

1. 研究会「説教史料論の最前線」

日時：2006年3月4日（土）13時30から

場所：九州大学文学部共同演習室

共通テーマ「説教史料論の最前線」

報告：

赤江雄一「ラテン語で説教を書き、俗語で説教を行う説教者の心性
—範例説教集と説教術書の分析から—」

大黒俊二「15世紀トスカーナの俗人筆録説教—声と文字の弁証法—」

近年欧米で隆盛を極めている中世末期の説教史料研究について、研究報告会を開催した。

説教研究は、教会史・宗教史研究の一環として重厚な研究史を誇る一方で、近年では、社会史や心性史との連携を深めているが、同時に、史料論としても見過ごすことが出来ない重要な論点を多く提示している。今回の研究会では、わが国の説教研究を代表する2人の研究者から、それぞれ本領とされる領域について研究報告がなされた。

赤江報告では、説教師のもと、説教が準備される現場に焦点が置かれる。大黒報告は、これとは逆に、説教実践、さらにはその受容という問題に関わる。両報告は、説教史料論について、それぞれが高度な実証研究であるが、同時に、相補い合うかたちで関係の諸問題を網羅的に提示しており、全体像の展望を可能としてくれる。

以下は、各報告者が、当日の報告をもとに、あらたに書き下ろしたものである。大黒報告については、今回、方法論的諸問題に焦点をすえ直した原稿があらたに提供された。これらに加えて、二つの報告が提示する諸問題を別の観点から整理するコメントが準備された。

ラテン語で説教を書き、俗語で説教を行う説教者の心性
—範例説教集と説教術書の分析から—

赤江 雄一

近年の研究は、托鉢修道士らの説教活動は、執筆、筆写、口頭での伝達という段階を通じて「活版印刷以前のマス・メディア」と呼べるほどの規模で行われていたことを明らかにしてきた。現存するそうした説教の大部分は、13世紀に托鉢修道士たちの出現とほぼ同時に生まれた「新説教」 *sermo modernus* 形式を用いてラテン語で書かれている。ラテン語で書かれているからといって、俗人に対する説教に用いられなかったわけではない。膨大な量の説教集の存在がわかってくると、それらが民衆に語りかける俗語での説教と無縁であったと考える方が不自然であり、むしろこれらの説教は最終的には俗語で俗人に対して語られることを想定して書かれていると考えられるようになった。ここで問題になるのが、ラテン語で書かれた範例説教と俗語でなされた実際の口頭での説教のギャップである。これは説教が俗語で最終的にどうなっていたのかという問題に留まらない。書かれるテキストとしてのラテン語説教と、実際に口頭で俗語で語られる説教の間には、言語・聖書解釈・説教者と聴衆の文化的差異をめぐる緊張関係が存在した。

本報告は、「説教術書」 *artes praedicandi* と呼ばれるジャンルに属するラテン語史料に基づいて、実際の書かれた説教との比較を交えながら、ラテン語で書き俗語で話す説教者たちの直面した問題に焦点を当てる。説教史料を単体として読むのではなく説教術書と比較しつつ検討することにより、14世紀以降に用いられていた「語的一致」というテクニックのなかに上述の緊張関係を同定する。

「説教術書」は、どのように説教を著述すべきかを説明し、説教執筆の諸形式を記述するマニュアルである。説教術書のなかでもっともよく知られた著作は、ベイスヴォーンのロバートの『説教形式』 (*Forma praedicandi*) という著作 (1322年) である。彼の説教テクニックについての見方は孤立したものではなく、特に14世紀イングランドのよく訓練された説教者たちのあいだで広く共有されていたものだったと考えられる。

彼らが共有していた「新説教」形式の説教は、導入部分と本論の二つに大きく分かれるが、特に導入部分において、以下説明するような手続きを踏みつつ展開する。まず、その日のミサで読まれる聖書箇所からとられた一文が主題 (聖句) として説教の冒頭に掲げられる。次に、副主題と呼ばれるものが置かれる (置かれない場合もある)。その後、主題聖句が再提示され、さらにいくつかの構成部分が続く。この部分は、その説教全体の内容と構造の両方の理解にとって決定的に重要である。まず、主題聖句が二つから四つに分割され、その分割された部分のそれぞれに対して語釈 (*distinctio*) が対置される。14世紀の半ばにヨークで活動したアウグスティヌス隠修会士ジョン・ウールドビーによる、御公現の祝日後第二日曜日の説教を例にとるなら、「結婚がなされた／結婚式があった」 (*Nuptiae factae sunt*) という主題聖句が二分され、

「結婚」 *nuptiae* に対して「壊すことのできない鎖」、

「なされた」 *factae sunt* に対しては「耐えることのできる矯正策」

という語釈が対応する。〔俗語での説教においてこの語釈の翻訳は、主題聖句を理解し説教全体が基づくところの解釈であるがゆえに重要であり、説教写本の欄外でこの部分についてのみ俗語の翻訳が記されていることは珍しくない。〕これに続くのが「部分の宣言」であり、主題聖句の分割部分と語釈とのつながりを説明する。この「語釈」と「部分の宣言」は、次に「部分の確証」のなかで聖書の一節を引

用することで確認される。この説教ではマタイ 22 章 2 節が二つの「部分の宣言」の両方の正当性を確認する。

ベイスヴォーンは、こうした手続きを新説教形式の構成に必要不可欠と考えているし、ウォールドビーの説教も、詳細に至るまでベイスヴォーンの説明と一致しており、同様の認識を共有していたと考えられる。こうした「主題聖句の分割」から「部分の確認」という構成部分は、13 世紀半ばまでの「新説教」形式にはあまり見あたらない、13 世紀の末にかけて発展したさらに新しい要素である。説教者たちの間では、新説教形式の説教の展開にあたって、主題聖句の解釈のより厳密な手続きが発展していた。

しかし、こうした複雑な説教術の発展には問題がなかったわけではない。それがあらわになるのは、「部分の確認」においてである。上の例として上げた説教の「部分の確認」として引用されているマタイ 22 章 2 節は「天の国は、ある王が息子のために婚宴を催したのに似ている」である。この一節が、上に見た二つの語積の両方とも確認になっているとはどういうことか。「息子」が二つ目の語積にかかわっているのは理解できる（結婚が「耐えられる」のは子どものためであると「部分の宣言」は述べる）が、一つ目の語積「壊すことのできない鎖」をどのように確証しているかは自明ではない。こういった問題について、ベイスヴォーンの説教マニュアルは、この「確認」の箇所では用いられる聖書箇所が主題聖句と同じ語句を含んでいることが肝心であると説明する。この原則は「語的一致 *concordantia vocalis*」と呼ばれる。確かにウォールドビーの説教のマタイ 22 章 2 節には、*facio, nuptie* そして *est* という三語が含まれている。

ベイスヴォーンは、『説教形式』のなかで「語的一致」を、最初にこの語に言及する 7 章の一節をもちいて説明している。それによると語的一致とは、主題聖句の語と、それを説教者が解釈した語が語のレベルで一致していることである。「語のレベルで」とは、主題聖句の語とそれを説教者が解釈した語の両方で、同じ語（幹）が用いられねばならないという意味である。たとえば、主題聖句の「来たれ」(*veni*)という語に対して、解釈（語積）に「到着／（キリストの）降誕」(*adventus*)という語を含ませることである。

「語的一致」の対概念が「意味的一致」(*concordantia actualis*)である。これは、主題聖句の語とそれを説教者が解釈した語のあいだに意味（論）的な連想関係があることである。「意味的一致」は「語的一致」と比べると、同じ語（幹）を使わなくてよいという点で自由度が高い。もし主題聖句が「歩きなさい」(*ambulate*)である場合、この解釈として歩くべき三種類の「道」(*via*)を引き出すならば、この二つは意味的に連想関係のある「意味的一致」である。この二つの概念が理解されると、前述の（発展した新説教形式にとってコアとなる部分である）分割された主題聖句に対置された語積が、「意味的一致」であることが理解される。

『説教形式』は全体として明晰な著作だが、この「語的一致」についてのみ、ベイスヴォーンは非常に分裂した態度を示す。上述の第 7 章において、ベイスヴォーンは語的一致に対して完全に否定的である。しかし、第 22 章においてはそれに矛盾するようなことを述べている。そこで彼は、意味的一致を大々的に賛美することはせず、むしろ語的一致を擁護しさえする。以下に見るように、批判を恐れているのである。

ベイスヴォーンは第 22 章で、ラテン語で説教がされる場合、そして俗語で説教がなされる場合のそれぞれについて一つずつ例をあげて、俗語状況における意味的一致の使用を訴えている。この二つの例の違いを報告では詳しく検討したが、紙数の都合上結論だけ述べれば以下のとおりである。すなわち、語積において意味的一致が用いられるのは問題ではない（ウォールドビーの説教の語積も意味的一致である）。しかし、その後、聖書の言葉を引用し、それぞれの語積を確認するときに、その聖書からの引用が主題聖句と同じ語を含んでいるべきか（すなわち語的一致が用いられねばならないか）という点が争われていたのである。

ベイスヴォーンは、俗語状況のなかでは語的一致は用いなくてもよいと考える。理由の一つは言語的なものである。彼は、ラテン語で書かれた聖書のなかでは、例えば「歩く」(*ambulare*)と「行く」(*ire*)の違いはただちに明白だが、英語では「歩きなさい」と「行きなさい」の違いはないと述べる。「歩く」と「行く」は英語ではほとんど同義語である、こういう場合に聖書の言葉が正確に同じ語を含んでいるかどうか厳密にしても仕方がないというわけである。俗語で説教する状況は、語的一致を多用するにはあまり都合がよくない。それが、俗語状況における語的一致の使用に反対する言語的論拠である。

もう一つの論拠は文化的なものである。先ほどの続きで彼はこう述べる。「私には[意味的一致の使用について]何か他の問題があるようには見えない。もっとも、誰か教育をうけた人が、説教のなかの聖書の典拠に気がついた場合は別にして」。ここで、ラテン語を読める人々(*literati*)のなかで厳格な学僧が意味的一致を使用するのを批判する可能性が考えられている。こうした人々は、意味的一致の濫用は、聖書の理解と説教者の権威(そして究極的には教会の権威)を掘りくずすと考えていた。しかし、ベイスヴォーンはもっと实际的に考える。すなわち「教育をうけていない人々(*illiterati*)はどうやって」語的一致と意味的一致の「違いを見分ければよいか明白ではないからである」と。もし *literati* の文化をアカデミックと特徴づけるならば、それは *illiterati* である俗人の文化の対極に位置していた。ベイスヴォーンは、この *literati* の文化が存在しないところで、語的一致に固執しても意味がないと言っているのである。

ここで、ベイスヴォーンがラテン語でこの議論を組み立てているという、いわば自明の事実に変更して注意すべきである。すなわち、ベイスヴォーンは *literati* に呼びかけている。*illiterati* は彼の議論を読むこと(読めること)を期待されていないし、そもそも意味的一致が使われているか気にしない。*literati*、とくにそのなかの強硬/厳格派こそ、ベイスヴォーンが説得しようとしている想定された読者である。彼は、こうした強硬派に対して、語的一致を厳格に守るのをゆるめることで厳しい基準を少し下げてほしいと訴えている。

すでに見たように、主題聖句と語積のあいだで意味的一致を使うことは問題ではなかった。その語積を、聖書の典拠によって確認しようとする際に語的一致ではなく意味的一致を使うことが問題だった。したがって、この問題はある意味で非常にトリビアルなものである。しかし、当事者にとって掛金は高いものだった。説教者の言葉の権威が賭けられていたからである。

ベイスヴォーンの考えとしては、一方で *literati* のために語的一致をつかってラテン語の説教をつくり、他方で、俗人のために意味的一致をつかって俗語の説教をつくれればよい、ということだったかもしれない。しかし、学識僧の強硬派にとってみれば、語的一致をまもらなければ、聖書解釈の証明にあたってのユニバーサルな基盤が切りくずされることになる。これに対して、ベイスヴォーンは、こうした学識をもつ学僧たちが、俗人たちの面前で、意味的一致をつかった説教者を声高に批判するとすれば、説教者一般の権威を守るところか、むしろそれを掘り崩すものであると、あくまで实际的に考えていた。したがって、意味的一致の使用を巡る問題が、学を積んだ説教者の間で激しい議論をひきおこしていたとしても不思議ではないし、ベイスヴォーンの記述からもそれは伺える。

ベイスヴォーンは、俗語状況では語的一致を使わないほうがよいという説得に成功したのか。おそらく、彼の説得によろうとよるまいと、多くの説教者たちは、その場に応じて使わなかっただろう。確かなのは、「語的一致」はラテン語でなされる説教の執筆訓練の場において教え続けられたことである。例えば、ウォールドビーは、前述した例でも明らかだが、常に部分の確証では語的一致を守っている。この点以外のほぼあらゆる点について、ベイスヴォーンと一致しているにもかかわらず、である。ウォールドビーも英語で説教する際には意味的一致を使った可能性はある。だが、彼の英語での説教が残っていない以上確かめることはできない。

当時の俗人同様、現代人の目にもトリビアルな問題に見える「語的一致」問題だが、「語的一致」に

対する批判が、異端のウィクリフのみならず、15世紀の正統派の聖職者トーマス・ガスコーニュによっても繰り返され、16世紀になってもエラスムスによってもなされるという事実は、説教者の訓練において、この「語的一致」が基本ルールとして用いられた新説教形式による説教術の強固な伝統の存在をむしろ物語っている。

Select Bibliography

a) Primary sources:

John Waldeby OESA, *The Novum opus dominicale* in 2 mss: Oxford, Bodleian, Laud misc. 77 and Bodley coll. 687

Robert of Basevorn, 'Forma praedicandi', ed. by Th.-M. Charland in *Artes praedicandi: Contribution à l'histoire de la rhétorique au moyen âge*, Publications de l'Institut d'Études Médiévales d'Ottawa, 7 (Paris: Vrin, 1936), pp. 231-323.

b) Secondary sources

Akai, Yuichi, 'Between *artes praedicandi* and Actual Sermons: Robert of Basevorn's *Forma praedicandi* and the sermons of John Waldeby OESA', in *Constructing a Sermon* (a tentative title), ed. by Roger Andersson, Series SERMO (Turnhout, Belgium: Brepols, forthcoming (2007))

—, 'The Importance of *Curiositas* in Late Medieval Preaching', in *Minds of the Past: Representations of Mentality in Literacy and Historical Documents of Japan and Europe*, ed. by Takami Matsuda, Kenji Yoshitake, Masato Izumi and Michio Sato (Tokyo: Centre for Integrated Research on the Mind, Keio University, 2005), pp. 51-74 [松田隆美・吉武憲司・和泉雅人・佐藤道生編著『こころのかたち—東西文献資料に見られる心性の表象』所収 慶応義塾大学 21世紀 COE 心の統合的研究センター 2005年] 邦語: 「中世後期の説教における *Curiositas* の重要性」『史学』(三田史学会) 74 巻 4 号 2006 年 21-52 頁 (通巻では 341-372 頁に相当)

Briscoe, Marianne G., 'Artes praedicandi', in *Artes praedicandi and Artes orandi*, ed. by Marianne G. Briscoe and Barbara H. Jaye, *Typologie des sources du moyen âge occidental*, 61 (Turnhout: Brepols, 1992), pp. 9-76.

Caplan, Harry, *Mediaeval artes praedicandi: A Hand-list*, Cornell studies in classical philology, 24 (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1934)

Caplan, Harry, *Mediaeval artes praedicandi: A supplementary Hand-list*, Cornell studies in classical philology, 25 (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1936)

d'Avray, D. L., *The Preaching of the Friars: Sermons Diffused from Paris before 1300* (Oxford: Clarendon Press, 1985)

Kienzle, Beverly Mayne, ed., *The Sermon*, *Typologie des sources du Moyen Âge occidental* 81-83 (Turnhout: Brepols, 2000)

Longère, Jean, *La prédication médiévale* (Paris: Études Augustiniennes, 1983)

Morrin, Margaret J., *John Waldeby, O.S.A., c. 1315-c. 1372: English Augustinian Preacher and Writer. With a Critical Edition of his Tract on the 'Ave Maria'* (Rome: Analecta Augustiniana, 1975)

Muessig, Carolyn, 'Sermon, Preacher and Society in the Middle Ages', *Journal of Medieval History*, 28 (2002), 73-91

Murphy, James J., *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance* (Berkeley: University of California Press, 1974)

Roberts, Phyllis, 'Sermon Studies Scholarship: The Last Thirty-Five Years', *Medieval Sermon Studies*, 43 (1999), 9-18

Spencer, H. Leith, *English Preaching in the Late Middle Ages* (Oxford: Clarendon Press, 1993)

Wenzel, Siegfried, *Preachers, Poets, and the Early English Lyric* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986)

—, *Verses in Sermons: Fasciculus morum and its Middle English Poems*, Mediaeval Academy of America Publications, 87 (Cambridge, Mass.: Mediaeval Academy of America, 1978)

—, *Macaronic Sermons: Bilingualism and Preaching in Late-Medieval England* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994).

—, *Latin Sermon Collections from Later Medieval England*, Cambridge Studies in Medieval Literature, 53 (Cambridge: Cambridge University Press, 2005)

説教史料と史料論、テキスト学
—方法論的考察—

大黒 俊二

はじめに

2006年3月4日の西欧中世史料論研究会では、「15世紀トスカーナの俗人筆録説教——声と文字の弁証法」と題して三つの俗人筆録説教を具体的に紹介し、それらが西欧中世史料論にとってもつ意味を考えてみた。また、ほぼ同内容の報告を同年11月26日、「テキスト学の構築に向けて」研究会（代表：齋藤晃氏、国立民族学博物館）において、「説教を聞く、書く、読む——15世紀トスカーナの俗人筆録説教」という表題で行った。二つの研究会は、対象とする時代と地域で違いはあるものの、関心のもち方は大きく重なっている。ほぼ同内容の報告を一方は西欧中世史研究者、他方は人類学者を対象に行つて、その後の討論から得た経験をもとに、以下では、説教史料が史料論とテキスト学にどのような示唆をあたえてくれるかを二つの問題に限って考察してみたい。両研究会で紹介した三つの俗人筆録説教の内容は、既発表の拙稿¹にもとづいているのでこれの参照を乞うこととし、以下では方法論的考察に重点をおくことにする。

とはいえ、議論の必要上、三つの俗人筆録説教についてある程度の紹介はしておく必要がある。第一の筆録は、ベルナルディーノ・ダ・シエナがシエナのカンポ広場にて、1427年8月から10月にかけて行つた説教の筆録である。この説教は、そのすべてに耳を傾けた毛織物剪毛工ベネデット・ディ・マエストロ・バルトロメオによって速記された。それはベルナルディーノの語りを「一語、一語」、「いかなる小さな言葉も逃さず」記した完璧な筆録である。現在ベネデットの自筆稿は伝わらず、23の写本で伝来している。そのうち報告で紹介したのは、テキストの保存が良好なシエナ市立図書館蔵の写本²（以下これをC. デルコルノ³にしたがって「B写本」と呼ぶ、**図1**）である。第二の筆録は1480年代、フィレンツェの女性マルゲリータ・ディ・トマーゾ・ソデリーニが、おもにマリアーノ・ダ・ジェンナツァーロの説教を書き記したものである（以下「マルゲリータ筆録」と略、**図2**）。内容は説教筆録というより説教の記憶を断片的に記したものであり、折にふれて私的な感想を加えている。本筆録は自筆稿のみ伝来し、現在フィレンツェ国立図書館が蔵している⁴。第三は、1467年から1502年にかけてフィレンツェで行われた説教を筆録したものであり、フィレンツェ・リッカルディアーナ図書館に残されている⁵。筆録者はほぼ確実に俗人であるがその名は伝わらない。これもマルゲリータ筆録同様、筆録者の私的な感想を含んでいるが、マルゲリータよりも説教内容を正確に捉えている点に特徴がある。以下これを「無名氏筆録」と呼ぶことにする（**図3**）。

¹ 拙稿「説教の「声」と「聞き手」——15世紀トスカーナの俗人筆録説教」『歴史学研究』729（1999）、199-205ページ。同「文字のかなたに——15世紀フィレンツェの俗人筆録説教」前川和也編著『コミュニケーションの社会史』ミネルヴァ書房、2001年、139-168ページ。同『嘘と食欲——西欧中世の商業・商人観』名古屋大学出版会、2006年、第5章「托鉢修道会と新説教」。

² Biblioteca Comunale di Siena, Cod.U.I.4.

³ Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, a cura di C. Delcorno, Milano, 1989, 2 voll., vol.I, p.68.

⁴ Biblioteca Nazionale di Firenze, Maglib. 98. 本筆録の一部はD. グティエレスによってトランスクリプトされている（D. Gitiérrez, 'Testi e note su Mariano da Genazzano,' *Analecta Augustiniana*, vol.32（1969）, pp.158-170）。また前掲拙稿「文字のかなたに」151-154ページ参照。

⁵ Biblioteca Riccardiana (Firenze), ms. Riccardiano 1186c. 本筆録は全文Z. ザファラーナによってトランスクリプトされている（Z. Zafarana, 'Per la storia religiosa di Firenze nel Quattrocento. Una raccolta private di prediche,' *Studi Medievali*, 3a ser., vol.IX（1968）, pp.1017-1113）。また前掲拙稿「文字のかなたに」154-161ページ参照。

1. 声と文字の弁証法、浮動するテキスト

三つの筆録が示唆するのは、第一に、「声と文字の弁証法」あるいは「浮動するテキスト」ともいべきテキストの特異なあり方である。三者は、声を捉える精度に大きな差はあるものの、いずれも説教師の生の声を文字化したものである。したがってこのテキストの前には声があった。しかしこの声の前には再び文字がある。説教師は即興で語ったのではない。当日の説教にふさわしい内容をあらかじめ準備して説教壇に登ったのである。準備の際に彼はラテン語で書かれた説教案、いわゆる「範例説教」model sermon⁶を参照して当日の説教案を練った。しかし、さかのぼればこの範例説教そのものが、彼が別の機会に聞いた説教の筆録にもとづいていることがあった。とすれば俗人筆録にいたるまでにこの説教は、声—文字（範例説教）—声—文字（俗人筆録）と、声と文字の間を往復していることになる。他方俗人筆録も、のちに家族や兄弟団の間で読み上げられ、聴かれることがあった。俗人筆録もつねに声に向けて開かれているのである。

こうみると、説教のメッセージは声と文字の間を絶え間なく往復していることがわかる。範例説教や俗人筆録は、この絶え間ない往復運動のある一時点で説教が文字化されたものである。とすれば説教における「テキスト」とは、どの段階のものをそう呼ばよいか。説教師が前夜参照した範例説教か、それとも筆録なのか。説教師の語りは単に肉声であるというだけで「テキスト」概念から排除してよいか。この問いに一義的な答えを出すことは困難であるし、意味があるとも思えない。説教の「テキスト」とは、この声と文字の間を絶えず往復しながら変容を続ける言説そのものではないか。テキスト概念を不当に拡大することは承知の上で、説教の場合、声と文字の双方を含み揺れ動く言説全体をテキストと呼ぶほかにないと思われる。説教は声と文字の間を「揺れ動く」だけでなく、その「揺れ動き」そのものによって意味内容も「揺れ動く」。同一主題による範例説教と俗人筆録を対比してみると、あるいは同じ説教師の語りを複数の人間が筆録した場合の記録（二重筆録、後述）を対照してみると、その内容は単に言語や文体の違いにとどまらず意味の深部にまでおよんでいることがわかる。そうした複数の記録のうち、どれか一つを「作者」の意図にもっとも近い「真正」のテキストとして特権化することに意味があるとは思えない。そもそもこの場合「作者」の姿そのものがはっきりしない。それは説教の語り手か、範例説教の提供者か、それとも筆録者か。あえて「テキスト」という表現を使い続けるならば、「テキスト」とは声も文字も、筆録も範例もひっくりめたる総体をそう呼ぶほかにない。こうしたテキストの独特なあり方を、ここでは「声と文字の弁証法」あるいは「浮動するテキスト」と呼んでみたい。

この点を少し別の面からながめてみることにしよう。1950年から15年をかけて新版『ベルナルディーノ・ダ・シエナ全集⁷』が出版された。これは現存写本の徹底した調査、厳密なテキスト批判、可能な限りの引用出典確認、行き届いた索引などの点で文献学の見本ともいえるみごとな全集である。編集にあたったフランチェスコ会士たちは、写本調査の結果と編集方針を示すために、全集とは別に『編集方針⁸』を出版するほどの念の入れようである。しかし我々の目からみればこの『全集』には大きな問題がある。『全集』と称しながら、ここにはベルナルディーノがみずから筆を執って書いたラテン語作品しか収録されていないからである。説教関係の作品も彼が書いた範例説教集だけが収められている。いいかえれば彼の「語り」は一切考慮されず、筆録は完全に無視されている。人気説教師であった彼には無数の筆録が残されているにもかかわらず、『全集』はそれらを無視し、『編集方針』は無視した理由についてふれていない。その理由は推測するほかにないが、おそらく著者みずから筆を執って書いたもののみが「作品」と呼ぶに値し、声の記録であり著者以外の手になる筆録は価値の低いものとみなされたからであろう。しかし説教師ベルナルディーノの場合、そのような声と筆録を排除した『全集』がはたし

⁶ D. L. d'Avray, *The Preaching of the Friars*, Oxford, 1985, pp.1-11, 13.

⁷ S. Bernardini Senensis opera omnia, Firenze, 1950-1965, 9 vols.

⁸ D. Pacetti O.F.M., *De Sancti Bernardini Senensis operibus ratio criticae editionis*, Firenze, 1947.

て『全集』の名に値するのか疑問である。諸国を旅し、方言や地口を巧みに使って民衆に語りかけることを使命と感じていた彼にとって、生きた声による説教こそもっとも力を注いだ活動であった。また同時代の人々にとって彼は書き手としてではなく、絶妙の語り手として記憶されたのである。そうした彼の語りを無視してどうして『全集』opera omnia と称しうのか。『全集』編者には作者と文字——さらにはいばラテン語——を特権化するテキスト観がはっきり表れている。しかし説教とは、上にみたように、そうしたテキスト観の対極にあるものなのである。

「声と文字の弁証法」、「浮動するテキスト」という特徴は、視点を聞き手に移してみるとさらに明瞭になる。ここでいう「聞き手」とは筆録を残した俗人のことである。筆録を残すような聞き手が、単に教えを受け取るだけの受動的な存在であることはめったにない。ベルナルディーノの語りを「一語、一語」すべて記したベネデットはまれな例外であり、多くの聞き手は、マルゲリータや無名氏のように、説教の語りを選別し、誤解し、聞き落とし、あるいは自己流に展開して書き記している。その意味で聞き手は説教テキストを受け取るだけでなく、その生成と変容に参加しているのである。俗人筆録説教は語り手（説教師）と聞き手の合作によるテキストである。そのようすがよくみとれるのは、同一の説教を二人ないし三人の聞き手が筆録した場合である。ベルナルディーノのような人気説教師にはそうした例がいくつかある。別稿で紹介した1425年シエナにおける二重筆録⁹では、二つのテキストは言語から文体、内容にいたるまで大きな違いをみせており、そこには聞き手の好みだけでなく教養や社会階層の違いまで反映されている。説教は聞き手なしには成立しない。その聞き手は筆録において必ずといってよいほど語りを変容させる。こうした「声と文字の弁証法」において「テキストの浮動性」は本質的属性であるように思われる。

「声と文字の弁証法」や「テキストの浮動性」は説教に特有のテキストのありかたと、一応はいえるかもしれない。しかし説教史料が、他のテキストにも内在する特徴を集約し、尖鋭化しているとみることも可能である。たとえば、西欧中世に即していえば、慣習法が文書化されるといい、また噂や伝聞が年代記に記されるという。こうした場合、通常は声から文字へ、記憶から記録へという一方向のみで考えられがちである。識字能力の普及や行政の文書化は書字文化の発展として単線的にとらえられがちである。それはそれで誤っているわけではないが、しかし逆方向の動きはないのか、一方向ではなく双方向、往復運動としてみることで開けてくる視界はないのか、書字文化の発展は新たな声の文化、声と文字の複雑な関係を生み出したのではないかと問うこともできよう。往復運動のなかで生成・変容する（浮動する）テキストは、説教史料に限られないであろう。

2. マクロ流通とミクロ流通

今度は三つの筆録の外見に注目してみる。三者は一目でわかる違いによって二つに分けられる。一方はB写本であり、他方はマルゲリータ筆録と無名氏筆録である。B写本は透かし入りの上質紙に二段組でゴシック書体で書かれており、どのページも行数は等しく行端はそろえてある。句読点もきちんと打ってあり、余白は下に広く取っている。各説教の冒頭には表題が色を変えて記されている。一見してこれがスコラ学関係の書籍と同じ体裁であり、専門の写字生の手になるものであることがわかる。これと対照的なのがマルゲリータ筆録である。各ページの行数はまちまちで行端そろえの跡もない。句読は一切なく、それどころかこの筆者には分かち書きの観念すらないようである。数語が続けて記されるかと思えば一語が分離している例がある。粗悪な紙に書かれているため、冒頭の数ページはインクがにじんで裏の字がすけて見え、判読が困難なほどである。無名氏筆録はこの両者の間に位置するが、マルゲリ

⁹ C. Delcom, 'La diffrazione del testo omiletico. Osservazioni sulle doppie «reportationes» delle prediche bernardiniane,' *Medioeco e Rinascimento*, vol. III (1989), pp.241-260. この二重筆録については前掲拙稿「説教の「声」と「聞き手」」（註1参照）でも紹介した。

一タ筆録により近い。句読、分かち書きはきちんとなされており、説教主題ごとにページを変えるという構成の意図がうかがえる。冒頭には目次がおかれている。しかし書体は商人草書体 *corsivo mercantesco* で早書きの跡は明らかであり、行数や行端をそろえようとの意図も感じられない。これもやはり粗悪な紙に記されている。ページ番号が打ってあるが、何度か綴じ直したらしく途中で混乱している。マルゲリータ、無名氏ともその筆録の外見からして書字のプロではなく、またその筆録を B 写本のような書物らしい形にしようとの意図はないことがわかる。

一方における B 写本、他方におけるマルゲリータ筆録と無名氏筆録。この対照はこれらの筆録が生み出された環境のなかにおきなおすと別の意味を帯びてくる。これらが生み出されたのは 15 世紀後半のフィレンツェとシエナ、つまりルネサンスの最盛期でありヒューマニズムの中心地である。ここでイタリア古文書学の泰斗 A. ペトルッチの議論¹⁰に耳を傾けてみよう。

彼によればルネサンス期イタリアの書物には、彼が「マクロ流通」*macrocircuit*、「ミクロ流通」*microcircuit* と呼ぶ二つの存在形態が確認されるという。両者は書体、装丁、材質、言語、筆者の社会的性格などあらゆる点で対照的である。マクロ流通に属する書物が、羊皮紙に多くはラテン語で書かれ、書体はゴシック書体かヒューマニスト書体（古代風書体）、堅固な美装を施されているのに対し、ミクロ流通の書物は、紙に俗語で記され、書体は商人草書体、装丁も仮綴で表紙を欠いているものが多い。こうした違いはさらに筆者と所有者（読者）の関係におよぶ。マクロ流通の書物では筆者と所有者が異なる場合が多い。すなわち所有者は専門の写字生や装丁家（さらに挿絵作家）に依頼して書物を作らせている。みずからペンを執って書くことは多くない。これに対しミクロ流通では筆者と所有者（読者）が一致する。筆者は自分が後で読むために自分でテキストを選んで書くのである。こうした違いはまた書物の所有者の教養、社会階層、権力関係の違いをも反映している。マクロ流通の書物の所有者が社会上層に位置して権力に近く、スコラ学やヒューマニズムなどの高い教養を備えた知的エリート（聖職者、ヒューマニスト）であるのに対し、ミクロ流通の場合、所有者は中・下層の商人や手工業者が主体で教養のレベルも高くない。最後に両者は流通する範囲に大きな違いがある。マクロ流通では書物は知識人共同体の間で広く遠く流通する。都市から都市へ、ときにはアルプスの彼方にまでこの種の書物は旅していく。それに対し、ミクロ流通の書物の読者は第一に筆写した本人であり、本人以外が読んだり筆写したりするにしても、家族や友人知己の狭いサークルに限られる。ペトルッチが両者の違いを際立たせるために、「流通」*circuit* の語を用いたのはこのためである。

ペトルッチはもう一点、書字と権力の関係について興味深い議論を展開している。彼は「書字の権力」*le pouvoir de l'écriture* と「書字への権力」*le pouvoir sur l'écriture* とを区別する。読み書き能力は非識字者が多数を占める社会にあっては一つの力となりうる。読み書き能力のレベルはある程度まで社会階層の上下、権力への近さに比例する。これが「書字の権力」である。とはいえ「書字の権力」はつねに社会階層の上下や権力への近さに比例するとは限らない。書くことができても、書くテキストへの支配力という点に注目するとこの関係が逆転することがある。書くテキストを自由に選びそれを後に読み返すことのできる力を「書字への権力」と呼ぶとすれば、マクロ流通の書物を筆写するプロの写字生は「書字への権力」をもたない。テキストを選ぶのは彼に筆写を依頼する知的エリートたちである。写字生たちは依頼主の注文と報酬と引き換えに、あたえられたテキストを筆写するだけである。これに対し、筆者と所有者が一致するミクロ流通では筆者はテキストを自由に選択することができる。読み書き能力という「書字の権力」が、テキストの選択と利用という「書字への権力」においては逆転してしまうのである。こうした「書字の権力」と「書字への権力」の対立がもっとも鮮明に現れてくるのが、ルネサンスのイタリアであるとペトルッチはいう。

¹⁰ A. Petrucci, 'Pouvoir de l'écriture, pouvoir sur l'écriture dans la Renaissance italienne,' *Annales, ESC*, année 43 (1988), pp.823-847.

三つの筆録はマクロ流通、ミクロ流通のみごとな実例となっている。B 写本は書体、ページ構成、装丁、制作過程などの点でマクロ流通の性格を備えている。ベネデット筆録が B 写本も含めて 23 の写本で伝わっており、それらがイタリア各地、さらにロンドンにまで残されている事実もこの筆録のマクロ流通を証している。他方でマルゲリータ筆録と無名氏筆録は筆録者の自筆本が 1 点残るのみである。それらがミクロ流通の特徴をよくとどめていることは、上に述べたとおりである。ただ B 写本がマクロ流通の特徴に当てはまらない性格をとどめている点は注意しておく必要がある。筆録者ベネデットは毛織物剪毛工であり、当時の社会ではむしろ下層に属する。書記言語もラテン語ではなく、ベルナルディーノが語ったとおりの俗語（シエナ方言）である。ベネデットの自筆稿は失われてしまったが、それはマルゲリータや無名氏のそれと同じような姿をしていたことであろう。ベネデット筆録の場合、本来ならばミクロ流通にとどまるはずの書物がマクロ流通の世界に上昇をとげたのである。それはおそらく声の完璧な筆録という特殊な性格によるのであろうが、こうした例は少数である。マクロとミクロの流通は異なる社会層、文化圏に属しており、両者が交わることは多くない。

俗人筆録説教に具体的な姿をとるマクロ流通とミクロ流通は、テキストをめぐる社会関係にさまざまな示唆をあたえてくれる。そもそもミクロ流通が存在し、下層民が「書字への権力」を有すること自体、西欧中世では異例のことではなかろうか。中世一千年を通じて書物の大半はマクロ流通であった。ミクロ流通はルネサンス・イタリアの都市において初めて明瞭な輪郭を現してくるのである。とすれば当時のイタリア都市においてそうした事態が可能となった理由を問う必要がでてくる。識字教育の発展、ローマ法に由来する成文法の伝統、公証人の遍在、商業の発展にともなう取引の文書化、「記録への執念」（清水廣一郎¹¹）ともいえる心性などが思い浮かぶ。それらがいかに絡み合っただけでミクロ流通を生み出し、マクロ流通との並存状態を生みだしたのか。逆にミクロ流通の不在は、その社会に存在するテキストの性格を裏側から照らし出してくれるのではないか。ミクロ流通が下層民に「書字への権力」をもたらしたとすれば、この権力はいかに行使されたのか。下層民が手にした「書字への権力」は、R. シャルチエのいう「アプロプリアション¹²」にも通じるところがあるように思われる。粗悪な紙に奔放に綴られたマルゲリータや無名氏の筆録は、その外見でも多くのことを語ってくれるのである。

おわりに

西欧中世史料論研究会と「テキスト学」研究会においては、以上のほかに「利那文書」、「記憶・想起の手段としての書字」についてもふれたが、これらについてはまだ考えが熟していないので別の機会に譲りたいと思う。

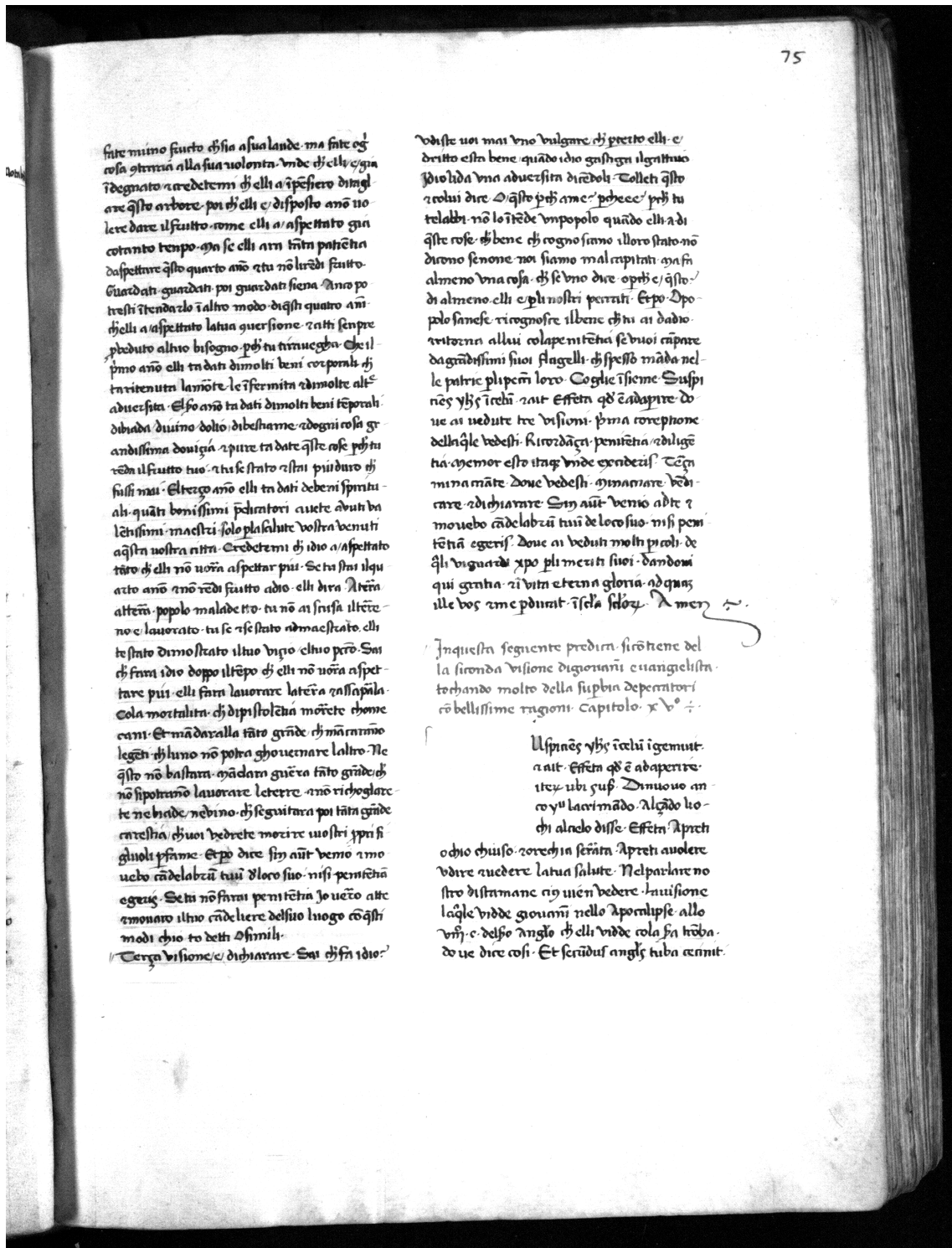
最後にひとこと感想めいたことを付言しておきたい。二つの研究会は自分が慣れ親しんでいる史料（テキスト）を異なる視点から見直す機会をあたえてくれた。そもそも史料論やテキスト学の専門家はいないし、ありえない。誰もが日常接している史料（テキスト）から出発するほかない。通常我々の努力は、そうした史料（テキスト）の意味を讀解してその結果をコンテキストのなかに位置づけることに費やされている。これに対し史料論やテキスト学はそれとは別の視点をとることを要求する。史料（テキスト）の外見や伝来形態、生成過程に注目するとは、テキストを意味のある文章としてではなく紙上の黒いしみとして見ることであり、テキストの意味内容ではなく筆記具や記録媒体、保存と廃棄のありさまにもとづいてコンテキストを作り上げることである。その結果が史料（テキスト）の意味内容との間に意外な関係や微妙なずれを生み出すとき、それは新たな認識のきっかけとなる。こうして史料論やテキスト

¹¹ 清水廣一郎『中世イタリア商人の世界——ルネサンス前夜の年代記』平凡社、1982年（平凡社ライブラリー、1993年）、「X 記録への執念」。

¹² R. シャルチエ（二宮宏之訳）「表象としての世界」『思想』812（1992年）、5-24ページ。同（長谷川・水林訳）『書物と読書』みすず書房、1994年。

学は、ともすれば意味の読解に流れがちな作業を強制的に異化し、認識の新たな地平を開いてくれるところに意義があるといえよう。そのような機会をあたえてくれた二つの研究会に感謝する。

図1 B写本 (Biblioteca Comunale di Siena, Cod.U.I.4, f.75r.)



fate mmo furo chia a sua lande ma fate og
 cosa gtrina alla sua uolonta unde ch'elli e gna
 idognato a credere m ch'elli a ipesero dimgl
 are qsto arborc poi ch'elli e disposto ano uo
 lere dare il furotome e lli a aspetato gni
 cotanto tempo ma se e lli an tntm patienca
 da spettare qsto quarto ano etu no l'edi furot
 guardati guardati poi guardati hena Anno po
 tressi itenda to i altro modo di qst quatro ani
 ch'elli a aspetato l'atua quersione ratti sepre
 p'eduto alho bisogno p' tu timuegna che il
 pmo ano e lli ta dati dimolti beni corporali ch'
 ta ritenuti lamore le i fermita admolte alt
 abiterita E l'ano ano ta dati dimolti beni seporali
 diuina diuino dolo di belhame adogni cosa gr
 andissima douignia a pte ta date qste cose p' tu
 redi il furo tuo a tute stato r'isti p'uiduro ch'
 fusti mai E l'ano ano e lli ta dati debeni sp'itu
 ali quati bonissimi p'dicatori aucte adun ba
 lchissimi maestri solo plalalate vostra uenuti
 a qsta uoltra nra a credere m ch' idio a aspetato
 tato ch'elli no uota aspetar pui. Se tu sui ilqu
 arto ano ano redi furot adio e lli hira Ar'ea
 attem popolo malade ito tu no a s'ista il t're
 no e lauorato tu se r'ef'ato admaestato e lli
 te stato dimo stato ilho uigo elho p'ro Sai
 ch' fura idio doppo il t'po ch'elli no uota aspet
 tare pui e lli fura lauorare l'atua r'asapala
 cola mortalita ch' di p'istol'ca mo'ete chome
 cam Et ma d'ayalla tato grande ch' ma' canuo
 legem ch' luno no potra ghouernare l'altro Ne
 qsto no bastata ma d'at' g'era tato grande ch'
 no s'ipotando lauorare le terre ano richoglate
 te ne hade ne d'ino ch' se g'uitara poi tanta g'ude
 r'at'elha ch' uoi vedete mo'ete uostri p'ni si
 g'iuoli p'fame Et po dice s'iz aut' uemo a mo
 uebo ca delabrui tui d'oro suo nisi penit'ca
 egeris. Se tu no fura penit'ca io ueto att
 emouato ilho ca deliere del suo luogo co qst
 modi chio to deti d' simili
 Tercia uisione e diuinarre Sai ch' f'ra idio

75
 Udite uoi mai vno vulgare ch' p'etto e lli e
 dritto esta bene quado idio g'ast'gn il g'ntuo
 p'io l'ida vna aduct'ra d'it'edoli Collet' qsto
 r'olui dire d' qsto p' h' amc' p' h'ec' p' h' tu
 r'elab' no lo i'ede vmpolo quado e lli a di
 qste cose ch' bene ch' ro gno simo il loro stao no
 d'romo senone noi siamo mal capitati g'ia si
 almeno vna cosa ch' se vno dice op' h' e qsto
 di almeno e lli e p'li nostri p'antati Et po d'po
 polo sanese r'irognose il bene ch' ni ai dadio
 r'itorna allui colape m'f'ca se buoi capare
 dagradissimi suoi flagelli ch' s'presso ma da nel
 le patre p'isem loro Coglie it'eme Suspi
 nes yhs i'elbi aut' Effem qd e adapire do
 ue ai uedute tre uisioni p'ima corephone
 della qle vedesti h'irord'ca penit'ca adilige
 ta memore esto itaq' unde excedis T'ca
 m'na ma'ere doue vedesti g'ymamare uedi
 care adu'harare S'iz aut' uemo adte r'
 mouebo ca delabrui tui de loco suo nisi pen
 it'ca egeris Doue ai ueduti molh p'oli de
 qli uiguardi xpo p'li meriti suoi d'andoni
 qui g'antha r'itua eterna gloria ad quas
 ille uos amc' p'dunt i' sela s'loz. Amen

In questa seguente predica si r'ohene del
 la s'conda uisione digonanti euangelista
 torchando molto della supbia deperatori
 co bellissime ragioni capitulo xv°

Uspines yhs i'elbi igemut
 a aut' Effem qd e adapire
 itex ubi sup' Dimouo an
 ro y' lauimado Alq'ido lo
 ch' alado disse Effem A p'eti

o chio ch'uso corechia s'f'ata A p'eti auolere
 u'ire auctere l'atua salute Nel parlare no
 stro distamane ag uen' vedere h'auisione
 la qle u'ide g'ouami nello apornipse allo
 v'ij e delso anglo ch'elli u'ide cola fa h'ida
 doue dice cosi Et serudus anglis tuba ce'mit

図2 マルゲリータ筆録 (Biblioteca Nazionale di Firenze, Maglib. 98, f.54v.)

bisognò essere che ho e ho
 e non venuoghano
 non si fabene sanza
 questa agutorio per q
 prima gratia agutorio
 ho la chonda gratia
 operandu
 latenza gratia
 gratia facientu
 la quarta gratia
 giustificando
 e questo far bene emule
 et non volere chome
 praece etc
 pose questa similitudine
 para nao disposto di far
 bene antua a la chela
 dicendo sua paternostri
 eane mane uestra
 una dona chus para

西欧中世説教研究と史料論

岡崎 敦

説教研究は、教会史・宗教史研究の一環として重厚な研究史を誇る一方で、近年では、社会史や心性史との連携を深めている。とりわけ重要なのは、研究の基盤となる史料刊行や史料研究が、近年着実に蓄積されており、史料論としても見過ごすことが出来ない重要な論点を多く提示していることである。ここでは、まず両報告の性格を簡単にまとめ、その後、説教研究および説教史料に関する主要な論点を整理することで、コメントにかえたい。

赤江報告では、説教師のもとで、説教史料が具体的に立ち上がる現場に焦点が置かれている。スコラ哲学の方法論との密接な連関のもと、ラテン語言説の用語分析に深く規定された「新説教」と、実際には俗語で行われたことが多い説教実践との関係は、報告者自身が強調するように、二つの文化の間の緊張関係を如実に示すことになる。同時に、この報告は、説教関係の史料群のなかでも、従来やや等閑視されてきたかもしれない説教マニュアルが持つ意義についても、再考を促すであろう。

大黒報告は、これとは逆に、説教実践、さらにはその受容という、現代史料論のもっとも熱い論点に直接関わる。筆録説教をはじめとして、例外的に史料が豊富なイタリアの事例を素材としながらも、報告者の意図は、口頭と文字との関係の研究についての方法論的考察に及んでおり、説教史料に限定されない射程を持っている。

両報告は、説教現場と史料類型に関して、いわば対極に位置するアプローチをとるが、ともに、文字史料から出発しながらも、その背後でなにが生じうるのかについての省察が焦点となっている。この意味では、文字テキストをめぐる広義のコンテクスト論ともみなすことができ、この点でも、史料論研究の最前線に位置しているといえよう。同時に、史料の物理的側面も含む総体を、歴史情報として吟味しようとする立場は、史料研究の深まりとして重要であるばかりでなく、研究者の認識する歴史情報とは何か、という別種の問いをも誘わずにはおかないであろう。

ところで、西欧中世の説教研究の変容もまた、以上のような動きを反映しているかのように思える。説教史料は、かつては教会教義研究の材料とされるなど、正統教会の規範との関わりで研究が行われてきたように思える。かつての教会史は、その目標を、普遍的真理の歴史的現象過程の発見においていたため、結果として、理念主義的性格を強く有していた。特殊な宗教運動や、教皇を中心とする中央の動きにもっぱら関心を寄せがちであったのも、いわば当然であったといえる。ここでは、諸地域、諸階層にみられる個別のさまざまな状況は、「中央が提示する真理」からの「逸脱」と見られがちであった。他方、60年代以降、歴史的宗教現象が、人類学や社会学等の影響のもと、まったく異なる見方や学者集団によって研究されるようになると、これらの細部が、民衆文化の素材として俄然脚光を浴びることとなった。ここでは、むしろ正統からの逸脱こそが関心の中心に置かれたのであり、説教史料においても、そこで弾劾されている非キリスト教的要素がもっぱら検討されるに至った。しかしながら、70年代以降になると、「エリートの文化」と「民衆文化」の対立の止揚を合言葉に、認識の変化が生じる。中世的キリスト教のあり方とは、正統や異教などの二項対立的なレッテル貼りにはそぐわない、複数の諸文化の混濁と緊張関係に置かれているという理解が支配的となった。さらに、宗教現象を、文化として孤立化させず、政治・社会・経済的諸要素と関連させて検討することも珍しくなくなった。今回の二つの報告が、複数の「場」の間の「関係」の「具体相」にもっぱら焦点をあてており、既存の見取り図の提示や、それを前提とする個々の現象の「評価」にはまったく関心を寄せていないのは、問題関心のあり方

の深い変容の反映であろう。

つぎの問題は、宗教実践としての説教という問題群である。コンテキスト優位の関心が高まるにつれて、史料（類型）についても、その存在と機能の意味が問われるようになったが、結果として、従来必ずしもよく利用されたとは思えない史料群の発掘と検討が進んだのである。その一つの典型が、赤江報告の対象が属する、いわゆる「手引き書」史料類型であろう。多くは、紋切り型のパターン化された叙述の繰り返しに見られがちなこの種の史料類型は、しかしながら、中世には莫大な量生産されたと考えられ、とりわけ、「中央エリートの高麗な靈性」と対比される、「底辺の現場」における宗教実践を研究するためには、むしろ格好の材料ともいえる。他方、大黒報告が対象とする説教実践の現場においては、言語等のテキスト上の問題のみならず、広場などの場所、依頼する都市当局、聴衆の量と質、繰り返される回数など、行為としての説教に関わるあらゆる要素が検討の対象にならざるをえない。さらに加えて、いわゆる「受容」問題がある。「過去の痕跡」の研究者による認識としての「史料」、という理解はともかくとしても、現実に伝来する痕跡から、そのメッセージのみならず、その受容までも視野に入れることについては、その重要性はいつも指摘されながらも、研究の方法論が確立しているとはいえない。

この指摘は、最後の問題に関わる。大黒報告では、説教テキストの「刊行」に関わる問題が提起されている。周知のように、もっぱら手書きのコピーで伝来する中世の著作においては、テキストが安定せず、史料刊行の諸問題が長く議論され続けてきた。ラッハマン原則として知られている「系統樹」の作成と原本に近いテキストの同定の方法は、基本的には個々の写本の性格規定とそれらの相互関係の研究を基礎とするが、研究が深まれば深まるほど、決定版テキストへの懐疑が深まるという逆説的な状況を呈している。簡単にいえば、中世における「作品」概念は、近代以降の「かけがえのない究極の原本」という観念にはそぐわないばかりか、写本の伝来関係にしても、ラッハマン原則が前提としている写本間の単一関係はむしろ例外的と考えられるに至っているのである。ここから、極端な場合、批判的刊行の努力を放棄して、個々の写本をそれぞれ別個の「史料」視する立場すら現われる。ここでの検討課題との関係でいえば、問題はつぎのようにまとめられよう。すべての書き物には、固有の歴史的意味があり、結果として、すべてが個々のコンテキストとの関係で個別研究の対象となるのは当然とはいえ、それにもかかわらず、ある作品を「一つのもの」として認識させているものは何なのか、という問いは残る。問題が微妙なのは、中世という時代がいわゆる「権威主義」の時代であり、個々の内容以上に、それが伝統的にどのような評価を受けてきたのかが、テキストの力を決めていると考えられる事情もある。

今回の研究会は、高度なミクロストリアこそが、業界を越える射程を持つ方法論的考察へと発展することを、これ以上期待出来ないほど明確に示すものであったとみなしうる。史料研究が、果たして19世紀的な意味での実証研究（＝確実な知識の蓄積）であるかどうかはともかくとして、研究の射程は広く、取り組むべき課題は多い。ますます多くの研究者の参入が期待される場所である。