



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	近世ドイツ農村における民衆と魔女
Author(s)	小林, 繁子
Citation	西洋史論集, 5, 27-52
Issue Date	2002-03-20
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/37445
Type	departmental bulletin paper
File Information	5_27-52.pdf



近世ドイツ農村における民衆と魔女

小林 繁子

はじめに

魔女迫害はその研究の歴史も古く、研究の蓄積は膨大なものである。初期の「実証的」歴史学は、主に裁判の進行とそのしくみに注目し、魔女迫害の非合理性・残酷性を暴いてきた。そこでは民衆は常に迫害を受ける側、物言わぬ客体であった。魔女が実在したかどうかなどは、問題にもされなかった。しかし歴史学のみならず医学、法学、心理学、人類学、民俗学等多様なアプローチがなされる中で、民衆の観念世界が研究の対象にのぼるようになった。魔女は民衆の中に実在していたのか。この問いに対して、特に最近の研究では、人類学や社会学の理論を援用した解釈モデルが有益な成果をもたらしている。^①

その解釈モデルの一つがR・ミュンシャンプレ^②の提唱した「社会的規律化理論」である。これは迫害が行われた当時、社会的・宗教的危機の時代にあつて、細分化された社会が一律で均質的なものに統合されていく過程に魔女迫害を見るものである。古い社会の中に生き残って

いた民衆文化がエリート文化によって征服され、民衆の迷信的行いが犯罪視され、排除されていく。社会が異端的なものと正統的なものを再定義する過程で、社会的危険分子とみなされたのが魔女だったのである。魔女裁判は「文化変容」の副産物だったのである。しかしミュンシャンプレは実相としての民衆の魔術的観念世界に光を当てつつも、魔女迫害現象をエリート文化の魔術的征服過程の一形態として扱っているため、結局はエリートの上からの視点を脱しきれていない。民衆の迷信的観念は、魔女狩りの時代を経てエリート文化に統合されてしまったというよりは、むしろ形を変えながらも民衆の中に生き続けたというべきではないだろうか。

一方迫害現象を民衆の内在的理論から引き出そうとしたのがA・マクファールンやK・トマス^③の研究である。これは「社会的葛藤理論」と呼べるだろう。喜捨を拒否したことによる罪の意識が魔女告発へと転化するという、マクファールンの社会心理学的な魔女迫害モデルは七〇年代のパラダイム転換のさきがけとなった。これは社会的調和が

乱されたり共同体の文化的・伝統的価値が崩壊する過程に魔女迫害を位置付けるものである。とりわけ裁判に関わる人々の社会的結合に着目し、人類学的・社会学的分析を魔女研究に援用した画期的な試みと言えるだろう。

これは共同体における魔女狩りに社会学的側面を見たものであったが、さらに民俗学的・神話学的解釈によって民衆の内面世界に分け入ろうとする試みがなされた。魔女を実在したものとして、これに古代の異教の残滓を見たのはM・マレーであるが、この仮説を史料を用いて実証的に明らかにしたC・ギンズブルグの功績はあまりにも有名である。^⑤北イタリア、フリウーリ地方における「ベナンダンティ」たちの信仰世界、またそれが異端審問官によって悪魔崇拜と解釈されていく様子が裁判記録を基にして再現されていく。この観念史的・民俗学的アプローチはこれまでの魔女研究の中でもかなり異色な存在であるが、民衆の信仰世界とエリートのととの隔絶を史料によって示した貴重な研究であることは間違いない。彼の研究はその後歴史学というよりは民俗学・宗教学的領域に近づき、魔女迫害という現象そのものからは離れていった。

本稿で主に依拠するE・ラブヴィーの研究は、実際これまでその存在が知られつつもあまり光を当てられることのなかった、「村人による迫害」に重点を置いていた。^⑥エリート側の論理ではなく民衆自らが迫害にいたる、民衆に固有の論理を追究しているのである。彼女の提示する民衆の迫害における自律性は、近世に生きた人々の心性という新たな問題を提起する。迫害にいたる民衆固有の論理とは何か。魔女

は民衆の中にどのような位置付けられていたのか。これらのことに回答を得るためには史料に現れるエリートによる記述を深く分析し、かいま見える民衆の世界を探っていかなければならない。本稿ではエリートの領域と民衆の領域との間に立ち、農村の魔女迫害を請け負った魔女委員会 *Hexenausschuss* を中心に、この組織が形成される社会的環境を考察すると同時に、そのような組織を必要とした民衆の魔女イメージについて明らかにしていきたい。

対象地域であるザール地方は、一六・一七世紀には大きく四つの地域（トリリア選帝侯領・ロートリンゲン大公領・プファルツツヴァイブリュッケン大公領・ナッサウザールブリュッケン方伯領）に分かれていたが、小領邦の飛び領地やその分裂・併合も多く、極めて複雑な政治地図を構成していた。またトリリア・ロートリンゲンは古くからのカトリック、ナッサウザールブリュッケンは一五七五年、プファルツツヴァイブリュッケンは一五八八年にそれぞれルター派、カルヴァン派に改宗しているというように、宗教的にも分裂した地域であった。^⑦この農村を基盤とした地方はドイツで最も魔女迫害が集中した地域の一つである。迫害の中心地域の一つであるバーデンツヴェルテンベルクはザール地方と比べて約六倍の魔女裁判犠牲者を出している。しかしザール地方の人口はヴェルテンベルクの一四分の一に過ぎず、人口に占める犠牲者の割合からいくと実にヴェルテンベルクの二倍という規模に上っているのである。^⑧これは単純な試算に過ぎないが、ザール地方の迫害の激しさを示していることは間違いない。^⑨迫害は一定のペースではなく、何度かの大きな波をもって周期的に現れた。

一六世紀以前の段階においては散発的にしか見られなかったが、一五九九年～一五八六年にある程度まとまった数が確認された。最初の迫害の波は一五八七年～一六〇五年にやってきた。続いて一六〇九年～一六三四年に第二の大迫害が起こり、一六四六年、三十年戦争の末期に魔女狩りも収束に向かい始める。迫害の実態、とりわけ告発や自白の内容が時代とともに変化することは注意すべきであろう。これについては後に詳述する。

註

(1) 解釈モデルの分類はラブヴィーの記述に従った。E. Labouvie, *Zauberei und Hexenwerk. Ländlicher Hexenglaube in der frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 1991, S. 9, ff. (以下、E. Labouvie, 1991と略す。) また日本語では牟田和夫氏による詳細な研究史概説がある。牟田和夫『魔女狩りの研究史と課題』、上山安敏・牟田和夫編『魔女狩りと悪魔学』人文書院、一九九七年、三一五～三四五頁。(以下、上山・牟田、一九九七と略す。)

(2) ロベール・ミュシャンプレ著、相良匡俊訳「一六世紀における魔術、民衆文化、キリスト教—フランドルとアルトワを中心に」、二宮宏之・樺山紘一・福井憲彦編『魔女とシャリヴァリ』新評論、一九八六年。(以下、ミュシャンプレ、一九八六と略す。)

(3) A. Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*, Routledge & Kegan Paul, 1970. (以下、A. Macfarlane, 1970と略す。) キース・トマス著、荒木正純訳『宗教と魔術の衰退』法政大学出版局、一九九三年。(以下、トマス、一九九三と略す。)

(4) マーガレット・A・マレー著、西村稔訳『魔女の神』人文書院、一九九五年。

(5) カルロ・ギンズブルグ著、竹山博英訳『ベナンダンティー一六一

七世紀における悪魔崇拜と農耕儀礼』せりか書房、一九八六年。

(9) E. Labouvie, 1991, bes. S. 57-218. これについてはウルブリヒト (O. Ubricht) の書評がある。Zeitschrift für historischer Forschung, 18, S. 408-410, 1996. この研究は八〇年代からドイツで盛んになった地域史研究のなかに位置付けられる。対象地域を限定することで史料により徹底した分析と解釈を加える地域史研究の登場は、法令やエリートの残した裁判記録に頼りがちであった魔女研究にとって一つの転機となった。特に下からの突き上げによる魔女迫害という構図が取り上げられるようになったことは、異端審問からの流れで魔女狩りをとらえてきたこれまでの魔女迫害のイメージを大きく塗り替えた。ラブヴィーの研究においては、民衆魔術の民俗学的、社会学的解釈に重点が置かれている。つまり、民衆魔術ひいては魔女信仰が農村において果たした機能である。民衆魔術は人々が日々を生き抜くため、困難を解決していくために、世界の出来事を呪術的に解釈していく解釈モデルである。彼女の研究には民俗学的視点が積極的に用いられており、民衆世界の固有の論理を追究している。その土台として、彼女には詳細な民衆魔術観念の研究がある。E. Labouvie, *Hexenspek und Hexenabwehr. Volksmagie und Volksritueller Hexenglaube*, in: R. Durmen (Hrsg.), *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1987. (以下、E. Labouvie, 1987と略す。) 民衆魔術のきめ細かい分析によって、民衆の生活世界を生き生きと再現させる彼女の研究は、数ある地域史研究の中でもひととき異彩を放っている。

(7) ここでは魔女狩りの犯人探し、つまりどの宗派が魔女迫害に積極的だったのか、という問題を追及する余裕は無いが、少なくともザール地方の裁判においてはカトリックの果たした役割が大きい。(ザール地方の魔女裁判の七六・八%がカトリックの共同体から出されたものである。) しかしこの裁判件数の違いは宗派的な理由というよりも、ランダスヘルが地方の在地司直に対しどの程度監督権を持ち、影響力をもっていたかが問題であると言える。

(8) E. Labouvie, 1991, S. 68.

(9) 魔女迫害が村々にもたらした被害は深刻であった。プファルツツヴァイブリュッケンのビリーズルアンズバッハ村では一五八〇年に一三人の女性が、すなわち村の女性の半分が魔女として焼かれた。ゴネスヴァイラー村では同じ年一七件の裁判で一〇人の女性が処刑されている。トリアーのヴァイアーヴァイラーでは村の人口の三分の一にあたる一六人が魔女として焼かれ、さらに八人が密告によって裁判に巻き込まれている。E. Labouvie, 1991, S. 72.

農村における魔女迫害の諸相

(一) 民衆の魔女・教会の魔女

民衆の中の魔女イメージをつかもうとする時、まずは民衆の魔術観念を考えなければならぬ。我々が今日魔術あるいは魔法と考えているものと、一六・一七世紀の民衆のそれとは決して同質ではない。複雑な図形を用いたり呪文を唱えたりする、高度な魔術的知識を必要とするものが魔術なら、民衆にとっての魔術は呪術と呼んだ方が相応しいかもしれない。民衆の魔術は生活に密着した生きるための手段の一つであった。魔術は生活世界のいたるところに存在し、誰しもが魔術師でありえたのである。混乱しないよう、ここで用語の定義をしておこう。以下に用いる「魔術 *Magie*」は上述したように民衆の生活世界に生きるものであり、ネオプラトニズムやルネサンス宮廷魔術といった、学問としての高等魔術的性格とははっきりと異なるものである。一種の思考様式として最も広い意味で用いる。魔術は異教、民俗、キ

リスト教の異端や神学から形成されてきた歴史的産物という性格をもっており、さらに無限の変化の可能性をもっているともいえる。一方「呪術」は首尾一貫した閉じられた世界観に基づく観念であり、歴史的な観念である魔術の最も古く深いところに存在するものである。^①ここではトーテミズムやアニミズムに代表される原初的諸観念を「呪術」と呼ぶが、民衆世界において呪術と魔術が非常に近いものであることは重ねて指摘しておきたい。また「妖術 *Zauberei*」は魔術の中でも幾分悪の要素と結びついたものであり、「妖術使い *Zauber*」は民衆の中では「魔女 *Hexe*」とほぼ同義である。妖術使いと魔女、この二つの観念に関しては後に詳しく述べよう。

近世の人々は実に魔術的な観念世界に生きていた。日々の出来事が自然的理由で説明できない（したくない）とき、魔術的解釈の出番となる。転んで捻挫をした、家畜が病気になる、火事が起きた、歯が痛くてたまらない……これらの不幸な偶然に対して納得できる理由が見つからないとき、これは何者かの悪意ある魔術によって起こったのだ、と考えられたのである。しかし魔術は必ずしも悪ではなく、よい働きをすることもあった。民衆魔術は白魔術と黒魔術、善と悪という二律背反な性格を持っていたのである。そして人々はこの魔術の二面性をうまく利用しながら日々の困難を克服しようとしていた。

民衆魔術の形態は大きく害悪魔術とそれに対抗する魔術に分けることができる。害悪魔術には、雹を降らせたり、嵐を呼んだりする天候魔術、ミルク・バター盗みの魔術、病気の魔術、不妊や不能をもたらす性愛魔術などが挙げられる。対抗・防衛魔術は文字通り日常生活に

おけるあらゆる害悪や危険に対する対抗手段としての魔術である。これらの二つは全く逆の方向性を持ちながら、実は背中あわせの存在でもある。次の例を見てみよう。「デメトリウスの日に露天へ行き、鋼を買う。それは商人の言い値で買わなければならない。その日のうちにその鋼を一指尺（二〇センチ）長さ、一センチ厚さに鍛える。これも鍛冶屋の請求どおり代金を払うべし。そして朝早く、悪いものたちにとられてしまう前に神の名において牛乳を搾り、器に入れる。火の中から取り出した鋼をその器に入れ、牛乳が完全に蒸発するまで置いておく。完全に蒸発すれば悪者は死ぬはずであり、蒸発しなければ悪者の手と顔には疱瘡ができ、長い間人前に出ることはできなくなるだろう。」^②ここでは魔術的手段によって自分にもたらされた害と同程度の害を相手に与えてやれば、その効果は相殺され無力化されるという、民衆魔術独特の観念が働いている。泥棒に病気の呪いをかけることは泥棒除けの一種の防衛魔術であり、病気を治療することはその病気を他の誰かへ転移させる害悪魔術であった。つまり、民衆魔術においては結果的に自分にプラスに働くか、マイナスに働くかということが重要なのであり、その意味では民衆の中には黒魔術・白魔術の区別は存在していなかったようである。

魔術を実践する際には、自然の事物に宿る魔術的な力を利用する場合と、何らかの彼岸的な超自然の力を利用する二つの場合があった。前者は自然魔術と呼ぶべきものであり、薬草を用いた治療、水晶玉占いなどが当たる。毒殺もこの時代には物理的な殺人というよりは魔術による呪いとみなされていたので自然魔術に含まれるだろう。模倣魔

術もまた、自然魔術である。^③自然魔術は誰しもが行うものであり、その意味で民衆魔術のレパートリーにはこの自然的力を用いるものが多い。これに対し、超自然的力を扱うことは一種の特殊能力であり、魔術的素質と儀式に関する正しい知識とが必要とされた。この能力はなぜか洋の東西を問わず女性に認められている。この種の能力は親から子へ、体液を通じて受け継がれるものであり、また同時に能力者の持ち物や体の一部に触れることでもって習得できると考えられていた。^④しかしまた、超自然的能力がその人個人に宿るという観念がある一方で、人外の霊的存在を呼び出してその超自然的力を借りるという観念もあった。民衆にとっての魔女とはこの二つの観念を持ち合わせた存在だったのだろう。魔女は超自然的存在——教会の解釈では悪魔——の助力を得て悪行を行い、また魔女自身も何か不思議な力を操るものであると。

「魔女」という言葉が示すように、魔術は一般的に女性と結びつけられて考えられた。超自然的力がとりわけ女性に認められてきたことは先述したが、魔術とジェンダーという観点から初めて体系的な研究を残したのはミシュレであろう。農民の女性は封建社会という男社会の中で、もっとも抑圧された存在であった。家の外では領主に、家の中では夫に服従を強いられた無力な農婦が頼れるものといえば、魔術的手段だけだった。ミシュレは女性の社会的地位から魔術とのかかわりを論じており、これにはある程度の説得力があると思われる。^⑤このミシュレの説を汲んでフェミニストの間で根強い人気を保っているのが「魔女Ⅱ産婆説」である。自然に親しむ者として経験にもとづいた

治療を提供した女性が、医術を独占しようとする男性によって排除されていったという図式だが、確かに産婆は乳幼児の死に立ち会うことが多く、墮胎にも関わっていたことから、「子供の脂肪で軟膏を作る」といった魔女犯罪と結びつけられた。⁽⁸⁾しかし実際に産婆が集中的に迫害されているかといえばそのような記録はない。⁽⁹⁾女性と魔術の関わりを論ずるには何か他の観点が必要になる。

それでは男性は魔術には全く関わらなかったのだろうか。否である。魔術にも男性の領域、女性の領域が存在し、それは日常生活における男女の分業の延長で考えることができる。例えば鉱山で働く男性は、「占い棒」と呼ばれる棒を用いた自然魔術（ダウジング）でもって鉱脈や石炭層、鉱泉等を探り当てていた。また豊穣を願う魔術や失せ物探しなどの占いも男性の専門領域とみなされていた。これは男性が物質的財の保護を司っていたことを反映してはいないだろうか。一方女性性は生活の安定と再生産を監督し、食物の調理保存、家畜や子供、病人の世話、家財の管理、出産や死への立会いに責任を負っていた。つまり、生活を維持していく上で重要なセクションはほとんど全て女性に任されていたのである。⁽⁸⁾そしてその分野で起こった災いは、大抵害悪魔術と解釈され、監督者である女性に帰せられた。その典型的な例が、牛乳・バター盗みの魔術である。当時の未熟な製造技術ではせっかく仕込んだバターやチーズが腐ってしまったり、牛乳が悪くなってしまうことはしばしばあっただろう。「誰かがうちのバターやチーズのいい部分を盗んでいるに違いない、そういえば隣の家はやけにいいバターができていないか……」このような解釈に従って牛乳魔術

が女性の領域に組み込まれていったのではないだろうか。⁽⁹⁾また裏を返せばそのような害悪魔術に対抗したり、よりよいバターやチーズができるようにまじないをかけたたりすることは、広く女性の間で行われていたのだろう。そのための特別なまじないや呪術行為は母から娘へ、生活を維持し、改善するための技の一つとして教えられ、伝えられていったと思われる。

また魔術のジェンダーを考える上で、性愛魔術の領域を避けて通ることはできない。一世紀に成立したヴォルムスの司教ブルヒルトによる贖罪規定書には、当時農民たちが行っていたと思われる性愛魔術の多くのバリエーションが示されている。⁽¹⁰⁾この性愛魔術の領域がなぜ女性と結びつけられたのか、当時の女性が置かれた立場から考えてみる必要があるだろう。当時、男女の婚前交渉が教会によって固く禁じられていたにもかかわらず、農民たちは比較的自由に交際を楽しんでいたようである。配偶者選択がある程度可能な時代だったのである。⁽¹¹⁾しかしそれだけに恋の鞆当は珍しくなかった。二人だけの結婚の口約束、そしてそれが不履行となった場合には女性の方が男性を訴え、婚前交渉の事実や約束の有無を証明し、婚約の履行を迫ることとなる。未婚の母という立場は非常に不名誉なものとされた。しかしまた女性にとって妊娠という生理的な理由以外からも結婚は重要であった。当時女性にはある程度の相続権や金銭管理の権利が認められていたが、それはあくまで結婚した後の話である。「女性は、妻や母である場合をのぞき、ほとんど目にとめられることはない。娘が急いで教育されるのは、できるなら《立派に》結婚させるためである。」⁽¹²⁾とにかく誰

かと世帯を構えないうちには女性は全く無力な立場に置かれていたのである。男性の移動の自由が増し、村を出て都市へ働きに行くことが可能になり、男性は結婚に束縛される度合いが減った。その一方で女性性は結婚に執着し、相手の心を留めておかねばならない危うい立場にあったのである。そのような理由からも、女性は性愛魔術を行う潜在的な予備軍とみなされたのである。

以上のように、魔術における性差は確かに男女の置かれた社会的条件を反映したものと言えそうである。ただしこの解釈は静態的な観察に過ぎず、女性の魔術との関わりを論じるには移りゆく民衆観念やその伝統、神話的要素をも考慮に入れなければならないだろうが、ここではそこに深く立ち入ることが目的ではない。むしろここではキリスト教会の女性観に注目したい。女性を誘惑に弱い、ゆえに悪魔と結びつきやすい動物とする教会の女性像、すなわち魔女像が民衆の魔術感情に何らかの影響を及ぼしたことは、『魔女の鉄槌』以降魔女迫害が過熱していることから窺えよう。¹³ 教会は民衆魔術を悪魔学、すなわちキリスト教の異端と結びつけたが、これは明らかに民衆の側の解釈と食い違っている。キリスト教会、すなわちエリート目の目には民衆魔術の世界はどのように映り、また魔女はどのような存在として捉えられていたのか、民衆のそれと比較してみる必要がある。

教会はしかし初めから民衆の呪術行為を悪魔の仕業とみなしたわけではなかった。むしろ教会は、ゲルマンや地中海世界、またアジアに起源をもつ古い異教的風習をキリスト教の中に組み入れるという形で、民衆の中にキリスト教信仰を広めていったのである。「…教会は神と

人間とをとりもつ仲介者、また規定された経路を介して opus operatum 神の恵みを分配するという主張をしていた。サクラメントは、式を行う司祭の道徳性にかかわりなく、自動的に作用する ex opere operato のであった。¹⁴ このような自動的な効力を約束する姿勢は呪術使用と通じるものがある。¹⁵ 実際民衆にとって教会でもらう聖餅や聖水などは魔術的なアイテムであり、様々なまじないに用いられた。民間レベルでは教会は信仰の場であるというよりは、魔術的手段をとりなされる所と受けとられたのである。教会はこのような魔術的手段を神の權威の下に独占しようとした。民衆の伝統的魔術を悪魔のなせる業と解釈し、教会儀式という新しい魔術で対抗しようとしたのである。¹⁶ 害悪魔術とそれに立ち向かうための対抗魔術という、民衆魔術の善悪の調和は否定された。

宗教改革においてプロテスタントは確かにこのカトリック教会による魔術の独占に猛烈に反発し、カトリックの儀式を迷信的であり、神への冒瀆であるとして激しく弾劾した。¹⁷ プロテスタントは宗教と魔術の線引きをここではっきりと行おうとしたのである。しかしプロテスタントも魔術的行為を全て排除した聖書のみに基づく信仰を徹底することはできなかった。民衆の心をつかんだのは他ならぬこの魔術行為による不安の解消であり、民衆は依然として教会に魔術的救済を求めていたからである。一六〇二年プファルツのヴォルフスヴァイラーのカルヴァン派小教区牧師マルティン・ホフは、教区民の靈魂の救いに関する大きな懸念を領主であるプファルツツヴァイブリュッケン伯に伝えている。「今やこのヴォルフスヴァイラー教区で偶像崇

拝的な祝福が流行しています……ケレルン・ヨハン・ヒンツェルン氏のために教会の中で朗読された祝福は次のようなもので、人間や家畜の関節が曲がること、捻挫や脱臼などに対抗するものでした。『一頭の鹿が一面に広がる荒野を行く／強靱な脚で山をも越えていく／彼が岩につまづいて倒れてしまう／彼は足をひねってしまった／そこへ聖母マリアが現れる／その聖なる手を差し伸べて／彼はしだいに癒される……イエス・キリストの御名において』このような（教会による）祝福は長い間村人に必要とされてきたものです。つまり誰一人この偶像崇拜的な祝福に賛成しない者は無く、説教壇でこれに警告を発する者もない……」このヴォルフスヴァイラーの牧師はさらに家畜の病気や邪視に対する祝福についても詳しく報告している。彼が嘆いているように、都市の高度な神学的素養を身につけた聖職者と田舎の農村の説教師の間には大きな隔たりがあった。農民とじかに触れ合う田舎牧師はたいした教養も持たず、従ってキリスト教神学や宗教改革の理念にも通じていなかった。⁽¹⁹⁾むしろ農民たちとさして変わらない心性を持っていたと考えることができる。宗教改革と魔女迫害の関係は不可分のものであるが、農村民衆の信仰世界においてはその限りではなかったと言いうことができる。

しかし教会は自らが行う魔術的儀式と、民衆魔術のそれとを厳密に区別し、後者を悪魔の力によるものとして根絶しようとした。そのような動きの中で、教会による初めての魔女教書として成立したのが「カノン・エписコピ（司教法令集）」である。⁽²⁰⁾特に一二世紀初頭にヴォルムスの司祭ブルヒャルトによって編集され、付け加えられた贖罪規

定書では当時の民衆の間に広まっていたと思われる迷信や、魔女の雛型ともいえる夜間飛行や動物への変身といった要素も言及されている。第一七〇章。「ある女たちは悪魔のもとに走り、夜のしじまのなかで、寝所でお前の夫がお前の胸の中で眠っているとき、お前はそのまま閉じられた戸口から外へ抜け出し、同じ過ちで欺かれた他の多くの者とともに世界を横切り、目に見える武器も用いずに、洗礼を受け、キリストの血で贖われた者を殺し、その肉を料理して食べ、心臓の部分には薬や木などを詰め、食べ終わったあとで再び生き返らせ、人生の幕間を与えると信じていることをお前も信ずるか。お前がそれを信じているなら、四〇日間の贖罪を果たさねばならない。」⁽²¹⁾これは明らかに魔女の夜間飛行、人肉を食らうサバトと害悪魔術の様子についての記述であるが、注目すべきはそれを不信心者の妄想として戒めていることである。つまり、カノン・エписコピの段階では魔女やその悪行は実在しないものだったのであり、民衆の中の異教的迷信を撲滅することが目標に置かれていたに過ぎなかったのである。

しかし、『魔女の鉄槌』に至ると魔女の悪行は現実のものとして強調されるようになる。妄想の産物に過ぎないとされてきたデーモンが一転してその実在を叫ばれるようになったのはなぜか。そこには十字軍以来いたるところで始まる反教會的秘密結社の存在があった。教会はこれらの秘密結社を異端として弾圧したが、民間の異教的迷信とこの秘密結社との境界はしだいに不明瞭になっていった。教会の側では民衆のデーモン信仰をものはや迷信や妄想として放置することが出来なくなつたのである。⁽²²⁾魔女と異端との結びつきがここに始まった。魔女

の实在を主張する悪魔学者たちは、権威ある司教法令集カノン・エピスコピとの整合性をつけるのには苦勞したことだろう。しかし当時のモダンな解釈としては、法令集の段階での魔女と現在問題とされている魔女はまったく別のものであり、魔女という異端のセクトは後代になって新しく出てきたものとされたのである⁽²³⁾。

一四八四年の教皇インノケンティウス八世の大勅書「最大の関心をもって望む Summis Desiderantes Affectibus」、やうにこれまで流布していた魔女の諸要素をまとめ、悪魔学という学問に仕立て上げた一四八七年の『魔女の鉄槌』、魔女教理はこれら二つの権威的書物によって確立され、多くの悪魔学者の注釈を経て、一六世紀半ばに民衆に浸透し始めた。魔女教理は民衆魔術文化の伝統に属する要素も含んでいた。魔女の飛行、動物への変身、魔法の道具としての箒などはよく知られていたし、サバトの観念も歌と踊りという農民たちの娯楽や祝宴の延長上にあった。これらの要素は民衆にも比較的容易に受け入れられたが、教会の魔女像は民衆魔術世界にはみられない、全く新奇な要素をも持っていた。それは教会がその魔女像においてメインに打ち出してきた「悪魔との契約」概念である。ジャン・ボダンは一五八〇年の『悪魔狂』において魔女をシンブルかつ明快に定義している。「魔女は、悪魔と結託することによっておのれの目的を遂げようとする者」であり、魔女の超自然的力は悪魔の助力に由来すると考えられた。ゆえに、魔女は悪への明確な意思を持って悪魔と契約を交わすものとされた。取り消しのきかない悪魔との契約、悪魔との愛人関係、共謀して悪事を働く魔女の秘密結社の世界的存在。これらの要素は魔女の確

信犯的悪意とその自発性を強調し、これまで主に問題とされてきた、具体的な害悪としての刑事的犯罪に加えて、魔女の内面の罪をも断罪しようとしたのである。教会にとって魔術とは悪に他ならず、民衆魔術の持つ善悪の二面性が消し去られ、ネガティブな側面のみが強調された。民衆の中での解釈とはここですれ違いが生じているのである。

ゆえに民衆は教会の魔女像をただ無批判に受け入れはせず、彼ら独自の解釈に基づいて取捨選択を行った。伝統的な魔女・害悪魔術信仰と接点のないものは排除されるか、片隅に押しやられた。例えば悪魔との契約をもって告発するという事例は民衆からの裁判ではほとんどみられない。民衆にとって常に関心事だったのは魔女が引き起こすかも知れない害悪であり、悪魔の存在は副次的な役割すら持たなかった。告発内容に「悪魔」という言葉がみられる場合も、それはキリスト教神学上の「悪魔」ではなく、超自然的力を操る霊的存在一般といった意味でしかなかった。民衆は魔女を伝統的な魔術的観念世界の枠組みにおいてのみ捉えていたのである。ゆえに魔女の悪事は伝統的妖術に対するのと同じ仕方で阻止し、対抗することが出来るものだった⁽²⁴⁾。魔女とは民衆にとって日々の危険が擬人化された存在であり、その意味で伝統的な「妖術使い Zauberer」とほぼ同義であった。妖術使いの特徴とされた「がみがみ zänkisches und misgünstiges Wesen や夜の徘徊 Nachliche Umherstreifen」などもそのまま魔女の特徴として受け入れられた。魔女は民衆にとって妖術使いに新たな名称が与えられた程度のものであったのではないだろうか。「魔女 Hexe」という言葉自体からして、民衆の間に定着するのはかなり時代が下ってからである。裁判記録に現れて

くる名称をみると、トリニアでは一六三五年まで「妖術使い Zauberer」や「女妖術使い Zauberin」という表現が用いられ、その徴候も伝統的妖術使い像を踏まえたものだった。一六五四〜八八年の間には、この「妖術使い Zauberer」という名称と並んで「魔女 Hexe」「裏切り者の魔女 Hexenfeiffer」という表現が現れてくる。これは女性に対して異端審問的要素が問題とされるようになったことと関係している。

男性に対しては相変わらず「妖術使い Zauberer」「人狼 Wervolf」という表現が用いられ、「男の魔女 Hexer」「魔法使い Hexenmeister」といった概念は見受けられない。一六八八年以降も、男性に対しては教会の魔女や異端の観念は反映されなかったようである⁽²⁶⁾。

教会の悪魔学は村の魔術観念にとって代わることはなかったが、かわりに農村において魔術のマイナス面を強調するという役割を果たした。恐ろしい魔女の悪行を絶えず強調することにより、伝統的な妖術使いのイメージが現実のものとして意識されるようになる。恒常的に存在し、生活を脅かす魔女の存在は、あらゆる戦争や疫病、犠牲を強いる悪天候よりも恐ろしいものとして人々の恐怖を掻き立てた。村人たちは害悪魔術に敏感になり、互いに監視し合い、疑い合う風潮が生まれたのである。これは魔女を進んで告発し、密告する動機となっていた。

(二) 村の魔女委員会

魔女迫害は悪魔学を信奉するエリート、上層階級によって行われたのだらうか。少なくともザール地方においてはそうではない。支配階級はどちらかと言えば迫害に消極的だったようである。魔女裁判は当

時にあってかなりレベルの高い神学的素養と法学的知識を必要としたし、魔女犯罪は秘密裡に行われる類のものであったので立証が極めて困難であった。そのため土地の裁判所では処理しきれないケースも多く、大学の法学部に鑑定を依頼したり、その道に長けた専門家を外部から招聘したりすることも広く行われていた⁽²⁷⁾。この様な面倒な、しかも費用のかかる裁判に在地の役人たちは決して積極的ではなかった。これを下から突き上げ、自分たちの生活を魔女の脅威から守ろうとしたのは他ならぬ村人たちだったのである。

裁判を行う上層権力とこの村人たちのパイプ役となったのが村の魔女委員会である。彼らは村あるいは裁判所管区の住民代表として証拠集めと告訴状の作成、裁判費用の保証など魔女を告発するための下準備を請け負った。ザール地方における魔女狩りは彼ら委員会と村人、在地の役人の三者による共同作業の成果であるといえるだろう。

魔女委員会の名はザール地方では一五八〇年代から裁判記録に散見されるようになる⁽²⁸⁾。次の例を見てみよう。「ニーダーケルとマンデルンの村では一六二七年家畜の病気や凶作に見舞われた。この秋、村人たちは状況について話し合うため、マンデルンの菩提樹の下に集まった。ニーダーケルの女性二人が既に処刑されていたにもかかわらず、状況は一向に好転しなかった。そこで村人たちはこの絶望的な状況の中で再び魔女委員会を組織し、妖術使いを迫害することをためらわなかった。村の男たちによって採決が行われ、二人の委員が選ばれた。そのうちの一人、マルクス・クラ塞尔はこの選挙に抗議して撥ねつけた。既に魔女が二人焼かれたが(状況は)ちっとも改善されず、悪く

なる一方だ。それに有罪判決になった魔女の自供によってお上は妖術使いがどこにいるのか知っている、だから委員会は不要だ、と。しかし結局彼も説得と圧力によってこの仕事を引き受けざるを得なかった。⁽³⁸⁾

菩提樹の下というのは昔から村の話し合いや裁判が行われる場所とされており、そこで、上層権力の介入を受けることなく、村人自身の意思で魔女委員会が選出された。そのことからラブヴィーは委員会に「共同体の伝統的民主主義の原則 kommunal-demokratischen Grundregeln」を見ている。⁽³⁹⁾しかし同時に、魔女委員会という仕事は決して魅力あるものでなかったことも分かる。当時魔女裁判に際しての財産の没収はカロリナ法典の禁ずるところであり、⁽⁴⁰⁾裁判に関わっても金銭上の利害は建前上薄かった。断れば「責任逃れの卑怯者」のそしりを受け、ひどい場合には逆に魔女嫌疑をかけられることもあり、一旦選ばれれば断ることは実際には難しかったと考えることができる。委員は村の男の中から選ばれ、その村や裁判所管区の大きさに応じて一〜四名程度で構成されていた。その社会的地位や家族関係などは明らかではないが、少なくとも正直で品行方正、村の揉め事や卑しい職業に関わることなく、魔術、迷信、その他魔女行為などの非難を受けることがないような人物が適任とされた。だから身内の者が魔女とされている者や、魔女と噂のある人物と付き合いが深い者などは当然選ばれなかった。また裁判記録に現れる委員の名がしばしば入れ替わっていることから、任期はせいぜい一年ほどで、村の男たちはみな一度は委員を経験していたとも考えられる。⁽⁴¹⁾

実際魔女委員会の活動はどのように行われたのだろうか。一五九一

年のトリアー大司教令から魔女狩りと委員会の関係を垣間見ることができる。この大司教令はすでに牟田氏によって紹介されているが、牟田氏によれば内容は次のようである。⁽⁴²⁾

一 昨今魔術の悪弊が広く蔓延しているのは憂慮すべき事態ではあるが、その裁判や処罰に際して悪しき慣習が拡がっており、このため処刑された者の遺族が苦しむ結果となっている。その根源には少数の分子が煽動し、村共同体の中に「委員会 Ausschuss」と称する騒擾的な徒党を組み、有罪の者のみならず無罪の者にまで多大の労苦と出費を課している現状がある。

二 魔術が関係する刑事裁判においては、カロリナ法典を訴訟手続き、判決、執行のいずれにおいても遵守すべし。

三 村共同体の中であたかも一つの人格であるかのように結ばれた同盟としての委員会は、資格の有無などお構いなしに数多く作られ、訴訟の間、原告にして証人となり、それどころかしばしば裁判官にすらなっている。その徒党性のため貧しき臣民が極度の困窮に陥っている。

四 このような委員会は廃止さるべきであり、これに違反した共同体にはしかるべき処罰をするべきである。

七 許されざる同盟である委員会は、その大半が居酒屋で自分の意見を形成するようなくだらない連中から成っており、そのため耐え難い出費が生じている。告訴に際しては司直の助言により、一・二名の正しき人が雇われるべきである。そうした人を派遣するために然るべき金額が支払われるべきである。

八 ある人について魔術の噂が存在するにもかかわらず、告訴人が存在しない場合には、司直自らが職権によって訴訟を開始すべきである。

一五 魔術の嫌疑をかけられた者に対して、水審が広くおこなわれているがこうした悪習は廃止されなければならない。

一六 かなりの裁判所で、無実の者と有罪の者とを区別しないような混乱が生じているが、わが宮廷裁判所には十分な報告がなされておらず、たいして重要でない事件ばかりがいたずらに送付されてくる。逮捕、拷問、判決が必要な同様の事件についてはコブレンツとトリアーの両世俗裁判所には、最重要の事件について決定を下す能力と声望ある専門家が揃っているのであるから、逮捕、拷問、判決が必要な同様な事件についてはこれら世俗裁判所に送付して、その判断を仰ぐべし。

一八 裁判に伴い居酒屋での高笑飲食がおこなわれ、必要以上に経費が膨らむ傾向があるがこのような悪弊は禁止し、裁判費用は法定するものとする。

この大司教令はおおむねカロリナ法典の規定に則り、適正な裁判運営を指示したものであるが、同時に委員会が関与していた裁判の実情を示している。まず、委員会は当局からしばしば裁判費用をつり上げている原因、胡散臭い輩と見られていた。また彼らは告発者としてのみならず、裁判の進行役もつとめていたようである。裁判に伴い、委員会や裁判官、参審員らは居酒屋で会食をともにする間柄であったことも分かる。

ここでは告発に際しては、原告と被告が対等の立場に立つという弾劾訴訟の原則が、委員会という形式的原告の登場によって原告の匿名性が強調され、形骸化している。しかしまた委員会は証拠や証言を調査するという当局に属する職権、あるいは警察的機能の代行をも果たした。トリアー大司教令に見られる委員会への不信任は、当局の裁判権の領域にまで踏み込んでくることに強い警戒感を示したものである。在地司直も委員会に対し何の葛藤もないわけではないにしろ、面倒な証拠の収集や書類の作成を請け負う便利な下部組織としてこれを承認していた。(このような裁判の実情については、ランデスヘルの下には十分な報告がなされていなかった。) ラブヴィーは形式的原告としての委員会によって私的訴訟が排除されたと見ているが、以上のことからこの当時の裁判手続はむしろ伝統的な弾劾訴訟(当事者主義)から近代的な糾問訴訟(職権主義)への過渡期ということができる。魔女委員会という組織は、新しい訴訟手続きである糾問訴訟の形式に表面上従いつつも、伝統的な当事者間の裁判を主導的に担っていたのである。プファルツ・ツヴァイブリュッケンやルクセンブルク大公領、トリアー大司教領のように中央支配権力が魔女裁判に対し比較的利害を持たず、従って関心の薄い地域では、強い中心的な制御力が存在せず、魔女委員会が盛んに結成された。これは魔女迫害の規模に比例しているといってもいいだろう。しかし逆に北ヨーロッパなどでは親告訴訟と職権による訴訟が並存していた。このようなところでは共同体による魔女委員会方式は知られていなかったようである。個人が責任を負う私的訴訟が復活したシュレスヴィヒ・ホルシュタインでは魔女

裁判は減少した。つまり、ザール地方の激しい魔女迫害の嵐は委員会の存在無くしてはありえなかったのである。

では委員会は具体的にどのような活動をしていたのか。まず、村で魔女の仕業と思われる災い、例えば不作、家畜や人間の病気、悪天候が起きる。このような魔女の仕業から共同体を守るため、先述したような方法で委員会が組織される。彼らがまず行うことは証拠集めである。委員会の情報網は村の至るところに張り巡らされ、村人全員が情報提供者となる。噂、推測、中傷など証明し得ないことでも積み重ねることによって一つの「徴表」として立派な証拠とみなされた。容疑を受けた者の普段の生活態度、魔女行為に及ぶうる動機といった推測を証拠とみなすこと、すなわち「徴表」の観念はカロリナ法典で採用されている。³⁴ 委員会の手によって作成された告訴状はおそらく大部分が立証し得ない「証拠」で構成されていたのだから、証拠不十分で差し戻されるケースはごくわずかであった。「誰某はよく夜間に一人で外出している」「誰某と言いつ争ってから具合が悪くなった」「誰某は以前から評判が良くなかった」、これら断片的な証言を組み合わせ、編集して、魔女容疑の告発理由としての体面を整えるのも委員会の仕事であった。また委員会には必要ならば証拠を得るために過去行われた裁判の詳細な記録の閲覧を当局に堂々と申し出た。委員会と在地司直らは居酒屋などで会食を共にする間柄であり、このような場面では裁判官や刑吏、参審員らの守秘義務は守られなかったのだろう。こうして村人、当局両方の協力を得て、証拠が仕立て上げられていく。委員会のメンバーは法学的な知識どころか読み書きの能力すら欠けていることがま

まあったが、彼らに代わって告訴状の文面を整えたのは公証人や書記といった人々だった。彼らは委員会によって雇われた法律に通じた専門家であり、場合によっては当局との裁判費用の支払いを巡るものとを調停した。文書の形式にまとめ上げられた告訴状を裁判所に提出すれば、告訴の手続きの完了である。告発の暫定的受理を最初に決定するのは参審員団であった。これは裁判領主によって任命された土地の有力者二、八名から構成されており、民衆の法感情を代弁することが期待されていた。

裁判の受理あるいは継続を巡って民衆の間で中世以来有効性を保っていたのが神判である。一五九一年のトリーア大司教令にも見られるように、当局はこの種の神判を迷信的であるとして禁止している。³⁵ しかし神判は被疑者にとっては嫌疑を晴らし名誉を回復するための最後の手段であり、告発に至る前に自ら神判によって無罪を証明しようとした者も少なくなかっただろう。魔女裁判が名誉を巡る争いだったことはここにも表れている。神判には多くの形態があるが、魔女との関連では水審が重要である。魔女の両手両足を縛りつけ、水に放り込んで沈めば潔白、浮かべば魔女とされた。この種の裁判は成功すれば晴れて無罪潔白が証明されるわけだが、失敗すれば告発者に有力な証拠を与えることにもなる諸刃の剣であり、その結果はまた偶然性に左右された。潔白を示す手段が神判しか残されていないという時点で、被疑者はかなり不利な立場に立たされていると言える。

参審員によって告訴が受理されると、被疑者の逮捕・拘留が行われることになる。ザール地方の裁判所管区の多くで被疑者の逮捕・一時

拘留は委員会の仕事のひとつとされていた。委員会は当局の警察的機能をも代行していたのである。告発に当たり、証拠集めと告訴状の作成に加えて委員会が果たすべきもう一つの重要な任務があった。それは裁判費用の保証人としての役割である。当時の裁判は形式上弾劾訴訟のかたちを残しており、司直が職権で裁判を開始する場合を除き、当事者は対等の立場に立つと考えられていたため、被告人の拘留に際しては原告側も保証金を積むか、保証人を立てなければならなかった。被告が無罪を証明し、釈放を勝ち取った際には原告側が裁判費用を支払わねばならず、そのための保証人を立てねば裁判は受理されなかったのである。また、被告に有罪の判決が下り、被告あるいはその遺族が裁判費用を負担する際にも、委員会は裁判後に被告の親族から裁判費用を取り立て、不足分を共同体全体から徴収する任務を請け負った。支払いが遅滞した場合には、委員会は保証人として費用負担を要求されることになるはずだが、実際には必ずしもそうではなかった。一六〇二年レバッハでの魔女裁判に関し費用の支払いが滞っていた。これに対して領主は委員会に費用の徴収を促し、「それでも支払いが遅れるようなら高等裁判所長官によって委員会から取り立てられるべし」とした。しかし委員の財産没収やその後の困窮、あるいは裁判所による支払い要求に基づいた委員の拘留といった記録は見当たらない。こういった領主の要求は実際には威嚇的措施あるいは権力の誇示という意味合いに過ぎなかったようである。委員会は裁判領主と裁判費用を交渉することができ、それでも折り合いがつかない場合は、所轄の裁判領主をランダスヘルに上訴するという道が残されていたのである。裁

判が滞り、予想以上の費用がかかってしまった場合などには委員会が代表として当局に異議申し立てを行い、裁判費用の調整をつけた。³⁹⁾

さらに裁判の進行にも委員会は深く関与していた。捕えられた被告はまず予審手続きとして、告発内容を読んで聞かされる。告発が既に捕えられた魔女の自白に基づいていた場合は、告発者である魔女本人との対面も行われた。被告に面と向かって告発が再現されるわけである。さらに証人と対面しながらの審問(対質)も行われた。このような法廷での証言に先立って委員会による独自の証人尋問が行われることがあった。証人を集めるのは委員会の仕事であったし、委員自身も共同体の一員として証言を行うことがあったであろう。証人の中立性は守られなかったわけである。⁴⁰⁾ 牟田氏の紹介するシュボンハイム伯領の研究では、委員会が当局から委任を受けて尋問以外の時の被告の監視を行っていたことが分かる。またそのような監視に際しては囚人を四〇時間以上眠らせない、火の側に転がしておいて火傷を負わせるといった拷問めいた方法が取られた。これはもちろん正規の拷問ではなく書記が立ち会うこともないので、記録には残されないものだった。しかしまた、拘留中の外部との接触や逃亡がしばしば成功していたように、⁴¹⁾ 被疑者が拘留され、非公式の拷問を受ける牢獄は多くの場合、粗末なものでもあった。監視体制の腐敗と不備から脱獄はしばしば成功したのだが、完全に逃げおおせた者は少数で、再び捕れば当然の事ながら逃亡は罪のより明確な証拠とみなされた。また複数の囚人が一つの牢につながれるということもあったらしいが、⁴²⁾ このことは自白の共通性を形づくる上で重要な役割を果たしたと見るべきであろう。

（三）自白の形成と処刑

完全に記録が残っている六九件の裁判のうち、拷問によらない「穏やかな尋問」の時点で自白をしているのは一七件確認されている。⁴⁵ 彼らは自白によって釈放されると約束されたか、拷問道具を見せられ脅された、あるいは自白による魂の救済を吹き込まれるかしたのだろう。いずれにせよ、最終的には厳しい拷問と尋問によってほとんど全ての被告が自白することになる。魔女裁判においては自白が審問官によって操作されたことは自明なことであるが、ザール地方においては民衆魔術ひいては民衆の魔女観念がエリートの間とは異なるかたちで表れている。

「自白は証拠の女王である」という法格言があるように、糾問裁判においては自白が最も重要な証拠とみなされ、自白の獲得こそが裁判手続きの最重要目標とされた。⁴⁶ 拷問の未引き出された自白の内容には、ある程度的一致がみられる。例えば、悪魔に関する叙述である。悪魔は決まって被告が経済的・精神的に困窮している時、辺鄙な場所です力を差し出すために現れる。夫と喧嘩をしてその暴力から逃げていた時、夫が投獄され一人きりになってしまった時、家から追い出されてしまった時、このような不幸な状況の中で被告は悪魔と取引するのである。⁴⁶ ザール地方での悪魔の容姿は様々である。最初の誘惑の際には大抵人間の姿で現れている。女性の前には「黒い人間」「幼い少年」「若者」「徒歩傭兵」などの姿で、男性の前には「若い女性」「華奢な女」の姿で、あるいは「つま先の割れた足をもつ人間」「縞柄の青い服」「黄色い髭」など様々な描写がみられる。しかし一五七七〜八八年度の裁判では、悪魔との契約、誓絶、魔女セクト、聖餐式のパンの冒

濫といった記述はみられない。告発や証言内容の主要な構成要素であり、有罪判決の明らかな理由として強調されたのは、悪魔との関係というより具体的な害悪魔術であった。悪魔はザール地方では副次的な役割しか果たしておらず、教会が魔女犯罪の中心においた悪魔とのかわりがほとんど問題とされなかったのである。⁴⁷

時代が下るにつれ、しだいに教会の魔女教理の要素が自白にも現れ始める。一五九〇年以降になると教会の魔女教理の要素が増加し始め、行為の描写も精密化してくる。その最も顕著な例がサバトに関する叙述であろう。魔女のダンス場への飛行、魔女セクトの集会、悪魔的な反世界の叙述が始まった。そこは真実、善、貞節と調和のキリスト教世界と対称をなす、悪徳、悪意、暴力と残酷と醜さの支配する世界であった。しかしこのような倒錯の世界は、民衆の伝統的観念の枠内でのみ語られたことに注意したい。魔女の集会は人里離れた辺鄙なところ、昔から魔術が行われてきた、古い儀式の場所、オークの森や荒野、小高い丘の上などで行われた。ここでも民衆の魔女観念は伝統的な妖術使いに繋がっていることが分かる。「魔女集会は悪魔崇拜の場」という教会の魔女教理に対し、ザール地方のサバトでは悪魔の存在は触れられないか、単にほめかされたに過ぎなかった。ここでは悪魔的な食べ物や飲み物、音楽やダンス、またそこで行われる害悪魔術が叙述の中心であり、悪魔崇拜や幼児の生贄、性的オルギアやその他幻想的な出来事は述べられないままだったのである。⁴⁸

わずかに得られた自白からは次のようなサバトの様子が再現できる。魔女セクトのメンバーは少数であったり、百人を越えたりと幅がある

のだが、各々が魔法の膏葉を塗りつけた箒や熊手、あるいは動物の姿をした悪魔に乗って飛んでくる。彼らは飲み食いを楽しみ、音楽を奏でたり踊ったりする。仕上げにみんなで害悪魔術を行うが、そうしない時もあった。宴会の食べ物はいしば食欲をそそるものとは程遠いものとして描かれている。腐ったような、味のしない肉、奇妙な匂いのする飲み物、あるいは全く食べられそうにない吐き気を催すような料理の数々。ここで特徴的なのは塩とパンがなかったという叙述である。この二つの食べ物は教会の儀式の上でも特別な、象徴的なものだった。民衆生活においても、塩は腐敗を防ぎ、パンは飢えを満たす最も基本的な食べ物として神の祝福を受けたものだったのである。食事の後、あるいは食事と平行して魔女のダンスと音楽が始まる。雄山羊の角、半分朽ちかかった木、馬の頭蓋骨や真鍮製のパイプなどを用いた、奇妙な音楽が演奏されたのだった。

④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ㏀ ㏁ ㏂ ㏃ ㏄ ㏅ ㏆ ㏇ ㏈ ㏉ ㏊ ㏋ ㏌ ㏍ ㏎ ㏏ ㏐ ㏑ ㏒ ㏓ ㏔ ㏕ ㏖ ㏗ ㏘ ㏙ ㏚ ㏛ ㏜ ㏝ ㏞ ㏟ ㏠ ㏡ ㏢ ㏣ ㏤ ㏥ ㏦ ㏧ ㏨ ㏩ ㏪ ㏫ ㏬ ㏭ ㏮ ㏯ ㏰ ㏱ ㏲ ㏳ ㏴ ㏵ ㏶ ㏷ ㏸ ㏹ ㏺ ㏻ ㏼ ㏽ ㏾ ㏿ 㐀 㐁 㐂 㐃 㐄 㐅 㐆 㐇 㐈 㐉 㐊 㐋 㐌 㐍 㐎 㐏 㐐 㐑 㐒 㐓 㐔 㐕 㐖 㐗 㐘 㐙 㐚 㐛 㐜 㐝 㐞 㐟 㐠 㐡 㐢 㐣 㐤 㐥 㐦 㐧 㐨 㐩 㐪 㐫 㐬 㐭 㐮 㐯 㐰 㐱 㐲 㐳 㐴 㐵 㐶 㐷 㐸 㐹 㐺 㐻 㐼 㐽 㐾 㐿 㑀 㑁 㑂 㑃 㑄 㑅 㑆 㑇 㑈 㑉 㑊 㑋 㑌 㑍 㑎 㑏 㑐 㑑 㑒 㑓 㑔 㑕 㑖 㑗 㑘 㑙 㑚 㑛 㑜 㑝 㑞 㑟 㑠 㑡 㑢 㑣 㑤 㑥 㑦 㑧 㑨 㑩 㑪 㑫 㑬 㑭 㑮 㑯 㑰 㑱 㑲 㑳 㑴 㑵 㑶 㑷 㑸 㑹 㑺 㑻 㑼 㑽 㑾 㑿 㒀 㒁 㒂 㒃 㒄 㒅 㒆 㒇 㒈 㒉 㒊 㒋 㒌 㒍 㒎 㒏 㒐 㒑 㒒 㒓 㒔 㒕 㒖 㒗 㒘 㒙 㒚 㒛 㒜 㒝 㒞 㒟 㒠 㒡 㒢 㒣 㒤 㒥 㒦 㒧 㒨 㒩 㒪 㒫 㒬 㒭 㒮 㒯 㒰 㒱 㒲 㒳 㒴 㒵 㒶 㒷 㒸 㒹 㒺 㒻 㒼 㒽 㒾 㒿 㓀 㓁 㓂 㓃 㓄 㓅 㓆 㓇 㓈 㓉 㓊 㓋 㓌 㓍 㓎 㓏 㓐 㓑 㓒 㓓 㓔 㓕 㓖 㓗 㓘 㓙 㓚 㓛 㓜 㓝 㓞 㓟 㓠 㓡 㓢 㓣 㓤 㓥 㓦 㓧 㓨 㓩 㓪 㓫 㓬 㓭 㓮 㓯 㓰 㓱 㓲 㓳 㓴 㓵 㓶 㓷 㓸 㓹 㓺 㓻 㓼 㓽 㓾 㓿 㔀 㔁 㔂 㔃 㔄 㔅 㔆 㔇 㔈 㔉 㔊 㔋 㔌 㔍 㔎 㔏 㔐 㔑 㔒 㔓 㔔 㔕 㔖 㔗 㔘 㔙 㔚 㔛 㔜 㔝 㔞 㔟 㔠 㔡 㔢 㔣 㔤 㔥 㔦 㔧 㔨 㔩 㔪 㔫 㔬 㔭 㔮 㔯 㔰 㔱 㔲 㔳 㔴 㔵 㔶 㔷 㔸 㔹 㔺 㔻 㔼 㔽 㔾 㔿 㕀 㕁 㕂 㕃 㕄 㕅 㕆 㕇 㕈 㕉 㕊 㕋 㕌 㕍 㕎 㕏 㕐 㕑 㕒 㕓 㕔 㕕 㕖 㕗 㕘 㕙 㕚 㕛 㕜 㕝 㕞 㕟 㕠 㕡 㕢 㕣 㕤 㕥 㕦 㕧 㕨 㕩 㕪 㕫 㕬 㕭 㕮 㕯 㕰 㕱 㕲 㕳 㕴 㕵 㕶 㕷 㕸 㕹 㕺 㕻 㕼 㕽 㕾 㕿 㖀 㖁 㖂 㖃 㖄 㖅 㖆 㖇 㖈 㖉 㖊 㖋 㖌 㖍 㖎 㖏 㖐 㖑 㖒 㖓 㖔 㖕 㖖 㖗 㖘 㖙 㖚 㖛 㖜 㖝 㖞 㖟 㖠 㖡 㖢 㖣 㖤 㖥 㖦 㖧 㖨 㖩 㖪 㖫 㖬 㖭 㖮 㖯 㖰 㖱 㖲 㖳 㖴 㖵 㖶 㖷 㖸 㖹 㖺 㖻 㖼 㖽 㖾 㖿 㗀 㗁 㗂 㗃 㗄 㗅 㗆 㗇 㗈 㗉 㗊 㗋 㗌 㗍 㗎 㗏 㗐 㗑 㗒 㗓 㗔 㗕 㗖 㗗 㗘 㗙 㗚 㗛 㗜 㗝 㗞 㗟 㗠 㗡 㗢 㗣 㗤 㗥 㗦 㗧 㗨 㗩 㗪 㗫 㗬 㗭 㗮 㗯 㗰 㗱 㗲 㗳 㗴 㗵 㗶 㗷 㗸 㗹 㗺 㗻 㗼 㗽 㗾 㗿 㘀 㘁 㘂 㘃 㘄 㘅 㘆 㘇 㘈 㘉 㘊 㘋 㘌 㘍 㘎 㘏 㘐 㘑 㘒 㘓 㘔 㘕 㘖 㘗 㘘 㘙 㘚 㘛 㘜 㘝 㘞 㘟 㘠 㘡 㘢 㘣 㘤 㘥 㘦 㘧 㘨 㘩 㘪 㘫 㘬 㘭 㘮 㘯 㘰 㘱 㘲 㘳 㘴 㘵 㘶 㘷 㘸 㘹 㘺 㘻 㘼 㘽 㘾 㘿 㙀 㙁 㙂 㙃 㙄 㙅 㙆 㙇 㙈 㙉 㙊 㙋 㙌 㙍 㙎 㙏 㙐 㙑 㙒 㙓 㙔 㙕 㙖 㙗 㙘 㙙 㙚 㙛 㙜 㙝 㙞 㙟 㙠 㙡 㙢 㙣 㙤 㙥 㙦 㙧 㙨 㙩 㙪 㙫 㙬 㙭 㙮 㙯 㙰 㙱 㙲 㙳 㙴 㙵 㙶 㙷 㙸 㙹 㙺 㙻 㙼 㙽 㙾 㙿 㚀 㚁 㚂 㚃 㚄 㚅 㚆 㚇 㚈 㚉 㚊 㚋 㚌 㚍 㚎 㚏 㚐 㚑 㚒 㚓 㚔 㚕 㚖 㚗 㚘 㚙 㚚 㚛 㚜 㚝 㚞 㚟 㚠 㚡 㚢 㚣 㚤 㚥 㚦 㚧 㚨 㚩 㚪 㚫 㚬 㚭 㚮 㚯 㚰 㚱 㚲 㚳 㚴 㚵 㚶 㚷 㚸 㚹 㚺 㚻 㚼 㚽 㚾 㚿 㜀 㜁 㜂 㜃 㜄 㜅 㜆 㜇 㜈 㜉 㜊 㜋 㜌 㜍 㜎 㜏 㜐 㜑 㜒 㜓 㜔 㜕 㜖 㜗 㜘 㜙 㜚 㜛 㜜 㜝 㜞 㜟 㜠 㜡 㜢 㜣 㜤 㜥 㜦 㜧 㜨 㜩 㜪 㜫 㜬 㜭 㜮 㜯 㜰 㜱 㜲 㜳 㜴 㜵 㜶 㜷 㜸 㜹 㜺 㜻 㜼 㜽 㜾 㜿 㝀 㝁 㝂 㝃 㝄 㝅 㝆 㝇 㝈 㝉 㝊 㝋 㝌 㝍 㝎 㝏 㝐 㝑 㝒 㝓 㝔 㝕 㝖 㝗 㝘 㝙 㝚 㝛 㝜 㝝 㝞 㝟 㝠 㝡 㝢 㝣 㝤 㝥 㝦 㝧 㝨 㝩 㝪 㝫 㝬 㝭 㝮 㝯 㝰 㝱 㝲 㝳 㝴 㝵 㝶 㝷 㝸 㝹 㝺 㝻 㝼 㝽 㝾 㝿 㞀 㞁 㞂 㞃 㞄 㞅 㞆 㞇 㞈 㞉 㞊 㞋 㞌 㞍 㞎 㞏 㞐 㞑 㞒 㞓 㞔 㞕 㞖 㞗 㞘 㞙 㞚 㞛 㞜 㞝 㞞 㞟 㞠 㞡 㞢 㞣 㞤 㞥 㞦 㞧 㞨 㞩 㞪 㞫 㞬 㞭 㞮 㞯 㞰 㞱 㞲 㞳 㞴 㞵 㞶 㞷 㞸 㞹 㞺 㞻 㞼 㞽 㞾 㞿 㟀 㟁 㟂 㟃 㟄 㟅 㟆 㟇 㟈 㟉 㟊 㟋 㟌 㟍 㟎 㟏 㟐 㟑 㟒 㟓 㟔 㟕 㟖 㟗 㟘 㟙 㟚 㟛 㟜 㟝 㟞 㟟 㟠 㟡 㟢 㟣 㟤 㟥 㟦 㟧 㟨 㟩 㟪 㟫 㟬 㟭 㟮 㟯 㟰 㟱 㟲 㟳 㟴 㟵 㟶 㟷 㟸 㟹 㟺 㟻 㟼 㟽 㟾 㟿 㠀 㠁 㠂 㠃 㠄 㠅 㠆 㠇 㠈 㠉 㠊 㠋 㠌 㠍 㠎 㠏 㠐 㠑 㠒 㠓 㠔 㠕 㠖 㠗 㠘 㠙 㠚 㠛 㠜 㠝 㠞 㠟 㠠 㠡 㠢 㠣 㠤 㠥 㠦 㠧 㠨 㠩 㠪 㠫 㠬 㠭 㠮 㠯 㠰 㠱 㠲 㠳 㠴 㠵 㠶 㠷 㠸 㠹 㠺 㠻 㠼 㠽 㠾 㠿 㡀 㡁 㡂 㡃 㡄 㡅 㡆 㡇 㡈 㡉 㡊 㡋 㡌 㡍 㡎 㡏 㡐 㡑 㡒 㡓 㡔 㡕 㡖 㡗 㡘 㡙 㡚 㡛 㡜 㡝 㡞 㡟 㡠 㡡 㡢 㡣 㡤 㡥 㡦 㡧 㡨 㡩 㡪 㡫 㡬 㡭 㡮 㡯 㡰 㡱 㡲 㡳 㡴 㡵 㡶 㡷 㡸 㡹 㡺 㡻 㡼 㡽 㡾 㡿 㢀 㢁 㢂 㢃 㢄 㢅 㢆 㢇 㢈 㢉 㢊 㢋 㢌 㢍 㢎 㢏 㢐 㢑 㢒 㢓 㢔 㢕 㢖 㢗 㢘 㢙 㢚 㢛 㢜 㢝 㢞 㢟 㢠 㢡 㢢 㢣 㢤 㢥 㢦 㢧 㢨 㢩 㢪 㢫 㢬 㢭 㢮 㢯 㢰 㢱 㢲 㢳 㢴 㢵 㢶 㢷 㢸 㢹 㢺 㢻 㢼 㢽 㢾 㢿 㣀 㣁 㣂 㣃 㣄 㣅 㣆 㣇 㣈 㣉 㣊 㣋 㣌 㣍 㣎 㣏 㣐 㣑 㣒 㣓 㣔 㣕 㣖 㣗 㣘 㣙 㣚 㣛 㣜 㣝 㣞 㣟 㣠 㣡 㣢 㣣 㣤 㣥 㣦 㣧 㣨 㣩 㣪 㣫 㣬 㣭 㣮 㣯 㣰 㣱 㣲 㣳 㣴 㣵 㣶 㣷 㣸 㣹 㣺 㣻 㣼 㣽 㣾 㣿 㤀 㤁 㤂 㤃 㤄 㤅 㤆 㤇 㤈 㤉 㤊 㤋 㤌 㤍 㤎 㤏 㤐 㤑 㤒 㤓 㤔 㤕 㤖 㤗 㤘 㤙 㤚 㤛 㤜 㤝 㤞 㤟 㤠 㤡 㤢 㤣 㤤 㤥 㤦 㤧 㤨 㤩 㤪 㤫 㤬 㤭 㤮 㤯 㤰 㤱 㤲 㤳 㤴 㤵 㤶 㤷 㤸 㤹 㤺 㤻 㤼 㤽 㤾 㤿 㥀 㥁 㥂 㥃 㥄 㥅 㥆 㥇 㥈 㥉 㥊 㥋 㥌 㥍 㥎 㥏 㥐 㥑 㥒 㥓 㥔 㥕 㥖 㥗 㥘 㥙 㥚 㥛 㥜 㥝 㥞 㥟 㥠 㥡 㥢 㥣 㥤 㥥 㥦 㥧 㥨 㥩 㥪 㥫 㥬 㥭 㥮 㥯 㥰 㥱 㥲 㥳 㥴 㥵 㥶 㥷 㥸 㥹 㥺 㥻 㥼 㥽 㥾 㥿 㦀 㦁 㦂 㦃 㦄 㦅 㦆 㦇 㦈 㦉 㦊 㦋 㦌 㦍 㦎 㦏 㦐 㦑 㦒 㦓 㦔 㦕 㦖 㦗 㦘 㦙 㦚 㦛 㦜 㦝 㦞 㦟 㦠 㦡 㦢 㦣 㦤 㦥 㦦 㦧 㦨 㦩 㦪 㦫 㦬 㦭 㦮 㦯 㦰 㦱 㦲 㦳 㦴 㦵 㦶 㦷 㦸 㦹 㦺 㦻 㦼 㦽 㦾 㦿 㧀 㧁 㧂 㧃 㧄 㧅 㧆 㧇 㧈 㧉 㧊 㧋 㧌 㧍 㧎 㧏 㧐 㧑 㧒 㧓 㧔 㧕 㧖 㧗 㧘 㧙 㧚 㧛 㧜 㧝 㧞 㧟 㧠 㧡 㧢 㧣 㧤 㧥 㧦 㧧 㧨 㧩 㧪 㧫 㧬 㧭 㧮 㧯 㧰 㧱 㧲 㧳 㧴 㧵 㧶 㧷 㧸 㧹 㧺 㧻 㧼 㧽 㧾 㧿 㨀 㨁 㨂 㨃 㨄 㨅 㨆 㨇 㨈 㨉 㨊 㨋 㨌 㨍 㨎 㨏 㨐 㨑 㨒 㨓 㨔 㨕 㨖 㨗 㨘 㨙 㨚 㨛 㨜 㨝 㨞 㨟 㨠 㨡 㨢 㨣 㨤 㨥 㨦 㨧 㨨 㨩 㨪 㨫 㨬 㨭 㨮 㨯 㨰 㨱 㨲 㨳 㨴 㨵 㨶 㨷 㨸 㨹 㨺 㨻 㨼 㨽 㨾 㨿 㩀 㩁 㩂 㩃 㩄 㩅 㩆 㩇 㩈 㩉 㩊 㩋 㩌 㩍 㩎 㩏 㩐 㩑 㩒 㩓 㩔 㩕 㩖 㩗 㩘 㩙 㩚 㩛 㩜 㩝 㩞 㩟 㩠 㩡 㩢 㩣 㩤 㩥 㩦 㩧 㩨 㩩 㩪 㩫 㩬 㩭 㩮 㩯 㩰 㩱 㩲 㩳 㩴 㩵 㩶 㩷 㩸 㩹 㩺 㩻 㩼 㩽 㩾 㩿 㪀 㪁 㪂 㪃 㪄 㪅 㪆 㪇 㪈 㪉 㪊 㪋 㪌 㪍 㪎 㪏 㪐 㪑 㪒 㪓 㪔 㪕 㪖 㪗 㪘 㪙 㪚 㪛 㪜 㪝 㪞 㪟 㪠 㪡 㪢 㪣 㪤 㪥 㪦 㪧 㪨 㪩 㪪 㪫 㪬 㪭 㪮 㪯 㪰 㪱 㪲 㪳 㪴 㪵 㪶 㪷 㪸 㪹 㪺 㪻 㪼 㪽 㪾 㪿 㫀 㫁 㫂 㫃 㫄 㫅 㫆 㫇 㫈 㫉 㫊 㫋 㫌 㫍 㫎 㫏 㫐 㫑 㫒 㫓 㫔 㫕 㫖 㫗 㫘 㫙 㫚 㫛 㫜 㫝 㫞 㫟 㫠 㫡 㫢 㫣 㫤 㫥 㫦 㫧 㫨 㫩 㫪 㫫 㫬 㫭 㫮 㫯 㫰 㫱 㫲 㫳 㫴 㫵 㫶 㫷 㫸 㫹 㫺 㫻 㫼 㫽 㫾 㫿 㬀 㬁 㬂 㬃 㬄 㬅 㬆 㬇 㬈 㬉 㬊 㬋 㬌 㬍 㬎 㬏 㬐 㬑 㬒 㬓 㬔 㬕 㬖 㬗 㬘 㬙 㬚 㬛 㬜 㬝 㬞 㬟 㬠 㬡 㬢 㬣 㬤 㬥 㬦 㬧 㬨 㬩 㬪 㬫 㬬 㬭 㬮 㬯 㬰 㬱 㬲 㬳 㬴 㬵 㬶 㬷 㬸 㬹 㬺 㬻 㬼 㬽 㬾 㬿 㭀 㭁 㭂 㭃 㭄 㭅 㭆 㭇 㭈 㭉 㭊 㭋 㭌 㭍 㭎 㭏 㭐 㭑 㭒 㭓 㭔 㭕 㭖 㭗 㭘 㭙 㭚 㭛 㭜 㭝 㭞 㭟 㭠 㭡 㭢 㭣 㭤 㭥 㭦 㭧 㭨 㭩 㭪 㭫 㭬 㭭 㭮 㭯 㭰 㭱 㭲 㭳 㭴 㭵 㭶 㭷 㭸 㭹 㭺 㭻 㭼 㭽 㭾 㭿 㮀 㮁 㮂 㮃 㮄 㮅 㮆 㮇 㮈 㮉 㮊 㮋 㮌 㮍 㮎 㮏 㮐 㮑 㮒 㮓 㮔 㮕 㮖 㮗 㮘 㮙 㮚 㮛 㮜 㮝 㮞 㮟 㮠 㮡 㮢 㮣 㮤 㮥 㮦 㮧 㮨 㮩 㮪 㮫 㮬 㮭 㮮 㮯 㮰 㮱 㮲 㮳 㮴 㮵 㮶 㮷 㮸 㮹 㮺 㮻 㮼 㮽 㮾 㮿 㯀 㯁 㯂 㯃 㯄 㯅 㯆 㯇 㯈 㯉 㯊 㯋 㯌 㯍 㯎 㯏 㯐 㯑 㯒 㯓 㯔 㯕 㯖 㯗 㯘 㯙 㯚 㯛 㯜 㯝 㯞 㯟 㯠 㯡 㯢 㯣 㯤 㯥 㯦 㯧 㯨 㯩 㯪 㯫 㯬 㯭 㯮 㯯 㯰 㯱 㯲 㯳 㯴 㯵 㯶 㯷 㯸 㯹 㯺 㯻 㯼 㯽 㯾 㯿 㰀 㰁 㰂 㰃 㰄 㰅 㰆 㰇 㰈 㰉 㰊 㰋 㰌 㰍 㰎 㰏 㰐 㰑 㰒 㰓 㰔 㰕 㰖 㰗 㰘 㰙 㰚 㰛 㰜 㰝 㰞 㰟 㰠 㰡 㰢 㰣 㰤 㰥 㰦 㰧 㰨 㰩 㰪 㰫 㰬 㰭 㰮 㰯 㰰 㰱 㰲 㰳 㰴 㰵 㰶 㰷 㰸 㰹 㰺 㰻 㰼 㰽 㰾 㰿 㱀 㱁 㱂 㱃 㱄 㱅 㱆 㱇 㱈 㱉 㱊 㱋 㱌 㱍 㱎 㱏 㱐 㱑 㱒 㱓 㱔 㱕 㱖 㱗 㱘 㱙 㱚 㱛 㱜 㱝 㱞 㱟 㱠 㱡 㱢 㱣 㱤 㱥 㱦 㱧 㱨 㱩 㱪 㱫 㱬 㱭 㱮 㱯 㱰 㱱 㱲 㱳 㱴 㱵 㱶 㱷 㱸 㱹 㱺 㱻 㱼 㱽 㱾 㱿 㲀 㲁 㲂 㲃 㲄 㲅 㲆 㲇 㲈 㲉 㲊 㲋 㲌 㲍 㲎 㲏 㲐 㲑 㲒 㲓 㲔 㲕 㲖 㲗 㲘 㲙 㲚 㲛 㲜 㲝 㲞 㲟 㲠 㲡 㲢 㲣 㲤 㲥 㲦 㲧 㲨 㲩 㲪 㲫 㲬 㲭 㲮 㲯 㲰 㲱 㲲 㲳 㲴 㲵 㲶 㲷 㲸 㲹 㲺 㲻 㲼 㲽 㲾 㲿 㳀 㳁 㳂 㳃 㳄 㳅 㳆 㳇 㳈 㳉 㳊 㳋 㳌 㳍 㳎 㳏 㳐 㳑 㳒 㳓 㳔 㳕 㳖 㳗 㳘 㳙 㳚 㳛 㳜 㳝 㳞 㳟 㳠 㳡 㳢 㳣 㳤 㳥 㳦 㳧 㳨 㳩 㳪 㳫 㳬 㳭 㳮 㳯 㳰 㳱 㳲 㳳 㳴 㳵 㳶 㳷 㳸 㳹 㳺 㳻 㳼 㳽 㳾 㳿 㴀 㴁 㴂 㴃 㴄 㴅 㴆 㴇 㴈 㴉 㴊 㴋 㴌 㴍 㴎 㴏 㴐 㴑 㴒 㴓 㴔 㴕 㴖 㴗 㴘 㴙 㴚 㴛 㴜 㴝 㴞 㴟 㴠 㴡 㴢 㴣 㴤 㴥 㴦 㴧 㴨 㴩 㴪 㴫 㴬 㴭 㴮 㴯 㴰 㴱 㴲 㴳 㴴 㴵 㴶 㴷 㴸 㴹 㴺 㴻 㴼 㴽 㴾 㴿 㵀 㵁 㵂 㵃 㵄 㵅 㵆 㵇 㵈 㵉 㵊 㵋 㵌 㵍 㵎 㵏 㵐 㵑 㵒 㵓 㵔 㵕 㵖 㵗 㵘 㵙 㵚 㵛 㵜 㵝 㵞 㵟 㵠 㵡 㵢 㵣 㵤 㵥 㵦 㵧 㵨 㵩 㵪 㵫 㵬 㵭 㵮 㵯 㵰 㵱 㵲 㵳 㵴 㵵 㵶 㵷 㵸 㵹 㵺 㵻 㵼 㵽 㵾 㵿 㶀 㶁 㶂 㶃 㶄 㶅 㶆 㶇 㶈 㶉 㶊 㶋 㶌 㶍 㶎 㶏 㶐 㶑 㶒 㶓 㶔 㶕 㶖 㶗 㶘 㶙 㶚 㶛 㶜 㶝 㶞 㶟 㶠 㶡 㶢 㶣 㶤 㶥 㶦 㶧 㶨 㶩 㶪 㶫 㶬 㶭 㶮 㶯 㶰 㶱 㶲 㶳 㶴 㶵 㶶 㶷 㶸 㶹 㶺 㶻 㶼 㶽 㶾 㶿 㷀 㷁 㷂 㷃 㷄 㷅 㷆 㷇 㷈 㷉 㷊 㷋 㷌 㷍 㷎 㷏 㷐 㷑 㷒 㷓 㷔 㷕 㷖 㷗 㷘 㷙 㷚 㷛 㷜 㷝 㷞 㷟 㷠 㷡 㷢 㷣 㷤 㷥 㷦 㷧 㷨 㷩 㷪 㷫 㷬 㷭 㷮 㷯 㷰 㷱 㷲 㷳 㷴 㷵 㷶 㷷 㷸 㷹 㷺 㷻 㷼 㷽 㷾 㷿 㸀 㸁 㸂 㸃 㸄 㸅 㸆 㸇 㸈 㸉 㸊 㸋 㸌 㸍 㸎 㸏 㸐 㸑 㸒 㸓 㸔 㸕 㸖 㸗 㸘 㸙 㸚 㸛 㸜 㸝 㸞 㸟 㸠 㸡 㸢 㸣 㸤 㸥 㸦 㸧 㸨 㸩 㸪 㸫 㸬 㸭 㸮 㸯 㸰 㸱 㸲 㸳 㸴 㸵 㸶 㸷 㸸 㸹 㸺 㸻 㸼 㸽 㸾 㸿 㹀 㹁 㹂 㹃 㹄 㹅 㹆 㹇 㹈 㹉 㹊 㹋 㹌 㹍 㹎 㹏 㹐 㹑 㹒 㹓 㹔 㹕 㹖 㹗 㹘 㹙 㹚 㹛 㹜 㹝 㹞 㹟 㹠 㹡 㹢 㹣 㹤 㹥 㹦 㹧 㹨 㹩 㹪 㹫 㹬 㹭 㹮 㹯 㹰 㹱 㹲 㹳 㹴 㹵 㹶 㹷 㹸 㹹 㹺 㹻 㹼 㹽 㹾 㹿 㺀 㺁 㺂 㺃 㺄 㺅 㺆 㺇 㺈 㺉 㺊 㺋 㺌 㺍 㺎 㺏 㺐 㺑 㺒 㺓 㺔 㺕 㺖 㺗 㺘 㺙 㺚 㺛 㺜 㺝 㺞 㺟 㺠 㺡 㺢 㺣 㺤 㺥 㺦 㺧 㺨 㺩 㺪 㺫 㺬 㺭 㺮 㺯 㺰 㺱 㺲 㺳 㺴 㺵 㺶 㺷 㺸 㺹 㺺 㺻 㺼 㺽 㺾 㺿 㻀 㻁 㻂 㻃 㻄 㻅 㻆 㻇 㻈 㻉 㻊 㻋 㻌 㻍 㻎 㻏 㻐 㻑 㻒 㻓 㻔 㻕 㻖 㻗 㻘 㻙 㻚 㻛 㻜 㻝 㻞 㻟 㻠 㻡 㻢 㻣 㻤 㻥 㻦 㻧 㻨 㻩 㻪 㻫 㻬 㻭 㻮 㻯 㻰 㻱 㻲 㻳 㻴 㻵 㻶 㻷 㻸 㻹 㻺 㻻 㻼 㻽 㻾 㻿 㼀 㼁 㼂 㼃 㼄 㼅 㼆 㼇 㼈 㼉 㼊 㼋 㼌 㼍 㼎 㼏 㼐 㼑 㼒 㼓 㼔 㼕 㼖 㼗 㼘 㼙 㼚 㼛 㼜 㼝 㼞 㼟 㼠 㼡 㼢 㼣 㼤 㼥 㼦 㼧 㼨 㼩 㼪 㼫 㼬 㼭 㼮 㼯 㼰 㼱 㼲 㼳 㼴 㼵 㼶 㼷 㼸 㼹 㼺 㼻 㼼 㼽 㼾 㼿 㽀 㽁 㽂 㽃 㽄 㽅 㽆 㽇 㽈 㽉 㽊 㽋 㽌 㽍 㽎 㽏 㽐 㽑 㽒 㽓 㽔 㽕 㽖 㽗 㽘 㽙 㽚 㽛 㽜 㽝 㽞 㽟 㽠 㽡 㽢 㽣 㽤 㽥 㽦 㽧 㽨 㽩 㽪 㽫 㽬 㽭 㽮 㽯 㽰 㽱 㽲 㽳 㽴 㽵 㽶 㽷 㽸 㽹 㽺 㽻 㽼 㽽 㽾 㽿 㿀 㿁 㿂 㿃 㿄 㿅 㿆 㿇 㿈 㿉 㿊 㿋 㿌 㿍 㿎 㿏 㿐 㿑 㿒 㿓 㿔 㿕 㿖 㿗 㿘 㿙 㿚

の印である手押し車に乗せられ、首かせをはめられて運ばれてくると、観衆を前にして判決文が読み上げられる。魔女の自白の詳細な内容もここで人々の知るところとなり、典型的な魔女の姿が民衆の意識に刻まれる一つの契機となった。

（四）魔女裁判の経済

この刑の執行によって共同体には三つの利益がもたらされた。一つは、魔女を排除し、それによる新たな犯罪を未然に防ぎ、また他の魔女にとって抑止、見せしめの効果をもったこと。二つ目は、当局と民衆、両者の協力関係が築かれたことで一つの成果をなしたこと。そして最後は、処刑者の財産没収の権利を得たことである。

魔女裁判の費用はしばしば膨大な額に達した。ロートリンゲンで行われた裁判では個々の事例で大きな差があるものの、最大一五〇〇フランケン（ワイン約二〇〇〇樽分、または穀物一〇六マルテルに相当）の額が押収された。またプファルツツヴァイブリュッケンでの裁判では二二五グルデン、すなわち穀物約四五〇樽分に値する額が供出されたのである。⁵⁵ この額は処刑者の財産をもつて当てられるか、共同体あるいは委員会の負担するところとなった。魔女裁判のための財産没収はカロリナ法典が禁ずるところだったが、ザール地方では慣習的に行われており、ロートリンゲンにおいては、この財産没収は法的に認められてさえいた。裁判によって家族を奪われ、社会的に苦境に立たされた遺族は、このような措置によって経済的にも追い詰められたのである。

しかし法外な費用の取り立てに対しては、住民の側から活発な抵抗

が現れた。在地司直の横暴をランデスヘルに訴え、裁判費用の減免や費用明細の開示を求めるケースも多かった。⁵⁶ 他方、高等裁判領主もまた裁判費用を抑制する必要があった。裁判にかけられるのは大概が貧しい村人であり、全財産をもってしても膨れ上がった裁判費用を支払う能力のない者もいたが、その場合費用を弁済することになったのは所轄の裁判領主であったからである。そのため手続きの遅滞や貧しい者に対する告発は裁判領主にとって支出超過を意味していた。⁵⁷ そして、ランデスヘルの間からも裁判費用の不正なつまり上げに対する措置が取られている。一六三〇年に出されたトリリア大司教令は裁判費用を事細かに規定することでその不正なつまり上げを防ぐとした。ここでも大司教は在地の役人や大司教の全権委員よりも、村の魔女委員会にその法外な裁判費用作成の罪を帰している。委員会方式に対する当局の不信は根強かった。

魔女裁判の法外な費用とは一体どのように使われたのだろうか。一六二九年ヴァーレン高等裁判所で行われた裁判の一例を挙げてみよう。ここでは村の様々な役割を持つ人々が収入を得ていた。ザールブルグとビッシュフェルドのアムトマンは合わせて六九グルデン一〇アルプス、両地域のシュルトハイスは合わせて一〇四グルデン、ランデスヘルの公証人は二二グルデン六アルプス、参審員は一人三・五グルデン、使者には一五グルデン、刑吏には三〇グルデン六アルプス、聴罪司祭や牧師は一〇グルデン以上を受け取っている。村の居酒屋の主人は被告人の賄いと裁判官の食事代で一四グルデン、そして委員会は職務に對する報酬として八〇グルデン以上を受け取っているのである。⁵⁸ 法外

な裁判費用の徴収に対しては村人の側から苦情の訴えが数多く出されたことは先述したとおりであるが、これは必ずしも費用の高額さのみを問題としていたのではなかった。彼らは証人、委員会のメンバーや居酒屋の主人、設備援助者としての村人の働きに対する報酬については触れず、公証人の食事代や刑吏、在地司直の要求する報酬を問題とした。それは裁判に関与した共同体の構成員が受け取るはずの費用だったからである。⁵⁸ トリーアやプファルツツヴァイブリュッケンのような、ランデスヘル⁵⁹の監視が領邦の周縁部にまで行き渡らないようなところでは、高等裁判領主以下の中間支配集団と村人たちの間で裁判費用をめぐる妥協が成立していた。その限りでは、魔女裁判は確かに金銭的利益と結びつくものだったのであろう。カロリナの規定に拘束され、魔女裁判における金銭的利益を持たなかったランデスヘルは、村人と在地のアムトマンの間の金銭的不均衡の調整装置として利用されたにすぎなかったのである。一方財産の押収権が法的に認められ、主人在地司直が魔女裁判を主導したロートリンゲンでは、逆に裁判費用は極力抑えられた。これは裁判の実費を差し引いても司直の収入がなるべく多く残るようにするためである。ナッサウ・ザールブリュッケンではランデスヘル⁶⁰の監視が在地司直に対しても行き届いており、強い制御力を持っていた。方伯は魔女裁判を特別禁止したりもしなかったが、アムトマンの横暴を許しなかった。これは先述したように人道的動機からではなく、経済的な理由によるのであり、実際ここでも慎重にことを進める限り魔女裁判は決して損な商売ではなかったのである。

(五) 魔女裁判の諸機能

しかし、このような経済的利益は魔女裁判の副次的な動機ですらなく、付随する結果に過ぎなかった。それは没収されるだけの財産をもたない貧乏人相手に裁判がしばしば行われたことから明らかである。では、人々に隣人を告発し、火刑台に送らせた動機は何だったのか。そして、魔女迫害は村に何をもたらしたのだろうか。結果的に見れば絶え間ない密告と告発、隣人同士の猜疑の風潮、家族や友人を奪われる苦しみのみを生んだ魔女狩りが、本来意図していたものは何だったのだろうか。

魔女すなわち魔術的な危険を排除するという姿勢の背景には、不幸やその他自分にとって思わしくない事態の責任を、自分以外の誰かに求めるという態度がある。ビールの醸造に失敗した、性的不能になった、初産の母親が赤ん坊を死なせてしまった、こうした自分の怠惰や失敗、無能力で説明されるべき事柄が全て魔女という抽象的人物に帰され、やがて特定の具体的人物に対する憎しみや恐怖に転化するのがある。被害者は意識的にせよ無意識的にせよ、自分の不幸が自然的理由で説明がつくような場合にも超自然的説明の方を好むという状況がしばしば見られる。「自分が怠慢で、無能だったために起こしてしまった災難は、自分の敵の悪意と魔術的技術のせいにする方がずっと魅力的だったのであろう」⁶¹。魔女迫害は人々の「面子を保たせる」機能をも果たしていたのである。

マクファーレンは、人々の罪の意識が迫害に転化するという魔女迫害モデルを示したが、これは魔女裁判の犠牲者の多くが村の貧民層、

老年層あるいは未亡人など「弱者」の立場にあったことから示唆に富む説明と言えるだろう。喜捨を断られた仕返しという動機は、魔女犯罪のひとつの典型をなしていた。隣人の助力に頼らねば生活できない弱者に対し、村人は常にキリスト教的隣人愛と私有財産意識との葛藤に悩むことになる。喜捨という当然の救いを拒んだ村人は心のどこかに良心の呵責を感じ、相手の復讐を恐れるのである。魔女に不利な証言をする者は、何らかの形で被告に非寛容的態度で接した経験を持つ者が多かった。喜捨を断られた方が罵りの言葉を吐いてこれに応えたと、そのような態度自体が後に魔女として訴えられる明白な証拠となった。しかし「もし後で自分をひどい目に遭わせたら、ウィッチとして火焙りにしてやるぞ」という脅しの言葉から分かるように、呪いは彼自身の良心の呵責にあったのである。^⑥つまり、魔女迫害は人々の罪の意識を軽減させる装置として機能していたのである。

このように魔女迫害は人々の心の負担を軽減させただけでなく、実質的な災いを取り除き、不安と緊張状態を緩和し、共同体の秩序を安定させる機能をもった。農村における魔女迫害は、民衆にとっては本来は日々を生き抜くための必要悪であったとさえ言うことができるかもしれない。

しかし一方で人々は病氣、悪天候やその他の自然災害、日常生活における様々な危険に対し、対抗・防衛魔術を行う術を心得ていた。危険な魔女の悪行は確かに村人にとって脅威だったが、対抗できないものではなかったのだ。村人は古来よりのやり方で、日常生活における様々な危険を克服していたのである。

では民衆魔術で対抗できたはずの魔女に対し、なぜ大規模な迫害が起こったのか。一六世紀半ばにはじまる「小氷河期」、三十年戦争による荒廃も確かに無関係とはいえない。悪天候とその結果としての凶作、略奪の不安は村人の危機意識を高めただろう。この時期は魔女迫害がピークに達した時期とも重なっている。^⑦しかしそれだけでは大迫害の十分条件とは言えないだろう。一六世紀からの魔女裁判と近世以前のそれとははっきり異なるのは、近世の魔女狩りが民衆の魔術的世界とは別個のシステム、つまり上層権力による機械的裁判システムにのって行われたということだろう。ここでは魔女犯罪の最重要要件は悪魔との契約、つまり宗教的逸脱や内面的、倫理的な罪であった。これに対して民衆が求めたのは害悪魔術の防止であり、具体的に自分たちに害を与えるものの排除であった。悪の秘密結社としての魔女のセクトという観念は民衆にはなく、魔女同士を密告させるという裁判上の必要條件は民衆には異質なものであったのではないだろうか。しかしこの密告の連鎖こそが魔女迫害を拡大させた大きな要因であったことは間違いない。実際民衆の行った告発は伝統的な害悪魔術を取り上げたものがほとんどであったし、またそれを証明するために中世的な神判が説得力をもったことは既に述べた。つまり民衆の観念世界は中世から近世にかけてほとんど変化してはいなかったのである。ここで、民衆と民衆とは異質であったはずのエリート裁判システム、これら結びつける装置として、委員会の存在が再び注目される。委員会は村の魔女狩りが遂行される上での機能的要件となったのである。

そしてこの委員会を支えたもう一つの機能的要件が、「村の魔女解

「積モデル」である。村人たちは共同体に独自の典型的な魔女像を共有していた。日常生活の特殊な状況においてとられうる行動をカテゴリー化し、その中での変化や逸脱がどの程度「正常」を超えているか量的・質的に評価し、その逸脱の程度が大きければ大きいほど「魔女」という解釈に方向付けられる。そこに選択的解釈の余地は無い。ある害悪魔術には特定の状況的背景が固定的に想定され、それに一致した状況が生じた時には迷うことなく害悪魔術の存在が自明のものとして確認されるのである。施しを断られた貧しい老女が何か呪いの言葉を言い捨てて去ったとする。そしてその後、施しを断った者が病氣や食物の腐敗など何かしらの不幸を経験すると、それは間違いなくあの貧しい老女の呪いに帰せられるのである。カロリナ法典に定められた徴表の観念も、このような魔女解釈モデルに援用されたといえるだろう。魔女迫害は、ある事件の解明を目指すものではなく、人を害する動機や、そのための魔術的能力をもった人間にある事態を仮定するものだったのである。⁽²⁾ この魔女解釈モデルは、共同体内部の緊密な人間関係の中で形成される。告発がしばしば隣人関係や親戚関係にある人々の間で行われたことを思い出して欲しい。裁判に巻き込まれる人々は何らかの形で密接な絆を共有しているのである。⁽³⁾ 今日わたしたちはおそらく仕事、家庭、地域、趣味のサークル等々、多様な生活世界を持っている。ある場面ではマイナスの評価を受けても、別の場面でその欠点は補償されることができる。しかし近世においては狭い一共同体という世界が人々の生きる全世界であり、共同体の人間関係がつまりは全てであった。そこでの人間関係は正に全人的、直接的な付きあいであ

り、共同体で受ける評価はその人物の価値を決定するものだったのである。このような環境の中では人々の関係は良くも悪くも親密であり、いったん争いや疑惑が生ずればとどまることなくエスカレートしていく。魔女解釈モデルはそこで初めてその威力を発揮する。一度示した逸脱行為はその後修正されることはできず、むしろ噂や中傷というかたちで拡大解釈され、その人物の共同体における「魔女」としての評価が確定されるのである。⁽⁴⁾ 人々がとりわけ名誉を重んじたことはそのような背景があつてのことだろう。近世の人々にとって名誉とは今日のわたしたちが考える以上に、共同体に生きるために絶対不可欠な無形財産だったのである。

註

(1) ジェフリー・B・ラッセル著、野村美紀子訳『魔術の歴史』筑摩書房、一九八七年、一九頁、五九、七二頁参照。

(2) E. Labouvie, 1987, S. 72.

(3) 模倣魔術 Analogiezauber は、似たものは似たものを作り出すという観念において行われる魔術である。害虫を発生させるためにミミズやイモムシ等を由に放る、家畜を病気にするために毒をもつブヨを袋に入れ、家畜小屋に吊るしておくなど。E. Labouvie, 1987, S. 85.

(4) 次の例を参照。マンデルンの住民が、隣人の女性（魔女との噂あり）からリングを一つもらい、家にしまっておいた。さらにこの女性は何度か家を訪問しているが、その後この住人は病気になる。住人の娘は魔女とされた隣人の女性の家から密かに塩とパンを盗んできた。これはもたらしたリングか魔女の存在がもたらした病気に対する対抗物とされたのである。また一六一七年のザールウェリンゲンの記録には、処刑された魔女の脚の一部が家畜の病気に對して用いられていたという記述すら見られる。E. Labouvie, 1987, S. 72.

- (5) ジュール・ミシュレ著、篠田浩一郎訳『魔女（上）』岩波書店、一九八三年、九七～一〇三頁参照。
- (6) バーバラ・エーレンライク、ディアドリー・イングリッシュ著、長瀬久子訳『魔女・産婆・看護婦―女性医療家の歴史』法政大学出版会、一九九六年。
- (7) 度会好一『魔女幻想―呪術から読み解くヨーロッパ』中央公論社、一九九九年、九五～一〇八頁参照。
- (8) Elabouvie, 1991, S. 60f.; E. Labouvie, Männer im Hexenprozeß. Zur Sozialanthropologie eines "männlichen" Verständnisses von Magie und Hexerei, in: Geschichte und Gesellschaft 16fg. H.1, S.218-224. 1990. (以下、E. Labouvie, 1990と略す。)
- (9) 「近世的な物質的、象徴的な財の定常性という思考からすると、結局のところ魔術というのは一種の盗みなのである。『盗っ人』という非難がエスカレートして『魔女』呼ばわりに至る例は数多い。魔術と盗みの連続性、そしてこれが著しく名誉を損なうものであり、それがゆえに村人の喧嘩で罵り言葉としてよく用いられたことは銘記しておいてよからう。」牟田和夫「魔女狩りは女性迫害だったのか」、上山・牟田、一九九七、二九六頁。
- (10) 阿部謹也『西洋中世の罪と罰―亡霊の社会史』弘文堂、一九八八年、一六九～二〇七頁参照。（以下、阿部、一九八八と略す。）
- (11) ジャン・ルイ・フランドラン著、蔵持不三也・野池恵子訳『農民の愛と性―新しい愛の歴史学―』白水社、一九八九年、一二四～一三〇頁参照。また婚前妊娠の統計については同書二三八～三三九頁参照。
- (12) アグネ・ジュラル著、池田健二訳『ヨーロッパ中世社会史事典』藤原書店、一九九一年、一八五頁。
- (13) ドミニコ会士ヤコブ・シュプレングラーとハインリヒ・クラメル（ラテン名インスティートリス）の手になる書物で、大きく三部から構成されている。第一部は悪魔学の概説とも言うべきもので、特に女性の悪に対する抵抗力のなさが強調されている。ここでは魔女信仰とい

- う忌まわしい異端の存在を否定すること自体が非難されるべきこととされている。第二部は具体的な魔女の悪行について細かく述べられ、第三部は実務的な魔女審問の手引きになっている。魔女狩りの時代を通して審問官の実用的なハンドブックとして、一五二一年までに十数版を数えた。Jakob Sprenger, Heinrich Institoris, Der Hexenhammer (Malleus maleficarum). Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von J. W. R. Schmidt, München 1982.
- (14) トマス、一九九三、六四頁。
- (15) 教会における祈りは本来強制的な作用を持たない。「教会の教えは、通例この点では一致していて、祈禱をすれば実際に結果を生むことができるかもしれないが、そうすると言う保証をすることはできない、というものであった。」トマス、一九九三、五六頁。
- (16) 上山安敏『魔女とキリスト教―ヨーロッパ学再考―』講談社、一九九八年、一〇二～一〇五頁参照。（以下、上山、一九九八と略す。）
- (17) 「酒、パン、ロウソク、水、塩、そして油、さらに香、祭壇の石、こうしたものに対する、祭服、司祭の冠、十字架、そして巡礼の杖に誓って行われる教会の悪魔祓いと清めとは、聖なる神学の礼拝式というよりむしろ黒魔術のものである。そうした悪魔祓によって、被造物はそれ自体の徳よりも、ずっと高い徳を持つものになるよう命じられる。そのように魔力をかけられた被造物に変化がないわけではないが、偽りの信仰によってなされるわけで、それは悪魔の業の本質なのである。」トマス、一九九三、七〇頁。
- (18) E. Labouvie, 1987, S. 59ff. またこのような祝福だけでなく、民衆の信仰生活には偶像崇拝的な要素が数多く見られる。聖人はそれぞれ特定の職業と結びつけられ、その守護神とみなされたし、また病気に際しても特に適切な聖人がそれぞれ決まっていた。「聖ロクスはペストにたけ、聖マルガレタといえば、ルーキーナにまさる産婆であり、これはものと癩癩には、コスマスとダミアヌス。聖クララは眼。聖アポロニアは歯。聖ヨブは痘瘡。そして、炎症を起こした乳房は聖アガタで

ある。」トマス、一九九三、三七～三八頁。

- (19) ミュシヤンブレは民衆の信仰世界における無知と、大多数の聖職者の同程度の無知を指摘している。「一五二〇年にジャン・グラピオンが、ナンシーでロレーヌ公を前にして表明した見解によれば、『私ども(司祭)の大部分は、信仰簡条を知らないのです。』」ミュシヤンブレ、一九八六、四一頁。

- (20) カノン・エビスコピの成立については不透明な部分が多く、偽書の疑いも強いが、グラティアヌスやトマス・アキナスによって権威を認められている。上山、一九九八、一〇六～一〇七頁参照。

- (21) 阿部、一九八八、二〇〇頁。

- (22) 上山、一九九八、一二二頁参照。

- (23) 牟田和夫『魔女裁判—魔術と民衆のドイツ史—』吉川弘文館、二〇〇〇年、三六～三七頁参照。(以下、牟田、二〇〇〇と略す。)

- (24) 森島恒雄『魔女狩り』岩波書店、一九七〇年、六四頁。

- (25) 例えばアルラウネの人形、珊瑚のペンダント、魔除けの呪文が書かれた紙や十字架といった様々な魔除けのアイテムは、火事や落雷、泥棒や人殺し、悪霊に対して有効であると同時に、家や家畜小屋につるしておく魔女が入ってこないとも考えられていた。E. Labouvie, 1987, s. 70.

- (26) E. Labouvie, 1991, s. 76.

- (27) カロリナ法典では裁判の実行や判決に際して疑問が生じた場合はその母法都市(オーベルホーフ)に訴訟記録を送付し、鑑定を求めるべし、と規定している。またとりわけ刑事裁判の場合には最小の経費で教示を求める最寄の法科大学、都市、コミュニティなどにも鑑定を依頼すべし、としている(第二一九条)。堀浩訳「カルル五世刑事裁判令(カロリナ)」『神戸法学雑誌』、第一八巻第二号、一九六八年)二九八～二九九頁参照。(以下、堀、一九六八と略す。)またこのような鑑定のための使者の旅費や謝礼金が魔女裁判の費用をつり上げていたことも特記すべきだろう。

- (28) E. Labouvie, 1991, s. 82-86.

- (29) E. Labouvie, 1991, s. 86f. この最初の拒絶によってクラーセルは後に妖術使いとして訴えられることになる。この委員選出の様子を示す数少ない史料は、まさにそのクラーセルの裁判における証言として残されたのである。

- (30) シュボンハイム伯領では委員会のメンバーにアムトマン及び都市裁判所の参審員の前で宣誓させ、これに訓示を与えるというプロセスがあった。当局が委員会をその管理下におさめようとした努力を見ることが出来るが、このような当局の関与も形式的なものにとどまった。牟田和夫「村の魔女狩り」、上山・牟田、一九九七、二一七～二二五頁参照。

- (31) 第二一八条「…もし、ある非行者が…生より死へと罰せらるべき場合に、妻子が乞食杖をつくに至らしめられ、しかして、その財産は主君に帰せしめらるる場合のごとし、されば、かかる慣習およびこれと同じき慣習につきて、朕は、各司直が、かかる慣習を廃すること、しかして、各司直は、朕が、皇帝の権力よりして、それを廃止し、否認し、除去したる上は、それらは、以後、行使せられ、使用せられ、維持せらるべからず、かつ、以後も、導入せざるべからざるを、遵守すべきなることを、欲するものなり。」堀、一九六八、二九七～二九八頁。

- (32) E. Labouvie, 1991, s. 88.

- (33) 牟田和夫「村の魔女狩り」、上山・牟田、一九九七、二一九～二二二頁。トリニア大司教領ではすでに一五八〇年に選帝侯ヤコブ・フォーン・トリニアによって、カルル五世の刑事裁判令に従い、処刑者の財産を没収することを禁じた法令が出されている。選帝侯ヨハン・フォン・シェーネベルクによる一五九一年の法令に続き、一六三〇年には、後継者であるフィリップ・クリストフ・ゼーテルンも勅令を公布している。内容的には一五九一年の法令を踏襲したものであるが、共同体の魔女委員会を非難することに力点がおかれ、裁判費用を細かく規定している。しかし似たような法令が幾度も出されていることは、当局

による監督を行き渡らせ、委員会を禁止することの困難さを示しているともいえるだろう。E. Labouvie, 1991, S. 53ff.

- (34) カロリナ法典では、現行犯以外には「徴表」すなわちその犯罪におよぶうるに十分な動機、疑惑を呼ぶような行動といった犯罪を類推させる要素を、拷問を正式に行うための証拠として用いることを許している(第一八条)。やうに徴表は「完全なる徴表」と「疑惑断片」としての徴表に分けられた(第一九条)。単独では証拠として十分とはみなされないのが後者であるが、機械的に加算されて「完全なる徴表」となることが出来た(第二七条、第二八条)。埒、一九六八、二二一―二二二頁を参照。

- (35) 神判(神明裁判)は健全な人間理性に反し、神を試みる行為だとし、トマス・アクィナスやレオ四世、ステファヌス五世らはこれを排斥し、一二一五年第二ラテラノ公会議で聖職者がこれに関わることは禁じられた。

- (36) 例えば「魔女との接触」が何らかのしるしを現すという観念に基づいた「触死審」「棺桶裁判」といった神判がある。若曾根健治『中世ドイツの刑事裁判―生成と展開』、多賀出版、一九九八、三八七頁。(以下、若曾根、一九九八と略す。)次のエピソードを参照。「ビューピンゲンの住民の一人が自分の長患いのある女性のせいだと言い残して死んだ。そこでその女性は立会人の前でその死体に触れてみなければならなかった。彼女が手を触れると死体から黒い液体が流れ出た。これは彼女を魔女として捕らえるのに十分すぎる証拠であった。」E. Labouvie, 1991, S. 99. また魔女は真の涙を流さないとし、涙が出るかどうか調べる「涙試問」、悪魔との契約のしるしである悪魔の噛み傷を探す「針試問」などとも有名である。

- (37) 牟田和夫「村の魔女狩り」、上山・牟田、一九九七、二二六頁参照。またカロリナ法典の当該条項は第十二―一五条。埒、一九六八、二二一―二二二頁。

- (38) E. Labouvie, 1991, S. 92f.

- (39) 一例を紹介する。一五九二年ノイキルヒェン高等裁判所で行われた魔女裁判の費用総額は八五一グルデンであったが、委員会は五二七グルデンを処刑者の親族から取り立て、村で立て替えていた残額を返還するよう所轄の裁判領主ゲオルグ・ヴィルヘルム・ゼーテルンに要求した。そしてこの返還が滞ると、委員会はさらにツヴァイブリュッケン公に上訴している。E. Labouvie, 1991, S. 92f.

- (40) 証人の中立性はカロリナ法典に定められるところである。第三条「供述者(証人)が、責を帰せられた者と、特別な、敵対関係、不和または対立状態にたてるや否やを調査することが相当なり。このとき、もしかかる敵対関係、不和または対立状態が歴然たるか、または、それが探知せられたる場合には、かかる供述者は、その被帰責者に不利を与うるかかる供述につきて信ぜらるべからず」また第六三条以下も証人の適格性について言及している。埒、一九六八、二二八頁および二二九―二四〇頁参照。

- (41) 牟田和夫「村の魔女狩り」、上山・牟田、一九九七、二二二―二三三頁を参照。シュボンハイム伯領はライン・モーゼル両河に挟まれた地域に属する小国であり、一五五七年からはルター派となっていた。しかし宗教的にも政治的にも安定せず、カトリックであるトリリアやバーデンの影響を強く受けることになった。

- (42) 例えば、メルチンゲンのラウエル・バーベルはモンクレール城の牢につながれ、監視人の買収にも失敗していたが、拘留の六週間目に牢の壁から大きな石を一つ抜き取り、逃げおおせることに成功した。しかし三日後にはロスハイムで再び捕らえられてしまっている。E. Labouvie, 1991, S. 101.

- (43) カロリナ法典には牢の環境、囚人同士の分離が指示されているが、ここでは遵守されなかったようである。第一条「：牢は、囚人どもを拘留するために造られ用意せられたるものにして、彼らを激しくかつ故意に苦しむるために造られ用意せられたるものにあらざることが、特に注意せらるべし。しかし、囚人が一名を越ゆる場合には、牢舎

が可能な限りは、彼らは相互に分離せらるべし。かくは、彼らが虚言にまどわされて相互に団結すること、または、彼らが自己の行為の非を取り繕わむと欲するほどに相互に相談をなしうること、なからむがためなり。」稿、一九六八、二二八頁。

(44) E. Labouvie, 1991, S. 103.

(45) 「被疑者の有罪を証明するためには、少なくとも二人の完全資格を得た証人か（一人の承認は証人のないのに等しいという命題はここに由来する）、あるいは白自を必要としたのである。この後者は証明方法の成果であるといふべき（conficio regina probationum 白自は証拠の女王である）。白自が訴訟法上このような重要な意義をもっていたために、ひとびとは、刑事訴訟においては、あらゆる手段をあげて、必要とあれば拷問によって、白自を獲得しようと努力した。訴訟における白自の重要性は、拷問の廃止に対する主たる障害となった。」ミッタース・リーベリッヒ著、世良晃志郎訳『ドイツ法制史概説 改訂版』創文社、一九七一年、五〇二頁。

(46) E. Labouvie, 1991, S. 105ff.

(47) E. Labouvie, 1991, S. 114f.

(48) E. Labouvie, 1991, S. 108.

(49) カロリナ法典では、魔術に関する具体的な白自が得られた場合にはそれを確認するよう定められており、ここでも帝国法が遵守されていないわけである。第五二条「…かくて、もし、被拷問者が、あるものを、かかる魔法の用に供せらるべく地中に埋めたること、しからずとも、保持したることを示すときは、人は、かかるものを見出しうるや否やを知らむがため、それを探すべし。」稿、一九六八、二三五頁。白自は当事者主義的訴訟の流れから、一種の被告による宣誓とも言うべき性格を受け継いでいた。白自に対して検証（反証）が行われるべきとする、白自を今日的な意味での証明手段とする観念はカロリナ法典にあらわれていたものの、近世初期にはなかなか浸透しなかった。「当事者の承伏さえあれば、[実体的真実の探求を放棄して]裁判の目的は

達せられるという原理」があったのである。若曾根、一九九八、四三一—四四〇頁を参照。

(50) 稿、一九六八、二三六頁。

(51) E. Labouvie, 1991, S. 113f.

(52) トリーアのマンデルン高等裁判所の一六二八年のケース。「グリムブルグ城伯、ケルのシュルトハイイス、マンデルンの参審員、トリリアの公証人イーデン博士の立会いのもと、被告はその告白をもう一度読み聞かせられる。そして、被告はその内容を全て真実と認めた。彼女はマンデルン高等裁判所に送られ、法廷で七人の参審員、下級財務官吏と公証人もまたそこに到着する。記録を作成する公証人が出席者の前で全ての告白を大きな、はっきりした声で二度読み上げ、被告はそれを一つ一つ確認した。先述の公証人イーデン博士は参審員にカール五世の刑事裁判令に基づいて判決を起草し、提出するよう促した。参審員はこれを協議し、しかる後判決を公証人に手渡した。」E. Labouvie, 1991, S. 121.

(53) 牟田和夫「村の魔女狩り」、上山・牟田、一九九七、一三三三頁参照。

(54) ロートリンゲンでの財産押収の例。処刑者の遺産は権限を持ったアムトマンがマイエルと公証人の立会いのもと没収する。動産は次の週市で競売にかけられ、家、畑、牧草地その他の不動産は決められた期日に公開で売却された。家畜や家具、フライパンや鍋に至るまで家財道具一式が当局の手に転がり込んだ。一五九三年に処刑されたシュトック・フォン・ローデン夫妻の遺産は家を一〇〇〇フランケン、その他家財道具を七二—一〇五フランケンで競売にかけられた。E. Labouvie, 1991, S. 128ff.

(55) 例えば、一六三三年にはゴネスヴァイラーの住人がプファルツツヴァイブリュッケン方伯に苦情を訴えている。ここでは三人の魔女に対する裁判と処刑が行われたが、所轄のシュミットブルグ高等裁判領主クリストフ・ブラウンによって多額の費用が徴収されていた。方伯はこの苦情に対し、次のように答えている。「クリストフ・ブラウンの

封土の相続人は原告(住民)と和解すべし。差し押さえられた金その他は財産の没収であり、法にも、帝国法にも基づいていないようである。この差し押さえは撤回され、直ちに正確に返還されなければならない。」そこで相続人であるクリストフ・ブラウンの娘を相手取り、処刑者の遺族である六人のゴネスヴァイラーの住民が訴訟をおこした。ノイキルヒェン高等裁判所マイエルと共同裁判領主ヨハン・ラインハルト・ゼーテルンがこれに立ち会った。「近隣におけるほかの処刑と比べても異常なほど全てがとんでもない高額に達している。他の高等裁判所(管区)と同じように行うべきだ」と原告側は主張している。⁽⁵⁶⁾ Labouvie, 1991, S. 128f.

(56) E. Labouvie, 1991, S. 133f.

(57) E. Labouvie, 1991, S. 146f.

(58) E. Labouvie, 1991, S. 148f.

(59) トマス、一九九三、七九〇頁参照。

(60) A. Macfarlane, 1970, S. 163f. 173f. またトマス、一九九三、八一〇〜八三三頁参照。個々人の良心が残酷な魔女狩りを引き起こしたというテーゼを考えると、魔女狩りの終焉を貧民に対する社会の対応の変化から見ることが出来る。つまり貧民救済が個人の善意から社会的義務となったことである。当局による慈善事業の始まりは、遅くとも一七世紀半ばには見ることが出来る。宗教改革による教会財産の世俗化は、支配当局に後の施療院や救貧院といった、貧民の保護や福祉のための資金をもたらした。カルヴァン派のプファルツリツヴァイブリュッケン大公領、ルター派のナッサウ＝ザールブリュッケン方伯領の小教区では、当局によって教会の贖罪金や寄付金からの慈善基金が運営されてきたことが分かる。ナッサウ＝ザールブリュッケンでは、一八世紀には個人の乞食や貧民への喜捨は三グルデンの罰金刑を科されるまでになっている。これまで個人的に行われていた慈善行為が組織化された援助金の分配へと変革されたのである。この変化はカトリック地域でも同様である。ただ、プロテスタント地域では主に慈善は世俗当

局の管轄であったが、カトリック地域ではこれはとりわけ教会に委ねられた。一五三三年のトリニア大司教令は、貧民や孤児の救済を共同体の責任としてはっきりと要求している。一六世紀末に出された大司教令は追放されるべき異邦の乞食と、保護されるべきその地の貧民とを区別している。一六九九年になるともっと厳しく規定され、異邦人で喜捨を受け取った者は投獄されるか、三日以内に大司教管区を去らねばならないとされた。一方保護を受けることができた貧民は、修道院の寄付金や大司教の財務局の年次手当をもって養われた。一六七三年には施療院や孤児院、慈善基金が多く設置され、貧民に労働の場を与えた。E. Labouvie, 1991, S. 257f.

(61) ザール地方の魔女迫害と三十年戦争の関連を見ると、戦禍は魔女狩りを引き起こしたというよりむしろ収束の方向に向かわせている。ここでは一六二六〜三〇年、一六三三〜三四年に迫害の増加を見たが、一六三五年以降告発は下火になり、三十年戦争後半には迫害の時代はほぼ終了していた。魔女狩りの終焉については戦争の物質的・人的被害で裁判が事実上続行不能になったこと、インテリ層による魔女迫害非難、啓蒙が浸透してきたこと、村人たちの間にも魔女裁判の有効性を疑う風潮が一般化し始めたことなどが考えられる。その中でも、一六六〇年代からヘルシャフト主導で他のヨーロッパ地域から移住が盛んに行われた結果、共同体独自の伝統的魔女像が崩壊したというラプヴィーの指摘は興味深い。移住者の流入によって村の人間関係図が大きく書き換えられ、密告の連鎖が途絶えた。さらに村の魔女裁判の基準になっていた共同体固有の魔女モデルが失われ、共同体全体の協力体制の下で裁判を行うことができなくなった。この人口政策による村の伝統的魔女信仰の断絶あるいは変質という説明モデルは非常に興味深い。E. Labouvie, 1991, S. 255f.

(62) E. Labouvie, 1991, S. 263f. しかし村独自の魔女解釈モデルも流動的なものであり、時代と共に変化するものであった。大迫害時代以前には魔女は善悪両面を備えた、恐れられながらも村人の尊敬を受ける存

在であった。それが迫害時代を通じ、教会の不断の喧伝によって魔女は恐ろしい悪行を行う危険な存在となっていく。そして一七世紀末から一八世紀にかけて上からの徹底した迷信批判と啓蒙によって、人々はしだいに魔女に超自然的力を認めなくなっていく。またもともと民衆に馴染みの薄かった悪魔学的諸観念（悪魔との契約・誓絶、魔女セクト等）もしだいにその影を薄めていき、民衆の観念世界からは再び失われた。

(63) A. Macfarlane, 1970, S. 167ff.

(64) 不倫・盗み（詐欺行為を含む）、その他不名誉な行為（妻が夫を殴るなど）の噂は、しばしば長年にわたって流布する。告発の内容もその噂に準ずる場合が多い。例えば一六一九年リスドルフで魔女裁判を受けたシュナイダー・アウグスティンは、以前から多くの愛人を作っているとの噂があり、告発の罪状も「他人の妻に愛の魔術をかけ、誘惑しようとした」であった。E. Labouvie, 1990, S. 235f.

おわりに

魔女迫害の終焉と共に、民衆にとって魔女はもう存在しなくなったのだろうか。むしろ、魔女は新しい解釈モデルに従い形を変えて存続していたと見るべきであろう。民衆は教会の魔女像、とりわけ悪魔との愛人関係やサバトにおけるオルギアといった要素に独自の解釈を加え、女性の不道德性、性的放縱という解釈モデルを作り出した。魔女は名誉に関わる悪口の一つと位置付けられ、Hexe（魔女）とHeile（売女）はともに相手の名誉を傷つけるためにはば同義の言葉として慣用的に用いられたのである。今日でもおそろく用いられている「魔女」「売女」「泥棒」という悪口のもとを辿っていくと、この悲惨な魔

女大迫害時代に繋がっている。それはおそろく中世以前からその意味内容、解釈を変えながら存在し続け、受け継がれてきた民衆文化の一つの表れなのである。緊密な人間関係の中で形成された内在的な民衆固有の論理は、外在的要素を受け入れ姿を変えつつも、決してそれ自体が押しやられ、失われることはなかった。魔術的観念はその実体性を失いひとつの「民俗」となったのであるが、その名残は啓蒙の時代を迎えて久しい現代においてすら見られるものなのである。

本稿では魔女迫害を村独自のイニシアティブによるものとしてその内部組織「魔女委員会」を中心に村の魔女狩りを見てきたが、残念ながらこの委員会の構成員の社会的出自や共同体における地位などは明らかにされていない。また裁判に関係した人々の相互関係について、詳細な検討を加えることも、今後の課題として残されている。さらに緊密な人間関係の内部における噂、中傷の機能、人々の名誉感覚など社会心理学の側面に光を当てることで、よりリアルな近世の民衆世界を再現することができるとは思われる。八〇年代半ばから、ドイツでさかんになった地域史研究は、これまでエリートによる記述のみに頼りがちであった魔女研究を大きく転換させうるものであることは既に述べた。しかしその成果は日本では十分に検討されているとは言えない。地域史研究という地味ながらも丁寧な仕事を再評価していくことで、魔女研究に新たな展望が開けてくるのではないだろうか。