



Title	ピエール・ルジャンドルの「解釈者革命」について
Author(s)	田口, 正樹; Taguchi, Masaki
Description	研究ノート
Citation	北大法学論集, 57(2), 189-208
Issue Date	2006-07-31
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/14541
Type	departmental bulletin paper
File Information	57(2)_189-208.pdf



ピエール・ルジャンドルの「解釈者革命」について

田口正樹

現代フランスの碩学ピエール・ルジャンドルの「ドグマ人類学」は、西谷修氏をはじめとする研究者によって近年日本でも紹介され、西洋と現代世界との関係を考える上で彼の議論が持つ根源性とアクチュアリティゆえに、注目を集め始めている。以下では、特に彼の「解釈者革命」というテーゼについて、西

洋法制史・中世史の側から簡単なコメントを行うことにしたい。^①

一．ルジャンドルと歴史

さて、ルジャンドルのドグマ人類学は、西洋とは何者である

かという問い直しの作業であるが、ここでは歴史に大きな意味が与えられている。「解釈者革命」論に入る前に、まず彼の歴史観を一瞥しておこう。二〇〇三年秋の来日時の講演「西洋が西洋について見ないでいること」において、ルジャンドルは、

西洋のアイデンティティを問う際に本質的な二つの要素のうちの一つとして、時間との関係をあげている。ルジャンドルの考察においては、次のような意味での歴史が問題となる。「つまり、もはや、ある点から別の点へ、そこからさらにまた別の点へと移動してゆくような、直接的な展開をたどる歴史のありかたが問題なのではない、ということ。いつてみれば、われわれはテクストの地質学を手がけようとしているのです。西洋という（テクスト）もまた、書かれ、書き直され、それらが堆積していった結果としてあります。われわれの現在も、表面をめぐってみれば、その背後にさまざまな堆積があつて、それが現在に深さを与えているのです。そうした堆積は、決して消滅することはありません。単に、われわれがそれを忘れてしまっているだけです。そしてわれわれはまた、この忘却のうちにある無数の属性、とりわけ抑圧という属性のことを忘れていきます。」⁽³⁾

このような歴史観のもと、ルジャンドルは、続けて、西洋の歴史の本質的特徴として、三つの点をあげる。これがルジャン

ドルの西洋史全体に関する見取り図である。

第一は、キリスト教によるユダヤ教の換骨奪胎（祖先を盗む）という詐術とそれを可能にしたローマ帝国およびローマ法との結合、である。

第二に、中世（二一—一五世紀）における産業的近代の定礎があげられる。「ローマ帝国とその法的な培養池——中世の教皇権はそれらを系譜的に継承しながら、みずから普遍的正統性の保証者兼分配者として打ち立てたわけです——を抜きにして、産業的近代について考えることはできません。今日、教皇という存在はメディア的に演出されていますが、そのありさまを見れば、そこにあるのが世界の西洋化という事態の生きた紋章であり、つまりは、ローマ法から滋養を得た、帝國的な劇場性の証人であるということがわかるでしょう。こうしたことは、実際の場面では、どのようにして実現されたのでしょうか。近代性を含むこの隠蔽されたメカニズムを把握するためには、中世（一二世紀から一五世紀にかけて）において加工された諸概念、規範、解釈の手続きといったもののシステムを研究しなければなりません。つまり、ローマ・カノン法（あるいはローマ法と教皇権の結びつき）の制度を考察しなければならぬということです。この言説の組立てを支えたのは、スコラ学と呼

ばれている哲学であり神学でした。そしてこの組立てこそが、やがて産業的な文化の体制となるものの定礎を構築したのです。」⁽⁵⁾

これによってもたらされたものは、以後のヨーロッパ精神に深い刻印を押すことになったとされ、具体的例示としては、事実および事実証拠という概念の練り上げに基づく技術的原理、心理学主義の源泉としての責任をめぐる決疑論、「国家」の概念、が挙げられる。国家については、次のように言われる。「この法的概念は、当初は変幻自在のものであったのですが、中世の政治神学と法学によって新たに論じられることで抽象的な構築物となり、近代のあらゆる用途に対応するものとなったのです。これは地球規模の使命を帯びることになった巨大な発明です。つまり、規格化された一連の政治的な道具立てが作り出されたということです。」⁽⁶⁾

そして第三に、一神教的な至高の準拠の反復という形で現れる、同一の神話的構造の伝承。これはすなわち、キリスト教（ローマ帝国）、教皇、近代科学という形で現れるとされる。「西洋の近代を理解するためには、いつでも定礎的な神話という構造に立ち返らなければなりません。それはつまり、起源と運命について聖書が展開した言説のシナリオのことです。この言説は、ひとつの論理的な位置、構造的な位置を出発点として構築され

ます。いうまでもなくキリスト教は、一神教が練り上げたこのような至高の〈準拠〉の連続性のうちに位置づけられます。わたしは、西洋という〈テクスト〉には隠蔽された系譜があるということを指摘しました。そうしてみますと、ローマの継承者としてみずから打ち立てた教皇権が、皇帝という至高の位置をも借用しているのだということがわかります。そのことを明白に告げているのは「帝権のまねび *imitatio imperii*」というラテン語の表現です。言い換えれば、西洋の神話的構造は、至高にして全能である位置の演出というものを練り返しているのです。世界が読解可能かつ解釈可能となり、また理解可能となるための出発点となる言説がそこに位置づけられているということです。そしてこのようにして、複雑な迂回路とコード化された相剋（信と理性、神と科学の相剋）を通して、西洋文化は聖書のシナリオからローマ・カノン法のシナリオを経て、科学的なシナリオへといたりつくことができたのです。こうして、至高にして全能の〈科学〉という現代の神話が作られています。」⁽⁷⁾

こうしたルジャンドルの議論は、彼の学問的経歴を背景に持っている。ルジャンドルは、その学者としてのキャリアを中世法学の研究者として開始したのであった。彼の博士論文は、中世中期の古典的教会法学に見られるローマ法の影響（「浸透」）

を扱ったものであり、その後も教会法・ローマ法に関して写本研究を含む専門的研究を発表している。⁽⁹⁾ こうした経歴が、「ドグマ人類学」における彼の問題意識を規定する一つの要素となっているとと思われる。彼は、ル・デバ誌とのインタビュの中で、西洋の法的伝統の問い直しに向かうことになったきっかけとして、ヨーロッパ共通法の問題をめぐるフランスの知的ナシヨナリズムの経験、国際的な産業世界での経験、フロイトによる無意識の表象という現象の発見を経験したこと、を挙げた後、次のように述べている。「最後に、いま言及したことを支えている経験、つまり学識と呼ばれる種の文献研究の経験です。伝統的諸テクストを扱うこの経験は、とても特殊な仕方です。伝統的諸テクストを扱うこの経験は、とても特殊な仕方です。社会科学の側から法にアプローチするのに通常用いられる方法には従っていません。わたしの研究は古典的な法学者の決疑論的な精神、つまり註解 (commentaire) と註釈 (gloss) というふたつの方法を踏まえています。そのおかげで思いがけないこと、法の反復と絶え間ない再定式化という地平が発見されるのです。わたしはその法を、何よりもまず生き物の学、「話す生き物」の学として理解しています。⁽¹⁰⁾ こうした学問的経験を反映して、ルジャンドルは中世における変化を重視する。直接的には、先述の西洋史の特徴のうちの第二点が

この変化に関係する。そしてこの変化がその後の曲折はあれ、西洋近代を直接的に準備することになったとされるのである。ルジャンドルはこれを特に「解釈者革命」と呼ぶ。

二. ルジャンドルの「解釈者革命」

「解釈者革命」の意味については、『ドグマ人類学総説』⁽¹¹⁾ 末尾にある用語解説の行き届いた説明が手がかりになるが、ルジャンドル自身の書いたものを読むと、次のようないくつかの密接に関連する事柄が考えられている。

第一は神学と法学の分離、と呼ばれている現象である。一二、一三世紀の教皇権と教会法学者のもとにおけるローマ法の受容とローマ・カノン法をめぐる学問的言説の展開がそれにあたりと考えられている。その結果、「根拠」という神学的領域が徐々に規範の領域から切り離され、後者は古代ローマ法の構築した合理性に従った技術的領域となっていくたのである。⁽¹²⁾ この動きを直接的に担ったのは、法テクストの解釈者たちであり、この変動が解釈者革命と呼ばれるゆえんである。「学識的な法律家」というものが到来する。この法律家は教授であつたり、註解者や註釈者であつたりするわけです。また裁判官でもありうる

し、宮廷顧問や、さらに何より教皇であったりもします。¹⁴⁾この展開は、ユダヤおよびイスラームと対比されて、西洋独自の現象としてとらえられる。「トラーヤやクルアーンというものは、テクスト性という結びを介して、実践的な規則——つまり実践的な規則としての法そのもの——を神学的な語りや説明と密接に混合させているシステムです。ところがローマ法とカノン法の組立は、これとはまったく異なっている。¹⁵⁾こうして中世に登場した構造は、その後近代に入っても持続するものとされる。システムは動きつづけます。それはモダン化される。キリスト教神学は徐々に消滅し、別の言説が、それと同じ構造的な位置に書き込まれてゆきます。そこでは何が起きたのか。何も起きていないのです。つまり、法は独自の技術的な発展を遂げた。そして根拠という面からすれば、モダンなイデオロギーが神学に取って代わったということです。¹⁶⁾

第二は、この現象が、ローマ教皇のもとで生じたことである。法学という技術の内容をなすローマ法の受容が教皇権のもとでなされた。教皇はローマ皇帝の継承者として位置づけられる¹⁷⁾ (imitatio imperii)。その場合、教皇権はどのような構造的位置を占めたのか。「カノン法の専門家たちは、教皇権を、神と人間のあいだを媒介する審級として考えたのである。さらに、

こうした基盤に立ってみれば、ローマ皇帝についての法を着想源とする、神話的な含意に富んだ以下の格言の意味も理解することができよう。すなわち、ローマ教皇は、古代ローマの皇帝と同じように、「その胸の文書庫にあらゆる法をもつ omnia iura habet in scrinio pectoris sui」というのだ。そこにはずでに、法的産物を保証する国家の姿がある。¹⁸⁾

第三は、西洋的な〈準拠〉、第三項の構成が登場したことである。国家の概念の登場がこの文脈で語られる。この時期の中期においてさまざまな status が登場する。status communitatis, status coronae, status ecclesiae, status imperii, status magistratus などが見られる。この場合 status は、権力状態、公共的あるいは政治的条件の状態をあらわし、属格で示されたものの編成の仕方を意味する。¹⁹⁾「それでは、この語の下に何が置かれているのか。何がこの語に力を付与しているのか。それを見つめるのは簡単です。そこには、もっとも広い意味での宗教的、政治的、社会的性格をもった、理念、表象、根拠、言説などとわれわれが呼ぶものが置かれている、つまり根本的理由とか、究極の地平とかに関して、一時代が構想するすべてが置かれています。この根本的理由 || 理性というものを、わたしは大文字の〈準拠〉という理論的概念によって示しています。それは、

一社会がみずからのために、人類において法をなすものを組み上げるために依拠する言説です。言いかえると、〈status〉、〈cetera〉という概念の背後には、権力の諸実体を存立させるために練り上げられた中世の政治的―神学的作業が存在するのです。

〈status〉とは正統性を結び上げる様態、一社会が規範システムを展開するために準拠する規範的正統性を結び上げる様態なのです。構造的に言えば、つまり規範構築の論理から言えば、今日の国家 (Staat) は民主制の〈準拠〉に帰せられるわけで、それは、スコラ学的な論証によって生み出されたさまざまな〈status〉が、それとは別の正統性の言説、たとえば〈準拠〉のキリスト教的・教皇的言説に、あるいは〈準拠〉の帝國的言説に帰せられたのとまったく同じことなのです。²⁰⁾

こうしたstatusは、更に、永続性があり不滅のものである、と観念される。statusはそれ自体としては内容のない空虚なものだとされる。「属格のない国家概念となった〈status〉の観念には、一般的な意味(「存立させる」)を引き出すためのスコラ学的な操作があつて、その意味があてはまる権力のあらゆるケース、あらゆる仮説がそれに依存しています。したがって、その資格(存立させる)は、その資格の対象となるものから、つまり資格を与えられた実体(共同体、教会、皇帝など)から

区別されます。〈status〉に関する考察とは、内容のない、空虚な〈準拠〉の発見だったのです。²¹⁾この発見を可能にしたのは、第一にあげた法学と神学の分離であつたと考えられる。「この抽象的な枠組は、ある区別によって設定された枠組で、分割が可能であるという発見によって設定された枠組です。つまり、

一方にはローマ法の概念的諸形式、書式、手続があり、もう一方には法技術の総体に規範的効力を与える正統性の審級――規範的効力を与えられるのは、それが〈定礎する準拠〉の言説に連接されているからであり、そしてそのことによってのみ可能なのです――がある、ということ²²⁾です。」そして、こうした構成が、西洋の柔軟性や同化力をも基礎づけるものとされる。「定礎する準拠」……と法権力の諸実践との構造上の継ぎ目として国家を据えたメカニズムを考慮に入れなければ、……〈status〉というフィクションの世界によって惹起された〈準拠〉の新たな編成の、人類学的機能を理解することができないからです。とりわけ、西洋的な法律第一主義の柔軟性や順応力を理解することができません。そこには、みずからは完全には崩壊することなく、他の規範体系をみずからの原理に同調するよう強い強制力も含まれています(たとえば日本のケースを見てみなさい)。こうしたことすべては、ローマ法のローマ的

基盤から、〈status〉つまり国家の発明への移行というこの一点に根ざしています。²³最後の部分からすると、こうした意味での国家の発明は、古代ローマ法にはみられず、中世以後の西洋に独特の要素としてとらえられているようである。²⁴

以上の三点がルジャンドルの言う「解釈者革命」とそれがもたらしたものとして重要だと思われる。

一般に中世としてくくられる時代のうちのある時期に、それまでの状態を大きく変えていくような重大な変化が生じたという見方は、今日の西洋中世史研究ではかなり広く受け入れられている。そうした変化の時期として、これまで見てきたようなルジャンドルの議論と同様に、広い意味での一二世紀（一〇五〇年—一二〇〇／一二五〇年）が措定されることが多い。

例えば、ドイツ中世史学の中期（ないし中世中期）*Hochnittelalter* 観を整理したミヒャエル・ボルゴルテの論文によれば、ドイツ中世史学で中世盛期といえ、第二次大戦後しばらく経ってからも依然として、九〇〇年から一二五〇年の、いわゆる皇帝時代 *Kaiserzeit* を指した。すなわち、ドイツに基礎を置く皇帝たち（ザクセン、ザーリア、シユタウファーの三王朝）が、西洋世界の覇権を握った（あるいは教皇権と覇権を争った）時代を指していたのであった。²⁵しかし、一九七〇年代

以後の中世史研究の展開によって、中世盛期の開始は一〇五〇年頃に後退し、ザクセン朝と初期ザーリア朝はむしろ中世初期 *Frühmittelalter* として扱われるようになった。そして一〇五〇年以後に縮減した中世盛期は、変化の時代、転換期 *Wende*、新たな出発 *Aufbruch* の時代として特徴づけられることになる。²⁶

その際、論者によってはこの時期の変化が近代世界への出発としてとらえられるが、こうした射程のとり方にすべての研究者が賛同しているわけではない。²⁷またこのような中世盛期観の変化には、フランスの中世史学の成果が考慮に入れられるようになったことも影響していると考えられる。²⁸

もともと、ドイツの中世史学に関して言えば「革命」という表現は避けられるのが通常である。²⁹しかしそれでも、中世について「革命」という概念が用いられたことがないわけではない。ルジャンドルの解釈者革命と対比できる概念として、「教皇革命」をあげることができると思われる。

三. 教皇革命

この概念を最初に用いたのは、オイゲン・ローゼンシュトゥック *Karl Hübner* Eugen Rosenstock-Huessy である。³⁰一八八八年

にベルリンの富裕なユダヤ人家庭に生まれた彼は、ベルリン、ハイデルベルク、ライプツィヒなどの諸大学で法学、歴史学、文献学などを学び、当初法制史家としてキャリアを開始した。

その後、第一次大戦中の西部戦線での従軍体験を経て、戦後は一時期労働者・成人教育の事業に参画した後、プレスラウ大学で法制史などを教授していたが、一九三三年ナチスの政權掌握とともに、アメリカへ移住する。一時、ハーヴァードで教えた後、一九三五年にダートマス・カレッジに移り、以後一九五七年に退職するまで社会哲学などを教授した。ダートマス退職後も一九七三年に死去するまで旺盛な著述活動を続けた。彼は一九三一年に出版された著書『ヨーロッパの諸革命——フォルクの性格と国家形成』⁽³²⁾で、互いに連関する革命の連鎖としてヨーロッパ史を描き出し、そのうちの最初の革命として教皇革命を措定したのであった。彼はアメリカ移住後の一九三八年に構成を組み替えた英語版を公表し、第二次大戦後もドイツ語の新版を出しているが、ここでは主に一九三一年の第一版によりながら、彼の議論を簡単に紹介しよう。

革命とヨーロッパ史についてのローゼンシュトック・ヒュッシーの議論は、彼が第一次大戦に従軍していた間に構想されたものである。「諸革命の理論」と題された第一部では、革命一

般に関する総論が展開される。ローゼンシュトック・ヒュッシーは、まず革命を变革の全体性という点で通常の動乱と區別した後、ヨーロッパ史における革命として、教皇革命、宗教改革、イギリス革命、フランス革命、ロシア革命をあげ、これらの革命が他のより小規模な変革をも引き起こしていく、と見る。⁽³⁵⁾ これらの諸革命は、革命行為自体が二段階に分かれて行われること、革命の後には眩惑と屈従の時期（革命の試験期間）が続くことなど共通のリズムを持っている。また革命の際にはまったく新しい言語がもたらされ、従って旧新の間の無理解と意志疎通の欠如が革命の勃発期を特徴づけるのに対して、旧新の間の新たな絆と共存が革命の終わりを印す。革命の舞台としてのヨーロッパはオスヴァルト・シュペンゲラーの西洋 *Abendland* 概念と対比されつつ提示され、批判 *Kritik* を特徴とするものと見なされる。ここではヨーロッパは、暗黙の一体性という枠内でそれぞれのナツイオンが他を批判するという明示的多様性を示すものとされる。またこのヨーロッパは古典古代の世界とは別個のものとして区別される。⁽³⁷⁾

これらの諸革命にはヨーロッパの主要なナツイオンがそれぞれ対応する。諸革命がそれぞれのナツイオンの空間を創り出し、それぞれの革命の性格がそれぞれのナツイオンに特有

の性質を与える。例えばドイツの場合なら、宗教改革における君主・教授と人民との分裂が、ナツィーオンの性質に反映する。³⁸ これら諸革命の担い手は時代とともに次第に下降していき、ロシア革命で最下層まで至り、結局すべての社会階層が一度は革命を担うことになる。それぞれのフォルクは一回だけ自身の革命を行うが、諸革命の間には連関が存在する。それぞれの革命の中から次の革命の準備者が出現する。とりわけ革命運動の中の急進派が、別の地域に強い影響を与えてその地域での次の革命を誘発する。ある革命は、直前の革命によって成立した権力とのみ敵対するのであり、更に前の革命によって登場した権力とは直接衝突せず、むしろ手を結ぶことも可能である。³⁹

革命がいかにして新しい秩序を作り出すかという問題は革命の最も困難な部分であるが、革命は古いものを実質的に消滅させるのではなく古いものを保存しつつ新しい段階へと進むのである。そのため革命では、古い名前を本来の真の意味で使う、という論法がしばしば採られる。革命は自由を求めるが、完全な自由と社会秩序は水と油であって両立せず、そのため自由に固執する革命急進派が革命主流派から弾圧されるという事態がしばしば見られる。⁴⁰

続く「ヨーロッパを貫く革命の進行」と題された部分では、

時代順に古いものからそれぞれの革命が論じられる。我々がここで関心があるのは、最初の革命としての教皇革命である。ローゼンシュトゥックIIヒュッシーによれば、ヨーロッパ最初の革命者はローマ教皇であった。一〇七五年に教皇グレゴリウス7世のもとで、いわゆる教皇令書 *Dictatus Papae* が成立したとき、この文書は広い範囲に伝播することはなかったにもかかわらず、いわば教皇一人の胸中でヨーロッパ最初の革命が勃発したのである。この革命はそれまでの古い法的基礎を否定しつつ、教皇の権威 *auctoritas* を強調して、教皇を頂点とする教会組織を創出しようとするものであった。王は複数存在し、皇帝も諸王の一人にすぎないのに対して、教皇のみが唯一の存在である。独身制によって古い部族 *gens* のしがらみから解放された聖職者階層が形成される。今や世界は「文民化され *civilisat*」、皇帝という軍事的裁判官に教皇という文民的裁判官が取って代わる。今日の民事訴訟全体、婚姻法、所有理論は教会の法に由来するのである。十字軍もこの段階の教皇革命の一環であり、それを通じてキリスト教的貴族像が創出されるとともに、都市の成長が促進される。⁴¹

その後、一一二二年のヴォルムス協約による妥協、教皇権のおごりと屈従の時期を経て一二世紀後半の教皇アレクサンデル

三世の時期にグレゴリウス七世のプログラムがようやく実現されるが、一三世紀には教皇革命は第二の新しい段階に入る。この段階の革命はもはや教皇単独ではなく、托鉢修道会およびイタリア諸都市との同盟のもとに遂行され、イタリアの性格を帯びたものとしてあらわれる。⁽⁴⁶⁾ イタリアの都市国家は、近代的な意味で純粹に世俗的な最初の政治体であり、最初の国家である。教会が全体秩序であるのに対して、政治的共同体としての都市国家は世界の一断片である。教会の権威と都市国家の権力との分離に対応して、教会法と市民法が分離する。⁽⁴⁷⁾

このようなローゼンシュトゥックIIヒュッシーの議論は、教皇を頂点とする教会ヒエラルヒーの形成や、イタリア都市国家に見られる教会と世俗秩序の分離などの点で、ルジャンドルの解釈者革命論と共通するものを含んでいるが、他方、法の問題に特にスポットが当てられているわけではない。確かに教皇革命の法的意味についての前述のような指摘はあるものの、法の分野での変化が革命の核心をなしていると考えられているわけではない。⁽⁴⁸⁾ またローゼンシュトゥックIIヒュッシーの革命論においては教皇革命はいくつかの革命のうちの一つであって、諸革命の中で特別な重要性を与えられているわけでもない。確かに教皇革命はヨーロッパにおける最初の革命であって、革

命間の連鎖と「対話」を重視する彼の議論⁽⁴⁹⁾においてはその意味で特に重要な位置にあるとも言えるが、それでも他の革命と質的に異なった扱いがなされているわけではないのである。⁽⁵⁰⁾ これに対して、教皇革命を西洋的法伝統を法定的に基礎づけた革新としてとらえたのが、次に見るハロルド・バーマンの議論である。

四．教皇革命（続）

ハロルド・バーマンは、ハーバード大学で活動したアメリカの法制史学者・比較法学者であり、とりわけソヴィエト法の専門家として知られる他、⁽⁵¹⁾ 法と宗教の関係についても多くの論稿を著し、アメリカ法入門書の編著もある。ローゼンシュトゥックIIヒュッシーは前述のように、一九三八年に彼の著書を英語で書き直して出版したのであるが、バーマンはこれに触発されて彼自身の構想を開始したのである。⁽⁵²⁾ 以下では、一九八三年に出版された『法と革命 西洋的法伝統の形成』によって、彼の議論を概観しよう。

バーマンは彼の言う西洋的法伝統の起源を一〇五〇年から一五〇〇年の時期に求める。それはトータルな形では、この時期

以前には存在しないのであって、古典古代の法とは区別される。⁽⁵⁵⁾ 西洋的法伝統は、その起源を教皇革命に持ち、あとは何度かの革命（教皇、宗教改革、イギリス、アメリカ、フランス、ロシア）にもかかわらず連続しており、その間は起源からの成長の過程としてとらえられる。⁽⁵⁶⁾ 西洋的法伝統の主要な特徴として、バーマンは①の要素をあげる。すなわち、（1）法的な諸制度と他のタイプの諸制度との比較的明瞭な区別、（2）法的諸制度の管理が特別な人的集団に委ねられていること、（3）この専門的集団が特別な教育体制のもとで教育されること、（4）この法律専門家教育が法的制度をなぞるだけでなくそれを整理し形作る性格を持つこと、言い換えれば、法が法的制度、法的命令だけでなく、法学識者の法に関する言明をも含むこと、（5）法が統合された一つのシステム *corpus iuris* としてとらえられること、（6）法の成長という信条、（7）法の成長が内在的ロジックを持つものと考えられること、つまり法は独自の歴史を持ち、ストーリーを語るものであると考えられること、（8）政治的権威に対する法の優位、（9）同一コミュニティ内部に異なる法システムと裁判権が併存し競合すること（これがおそらく西洋的法伝統の最も独特な特徴である）、（10）理想と現実、動態と安定性、超越性と内在性の間の緊張関係（それゆえ時に

革命的な変化が生起する）、である。このうち（1）から（4）は古代ローマにも存在したが、（5）から（10）の諸特徴は西洋的法伝統にしか見られないものとされる。中世以後の西洋の歴史に見られる革命的变化として、バーマンは、ローゼンシュトックIIヒュッシー同様に六つの革命をあげるが、西洋的法伝統はそれらの革命を生き延び、革命によって更新されてきたのである。⁽⁵⁸⁾ しかし、バーマンは、この伝統が今や危機に瀕しているという強い意識を示す。⁽⁵⁹⁾ 危機は、西洋的法伝統が非西洋文明との対決を余儀なくされることによっていわば外側からもたらされるが、それだけでなく西洋的経験の内部からも生じている。危機の淵源は、さかのばれば第一次大戦の勃発による西洋文明の危機にまで至るが、前記の10の諸特徴のうち（1）から（4）はなお維持されているものの、古典古代にない、西洋的法伝統に独自の要素である（5）から（10）が現在動揺してきているのである。

序論で以上のように西洋的法伝統について論じた後、バーマンは、第一部「教皇革命と教会法」において、教皇革命の意義とその直接の法的産物である教会法について詳論する。一一世紀後半に始まる教皇革命は、教会と世俗の分離、教会の世俗からの自由を達成することをめざし、教皇を頂点とする教会体制

や階級としての聖職者などをもたらした。⁽⁶⁰⁾この運動は、変化の全体性、すみやかさ、暴力性、持続性の点で革命としての性格を備えるものと言える。⁽⁶¹⁾この教皇革命が近代的国家をもたらすのであるが、逆説的なことに最初の近代的国家は教会であった。また教皇革命は、近代的な法の諸システムをも登場させることになったが、それは一方において教会法であり、他方において世俗の諸法であった。⁽⁶²⁾更にバーマンは、ローマ法テキストの再発見、大学の誕生、教会法学者グラティアヌスらによるスコラ的方法の法テキストへの適用などを通じて、西洋的法学が開始されることを論じ、⁽⁶⁴⁾方法的、価値的、社会的基準に照らして法を西洋的科学の原型としてとらえる。⁽⁶⁵⁾加えて西洋的法伝統の神学的諸起源にも触れた後、⁽⁶⁶⁾バーマンは、最初の近代的西洋法システムとしての教会法の説明を展開し、教会法システムの憲法的諸基礎、団体法、教会裁判権の制限などの問題を論じた上で、⁽⁶⁷⁾婚姻法、相続法、財産法、契約法、訴訟手続といった教会法システムの構成諸要素を概観する。個別のルールの背後には法的な諸原理が存在しており、それゆえ教会法は全体として一つのシステムとしての性格を有する。教会法システムの成長の大きな動力は教皇による立法であったが、教皇は一方で立法権、至高権 *plenitudo potestatis*、最高の裁判権の保有者でありながら、

他方においてさまざまな形で制約を被っていた。すなわち、枢機卿など教皇庁内部の分掌関係による制約、教会階層制のそれぞれの段階における制約、聖俗の対立と世俗側の抵抗による制約、公会議や神法・自然法による制約、などである。⁽⁷⁰⁾教会裁判権自体も、教会と世俗のそれぞれに制限された諸裁判権が並立することにより、制約を受けており、それら依存する裁判権の競合と協働によって法のシステム化が進行していく。⁽⁷¹⁾多様な法システムと裁判権の競合が西洋的法伝統の特色であり、その観点から、教会裁判権と世俗裁判権の管轄権争いとして、カンタベリー大司教トーマス・ベケットとイングランド王ヘンリー二世の対決が分析される。⁽⁷²⁾

「第二部 世俗法の諸システムの形成」において、バーマンは、まず世俗法概念について論じる。⁽⁷³⁾教皇革命によって教会と教会法システムが形成されたことによって、非宗教的・非教会的な世俗の政治体と世俗法が析出してくる。その際、教会法がモデルとしての役割を演じるが、教会法が単一の法システムであるのに対して、世俗法は多様な諸法システムとして登場する。またそれに伴って、世俗的統治と世俗法についての新たな諸理論も出現する。おおよそこのように論じた後、バーマンは、世俗法として、封建法、荘園法、商法、都市法、国王法

を順に取り上げて、中世ヨーロッパ法史のパノラマを繰り広げるのである。⁽¹⁴⁾

五. 教皇革命と「解釈者革命」

以上に見たようなバーマンの教皇革命テーゼとの関係で、最後に、ルジャンドルの「解釈者革命」論の評価を試みたい。ルジャンドル自身もバーマンの議論を意識しているようであるが、⁽¹⁵⁾ 実際両者には共通点も多い。古代ローマとも区別された西洋独特の伝統の起源を一二世紀におくこと、その後は基本的にそれが連続すると考えること、その伝統が今や危機にあるという意識、この伝統の起源における教皇と教会の役割を重視すること、などである。

しかし他方で、着眼点と議論のレベルにおいて、両者の間にはかなりの相違があると思われる。バーマンは、議論を法と法学自体の性質の問題に限定して、彼の言う西洋的法伝統の起源を探っているのに対して、ルジャンドルは、法と法学が置かれた位置、法と法学がそのうちに置かれている構造を問題にし、そこに西洋の独自性を見ようとしてるのである。そのため、バーマンにおいてはもろもろの法システムが実体として併存し

競合することが強調されるのに対して、ルジャンドルにおいてはむしろ構造的統一性が前面に出ることになる。ルジャンドルも西洋中世において互いに正統性を主張する多くの審級が競合していたことはもちろん認めるけれども、しかしそれらに共通して、法実践と正統性言説の分割という共通の構成が見られるというのであろう。statusの属格としてさまざまなのが登場しても、statusという語が示す配置は共通なのである。

このようにルジャンドルはバーマンよりも一段抽象度の高いレベルで議論しており、それだけに彼の立論は難解である。しかしそのレベルをとらえることによって、ルジャンドルの議論は、バーマンの研究が示すいくつかの難点を回避する可能性を開くものとなっているように思われる。バーマンのテーゼは、教皇革命の直接の法的産物である教会法を実体としてとらえてその意義を強調するために、世俗の諸法はすべて教会法をモデルとし、その影響を受けて形成されるものと見なされる。⁽¹⁶⁾ こうした視角の結果、例えば中世ローマ法学者たち、すなわち古代ローマ法源の中世における解釈者たちの活動や、中世ローマ法学と中世教会法学の相互作用はほとんど考慮されないことになる。これに対してルジャンドルの議論は、教皇と教会に重点を置くものではないえ、中世ローマ法学の活動をも「解釈者」

の枠内に包含して考慮する余地を持つものである。

またバーマンにおいてはこれも実体としての教会法について、そのシステムとしての体系性が強調され、その性格が濃度を薄めてではあるが世俗の諸法にもあてはめられる結果、それぞれの世俗法の統一性が過度に強調されているような印象を受ける。封建法、荘園法、商法はいずれも全ヨーロッパにわたる共通の特質という普遍性を有するものとされ、都市法もシステムとしての完全性を示すものとされる。⁽⁷⁸⁾ またヨーロッパ諸王国の法は、国王法による統一作用に力点を置いて考察され、その結果例えば、フランス王国内のもろもろの地方慣習法が（実体の面での多様性は認めた上で手続法の面に注目してのことではあるが）単一の慣習法として把握され、ドイツではラントフリーデなどの皇帝法の領邦法への影響・浸透が強調される。バーマンは、一方では実体としての諸法システムの競合を重視するのであるが、個々の法システムについてはその統一性を前面に出すことになるのである。一方、ルジャンドルの議論は抽象度が高い分だけ自由度が高く（空虚な〈準拠〉）、一二世紀以後の西洋における法の圧倒的な多様性をより適切に受けとめることができるのではないかと思われる。

もちろんルジャンドルの議論についても理解の難しい点はな

お多い。例えば、古代のローマ法・ローマ法学と「解釈者革命」の関係をどう考えるのか、「解釈者革命」によって古代ローマと比較して何が決定的に変わったのか。この問いに十分に答えるためには、中世の「解釈者」たちがローマ法源や教会法源のテクストをいかに操作していったのかについての十分な洞察が必要であるが、それは現在筆者の力の及ぶところではない。

またルジャンドルが再三警告する現在の危機がどこから来ているのか、中世の「解釈者革命」以来の配置（実践レベルの規範と根拠のレベルの言説の分離という配置）が忘れられ潰れつつあるのはなぜなのか、という問題もある。彼は、「中世の〈解釈者革命〉を精査してみれば、ヨーロッパのさまざまな進展の堆積層のなかで、教会の規範性がたどった道程が、科学性への道、そして西洋流の解釈が他のすべての解釈に対して振るう無制限の力への道を開いたことがわかるようになる。…二〇世紀にあつて、社会調整をめぐる機械主義的な教説は、みずからを（テクスト）の解釈学の上位にあるものと位置づけて、メタ科学のために扇動活動を行っているわけだが、それとも一二世紀に始められた歴史的な過程の最後の化身にはかならない。」⁽⁸¹⁾と述べており、「解釈者革命」以来続く西洋の歴史的展開のあらゆる意味で自然な延長上に事態をとらえているようにも見える。⁽⁸²⁾

今日の危機は、既に中世において胚胎しており、それが西洋の非西洋に対する優位を背景に地球全体をおおいつつあるののだろうか。しかし、ここで中世の解釈者たちのスタンスへと立ち帰ることもまた、ルジャンドルの論旨にかなうものであろう。中世の教会法学者や法学者教皇は、確かに神学から分離された法学という営為を行っていったけれども、単なる法技術者であったのではなく、〈準拠〉の存在自体は十分に意識していたのではなかったか。例えば、ルジャンドルが〈第三項〉の事例として挙げる告白という制度を法的に考察し練り上げていった教会法学者やローマ法学者たちが、ルジャンドルが「真理の絶対的審級」と呼んだ〈第三項〉の存在に無自覚であったとは考えにくいであろう。⁽⁸³⁾本来西洋的伝統を持たない部分をも含んだ今日の世界において、現代的な〈準拠〉のあり方を模索する上で、中世的な〈準拠〉をそのまま繰り返すことは役に立たないであろうが、それでも彼ら中世の解釈者が法の根拠を保証する審級を意識しながら法学という技術を磨いていったのであれば、彼らの作業をより深く理解することにも、今なお意味があるのではないかと思われる。

(1) 本稿は、二〇〇四年二月一日に、北海道大学法学研究科付属高等教育研究センターの主催で北海道大学で開かれたシンポジウム「法の歴史」のポリティクス——P・ルジャンドルの『ドグマ人類学』をめぐる対話』における筆者のコメントを加筆・修正したものである。コメントの機会を与えられた同センター長、長谷川晃教授（北海道大学）に感謝したい。また、筆者とともに同シンポジウムのパネリストであり、ルジャンドルについて多くの洞察を示された、西谷修教授（東京外国語大学）および中山竜一教授（大阪大学）にも御礼申し上げます。

(2) ピエール・ルジャンドル（森元庸介訳・西谷修解題）『西洋が西洋について見ないでいること 法・言語・イメーヂ 日本講演集』（以文社 二〇〇四年）（以下では、講演、と略す）四二頁。

(3) 講演、四八頁。また、ピエール・ルジャンドル（西谷修監訳、嘉戸一将・佐々木中・橋本一径・森元庸介訳）『ドグマ人類学総説 西洋のドグマ的諸問題』（平凡社 二〇〇三年）（以下では、総説、と略す）九一頁以下をも参照。

(4) 講演、四九―五四頁。

(5) 講演、五一―二頁。

(6) 講演、五二―三頁。

- (7) 講演、五三一四頁。
- (8) ルジャンドルの経歴については、ピエール・ルジャンドル（西谷修訳・解説）『第Ⅷ講 ルルティイ伍長の犯罪〈父〉を論じる』（一九九八年 人文書院）二九二―二九四頁に紹介された彼自身による略歴ノートも参照。
- (9) Pierre LEGENDRE, *La pénétration du droit romain dans le droit canonique classique de Gratien à Innocent IV* (1140-1254), Paris 1964. □頭試問は一九五七年に行われ、主査はGabriel le Bras、副査はDumontとJean Gaudemetがとめている。
- (10) 彼の中世法学に関する研究を集めた論文集、Pierre LEGENDRE, *Écrits juridiques du Moyen Âge occidental*, London 1988, を参照。また彼の手になる中世法学の史料テキスト刊行として、Pierre LEGENDRE (ed.), *La Summa Institutionum, Iustiniani est in hoc opere*, (Ius Commune Sonderhefte, Texte und Monographien 2), Frankfurt a. M. 1973. があつる。
- (11) 総説、一〇〇―一一頁。また総説、二二二―二三三頁のテキスト研究の意義についての言及をも参照。
- (12) 総説、三六四頁。
- (13) 総説、八四頁。
- (14) 総説、一四二頁。
- (15) 総説、一四六頁。また、「準拠」という課題への対処方法について、ユダヤおよびイスラームと西洋を対照する、総説、二一三―二一五頁の叙述も参照。
- (16) 総説、一四六頁。
- (17) 総説、八四頁。
- (18) 総説、一八一頁。
- (19) 総説、一三頁以下。
- (20) 総説、一四頁。
- (21) 総説、一七頁。
- (22) 総説、一七頁。
- (23) 総説、一八頁。
- (24) その他、第三項という構成の登場については、一二世紀以後の教会における告白の制度を、告白する者、告白を聞く者、真理の絶対的審級という第三項、という関係でとらえる、総説、二四三―二四九頁をも参照。
- (25) Michael BORGOLTE, *Einheit, Reform, Revolution. Das Hochmittelalter im Urteil der Modernen*, in: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 248 (1996), S. 225-258, hier S. 225-235. ただし、ゲルト・テレンバッハのように、時代区分を行って各時代ごとに統一的特徴を与えること自体に懐疑的な研究者も存在した。ボルゴルテ自身も、このような多様性を強調する方向に、今後の中世史研究のあるべき姿を見ようとしてゐる。Ebenda, S. 249-258.
- (26) M. BORGOLTE, a. a. O., S. 235-249.

- (27) 近代世界への出発を見る代表的な論者はカール・ポースルである。Ebenda, S. 246-9.
- (28) 一〇五〇年ごろをもって封建制時代の第一期と第二期を区分するマルク・ブロックの議論について、Ebenda, S. 236. 「出発」という概念へのフランス史学の影響について、Ebenda, S. 246.
- (29) Ebenda., S. 244.
- (30) ローゼンシュタック＝ヒュッシーの経歴と学問については、Bernd FAULENBACH, Eugen Rosenstock-Huessy, in: Hans-Ulrich WEHLER (hg.), Deutsche Historiker, Bd. 9, Göttingen 1982, S. 102-126, M. Darrol BRYANT, Hans ROSENSTOCK-HUESSY (hg.), Eugen Rosenstock-Huessy. Studies in His Life and Thought, Lewiston/New York 1986, Lothar BOSSLE (hg.), Eugen Rosenstock-Huessy - Denker und Gestalter, Würzburg 1989, Bas LEENMAN u. a. (hg.), Eugen Rosenstock-Huessy zum hundertsten Geburtstag (= Stimmstein. Jahrbuch der Eugen Rosenstock-Huessy Gesellschaft 3), Talheim 1990, Hanna VOLLRATH, Ein universaler Blick auf Könige und Päpste des Mittelalters: Eugen Rosenstock Huessys (1888-1973) Buch "Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen", in: Joachim DAHLHAUS und Armin KOHNLE (hg.), Papstgeschichte und Landesgeschichte. Festschrift für

Hermann Jakobs zum 65. Geburtstag. Köln u.a. 1995, S. 629-657, Frank BÖCKELMANN (hg.), Tumult. Schriften zur Verkehrswissenschaft, Bd. 20: Eugen Moritz Friedrich Rosenstock-Huessy (1888-1973), Wien 1995. 彼の著作の目録として、Lise van der MOLEN, A Guide to the Works of Eugen Rosenstock-Huessy. Chronological Bibliography, Essex/Vermont 1997. なお彼は、一〇代後半にはキリスト教(ルター派)に改宗し、一九一四年にはスイス人女性 Margrit Huessy と結婚している。

- (31) 学位論文として、Eugen ROSENSTOCK, Herzogsgewalt und Friedensschutz. Deutsche Provinzialversammlungen des 9.-12. Jahrhunderts, Breslau 1910, 教授資格取得論文として、DERS., Ostfalens Rechtsliteratur unter Friedrich II. Texte und Untersuchungen, Weimar 1912, 他に大部の著作として、DERS., Königshaus und Stämme in Deutschland zwischen 911 und 1250, Leipzig 1914. 彼が伝統的な意味での Hochmittelalter の研究者として出発したことがわかる。法制史学者としてのローゼンシュタック＝ヒュッシーについては、Hans THIEME, Eugen Rosenstock-Huessy als Rechtshistoriker, in: L. BOSSLE (hg.), a. a. O., S. 9-16, DERS., Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973), in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Germanistische Abteilung 106 (1989),

S. 111)をも参照。ハンス・ティームはブレスラウ大学におけるローゼンシュトック＝ヒュッシーの後任であった。

- (32) Eugen ROSENSTOCK. Die europäischen Revolutionen. Volkscharaktere und Staatenbildung. Jena 1931.
- (33) Eugen ROSENSTOCK-HUESSY, Out of Revolution. Autobiography of Western Man, New York 1938. この英語版は構成を大きく変え、最近の革命から論じ始めて時代をさかのぼっていくスタイルになっている他、アメリカにこつと論じた一章などが加わっている。
- (34) Eugen ROSENSTOCK-HUESSY, Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen, Stuttgart-Köln 1951, 3. Aufl., Stuttgart-Köln 1961.
- (35) E. ROSENSTOCK, Die europäischen Revolutionen, 1931, S. 3-15.
- (36) Ebenda, S. 16-31. 第二次大戦後のドイツ語版では、革命のリズムはより詳細に描かれている。
- (37) Ebenda, S. 32-53.
- (38) Ebenda, S. 54-65. 戦後の版では、第一版で欠けていたロシアンソヴィエト・ナツィオーンの特徴に関する記述が追加されている。
- (39) Ebenda, S. 66-88.
- (40) Ebenda, S. 89-103. 戦後の版では、急進派が弾圧され

た時点が革命の限界であり、そこで第三勢力が登場して彼らによって和解がもたらされると論じられる。また戦後の版ではこの部分の後に「すべての革命の二枚古的性格」と題された章が追加され、革命には二つの相反するトーンがあらわれること、革命はある言語から他の言語への移行としてとらえられること、今後は新しい革命は起きないであろうことなどが述べられている。

- (41) Ebenda, S. 121ff.
- (42) Ebenda, S. 132-135.
- (43) Ebenda, S. 135-137.
- (44) Ebenda, S. 138-142.
- (45) Ebenda, S. 143-158.
- (46) Ebenda, S. 159-184.
- (47) Ebenda, S. 184-186.
- (48) 法制史家として出発したローゼンシュトック＝ヒュッシーが法の問題を余り詳しく論じていないことについて、バーマンは、彼の大学学問全体への懐疑と批判が、法制史から距離を取ることにつながったのではないかと述べている。Harold J. BERMAN, Renewal and Continuity: The Great Revolutions and the Western Tradition, in: M. D. BRYANT u. a. (ed.), a. a. O. (注⑳), S. 19-29, hier S. 28.
- (49) 諸革命の連関に関する彼の議論は、史実を無理に図式

- にあてはめるものとしてしばしば批判される。B. FAULENBACH, a. a. O. (注38), S. 114f. 一方、彼の革命論における、言語および革命間の対話の重要性を強調する『H. VOLLRATH, a. a. O. (注39), passim.』
- (50) デイトトリヒ・ケアハルトは、戦後の第三版の書評の中で、このような諸革命の「平等な」扱い方に疑問を呈し、教皇革命とフランス革命に画期的な意味を与えるべきではなからかと述べている。Dietrich GERHARD, in: *Historische Zeitschrift* 182 (1956), S. 333-339, hier S. 338f.
- (51) バーマンに献じられたソヴェト法研究者たちの論文集 William E. BUTLER u. a. (ed.), *Law after Revolution*, New York u. a. 1988, S. 229-247 に、その時点までのバーマンのソヴェト法・社会主義法関係の仕事のリストがある。また邦訳されているものとして、ハロルド・J・バーマン(明山和夫訳)『ソヴェト法制度論』(一九五六年 朋文社)がある。
- (52) やはりバーマンに献じられた論文集 John WITTE, Jr., Frank S. ALEXANDER (ed.), *The Weightier Matters of the Law. Essays on Law and Religion*, (American Academy of Religion, Studies in Religion 51), Atlanta 1988, S. 337-342 にバーマンのこの方面の仕事のリストがある。
- (53) ハロルド・J・バーマン(石川吉右衛門他訳)『メリカ法のはなし』(一九六三年 有信堂)
- (54) Harold J. BERMAN, *Law and History after the World Wars*, in: B. LEENMAN u. a. (Hg.), a. a. O. (注38), S. 46-59, hier S. 46ff.
- (55) Harold J. BERMAN, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.) u. a. 1983, S. 2-4.
- (56) Ebenda, S. 5ff.
- (57) Ebenda, S. 7-10.
- (58) Ebenda, S. 18ff. なお、バーマンは最近(2003)で紹介している作品の続巻と言える大著を公にしてドイツの宗教改革およびインクランツ革命と西洋法伝統との関係について詳しく論じている。Harold J. BERMAN, *Law and Revolution 2. The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, Cambridge/Mass., 2003.
- (59) Ebenda, S. 33-41.
- (60) Ebenda, S. 85-99.
- (61) Ebenda, S. 99-107.
- (62) Ebenda, S. 113-115.
- (63) Ebenda, S. 115-119.
- (64) Ebenda, S. 120-151.
- (65) Ebenda, S. 151-164.
- (66) Ebenda, S. 165-198.
- (67) Ebenda, S. 199-224.

- (8) Ebenda, S. 225-254.
- (9) Ebenda, S. 253f. 古代ローマ法学とは異なり、中世法学が一般原則を定立し、一般概念の定義を行う傾向を示した「*ius in bonis*」Ebenda, S. 139f., 149ff.
- (10) Ebenda, S. 205-214.
- (11) Ebenda, S. 221-224.
- (12) Ebenda, S. 255-269.
- (13) Ebenda, S. 273-294.
- (14) Ebenda, S. 295ff.
- (15) Pierre LEGENDRE, *Leçons VII. Le désir politique de Dieu. Étude sur les montages de l'État et du Droit*, Paris 1988, S. 107. また「総説一四四頁では、「世界各地」とりわけアメリカにおいては、実際にわたしが提唱しているように、中世における〈解釈者革命〉というものを考察する作業が始まっています。」と述べられている。なお「ローゼンシュトック・ヒュッシーのネクロロークを書いたハンス・ティーメ(注31)に対して、ルジャンドルは彼の学位論文(注9)をはじめ何冊かの著作を送っている。
- (16) H. J. BERMAN, *Law and Revolution*, S. 274.
- (17) Ebenda, S. 303f., 321f., 342ff.
- (18) Ebenda, S. 398f.
- (19) Ebenda, S. 470-477.
- (80) Ebenda, S. 503ff.
- (81) 総説、八五頁。
- (82) 前述のように二二世紀の法学を西洋的科学の原型としてとらえるバーマンに対して、ルジャンドルは、「テクスト」の解釈学としての法学を近代科学や現代の「機械主義的教説」と区別しつつも、他方でそれらの歴史的发展にある種の関連性を見ているようでもある。
- (83) 総説、二四三-二四九頁。この点、法学が神学から分離されて、根柢をめぐる問いから切り離された技術的知へと特化していったことのみを強調する、総説三七四-三七五頁の訳者解説は、法学と法学者の西洋思想史上の意義の評価としては、やや一面的であろう。なお、ルジャンドルの仕事については、ドイツ語圏でも紹介がなされている。注8に邦訳をあげた著作のドイツ語訳として、Pierre LEGENDRE, (übersetzt von Clemens FORNSCHLEGEL) *Das Verbrechen des Gefreiten Lortie. Abhandlungen über den Vater*, Freiburg 1998 が、訳者および Hubert THÜRING による後書きとルジャンドルの著作目録を付して刊行されている。また、Cornelia VISMANN (Hg.), *Tumult. Schriften zur Verkehrswissenschaft* 26 (2001), Pierre Legendre, *Historiker, Psychoanalytiker, Jurist*, Berlin 2001 を参照。