、封主からタイユの支払いを求められていた。そこで二人は、封主フルクからの知行に土地をもつサン・セルジュに、タイユの分担かサンスの倍増かの選択を迫ったのである。この要求に対し、修道士たちは、モーリスとジョフロワの父祖およびフルクの父祖から問題の土地を贈与されたのだから、タイユの負担義務はないと主張して、フルクの法廷に提訴した。フルクは両者の申し立てを聞いたあと、サン・セルジュの主張を肯定した。さらにみずからの封主支配域においては、サン・セルジュは「慣習」に従属することはないとも宣言した。しかし、「修道士たちの敵対者たちが彼の意志に同意しないため」、修道士たちはフルクに明確な判決を提示することを求め、最終的にはこれを首尾よく獲得したという。^④ここでは、「悪しき慣

習」の放棄を導いたのは、サン・セルジュ側の一方的な主張と辛うじて引き出された封主フルクの判決であり、関係者への審問がなされたわけではなかった。フルクにとつて重要だったのは、封臣のタイユ要求を招いた封主としての立場と裁判官としての自らの責任に辛うじて折り合いをつける解決策を提示することであつたようにおもわれる。

他方判決ではなく、仲裁によつて紛争当事者間に和解が成立した場合は、「慣習」の分割や、代価の支払いによつて決着するのが普通であつた。ヴァンドーム伯の法廷は、マルムティエ修道院相手に粉挽き場を要求するサロモンに対し、この物件の寄進者である俗人領主ギマンが、訴訟の取り下げの代価としてセリーヴルを支払うという仲裁案を成立させたが、ここでも、「慣習」の確定を導いたのは、やはり記憶への問いかけではなく、紛争当事者の双方の利害を考慮した灰色の和解案であつた。

このように、「慣習」をめぐる争訟において、当事者も裁判官も、かならずしも「慣習」の根拠を、記憶をつうじて明らかにすることを第一に考えてはいなかつたことがわかる。もちろん証人が出廷することもあつたが、証言の真実性は、最終的には神判・決闘による証明と矛盾するものではなかつた。また裁判官も、証人を喚問せずとも、和解案を練り上げること、あるいは判決を下すことが可能であつたのであり、じつさい多くの場合そうしたのである。

裁判とならんで「慣習」についての態度が問われる重要な機会となつたのは戦争である。一一世紀半ばのサン・メクサン修道院の一証書は、アキテーヌ公による軍事的征服に端を発した「悪しき慣習」をめぐる交渉の経緯を以下のように伝えている。

サン・メクサンの一所領マルセは、近隣のヴヴァン城の一騎士レイモンによつて「以前にはなかつた慣習」を課されていた。そうした折り、アキテーヌ公ギョーム七世がヴヴァン城主エリと戦闘を開始し、ついには同城を制圧するにいたつた。院長アルシャンボーはこの機会を捉えて、「この慣習が神とその従属民にとつて有害である」との申し立てをアキテーヌ公とその家族のもとに持ち込んだ。そしていったんは、レイモンの「慣習」を払拭するのに成功する。しかし、ほ

どなく、ギョームはヴヴァン城をレイモンの息子ジローへと授封してしまう。すると、ジローは「父親の悪しき行状を改めることを欲せず」、以前と同じ「慣習」の徴収を再開したという。こうして院長は、ふたたびギョームへの要請を余儀なくされた。仲裁に立ったギョームは、ジローにヴヴァン城下の通行税の半分を認めるかわりに、マルセにおけるいつもの「悪しき慣習」を放棄するとの約束を取りつけ、この一件を落着かせた。ただ、それだけにとどまらず、このあと院長は、ギョーム自身からもサン・メクサンの所領における多数の「悪しき慣習」を勝ち取ったという^⑤。

以上は、城の征服とそれに続く交渉とが、「慣習」の確定にいかん規定的に作用したかをよく示す事例といえるだろう。その一方で、この間、過去の事実を調査するという手続きはついにとられなかったようである。関係者の態度を決定したのは、軍事的勝利者であるアキテーヌ公の裁定への思惑であつたといえる。院長がギョームの修道院保護の姿勢に期待したのと同じように、かつての「慣習」を再開した新城主ジローも、公からの受封を根拠にしてそのように行動したのではないだろうか^⑥。

以上から、「悪しき慣習」の改廃のさいに、過去の事実の審問・調査を組織しようとする関係者の意向はほとんど確認されないことがわかる。そのかわりに、神判と決闘の証明、仲裁裁判における折衝、軍事的征服者による裁定、自発的放棄などが、当事者の態度決定の拠り所となつたのである。

ちなみに、管見のかぎりでは、「悪しき慣習」をめぐるもつとも詳細な記録は、一一世紀後半から一二世紀初頭にかけての、モントリュユ・ベレイ城主がサン・トバン修道院のメロン所領に課したそれである。筆者は以前、初期の領主裁判権を論じた別稿において、その分析を行った^⑦。当時、同城主の裁判権をはじめとする数多くの「慣習」は、サン・トバンの追及的になっていた。紛争処理の過程では、院長による城主ルノーへの決闘の挑戦、城主所領役人による修道士への攻撃、城主ベレイ（ルノーの甥）による粉挽き場付属水門の破壊、サン・トバン側の金銭支払いを条件とする和解などの出

来事が次々とおこったが、なんらかの形式の調査・審問を実施しようとする動きは起こらなかった。^⑧したがって、この事件における「慣習」の扱いも、すでに論じた史料群と同様の傾向を示すものといえることができる。

ただ、両者の紛争にはその後の経緯を記した興味深いいくつかの史料が存在する。一二世紀半ばの、アンジュー伯ジョフロワ五世によるモントルイユ・ベレイ城の征服とそれともなう「悪しき慣習」の廃絶の経緯を伝えるサン・トバンの『年代記』および『アンジュー伯ノルマンディー公ジョフロワ・ル・ベル（五世）伝』の二つの記述史料、そして、ジョフロワ五世他が発給した複数の証書がそれである。^⑨これらが特別注目に値するのは、調査・審問の先進地域の一つとなるアンジュー伯領において、その直前の時代の特徴を垣間見せてくれるからである。^⑩

『年代記』と『ジョフロワ・ル・ベル伝』は、以下の記述において大筋一致している。当時の城主ジローによる「多くのさまざまな前代未聞の悪しき収奪」（とくに「偽りの召喚により」「身柄を買い戻させる」^⑪裁判権）、一年に及ぶ伯ジョフロワによる包囲戦の末にジローが捕縛されたこと、ジョフロワの夢に聖オバン（サン・トバンの守護聖人）が現れ、ジョフロワにジローの隠し持っている「慣習」証書を手取るように指示を与え、じつさにジョフロワが術策を弄してその証書を奪取したこと、最後に聖俗の貴顕を召集した集会においてジョフロワがその証書を焼却したこと、である。^⑫ただ、次のような相違もある。『年代記』では、モントルイユ・ベレイ城の「悪しき慣習」を、シャルルマーニユをはじめとする過去の国王から下付された特許状のインミニテを引き合いに出して非難している。さらにジョフロワが、ジローの「慣習」証書破棄のあとに、重罪事件にかかわる裁判権を自身に留保して、その他の「慣習」を破棄するとした新証書を作成させたとの記述がある。他方、『ジョフロワ・ル・ベル伝』の方には、こうした叙述は欠けているが、ジローの所有する「慣習」証書の形態についての言及がある（『年代記』にはない）。それによると、その証書とは、かつてジローとサン・トバンのあいだで結ばれたメロン所領についての和解を記したシログラフ（当事者間で分割される歯型文書）であり、両者とジョフロワの印璽が施されたものだといふ。とはいえ、両者とも、ジローのもつ「慣習」証書がいかにして破棄されたかに関

心を寄せる点では同じである。

二つの史料を総合すると、アンジュー伯ジョフロワによるモントルイユ・ベレイ城制圧は、それだけでは「慣習」を破棄する根拠としては薄弱だと考えられたという状況が浮かび上がってくる。もちろん、その原因は「慣習」の和解を記したシログラフにある。幻視の奇蹟、集会でのアピール、新証書の作成は、先立つ証書を無効にするために、アンジュー伯とサン・トバンが案出した方策であったと考えることができる。

証書史料はこうした状況をよく裏書きしてくれる。「年代記」の言及するジョフロワの新証書は、じつさいサン・トバンの証書集中に保存されており、その内容も『年代記』の記述と符合する。また同証書中に、さらに九六六年のジョフロワ一世のサン・トバン宛てのインミニテ証書が言及されているが、これもまた証書集のなかにみつかる。それだけではない。ほかに、のちに、ポワティエ司教ジルベールと次のアンジュー伯（イングランド王）アンリ二世からそれぞれ獲得した確認証書が存在する^⑬。そしてこれとは対照的に、サン・トバン側のシログラフは残されていないのである。

一二世紀半ばのモントルイユ・ベレイ城の「悪しき慣習」の廃棄をめぐつては、複雑ないくつも要素が絡み合っていることがわかる。幻視の奇蹟、集会でのアピール、伯の作成した新証書、かつての伯による授与証書、そして確認証書などである。そしてこれらが、ジローのもつシログラフの和解証書を反故にする目的を揃って担っていた。すなわち証書をめぐる一種の争いが、「慣習」をめぐつて繰り広げられたのである。ここでは、将来の証書主義を予感させる兆候が見出されはする。しかし同時に、逆説的にも証書そのみでは過去の記憶を確認する絶対的な基準とはまだなっていないという過渡的な状況が見てとれるといえるのではないだろうか。

（二） 所領経営と慣習——シュジェの『所領経営の記録』から——

つぎに、慣習が課される現場である、領主—領民関係について見ることにしたい。ここで分析するのは、これまで見た

「慣習」放棄証書、和解文書、訴訟記録などではなく、修道士が所領経営の現場で「慣習」をどのように扱ったのかを内側から語っている史料のひとつ、サン・ドニ修道院長シュジェの『所領経営の記録』である。一一四〇年代、晩年を迎えたシュジェは、自分が携わった所領経営のあらあましを後世に遺すよう修道士たちに懇願された。この著作の前半部分は、前院長アダムとみずからの時代に、所領と各種の「慣習」を含めた諸権利の維持・拡張のために傾注された努力の数々の記述に当てられている^⑬。

シュジェの物語る一二世紀初頭は、ルイ六世・七世の後盾を得て、まさにサン・ドニが世俗所領の蓄積に励んでいた時期にあたる。それは、『記録』中に、周辺城主たちの「慣習」からの解放、所領の城塞防備化、回復した「慣習」の強化にかかわる記述が散見することからもよく窺われる。つまりこの史料の大きな特徴は、敵対領主の「慣習」だけでなく、修道院自身の「慣習」経営について率直に語っているところにあるといえる。

『記録』においてひととき大きな叙述が割かれているのは、ル・ピュイゼ城主ユーグ三世との紛争である。ユーグは、同じくシュジェの手になる『ルイ六世伝』においても、イル・ド・フランスを席卷する悪辣な城主の一人として描写されている^⑭。ル・ピュイゼ城の運搬夫役その他の「慣習」は、サン・ドニの二つの所領ルヴレイとトゥリーにとり脅威となっていた。しかし、サン・ドニはシャルトル司教イヴラと共同でルイ六世に請願し、ル・ピュイゼ城の攻略と破壊に成功する。しかし、城の破壊後、所領再建を目論むユーグは、ルヴレイに共同で開墾地を開発するという計画をサン・ドニに持ちかけたという。しかし、サン・ドニ側はこれを拒否した。シュジェは、その理由を「穀物、豚肉、羊、子羊、ガチョウ、雌鶏、若鶏、そして木材」のタイユの「慣習」をユーグが「かれの先祖に倣って」再開するのを憂慮したから、と記している。この地にはユーグに対抗するため防備施設が建設され、その門には塔が設置された^⑮。

トゥリーの場合は、シュジェ自身がアダム院長時代にプレヴォ（所領管理役）として赴任していたが、同じくル・ピュイゼ城のタイユとその運搬の夫役が所領経営の足枷となっていたという。しかし、院長に就任したシュジェは、ル・ピュ

イゼ城破壊後、やはりトゥリーにも囲壁と防備塔をもった城塞を建設する。

サン・ドニの攻勢はこれにとどまらなかった。シュジェは、ある日武装した取り巻きとともにオルレアンへ向かう途中で、「かつての悪行」を繰り返していたユーグを捕虜にし、サン・ドニへと連行したのである。こうして外憂を排除したシュジェは、このあとトゥリーの十分の一税を確保し、さらにサンスを設定して、それを「忘却されることがないように」と証書を作成した。こうして、かつて一年あたり二〇リーヴルに満たなかった同所領の収入は八〇リーヴルに跳ね上がったという。シュジェは、「さらにほかの慣習の日常経営が大幅に向上すれば、同地の財産はいとも容易に増大するだろう」と今後の明るい展望を誇らしげに語っている。^⑦

さて、シュジェの叙述からは、さまざまな「慣習」に対するどのような態度が窺われるだろうか。シュジェは、ル・ピユイゼ城主の「慣習」を「祖先にならった」と記すにすぎず、サン・ドニ側の主張の根拠を自明視している。また城破壊前の「慣習」に関する審問・調査への言及もない。むしろ、所領の城塞化やル・ピユイゼ城主の捕縛という事実が、あらたな「慣習」確保のうえで不可欠だったとの認識を示している。ただ、トゥリーの場合には領民との間で「慣習」証書が作成されたことも分かる。後にはこの種のフランシーズ文書が、領主―領民間で「慣習」の固定化の根拠となるだろう。ただここではその存在はル・ピユイゼ城主への対抗措置としてしか意識されていないようにおもわれる。

これとはべつの「慣習」獲得の試みも存在した。イヴリンヌ所領の再建の記述がそれである。複数のウイラからなるこの所領は、同時に二人の城主と一人の村落領主からのタイユに晒されていた。しかし、サン・ドニは、まず多額の金銭支払いによってタイユの放棄を勝ち取る。興味深いのは、このあとの、近在のイヴリン森における狩猟権の回復にかかわる記述である。修道院は、この目的のために代表の修道士とアモリ・ド・モンフォール^⑧ら修道院と友愛関係にある俗人貴族たちを現地へと派遣した。そして、かれらは「テントで生活しつつ、一週間の間毎日大量の雄ジカを自分たちのもとに運ばせた」というのである。その雄ジカの肉は病気の修道士や近在の騎士らに分配された。こうした行為は一見単なる無駄

な努力のように映る。しかし、シュジェは、「（この行為は）むなしい理由からではなく、教会の権利のため」であり、「慣習」が「今後忘却されないように」なされたのだと強調する。^⑮シュジェの説明は、「慣習」の復活が過去の事実の調査などではなく、権利そのものを実地に行使用する形でかなされえないという認識を示しているようにおもわれる。サン・メクサンの証書にも修道院長の不在中に「慣習」の喪失がおこったという記事があるが、この種の事例は、「慣習」の回復と維持において、示威的な実践がいかに重要であつたかをあらわしているようにおもわれる。

さらに、ギレルヴィル所領の回復の箇所からは、修道院が「慣習」の増大に示した執着ぶりがうかがえる。シュジェによれば、この所領はダゴベール一世発給の証書によりサン・ドニに贈与されたものであつた。しかし数百年後のこの時代には、「屋敷も、農場も、何の領主財産もない」状況で、その住民はサン・ドニにごく小額の耕地と家屋にかかるサンスを納入しているにすぎなかつた。所領の再建に乗り出したシュジェは、まず、同地に一定規模の耕地を購入し、つぎにこの所領をめぐって四〇年来私戦を繰り返してきた二人の世俗領主を和解させ、さらにサン・ドニの所有権を確認させた。ついで、この地に囲壁をもった城塞を建築し、養魚池などを設けて所領の安全と経営の充実に努めた。そして、耕地の一部の収益が上がらないのを見てとると、次のような方法で、穀物の徴収高を増大させたという。すなわち、同所領の農民たちに古くからのサンスを免除する一方で、別途にシャンパール（物納の賦課租）を導入した。そのさい、「慣習の変更改らくる農民の不満と反抗」が予想されたが、メール（村主）に対して、その知行における「慣習」を免除するかわりに、領民の反発を押さえ込む任に当たらせたとしたのである。つまり、シュジェはメールに対する封主としての地位を利用して、「慣習」変更にとまなう村落内の抵抗をあらかじめ封じ込んだのである。

こうして『記録』からは、他領主の「悪しき慣習」に対する非難だけでなく、修道院自身の「慣習」確保への貪欲なまでの取り組みを知ることができる。所領の城砦化、実地での示威的な要求、所領村落内の権力関係の利用などは、調査・審問とは異なる態度のあらわれである。しかもシュジェは、これらをみずからの院長としての輝かしい事績として物語っ

ているのである。呼び出される「慣習」の記憶は、せいぜい修道院の文書庫に眠る国王証書だけにとどまっていた。

- ① ただルメルは、各種の事件のなかでは、「慣習」は調査に付されるのが早かったと指摘している。B. Lemesle, *op. cit.*, pp. 81.
- ② 近年の紛争・係争研究はかなりの数にのぼるが、最新のものととして、以下の二つの論文集が役に立つ。とくに前者には、この分野をリードしてきたアメリカ学会の研究史を整理する論考が含まれている。W. C. Brown and P. Górecki (ed.) *Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture*, 2003; *La justice en l'an mil*, 2003.
- ③ *Cartulaire de Marmoutier pour le Vendomois*, A. de Tremault (éd.), 1893, n. 37. 同様に慣習を証言した人物が神判によつて証明を果たした例として、*Saint-Jean*, t. 1, n. 135.
- ④ *Premier et second livres des cartulaires de l'abbaye Saint-Serge et Saint-Bach d'Angers*, Y. Chauvin (éd.), 1997, t. 2, n. 53.
- ⑤ *St-Maixent*, n. 108.
- ⑥ そのとき騎士レイモンは「悪い慣習」は「ヴァン城」という軍事拠点に由来するならば自明の権利だったのではないだろうか。そして、それを改廃する契機となったのも、おなじ軍事的要因にはかならずなかったのである。サン・トバンの証書にも、アンジュー伯の法廷を城を基点として「慣習」が形成されるという認識を示した判決の言及がある。*Cartulaire de St-Aubin d'Angers* (以下 *Saint-Aubin* と略記), A. Bertrand de Bousillon et E. Lelong (éd.), 1896-1903, n. 306.
- ⑦ 前掲紙巻「六五」一〇頁。
- ⑧ *Saint-Aubin*, n. 220-223, 233, 235.
- ⑨ *Chronique des églises d'Anjou*, 1968 (1869), pp. 83-90; "Historia Gaufredi ducis normanorum et comitis andegavorum", *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Anboise*, L. Halphen et R. Poupardin (éd.), 1913, pp. 219-223; *Saint-Aubin*, n. 864, 865, 224.
- ⑩ ショフロワによる伯領統合の過程で、モントロユ・ベレイ城攻略はもともと重大な局面の一つであった。またノルマンディー公領やイングランドの先例もふくめたフランク・ジネット朝下での調査・審問とその他の関連事項については J. Bousard, *op. cit.*; M. Aurell, *L'empire des Plantagenêt 1154-1224*.
- ⑪ この証書は「年代記」のみ。
- ⑫ ただし「年代記」では、貴顕たちの進言によりショフロワが証書を破棄したといわれているが、「ショフロワ・ル・ネル伝」では「ショフロワが聖トバンの幻視を公衆に説明し、みずから破棄した」とある。
- ⑬ *Saint-Aubin*, n. 864, 224, 885, 886.
- ⑭ Suger, "L'œuvre administrative", *id.*, *Oeuvres*, F. Gasparrin (éd.), t. 1, pp. 54-111; 森洋訳・編「サン・ユグー修道院長シメニエール・ル・イブ世伝」ルイ七世伝「定め書 献堂記 統治記」中央公論美術出版二〇〇二年一二七―一二七頁。なおこの史料とまったく同じシメニエールの所領経営全般の分析とについて M. Bur, *Suger: Abbé de Saint-Denis, régent de France*, 1991, pp. 172-197; L. Grant, *Abbot Suger of Saint-Denis: Church and State in Early Twelfth-Century France*, 1998, pp. 208-237.
- ⑮ Suger, *Vie de Louis le Gros*, H. Waquet (éd.), 2nd éd., 1964, pp. 128-169.
- ⑯ Suger, *op. cit.*, pp. 81. ル・ユグイヤ城への攻撃要請は *ibid.*, pp. 84-85; ゾーラゾ「ル・ユグイヤ城主の「慣習」をサン・ユグイヤに託した」*Recueil des actes de Louis VI, roi de France* (1108

-1137) R.-H. Bautier (ed.), 1992, t. 1, n. 59.

¹⁷⁾ Suger, op. cit., pp. 83-89.

¹⁸⁾ アモリ・ド・モンフォールはじめ、シュジェが紛争の收拾や所領回復にあたって、支持や影響力を期待しえた朋友たちについては、L.

Grant, op. cit., pp. 223-224.

¹⁹⁾ Suger, op. cit., pp. 72-75.

²⁰⁾ St-Maixent, n. 112.

²¹⁾ Suger, op. cit., pp. 74-77.

第四章 一一世紀における調査・審問の事例

ここまでの議論では、「慣習」の主張、証明、確定、改廃などが、多くの場合に調査・審問とは結びつかなかったことを強調してきた。しかし、調査・審問の事例は皆無というわけではない。最後にこうした小数の事例を考察することによって、一二世紀への展望を明らかにしておきたい。

最初に取り上げるのは、サン・メクサンとアキテーヌギョーム六世配下の裁判官とプレヴォとの一〇三二年の訴訟である。

その模様を伝えるサン・メクサンの記録は、訴訟に先立って、ギョーム六世指導下で展開した「神の平和」運動に言及している。それによると、ロベール二世の後援を受けたギョームは、ポワトゥ各地で平和会議を開催した。ポワティエでも、同市の司教イザンベールをはじめとする「さまざまな身分のキリスト教徒」を召集した会議が開かれ、「もし何者かが不正行為あるいは権利の侵害によって聖なる神の教会の財産を所有したならば、すなわちそれを不当に奪ったならば、その者は速やかにそれを返還しなくてはならない。修道院の所領は少しも損なわれることなく解放されなくてはならない」との決定が下された。この平和会議ののち、サン・メクサンの修道士たちは、ギョームが近隣のメル城において、配下の裁判官とプレヴォおよび多くの貴族たちともに裁判集会を開催すると、同院の土地において、「欺瞞と貪欲から不正な裁判権を行使している」裁判官とプレヴォを告訴したというのである。ここで訴えの対象となっている「裁判官とプレ

ヴォ」は、集会の参列者の「裁判官とプレヴォ」に含まれていたと考えられる。訴訟のまえに「神の平和」集会の記述が置かれているのは、サン・メクサン側が提訴を、教会財産の保全を謳った平和の一環として位置づけようとしていることを示しているだろう。そして、ギョームはここで審問を開始する。「旧き慣習に通曉している数人の生まれの良い人物」を召喚し、かれらのうち誰かが宣誓のうえで、おおよかに証言することを求めたのである。はたして「副裁判官たちsubjudices」の一人が、自分の父親が七〇年以上前に裁判官を務めたこと、自分も父の死後、何年も前にこの訴件を審理したことを理由として、この役を引き受け、当時の「慣習」規定について次のような証言を行った。「問題の複数と教区とヴィラにおいては、暴行、強盗、殺人（事件から得られる裁判収入）の半分をヴォワイエが、そしてもう半分は修道士たちが受領する。しかし、サン・メクサンの土地のなかで領民のだれかが訴えを起こしたならば、誰の介入も受けることなく修道士たちが裁きをなす。また、サン・メクサンの土地の外においてヴォワイエが訴えを受けたなら、ヴォワイエが裁判収入を受領する。……（カッコ内引用者）^①」このように、アキテーヌ公はかつての「副裁判官」たちを召喚し、審問を実施した。結局、右の過去の裁判権についての詳細な証言がサン・メクサン勝訴の判決を引き出すことになる。

二つめは、アンジュー伯ジョフロワ・マルテルの法廷で争われたサン・トバンと伯のプレヴォとの一一世紀半ばの訴訟である。この訴訟においても、アンジュー伯のプレヴォであるオドゥワンによる「悪しき慣習」が審問の対象となった。オドゥワンは「慣習により放牧権をもつ」と主張して、伯所有の三〇頭の雌牛をサン・トバンの所領であるル・モン島に持ち込み、同修道院の領民たちに管理を命じたという。修道士たちは、これを「不正な慣習」と判断して、雌牛を捕らえて囲い地に閉じ込め、この事件を伯ジョフロワ・マルテルとオドゥワンを含む裁判官からなる法廷に提訴したのである。オドゥワンは、「かつてのアンジューの慣習」をよく知るかつての二人のプレヴォを証人として召喚した。しかし、オドゥワンの意に反して、二人は、「そのような慣習は見たことも聞いたこともなく、さらには誰のどのような慣習もそこに存在しないし、またかつて存在したこともなかった」とサン・トバン支持の証言をした。これを聞いたジョフロワは次の

ような判決を下した。「余は、たんにそのような慣習が存在しただけでなく、余の父も余も、サン・トバンの所領であるル・モン島においては、どのような慣習もまったく持ったこともなく、かつそのような慣習が存在したことを見聞きしたこともないと認める」^②。

いま見てきた二つの事例は、一一世紀においても、「慣習」の記憶の聞き取りがなされたことを示すものとして、注目に値するだろう。前者では、副裁判官が過去の裁判権について詳細な証言を行い、後者では、被告のオドゥワン自身が用意した証人が、かれに不利な記憶を明らかにし、しかも、アンジュー伯は、その内容をそのまま判決に採用したのである。ただ、これらの事例からは、審問が比較的实现されやすかったいくつかの条件も浮かび上がってくる。第一に、被告が独立の城主ではなく、伯・公の所領役人であり、結局みずからの権利が問われているという意味で、伯・公は裁判官であると同時に、なかば被告の立場でもあるということである。第二に、審問の対象が、「慣習」を直接負担する領民ではなく、諸侯配下の所領役人や裁判官に限定されている点が挙げられる。したがって、ここでの審問は、諸侯の所領役人に対する統制という色合いが強いといえる。結局、二人の諸侯はみずからの「悪しき慣習」を審問と判決をつうじて放棄したのである。

しかし、その一方で、こうした条件が当てはまらない事例も存在する。サン・ピエール・ド・ブルグイユ修道院とモンソロー城主ゴージェの争訟では、院長が、老人と若者からなる七名の諸領民を法廷に引き連れ、誓約の上、「悪しき慣習」（ここでは、ウィカリヤや城の警護賦役など）が過去に存在しなかったと証言させたのである^③。この事例は、一三世紀のそれを先取りするものといえよう。

とはいえ、こうした調査・審問が、あくまでも法廷における証言という枠組みのなかにとどまっている点は見逃してはならないだろう。というものの、第二章でみたように、「慣習」をめぐる訴訟は、神判・決闘の証明のうちに統合される性格のものであったからである。記憶の証言が、それだけで自足した証明価値をもつようになるには、一方で証明手段として

の神判・決闘が衰退し、他方で、第一章でみたように、審問官の任命や調査官の派遣により、法廷外で現地調査が行われるようになるをまたなくてはならないだろう。^① 一一、一二世紀の西・北フランスにおいて、たしかに「慣習」の調査・審問は完全に姿を消していたわけではなかった。しかし、そこにはいくつかの限定的な条件がともなっていたのである。

① *Saint-Maxent*, n. 91.

② *Saint-Aubin*, n. 5.

③ O. Guillot, *Le comté d'Anjou et son entourage au XI^e siècle*, 1972, II, Catalogue d'actes, c. 20; id., "Consuetudines, consuetudo", pp. 37-38.

④ よく知られているように、一二二五年の第四回ラテラノ公会議は、神判のさいの聖職者による祝別を禁止した。ただ、教会人の間では、退潮傾向はすでに一二世紀後半には確実に顕著になっていたといえる。J. Bousard, op. cit., p. 160; D. Barthelemy, *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, 2004, pp. 251-260.

結 び

本稿は、「悪しき慣習」をめぐる態度の分析をつうじて、一一・一二世紀の権力と真理の関係の側面を明らかにしようとしてきた。

先行研究は、記憶の伝承とか、法通曉者への問いかけというイメージをあまりにも自明視してきた。しかし、小数の事例を除けば、調査・審問の本格化は、一二世紀末をまたなくてはならない。それ以前、「慣習」の証明や改廃の場面で支配的だったのは、それとは異なる態度だったのである。

訴訟では、たとえ「慣習」の証人が出廷しても、その証言は最終的な証明手段とはみなされず、神判や決闘による証明のなかに統合されることも少なくなかった。また、仲裁においては、「慣習」はアド・ホックな取引や分割の対象となった。軍事征服後の「慣習」の改廃も、審問や調査ではなく、交渉や証書の活用などによってなされた。また、シユジュの『所領経営の記録』からも、周辺領主との交渉、所領施設の城砦防備化、領民との交渉、示威的な権利の行使が、「慣習」の維持や回復において大きなウェイトと占めていたという知見が得られた。

また、一〇世紀末の「悪しき慣習」の出現は、バン領主による暴力的な領民支配のはじまりという点からも、逆に、修道士のインミニテ意識からも十分には説明されえず、同時代の正しき権力の規範の形成という観点と関連づけて理解すべきだと論じた。諸侯らの修道院改革への関与、「神の平和」規定の留保条項にみる、平和違反の侵害行為と正当な「慣習」の区別の試みにその象徴的なあらわれを見ることができると述べている。

最後に、以上の考察は、一二世紀後半以降、さまざまな社会的領野に広がる審問・調査とのさらなる比較をふまえてはじめて、そのもつ意味がよりあきらかとなってゆく性格のものであることを確認しておきたい。

（京都府立大学非常勤講師

Malae consuetudines and French Feudal Society:
An Attempt at History of the Relationship of Power and Truth

by

TODOROKI Kotaro

From the end of the tenth century toward the twelfth century, the words *malae consuetudines*, literally bad customs, which refer to seigniorial levies and taxes, abound in monastic charters. This article tries to clarify this concept and analyze the historical conditions under which it evolved. Previous studies have been based upon the uncritical association of the *malae consuetudines* with the maintenance of a collective memory. There are, however, only a small number of documents that mention the inquiry or examination of customs, which has led the author to re-examine the documents and to propose new issues and perspectives.

First, it was not until the second half of the twelfth century that institutional and systematic inquiry into customs was gradually introduced. This fact deserves special attention because customs were not the only field in which inquiries, examinations, or hearings were instituted; in criminal law, the investigation of facts, confession, and torture came to be given great importance; in civil law, witnesses and written certification gained precedence as proof; the church systematized the inquisition of heretics, canonizing examination, and sacramental confession; in regional administration of the French monarchy, *enquêteurs* were sent to investigate the complaints filed by the local communities. The institutionalization of the inquiry into customs is one of this new series of movements related to knowledge and power.

Second, it is important to note that the term *malae consuetudines* presupposed some conception of right or legitimate power. Princes, who were the first landlords to abandon such *malae consuetudines* to the leading monasteries, also supported their reform movements and accumulation of seigniorial rights. By doing so, the princes tried to present themselves as a model of legitimate power-holders. In the Peace of God, the prelates and secular landlords who gathered never prohibited the self-help activities, such as feuding, but intended to create a new order in which the delicate and difficult distinction between bad and right customs and power was to be established.

Third, in the eleventh and twelfth centuries, when people attempted to argue for or against customs, or prove their legitimacy in lawsuits, disputes, warfare, or land-management, inquiries and examinations were seldom the first choice. In court, the judgments of God and the results of duels could replace them. Accords between disputants easily modified customs without any consultation of the collective memory stock. Victors in war were expected to decide on the abolition or modification of customs. Finally, in order to maintain or revive customs land-managing monks often resorted to fortification of the domains and demonstrative practices on the domain instead of consulting the memories of their peasants.

On the Merchants of Huizhou and the Art Market
during the Late Ming and the Early Qing Period:
An Analysis Based on Wu Qizhen's *Shu-hua-ji*

by

INOUE Mitsuyuki

During the late Ming and the early Qing period, collection and appreciation of paintings, calligraphy and antiques reached unprecedented levels of activity in the history of China, and simultaneously commercialization of works art progressed, especially in the Jiangnan region. Based on the descriptions of paintings and calligraphy in the *Shu-hua-ji* of Wu Qizhen, this paper clarifies the activities of Huizhou merchants who were responsible for the circulation of objects of art during the period and also considers the trends in the art market in China.

Huizhou was one of the most important markets for paintings, calligraphy and antiques in the late Ming period. Huizhou merchants including Wu Qizhen and his family were diligent in dealing art objects systematically across the Jiangnan region, employing connections with those of the same family name and the employees commissioned to deal as a base for their activities.

After the early Qing period, Wu Qizhen traveled among the main cities of the Jiangnan region and associated widely with the collectors and merchants who lived in the region and who treated him as a leading connoisseur of their collections or as an instructor. During this period, there appeared merchants and craftsmen with