

魔女狩りと近代ヨーロッパ

鈴木 晃 仁*

序

この20年ほどでヨーロッパの魔女狩り研究は急速に進展した。19世紀の末から蓄積された実証的な研究を基に、1970年前後からの魔女狩り研究は、優れた歴史家たちが広い視点に立った力作を次々と発表し、それに刺激されて洗練された歴史意識と大規模な資料の調査に基づく高い水準のモノグラフが数多く発表される成熟した研究領域に成長してきた¹⁾。近年では、学生向けに重要な一次資料・二次資料のアンソロジーも編まれ、魔女狩りの歴史を平易に解説した教科書も何冊か出版されているなど、魔女狩り研究は近代初期の歴史の教育の中でも完全に定着している²⁾。

研究の進展は、魔女狩りは強迫観念に取り憑かれた邪悪なサディストが作り出したヨーロッパの歴史の中のおぞましい孤立した挿話だという、以前の研究が多かれ少なかれ共有していた前提を批判し、魔女狩りを同時代の歴史の状況に関係づけて理解することが必要であるという新しい合意から始まった³⁾。その結果、ヒュー・トレヴァー＝ローバー、キース・トマス、アラン・マクファーレン、カルロ・ギンズブルグ、エマニュエル・ル＝ロワ＝ラデュリ、ロベール・マンドルー、ロベール・ミュシャンブレといったヨーロッパの中世・近代史の研究をリードしてきた錚々たる歴史家たちが、異端の迫害・ルネッサンス・宗教改革・絶対主義・科学革命・民衆文化の後退などの中世後

期から近代初頭のヨーロッパ史のランドマークとなる事件と魔女狩りの関係について広い視点に立った解釈を次々と提出し、かつてのローカルな、時としてマニアックな興味にしか訴えないタイプの研究から急速に脱皮してきた。近年の研究の成熟は、一次資料の調査に基づく実証的な研究だけでなく、彼らが提出した大きな枠組みの仮説の刺激によるところが大きい。

このような近年の研究の多くは、魔女狩りを中世的迷信の残滓とみなす啓蒙主義以来の史観から離れ、魔女狩りを中世に起源を持ちつつも近代初頭に固有の問題として捉え直す方向で一致している。「近代と魔女狩り」という問題がいかにも逆説的に見えようとも、クロノロジーを見れば魔女狩りが近代初頭に特徴的な現象であることは明らかである⁴⁾。魔女狩りを支えたデモノロジーが明確な形を取るのには15世紀の末であり、魔女裁判がピークに達するのは、幾つかの例外的な地域(例えば18世紀に魔女狩りが始まったポーランド)を除いて、16世紀後半から17世紀前半である。すなわちフランスでは絶対主義が浸透しつつあり(絶対主義の理論家のジャン・ボダンが魔女狩りの手引書も出版している)、オランダ・イングランドでは市民革命が戦われた時期(イングランドで最もインテンスな魔女狩りは内乱の最中の1645年に起きている)、科学史のクロノロジーで言えば、ベーコンやガリレオやデカルトといった科学革命の巨人たちの生涯と重なる時期に、ヨーロッパの魔女狩りはクライマックスに達している。俗耳に入りやすい「中世の魔女狩り」という言葉は甚だしい時代錯誤であることを改めて強調しておき

1993年2月24日受理

* Wellcome Institute

連絡先 Wellcome Institute, 183 Euston Road
London NW 1 2BN, U.K.

たい。

近年の研究の多くが共有しているいま一つの態度は、魔女狩りの発生と終焉を魔女狩りの手引書を書いた神学者・法学者・牧師や実際に裁判を行った裁判官たち、一言で言ってエリートの態度の変化のみに関係づけるのではなく、エリートの文化と民衆文化との力学の中に位置づけよう、というパースペクティブである。1967年にトレヴァー＝ローパーは「村の迷信」の問題を意図的に不問に付し、歴史家にとって重要なのは迫害者である教養あるエリートの態度だけであるかのように問題を取り扱った⁵⁾。魔女狩りが(トレヴァー＝ローパーがなぞらえるように)ナチのユダヤ人狩りのようなモデルで、すなわち裁判官たちが町や村を巡回して怪しい人間を拷問にかけて自白を引き出し魔女として処刑していたならば、問題になるのは迫害のロジックだけであろう。(映画『薔薇の名前』をご覧になった方はそのような印象を持たれたのでは?)しかしヨーロッパの魔女狩りにおいては、魔女の告発のイニシアティブはエリートの側でなく魔女と顔見知りの村の隣人が取っており、この告発者たちはエリートが持っていたのとは別なロジックを使って隣人を魔女だと名指している、というのが現実である⁶⁾。魔女狩りは権力の側からの一方的な迫害として行われていたのではない。ケースを解釈するのはエリートの側だったが、ある人間を魔女として法廷に連れてきたのはほとんどの場合民衆の側だったのである。魔女狩りを近代初頭のエリートの文化の問題としてだけでなく、より広い社会史のコンテキストで論ずることが必要だという合意は以上のような事情に基づいている。

この小稿の目的は、上に概観したような方向で進んできた近年の魔女狩り研究の成果を紹介し、今後どのような方向の研究が可能かを示唆することである。「海外研究動向」という枠組みを考慮して、できるだけ多くの興味深い刺激的な立論の

エッセンスを好意的に紹介することに力を注いだ。全体を通じて、筆者はレビューアー以上の役割を僭称しない。この小稿の以下の部分は3節に分かれ、第1節でデモノロジーの思想史、第2節で魔女裁判の社会史、第3節では魔女狩りの衰退の問題を取り扱う。細かい史実や地域差などのディテールに関する情報は最少限にとどめ、紙幅の都合で法制史上のテクニカルな議論や戦争・飢饉・流行病・経済的危機などと魔女狩りとの関係などの幾つかの重要なポイントを割愛した⁷⁾。魔女狩りがヨーロッパ全体を覆った現象であることを反映して各国語で研究が出版されているが、筆者がカバーしたのは主として英語で書かれたものとフランス語の研究のごく一部だけである。魔女狩りが最も激しく、組織的な魔女狩り研究が最初に始まったドイツ語圏が、近年国際的に評価が高いオリジナルな優れた解釈を提出していないような印象を筆者は持っているが、これが大きな見落としでないことを祈っている。

1. デモノロジーの思想史

文化人類学者が明らかにした他の地域の魔女術の観念と異なり、ヨーロッパの魔女は単に超自然的な方法で危害を加えるだけでなく、この能力を悪魔との契約によってキリスト教を拒む事と引き替えに手に入れ、夜間に空を飛んでサバトに集まって悪魔崇拜の儀式を行うと考えられていた⁸⁾。このキリスト教に特徴的な悪魔の理解は、初期中世から長い時間をかけて神学や自然哲学などにより進展し、15世紀の後半に明確な形を取る。この長いプロセスのなかで特に重要なのは、スコラ哲学で論じられた悪魔と魔術との関係と、12世紀から異端の迫害をきっかけにしてキリスト教と社会の敵に関するステレオタイプが形成されたことである。

中世の思想がデモノロジーの形成に果たした役割については、J. B. ラッセル、エドワード・ビー

ターズらが詳細な研究を発表している⁹⁾。教父時代からキリスト教哲学者は、魔術・占星術などの異教の教養をキリスト教から切り離し、それらは悪魔の欺きであり迷信であると論じ、魔術師はアンチ=キリストの手先であると非難してきた。7世紀のビザンティンでは、司教職を得るために悪魔と契約を結んだ聖職者の物語も書かれ、現世での利益と引き替えに神を捨てるように人間を誘惑する悪魔の姿も定着しており、修道院の初心者向けの手引書のなかでは、悪魔の誘惑に対して信仰と規律で身を守るようにしばしば忠告されている。こういった長い歴史を持つ魔術と誘惑する悪魔を結びつける観念を水脈にして、12世紀にアラビアとギリシアの文献がヨーロッパに流入し、それらに含まれていた魔術への関心が増大したときも、スコラ哲学者たちの多くは魔術に対して、むしろこれまでより厳しい態度を取った。ロバート・グロステスト、オーヴェルニュのギヨーム、トマス・アクィナスなどの影響力があった哲学者は、魔術や占星術の詳細な知識に基づいて、それらの多くは悪魔の技であると論じている¹⁰⁾。魔術に対してより共感を示した学者—例えばダンテ『神曲』で地獄に落とされた魔術師として悪名高いマイケル・スコット—も、星の影響などの自然的方法で達成される魔術の存在を主張しつつ、少なくとも魔術の一部は悪魔の助けを借りたものであることを認めていた。これら12・13世紀のスコラ哲学者のデモノロジーは、以前から存在した誘惑する悪魔と悪魔の助けを借りた魔術に関する観念を、ヨーロッパのインテリに共有された体系的な世界観にはめこみ、それらを孤立した不思議な現象ではなく、合理的な説明と関心の対象である世界の働きの一部であるとした。この結果、悪魔と魔術についての考察は教養ある人間が学ぶべき知識の一部になり、後にデモノロジーが広く知識人に共有される素地を作った。

高度に洗練された哲学的な議論の外でも、後期

中世のヨーロッパの知識人たちは悪魔と繋がりを持つ人間についての強力なステレオタイプを形成していた。ノーマン・コーンらが示したように、カタリ派・ワルド派などの組織的な異端を迫害し、彼らを徹底して邪悪な敵として塗り潰すために、異端者たちは秘かに集まって同性愛・異性愛の乱交や近親相姦に耽り、嬰兒を屠ってその肉を食ひ、キリスト教の儀式をあざけて悪魔を崇拝し、善きキリスト教社会と道徳を根本から転覆することを企んでいる、という社会の敵についての像が形成された¹¹⁾。この異端者のステレオタイプは、社会の他の望ましくないセクターの上にも写像され、らい病患者は獣のような無差別な性欲を持ち（イゾルデは姦通の罰としてらい病患者に輪姦されるよう定められる）、ユダヤ人は悪魔を崇拝しキリスト教徒の嬰兒を殺して喰う（『ヴェニス商人』のシャイロックは肉を要求する）、などのイメージが12世紀以降着実に広がっていく¹²⁾。この邪悪な社会の敵の像は魔女の上に徐々に結晶し、14世紀の始めから魔女裁判の記録に、単に超自然的な方法で危害を加えたという罪状だけでなく、悪魔の集団崇拝や嬰兒殺などの罪状が現れるようになる¹³⁾。魔女と異端やユダヤ人のイメージが重なっていたことは、「魔女」をさす言葉として、しばしば「カタリ」「ワルド」という異端をさす言葉が訛った形が用いられ、また魔女が悪魔を崇拝する集会は「サバト」「シナゴグ」などのユダヤ教のボキャブラリーで呼ばれたことから明らかである¹⁴⁾。

これらの魔術についてのスコラ哲学の精密な議論と、キリスト教社会の敵を迫害する強力なイデオロギーが融合して、悪魔と契約を結んで得た超自然的な手段で人に危害を加え、サバトで集団的な悪魔崇拝のおぞましい儀式を行う魔女、というヨーロッパの魔女の標準的なモデルが作り出された。15世紀始めのフランスやスイス—当時ワルド派が迫害されていた地域—の魔女裁判の記録では、

すでにこのモデルが確立されている¹⁵⁾。ドイツで異端審問に携わっていた二人のドミニコ会士、ハインリッヒ・クラマーとヤーコブ・シュプレングァーが、教皇イノセント8世の勅書とともに悪名高い『魔女に与える鉄槌』を1486年に出版した時には、魔女裁判のロジックは法廷ですでにある程度確立していたのである。1520年までに14版を重ねた『鉄槌』は、魔女の観念を作り出したというよりむしろ、出版された裁判マニュアルの形で魔女の審問を標準化し¹⁶⁾、魔女についての観念をヨーロッパ全体に広める役割を果たしたと言える。魔女=背教者という『鉄槌』が標準化した観念に基づいて、魔女は人や動物に危害を加えただけでなく、キリスト教に対して直接敵対したとみなされ、生きながら火炙りにされるという一裁判官はしばしば絞首刑に処して温情を示したが一最も厳しい処罰の対象となった。(目に見える危害を加えなくとも、悪魔と契約を結んだというだけで魔女は極刑に値する、という極端な見解すらあった。)

『鉄槌』が果たしたもう一つの役割は、女性は男性より劣った危険で邪悪な存在であるという、主としてスコラ哲学で唱えられていた観念、特に女性を危険な誘惑者とみなした修道士に顕著な観念を魔女の観念と結びつけ、魔女=女というステレオタイプを作り上げたことである。ドミニコ会の修道士であった『鉄槌』の著者によれば、女性は知性に欠け、信仰が弱く、虚栄心が強いので物質的な利得を追い求め、男性よりも性欲が激しいので、悪魔の誘惑に陥りやすい¹⁷⁾。魔女狩りと女性の問題については次節でまた触れるが、『鉄槌』が確立した魔女=女という観念は、ヨーロッパ全体を平均して魔女として処刑された人間の約80%が女性であるという事態に確実に貢献している。

1480年から1520年くらいまでの期間は、『鉄槌』を始めとして多くのデモノロジーが出版され、魔

女狩りのモデルが確立される時期である。しかし1520年頃からの約半世紀間、宗教改革と反宗教改革の初期の激動期に、奇妙なことにヨーロッパの各地で魔女裁判もデモノロジーの出版も底を打つ¹⁸⁾。そして1560年頃から、以前よりずっと激しさを増して魔女狩りが再開し、それまで魔女狩りを知らなかった地域でも大規模な魔女裁判が始められた時に、再びデモノロジーの出版も盛んになる。地域によっては、デモノロジーへの興味が直接魔女狩りを引き起こす原因になっているケース(例えば1590年代のスコットランド)もある。人文主義と宗教改革が激しく攻撃したスコラ哲学・異端審問・修道院というファクターを背景に作られたデモノロジーが、16世紀を生き延びて世紀の後半にさらに強力になって復活したのは一つの謎である。おそらくこれは、魔女裁判の復活が新たなデモノロジーへの需要を産んだためであり、『鉄槌』以来の一連のデモノロジーと魔女裁判の連動したパターンは、デモノロジーが現実の魔女狩りを支え正当化するプラクティカルな性格を持っていたことを示す。

しかしながら、精妙なスコラ哲学に一つの起源を持つことから察することができるように、デモノロジーは知的に洗練された営みとしての一面も持っていた¹⁹⁾。『鉄槌』自身、スコラ哲学的な学問的討論の形式を取って書かれており、魔女の实在とその有罪を合理的な議論によって証明しようという目的を持っていた。16世紀の後半以降、とりわけドイツの医師ヨハン・ワイヤーの『悪魔の欺きについて』(1563)やイングランドのジェントリのレジナルド・スコットによる『魔女術の解明』(1584)などの著作が、魔女を有罪とみなす根拠を学問的な議論によって否定し、それらに対する反批判がジャン・ボダンやスコットランド王ジェームズVI世(後のイングランド王ジェームズI世)によって出版されるという段階に入ると、デモノロジーは高度に知的な論戦が戦われる領

域になる。そして、スチュアート・クラークが示したように、この魔女についての議論は、旧い史観が誤って前提していたようなドグマティックな魔女狩り全面賛成派と進歩的な全面否定派の対立という図式を取らずに、聖書の解釈・全ての「魔術」が悪魔の技かどうか・魔女が飛行したり姿を変えたりすることが可能か否か・などのさまざまなポイントに関して同時代の複数の思想の潮流を反映しながら少しずつ異なった見解が存在する、発達し複雑化した姿を取っていた。

この複雑なデモノロジーの論争のなかで中心になったポイントの一つは、聖書や古典古代の文学、教父やスコラ学者の書物、中世の年代記や聖人伝などの膨大な文献に現れる魔女についての記述の解釈である。これら「書かれた」証拠の中で特に重要だったのは、人文主義と宗教改革の影響で聖書の字句の正確な解釈に関心が高まっていたことも反映して、聖書であった。(特に「聖書のみ」を主張したプロテスタント諸派にとって。)旧約・新約とも聖書は魔女の存在と厳しい処罰を主張する論者に圧倒的に有利な記述を数多く含んでいた。彼らはこぞって『出エジプト記』の「魔女を生かしておいてはならない」や『サムエル記』のエン・ドルの魔女の記述を引き、悪魔や魔女の存在を疑うものは聖書に明確に書かれていることを疑う無神論者であると論陣を張った。この強力なポレミックに対し、ワイヤーはヘブライ語学者の助けを借りて、聖書で言及されている「魔女」という言葉は実は「毒殺者」を意味すると反駁した。スコットは当時霊魂否定論者として激しい攻撃の対象になっていたピエトロ・ボンポナッツィと同じ見解を取って、聖書で言われている悪魔は人間と関係を持ち得る存在ではなく、単に人間の理解を超えた技が行われたときにそれを説明するための比喩だというカトリック・プロテスタントのどちらにとっても受け入れがたかったラディカルな議論に基づいて魔女と悪魔の存在を否定した²⁰⁾。この二

人の最も著名な魔女狩り反対論者はともに、カトリック教会の奇跡と儀式は全てまやかしであるというプロテスタントの激しいカトリック攻撃のポレミックを共有しており、トレヴァー＝ローパーが魔女狩りを止めたファクターとみなした宗教上の寛容の原則に従って魔女狩りに反対しているわけではない。宗教的寛容はむしろ、ワイヤーを徹底的に反駁した魔女狩り賛成派のボダンが別の著作で強力に表明している。魔女狩りは宗教的な敵対がもたらす社会の危機の産物で、その危機が最終的に寛容の原則によって解決された時に魔女狩りが終わった、というトレヴァー＝ローパーのモデルは少なくともワイヤー、スコットと彼らをめぐる論争には妥当しない²¹⁾。

デモノロジーの論争はこういった聖書などをめぐるブッキッシュな議論だけでなく、法廷で得られた魔女の自白や証人の証言などの経験的な証拠の解釈をめぐる議論も含んでいた。このタイプの議論においては、魔女が悪魔の助けを借りて行ったとされている行為を自然哲学的にどう説明するかがポイントになる。もともと9世紀ごろに成立した教会法においては、魔女の空中飛行などは現実に起きることではなく幻覚・夢であり、こういった行為の存在を信じることは迷信であると主張されており、15世紀以降においても、魔女狩り反対派はもちろん賛成派によってもこの教会法の意見は常に意識されていた。悪魔と魔女に何が可能で何が不可能かをめぐっては意見の差があったが、アキナスの定式化以来、真の奇跡を起こすことができるのは神だけで、悪魔の技はいかに不可思議に見えようとも自然の働きの範囲に入っている、という点に関してはデモノロジストの間にはほぼ完全な合意があった。それゆえ、悪魔と魔女に帰されている事のうち何が事実で何が虚偽かという問題は、「自然の働き」の境界設定の問題と重なっていた。例えば、「魔女が動物に変身することができるか」「魔女が空中を飛行できるか」などの

問題は、「人間に隠されている自然の手段を用いて悪魔はこれらの驚異を引き起こすことができるか」という問題として議論されたのである。クラークが鋭く指摘するように、悪魔の介入は超自然的な説明で、悪魔によらない説明は自然的・科学的な態度、という現在の多くの魔女狩り研究者ですら前提している図式は、「自然」というカテゴリーについてのアナクロニズムに基づいている²²⁾。

科学的・経験的な自然哲学と悪魔と魔女の存在を論ずるデモノロジーが完全に両立したことを示す例が、王政復古期のイングランドでジョゼフ・グランヴィルがヘンリ・モアやロバート・ボイルに支えられて出版したデモノロジーである²³⁾。以前の多くのデモノロジーは聖書の解釈などの書物の上の証拠と魔女の自白などの「現実の」証拠の双方を用いたが、グランヴィルは当時ロイヤル・ソサイエティを中心に確立されつつあった科学の方法を反映して（彼はそのフェローであり、ベーコン主義のスポークスマンであった）、裁判での証言などの「現実の」証拠を収集し、それらを魔女の存在を証明する議論の要石とした。グランヴィルらにとって不幸なことに、当時現実の魔女狩りが激減していたので、彼らが企画した大規模な経験的な証拠の収集に基づくデモノロジーは素材不足で短命に終わったが、このロイヤル・ソサイエティの中心メンバーたちの例は、魔女狩りと近代科学を単純に対立させることができないことを示している。

思想史研究における政治やイデオロギーの役割への注目を反映して、デモノロジーと当時の政治・イデオロギーとの関係も、幾つかの優れた論考の対象になっている。その中で最も大きな野心的な仮説はクラークが提出したモデルである。クラークは、近代初頭の論理学・レトリック・政治学などの分析を通じて、当時の「言語ゲーム」あるいは「思考の文法」のエッセンスを抽出し、デモノロジーがそのゲームの規則に忠実に則った知的営

みであったことを示そうとする²⁴⁾。クラークによれば、近代初頭の言語ゲームの基本はヒエラルキーの頂点とその正反対の位置を占める二つのものを対照し、後者によって前者を際立たせ、前者の正しさと価値を再定義することであった。正義や真理、正しい宗教と政治などの「秩序」の維持と再生産のためには、それと正反対の「無秩序」を仮想し（あるいは「愚者の祭り」のように意図的に作り出し）、その無秩序との対比によって秩序を表象することが必要だったのである。無秩序を対比的に想定し表象する戦略に従って、魔女はサバトで十字架を踏み付け、聖餅に唾を吐きかけ、ミサを逆から唱え、後ろ向きにダンスをすると描かれる。王権神授を称えたジェームズVI世がデモノロジーを出版し魔女を裁くことの必要を説いたのは、神-悪魔という対立項、神の地上の代理人としての国王-悪魔の配下の魔女という対立項を設定し、その対比によって自らの政治の正しさを再認識させ秩序を再生産しようという当時のゲームの規則に従った結果である、とクラークは論ずる。

クラークのこの議論は必要以上に壮大に作られたモデルに基づいているせいか、「実証的」な歴史家たちの評価は高くないが、もっと注目されて然るべきモデルである。クラークのモデルの一つの長所は、18世紀にデモノロジーが劇的に没落したことを、新しい秩序の再生産のゲームの登場として巧く説明できることである。デモノロジーが衰退する17世紀の終わりから18世紀はヨーロッパ全体が政治的に比較的安定した時代、「17世紀の危機」が終わった時代であり、魔女を焼き殺してまで秩序を再生産する心理的な必然性が薄れた時代である。また政治的闘争において悪魔に対する聖戦というファクターは重要性を失い、より世俗化した闘争のレトリックが用いられたため、悪魔の配下を敵にする必要が低下した。さらにイングランドにおいては議会制と政党政治-ヒエラルキーの唯一の頂点である神授権力の王による支配

とは全く異質な秩序のモデルが確立した時代であり、ジェームズVI世が行っていたゲームとは異なったものが支配的になった時代であると論ずることができるだろう。クラークの政治の表象の言語ゲームの概念装置がデモノロジーを説明するオールマイティのモデルでないことは言うまでもないが、クラークに続くデモノロジーと政治のシンボリズムについての研究が現れることを筆者は強く期待している。

2. 魔女狩りの社会史

多くの聖俗の法廷で行われた魔女裁判を図式化すると、1) 裁く側、2) 裁かれる側、3) 告発者の三者が構成していた²⁵⁾。このうち、1)の判事などの裁き手は、デモノロジーの著者たちと同じ教養あるエリートの社会的グループに属しており、多くは悪魔との契約やサバトなどの観念を信じていた。ニコラ・レミのように自らのロレーヌでの魔女裁判の経験を取り入れてデモノロジーを出版した判事たちもいる。もちろんすべての判事がデモノロジーの観念に基づいて有罪判決を出していたわけではない。イングランドの多くの魔女は、彼らに加えたとされる危害にのみ基づいて有罪とされており、デモノロジーの痕跡は-1603年からジェームズI世を国王に戴き、悪魔との契約は改正された魔女狩り法で強調されていたにもかかわらず-法廷では殆ど見いだせない²⁶⁾。しかしこういった例外を別にすれば、魔女を裁いた判事たちの多くは、程度の差こそあれデモノロジーを信じていた。

2)の魔女と3)の告発者は同一の「民衆」というくり方ができる社会的なグループから来ており、地理的にも同じ村の顔見知りであることが多かった。両者の社会的なステータスの間には若干の差があったが(総じて告発者の方がやや上である)、両者とエリートの裁き手とのギャップの方がずっと大きい。このギャップが最も明らかな

のは、民衆はデモノロジーを信じていなかったという点である。告発は人間、動物、農作物などに魔女が不思議な仕方では危害を加えたというものであり、悪魔との契約やサバトなどは全く現れない。総じて悪魔に対する神学的恐怖はエリートのものであり、民衆にとって霊の呼び出しや魔術などの、エリートが悪魔の技とみなした行為は、人間の力を超えた聖なる力へのアクセスの手段の一つであって、問題になるのはそれらが悪意に基づいて悪い結果を生むか(邪悪な「黒い」魔術)、それとも善意によって望ましい事態をもたらすか(「白い」魔術)であった。魔女裁判において、エリートと民衆は「魔女」という言葉で違うものを意味していたのである²⁷⁾。

魔女として裁かれた者のプロフィールについては、膨大な裁判記録の地道な調査の結果、かなり確かなことがわかっている²⁸⁾。比較的確実な概算によれば、ヨーロッパ全体で10万強の人間が魔女として裁判にかけられ、6万近くが処刑された。しばしば誤解を招く仕方では比較されるナチのユダヤ人狩りと違い、魔女は属性ではなく行為に基づいて裁かれていたので、広く既婚未婚・貴賤の老若男女から犠牲者がでていた。しかしやはり、現在「魔女」と言ったときに普通に想像される「孤独な貧しい老婆」というステレオタイプは、現実の犠牲者の像に比較的合致するといってよい。14世紀前半に散発的に起きた魔女裁判では、宮廷での政治的陰謀との関係で処刑された上層の人間が主流であったが、それ以降は圧倒的多数の犠牲者が社会の下層から来ている。富裕な商人や牧師、判事やその家族などのエリートが魔女として裁かれるのは連鎖反応で起きた大量処刑のきわめて例外的な場合に限られていた。(裁き手と同じ階級に属する大学出の教養ある魔術師が悪魔との契約の罪状で裁かれたことは殆どなかった²⁹⁾)。また、ヨーロッパ全体で裁判にかけられた者のうち80%近くが女性であり、例えばジュネーヴで告

発された(男女併せた)魔女のうち75%が50歳以上であり、イングランドのケントで告発された女性の魔女のうち、結婚していないものは79%を占める(未亡人44%、未婚者35%)³⁰⁾。

この老年の独身の女性への偏りを説明するために様々な試みがされてきた。キャロライン・マーチャントら歴史的にナイーブな論者は、あたかもデモノロジーやエリートの書物に表明されている女性を邪悪な敵とみなす思想が直接この偏りを作り出したかのように議論しているが、魔女の告発のメカニズムを考えると、このタイプの議論には説得力がない³¹⁾。より洗練された説得力がある解釈は職業的・社会的・経済的なファクターを重く見ている。告発された魔女の中には、薬草などの知識に詳しい(それらを毒薬に調合することもできると恐れられていた)調理人や、民間治療者(癒すことができる者は魔術により病気にすることもできるとみなされた)、出産の現場に立ち会う(新生児に危害を加える機会があると考えられていた)産婆がしばしば現れる。また、社会の下層の高齢の未亡人や独身女性が十分な収入を得る機会が少なく、彼女らはしばしば貧しく慈善に頼って生きている気難しい村の厄介者になっていた。しかし、これらのソリッドなファクターに較べて実証は難しいが、近代初頭のヨーロッパは戦争や流行病などの結果未亡人が増え、プロテスタント諸国では修道院の解散などで、社会的に安定したしかるべき役割を持たない女性に対する懸念が増大していた時期であり、これを背景に父や夫などの男性の権威に服従していない女性に対する漠然とした不安が、魔女の告発に何らかの役割を占めていたことも確実だろう³²⁾。

魔女として告発された者たちが現実に何をしたのか、という問題は最も難しい。魔女の自白の中に含まれているサバトへの飛行や悪魔との性交を全て現実にあったことだとみなす、常識から極端に外れた見解をとる歴史家は今ではない。これ

らの自白は殆どの場合拷問のもとで得られたものであり、拷問の苦しみから逃れるために魔女たちは判事が聞いたがっていること—デモノロジーに描かれていること—を何でも語ったという解釈が妥当である。難しいのは、果たしてサバトなどの集会がデモノロジーによる全くの捏造なのか、それともその核となる行為が実際に存在したのか、という問題である。多くの歴史家は前者の見解を取っているが、後者の見解を支持する幾つかの優れた研究もある。エマニュエル・ル＝ロワ＝ラデュリは、魔女は厳しい領主への反抗としてキリスト教を捨てたという19世紀のミシュレの見解を再生し、キリスト教と中央集権国家に屈しなかった山岳地方の農民は、権力と秩序に対する象徴的な反抗として逆しまの世界観を持った、と論じている³³⁾。より重要な発見は、カルロ・ギンズブルグが北イタリアのフリウリ地方の異端審問の記録から発掘してきた「ベナンダンティ」の驚くべき例である³⁴⁾。フリウリの農民の間に広く信じられていた豊饒儀礼に関する民間信仰によれば、特殊な能力を持った人間である「ベナンダンティ」の靈魂は、夜間にウイキョウの枝に乗って空を飛んで集まり一帯に乗ってサバトに集合する魔女の原型—悪霊たちと戦って、その戦いに勝つとその年は豊作になると信じられていた。異端審問官たちはこの民間信仰をきわめて慎重に取り調べた結果、彼らは魔女であると結論している。ギンズブルグの発見が民衆信仰の歴史の中で極めて重要であることは言うまでもないが、しかしこの「豊饒儀礼がエリートによって異端と背教として解釈される」というパターンがヨーロッパ全体の魔女狩りの歴史にとってどの程度妥当するかについては、多くの歴史家は消極的な態度をとっている³⁵⁾。「証拠の不在は不在の証拠ではない」のはもちろんだが、このパターンは他の地域の裁判記録に殆ど現れない。現実に何らかの形でサバトと類似性がある民衆信仰ゆえに魔女として裁かれた人間の数は決し

で多くはないと信じてよい。

魔女狩りの犠牲者の多くは、デモノロジーが広めた集团的悪魔崇拝の観念と拷問の使用によるものである。エリック・ミデルフォートが南西ドイツの魔女狩りの研究で示すように、莫大な数の魔女が社会を転覆しつつあるという恐怖に駆られた判事たちは、悪魔の配下を根こそぎにしようとして、魔女だと告発されたものがサバトで見かけた仲間の魔女の名前を白状するまで拷問を止めず、その結果拷問と自白の連鎖反応で次々に魔女が処刑されるという状況が出来る。このタイプの魔女狩りにおいては、拷問の効果とサバトの観念のみが暴走し、無差別な処刑が行われる。トリールの魔女裁判では、平均すると1人の魔女は約20人の共犯の名前を自白させられている。エルヴェンゲンにおいては1611年の70歳の老婆の拷問と処刑をきっかけにして大規模な魔女狩りが始まり、同年の約100人、翌年の約140人の処刑を頂点に魔女狩りは猛威をふるい、犠牲者には、オルガニスト、聖職者、判事とその妻などが含まれ、街を訪れたイエズス会士はこのままのペースで魔女狩りが進めば一人残らず処刑されてしまうと恐れている。デモノロジーと拷問の使用は、一件の魔女裁判が始まれば連鎖反応で大量の犠牲者を出す仕組みを持っており、この特にドイツに顕著なメカニズムによってヨーロッパの魔女狩りの規模は著しく大きなものになったことは確実である³⁶⁾。

しかし大量処刑の最初の一弾きとなった告発や、孤立した告発はいかにして行われたのだろうか？ このメカニズムを説明したモデルのなかで現在最も広く受け入れられている古典的なものは、キース・トマスとアラン・マクファーレンがイングランドのエセックスの記録の研究に基づいて20年以上も前に発表したものである³⁷⁾。彼らはまずエセックスの魔女裁判の告発は殆ど例外なく、人間や動物が奇妙な死に方をしたり原因不明の病気に罹ったり、農作物やチーズなどにダメージが与

えられたりする災難によって誘発されることを示した。災難に遇ったものは同じ村の住人が魔術によって危害を加えたと告発するが、魔女だと名指された者と被害者の関係はある共通のパターンを示す。魔女と告発されたものが小額のお金、食料、薪などの物乞いをし、被害者がそれを拒み、しばしば彼女が悪態をつぶやきながら（これが後に呪文であると解釈される）立ち去る、というパターンである。この時に物乞いを拒んだ側に罪の意識が発生する。当時すでにエリザベス救貧法が徐々に施行されており、貧困は個人の責任であり、慈善は国家が正当なシステムに沿って正しい貧民にのみ行うことであり、個人が無差別に施しを与えることはむしろ貧民の怠惰を助長する悪習であるとの観念が広まりつつあったが、一方で施しを拒むことはキリスト教徒としての慈善の義務と共同体の相互に助け合う義務を履行しなかったことになるからである。この罪の意識ゆえに、災難に見舞われたときに、彼は即座に自分が施しを拒んだ相手を思い浮かべ、彼女を魔女だと告発し本当の悪人は彼女だと自分に説得することで、その罪の意識を拭い去ろうとする。魔女の告発は古い共同体と慈善の理念にそむいた罪の意識を他人に転嫁するという機能を担っていた、とトマスとマクファーレンは結論する。この鮮やかなモデルは、確実な証拠によって支えられているばかりでなく、なぜ魔女告発が16世紀から17世紀に集中していたかを大きな歴史の流れの中で説明している。貧富の差が大きくなりつつあり、貧困と慈善に関する古い共同体的な理念が新しい個人主義的なものに変わりつつある「移行期」の社会において、魔女告発は心理的なカタルシスの役割を果たしたのである。

エセックスにおいては、新しい社会の理念に片足を乗せたより豊かな告発者が自分より貧しい者を魔女だと告発している。1692年に19人が処刑されたアメリカで最も有名なセーラムの魔女裁判

は、同じ移行期の産物ではあるが、全く逆のパターン—古い社会の理念にしがみついている貧しい側が新しい理念を代表するより豊かなものを魔女だと告発する—を示していることをポイヤールとニッセンバウムの緻密な共同研究が明らかにした³⁸⁾。セーラムの村には魔女パニックが始まる数十年前から、二つのグループの緊張が続いていた。一方はセーラム村の親都市である近隣の大きな国際的貿易都市（セーラム市）との商業的繋がりによって経済的に上昇しているダイナミックなグループであり、もう一方はセーラム村はセーラム市から独立した組織になり地域住民の独自の共同体を作るべきだとする経済的に没落しているスタティックなグループである。パニックの直前には、後者のグループは村の新しい牧師を味方に付け、牧師の説教を通じて、個人の欲得を共同体の理念に優先させる利己的な者は、よきキリスト教徒の村に潜む裏切り者のユダであり、キリスト教道徳に挑戦する悪魔の手先であるというポレミックを組み立てていた。若い娘たちが悪魔憑きのような奇妙な発作を示したときには、後者のグループが前者のグループを背教者で魔女であると告発する条件は熟していたのである。

魔女の告発が発生した村のレヴェルでの力学は、ロベール・ミュシャンプレの野心的な解釈により、より大きな政治・イデオロギーの問題と関係づけられている³⁹⁾。ミュシャンプレは主としてフランスの事例の研究から、トマスやマクファーレンが発見した経済的・社会的に「上から下への」魔女告発のパターンを発見する。しかし彼の解釈によれば、告発者がしているゲームは心理的浄化のそれではなく、絶対主義国家のイデオロギーが村の日常生活のレヴェルへと浸透していた時代に、風向きを敏感に察知して時流に乗り遅れまいとする身振りであった。近代初頭のフランスは、絶対主義と反宗教改革の聖俗の両権力が中世には「閉じられていた」農村に浸透し、個々の農村を中央に

対して「開かれた」ものにする、つまり民衆がそれぞれ属している共同体に特有な文化的規範ではなく、普遍的に妥当する単一の規範に従うように仕向けた時代であった。この規範化にとって重要なのは、民衆が各々の独自のルールでなく国家によって与えられる法を用いて行動すること、民衆同士の間で問題が起きたときに彼らの間でそれを解決するのではなく、その問題を法廷に訴えることである。魔女の告発者たちはこの新しい規範された問題解決法を採用した。家畜が奇妙な死に方をした時に、個人的な復讐や保護用逆魔術の使用によってその問題に対処するのではなく、誰それが魔女術をかけたと法廷に訴え出ることが絶対主義のイデオロギーが要求した文化的な慣習であった。民衆文化の改革が進み、フランスの農村が「開かれた」ものになっていく時期に魔女告発が起きたのは、一部の富裕な農民たちが新しい文化的規範を採用したからである。即ち、16世紀末から17世紀前半の魔女告発の増加は、フランスの権力がもくろんだ規範化と近代化が成功したことを語っている、とミュシャンプレは結論する。

ミュシャンプレのテーゼは必ずしも強固な実証で支えられているわけではないが、クラークが同じ時期のデモノロジーに同じ民衆の文化的慣習の改革の戦略を発見していることは、前者のテーゼを支持する一つの材料になるだろう⁴⁰⁾。クラークによれば、デモノロジーの文献には、『鉄槌』やワイヤー、ボダンなどの裁判マニュアルや知識人の間での論戦として書かれたものとは違うタイプの出版物が存在した。それらは、民衆への説教や平信徒と牧師との対話の形式を取った伝道的・教導的な書物で、特にプロテスタントに顕著であるが、カトリックにも共通に見られる。このタイプの民衆向けのデモノロジーにはサバトの記述や自然哲学のテクニカルな議論は含まれておらず、病氣・家族や家畜の死・作物の被害などの不幸な出来事が起きたときの正しい解釈と対処の仕方に重

点が置かれていた。これらの不幸は神のメッセージであり、犯した罪に対する罰であるか、信仰が試されているかであると解釈しなければならない。その不幸に対して、これまでよく行われていたように、村の民間魔術師の所に行き行って不幸がこれ以上起きないように魔術で守ってもらうのは最も間違った対処の仕方である。その魔術師は悪魔の手先であって、不幸が起きたからといって彼に頼るのは悪魔が仕掛けた罠にはまって信仰を失うことになるからである。ミデルフォートが示すように、このロジックは一方で、不幸が起きたときに人がしなければならないのは、魔女を焼き殺すことではなく自らの行いを反省することである、という魔女狩りを止める方向にも働いた。しかしまたその一方で、村の民間魔術師に守ってもらうという手段を禁じられた民衆に残された身を守る有効な手段は法廷に訴えることであり、多くの民衆向けデモロジーも告発と法による裁きに頼ることを勧めている。次々と家畜が奇妙な死に方をし、雹で作物が全滅するのをまのあたりにして、ヨブのようにじっと耐えて神を信じるよりも、魔女を告発してそれ以上の被害を食い止めるほうが、より多くの平信徒にとって説得力がある対処の仕方であったという想像は不自然なものではないだろう。

ミュジャンブレやクラークのモデルは、民衆からの魔女告発がエリートが持っていたデモロジーとは独立に行われつつも、絶対主義や宗教改革・反宗教改革などのエリートのイデオロギーの産物であるというデリケートな議論を立て、近代初頭のヨーロッパ社会がエリートの新しい価値観を受け入れていくプロセスの中に魔女狩りを定位している。平信徒はミサに出ていればよいという特別な機会における「身振り」を強制する宗教から毎日の事態の解釈の仕方を教えようとする「心」をターゲットにした宗教へ、個人や個々の共同体が独自に解釈し維持する秩序の観念から国家が均一

に与える法に基づいた秩序の観念へと移行した時代に、新しいエリートの文化を受容した民衆たちは魔女を告発しはじめる、という彼らの議論は説得力がある。また、彼らのモデルの大きな長所は、ローカルなファクターではなく、両宗教改革のインパクトや国家の建設、そしてエリートの文化規範の浸透など、総じてヨーロッパ全体に広く見られる現象をもとに魔女狩りを説明しようと試みている点である。バークが言うように、これまで蓄積された緻密な地域別のモノグラフをもとに、魔女狩りをヨーロッパ全体の現象として論じる時期は熟している⁴¹⁾。彼らの「文化変容」のモデルは、その糸口として重要であろう。

3. 魔女狩りの衰退

17世紀後半から18世紀初頭にかけて、始まった時と同じようにヨーロッパ各国ではほぼ足並みをそろえて魔女狩りは衰退し終焉する⁴²⁾。この衰退を説明することは、「不在」を説明することの原理的な難しさにつきまといわれ、研究がもっとも進んでいない領域である。特に魔女狩りの衰退の研究を難しくしている事情は、魔女狩りは総じて「静かに」消えていったという事実である。17世紀から18世紀にかけての魔女の存在への反駁や魔女狩り法の撤廃などの法の改正は、いずれも各地域での現実の魔女狩りがはっきりと衰退した後、あるいは絶えた後で現れている。特に法の改正が魔女狩りにとどめを刺したことは確実だが、なぜ魔女狩りが衰退したかという問題はこれらの衰退の後にやってきたファクターによっては説明できない。また上に論じてきた多くの優れた研究も魔女狩りの発生メカニズムを説明するのに力を注ぐあまり、衰退の問題に触れることが少ない。

この衰退を引き起こしたのは主としてエリートの側であるという点に関しては歴史家たちは合意している。1661年のドイツで民衆の集団抗議が魔女狩りを止めた劇的な例もあるが、魔女狩りに対

する「下からの」反対を認めるのは難しいし、18世紀に入っても発生した魔女だと疑われた人間のリンチの例が示すように、不思議な手段で危害を加える人間に対する恐怖は教養あるエリートよりもむしろ民衆において長く残った。民衆が魔女狩りの衰退に果たした役割は決して大きくはないだろう⁴³⁾。

エリートの態度の変化のうち、最も直接的に魔女狩りを止める効果があり、また最も確実にたどることができるのは、法廷での手続きに関する変化である。魔女裁判において有罪を実証するのがきわめて難しいことは、魔女狩りの初期から一貫して法律家たちが警告してきたことである。16・17世紀の魔女裁判の被害者の多くは当時の裁判の基準に照らして不十分な証拠のもとに処刑されたのであって、パリの高等法院のように裁判と審問の基準が厳格に守られた法廷では、有罪判決の割合は劇的に低い。そしてパリ高等法院は地方の裁判所を統括する機関として、地方の法廷で杜撰な基準で行われている魔女裁判に対し17世紀のごく始めから一貫して憂慮を示し、下級の法廷により厳密な基準を適用するよう指導している。パリの法廷の地方に対する支配（これも絶対主義の1コマである）が、フランス全体の魔女狩りを衰退させたというアルフレッド・ソマンの説明は説得力がある。また17世紀後半のイングランドではバーバラ・シャピロが論じるように、哲学の領域での妥当な証拠の条件に関する基準の変化に連動して、法廷における十分な証拠の観念の変化がより厳密なものになったため、魔女告発が有罪判決に終わることが少なくなっている。もう一つの魔女裁判の衰退に関する説得力がある議論は、ミデルフォートが提出した魔女狩りが自らが作り出したグロテスクな状況の重みに耐えかねて崩壊したという解釈である。南西ドイツにおいては、拷問と自白の連鎖反応で大規模な大量処刑が起きたあとで魔女狩りが終焉する、と

いうパターンを示す。上にも述べたように、この集団処刑では魔女のステレオタイプが崩れ、パニックが進むに従って上層のエリートも処刑される。この異常な事態を前にして、人々は自らがしてきたことに対する自信を喪失し、代わって魔女裁判の正しさに対する深刻な疑いを持つようになる、というのがミデルフォートのシナリオである⁴⁴⁾。

しかし、魔女狩りの衰退を説明するには、これらの裁判記録に基づいて歴史家が安全に議論できる領域だけを見ていたのでは不十分であるということも歴史家たちが一致して認めることである。法廷の外でも、エリートたちの中で魔女術に関する懐疑的な態度は徐々に支配的になってきた。しかしこの問題が難しいのは、一握りの無神論者や唯物論者を別にすれば、エリートたちの多くは悪魔の動きや魔女術の実在を根本から否定したのではない、ということである。彼らは単に日常の出来事を悪魔や魔女に帰す習慣を失ったのである。多少のカリカチュアを許してもらえば、神学上の問題として魔女や悪魔が存在するかと聞かれればイエスと答えた者たちが、村の農民が子供の死を魔女に帰したときには一笑に付す習慣を身につけたのである⁴⁵⁾。

この習慣の変化を引き起こした一つの重要なファクターだとされているのが、魔女狩りが衰退する17世紀後半に成熟する科学革命、特に機械論哲学が提出した世界観である。魔女狩りの衰退と近代科学の関係は、前提されることが多く、正面から論じた優れた研究は少ない。ブライアン・イーザリーによるコペルニクスからニュートン以後までをカヴァーした野心的ではあるが仮説が先行している観がある研究と、ロベール・マンドルーのフランスに焦点を当てたより説得力がある研究が主たる成果である⁴⁶⁾。彼らの議論のエッセンスは、機械論哲学がかかげた秩序あり法則に従う世界という思想は、世界からオカルトな力を追放し、

悪魔が通常の自然の過程から逸脱した現象を作り出す余地をなくしたばかりでなく、一見異常であるかのような現象においても機械論的な説明が可能である、という態度を生み出したというものである。特に、1640年代にデカルトらによって唱えられる機械論哲学が広まるのと、パリの高等法院が魔女狩りに対してより懐疑的な態度を示すようになる現象の間に因果関係があるとした、エリートのメンタリティの変化に関するマンドルーの議論には一見かなりの説得力がある。

この解釈はしかし、多くの問題を抱えている。まず、マンドルーのテーゼの核は、上に触れたソマンによってほぼ完全に否定された。ソマンは新しい資料の発見に基づいて、マンドルーの因果関係はもとよりクロノロジーそのものを否定し、パリにおいてはデカルトが生まれたころから裁判官たちは懐疑的であったこと、そしてこれはメンタリティの問題ではなくて裁判上のテクニカルな問題であったことを明らかにした。ジュネーヴにおいてもデカルト哲学が広まる前に魔女狩りは事実上終焉していたことが報告されている⁴⁷⁾。また、17世紀に機械論哲学を推進した大立者たち自身の口から悪魔の介入の可能性の否定を聞くことが余りにも少ないばかりでなく、我々が持っているのはむしろ、上にも触れたようにイングランドではボイルを含めたロイヤル・ソサイエティの重要なメンバーたちが魔女の存在を証明したがっているというマンドルーらに明白に不利な証拠であり、パラケルスス、アグリッパ(ワイヤーの師)、ジョン・ウェブスター(グランヴィルの論敵)などの自然世界におけるオカルトな力を積極的に認めた魔術的な思想家が一貫して魔女の存在と力に反対しているというマンドルーらのシナリオに合わない事態である⁴⁸⁾。機械論哲学が直接魔女狩りの衰退と魔女の存在に対する信念の低下を引き起した、というテーゼを支える

証拠はきわめて乏しいというのが現在の状況である。

もちろん近代科学 vs デモノロジーという図式は必ずしも20世紀の歴史家が彼らの頭の中だけで作り上げたものではない。18世紀以来魔女狩りは機械論哲学や近代科学のおかげで消滅した、という意見は繰り返し表明されてきた。1701年に魔女狩り反対を唱えたクリスチャン・トマジウスは、魔女の存在を信じるばかりの考えは、デカルトがスコラ哲学者の巣窟を破壊した結果消滅したと書き、リチャード・ベントリーは1692年にロイヤル・ソサイエティの力と、ニュートンやボイルのような人々の努力で、魔法使いのお伽話を信じる人間が減った、と近代科学を讃えている⁴⁹⁾。これらの証言はしかし歴史的事実として無批判に受け入れられるべきではなく、魔女狩りを止め新しい心性を獲得した人々が、新しい習慣に文化的な妥当性を与えようとしたときに、機械論哲学にその根拠を求めたのだと解釈するべきである。ベントリーが史実に反してボイルとロイヤル・ソサイエティの名前を出しているのは、この科学の役割が「正当化」のそれであったことを象徴している。

科学を「魔法使いのお伽話」と対置させるのは広い意味での「啓蒙主義」と呼べる現象である。民衆の俗信や過度に信心深い人間の迷信への啓蒙主義の攻撃と揶揄はよく知られており、このイデオロギーの内部の魔女の問題をめぐる力学—トリー対ホイッグ、エリートと民衆のギャップ、無神論への警告など—についてはすでに幾つかの優れたモノグラフがあり、大規模な研究の近刊も予告されている⁵⁰⁾。おそらくこの領域での確実な研究が、啓蒙主義が定着する以前に始まった魔女狩りの衰退に光を投げ掛けると同時に、魔女狩りの衰退を可能にした新しい心性を明らかにすることで、啓蒙主義そのものの前史についても新しい知見を得ることができるだろう。啓蒙主義のイデ

オロギーと世界観がロックやニュートンやヴォルテールたちの知的巨人によって定式化される半世紀近く前から、エリートたちは「脱魔術化」された世界に住み、その世界に相応しい習慣を身につけていた、という仮説を立ててみることで筆者は考えている。

それなら何が彼らの世界を脱魔術化したかという問題は、きわめて手強い。トマスが20年前に書いているように、一見するとヨーロッパのエリートたちはさしたる根拠もなしに世界に対してオプティミスティックな態度をとるようになり、人間の力を超えた邪悪な悪魔や魔女の脅威に怯えることを止めたのである。そしてこの問題に関する歴史家の知識は、管見が及ぶ限りではトマスから殆ど進んでいない。この問題に答えるには、デモロジーの思想史・魔女裁判の社会史などの確実な歴史研究ができる領域ではなく、「習慣・行為の歴史」と言うべき困難な漠然とした領域に踏み込むことが必要だろう。

結 び

魔女狩り研究は多くの興味深い論点を生み出してきたと同時に、まだわかっていない大きな問題を沢山持っている研究領域である。特に衰退の問題や魔術思想・機械論哲学との関係などを筆頭に、科学史研究が貢献できる豊かな可能性があり、今後の科学史家の興味を上昇することを期待している。

一方科学史研究も、魔女狩り研究の進展のモデルから大いに学ぶことがあるように思われる。科学理論の思想史的研究だけでなく、その理論がどのように応用され社会にどのようなインパクトを与えたのか、理論が科学者の机の上や実験室から現実の社会へとどのような経路をたどって出ていったのかを研究することが必要であるという認識は、広く科学史研究者に受け入れられて久しい。デモロジーという理論的システム、法廷という

社会的機関、社会・経済的な背景、そしてエリートの文化がより広い社会の中で機能するときどんな振る舞いをみせるか、などさまざまなファクターを総合して魔女狩りを研究しようという近年の洗練された態度は、科学の応用の問題を考えるときに科学史研究が大いに参考にできるものだろう。半世紀近くも前に、バターフィールドは近代科学の誕生に較べれば、ルネッサンスも宗教改革もヨーロッパというコップの中の嵐に過ぎなかったと書いた。科学史が知識人の書斎や大学や実験室などの小さなコップの中の嵐を記述するにとどまらず、広く社会の中の科学の実践を記述するためには、科学理論と応用のギャップについて、そして応用が成功する条件について、充分洗練されたモデルを作る必要があるだろう。この近年多くの貴重な貢献を見ている「科学の社会史」の領域において、この小稿が紹介した魔女狩り研究が提出した洗練されたモデルが何らかの役割を果たすことを祈っている。

文献と注

- 1) 19世紀からの研究については、William Monter, 'The Historiography of European Witchcraft: Progress and Prospects', *Journal of Interdisciplinary History* 2 (1971-2), pp. 435-51に詳細なまとめがある。
- 2) Max Marwick ed., *Witchcraft and Sorcery*, 2nd ed. (Harmondsworth: Penguin, 1982); Alan C. Kors and Edward Peters eds., *Witchcraft in Europe 1100-1700* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972); William Monter ed., *European Witchcraft* (New York: John Wiley & Sons, 1969)。教科書はBrian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (London: Longman, 1987); Geoffrey Scarre, *Witchcraft and Magic in 16th and 17th Century Europe* (London: Macmillan, 1987)。前者はかなり詳しくトータルな書物で、後者はより簡潔だが解説付きのリーディング・リストがある。
- 3) Lucien Febvre, 'Sorcellerie, sottise ou révolution mentale?' *Annales E. S. C.* 3 (1948),

- pp. 9-15; H. R. Trevor-Roper, *The European Witch-craze of the 16th and 17th Centuries* (1967; Harmondsworth: Penguin, 1969).
- 4) 地域別のクロノロジーについては Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 170-211, 中世の魔女裁判のクロノロジーの最も詳細な研究は Richard Kieckhefer, *European Witch Trials: Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300-1500* (London: Routledge & Kegan Paul, 1976).
 - 5) Trevor-Roper, *The European Witch-craze*, p. 7; Peter Burke, 'The Comparative Approach to European Witchcraft', in *Early Modern Witchcraft: Centres and Peripheries*, ed. by Bengt Ankarloo and Gustav Henningsen (Oxford: Clarendon Press, 1990), pp. 435-41.
 - 6) Kieckhefer, *European Witch Trials*; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (1971; Harmondsworth: Penguin, 1973); Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England* (London: Routledge & Kegan Paul, 1970); Robert Muchembled, *Popular Culture and Elite Culture in France 1400-1750* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1985), pp. 235-78.
 - 7) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 63-92 & 116-23 がこれらの問題を紹介している。
 - 8) 文化人類学は魔女狩り研究が最も恩恵を受けた社会科学の一分野である。Marwick, *Witchcraft and Sorcery*; Mary Douglas ed., *Witchcraft Confessions and Accusations* (London: Tavistock Publications, 1970); Richard A. Horsley, 'Who Were Witches?: the Social Roles of the Accused in the European Witch Trials', *Journal of Interdisciplinary History* 9 (1979), pp. 689-715.
 - 9) Jeffrey Burton Russell, *Witchcraft in the Middle Ages* (Ithaca: Cornell U. P., 1972); Edward Peters, *The Magician, the Witch and the Law* (Brighton: Harvester Press, 1978).
 - 10) Kors and Peters eds., *Witchcraft in Europe*, pp. 51-75.
 - 11) Norman Cohn, *Europe's Inner Demons* (London: Sussex U. P., 1975); Russell, *Witchcraft in the Middle Ages*.
 - 12) R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe 950-1250* (Oxford: Basil Blackwell, 1987).
 - 13) Cohn, *Europe's Inner Demons*, pp. 196-205.
 - 14) Trevor-Roper, *The European Witch-craze*, p. 26.
 - 15) Cohn, *Europe's Inner Demons*, pp. 225-8.
 - 16) Sydney Anglo, 'Evident Authority and Authoritative Evidence: the *Malleus Maleficarum*', in *The Damned Art*, ed. by Sydney Anglo (London: Routledge and Kegan Paul, 1977), pp. 1-31.『鉄槌』の役割については Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 49-50 を見よ。
 - 17) Kors and Peters, *Witchcraft in Europe*, pp. 113-89.『鉄槌』の徹底した女性蔑視の所産と論じられているのは Pseudo Albertus Magnus, *Women's Secrets*, trans. by Helen Rodnite Lemay (New York: State University of New York Press, 1992). 同時代のよりマイルドな女性蔑視については Ian MacLean, *The Renaissance Notion of Woman* (Cambridge: Cambridge U. P., 1980) が詳しい。
 - 18) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 171-3.
 - 19) Anglo ed., *The Damned Art* に収められた10本の論文はいずれも高い水準である。単一の論文としては Stuart Clark, 'The Scientific Status of Demonology', in *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*, ed. by Brian Vickers (Cambridge: Cambridge U. P., 1984), pp. 351-74 が最も優れた問題の鳥瞰である。
 - 20) *Witches, Devils, and Doctors in the Renaissance: Johan Weyer, De Praestigiis Daemonum*, ed. by George Mora (New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1991); Christopher Baxter, 'Unsystematic Psychology: Johann Weyer's *De Praestigiis Daemonum*', in *Damned Art*, pp. 53-75; Sydney Anglo, 'Reginald Scot's *Discoverie of Witchcraft*: Scepticism and Sadduceism', in *Damned Art*, pp. 106-39; Idem, 'Melancholia and Witchcraft: the Debate between Weyer, Bodin, Scott', in *Folie et déraison à la Renaissance*, ed. by A. Gerlo (Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1976), pp. 209-28.
 - 21) Trevor-Roper, *European Witch-craze*, pp. 73-5; Baxter, 'Unsystematic Psychology'; Idem, 'Jean Bodin's *De la démonomanie*

- des sorciers: the Logic of Persecution*, in *Damned Art*, pp. 76-105.
- 22) Clark, 'The Scientific Status of Demonology'.
- 23) Thomas Harmon Jobe, 'The Devil in Restoration Science: the Glanvill-Webster Debate', *Isis* 72 (1981), pp. 343-56. 鈴木晃仁「近代英国におけるデモロジーの変遷」『科学史・科学哲学』8号(1989)41-51頁.
- 24) Stuart Clark, 'King James's *Daemonologie*: Witchcraft and Kingship', in *Damned Art*, pp. 156-81; Idem, 'Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft', *Past and Present*, no. 87 (1980), pp. 98-127.
- 25) Muchembled, *Popular Culture and Elite Culture*, pp. 244-60.
- 26) Thomas, *Decline of Magic*, pp. 525-9.
- 27) Muchembled, *Popular Culture and Elite Culture*, pp. 247-53; Kieckhefer, *European Witch Trials*, pp. 27-46.
- 28) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 123-39; Horsley, 'Who Were Witches?'.
- 29) Willian Monter, *Witchcraft in France and Switzerland: the Borderlands during the Reformation* (Ithaca: Cornell U.P., 1976), p. 171.
- 30) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 123-39; Scarre, *Witchcraft and Magic*, pp. 24-30.
- 31) Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper and Row, 1980) (邦訳, キャロライン・マーチャント『自然の死』団まりな他訳, 工作舎, 1985), pp. 127-48; G. Geis, 'Lord Hale, Witches, and Rape', *British Journal of Law and Society*, 5 (1978), pp. 26-44. 不思議なことに, フェミニストの立場からの優れた魔女狩り研究が殆どない。魔女と似たパターンを示す近代初頭イングランドにおける社会的に問題があった女性(「スコウルド」)の処罰についてはD. E. Underdown, 'The Taming of the Scold: the Enforcement of Patriarchal Authority in Early Modern England', in *Order and Disorder in Early Modern England*, ed. by Anthony Fletcher and John Stevenson (Cambridge: Cambridge U. P., 1985), pp. 116-36がフェミニストの見地からシャープで洗練された議論をしている。
- 32) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 131-4. 家における父や夫の権威と女性の位置に関しては, S. D. Amussen, 'Gender, Family and the Social Order, 1560-1725', in Fletcher and Stevenson eds., *Order and Disorder in Early Modern England*, pp. 196-217.
- 33) Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les Paysans de Languedoc* (Paris: Edition S. E. V. P. E. N., 1966), pp. 407-13; Muchembled, 'Satanic Myth and Cultural Reality', in Ankarloo & Henningsen eds., *Early Modern Witchcraft*, pp. 139-60.
- 34) Carlo Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (London: Routledge & Kegan Paul, 1983) (邦訳, カルロ・ギンズブルグ『ベナンダンティー-16-17世紀における悪魔崇拜と農耕儀礼』竹山博英訳, せりか書房, 1986).
- 35) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 17-8.
- 36) H. C. Erik Midelfort, *Witch-Hunting in Southwestern Germany 1562-1684* (Stanford: Stanford U. P., 1972).
- 37) Thomas, *Decline of Magic*, pp. 599-680; Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, pp. 147-207.
- 38) Paul Boyer and Stephen Nissenbaum, *Salem Possessed: the Social Origin of Witchcraft* (Cambridge, Mass.: Harvard U. P., 1974).
- 39) Muchembled, *Popular Culture and Elite Culture*: Idem, 'Satanic Myth and Cultural Reality'.
- 40) Stuart Clark, 'Protestant Demonology: Sin, Superstition, and Society (c. 1520-1630)', in Ankarloo and Henningsen eds., *Early Modern European Witchcraft*, pp. 45-81; Idem, 'The Rational Witchfinder: Conscience, Demonological Naturalism and Popular Superstitions', in *Science, Culture and Popular Belief in Renaissance Europe*, eds. by Stephen Pumfrey et al. (Manchester: Manchester U. P., 1991), pp. 222-48.
- 41) Burke, 'The Comparative Approach'.
- 42) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 212-37; Scarre, *Witchcraft and Magic*, pp. 54-63; Thomas, *Decline of Magic*, pp. 681-98.
- 43) Levack, *The Witch-Hunt*, pp. 213-14.
- 44) Alfred Soman, 'The Parlement of Paris and the Great Witch Hunt (1565-1640)', *Six-*

- teenth Century Journal 9 (1978), no. 2, 31-44; Barbara Shapiro, *Probability and Certainty in Seventeenth-Century England* (Princeton: Princeton U. P., 1983), pp. 194-226; Midelfort, *Witch-Hunting in South-western Germany*.
- 45) 「習慣」の観念については Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge U. P., 1977) を参照されたい。
- 46) Brian Easlea, *Witch Hunting, Magic and the New Philosophy* (Brighton: Harvester Press, 1980) (邦訳, ブライアン・イーズリー『魔女狩り対新哲学』市場泰男訳, 平凡社, 1986); Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au xviii^e siècle* (Paris: Plon, 1968).
- 47) Soman, 'The Parlement of Paris'; Monter, *Witchcraft in France and Switzerland*, p. 61.
- 48) Jobe, 'Devil in Restoration Science'.
- 49) Cited in Scarre, *Witchcraft and Magic*, pp. 5-6; Easlea, *Witch-hunting*, p. 197.
- 50) Phyllis J. Guskin, 'The Context of Witchcraft: the Case of Jane Wenham (1712)', *Eighteenth-Century Studies* 15 (1981-2), pp. 48-71; David Harley, 'Mental Illness, Magical Medicine and the Devil in Northern England, 1650-1700', in *The Medical Revolution of the Seventeenth Century*, ed. by Roger French and Andrew Wear (Cambridge: Cambridge U. P., 1989), pp. 114-44.

New Trends in History of Science

Witch-hunting and early modern Europe

Akihito SUZUKI

(Wellcome Institute for the History of Medicine)

The study of witch-hunting in early modern Europe has made a remarkable progress in these twenty years or so, and fresh light has been shed on its social, religious, ideological and intellectual background. The present paper attempts to review some of the most thought-provoking arguments on the intellectual outlooks of demonology, the social dynamics of the accusation of witches, and the decline of witch-hunting. Following the recent historiographical trend, the reviewer has laid stress on that demonology was an intellectually relevant part of the early modern learned world-view and that witch-hunting was an integral part of the new outlooks of the society in Europe, instead of looking at them as a vestige of medieval

mind and society. There were cases where demonology perfectly squared with the experimental and scientific research, and accusations of witch were often triggered by modern elements in the European society, e.g. the emergence of individualism, the penetration of the élite cultural code into the village society. Accordingly, the decline of witch-hunting was not a simple triumph of modern, critical, scientific and enlightened mind over superstitious and fanatic credulity. Rather, it seems more plausible to attribute the decline to the emergence of a new cultural habit among the learned élite in the late seventeenth century. The content and background of the new habit remain to be investigated.