

研究ノート

西欧中世の女性聖人研究について —女性史と聖人伝研究の問題

森 下 園

はじめに

西欧中世史とひと口に言っても、その研究領域は多岐にわたる。日本の代表的な歴史学研究誌である『史學雑誌』の「回顧と展望」号では毎年、過去 1 年間に日本国内で発表された主な業績を紹介している。ここでとりあげる中世キリスト教の聖人（日本では女性の場合は聖女と表記することが多いが、ここでは称号は聖人に統一し、女性であることを強調する場合は女性聖人と表記する）をめぐる研究は教会史・社会史・文化史などの領域に区分されることが多いが、教皇庁や司教・王・皇帝との関係など法的・政治的な側面からのアプローチも多い。「聖／俗」の二項対立の観点で語られることもあったが、私が大学院生であった時の恩師¹によれば「社会は聖と俗に分かれているものではありません」とのことで、つまり中世の社会は信仰と完全に切り離せるものではないという視点が現在ではとられている。『日英中世史料論』の終章でも日本中世史研究者が日英両国の中世文書が帯びる宗教性に言及し、「中世文書を伝えてきた主体の圧倒的多数が、英国なら教会や修道院、日本なら寺社であった²」と述べている。このような史料に基づく研究ではあるが、キリスト教の聖職者・男女の修道者・信徒の方々とそうではない研究者のアプローチには当然のことながら異なる部分もある。宗教の多様化がすすむヨーロッパであっても根の部分ではキリスト教信仰を持つ研究者が多い西欧とそうではない日本の温度差を感じることもあったのは聖人伝 (hagiography) という史料に基づく研究領域においてであった。しかし日本でも聖人伝を史料とする精緻な研究は増えてきており³、2025 年に『聖人崇敬の歴史』という地域・時代を超えた包括的な研究書が出版されたことは特筆に値する⁴。あわせて 2025 年度の西洋中世学会ではシンポジウム「西洋中世における聖人崇敬の諸相」⁵が行われ、文字資料・音楽・美術の面からの報告が行われたこともあけておきたい⁶。

これらの研究に接しながら自分のこれまでの宗教女性研究を顧みるとき、整理しきれていない部分があることに気づかされた。その問題にどう答えるかが今回のテーマとなる。一つ目は女性史またはジェンダー史という研究領域における女性聖人研究がはらむ問題であり、二つ目は歴史学において聖人をどのように定義し、史料としての聖人伝をどのように扱

うかという研究手法の問題である。そのため、1章では女性史とジェンダー史とは何かを概観する。2章では聖人の定義とカトリック教皇庁による列聖手続きについて先行研究からまとめたうえで3人の女性聖人を例としてとりあげる。3人は、イングランドのアングロ＝サクソン期の王族女性聖エゼルスリス（Æthelthryth, または Etheldreda, c.630–679）、12世紀の神聖ローマ帝国領にあった女子修道院長ピンゲンの聖ヒルデガルト（Hildegard von Bingen, 1098-1179）、14世紀の貴族で既婚女性スウェーデンの聖ビルギッタ（Birgitta of Sweden, 1303-1373）である。このなかには、正式に聖人として教会から認められたのは近現代になってからというケースも含む。百年戦争で活躍した聖ジャンヌ・ダルク（Jeanne d'Arc, c. 1412-1431）もそうであるが、列聖は時に政治的・社会的な理由などから死後かなり長い期間をおいて認められるケースがある。3章では史料としての聖人伝について整理し、いつのまにか実在の人物としてイングランド国教会から女性聖人扱いとなっていた女性の問題の多い書とされる『マージェリー・ケンプの書』（*The Book of Margery Kempe*）とその研究の分析にどのような問題が潜んでいるのかを問う。

1章 歴史学における女性史とジェンダー史

日本の大学で歴史を学ぶとき、講義科目は日本史・東洋史・西洋史のおおまかな対象領域にわかれていることが多い。また、考古学的な発掘調査結果や貨幣を含む出土品を扱うことも多いが、やはり史料、すなわち文字記録の比重は圧倒的に大きい。対象とする時代と地域で分けるのは、時代と地域によって史料の読解に求められる言語が違ってくるためでもある。西欧中世（Medieval）は一般に西ローマ帝国が崩壊した5世紀から東ローマ（ビザンツ）帝国が終焉を迎えた15、6世紀までとされ、その後18世紀くらいまでを近世（Early Modern）、その後を近現代（Modern）とわけることもあるがこれがあてはまらない地域もあるし、時代区分そのものに対する議論もある。『史学雑誌』は毎年5月に前年度に発表された研究をまとめて紹介する「回顧と展望」号を出す。2024年度版を見ていくと、ヨーロッパは古代、中世、近代、現代と区分されている⁷。さらに、それぞれの領域ごとに小区分がつけられるケースもある。小区分は評者によって異なるが、宗教社会史、統治と法、社会経済史、文化史・美術史、方法論、一般読者向けなどがあり、これらのなかに女性史やジェンダー史として紹介されるものも含まれる⁸。歴史学において女性史という領域が意識されるようになったのは1960年代以降の女性解放運動のなかでだが、それ以前からも女性史研究があった。これまでの歴史を振り返れば、日欧を問わず男性が文書などの記録を残すという意味で圧倒的に強い立場であったことは否定できないし、その結果歴史のなかで語られる男女の数に著しい偏差が生じたことは周知の事実である。これを是正すべく女性史が、そしてそのなかからジェンダー史が、何を目的にどのように表れてきたかを以下で姫岡とし子の概説書にそって概観する。

女性解放を求める動きは古代からあるが、近代国民国家の形成とともにそれは一つの大きな運動となって表れた。義務教育が浸透していくなかで男女同権を求める声があがり、19世紀から20世紀初頭にかけての第一波フェミニズム運動においては女性参政権運動や高等教育における平等を求める動きとなった。そのなかで歴史学研究においても過去の女性を対象とする研究が女性参政権運動や女性労働者などを対象として始まったが、姫岡とし子によれば「書き手は女性運動家やその影響を受けた女性たちで、女性解放という目的と密接に結びつき、社会を変えたいという意味に後押しされていた。彼女たちは女性解放の方向性を探るため、あるいは運動の成果と課題を記録するために、現状分析や歴史に関する著作を発表するようになった⁹⁾」のだという。第二次世界大戦後、1960年代後半から70年代前半にかけて女性解放運動（Women's Liberation Movement、日本ではウーマン・リブとも呼ばれた）の流れのなかで第二派フェミニズム運動がおこる。象徴的な出来事として、アイスランドで1975年10月24日に実施された「女性の休日」があげられる。同時に1949年に出版されたフランスのシモーヌ・ド・ボーヴォワール（Simone de Beauvoir、1908-1986）の『第二の性』が改めて注目され、「女性とは何か」「女性らしさとは何か」という問いがたてられていく。

「客観的で中立的だと考えられてきた諸学問が実は男性中心に構造化されて¹⁰⁾きたことへの問題意識から1970年初頭には女性学が登場し、過去の史資料のなかに埋没した女性を可視化すべく、女性の視点を導入した新たな女性史研究がスタートする。その後、社会的・文化的に構築された性差の脱構築をはかるなかでジェンダーという概念が出てきた。歴史学においてもこの概念を援用し、女性史からジェンダー史が登場する。女性史とジェンダー史の相違を姫岡とし子は「女性史は、歴史のアクターとしての女性の経験を可視化する叙史的な歴史であったが、ジェンダーの歴史学は分析的である¹¹⁾」とし、「ジェンダーは、規範や価値観、アイデンティティを形成し、行動様式や活動空間を規定し、役割分担や領域分離を生みだし、法律や政治および経済制度の構成要素となる。ジェンダー史は、『中立』あるいは『両性関係とは無関係』とされてきた、あらゆる領域にジェンダーが関係していると主張したが、ジェンダーはまさに構造を作り出す力、社会編成をうながす力として作用している¹²⁾」と述べている。

ジェンダー史研究の代表例が、1988年に出版されたジョーン・W・スコットの『ジェンダーと歴史学』（*Gender and Politics of History*）である。スコットは1847年から1848年のパリ産業統計とその結果を例に、中立の調査員が工場や家庭を訪問・調査して行った調査に表れる女性労働者像にどのようなバイアスがかけられていたか、つまり客観的にみえる「統計報告書は政治的言説として、政治的言説のなかで構成されている¹³⁾」ことを検証してみせた。社会学研究などで行われるようなアンケート調査に基づく統計調査はニュートラルな結果を出すはずだという常識に反して、調査方法や調査項目の選択肢などにより調査を実施した側の意向がその結果に影響を与える危険性があることは周知の事実である¹⁴⁾。スコットは

また、「ジェンダーとは肉体的な差異に意味を付与する知なのである。(中略) 私たちは性差を、肉体について私たちが持っている知との相関においてしか見ることができないが、その知とは『純粹』なものではなく、幅広い文脈のなかでそれが持っている含意から切り離すことはできない。したがって性差とは、そこから第一義的に社会的組織化を導き出すことのできる始源の根拠などではない。むしろそれ自体が説明を必要とする一つの可変的な社会的組織なのである¹⁵⁾」と説明している。この意識の有無が、従来の歴史のなかで埋もれた女性の姿をあぶりだすことを目的とした女性史との一番大きな相違点となる。1990年に出版されたジュディス・バトラーの『ジェンダー・トラブル』(*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*)は第三派フェミニズムを牽引する旗手となったが、バトラーは生物学的な性差¹⁶⁾の上に社会的・文化的な性差があるという議論に対して、社会的・文化的な差異があるという言説によって生物学的な差異が遡及的に構築されたと論じている¹⁷⁾。バトラーの見解は政治的な主義主張もからまりあって、保守派だけでなく女性を含むさまざまな層からの批判も多い。フェミニズム運動も様々な主義思想によってグループが分かれており、「女性」性を高く評価したい層や、男女の身体的区分をあいまいにすることで女性がおびやかされるという反論などが飛び交い、さらにポストコロニアル研究がこれに加わることで規範となる白人の中流女性から非白人女性などに対象が拡大し、議論の全容をつかむのは難しい状況となっている¹⁸⁾。バトラーはジェンダーについて新たな定義を付与したのだが、これには社会構築主義と言語論的転回も関連してくる¹⁹⁾。

フェルディナン・ド・ソシュール (Ferdinand de Saussure、スイスの言語学者、1857-1913)の構造言語学から言語と認識の関係が問い直されることとなり、その中で出てきた言語論的転回は、研究対象と同時代の史料を検証することで過去に何があったかを再現できるというレオポルト・フォン・ランケ (Leopold von Ranke, 1795-1886)がうちたてた近代歴史学の研究方法そのものに疑問を突きつけた²⁰⁾。そして従来の「歴史とは何か」に対して、「歴史を叙述する行為とは何か」が問われることとなった。アーサー・コールマン・ダント (Arthur Coleman Danto, 1924-2013)が1965年に出版した『物語としての歴史—歴史の分析哲学』(*Analytical Philosophy of History*)²¹⁾において指摘したように、三十年戦争は1618年に始まったと書けるのはなぜかという問題がある。三十年戦争だけではなく、英仏百年戦争やフランス革命も、そのスタート地点とされる時代の史料に、「今から100年、戦争をするぞ」あるいは「今から我々はフランス革命起こすのだ」などと書かれているわけがない。歴史学者の言葉で歴史は叙述され、その時に過去は変化する。ヘイドン・ホワイト (Hayden White, 1928-2018)が1973年に出版した『メタ・ヒストリー—19世紀ヨーロッパにおける歴史的想像力』(*Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*)において、ホワイトは歴史研究者が史料から歴史叙述を組み立てるときに何が行われているのかを自覚しているのかという問いを突き付けた。これらの課題を踏まえて現在の歴史研究は行われているが、あえて自覚的に研究者の推測・見解を反映させる形

での研究も出てきている²²。

女性史またはジェンダー史の研究も、上述の目的とは異なる理由からこのカテゴリーを選択している研究者もいる一方で、テーマから女性史研究者、あるいはジェンダー史研究者とみなされているケースもある。欧米の研究書は書誌情報のページに図書館に収めるときの分類を記しているケースもあり、これで明記されている場合はわかるがそうではない場合や個別論文などはなかなか区別がつきにくい面がある。私自身も専門領域の一つに女性史を入れているが、これは研究対象に中世の宗教女性が多かったからである。最初に宗教女性研究を始めたのは修士論文で、恩師のすすめで出自もよくわからないが霊的直観に恵まれた経験を記した英語著作の写本がいくつか残っているノーリッジの隠修女ジュリアン（Julian of Norwich, c.342-c.1416）²³を調べてロンドンと東京を往復しているなかで、ジュリアンの名前がその著作にでてくるマージェリー・ケンプとその『書』にも手を伸ばしたが、この史料とそれをめぐる研究は3章で述べるように非常に多くの問題を含むものであった。

女性史研究には研究者間の意見の相違などの問題もある。上述のように女性史研究が立ち上げられ、等閑視されてきた歴史のなかの女性にスポットライトをあてる研究はこれまでも一定の成果を上げてきたが、他方で女性史研究書が出されたあとで批判が出る²⁴ことも多い。女性史というカテゴリーが追加されただけで、論文集に女性史が一つあれば残りは男性史という状況を懸念する声もある²⁵が、現代では女性史研究という領域は一定の評価を得ているとみてよい。他方でジェンダー史は、史料の残存状況などから中世史では厳しいものがある。史料にうずもれている女性たちの痕跡を掘り起こし、既存の研究とすり合わせることで当時の女性の生活・信仰・子育て・教育や女性のコミュニティのありようを検証する研究は女性史のカテゴリーとなるが、上記のスコットが行ったような構造的な問題のあぶり出しには注意を要する。ジェンダー史は記録にひそむ女性への抑圧をその記録のなかから見出そうとするが、検証できる史料が乏しい時代だとわずかな証拠を過大評価してしまうこともあるからである。

女性史またはジェンダー史に限った問題ではないが、特に聖人伝などのような叙述史料を扱うときに目立つ問題点が二つある。一つ目は、史料の真贋だけでなくその内容をどう解釈するかの部分で研究者のスタンスによる相違がやすい点である。その一例をマージェリー・ケンプとその『書』の研究史としてまとめたことがある²⁶。同じ史料をもとにどうしてここまで違う結論になるのかという状態に愕然とした記憶がある。とくに教会史、神学研究、英文学研究、女性史、文化史など多様な領域からのアプローチは基本的な用語の定義の確認が必要であり、証拠となる史料の扱いでも研究者による相違が大きくなる²⁷。

二つ目は、女性史またはジェンダー史というカテゴリーが何を示しているのかという問題にもなるが、研究者がもつ信念が時に研究対象にあらかじめこのような成果があるべきだという目標を設定してしまっているように見える点にある。一つ目の問題点と二つ目の問題点は似ているように見えて全く異なるレベルの問題である。女性史またはジェンダー史という

カテゴリーの研究のなかには、上述の清水忠重氏の書評で指摘されたように研究内容において自己撞着をおこしているように見える部分は確かにある²⁸。結論ありきの研究はどの分野でも厳に戒められるところではあるが、どの分野でも多かれ少なかれその問題があるというのも事実であり、特定の研究者をここで責めることは本意ではない。ここで特に問題としたいのは、女性史またはジェンダー史の分野で女性聖人や宗教女性に関する研究が行われる場合、史料批判やテキスト批判に基づく検証が不十分なまま、特定の人物を高く称賛することを目的としているように見える研究が散見されることである。そのためもあってか、女性史研究は女性の女性による女性のための研究のようにとらえられている面もあり、マイノリティを対象とした研究であると同時に研究のなかのマイノリティという評価がつきまとう。この問題については史料としての聖人伝の問題も含めて3章で論じていきたい。

2章 聖人の定義と列聖の手続きの整備 — 3人の女性聖人を例に

(1) 聖人の定義

まず西欧中世キリスト教社会における聖人とは何か、その定義はともかく全体像をつかむのは容易ではない。聖人とはその名に英語では Saint、ドイツ語では Heilige、ラテン語では Sanctus (M) /Sancta (F) を冠して呼ぶ人々である。西欧中世のカトリック教会のもとでこのように呼ばれる人々はどのような人か、『新カトリック大事典』の「聖人の称号」の項には「ローマ典礼における聖人たちに与えられる称号。現在は、特殊暦の新しい配列に関する典礼省の指針第27項で聖人について新たに定められている²⁹」とあり、インターネット検索でも同様の説明は得られるが「聖人は何人いるのか」という問いに対しては明確な答えはない³⁰。聖人はどのようにして認定されるのかについても上記の大事典やインターネット検索などで調べることができる³¹。現代のカトリック教会における聖人認定、つまり列聖手続きが法的に確定したのは1917年に公布された『カトリック教会法典』においてであり、このなかで列福と列聖の手続きが定められた。その後1983年に新たな教会法典がこれに代わり、列聖手続きについては1403条1項に「教皇特別法によって別に定める」とされ、その特別法にあたる使徒憲章「*Divinus perfectionis Magister* (完徳の神としての教師)」(以下、「使徒憲章 DpM」)が定められた³²。今日のカトリック教会では教皇庁のこの規定に基づき認められた人々を聖人と呼ぶが、それ以前の時代はどうであったのか、中世の教皇と列聖についてまとめる。

教皇ヨハネス15世 (Pope Johannes XV, r.985-996) がアウクスブルク司教ウルリッヒを列聖した993年が、現存する教皇による最古の列聖事例であるという点で研究者の見解は一致している。1170年頃には教皇アレクサンデル3世 (Pope Alexander III, r.1159-81) による列聖権の留保、すなわち列聖権は教皇にあるとしたスウェーデン王あての書簡「*Audivimus* (我々は聞いた)」があり、これは1234年の教皇グレゴリウス9世 (Pope

Gregorius IX, r.1227-41) の教令集に採録されたが日付がないためアレクサンデル 3 世が亡くなった 1181 年をもって発効とみなされている³³。13 世紀は教皇庁が絶頂期を迎えその組織が整えられた時期であることを考え合わせるとこの時代に教皇による列聖権の主張が行われた理由もわかる³⁴。

現在の教皇庁の見解としては「使徒憲章 DpM」序文の列聖手続きの歴史が参考になる。これによると、1588 年の教皇シクストゥス 5 世による教書により教皇庁の行政組織改革が行われ、霊的な統治のため定めた 9 つの省のなかに典礼と儀礼を扱う礼部聖省の創設があり、列聖に関する判断をこの省にゆだねたとある。教皇権力はインノケンティウス 3 世 (Pope Innocentius III, r.1198-1216) 期を頂点として、その後 1378 年から 1417 年の教会大分裂 (大シスマ) とマルティン・ルター (Martin Luther, 1483-1546) らによる「宗教改革」により権威が揺らいだこと、プロテスタント諸教会から聖人崇敬について偶像崇拜であるとの批判やカトリック教会内部でも聖人について見直しが必要との議論があったため、この時期に列聖の中断があった。トリエント公会議後の 1588 年に上記の教書が出されて列聖が再開され、イグナティウス・デ・ロヨラ (Ignatius de Loyola, 1491-1556)、フランシスコ・ザビエル (Franciscus Xavierius, 1506-1552)、アヴィラのテレサ (Teresia Abulensis, 1515-82) などが相次いで 1600 年代に列聖された³⁵。教皇ウルバヌス 8 世 (Pope Urbanus VIII, r.1623-44) は 1634 年の教令「Caelestis Hierusalem Cives」(天上のエルサレムの市民) で、列聖は教皇によってのみ行われることを確認するとともに教皇庁による列聖を受けていない聖人への崇敬を禁じた。他方で教皇による列聖権の確立以前から聖人崇敬は行われていることから、古くからの聖人に対する崇敬は妨げないとの見解が出された。このため、これ以後は通常列聖手続きによる列聖と、古くから聖人とされた人物への崇敬を認めるという二つの形式がうまれた。その後も手続きについて詳細な点が整えられていき、1917 年の『カトリック教会法典』へと引き継がれていった。これにより列聖の手続きは司教区から始まり、教皇庁での決定に終わること、そのための証人などのプロセスが決められていった。しかし対象となる人物が亡くなってから長い年月が経っている場合は同時代の証人を見出すことは困難であるため、「実見証人、または実見者からの伝聞による証人を欠く表敬のない方法で行われる古い手続きにおける場合、または特殊の方法で行われる手続きにおいては、徳行、および殉教は、伝聞による証人、伝聞によるいわゆる伝承を構成する公の風評および同時代の文書、または真正と認められる記念物によって証明する³⁶」とされ、さらに 1930 年の教皇ピウス 11 世 (Pope Pius XI, r.1922-39) の改革により、同時代の証言を集めることのできない生涯、徳行、殉教や古い崇敬などの調査箇所は省略できると定められた。このような変化から、亡くなった当時は列聖手続きが不成功におわったケースが文書資料などによる徳行の承認を得て列聖にいたる例が出てくるようになった³⁷。

しかし、古代から中世にかけては教皇庁による列聖を経ない聖人が多く存在する。ローマ帝国下でキリスト教が迫害されていた時代は、使徒たちを含む殉教者への崇敬が

中心であった。一番早い事例は155年に殉教し火葬されたスミルナ司教ポリュカルポス (Polykarpos) で信徒たちが殉教日を記念して集まったという。その後もゲルマン諸部族への布教のなかで殉教した聖職者・修道者などが崇敬の対象となり、キリスト教が広がったのちには聖職者や王族のなかから聖人として崇敬を受ける者ができるようになった。4、5世紀にはイタリアにおいて殉教者の遺骸の発見と移葬による崇敬が行われたが、401年の第5カルタゴ教会会議では聖遺物への崇敬の管理は司教の管理下におくと定めている³⁸。キリスト教の公認と国教化に伴い、聖人として崇敬される人々は殉教者だけでなく正しい信仰を保ち修道生活を送るものなど多様化していく傾向にあり、教会による統制が求められた。フランク王国の大カール帝 (Karl der Große/Charlemagne, r.768–814) の『一般訓令』(Capitulari) では、夢や天候による占いの類や、樹木、泉、岩などのそばでの異教的な儀式を禁止し、聖遺物を保持している教会の調査を司教に命じ、ミカエル、ガブリエル、ラファエルのように権威のある天使は別として、公会議の決議で天使の未知の名前を作り出したり名づけたりしてはならないと定められていることを警告している³⁹。司教からは、司教と司祭が定めた聖人の祝日のミサに信徒が参加すること、そのため教会の備品に殉教録 (Martyrology)⁴⁰ が含まれ、聖遺物を熱意をもって教会に収めよと命じる「カピトゥラリア」が出されている⁴¹。813年のマインツ教会会議では、移葬と列聖は君主と司教の許可なく行われてはならないとして、寄進目的など不純な動機で移葬が行われ怪しげな聖人を作り出さないように教会による統制が打ち出されている⁴²。また、聖人についての聖人伝も書かれるようになった。司教が移葬を行う時も教会会議を開き近隣司教とともに生涯を記した聖人伝を読んだうえで決定するなどが行われ、こうした司教による聖人の統制の先に993年の教皇による列聖とその手続きの厳格化がでてくるのである。ただし、993年以降も司教による列聖は依然として続いた⁴³。

上記で概観したのはカトリック教会における列聖についてであり、東方正教会やプロテスタント諸教会にはまた別に聖人暦などが定められている。そのため、ある人物が聖人であるか否かを調べるのは同名の聖人も多いこともあり大変であったが、昨今はインターネットのおかげで情報が得やすくなった。他方で、いつのまにか聖人扱いになっていたというケースもあり、カトリック教会でも1588年以前については注意が必要である。どのような女性がどのような経緯で女性聖人となったのか、ここで三人の事例を紹介したい。

(2) アングロ=サクソン期の王族女性聖エゼルスリス

聖エゼルスリスはアングロ=サクソン七王国時代のイングランド、イーストアングリア王安ナ (Anna, d. c.654) の娘であり、ノーサンブリア王エッジフリス (Ecgrith, d. 685) の妃であったが後にイーリー (Ely) 島の修道院長となった女性である。彼女は幼いころに貴族トンベルフト (Tondberht) と結婚しその時にイーリー島を夫から贈られたが、結婚が完全な形で行われる年齢になる前に夫が亡くなったため、その後ノーサンブリア王と政略結

婚をさせられた。彼女は修道生活に入ることを強く望んでおり、神に祈りをささげたところ夫は彼女にふれることができず、12年後に夫の元を逃れてウィルフリッド司教のもとで修道生活に入り、イーリーに女子修道院を創建し修道院長となった。彼女の死後、修道院長職は彼女の姉妹とその娘に継承された。また、彼女の死後に多くの奇跡が確認され、移葬の時は彼女の遺骸がまったく腐敗していない状態であったと伝えられる。7世紀のアングロ＝サクソン時代の王族女性であり、殉教したわけではないが生涯乙女であり、敬虔な女性として修道院長を務めた王女として崇敬された。

史料としてはステファヌス (Stephanus Riponensis) による『聖ウィルフリッド伝 (Vita S. Wilfridi)』(c.715) において2か所で言及されているのが最も古い記録である⁴⁴。ベーダ・ヴェネラビリス (Baeda Venerabilis, d.735) による『大年代記 (Chronica maiora)』(c.725) はローマと地中海世界の歴史をブリテン諸島にあてはめ、天地創造より6番目の時代についてまとめたものだが、その4639年の項で聖エゼルスリスの生涯と事績についてまとめている。この『大年代記』で取り上げている聖人は彼女のほかはリンディスファーンの司教聖クスベルトゥス (Cuthbertus, d.687)、アイオナ司教エグベルト (Egbert d.729)、ベーダの師であった修道院長チェオルフリッド (Ceolfriid d.716) の4名のみであり、彼女が一番最初に置かれている⁴⁵。また、『英国教会史』(*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, c.731) の4巻19章でもエゼルスリス妃が生涯おとめであったこと、彼女の遺骸は朽ちることなく墓所にあったことが書かれており、続く20章には彼女がおとめであったことを称える頌歌がある⁴⁶。『アングロ＝サクソン年代記』(*Anglo-Saxon Chronicle*, 9世紀後半頃に編纂) の673年の項には聖エゼルスリスがイーリーに修道院を創建したこと、679年の項に聖エゼルスリスが亡くなったこと、963年の項にウィンチェスター司教エセルウォルド (Æthelwold, d.984) がエドガー王 (Edgar, d.975) より戦乱やデーン人の襲撃などで破壊された修道院を譲り受け再建をしたが、最初に聖エゼルスリスが埋葬されているイーリー修道院跡に行ったことが記録されている⁴⁷。また、同じく9世紀頃の古英語の『殉教録』(*Martyrology*) では6月23日が彼女の記念日とされており、おとめであったこと、修道生活のこと、亡くなる時の病による首の傷が移葬のときに癒えていたことなどが述べられている⁴⁸。その後、聖エゼルスリスの聖人伝はいくども作られた。後のエンシャム修道院長エルフリック (Ælfric of Eynsham, d.c.1010) はベーダのラテン語著作にある聖エゼルスリスの記述の英語版を992年から1002年の間に聖人伝集成のなかに含めた。その後、イーリーに修道院が再建され、司教座が設置されて司教座聖堂となる過程をたどる『イーリーの書』(*Liber Eliensis*, 12世紀末頃に編纂、全3巻) の1巻で聖エゼルスリスの聖人としての生涯と奇跡についてベーダにはなかった素材が追加されて編まれた⁴⁹。おそらくこれに先行するが現存していない聖人伝があり、そこから作られたものと考えられる⁵⁰。

彼女は、教皇庁による列聖手続きがまだ確立される前の聖人である。イーストアングリア王の娘にしてノーサンブリア王妃という王族であり、彼女が創建したイーリー修道院長職を

継承した妹の聖セクスブルグ (Seaxburg) はケント王妃、さらにその娘のマーシア王妃へと、代々高位の王族女性が修道院長を務めていて、同時代に王族出身の女性聖人として扱われていたことがわかる。ただし『イーリーの書』によるとオリジナルの女子修道院はマーシアとの戦乱やデーン人の襲撃によって跡形もなく破壊され、2巻ではエドガー王の時代にウィンチェスター司教が修道院を再建した時から聖ベネディクトゥスの規則に従う男子修道院となったという。以後、王による特権付与や所領拡大の記録が描かれるが特権付与の根拠として聖エゼルスリスの修道院であることを掲げている。しかし1066年のノルマン征服とそれに続く騒乱で王とも対立があり、1081年に修道院長シメオンが石造りの教会を建て、1109年にイーリーは司教座大聖堂となる。イーリー修道院は1539年にヘンリー8世による宗教改革により修道院は解散、閉鎖となり聖エゼルスリスの聖堂も破壊されてしまった。19世紀になると聖エゼルスリス崇敬が再燃し、彼女がなくなった6月23日と彼女が移葬された10月17日がその祝日とされている。彼女の聖遺物はイーリー司教のロンドンでの邸宅のあった聖エゼルスリス教会にあり、聖遺物とされる彼女の手は迫害を逃れるためのカトリック信徒の隠れ家から1811年に見つかри、イーリーのカトリックの聖エセルドレダ教会に保管されている⁵¹。

聖エゼルスリスはカトリック教会による正式な列聖を受けていないが、イングランド国教会のイーリー大聖堂とカトリック教会においても聖人として扱われている⁵²。上述したように聖エゼルスリスに関する史料は多く残されているが、いずれも聖職者・修道士による記述であり、エゼルスリス自身の著作ではない。イングランドでもよく知られ、史料も多く今日でも崇敬されている点で、アングロ=サクソン期の女性聖人例としてあげた。

(3) 12世紀神聖ローマ帝国領の女子修道院長ビンゲンの聖ヒルデガルト

ビンゲンの聖ヒルデガルトは神聖ローマ帝国領の貴族の娘であり、修道女となり、女子修道院を創建し、霊的直観（神秘体験）についての記述や多くの書簡を残した女性である。彼女は1098年に貴族の10番目の子としてベルマースハイムで誕生したが、1106年に隠修女⁵³ ユッタ (Jutta) のもとに預けられ、ラテン語などを学んだ。ユッタはベネディクト修道院に所属している女性で、ユッタの隠修室はやがてディジボーテンベルク女子修道院へと発展していった。1113年、15歳の時にバンベルクの司教のもとで修道誓願をたて、修道女となる。1136年に初代修道院長ユッタが亡くなり、ヒルデガルトが次の修道院長に就任した。42歳の時に霊的直観を受け、幼い頃からの神秘体験について語りはじめ、『神の道を知れ』(Scivias)、『生活の功德』(Liber vitae meritorum)、『神の御業の書』(Liber diuorum operum)、『薬について』(Physica) 『病因と治療』(Causae et curae) などの著作を残した⁵⁴。1148年にトリーアでの教会会議で、教皇エウゲニウス3世 (Pope Eugenius III, r.1145-53) はヒルデガルトの『道を知れ』の草稿を読みこの著作を承認したが、そこにはクレルヴォーの聖ベルナルドゥス (St. Bernard of Clairvaux, d.1151) の後押しがあった。

彼女は聖ベルナルドゥスをはじめ、教皇、神聖ローマ帝国（当時の呼び名は帝国またはローマ帝国）皇帝、ケルン・マインツ・トリーア・ザルツブルクなど各地の大司教やエルサレム・バンベルク・コンスタンティノープルなどの司教、各地の修道院長や修道士、聖職者などと書簡を交わしている⁵⁵。1150年にはディジボーテンベルク女子修道院を離れ、ライン河畔のビンゲンに近いペルツベルクに新たな女子修道院を設立し、20名近い修道女を伴って移転したが、母修道院からの独立を認めさせるという異例の形での移転であった。また1165年にはアイビンゲンに別の修道院を設立している。彼女の著作には霊的直観に関するもののほか、医学・薬学などの領域のものも多く、治療や悪霊払いのために多くの人々が彼女のもとを訪れたという。1158年から1171年にかけて各地を回っての説教を行ったが、当時は説教は司教が行うものとされていたのでこれも異例のこととされる。このほか、二つの聖人伝、福音書の注釈なども残している。ヒルデガルトは1179年に81歳で亡くなった。

ヒルデガルトの著作については多くの写本が現存しているが、彼女自身は自らを「無学な」(indocta)と称し、ディジボーテンベルクの修道士であるフォルマールが彼女の霊的直観を口述筆記したとされている。フォルマールの名前は『聖ヒルデガルト伝』(*Vitae Sanctae Hildegardis*)⁵⁶には頻繁に登場する。ヒルデガルトは幼いころから受けていた霊的直観について、初期の指導者であったユッタとその後彼女の指導者となったフォルマールを除き秘密にしていたが、やがて神からこの体験について人々に知らせるべきだとの言葉を得て、フォルマールに語り記述させた。ヒルデガルトが文字通り無学であったとはその著作などから思われてはおらず、書記としてフォルマールがヒルデガルトの筆記を助けていたと考えられる。ヒルデガルトの死後に編まれた『聖ヒルデガルト伝』だが、このなかにヒルデガルト自身の記述が含まれている。彼女の著作をもとにディジボーテンベルクのゴットフリート(Gottfried of Disibodenberk)、エクテルナッハのテオドリック(Theodric of Echternach)、ザンプローのガイベルト(Guibert of Gembloux)が彼女の聖人伝を編纂した。

名声が非常に高かったにもかかわらず彼女の列聖申請が始まったのは1227年になってからで、教皇グレゴリウス9世からの書簡を受けてマインツの司祭たちが彼女の聖人伝と著作を用意したというが、1233年に行われた申請で提出された『聖ヒルデガルト伝』は聖人伝としての書式不備や奇跡に関する具体的な情報がなかったことなどから1237年にしりぞけられた。1243年に教皇インノケンティウス4世(Pope Innocentius IV, r.1243-54)がヒルデガルトの列聖申請を完遂するように促し、修正した聖人伝が提出されたが奇跡などの証人の多くが亡くなっていたことなどから列聖申請は頓挫する。1326年にはルペルツベルク修道院に教皇ヨアンネス22世(Pope Johannes XXII, r.1316-34)から贖宥状が与えられたが、その中に9月17日の「聖ヒルデガルトの祝日」(festum sanctae Hildegardis)との文言があり、教皇が彼女の名に「聖」を冠して呼んだ最初の事例とされている。1584年にのちに枢機卿となるチェーザレ・パロニオ(Cesare Baronio, 1538-1607)が司祭と信徒のための1巻本のローマの殉教暦を出版した際、意図的にヒルデガルトを聖人としてリス

トに載せた。ヒルデガルトへの崇敬はドイツ領域を中心に広がっていたが列聖のための運動は起こされなかった⁵⁷。1632年にルペルトベルク修道院は三十年戦争のなかで破壊され、修道女たちはアイビンゲンの修道院に避難した。1802年にはアイビンゲン修道院は世俗化のなかで解体され、かつての修道院はアイビンゲンの教区教会となった。1904年にプラハのベネディクト修道院である聖ガブリエル修道院の修道女がアイビンゲンの修道院跡地を見下ろす場に聖ヒルデガルト修道院を設立した⁵⁸。1940年に教皇ピウス12世 (Pope Pius XII, r.1939-58) が典礼聖省 (Sacra Congregazione dei Riti) を通して聖ヒルデガルトの祝日をドイツ全域で認める旨をドイツの司教に書簡で伝えている。ヒルデガルトの没後800年を迎えた1979年に枢機卿、ケルン大司教、ドイツの司教団長などから教皇ヨアンネス・パウルス2世 (Pope Johannes Paulus II, r.1978-2005) にヒルデガルトを教会博士としてその聖性を認めてほしいとの請願が出され、それを受けて列聖手続きが開始された。そして2012年5月に教皇ベネディクトゥス16世 (Pope Benedictus XVI, 2005-2013) によりヒルデガルトは聖人として認められたのみならず、霊的直観に恵まれた神秘家、女子修道院長にして教会博士としても認められた⁵⁹。

聖ヒルデガルトは彼女自身の手によって記述したものばかりではないが、彼女自身の言葉をその著作と書簡に多く残している稀有な女性である。しかし彼女の行動は必ずしも中世の一般的な聖人像と合致するわけではない。しばしば聖人というよりは預言者のと呼ばれた彼女の列聖が同時代に行われなかった理由のひとつであろう。ヒルデガルトの名声はドイツ領域におけるローカルな聖人として残ったが、1940年第二次世界大戦中のヒルデガルトの祝日をおしすすめる教皇書簡は、この教皇がドイツ出身でありヒトラーの政策に対して弱腰であったと非難されることもあるピウス12世であったことと関係があるのかもしれない。彼女は中世の女性が現代になってから列聖された事例となる。

(4) 14世紀の貴族で既婚女性スウェーデンの聖ビルギッタ

最後の一人、スウェーデンの貴族にして既婚女性である聖ビルギッタは上記の二人と異なり、順当に死後さほど間を置かずに列聖された事例となる。

ビルギッタは1303年にスウェーデンのウプサラ郊外で誕生した。父はその地域の大地主所有者である有力貴族であり、知事・判事の役職につき、王室とも縁戚関係で一家は信仰深いことでも有名であった。7歳の時にビルギッタは祈りのなかで霊的直観に恵まれ、その後10歳のときにも四旬節の黙想で十字架のイエスの姿を見た。1314年に母が亡くなると姉とともにおばのもとに送られて養育され、13歳の時に18歳の貴族ウルフ・グドマルソン (Ulf Gudmarsson) と結婚した。夫婦ともに敬虔で貧しい人々への慈善活動などで有名であり、ビルギッタは夫との間に四男四女をもうけた。スウェーデンの聖カタリナ (St. Catharina, c.1331-1381) はビルギッタの娘であり、母娘二代にわたり女性聖人となっている。彼女は神学者や聴罪司祭から神学について学び、1336年に国王マグヌス・エリクソンの要請によ

り王妃ナミュールのブランシュ付き女官として宮廷に入り王室に仕えた。1341年から1343年には夫とともにスペインのサンチャゴ・デ・コンポステラへ巡礼したが、その後夫は重い病にかかりスウェーデンのアルヴァストラのシトー会修道院へ入りそこで亡くなった。夫の死後ビルギッタも同じシトー会修道院に入り、信仰生活を送る道を選んだ。祈りと奉仕の日々のなかでも多くの霊的直観に恵まれ、それを聴罪司祭に口述すると司祭はスウェーデン語からラテン語に訳し、ビルギッタの『神の啓示』(Reverations)としてまとめられ、これに補遺が付加された。1346年に国王よりストックホルム郊外のヴァドステーナの土地の寄進を受けて新たにビルギッタ修道院を創設し、1349年には修道会創設の認可を得るためローマへ向かった。この修道院は1戸の家、男子修道院、女子修道院、共通の聖堂から構成される男女併存型の修道院で男子修道院長、女子修道院長、総監督の聖職者が指導にあたった⁶⁰。ビルギッタ修道会はヨーロッパ中に広がったが、宗教改革時に多くが閉鎖された。1370年に教皇ウルバヌス5世(Pope Urbanus V, r.1362-70)はビルギッタの聖母崇敬に重きを置く修道会規則を認可した。1373年にビルギッタはエルサレムへ巡礼し、その帰路にローマで亡くなり、ビルギッタの娘カタリナが後にヴァドステーナのビルギッタ修道院長となった。1378年に教皇ウルバヌス6世(Pope Urbanus VI, r.1378-89)はビルギッタの修道規則を『聖ベネディクトゥスの規則(Regula Sancti Benedicti)』と並ぶ『聖アウグスティヌスの規則(Regla Sancti Augustini)』の捕捉となるものとして確認した。ビルギッタは1391年に教皇ボンファティウス9世(Pope Bonifatius IX, r.1389-1404)により列聖され、1415年のコンスタンツ公会議でその聖性が確認された⁶¹。そして1999年に教皇ヨアンネス・パウルス2世が聖ビルギッタをヨーロッパの共同守護聖人に新たに加えた⁶²。

聖ビルギッタの主な著作は『神の啓示』だが、彼女の自筆によるものは二つしか残っておらず、あまりペンを持ちなれていない様子がみてとれるという⁶³。彼女は受けた啓示を集めてまとめるように聴罪司祭のアルフォンソに頼み、1巻から8巻までがまとめられた。ほかに『ビルギッタ修道院の規則』(Regula Salvatoris)や『天使の説教』(Sermo Angelicus)などがある。『聖ビルギッタ伝』(Vita Sanctae Birgittae)は彼女の死後に彼女の聴罪司祭であった二人のペトルスが作成したものがあがるが、列聖申請のためのものと短い版の二つがある。このほかにも多くの伝記が書かれた⁶⁴。

聖ビルギッタの列聖はこの時代の信徒女性たちがおかれた状況と重ね合わせてみる必要がある。中世を通じて女性たちは乙女(修道女)、夫の死後に再婚せず貞潔を守る生活を選ぶ寡婦、既婚女性のランク付けをされてきた。聖母マリアにならい、修道院という禁域で貞潔を守る修道女は信徒女性にとってあこがれであったが、修道院の運営の問題もあり修道女の受け入れには常に制限があった⁶⁵。「新たな信心」(Devotio moderna)の動きから多くの信徒が救いを求め、過度に厳しい環境に身を置き、祈りのなかで霊的直観を求めるようになっていた。これまでの女性聖人はその出自の高さや行いから信徒女性に対する手本としての役割もあったが、時代の要請にこたえて新たなロールモデルとして登場したのがこの聖ビル

ギッタである。彼女は既婚女性であり、8人の子の母であり、その後修道院に入り列聖された。これは既婚女性にとって大きな意味のある列聖であった。教皇による列聖手続きが整備されていくこの時代に、国家の後押しなしに列聖は難しい。聖ビルギッタはスウェーデン王家ゆかりの女性聖人として、その娘聖カタリナともども多くの信徒の崇敬を集め、その修道会がヨーロッパに広がったのもその証であった。現代において新たにヨーロッパの守護聖人となった点も含めて、時代の要請により列聖された新たな女性聖人の例として、彼女を取り上げた。

3. 『マージェリーケンプの書』(The Book of Margery Kempe) をめぐ る研究の問題

(1) 史料としての聖人伝

聖人伝とは聖人の生涯や事績についてまとめたもので、初期の形式のものとしては2章でも触れた殉教録がある。古代ローマ帝国時代にキリスト教徒が迫害を受けて処刑されるなどした場合にその記録が信徒たちの手で残された。殉教録のなかには裁判の記録など詳しい情報が書き込まれたものもあり、特定の殉教者の伝記として物語化されたものも出てくる。こうした聖人伝は殉教者の祝日(亡くなった日)にその墓前で朗読されたが、内容は殉教伝、受難録、伝記、奇跡譚、移葬記などがあつた。最古の殉教録として155年に殉教した『ポリュカルポスの殉教』がある。203年の『聖ペルペトゥアと聖フェリキタスの受難』(*Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*)は女性による自伝の形式となっていること、彼女たちの霊的直観という神秘体験が記録されていることが特徴である。こうした殉教録は313年のミラノ勅令で殉教が減少するなかで伝来された内容の改変や新たな創作があり、フィクションに近づいていった。「作者の想像力により付加されたさまざまな要素が聖人伝というジャンルの特徴となっていく」⁶⁶という。殉教前の生涯について書かれた伝記が聖人伝である。伝記というジャンルはそれ以前からあつたが、聖人伝はそれとは異なる独自のジャンルを形成する。聖人伝は信徒の模範となるような内容になり、さらに司教や修道院長の聖人伝はその司教座や修道院の設立を説明する文書ともなったという⁶⁷。

古代から中世にかけての史料には、行政・法などに関する文書などとは別に聖人伝のような叙述史料も現れたが、それらは修道院または男女の修道者、教会聖職者の手になるものである。ジャン・ルクレールによれば、中世の書き手は説教、書簡、小論、註解のいずれに属するのかを書物の冒頭で説明するという。たとえば特定の読み手にむけた著作が書簡の形式をとることも多くあつたし、司牧のための説教も多く書かれた。また、多くの修道士が歴史を叙述している。この歴史物のなかの一つとして聖人伝がある。しかし聖人伝の目的は信徒の教化にあり、それが聖人伝であるかどうかを決めるのは聖人の生涯や事績が書かれているかどうかではなく、それに与えられた教化の目的の有無にある。古代において『殉教録』が

ミサ典礼のために整備され、聖人の祝日に信徒の前で読み上げられたように、聖人伝の朗読が聖務日課のなかに組み込まれていく。従ってあるがままを語る伝記と異なり、聖人伝は信徒を導くため、神を賛美するために書かれ、人々が手本とすべきロールモデルの面が強調される。そのためさまざまな奇跡譚が十分な検証を経ずに付加され、実際の出来事とは異なることさえあった。聖務日課での朗読が必須となったことから新たな聖人伝が必要となり、他のテキストから寄せ集めて作られたり創作されたりもした。そして先行した聖人伝と関連著作により一種のひな型が作られていく。誕生から始まる生涯の言動、靈的直観を含むさまざまな奇跡、亡くなった後のことなどどこかで見たような内容となるが、このことに疑念を持つ修道士や聖職者もいたという。聖人伝にあらわれる奇跡は個々の聖人の聖遺物崇敬へとつながり巡礼者を集めるようになる。そして12世紀後半からは列聖のための聖人伝が調査に基づき定められた形式で書かれ、有名な修道士などは生前からこれに備えて証言が集められた。ルクレールは「昔の聖人伝に、批判的な情報を求めるべきではない。それは、昨今の必要性からこの種の文書の規準となったものである。史料批判に基づいた『アナレクタ・ボランディアーナ (Analecta Bollandiana)』とウィタエ・サンクトールム (Vitae sanctorum 聖人伝)⁶⁸とはそれぞれ異なった文学ジャンルに属する。後者に求めるべきことは、事実よりもむしろ、修道生活と聖性に関する理念、非歴史的なテーマによって列証された理念である」⁶⁹と述べている。

キャサリン・サノックは聖人伝は歴史的事実よりも信仰に重きをおいているとしながらも、聖人伝を通じて地域の聖堂や修道院の歴史が語られる部分もあり、歴史上の出来事と関連する部分もあるとして聖人伝と歴史の区分があいまいな点もあるが、聖人伝研究は当時の宗教・社会の在り方をさぐる史料のひとつになりうるとしている⁷⁰。

上述したように 聖人伝は通常聖職者や聴罪司祭であった修道士によって編纂され、初期の記録にはない奇跡や徳の高い行動が後世に追加されていくことも多い。このような聖人伝を見るとき、そこに書かれているような行動を本当に彼女がとったのか、本当に彼女は終身おとめであったのかなどを問う研究者はいない。古代には実在が確認されていない聖人の名が多くあることもよく知られている。教皇庁による列聖だけを目的とするわけではないが聖人伝は目的があってわざわざ書かれているのであることを踏まえて、歴史学の分野では研究者は聖人の行動やあり方から当時のロールモデルを読み取ったり、聖人伝の写本の研究や他の聖人伝との比較などから聖人に求められる資質や要素の変化をたどったり、聖書やほかの神学著作からの引用などを調べることでどのようにその聖人像が作り上げられたのか、またその使用言語がラテン語であるか英語であるかなどから読み手または聞き手はどのような人々でどのようにアピールされたのかなどを調べることが多い。

他方、文学テキストとして英文学などの領域で研究対象となる場合は、テキストそのものが対象となり書き込まれた内容・語彙・他の文献からの引用などが焦点となることが多いように感じる。歴史学の領域では、史料に書かれていることがそのまま当時がどうであったか

を示すわけではないのは常識であるが、聖人伝のように個々の人物を対象とした研究の場合、同時代のほかの史資料が乏しい場合はその内容の検証が難しくなる。そんななかで、聖人伝ではないが、ある一つの史料をめぐる研究から浮かび上がる問題を最後に指摘したい。

(2) 史料としての『マージェリー・ケンプの書』(以下、『書』)

『書』は上記で説明したような意味での聖人伝ではないし、聖人伝として編まれたという証拠もない。しかし『書』をここで取り上げるのは、『書』をあたかも実在の人物の自伝のごとく取り扱う研究があること、『書』の語り手とされるマージェリー・ケンプをあたかも聖人であるように扱う研究があることに懸念を覚えているからである。マージェリー・ケンプについて最初に知ったのは、修士論文で14世紀イングランドで中英語による神秘霊性著作を残したノーリッジの隠修女ジュリアン研究を通してであった。ジュリアンの著作は写本も複数あり、同時代の検認遺言状にもそれらしい名前が遺贈の対象としてあるなど、実在の人物として扱うに足る史料はあったが彼女がどのような人物であるかはその霊的な著作からはほとんどわからない状態であった。同時代史料として『書』のなかにマージェリーがノーリッジのジュリアンのもとを訪れ、慰められたという記述があることから、マージェリーに関心をもった。当初は実在の人物と仮定してその内容を取りまとめた⁷¹が、やがて研究を進めるうちに研究者の見解が割れて議論が錯綜していることから、この『書』の問題に気付かされた⁷²。

神学・教会史、英文学、女性史などの観点からの研究に相違があるのはやむを得ないであろう。神学・教会史の場合、『書』のなかでマージェリーは「異端」呼ばわりされたとの記述があるように、この『書』のなかの女性の言動は当時の教会の教義にてらしてもかなり危うい。『書』1巻35章では、ローマの教会で父なる神と彼女の霊的な結婚が描写される⁷³。修道女はキリストの靈魂の花嫁とされているが、既婚女性であり母でもある彼女は修道女など終身おとめ以上に神に愛されたという描写なのだが、この部分だけでも上述した聖人伝のカテゴリからはずれる。また英文学では「英文学史上最古の自伝」とも評される⁷⁴が、現代的な意味での伝記と聖人伝が異なるように、中世に現代的な意味での自伝というジャンルをあてはめてよいのかという疑念もある。ある研究者は、口頭での対話のなかでの一人称と二人称は誰から誰に向けて発された言葉かが明確であるが、テキストにおける一人称はそれが誰であるかは明確ではなく、虚構の可能性のある点を指摘する。現代、小説を読むときにそれが「私」と一人称で書かれていても、そのなかの行動や思いを著者その人とイコールで結ぶ読者はいないであろう。自伝というジャンルが確立される前の中世において、一人称で書かれた自著 (autography) すべてが疑わしいというわけではないし、書簡の形をとる説教などは書き手の言葉であろう。ただし、この受け手は必ずしも書簡の宛名となっている人物とは限らず、修道士仲間や信徒に向けて発された言葉であることも多い。英語では14世紀後半になってからチャーサーの作品や『農夫ピアーズ』『パール』において一人称でのテキス

トが多くあらわれたという。この研究者は『書』についても触れており、自著の形をとっているが『書』のなかで誰かとの対話を引用するとき以外は一人称を使用していない点を指摘する。『書』ではへりくだって「この被造物 (this creature)」を一人称がわりに用いており、その意味では三人称での記述となる。『書』はその中でマージェリーは読み書きができないので口述筆記したとあり、最初に彼女の言葉を書き取った人物、二人目のそれを整理した司祭、マージェリーのいずれがこのテキストをコントロールしているかなども論点となる。そのためもあって、『書』を現代的な意味での自伝とはみなしていないという⁷⁵。

『書』が実在した富裕商人の妻マージェリー・ケンプによる自伝だとする見解は、最初にこの書を Early English Text Society で刊行したアメリカの中世史研究者ホープ・エミリー・アレン (Hope Emily Allen, 1883–1960) によって導かれた。ヒルシュは、アレンが『書』を中世の信徒女性が宗教上も重要な役割を担っていた証として扱おうとし、伝統的な歴史学の研究手法を超える分析を行ったことについて学界からの批判があったことを語っている⁷⁶。マージェリーが実在し、『書』に書かれているように行動したという意見はアレンの見解がその根拠となっている⁷⁷がその見解を証する史料は乏しく、無理のある説明である。『書』の原本はなく写本が1冊だけ現存しているが、その発見以前には印刷版のパンフレットでマージェリー・ケンプという敬虔な女性のことが取り上げられているのである程度の知名度はあったと思われ、まったくのフィクションとも考えにくいことがこの『書』の扱いを一層難しくしている。2015年には彼女の「自伝」は本当であったとの報道があった。グダニスクの文書館でマージェリーの息子ジョン・ケンプにあてたと考えられる短いラテン語の書簡が発見され、ジョン・ケンプの実在が証明されたことからマージェリー・ケンプの実在が証明されたと報じている⁷⁸。しかし、ジョンもケンプもありふれた名前であり、書簡の内容にマージェリーの名はないのにジョン・ケンプがマージェリーの『書』を書き取った最初の書記と断定しているなど、納得のいかない部分のある記事である。

『書』をめぐる研究は現在も多いが、かつてのように『書』は誰が書いたのか、実在かなどの議論はあまりなく、そのテキストからマージェリーの素晴らしさと同時代の信徒女性の活動を証明し、高く評価する「女性史」的な観点のものが多い⁷⁹。『書』を批判的に扱う研究はあったが、証拠の乏しさやこの『書』が何の目的で書かれたのかが不明である点などから、この問題を蒸し返す研究は出てこなくなった。そして、マージェリーはいつの間にか『書』に書かれた通りの言動をした女性として認識されるようになっていく。上智大学中世思想研究所の『中世思想原典集成 15 女性の神秘家』にも『書』の一部が入っており、その解説も実在の人物として書かれている⁸⁰し、英文学の領域での研究として『書』を扱う研究が出版されたのは喜ばしいが、ここでも彼女はテキスト通りの人物として扱われている⁸¹。私の見解と違うから問題だというわけではないが、歴史学の領域の研究手法や上にあげた聖人伝に関するカテゴリーの問題などを考えると、わずかな実在の可能性の上に積み重ねられる研究に危うさを感じてしまう。多くの同時代の聖職者の名が登場することなどから、『書』を聖

人伝のプロトタイプとする見方もあるが証拠に乏しく、これ以上の議論は難しいと思っている。

結びにかえて

マージェリー・ケンプに関する研究はオックスフォード大学で学会が開かれる⁸²など、依然として一定の人気がある。マージェリーはカトリック教会では列聖ないしそれに準じる扱いは受けていないが、イングランド国教会の聖人暦には神秘家として11月9日がその記念日となっている⁸³。彼女に関する最近の研究は証拠に乏しく、テキストと同時代の史料を結び付けたりいろいろと推測を重ねているが、あまり進展はない。ともすれば、マージェリーのファンが彼女を「推す」ために研究しているかのように見えてしまう。女性聖人伝はいずれも聖職者や修道士によって記述されており、上述したように聖人伝の目的にそった内容にまとめられている。聖ヒルデガルトや聖ビルギッタは著作を残しているが、大部分は聖職者・修道士による記述で、この面でも記述する権力の男性への偏差の問題は残る。

『書』も記述は男性によるものだが、聖人伝のあるべき形式とあまりに異なる内容から、信徒女性の生の声ではないかと思いたくなるのであろう。そのテキスト分析に意味がないというわけではない。しかし、『書』に書かれているマージェリーが実在したのか、その明確な証拠はいまだ提示されていない。そして実在していたとしても本当にマージェリーが書いた（語った）のか、その語りの通り行動したのかについては検証ができない。純粹に巡礼などの体験だけであればよかったのだが、過剰なまでの神秘体験の語りと彼女を非難する聖職者や修道者、彼女を聖女と認める聖職者や修道者が列挙され、彼らが同時代の人物であることが確認できることが研究者を迷わせる。他方で聖人伝の形式をかなり踏み外した内容からフィクションとみなす研究者もいる⁸⁴。聖人伝の自伝はありえないとの意見もあるが聖人伝そのものも古代から中世初期は創作もあり必ずしも特定の聖人について史実通り記述しているわけではない。確かに聖ヒルデガルトや聖ビルギッタの聖人伝には彼女たちの霊的直観を記した言葉が入っており自分で一部を書いたといえなくもないので、自称女性聖人による自筆聖人伝があってもおかしくはないのかもしれない。しかし、『書』をほかの同時代史料のなかにどう位置付ければよいのかの結論は出ない。

しかし、このままいくといつの日か彼女は列聖されるかのしれない。それが一部のマージェリー研究者のゴールである可能性もある。上記で触れた3人の聖人女性の事例のように、聖人認定には教皇庁など教会の手続き以外に地域や時代の人々の願いや政治的社会的な要素も影響を及ぼすので、マージェリーが女性聖人と認定されることに異を唱えたいのではない。歴史研究の分野での史料の扱いに問題があるのに、彼女が実在の人物で『書』にあるように行動したと断定し、それが「事実」となることが問題であり、むしろなぜこのようなやり方で彼女が称揚されるのかを問うべきだと私は考える。史料としての『書』のこのような扱いに懸念を持っていることを記して結びにかえたい。

ここで述べたことは従来の中世史研究の領域を逸脱するものであり、現在の私にそれを行うに足る十分な研究の蓄積があるわけではない。間もなく使命をおえる勤務先の最後の紀要でもあるので、研究の枠組みにおける問題提起の意味で論じることをお許しいただきたい。

注

- ¹ 上智大学文学部史学科の故アウグスティヌス鈴木宣明先生のご指導に感謝したい。
- ² 村井章介「終章」鶴島博和・春田直紀編著『日英中世史料論』日本経済評論社、2008年、320頁。
- ³ 三浦麻美『「聖女」の誕生 テューリンゲンの聖エリザベートの列聖と崇敬』八坂書房、2020年など。
- ⁴ 池上俊一・河原温編『聖人崇敬の歴史』名古屋大学出版会、2025年。なお、聖人に関する先行研究としては、Andre Vauchez, translated by Jean Birrell, *Sainthood in the Later Middle Ages*, Cambridge, 1997（原著は1988年出版）があげられる。
- ⁵ 第17回西洋中世学会、東京大学本郷キャンパス、2025年6月15日実施。
- ⁶ 菅野磨美「西洋中世史学会第17回シンポジウム報告」『西洋中世史研究』17号、2025年、176-179頁を参照。
- ⁷ 『史學雑誌』134編5号、2025年を参照。
- ⁸ 『史學雑誌』134編5号、2025年、同 133編5号、2024年、同 127編5号、2018年など。
- ⁹ 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第一講1、第一波フェミニズムと女性史研究の項より。
- ¹⁰ 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第二講1、第二派フェミニズムの勃興と女性学の誕生の項より。
- ¹¹ 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第三講1、ジェンダー史の登場より。
- ¹² 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第三講1、ジェンダー史の登場より。
- ¹³ ジョーン・W・スコット著、荻野美穂訳『ジェンダーと歴史学』平凡社、1992年、Kindle版6章より。
- ¹⁴ ジェンダー史ではないが、いくつかの研究ではアンケート調査結果そのものが意図しない変化をもたらしてしまった事例が報告されている。藤井毅『歴史のなかのカースト』岩波書店、2003年はその事例の一つである。文化人類学のフィールドワークではフィールドに考察のため入った研究者の存在がその社会に変化を与えてしまった事例を方法論懇話会の研究会で聞いたことがある。

- ¹⁵ ジョーン・W・スコット著、荻野美穂訳『ジェンダーと歴史学』平凡社、1992年、Kindle版 序論より。
- ¹⁶ この区分も今は男女の二項対立ではなくスペクトラム、つまり連続性のある変化としてとらえるべきとの議論がある。東京大学情報基盤センター、2017 科研費新学術領域研究（平成29～33年度）「性スペクトラム—連続する表現型としての雌雄」本領域の概要（<https://park.its.u-tokyo.ac.jp/sexspectrum/outline.html> 閲覧日2025/11/20）を参照。
- ¹⁷ ジュディス・バトラー著、竹村和子訳、『ジェンダー・トラブル：フェミニズムとアイデンティティの攪乱』、青土社、1999年。
- ¹⁸ たとえば1970年代は比較文学の領域でも批評理論、フェミニズム、ポストコロニアリズム、カルチュラル・スタディーズなど多岐にわたる問題提起がなされた。ジョナサン・カラー著、荒木映子、富山太佳夫訳、『1冊でわかる 文学理論』、岩波書店、2003年／G. C. スピヴァク著、上村忠男・本橋哲也訳『ポストコロニアル理性批判』月曜社、2003年。
- ¹⁹ 小田中直樹『歴史学のトリセツ—歴史の見方が変わるとき』筑摩書房（ちくまプリマー新書）2022年、Kindle版、第4章「歴史学者たちの対応・その1—受容」の項。
- ²⁰ 小田中直樹『歴史学のトリセツ—歴史の見方が変わるとき』筑摩書房（ちくまプリマー新書）2022年、Kindle版、第4章で言語論的転回と歴史学界の対応をまとめている。なお言語論的転回については、北條勝貴「〈言語論的転回〉と歴史認識／叙述批判」方法論懇話会編『GYRATIVA』創刊号2000年、3—29頁／小田中直樹「研究動向—言語論的転回と歴史学」『史学雑誌』109編9号、2000年、80—100頁などを参照されたい。
- ²¹ アーサー・C・ダント著、河本英夫訳『物語としての歴史—歴史の分析哲学』筑摩書房（ちくま学芸文庫）2024年。
- ²² デーヴィスは、アナール派の提唱する社会史・全体史に対しあえて個人やひとつの出来事に焦点を当てるミクロストーリーを提唱して次のように述べている。「私がここであなた方に提供するものは、一部分は私の創作である。だが、その創作も過去の声によってしっかりと抑制されている。」（ナタリー・Z・デーヴィス著、成瀬駒男訳、『帰ってきたマルタン・ゲール』、平凡社（平凡社ライブラリー）1993年、25頁。
- ²³ ジュリアンについては、修士論文「ノーリッジのジュリアン—中世イングランドの神秘霊性と隠修女」（1997年3月）にまとめたほか、森下園「ノーリッジのジュリアン—中世イングランドと現在を結ぶ隠修女—」『キリスト教史学』53集162-174頁などがある。また、ジュリアンの著作の一部は、上智大学中世思想研究所、富原真弓編訳・監修『中世思想原典集成15 女性の神秘家』平凡社、2002年でも紹介されている。
- ²⁴ ミッシェル・ペロー著、杉村和子・志賀亮一監訳『女性史は可能か』藤原書店、2001年についての清水忠重氏の書評（『女性学評論（神戸女学院大学女性学インスティテュート）』7巻、1993年、131—137頁）は、各論考の実証性の乏しさと執筆者の理論偏重

- の姿勢に対し、「内輪の研究者にのみ通用するような観念的方法論をストレートに提示するのではなく、もっと白紙の状態の素人をも納得させるような成果のほうで叙述してほしい」（同 137 頁）と手厳しい。「この方面で研鑽をつんだ専門の研究者向けのものとみるべきであって、門外漢にはあまりお勧めできない」（同 137 頁）の「この方面」という言葉が何を意味するかに「女性史」研究の扱いの難しさがにじむように思う。また、G. デュビイ・M・ペロー監修、杉村和子・滋賀亮一監訳『女の歴史』藤原書店、1994 年に対して同じ監修者による『女の歴史』を批判する』（G. デュビイ・M・ペロー監修、小倉和子訳、藤原書店、1996 年）が前著の別巻として出版されている点にも注目したい。
- ²⁵ 姫岡とし子「歴史認識・歴史教育とジェンダー」『学術の動向』16 巻 10 号、2011 年、48-50 頁。
- ²⁶ 森下園「『マージェリー・ケンプの書』に見る史料解釈の問題点」圀方敬司、直江眞一編『史料が語る中世ヨーロッパ』刀水書房、2004 年、309-322 頁。
- ²⁷ 久木田直江『マージェリー・ケンプ 黙想の旅』慶應義塾大学出版会、2003 年は『書』を包括的に紹介した最初の研究書であり、同時代の神秘家（Mystics）と神秘体験（靈的直観）についても紹介している。4 章の「ローマでの神秘の結婚式」（104-106 頁）について、父なる神との結婚式はキリストの靈魂の花嫁とは異なり教義上の問題があるとの指摘もある（E. I. Watkin, *On Julian of Norwich, and In Defence of Margery Kempe*, Exeter, 1979, p.38）が、これは神学と英文学のアプローチの違いの例といえるかもしれない。
- ²⁸ John H. Arnold & Katherine Lewis eds., *A Companion to The Book of Margery Kempe*, Cambridge, 2010 や Laura Kalas & Laura Varnam eds., *Encountering The Book of Margery Kempe*, Manchester, 2021 に所収の論文はいずれもマージェリー・ケンプを『書』に書かれている通りの行動を実際にした実在の人物であるとの仮定に基づき『書』にあらわれる人物・出来事・表現・場所などの分析をしているが、後者の本の場合は裏表紙書評に精神分析、感情、自伝、ポスト構造主義など幅広いアプローチをカバーし、医療人文学、科学史、中世女性の文学文化史、口承史、文学批評、造的な再想像などの方法を用いてとあるように何でもありの状態である。
- ²⁹ 「聖人の称号」『新カトリック大事典 III』研究社、2002 年、720 頁。
- ³⁰ カトリック・オンラインでは、10,000 人以上の聖人・福者がいるが厳密な数はわからないとしている。Catholic Online, *Frequently Asked Questions about Saints* (<https://www.catholic.org/saints/faq.php> 閲覧日 20251015)
- ³¹ 「列聖」の項、『新カトリック大事典』4 巻、2009 年、1416-1418 頁。
- ³² 渡邊浩「使徒憲章『ディヴィヌス・ペルフェクティオニス・マギステル（完徳の神としての教師）』と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』24 号、2025 年、23-58 頁でこの規定の日本語訳を読むことができる。

- ³³ 渡邊浩「教皇ウルバヌス 8 世の教令「天上のイェルサレムの市民」と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』21 号、2022 年、33 頁および渡邊浩「列聖手続きの歴史的展開—起源から教皇による列聖まで—」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』2 号、2001 年、36 頁。
- ³⁴ 11 世紀の教会改革期から 12 世紀にかけて整えられてきた教皇庁組織について、教皇権力の絶頂期ともいわれる 13 世紀の史料を用いた藤崎衛『中世教皇庁の成立と展開』八坂書房、2013 年を参照。
- ³⁵ 渡邊浩「教皇ウルバヌス 8 世の教令「天上のイェルサレムの市民」と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』21 号、2022 年、38-39 頁。
- ³⁶ 渡邊浩「使徒憲章『ディヴィヌス・ペルフェクティオニス・マギステル（完徳の神としての教師）』と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』24 号、2025 年、36 頁。
- ³⁷ 渡邊浩「使徒憲章『ディヴィヌス・ペルフェクティオニス・マギステル（完徳の神としての教師）』と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』24 号、2025 年、50-51 頁。
- ³⁸ 岩井洋「聖遺物の社会学——中世カトリック教会の一側面——」『帝塚山大学全学教育開発センター紀要』8 巻、2024 年、3 頁。
- ³⁹ *Monumenta Germaniae Historica, Capitularia regum Francorum*, ed. Alfred Boretius, 1883, pp. 45-46, 55, 63-64, Internet Archive, (<https://archive.org/details/capitulariaregum01bore/page/52/mode/2up> 閲覧日 2025/11/30)
- ⁴⁰ 殉教録とは、殉教者の記念日をリスト化または暦としたもので名前、殉教地、崇敬する地名などが書かれたものであったが、のちに殉教していない聖人もそれに含まれるようになった。4 世紀の年代記には司教と殉教者の祝日が含まれており、8 世紀には聖務日課のなかで殉教録を朗読するようになって伝記や解説を付した形になり、9 世紀には多くの殉教録が各地で編纂された。16 世紀後半には教皇グレゴリウス 13 世のもとで作成された『ローマの殉教録』(*Martyrologium Romanum*) が全教会での使用を定められた。「殉教録」の項、『新カトリック大事典 III』研究社、2002 年、261 頁。
- ⁴¹ 多田哲『ヨーロッパ中世の民衆教化と聖人崇敬：カロリング時代のオルレアンとリエージュ』創文社、2014 年、178 頁。
- ⁴² 多田哲『ヨーロッパ中世の民衆教化と聖人崇敬：カロリング時代のオルレアンとリエージュ』創文社、2014 年、179 頁。
- ⁴³ 渡邊浩「列聖手続きの歴史的展開—起源から教皇による列聖まで—」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』2 号、2001 年、44-49 頁。
- ⁴⁴ John Black, 'Nutrix pia': The Flowering of the Cult of St. Æthelthryth in Anglo-Saxon England' in: *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, ed. Paul E.

- Szarmach, Tronto, 2013, Kindle 版、8 章 Æthelthryth in Bede: Chronica maiora の項。
- ⁴⁵ John Black, ‘“Nutrix pia”: The Flowering of the Cult of St. Æthelthryth in Anglo-Saxon England’ in: *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, ed. Paul E. Szarmach, Tronto, 2013, Kindle 版、8 章 Æthelthryth in Stephanus の項。
- ⁴⁶ The Project Gutenberg EBook of *Bede’s Ecclesiastical History of England* by Bede, A Revised Translation With Introduction, Life, and Notes by A. M. Sellar, London, 1907, Bool IV, Chapter XIX を参照、<https://www.gutenberg.org/files/38326/38326-h/38326-h.html#toc219> 閲覧日 2025/11/20。
- ⁴⁷ *The Anglo-Saxon Chronicle*, translated with an introduction by G. N. Garmonsway, London, 1954.
- ⁴⁸ *The Old English Martyrology*, Edition, Translation and Commentary, edited with a translation by Christine Rauer, Cambridge, 2013, pp.267-268 / John Black, ‘“Nutrix pia”: The Flowering of the Cult of St. Æthelthryth in Anglo-Saxon England’ in : *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, ed. Paul E. Szarmach, Tronto, 2013, Kindle 版、8 章 Æthelthryth in the Old English Martyrology の項。
- ⁴⁹ *Liber Eliensis, A History of the Isle of Ely from the Seventh Century to the Twelfth Century*, translated by Janet Fairweather, Woodbridge, 2005.
- ⁵⁰ Susan J. Ridyard, *The Royal Saints of Anglo-Saxon England*, Cambridge, 1988, pp. 53-56.
- ⁵¹ Ely Cathedral, Etheldreda (Æthelthryth, Ediltrudis, Audrey) (d.679), queen, foundress and abbess of Ely (<https://www.elycathedral.org/about/history-heritage/st-etheldreda> 2025/11/20 閲覧)
- ⁵² Catholic Online, St. Ethelreda (Audrey), (https://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=6 閲覧日 2025/11/25)
- ⁵³ 隠修女 (anchoress) は教会などに敷設された隠修室で祈り神に奉仕する女性で、修練を積んだ修道女が隠修女となり修道院を離れるケースや一般信徒女性が司教の許可を受けて隠修室に入るケースがあった。Ann K Warren, *Anchorites and Their Patrons in Medieval England*, Berkeley, 1985 / 森下園「中世キリスト教社会の周縁にいる女性たち—隠修女と現世立誓女性—」、豊田浩志編『キリスト教修道制—周縁性と社会性の狭間で』Sophia University Press、2003 年、219-248 頁 / 隠修女が地域の女性たちの相談にのったり子供たちに読み書きを教えていたとの記録もあり、隠修女を中心とするコミュニティが修道院に発展したという事例はマーキエイトのクリ스티ナ伝 (Christina of Markyate) にもみられる。*The life of Christina of Markyate : a twelfth century recluse*, edited and translated by C.H. Talbot, Tronto, 1998.

- ⁵⁴ *The Life of Holy Hildegard*, by the monks Gottfried and Thederic, translated from Latin to German by Adelgundis Führkötter, O.S.B., translated form German to English by James McGrath, Minnesota, 1995/Eds. Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt & George Ferzoco, *A Companion to Hildegard of Bingen*, Liden, 2014 /ヒルデガルト・フォン・ビンゲン、井村宏次監訳『聖ヒルデガルトの医学と自然学』星雲社、2002年、6-8頁。
- ⁵⁵ *The Letters of Hildegard of Bingen*, 3 vols., Oxford University Press, 1994.
- ⁵⁶ 『聖ヒルデガルト伝 (Vita Sanctae Hildegardis)』はヒルデガルトの誕生・修道女としての誓願と霊的直観についての1巻、彼女の霊的直観についての2巻、奇跡についての3巻と彼女の書簡からなる。2巻の最初には、彼女が書いたものに対する文法的な修正が入っているが、修正を行った男性は彼女の著作に何も加えず何も削らなかった、との文言がある。*The Life of Holy Hildegard*, by the monks Gottfried and Thederic, translated from Latin to German by Adelgundis Führkötter, O.S.B., translated form German to English by James McGrath, Minnesota, 1995, pp. 48-49.
- ⁵⁷ George Ferzoco, 'The Canonization and Doctorization of Hildegard, in : *A Companion to Hildegard of Bingen*, eds. Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt & George Ferzoco, Liden, 2014, pp. 305-310.
- ⁵⁸ Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Hildegard of Bingen – A Chronology of her Life and the History of her Canonization (<https://abtei-st-hildegard.de/hildegard-of-bingen-a-chronology-of-her-life-and-the-history-of-her-canonization/> 閲覧日 2025/11/28)
- ⁵⁹ The Holy See, Benedict XVI Apostolic Letter, Proclaiming Saint Hildegard of Bingen, professed nun of the Order of Saint Benedict, a Doctor of the Universal Church, 7 Oct. 2012 (https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen.html 閲覧日 2025/11/20)
- ⁶⁰ 「ビルギッタ修道会」の項、『新カトリック大事典 IVI』研究社、2009年、226-227頁。
- ⁶¹ Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, Woodbrifge, 1999.
- ⁶² カトリック中央協議会、教皇ベネディクト十六世の244回目の一般謁見演説 「ヨーロッパの共同守護聖人、スウェーデンの聖ビルギッタ」、2010/10/27 (<https://www.cbj.catholic.jp/2010/10/27/7864/> 閲覧日 2025/11/29)
- ⁶³ Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, Woodbrifge, 1999, pp. 3-5.
- ⁶⁴ Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, Woodbrifge, 1999, pp.8-9.
- ⁶⁵ Elizabeth Makowski, *Canon Law and Cloistered Women: Periculoso and its commentators, 1298-154*, Wachington D.C., 1997 では修道院の外を出歩く修道女の醜

聞を戒め、厳格に禁域を守らせる動きがあること、そのために女子修道院は経済的な理由から受け入れ人数に制限が課されるようになったことなどが指摘されている。

⁶⁶ 多田哲「第1章 古代～フランク王国」池上俊一・河原温編『聖人崇敬の歴史』名古屋大学出版会、2025年、49-52頁、引用は51頁。

⁶⁷ 多田哲「第1章 古代～フランク王国」池上俊一・河原温編『聖人崇敬の歴史』名古屋大学出版会、2025年、52頁。

⁶⁸ 『アナレクタ・ボランディアナ』はイエズス会修道士を中心とする研究者グループによる研究誌で、「聖人伝」史料に関する研究、テキストの校訂、書評などをを行っており、17世紀から刊行されている『聖人伝集成 (Acta Sanctorum)』を補完するものとして1882年に創刊されたが現在は独自の研究誌として地位を確立している。Vitae Sanctorumとは「聖人伝」の複数形で、さまざまな「聖人伝」をさす。

⁶⁹ ジャン・ルクレール。神崎忠昭・矢内義顕訳『修道院文化入門—学問への愛と神への希求—』知泉書館、2004年、197-217頁、引用は216頁。

⁷⁰ Catherine Sanok, 'Chapter 4 Hagiography' in *Medieval Historical Writing, Britain and Ireland 500-1500*, eds. Jeniffer Jahner, Emily Steiner & Elizabeth M. Tyler, Cambridge, 2020, pp.420-436.

⁷¹ 森下園「中世における聖職者の女性信徒観—『マージェリー・ケンプの書』をめぐって」『紀尾井史学 (上智大学大学院史学専攻院生会)』17号、35-48頁。

⁷² 森下園『『マージェリー・ケンプの書』に見る史料解釈の問題点』園方敬司、直江眞一編『史料が語る中世ヨーロッパ』刀水書房、2004年、309-322頁。

⁷³ Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, eds. Sanford B. Meech and Hope E. Allen, the Early English Text Society, Original Series 212, Oxford University Press, 1940,, pp. 86-89.

⁷⁴ eds. John H. Arnold and Katherine J. Lewis, *A Companion to the Book of Margery Kempe*, Cambridge 2004, p.xvii.

⁷⁵ A. C. Spearing, *Medieval Autographies, The "I" of the Text*, Notre Dame, Indiana, 2012, (Kindle版), Chapter 2 Autography: Prologues and Ditsより。

⁷⁶ John H. Hirsh, 'Hope Emily Allen and the Limitations of Academic Discourse', *Mystics Quarterly*, Vol. 18, No. 3 (September 1992) , pp. 94-102.

⁷⁷ Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, eds. Sanford B. Meech and Hope E. Allen, the Early English Text Society, Original Series 212, Oxford University Press, 1940, Appendix, p359.

⁷⁸ *The Guardian*, Archive find shows medieval mystic Margery Kempe's autobiography 'doesn't lie', Alison Flood, 8 May 2015. (<https://www.theguardian.com/books/2015/may/08/archive-find-shows-medieval-mystic-margery-kempes->

autobiography-doesnt-lie 閲覧日 2025/11/20)

- ⁷⁹ Eds. John H. Arnold and Katherine J. Lewis, *A Companion to the Book of Margery Kempe*, Cambridge 2004/Eds. Laura Kalas and Laura Varnam, *Encountering the Book of Margery Kempe*, Manchester, 2021 など。
- ⁸⁰ 松井倫子訳及び解説「マージェリー・ケンプの書」上智大学中世思想研究所・富原真弓監修・編訳『中世思想原典集成 15 女性の神秘家』平凡社、2002年、951-991頁。
- ⁸¹ 久木田直江『マージェリー・ケンプ 黙想の旅』慶應義塾出版会、2003年。
- ⁸² University of Oxford, 'Margery Kempe Studies in the 21st Century' conference at University College, 23 April 2018. (<https://www.english.ox.ac.uk/article/margery-kempe-studies-in-the-21st-century-conference-at-university-college> 閲覧日 2025/11/28)
- ⁸³ Church of England, The Calendar, <https://www.churchofengland.org/prayer-and-worship/worship-texts-and-resources/common-worship/churchs-year/calendar> 閲覧日 2025/11/30)
- ⁸⁴ J. A. Erskine, 'Margery Kempe and her models: The role of the authorial voices', *Mystics Quarterly*, 15-2, 1989, pp.80-81/L. Staley, *Margery Kempe's Dissenting Fictions*, Philadelphia, 1994 では司祭という書記こそがフィクションで、マージェリーが『書』を受け入れられるようにするために戦略的に作り出したとしているが、これについても明確な証拠は提示されていない。