

「神の平和」運動の展開——ランス教会地方・ アミアン=コルビー間の動向を主として——

守 山 記 生*

Some Studies on the Movement of the Peace of God, especially in Northern France

Norio MORIYAMA

(1979年9月30日受理)

1. はじめに

10世紀末から教会の主導によって始まった「神の平和」運動の歴史的評価については、さまざまな論点があげられる。多岐にわたる論点¹⁾としては以下のことなどが考えられるであろう。初期における民衆的性格、「神の平和」が展開させたイデオロギーの役割と世俗諸侯・国王による継受²⁾、また理念史がからまった論点としてはクリュニーの改革運動との関係³⁾など。更に、いま一つの論点として、都市コミュニティ形成に与えた影響⁴⁾がある。これらの論点は、「神の平和」運動がとりわけフランスの封建社会の形成にどのようにかかわったかということに集約されるともいえるであろう。

筆者は最後の論点に関心を持っている。しかしながら、筆者はこの両者の運動には本質的な差異があり、「神の平和」運動は部分的・間接的にのみ都市コミュニティの形成に影響を与えたという基本的な観点に立ちたいと思う。そのさい、大雑把とはいえ「神の平和」運動の民衆レベルでの限界を洞察したA・ルシュールの古典的な見解⁵⁾は見直す価値があると考えている。

上述のように多岐な論点を持つ「神の平和」運動に対する研究動向としては、最初は法制史のアプローチから始まり、最近では社会経済史、イデオロギー的側面に焦点を合わせた研究が多い⁶⁾ようである。わが国でも、先ず、ラントフリーデに引きつけ、ひいては近代国家の権力装置の法理上の源泉を見つけ出そうとする堀米庸三氏による「神の平和」に対する理論化⁷⁾。石川武氏のいわゆる〈立法説〉からする反論⁸⁾。しかしながら、両氏による論争は主としてラントフリーデを対象としているので、都市コミュニティ形成への影響に関心をもつ筆者の立場からは一応の距離を置きうるであろう。従って、日本での研究では、ブルゴーニュのマコネ・デイジョネ両地方の「神の平和」運動が領域権力と村落共同体の形成の触媒となったとする鯖田豊之氏の論及⁹⁾が注目される。テッファーの研究(注6)をいちはやく紹介された同氏にあつては、「神の平和」運動は上二者の形成過程においてそれらが多少ともスムーズに社会化される基盤を与えたと考えられているようである。しかし、同氏は、この運動が同時に都市化の一契機ともなっているという指摘¹⁰⁾をし

* 史学研究室

ている。このような農村・都市の新しい動向との関連で「神の平和」運動の一層の掘り下げがのぞましい。何故なら、「神の平和」運動のインパクトは専ら農村の新動向に及んだ¹¹⁾のであり、都市史への影響は部分的・間接的であるにしても、いわば社会経済史的視角を基礎においたこの運動の分析は、都市コミュニティ前史の実体を解明する一つの手がかりとなることが期待されるからである。

小論では、上述のような研究動向と論点のうち、都市コミュニティ形成への影響に関心をもつ立場から、北フランス・ランス教会地方¹²⁾への「神の平和」運動の拡大とアミアン・コルビー間のこの運動について若干検討を加えるものである。

なお、以下において社会経済的前提をふまえて論じるのは至難であり、筆者にはその準備がほとんどない。しかし、単に法制史的なアプローチに終わらないようにしたいと思う。

2. 「神の平和」運動の展開—ランス教会地方への拡大を主として

先ず、「神の平和」運動のはじまりと展開についてランス教会地方への拡大を主に概観しておきたい。

10世紀末、南フランスのアキテーヌで始まった「神の平和」運動は、なによりも先ず教会の自己防衛をめざしたのであるが、より広汎な社会階層、事物に対する平和を具体化させようとしたことは注目してよい¹³⁾。当時、フェーデ *Fehde, querre privée* が紛争解決の正当な法的行為として認められていた。しかし、成立したばかりの著しく弱体化カペー王権による支配¹⁴⁾の浸透は論外であり、カロリング期より独立・分裂といった抗争を重ね、強力な領域権力の支配を欠いていたアキテーヌ¹⁵⁾は、まさにフェーデの行使が無制限に正当化される危険があったといえるであろう。フェーデや不法な実力行使の犠牲になりやすかったのはことに教会や民衆であった。このような状況にあって、教会なかでもカロリング国家崩壊後も不動の支配的地位を維持し、教會的刑罰を課すことのできる司教の指揮によって平和運動がはじめられた。かつて、カロリング国家においては平和維持は国王の義務であった¹⁶⁾が、いまや教会(司教)が主導せんとする。「神の平和」運動のはじまりである。

この運動は、989年頃にボルドー大司教、6司教の出席の下に開かれたシャルル *Charroux* 教会会議で始まったと思われる。同会議は三つのカノン *canones* で特定の人物と事物の保護を決議する。教会への侵入者、農民 *agricolae* その他の貧者 *pauperes* の家畜を掠奪する者、非武装の聖職者を攻撃する者は、それぞれ破門 *anathema* に処す¹⁷⁾。以後、「神の平和」は保護の対象と手段を発展させて、11世紀を通じて西ヨーロッパ各地¹⁸⁾に伝播して行く。

1020年代には、この運動はアキテーヌ地方からブルゴーニュ地方へ拡大する。以後、ここでは幾度かの平和教会会議が行われ、この地方はアキテーヌとならぶ運動の一大拠点となっていく。この地方での最初である1023年頃のヴェルダン・シュル・ル・ドゥーブ *Verdun-sur-le-Doubs* 教会会議¹⁹⁾はランス教会地方の「神の平和」運動を考える場合重要である。以下、特徴をいくつかあげる。1、司教、貴族のほか、この会議でも多数の民衆 *plebs* が動員されている。2、誓約内容は24項目にわたり、アキテーヌのような漠然とした内容でなく、破門をまねく違犯行動を広く厳密に定めている。しかし、留保諸条件からみて、フェーデ行使は規制されるにとどまり、より厳密に言えば不法な実力行使からは聖職者や農民を保護するが、フェーデ権自体は諸領主に維持されている。このような傾向は1020年代の「神の平和」に共通。3、しかし、四旬節の初めから復活祭終了までの間、非

武装の騎士 *caballarium non portantem arma saecularia* を攻撃・掠奪することを禁止していることが注目される²⁰⁾。4、この平和規定は、後述する相異点を除けば、周知のボーヴェ司教ゲラン Walerannus の「平和の誓約」 *sacramentum pacis* のほぼプロトタイプをなしている。

このヴェルダン会議には、ソアソン司教ベラルド Beraldo が出席²¹⁾していた。彼は帰任後程なく、ボーヴェ司教ゲランと共に、国王の弱体のために *prae inbecillitate regis* 違反が横行している²²⁾とみなして、ブルゴーニュの司教たちの宣言に従うならば、多数の公的事件は弊害を除くように裁定されるだろう²³⁾として、北フランスの「神の平和」運動に乗り出す。彼らの活躍の主舞台はランス教会地方である。

この地方での「神の平和」運動の経過について、周知のように、テップァーは²⁴⁾二次的な伝播地帯として消極的にしか論じていない。筆者も、この運動初期の民衆的性格に注目するかぎり、発生地たるアキテーヌとついでブルゴーニュがその中心地域であろうと考える。しかし、彼も認めているように、この運動の初期段階の末期たるほぼ1030年代においては、この地方は、残存史料との関係からいっても、民衆の積極的なかわりを表づけることのできる一帯でもある。このような特徴にも注目しながら、テップァーの叙述との重複をさけて、以下概観して行きたい。

1023年5月1日に、ソアソン司教区のコンピエーニュでロベール敬虔王が開いた集会が、ランス教会地方の「神の平和」運動の舞台づくりの機会をまず与えたように思われる。この集会には、ボーヴェ司教ゲランとアラスのサン・ヴァースト修道院長ルディアン Leduin も出席していたが、前者は領主たちが誓約する規約を作成することによって所領内の秩序を維持せんとして、同様な考えを持っていた後者に協定を申し入れ同意を得た。この場合、ボーヴェ司教は1015年に伯権を国王から確認²⁵⁾されており、サン・ヴァースト修道院はボーヴェ自体のほかランス教会地方諸司教区に所領を持つフランドル最有力の修道院の一つであったことが留意されねばならない。かくして、ボーヴェ司教ゲランが、ヴェルダン会議出席のソアソン司教の示唆をうけ同司教区に採用することになった前述の「平和の誓約」が生まれた²⁶⁾。

この「誓約」文については、下野義朗氏の翻訳と解説²⁷⁾があるので、主としてポノー・ドラマールによって、ヴェルダン会議との相異点²⁸⁾を述べるにとどめたい。先ず、ヴェルダン会議では、決定は教会会議での集団の合議 *collégialité* でなされ、制裁は破門によって行われるのに対し、ゲランの「誓約」では、協定として合意後のみ拘束する当事者間の自由な同意 *accord particulier* で成り立ち、国王ロベールはその証人として期待されている。ただし、国王の対応については、王ロベールは受動的承認者として甘んじているわけであり、このような受動的対応もロベールの時にかぎられる。カペー諸王は、ルイ6世にいたるまで「神の平和」運動には積極的に対応しなかったといえるであろう。ランス教会地方では、1030年以後この世紀を通じてむしろフランドル伯のこの運動への介入が際立っている。二つ目には、ヴェルダン会議の方では、ゲランの「誓約」にはない鋤を持つ馬に乗った男 *cavaliers* に関する処置をふくむのに対して、後者は商人 *negotiatores*、四輪荷車でブドウ酒を運んでいる *vinum cum carro duxerint* 者、猟師 *venatores* を保護していることが注目される。このような規定はヴェルダン会議では全くない。この相異は、ヴェルダン地方などでは耕作 *labourage* により重点がおかれたのに対し、ソアソン・ボーヴェ間地方では、ブドウ栽培を基盤とするブドウ酒商業をふくむ商品流通²⁹⁾や狩猟・放牧業がかなり発展しつつあったことに対応するといえるのではないかと思う。

上述のような相異を除けば、この「平和の誓約」は、ヴェルダンの場合とほぼ同様の特徴をもつ。しかし、ボノー・ドラマルは、この「誓約」が、ランス教会地方に、国王の承認の下に当事者間の自由な同意に基づく公共の秩序という観念を導入したことに³⁹⁾注目している。彼は、後述するアミアン・コルビー間の平和協定もこれに類似するとみなしている。筆者は、誓約拒否の場合の実際上の拘束など、なお検討の余地があると考ええる。

1030年代の「神の平和」運動の盛行については、周知のようにクリュニー修道士グラベール Raoul Glaber が興味深い情報を与える³⁹⁾が、ランス教会地方など Francia にも拡大したという。この時期で注目を引くのが、これ又周知のカンブレーの経過である。以下ごく簡単に述べておこう。

1020年代以来のランス教会地方の司教団の説得に対して、カンブレー司教ジェラルール Gérard 1世³⁹⁾の「平和は国王の義務」³⁹⁾とする有名な神学的内面上の反論³⁴⁾にもかかわらず、帝国の辺境にあり複雑で困難な局面をかかえていたカンブレーが「神の平和」を必要としないかどうかは別問題であったことに注目する要があろう。そのさい、司教(伯)と城代 Gautier の内紛状態もさることながら、城代によって恣意的な課税 exactio を負わされ³⁹⁾殺害・掠奪にあっていた³⁹⁾民衆の要求が正しく評価されねばならないし、又フランドル伯の介入も見逃せない。『カンブレー司教事蹟伝』は、一つの結末である1036年のドゥエ Douai で開かれた譲歩した司教による平和令の公示集会³⁷⁾を次のように述べる。「フランドル伯ボードアンはその当時丁度よい時に、人々を支持して、司教が平和の宣誓を確かに行うよう命ずることを奨励しはじめた。……ついに司教は嫌悪を克服して、接しているカンブレーとアラスの間に多数の聖遺体を送りこみ、大群衆と共にその指定の場所へやってきた。」³⁸⁾

このドゥエでの公示集会も司教が主催し、たとえ司教による平和令が宣言されたとしても、多くの民衆が動員されることによって実効力を一段と高めんとしているイメージをつかむことができよう³⁹⁾。

ところで、これまで述べてきたような「神の平和」運動の展開過程で、おおむね民衆はどのような役割を果たしたのであろうか。民衆はこの運動における保護の対象になったばかりではない。「神の平和」を決議した教会会議や公示集会のすべてにおいて、聖職者、貴族・騎士——彼らが主な誓約の対象者であった——のほかにも、多数の民衆がつめかけていた。各司教区のあちこちの修道院から多くの聖遺物 reliquiae sacrae を持ち込んだこれらの会議の決定を告示・勧告する会場は、概ね多くの人々がつめかけることのできる市壁の外の広場であった。この野外集会にやってきた民衆は、平和の公示がなされるのを少くとも熱狂的に注視し、時に「平和 pax!」と歓声のシュプレヒコール⁴⁰⁾をする。このような運動の過程で、司教の主導によって司教区を中心にして誓約 sacramentum による平和団体 association de paix が形成され、民衆自体も「平和の宣誓者」jurati pacis になった⁴¹⁾という。

このような民衆も誓約に参加した平和団体の形成は1030年代頃になってはじめて見出し得る。一つはアミアン・コルビー間の平和協定であり、もう一つは「神の平和」運動での実力行使型ともいべきブルジュ教会会議の決議(1037年頃)による司教区民軍の設立である。以下では、前者についてやや詳しく検討する。

3. アミアン・コルビー間の「神の平和」運動

この両者間の「神の平和」運動については、時期・内容からみて少くとも二つの段階に

わけて考えるのが適当であろう。以下では、史料となる『聖アダラルの奇蹟』の検討箇所を紹介し、研究動向とその問題点を述べ、若干の整理をする。

(1) 原文

史料①：「アミアン・コルビーの住民は、彼らの守護聖人たちにかけて、完全な平和即ち一週間全体の平和を協定した。そして、彼らは毎年この事実を確認するために、聖フィルマンの祝日にアミアンで再会することを神にかけ満場一致で約束する。この約束の神にかけての誓いによって彼らは結ばれ、又彼らは誓約によってこの誓いを再びとり結ぶ。この新しい約束は次のようであった。即ち、たとえ誰かが係争事で互いに争っていても、定日にカテドラルの前で、司教と伯の面前で平和の決定がされるまで、掠奪や放火といった権利を行使してはならない。」⁴²⁾

史料②：「アミアン・コルビー両住民の間で、新しい聖なる約束が結ばれた。この新盟約から一つの慣習が生じ、これは毎年相互に効果を持った。(その上)、豊熟祈願日後の八口目に、集会が両集団を結びつけるようになった。この時には、聖遺体が運び込まれたであろう。人々は係争を解決し、争っている人々を平和に連れ戻し、主な問題のあれこれを論じ合った。両地方から出された宣言が更新され、人々はこれを長々と力説し、このようにして又再会したのである。(原文では段落なしに以下に続く)

しかし、時がたつにつれて、この行為そのものは度々利用価値を減じ、無礼な言動がこの大いなる尊重(即ち集会)から生じた。男も女もそれぞれが大笑いしたり遊び興じるようになり、合唱団をつくったり、無礼な言動にうち興じた。このようにして、人々は聖遺体のほとんどを無視するようになった。このような事態は有徳の人やとりわけ修道士たちを不愉快にさせた。」⁴³⁾

(2) 研究動向⁴⁴⁾とその問題点

従来は、史料①、②の段階を区別せずに、時期も1030年以前と考えていたようである。

a. 先ず、民衆が一種の世論として「神の平和」運動を支えたことに注目したマッキンネーの場合⁴⁵⁾である。彼もアミアン・コルビー間の動向を1030年以前と考え、史料①の段階に重点をおいているとはいえ、二段階を区別せずに取り上げているようである。両都市民が「神の平和」の制裁に地方性にかなった現実的な取り決めに結合させた都市民の平和 Townspeople's Peace とする見解⁴⁶⁾は、興味深いのが、漠然としていると言わざるを得ない。しかし、これは史料の制約上、やむを得ないともいえよう。

b. 次に、ボノー・ドラマルである。彼にはこの運動を扱った論文⁴⁷⁾がある。先ず、史料として難点があるという。『聖アダラルの奇蹟』は、かつてコルビー修道士であったが、ボルドー地方の Sauve-Majeure 修道院長ジェロー Gérard⁴⁸⁾によって、その晩年の1080～95年の間に書かれた。その上、著者の関心は彼の病をいやしてくれた聖遺体アダラルの功德 *efficacité thaumaturgique* をたたえることにあり、そのような関心からアミアン・コルビー間の平和運動は述べられているにしかすぎない。又、以上のような欠点と関係して、彼の活動歴からみて他地方の「神の平和・休戦」によってその内容が混同されている可能性も全くないとはいえない。これらの史料批判は、全面的に認めがたいとしても、かなり説得力があるといえよう。筆者も、このような史料によるかぎり、アミアン・コルビー間のこの運動は大雑把な動向をつかむことに関心をむけざるを得ないと思う。

彼はこのような前提にたつて、史料①の段階を1030年10月10日に举行されたと考え、聖アダラル聖遺体の奉挙 * lvation* 以前とし、「完全な平和即ち一週間全体の平和」を年市の週 *la semaine de la foire annuelle*⁴⁹⁾の平和と推測する。両住民間の毎年行われる決

議は、世俗権力の面前で結ばれたゲランのそれと類似する合意後にのみ各人を拘束する平和の協定 *convention de paix* であるが、アミアン司教と同伯の裁定下にある。この決議、裁定はアミアンで、同教会の守護聖人聖フィルマンの祝日（9月25日）に行われることから、アミアン側に主導権がある。結局、彼は史料①段階を司教と伯の保護下にある一種の市場平和（又は休戦）と考えているように思われるのであるが、このような認識からは、住民間の協定 *convention* の意義が理解しにくい。

史料②の段階は、アミアン司教とコルビー修道院長の権益をめぐる紛争と密接に関係があり、教皇がコルビー側に有利にそのイムニテートを確認した1050年から両者間の紛争が一応結着をみた1066年の間に相応する⁵⁰⁾という。このような状況の下に、両住民が新盟約を結んだのだが、コルビー側の巻きかえしが考えられる。両者間の集会が行われるのは、もはやアミアンの守護聖人聖フィルマンの祝日でなく、中立的な移動祝日たる豊熟祈願日から八日目であり、場所も両者の中間である。係争の裁定も司教や伯の出席下ではなく、相互の決定によってなされる。しかし、この新盟約 *nova religio* は教皇が関与している宣言 *décret pontifical* から生じている。ランス教会地方の他の司教区では協定か宣言のどちらか一方しか見られないのに対して、同一司教区で協定から宣言への移行が見られるのは特筆すべき⁵¹⁾であるという。

多分、ボノー・ドラマルは、史料②段階をコルビー修道院のイムニテート特権の確認と結びつけて考えているため、*nova religio, decreta* は *décret pontifical* (i. e. *ordonné par le pape*) から生じた⁵²⁾とするのであろう。しかし、筆者が史料を読むかぎりでは、「神の平和」の枠内にあるとはいえ、*nova religio* から生じたとされる慣習 *consuetudo* は基盤として集団的であり、*decreta* も両地方から出された宣言 *decreta utriusque loci* である。教皇の命令がたとえあったにしても、両住民レベルでの新たな胎動を読みとるべきではないか。この点で、局面が展開するとはいえ、むしろ筆者が関心を持つのは史料②後半に示される住民の「神の平和」運動自体からの背離⁵³⁾である。

c. 次に、テップァーであるが、翻訳書もあるので少しだけとり上げる。彼は史料①の動向だけを取り扱っている。時期は考証の上、グラベールの述べる1033年以後で、前述の聖アダラルの聖遺物の奉挙式は1036年とみ、この年以前とする。彼は、周知のように、この例、つまり「完全な平和、即ち一週間の全日の平和」を1030年代の「神の平和」運動の高揚を示す好例の一つとしてあげる。テップァーもいうように、30年代の運動の実態がもう一つつかみにくいのが、筆者も30年代がこれまでにない高揚期であり、かつアミアン・コルビー間の平和協定はその好例の一つであると考えたい。ただ、民衆の熱狂的な支持に引っぱられたという前提をつけているとはいえ、1030年代の教会人の目標が国内の絶対的平和の実現（傍点筆者）にあったとする彼の考え⁵⁴⁾には疑問を持つ⁵⁵⁾。

d. ホフマンは⁵⁶⁾史料①段階を主として取り上げているが、1033年から1036年間の協定として、この点ではテップァーと同様である。しかし、この史料は、1030年代のフェーデの完全な廃止を立証し、ひいては40年代の *Treuga Dei* を妥協とみなすために、グラベール、カンブレイ司教伝作者の史料と共に引用されるのであるが、この三者はいずれも客観度の高い史料ではない。まさに特別な段階とみなすかぎりのこの時期において、不幸にも教会会議・誓約の史料がなく、それ故に、1033～36年の北フランスの「神の平和」運動の研究は難攻不落の困難に逢着するという。ともかく、この史料①の平和は、司教職、伯権の二つとも手中にし、かつコルビーの *Vicomté* と *Vogtei* を家臣に授封していた強力なヴェクサン伯家の利害下であり、騎士階級、その地方の住民を拘束したのであろう。

アミアンとコルビーの地域にだけ通用したのか、司教区全体に効力をもったのかは不明。カテドラルの前で有約的な団結 *Einigung* が達成されなかったとすれば、かなり不可解な「完全な平和、即ち一週間全体の平和」の中味はなにか。協定 *pactum* の年毎の更新時での単に一週間の市場平和、財産争いを仲裁する規定、一週間全体にのみわたる「休戦」、完全な神の休戦 *vollkommene Treuga Dei*。どれも決しがたいが以上のようなことが考えられる。たとえ一番後者としても、それ自体は当該地域での例外であり、強力なヴェクサン伯家の支配下にある⁵⁷⁾。

筆者の若干のコメントを記す。団結 *Einigung* がなかったかもしれないとするのはどうか。司教や伯の裁定下にある、つまり「神の平和」の枠内ではあるが、やはり一つの基盤として両住民間の一致があったと考える。つぎに、史料の客観度が乏しいことについて。この場合はホフマンの指摘は正しいであろう。しかし、彼も一般的に考えているのではないのだが、教会会議・誓約史料が我々の認識に必ずしも有利なわけではない。それらは往々にして運動の動的・本質的認識に不向きであり、実効力がつかみにくいという難点もある。この点では、叙述史料に注目しようとするテプファーの態度に学ぶべきであろう。

なお、ホフマンは史料②段階は、1036年の聖アダラルの遺体奉挙後の新段階であり、両住民は多分両都市の間 *Daours* 平野で集会したとみる。史料後半については、喧噪、民衆娯楽への逸脱としてとらえている。

e. 最後にルマリニエ⁵⁸⁾を取り上げよう。彼は、封建制度 *féodalité* の影響に注目しながら、その形成とかわらせて「神の平和」運動を考えているのだが、その動向を大きく四段階に区分する⁵⁹⁾。先ず、司教らの教会会議で始まり、つぎに1020年代になると、「平和の誓約」という法式が司教区に定礎される。ボーヴェ司教のそれが代表的であるが、規約作成の原因・規約の内容にみられる封建的性格に注目する要がある。第三の発展段階として、平和団体 *association de paix* が設立されるにいたる。この団体では、もはや単に平和を乱さないことだけでなく、平和を維持して行くべしという積極的な義務が課される。誓約 *serment* による団体 *association* という二重の工夫がこらされ、このような団体はギルドやまもなく形成されるコミュニンの人的結合と類似している。先ず、相互救助を協定し合っている専ら防禦的な団体 *associations défensives* が結成され、次いで平和の攪乱者と戦う教区民軍からなる攻撃的な団体 *associations offensives* の結成となる。第四段階は神の休戦の段階である。

ルマリニエは具体的に述べていないのだが、第三段階の防禦的団体の最も初期の例として史料①の動向を考え、後者についてはブルジュの司教区民軍をさしているのは明らかであろう。四区分の捉え方も大筋として納得がいき、アミアン・コルビー間の史料①段階の理解もかなり評価できよう。ただし、コミュニンの場合もそうであるが、この団体は、教区か都市か決め難いけれども、地域性を持った団体と考えるべきであろう。

結局、「神の平和」運動の都市コミュニン形成への部分的、間接的影響に注目するとき、全く間接的とはいえ、この史料①の段階は、「神の平和」運動の枠内にありながら、都市の民衆もその結成に初めて参加した誓約団体として一応の意義を認めることができるのではなかろうかと思う。勿論、ホフマンの論点と関係して、アミアン司教、同伯の利害がからまっていることを見逃すべきではないが。

ルマリニエは史料②段階を11世紀半ば頃の一現実として、教会史の観点から取り上げている。簡単にいえば、彼は民衆の教会に対する関心の地域化 *esprit de clocher* の例⁶⁰⁾と考えている。このような見解がどれほど一般化できるかは検討の余地を残す。しかし、都

市史の観点からは、11世紀中、とくにその後半以後に再建もふくめて確認されることの多い都市区の教会のひんばんな設立という客観的事実とつき合わせて考えてみる必要があるように思う。このような教会の建設は、筆者の関心からすれば、都市人口の増大、商人・手工業者の定住区の形成・確立の傍証⁹¹⁾として注目されるのであるが、11世紀も後半になると都市コミュニティ運動期の経済的前提をかなり展望できるようにもなる。

このような諸前提をふまえれば、アミアン・コルビー間の史料⁹²⁾後半に示される住民の「神の平和」運動自体からの背離現象は、筆者には相当の関心事となる。しかしながら、このような背離の動向から、直ちに都市コミュニティ運動への転進が展望できるわけではない。その前に、以下のような作業が必要ではなからうかと思う。

4. 展望——若干の課題

「神の平和」運動の都市コミュニティ形成への部分的・間接的影響に注目するかぎり、主として都市コミュニティ形成の震源地たる北仏・ランス教会地方での「神の平和」運動の展開と屈折を同地方へのいわゆるブルージュ方式の導入にも注目して考えてみる必要があるのではないかと思う。

つぎに、「神の平和」のごく部分的な影響を受けたとはいえ、市民自体による都市コミュニティ運動への転進のプロセスを具体的に明らかにすることである。このテーマについて、筆者はラン Laon の都市コミュニティ運動の徹底的な個別研究が必要であると考え、今後の課題としたい。

注

1. 「神の平和」運動の展開と論点を整理した最近の著としては、今野國雄、『西洋中世世界の発展』, 1979, 72~81頁。
2. この面での研究として、江川温, 「神の平和運動と十二世紀カペー王権」史林, 62の1, 1979。
3. 例えば、渡部治雄氏の書評, J・フェヒター, 「クリュニー・貴族・民衆——修道院の諸身分への関係に就いての研究(910—1156)——」西洋史研究, 復刊12, 1971を参照。
4. 最近のE・エンネンの見解が若干参考となる。同, 魚住昌良訳, 「ドイツにおける都市史研究の現状——組織・テーマ・方法——」西洋史学, 110, 1978, 45頁。
5. ルシュェールの見解を紹介すれば以下の如くである。コミュニティ以前ないし同時期の都市団体の一つとして宗教的又は教会起源の団体 *confréries* の存在と意義を認めた後, 「神の平和」が創出した *association de paix* がどの程度にコミュニティ制度の確立と伝播に影響を与えたかを検討する。彼は, コミュニンの起源を教会の一制度とする E. Sémichon, *La Paix et le Trêve de Dieu*, 1869 を批判し, コミュニンと *association de paix* の本質的差異を主張する。セミッションらの推論方法の誤りを指摘し, *association de paix* が専ら民衆的な組織でないとして「神の平和」の限界を強調する。即ち, この団体は封建的行き過ぎに対して民衆を保護するが, 彼らに付随的に教区民軍としての義務を課すにすぎず, 彼らの状態にどんな改良・租税の軽減 *allègement de charges*・自由 *franchise* ももたらさない。更に, 王権による「神の平和」の継承こそ本質的であるとして, Orderic Vital, Suger などの資料を使ってその過程を素描している。しかしながら, 本質的差異を前提としながらも, ルシュェールは *association de paix* がコミュニティに間接的に影響を与えた可能性も指摘している。即ち, 同一地区の教区民全体によってなされた誓約 *serment*, 平和に反抗的な領主を討伐せんとする教区民軍 *milices paroissiales* の設立, 平和侵害者を罰する任務をもつ特別な教会裁判所の存在, これらが都市そのものの住民に類似の団体形成を促した可能性を示唆している。A. Luchaire, *Les communes françaises à l'époque des Capétiens directs*, 1911, pp. 26-44, 特に p. 30ff.

6. H. E. J. Cowdrey, *The Peace and the Truce of God in the 11th century*, in: *Past and Present* 46, 1970, p. 42. 尚, 当稿の目的は, 神の平和と休戦の性質とそれらが11世紀に再成しはじめた聖俗権力の構造に果たした役割を分析することである. *Ibid.*, pp. 42—67 をみよ. 最近の傾向を代表する研究として, 社会経済史的諸前提をふまえより抱括的な論点から, 「神の平和」運動初期の民衆的性格を分析した周知の B. Töpfer の業績がある. 同, 渡部治雄訳, 『民衆と教会——フランスの初期「神の平和」運動の時代における——』1975 (原著 1957). 一方, 「神の平和」の主としてイデオロギーの側面をいわゆる三身分論の定着に焦点を合わせた考察に援用している観のある G. Duby の一連の研究がある. *do.*, *Les laïcs et la paix de Dieu, dans Hommes et structures du moyen âge*, 1973, pp. 227—240. 同, 若杉泰子訳, 『紀元千年』1975. この延長にあると考えられる最近の著, *do.*, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, 1978 (筆者未見).
7. 1949~54年間の関連4論文は同氏著, 『ヨーロッパ中世世界の構造』1976 に所収されている.
8. 石川 武, 「ドイツ中世の平和運動における『公共性の理念』」歴史学研究, 172, 173, 1954.
9. 鯖田豊之, 「神の平和運動・バン領主・村落共同体」西洋史学, 41, 1959. 同, 『封建支配の成立と村落共同体』1962.
10. 「中世農業革命」(G・デュビイ)を起動力とする集村化は教区教会所在ヴィラへの人口集中を促し, ここを都市化させる契機をも与えた. しかし, ここに新しい地縁共同体(都市・農村)が成立したことが重要であり, この地が都市として発展していくかどうかは流動的であることに留意しなければならない. 鯖田, 前掲書, 206頁. この場合, 「神の平和」運動は領域権力(バン領主)支配の政治的糸口となったと同時に, 集村化の社会的動因ともなったと考えられているようである. 同書, 179頁.
11. Luchaire, *op. cit.*, p. 44, 尚, 専ら農奴が「神の平和」での *association de paix* をその解放 *affranchissement* と政治的収獲の手段としたとするリュシェールの論述は, この運動の内的限界の指摘(注5)とやや矛盾する.
12. ランス大司教教会管区 *province ecclésiastique de Reims* であるが, 以下でもランス教会地方と称す. 同教会地方には, Soissons, Châlons-sur-M., Noyon-Tournai, Cambrai-Arras, Senlis, Beauvais, Amiens, Théroüanne, Laon の各司教区がふくまれる.
13. 従って, クリュニー修道院だけの権益を保護しようとしたブルゴーニュ・Anse 教会会議(994年)での司教らの処置は, 「神の平和」とは考えがたい. Cowdrey, *op. cit.*, p. 43.
14. 「封建王政」の形成について明らかに述べ得るのは, はるか12世紀も末以降である点については, G. Fourquin, *Seigneurie et féodalite au moyen âge*, 1970.
15. J. ブウサル, 井上泰男訳, 『シャルルマーニュの時代』1973, 247~253頁. M. Bloch, *La société féodale*, 1968⁸⁰, p. 547.
16. 例えば, 857年, 西フランク王シャルル禿頭王は巡察使 *missus* によって, 教会の権益・貧者らを保護している. Cowdrey, *op. cit.*, pp. 42—43.
17. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum*, vol. 19, Graz, 1960, col. 89—90.
18. 先ず, 次に述べるブルゴーニュの他に, スペイン方向・カタロニア *Catalogne* へも伝播し, ついで Léon と Castille へ拡大する. これらの両地方では, 「神の平和」は後に都市法の形成に重要な役割を果たしたといわれる. E. I. Strubbe, *La paix de Dieu dans le Nord de la France, La paix, Ière partie, «Recueils de la Société Jean Bodin, XIV»*, 1961, pp. 492—493.
19. 以下, ヴェルダン会議と略称する. この会議については, *Ibid.*, pp. 493—496. R. Bonnaud-Delamare, *Les institutions de paix dans la province ecclésiastique de Reims au XI^e s.*, *Bull. Phil. et Hist. du Comité des Trav. hist. et scient.*, 1955—56, 同書 pp. 148—153 にヴェルダン会議の決議とボーヴェ司教ゲランの「平和の誓約」の原文(後者については, C. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux (996—1031)*, 1885, pp. LX-LXI にもあり)が比較してのせられている. 尚, ボノー・ドラマルのこの論文(pp. 143—200)は, 教会人のイデオロギー性認

識に欠ける傾向がみられる。しかし、別記の論文（注47）とあわせて、ランス教会地方の「神の平和」運動については精力的に取り組んでおり、かなり参考となる。

20. この規定は、一般には非武装の騎士に対する攻撃は禁止していないので、フェーデにかかわっていながら特定期間に自ら武装を解いた騎士のみをフェーデから保護したと考えられる。これは特定期間におけるフェーデをもごく部分的に禁止しており、神の休戦のプリミティブな形態の骨格をなしているが、かかる傾向は北仏にも導入され、他方、神の休戦を生み出したアキテーヌ・エルヌ教会会議（1027年）の先駆となった。この場合、重要なのは特定の期間の導入ということだけではなく、「神の平和」の規定自体がその期間に特定の行為をなす騎士のみを保護しようとしていることであろう。つまり、この規定は聖なる時間 *temps sanctifié* (Strubbe, op. cit., p. 496.)=神の秩序を遵守せんとする騎士のみを保護しようとしており、結局このような傾向は、騎士のフェーデ権を否定し、教会権力の秩序を守る騎士のみを保護することになっていくだろう。更に、「神の平和」の制裁手段として司教による騎士軍の召集が意図されたことから、「神の平和」は教会権力を安定・強化する為には、武力行使を是認していることもあわせて想起すべきではないか。ブルージュ大司教の着想はこのような路線にある。(Bloch, op. cit., p. 575. Cowdrey, op. cit., p. 47.) 結局、教会権力の安定・強化の為には、実力行使を規制し、是認するという「神の平和」の論理は、領域支配の安定・強化をめざす世俗権力が「神の平和」をその権力強化策の有効な補助手段とみなすようになる。(Bloch, op. cit., p. 575.) ヴェルダン会議、その直接的な刺激を受けた北フランス・ランス教会地方の「神の平和」運動もこのような動向を見落すわけにいかないであろう。かくして、後者ではフランドル伯の介入、神の休戦への転化へと進む。
21. ヴェルダン会議決議録でみる限り、ボーヴェ司教ゲランの記名はない。cf. Bonnaud-Delamare, op. cit., p. 153.
22. *Gesta episcoporum Cameracensium*, Lib. III, MGH SS VII (以下の注では MGH SS VII と略記する)。S. 474 (C. 27.)
23. “multum rei publicae succurrere arbitrati sunt, si Burgundiae episcoporum sententiam sequerentur.” MGH SS VII, S. 474 (C. 27.)
24. テッパー, 前掲訳書。
25. Bonnaud-Delamare, op. cit., p. 147. cf. F. Vercauteren, *Études sur les civitates de la Belgique seconde, contribution à l'histoire urbaine du nord de la France de la fin du III^e à la fin du XI^e s.*, 1934, pp. 276—279.
26. Bonnaud-Delamare, op. cit., pp. 145—148 を参照。
27. 『西洋法制史料選, I, 中世』1978, 80頁以下。このゲランの条項は、ソアソン（直後）、ラン、テルアンヌなどの司教区に拡大したという。同書, 87頁。この点については、テキスト間の考証が必要でないかと思う。又、この「誓約」文の特徴については、Bonnaud-Delamare, op. cit., pp. 154—155 をも参照されたい。
28. *Ibid.*, p. 151, pp. 155—157.
29. ソアソン・ボーヴェ間ではかつてブドウ栽培が盛んであった。今世紀初め迄続いていたソアソン・コンピエーニュ間のエーヌ河 *l'Aisne* 溪谷地方でのブドウ栽培が消滅したのはあぶら虫科の害虫による災害の為である。ソアソンの *Saint-Jean-des-Vignes* 修道院はブドウ畑を多数所領していたようであり、ブドウ栽培者の守護聖人聖 Vincent の修道院がエーヌ地方では数多く建設された。ランでは聖ヴァンサン修道院の大桶が現存しているが、コミューン反乱軍の攻撃をきけて聖職者・貴族の妻子が主な逃げ道としたのはランの傾斜地にあるブドウ畑であった。(Guibert de Nogent, *De vita sua*, ed., G. Bourgin, 1907, Lib. III, Cap. 9.) 現在では、ブドウ畑がソアソン東方のエーヌの谷間、Reims から Epernay に至るシャンパーニュ地方へと広がっているという。中世初期以来のシャンパーニュ地方を含むパリ盆地でのブドウ酒生産・商業の重要性については、R. Doehaerd, *Au temps de Charlemagne et des Normands. Ce qu'on vendait et comment*

on le vendait dans le bassin parisien, Annales E. S. C., 1947, pp. 268—280. 尚, 当時のボーヴェの場合, テラン Thérain 川の水を漂白用などに使った織物・染物業が発達途上にあり, 当地方の生産・市場の中心地となりつつあることに留意すべきであろう. (E. A. Gutkind, International history of city development, vol. V, urban development in Western Europe: France and Belgium, 1970, pp. 153—154.) 又, 同市ではその後 *civitas, suburbium* に諸教会の建設が進み, 定住人口の増加が考えられる. 設立年代 (又は既設年代) が判明している教会のみをあげると次の如くである. カテドラル南方近辺の三教会 St. Barthélemy (1037, miles Heilo による), St. Nicolas (1078, 再建), St. Michel (11C 中)——17世紀の絵図でみると, これら三教会は質実剛健ないわゆる民衆教会の様子を示している——の他, St. Symphorien (c. 1035), St. Vaast (1072), St. Quentin (1079, 再建か). (Vercauteren, op. cit., p. 284. Gutkind, op. cit., pp. 153—154.) これらの事を考え合わせると, 11世紀後半にはボーヴェ市はかなりの人口増がみられ, 経済的にも相当の繁栄をみたとと思われる.

30. Bonnaud-Delamare, op. cit., p. 157.
31. Rodulfi Glabri, Historiarum, Lib. IV, Cap. IV, V. (Migne, PL, T. CXLII.) 冷害や洪水の為にヨーロッパ各地を襲った大飢饉 *penuria* がしばしの豊饉に取ってかわったキリスト受難千年紀の1033年頃を, 盛行をみた「神の平和」運動の起点・原因としている事が注目される. この時, 司教らによって平和を回復する為に行なわれた会議や告示集会には, 権力者の掠奪にも増してこれ迄の災害に恐怖を感じる大群衆 *tota multitudo universæ plebis* がつめかけたという. Cowdrey は以後ナルボンヌ教会会議 (1054年) 迄続く一つのパターンに注目している. 即ち, 戦争・掠奪に加え, グラベールの指摘する飢饉に続いた流行病 *ignis sacer* の打撃は, 当時の人々にこれらすべてを神罰と感じさせ, 神罰からの救済としての平和を求めさせた. この過程で平和教会会議での聖者崇拜や聖遺物の動坐が促進され, 流行病 → 治癒 → 平和の協定に至るパターンが成立したという. Cowdrey, op. cit., pp. 48—49, p. 54. 尚, グラベールが最も重要な規定として注目している「犯してはならない平和を守る」*inviolabile pace conservanda* の中味は, 不完全とはいえ一種のアジュール権の保障を意味するのではなからうかと思う.
32. 司教ジェラルール1世の対応については, Bonnaud-Delamare, op. cit., pp. 165—178 をみよ.
33. “*regum esse, seditiones virtute compescere, bella sedare, pacis commercia dilatare; episcoporum vero, reges ut viriliter pro salute patriæ pugnent monere, ut vincant orare*”. MGH SS VII, S. 474 (C. 27.)
34. Bonnaud-Delamare, op. cit., pp. 170—173. ボノー・ドラマールは, 反対するジェラルールを籠絡させたのはサン・ヴェースト修道院長 *Leduin* とサン・ベルタン修道院長 *Roteric* であり, その修道院的思考を重視している. ジェラルールの平和誓約の一応の受諾を1023年前半, コンピエーニュ周辺での教会会議の時とみている. *Ibid.*, pp. 173—175.
35. *Ibid.*, p. 172.
36. *Ibid.*, p. 176, p. 177.
37. この告示集会に至る迄の経過については, *Ibid.*, pp. 176—178, pp. 188—190.
38. “*Balduinus tunc temporis Flandrensium comes hortari coepit episcopum, ut populo favens, pacem sacramento firmare iuberet. …… Tandem taedio victus, inter confines Cameraci et Atrebatii multis sanctorum corporibus delatis, cum maxima turba ad locum designatum venit*”. MGH SS VII, S. 487. (C. 54.)
39. この告示集会の宣言文はドゥエの *Bibliothèque* にある. ボノー・ドラマールは, もはやゲランの「誓約」のような協定 *convention* ではなく, 司教区の全住民に課せられる宣言 *décret commun* であるとして, Laon (1023—1030), Lillebonne (1047—1066), Therouanne (1036—1078) の各宣言と比較検討している. Bonnaud-Delamare, op. cit., pp. 184—188 など. 彼は, 司教ジェラルールはこの点ではランス司教団の説得, 直前のフランドル伯の介入にもみられる「誓約」路線には屈

しなかったとみている。Ibid., p. 189, p. 198. 筆者にはこの「宣言」は誓約を不要とするのかどうか不明。しかし、以後のランス教会地方で誓約行為が要求される事は次の一事実からも明らかである。即ち、1093年のソアソン教会会議以後、この地方には明らかに誓約を要するブルジュ方式が導入されている。A. Vermeesch, *Essai sur les origines et la signification de la commune dans le nord de la France (XI^e et XII^{es}.)*, 1966, pp. 68—69. 周知のように、テッファーは「神の平和」運動の民衆的性格の好例として、この公示集会に至る迄のキャンブレでの経過をあげている。筆者もその事に大筋として同意する。何故なら、運動の推進力に注目する限り、前述（注20参照）の脈絡において、ランス教会地方においては、フランドル伯の介入、決定的役割という動向においてのみ転換期と考えるからである。このような胎動は既に1030年のオーデナルド教会会議から始まっていた事も事実である。1042年頃のテルアンヌ教会会議は重要である。同会議では、フランドル伯は司教と共に積極的な役割を果し、その決定は神の休戦に転化しており、戦闘行為の権利をいわば排他的にフランドル伯に留保するようになっている。テルアンヌ教会会議及びその後のフランドル伯の対応については、Strubbe, op. cit., pp. 497—500.

40. 1033年頃のこの運動の高揚を叙述したグラベールによる。Rodulfi Glabri, op. cit., Lib. IV, Cap. V.
41. Luchaire, op. cit., pp. 39. 主として11世紀末の事として述べている。
尚、以上2全体については、H. Hoffmann, *Gottesfriede und Treuga Dei, Schriften der Monumenta Germaniae Historica, Bd. 20*, 1964 によって補正を期したい。
42. *"Ita Ambianenses et Corbeienses cum suis patronis conveniunt, integram pacem, id est totius hebdomadæ decernunt, et ut per singulos annos ad id confirmandum Ambianis in die festivitatis sancti Firmini redeant, unanimiter Deo repromittunt. Ligant se hujus promissionis voto, votumque religant sacramento. Fuit autem hæc repromissio, ut si qui disceptarent inter se aliquo discidio, non se vindicarent præda aut incendio, donec statuta die ante ecclesiam coram pontifice et comite fieret pacificalis declamatio."* Miracula S. Adalardi Abb. Corbeiensis, Lib. I, Cap. IV. (Migne, PL 147, Col. 1067.)
43. *"Adoleverat etiam inter Ambianenses et Corbeienses nova quædam religio, et ex religione pullulaverat consuetudo, quæ etiam reciprocabatur omni anno. Octavis denique Rogationum ab utrisque partibus conveniebatur in unum: ibique conferebantur corpora sanctorum. Solvebantur lites, ad pacem revocabantur discordes, mutabantur a populo orandi vices. Decreta utriusque loci renovabantur, populo perorabatur, sicque redibatur. Sed procedente tempore, coepit aliquando res ipsa usu vilescere, et irreverentia fieri ex multa veneratione. Uterque si quidem sexus cachinnis et lusibus intendere, ordiri choreas, et irreverenter agere: et sic pene omnes corpora sanctorum negligere. Displicuit res illa bonis, et maxime monachis."* Ibid., Lib. I, Cap. VIII. (Migne, PL 147, Col. 1070—1071.)
44. 例えば、コミュニティの誓約団体と「神の平和」運動との直接的関連を明確に否定するH・ブラーニッツも、この両住民による平和結社（史料④をさすと思われる）は、1021年に教会の指導下で設立されたとしながらも、特別の配慮を要するとしている。同、鯖田豊之訳、『中世都市成立論』1959, 60頁, 65頁。
45. L. C. Mackinney, *The people and public opinion in the eleventh-century peace movement*, *Speculum* 5, 1930, pp. 181—206.
46. Ibid., p. 193.
47. Bonnaud-Delamare, *La Paix d'Amiens et de Corbie au XI^e siècle*, *Revue de Nord*, t. 38, 1956, pp. 165—178.
48. 生年不詳、コルビーに生まれる。1050年頃以後、ローマ、エルサレムへ行く。1074年頃にコルビ

- ーに戻るが、程なく同地を去り、アキテーヌで死す。Ibid., p. 173.
49. Ibid., p. 170.
50. Ibid., pp. 175—177. この紛争には教皇の他、その後期にはフランドル伯が介入している。1074年には、伯ロベールがコルビー修道院から奪っていた財の原状回復を得る為にアグラールの聖遺体はフランドルに移された。ジェローに著述の動機を与えたのはこの事件ではないかと思われる。尚、この間の動向の証拠として、REX ではなく PAX の銘を持つ1050年頃のアミアン貨幣が現存する。Ibid., P. 178. 後にこの銘は PAX CIVIBUS TUIS と変るが、この貨幣は13世紀のコミューン期に該当すると考えられている。A. Blanchet, *Pax civibus tuis, Mélanges d'histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de L. Halphen*, 1951, pp. 7—9.
51. Bonnaud-Delamare, *La Paix d'Amiens et de Corbie*, p. 175. この意味では、当稿は彼の前掲論文の姉妹篇をなす。詳しくは、前掲論文, pp. 143—200 をみよ。
52. Bonnaud-Delamare, *La Paix d'Amiens et de Corbie*, pp. 174—176, 特に, p. 175.
53. コルビーにやってきた僧者達も、市場や大道芸人 *histrions* の見せ物に金を使い、修道院の懐を潤さなくなってしまったと修士は大いに嘆いたという。Ibid., p. 173. ボノー・ドラマルは、信仰心が眠り(？)、商業や余暇が盛んになったこの時期を第三段階と考える。彼によれば、R・グラベールも、「まるで犬がへどをはくように」人々の信仰の無関心化をなげいているという。このような傾向は、民衆の「神の平和」運動に対する一定の冷却として理解すべきではなかろうか。cf. Ibid., p. 174, n° 2.
54. テップァー, 前掲訳書, 106頁, 108頁.
55. 注20を参照されたい。
56. Hoffmann, *op. cit.*, pp. 64—66.
57. しかし、その後の運動の展開に注目すると、アミアン司教・コルビー修道院間の権益争いとその背景にある。この場合、Seine・Somme 両河間の地域では、Amiens-Valois-Vexin 家が卓越した地位を占めたとはいえ、非常に勢力が錯綜していたとする下野義朗氏の精力的な研究の成果も視野に入れて考える必要があるのではなかろうか。同、「フランス封建王政をめぐる諸問題(其の二の1)」愛知県立大外国語学部紀要, 4, 1969, 48—50頁。
58. J.-F. Lemarignier, *La France médiévale, institutions et société*, 1970, pp. 196—198. 本著は概論であるが、かなり参考となる。
59. 詳しくは、注27の下野氏の解説を参照されたい。
60. Lemarignier, *op. cit.*, pp. 201—202. 即ち、宗教上のエリートは別にして、当時の人々の共通した心性 *mentalité* は、もはや普遍的な教会という考えを持たず、その地域の聖者や某かの教会の聖遺物に対する献心がみられる。人々の教会に対する関心の地域化への傾きが生じる。このような傾向は隣り合う社会集団を時には対立させる。かくして、アミアン・コルビーの両住民は、しばしば紛争状態にあったので、仲直りの為に一種の平和・再会の処置を必要とした。5月の昼間の長い好天の続く豊熟祈願日の頃に再会が約された。彼らは互いに先を競って双方とも行列をくみ集会の場に赴くのだが、両者ともそれぞれの聖人の聖遺物を先頭に行っている。アミアン側は聖フィルマン、コルビー側では聖アグラールである(Migne, PL 147, col. 1071.)。ここでは、地域の聖者に対する献心がキリスト教徒の平和の精神に勝っている。遂には、この新春の頃の行列に加わっていた双方の若者達は、敬虔さよりも気晴らしの機会としてはめをはずし、聖アグラールの奇蹟も全くかえりみられなくなった。このようなエピソードを貫いて、彼らの聖遺物・聖者に従い、その教会にしか関心を持たない民衆のイメージを読みとる事ができよう。もはや普遍的な教会の精神はなく、地方的な教会に組みする動向——教区への関心 *esprit de clocher* がみられ、このような傾向は地方教会における教会の細分化につながっている。もっとも地方差があり、このような教会の錯綜の好例は、イル・ド・フランスである。
61. ボーヴェについては前述した。アミアン市についても、以下のように多くの教会が設立又は再建

されている。St. Nicolas (1078以前), St. Martin-*ad-burgum* (1073, 再建), St. Maurice 修道院 (1058—76), beati Petri (1076), S. Remigii (1105), これらの諸教会は概して suburbium に設立されたようである。尚, 当市の住民には, 第一次産品で暮している人の他に, 11世紀の後半になると商業や両替・高利貸業を営む富裕階級が現われる。同期には, Somme 河の水を使った毛織物工業, 特に染物業, 縮絨業が発展しはじめる。Vercauteren, op. cit., pp. 315—316, et p. 316, n° 1. 同市のコミューン期の都市貴族については, J. M. du Biest, *Les origines de la population et du patriciate urbain à Amiens (1109—XIV^{es.})*, *Revue de Nord*, t. 30, 1948, pp. 113—132. 前述のカンプレー市もほぼ同様である。即ち, シテとブル・サン・ジェリの間中に形成途上の商人定住区に以下のような多くの教会が建てられる。St. Martin (11C 中, Beffroi の真向い), St. André (c. 1050), St. Sépulchre (1064), St. Nicolas (1051—76)。11世紀の第3四半期には商人定住区として確立し, この地区は今や同市の中心区となる。11世紀半ば頃には富裕な商人が実在し, 商人定住区の長 Erkboldus は *judex civitatis et minister* といわれ, St. Sépulchre 教会の設立に寄進している。Vercauteren, op. cit., pp. 229—230, et p. 229, n° 2.

Summary

This paper considers about the movement of the Peace of God, which seems to have exercised only indirect influences when townspeople wanted to elaborate to form their communes, that is their sworn associations.

It, however, has ended in explaining about this movement in the ecclesiastical province of Reims considering in some details about the important anecdote between Amiens and Corbie and showing some prospective problems to resolve.

Especially I should like to suggest in hope the necessity of a complete study of the communal movement of Laon.