〈書評〉

蔵持不三也著
『奇蹟と痙攣―近代フランスの宗教対立と民衆文化』

（言叢社・2019年９月刊・Ａ５判・598頁・本体価格7,800円）

竹　澤　美　桜

本書は，長年にわたり歴史人類学・民族学の分野でフランスを主題として研究を行ってきた蔵持不三也氏の，集大成と呼んでも差し支えのない著作である。

はじめに，本書の構成と内容を確認しておきたい。本書は序章・終章と本論８章から構成されており，各章は以下のように題されている。

序　章　奇蹟と痙攣
第１章　助祭パリスの生涯
第２章　上訴派パリス
第３章　聖職者通信
第４章　奇蹟の系譜―ポール＝ロワイヤルから
第５章　奇蹟の語り―墓地閉鎖前
第６章　奇蹟の語り―墓地閉鎖後
第７章　奇蹟の遠近法
第８章　痙攣派もしくは「痙攣の共同体」
終　章　歴史の生態系―「声」の来歴

序章では，パリス現象の舞台となったサン＝メダール教会の歴史を整理しつつ，同現象の概略を説明している。1727年に死亡したサン＝メダール教会の助祭でジャンセニストのフランソワ・ド・パリスの墓で，奇蹟的な快癒が相次いだ。これを警戒したパリ大司教は，国王と治安当局を動かして，1732年に墓地を閉鎖した。権力側のこうした警戒感の背景には民衆の「声」があった，と蔵持氏は指摘している。奇蹟体験者は，自らの来歴と快癒に至る経緯を記した報告書を作成していた。そしてそれらの大半は印刷され，地下出版という非合法な形で世間に広まった。民衆は一連の奇蹟譚を語ることで，自らの「声」を獲得し，その「声」は度重なる権力当局からの抑圧に抗い続けて「世論」となり，やがてフランス革命へと繋がっていった，と蔵持氏は捉えている。以上を踏まえたうえで，蔵持氏は，本書の目的が一種の「聖人信仰」から出立した民衆文化としての奇蹟現象と，その後の展開を検討し，その中で生まれた弾圧に抗う民衆の「声」を読み解くことである，とする。

第１章では，バルテルミー・ドワイヤンの『パリ司教区の助祭パリス氏の生涯』を基にして，パリスの来歴が紹介される。パリスは1690年にパリで法服貴族の長男として生まれた。幼少期より聖職への関心が強かったが，父の後を継ぐべく，パリ大学（？）で法学を学んだ。卒業後はジャンセニスムの拠点であったサン＝マグロワール神学校で数か月過ごした。1712年に天然痘に罹ったことを機に，本格的に聖職者の道へと進み，1714年に侍祭に，1718年に副助祭に，1720年に助祭に叙されている。その後も，彼は数名の仲間とともに隠修士的な苦行生活を送る傍ら，貧しい人々に施しを行い続けた。その一方で彼は，隠修士たちの教えや，ヤンセニウスとその著『アウグスティヌス』について学び，恩寵の教えやキリスト教の倫理に対するイエズス会の策謀について深く考えた結果，イエズス会士や，「ウニゲニトゥス」（教皇クレメンス11世が1713年に公布したジャンセニスム弾劾の教勅）を神の真理に反する存在だと非難した。しかし，断食などの苦行が理由で逝去し，サン＝メダール教会の墓地に埋葬された。彼の死の直後から「奇蹟」が相次ぎ，すぐに世間の噂となって広まっていった。

第２章では，先述の「ウニゲニトゥス」を巡る王権・教会とジャンセニストの攻防に焦点が当てられる。この教勅は，フランスのジャンセニストの権威であったパスキエ・ケネルの『新約聖書に関する道徳的省察』（以下『省察』と略記）から101の命題を取り上げ，それらを異端の主張だとして断罪したものであった。この教勅の受け入れを巡ってフランス国内の聖職者は対立し，イエズス会を中心とするジャンセニストの迫害へと繋がっていく。しかし，この対立は，1756年に教皇ベネディクトゥス14世が公布した回勅「エクス・オムニブス」で，ジャンセニストへの迫害を緩和するよう国王ルイ15世に求め，高等法院もこの回勅を受け入れたことで，ひとまず決着した。この一連の流れについて蔵持氏は，親イエズス会の教皇が『省察』を利用して，ガリカニスムを奉じるフランスの聖職者たちを自らの権威に服従させようとしたかに見えるが，結果的にフランス（およびフランドル）の反教皇勢力を活気づけ，フランス国内でのイエズス会の失墜をも招いたと指摘している。

第３章では，ジャンセニスト系の機関紙『聖職者通信』の概要を紹介しつつ，パリスと同紙との関連が説明されている。『聖職者通信』の起源は，1713年に教勅「ウニゲニトゥス」を批判するために誕生した『通信』であり，1728年に『聖職者通信もしくは教勅ウニゲニトゥスの歴史に資するための回顧録』と改称した。『聖職者通信』は，最盛期には6000部以上発行されたようだが，1803年に廃刊となるまで当局から認可されることはなかった。「新聞」という性質上，『聖職者通信』はフランス各地や外国から寄せられた記事を主体としていたが，その論調はイエズス会や王権を批判し，ジャンセニストを擁護するものであった。また，それらの中には多数の奇蹟譚も掲載されたことから，パリスによる奇蹟が世間に広まるうえで『聖職者通信』が果たした役割は大きい，と蔵持氏は指摘する。加えて，ジャンセニスムとガリカニスムの結節点という特性を帯びつつも，『聖職者通信』が聖俗両方の権威に抗い続け，革命期までの世論形成にも重要な役割を果たしたことを強調している。

第４章では，17世紀後半から18世紀初頭にかけて，フランス・ジャンセニスムの拠点ポー

ル＝ロワイヤル修道院で起きた出来事が時系列で整理されている。蔵持氏はパリス関連の奇蹟，特にジャンセニスムに関する奇蹟の原型として，1656年に同修道院の請願修道女マルグリト・ペリエがキリストの聖荊冠に触れ，病が快癒したことを挙げる。この快癒はパリの司教総代理により奇蹟として認定されたが，イエズス会がそれを否定したことで，その真偽を巡る論戦が勃発した。蔵持氏は，ペリエの奇蹟とパリスのそれとを比較し，その共通点として，ジャンセニスムと結びついた（結びつけられた）こと，イエズス会対ジャンセニストの宗教的・政治的な対立の局面に位置していたことを挙げている。また，ペリエの奇蹟と同年にジャンセニスムを批判する教勅「クム・オカジオーネ」が教皇インノケンティウス10世によって発布され，ジャンセニスム批判の機運が高まっていた。1661年にフランスの聖職者会議がこの教勅の受け入れを決めると，それに抵抗したポール＝ロワイヤル修道院は，同じくジャンセニスムの拠点であったデ・シャン修道院とともに，以後40年以上にわたりパリ大司教ボーモンや国王ルイ14世から弾圧を受けることになった。こうした経緯を踏まえて，蔵持氏は，奇蹟とはあるのではなくつくられるものであると定義し，そのうえで，当事者がその出来事を奇蹟として信じることが最低要件であり，そこに論理は必ずしも必要ではないと指摘する。そして，宗教的な奇蹟の場合，この当事者のイマジネーション（個人的想像力）がしばしば外在的な要因や働きかけによってイマジネール（集団的想像力）へと発展的に転位して初めて奇蹟は論理を獲得し，信仰の対象となると主張する。

第５・６章では，パリスに好意的であったパリ大司教ノアイユの命で，1728年に行われた調査を基に作成された『奇蹟集成』を中心に，またジャンセニストのカレ・ド・モンジュロンの『諸奇蹟の真実』を補完的に用いながら，パリスにまつわる奇蹟譚を時系列的に紹介している。『奇蹟集成』には104人分の奇蹟報告書が掲載されており，それらはすべて体験者自身の一人称や三人称で書かれている。これらを踏まえ蔵持氏は，『奇蹟集成』が18世紀の民衆文化の貴重な情報源であると指摘し，その分量から一種の「奇蹟文学」ですらあるとも述べている。一方『諸奇蹟の真実』は，掲載された奇蹟譚が８件に限られ，１件あたり50頁から60頁が費やされている。これはモンジュロンが，証言・証拠・証人を奇蹟の必要条件として認識していたためであった。

第７章は第５・６章を踏まえた内容で，『奇蹟集成』『諸奇蹟の真実』に加え，ポール＝ロワイヤル図書館に所蔵されている『痙攣派運動文書』を基に，奇蹟体験者188名の特徴を一覧表の形にして分析している。彼らの年齢は３歳から84歳と幅広い。そして，その７割超が女性であり，さらに，その多くを20・30歳代，次いで40・50歳代の人々が占めている。その理由として蔵持氏は，この年代層の女性に特有の病気の多さや，男性より女性の方がパリスのとりなしを願う気持ちが強かったことを挙げている。加えて，女性たちは一般に男性よりも信仰心が篤く，奇蹟の噂にも敏感であったという事情が作用したのではないか，とも推測している。彼らの出自に関しては，その大半が中層階級のジャンセニスト系小教区出身者で，地方在住者も少数ながら存在していた。こうした事情は，パリス現象が地方にも広まってい

た証だ，と指摘される。

奇蹟が発生した年は1731年が最多で，1733年までの３年間に140人と，全体の約８割を占めている。その理由として蔵持氏は，1731年にパリス現象を理由とするジャンセニスト迫害が強まったため，かえってパリス現象が認知されたことを挙げる。病気に関しては，麻痺やリウマチなど，当時では「不治」とされていた病が多かった。それが「治った」ということについては，そこにパリスの「霊薬」という「プラシーボ効果」があったと蔵持氏は推測する。ただし，快癒の祈願に際してパリスの聖遺物（身体の一部や日用品など）にすがった者は全体の15％と少数であることから，聖遺物祈願は一般的ではなかったのではないかとも蔵持氏は推測する。最後に，パリスの墓などで激しい痙攣を体験し，それが快癒に結びついた事例が全体の２割以下であることから，パリスによる奇蹟的快癒者と痙攣快癒者（以下，痙攣者と略記）を同一視すべきではないと強調している。それにもかかわらず，当時は墓地での様相が痙攣と結びつけられ，後述する痙攣派と同一視されるようになっていった。蔵持氏は，痙攣はパリス信仰を可視化するために強調されたが，そのことがやがて，病を社会化するイマジネールへと繋がったと指摘している。

第８章では，墓地閉鎖後のパリス信仰の動向が述べられている。1730年代初頭以降，痙攣後の奇蹟ではなく，奇蹟のための痙攣を重視する「痙攣派」が登場した。彼らを意味するコンヴュルショネールという語は，当初墓地での痙攣者を指していたが，次第に痙攣派全体を意味するようになり，痙攣者と痙攣派は同一視されるに到った。彼らは秘密の集会を開き，そこでスクールと呼ばれる加虐行為を行ったり，互いをフレール，あるいはスールと呼び合ったりするなど，パリス信仰とは無縁の異様な存在となっていった。そのため，ジャンセニストは彼らを支持する者と断罪する者とに分裂し，文書闘争に発展した。ただし両者の論点は，痙攣の業が神意による超自然的なものであるのかどうかに絞られており，それ以上に論争が発展することはほぼなかった。

蔵持氏は，これがジャンセニストの分裂を象徴する出来事であったにもかかわらず，痙攣派の先行研究の大半がこの攻防を看過している，と指摘する。いずれにしても，痙攣派の異様さを恐れた当局は，1733年に痙攣を禁じる王令を発布した。これを受け，痙攣派は地方へと分散し，1750年代初頭までに多くのセクトが誕生した。これらのセクトは民衆の支持を得て人気となったが，19世紀半ばにはほぼ姿を消している。その背景について蔵持氏は，それぞれの指導者の死や，民衆の精神的・宗教的変質に加え，痙攣がヒステリーに起因すると主張したジャン＝マルタン・シャルコーの論を紹介し，精神医学の発展があったと指摘する。さらに，蔵持氏は，痙攣派現象のような宗教と政治が固く結びついた「大衆運動」はフランス以外のヨーロッパでは皆無だと指摘し，民衆はパリスの奇蹟譚の際と同様に，社会の抑圧装置に抗う「声」を獲得したのだ，と主張している。

終章では，パリス現象を，徐々にその影響力を増して時に社会を変革する，集団的あるいは社会的イマジネールの影響を受けた現象であったと総括し，本書を振り返っている。その

うえで，様々な事象を歴史の生態系から見ていくとき，その生態系をどこまで探れば良いのかという問いに答えるため，本書では，奇蹟と記録化，快癒者たち，痙攣，聖遺物崇拝，ジャンセニスムとジャンセニスト，ポール＝ロワイヤル，痙攣派という７つの観点を定め，それらを取り巻く政治的・社会的・文化的状況を検討したと述べている。また，この歴史の生態系において特に重要なのは「声」の来歴であるとする。蔵持氏は，民衆の声の背後には，個人の想像力を律するイマジネール，すなわち集団的な想像力があるため，それを辿ることで世論という名のイマジネールに突き当たると主張する。こうした声がフランス革命とどのように交錯し，革命後に成立したとされる市民社会にどのような影響を与えたのか，現時点では，蔵持氏にも不明だとしながらも，サン＝メダールで飛び交った様々な声がその祖型の１つになったと指摘する。

以上，本書の内容を紹介してきたが，以下では筆者が本書においてとりわけて意義深いと考える点を紹介したい。

まず，第５・６章において，蔵持氏がパリスの奇蹟を具体的に検討する中で，単に奇蹟報告書の内容を説明するのではなく，報告書の中で蔵持氏が注目する箇所を指摘した上で，他の資料を検討し，それらを突き合わせる形で氏の独自の見解が述べられている点である。さらに，奇蹟的快癒に関する当時の肯定的な意見に加え，反ジャンセニストからの批判も詳しく紹介されていることから，奇蹟肯定派と否定派の２つの見解を同時に，また対比的に参照することができる。また，第７章において，報告書を作成した奇蹟体験者の背景について，詳細で具体的な分析がなされている点も興味深い。これらの分析の中で筆者が特に重要であると感じたのは，奇蹟体験者の社会的出自が中層以上の階級に多いことである。こうした事実は，第１章で説明されているように，生前のパリスが貧しい人々に施しを与えるなど，最下層の人々と共に生活し，中層階級の人々とのかかわりが薄かったことと対照的であるように思われる。

また，日本におけるジャンセニスム研究は決して多いとはいえないが，そのほとんどが政治や神学といった観点からなされてきた。しかし本書においては，民衆や奇蹟という，これまで看過されてきた観点からジャンセニスム問題が考察され，非常に画期的である。序章で述べられているように，奇蹟体験者たちはその経緯を記した報告書を作成し，その一部は非合法ながらも世に広まった。蔵持氏はこれらの報告書こそが民衆の「声」であり，そうした声がやがては「世論」を構築し，フランス革命へと繋がっていくことを示唆している。そして終章では，現実を超克するものであった奇蹟は，体制側の権威に刃向かうものでもあったため，王権は「奇蹟の声」を恐れるようになり，サン＝メダール墓地を閉鎖するに至ったことが指摘されている。この２つの指摘からは，正統とされるカトリックとは異なる別の信仰が登場することで，民衆に対する権威の統制力が低下することを体制側が恐れており，自分たちに不利な状況に繋がるかもしれないと考えていたことが読み取れる。以上を踏まえると，ジャンセニスム問題を考察するうえで，民衆とジャンセニスムのかかわりは看過されてはな

らないトピックであり，その研究の進展は，革命前のフランス社会全体を理解するのに大きな貢献をなすであろうことが，蔵持氏によって示されたと思われる。

一方で，本書に関して再検討が必要であると筆者が感じた点も指摘しておきたい。まず，第３章において，革命期までの世論の形成に『聖職者通信』が果たした役割の重要性を蔵持氏は指摘している。この世論は，『聖職者通信』が「ウニゲニトゥス」とイエズス会だけでなく，王権や教皇をも批判することで生まれたものだと氏は述べているが，それらが具体的にどのようなものであったのかが，本書では十分には説明されていないように思われる。また，ジャンセニストの機関紙である『聖職者通信』が，6000部以上発行されたとはいえ，ジャンセニスムに関心がない者にどれほど認知されていたのか，あるいは読まれていたのか，という部分が検討不足であるように思われる。

また，第４章において蔵持氏は，ジャンセニスムとかかわるパリスの奇蹟の原型として，ポール＝ロワイヤル修道院で起きた出来事，すなわちペリエの病が快癒した奇蹟を挙げている。しかし，この指摘はやや早計に思える。第一に，ペリエの奇蹟が起きた1656年と，パリス関連の奇蹟が多発した1730年代前半とは実に70年以上も離れている。また，ポール＝ロワイヤル修道院で起きた奇蹟はペリエの事例以外にも複数存在する。これらはペリエの快癒のように正式な奇蹟認定を受けなかったとはいえ，快癒という共通点があるのだから，やはりパリス関連の奇蹟の原型に含めて考えるべきではないだろうか。加えて，ペリエの奇蹟は聖遺物によって病が快癒したというものであるが，パリス関連の奇蹟では，奇蹟体験者の聖遺物祈願が一般的ではなかったことが第７章で指摘されており，ペリエの奇蹟だけをパリス関連の奇蹟に結びつけて考えることは，やはり拙速なのではないだろうか。

とはいえ，その重要性にもかかわらず，日本においてパリス現象や痙攣派に関する研究は極めて少ない。こうした事情を踏まえると，今後これらの分野の研究が進むとすれば，本書でなされた膨大な量の分析が貴重な基盤を提供するであろうことは間違いないと思われる。