モビリティーの歴史学のために

――中・近世ヨーロッパにおける空間・社会移動の歴史研究の理論的前提――

猪　刈　由　紀
踊　　共　二
佐　藤　公　美
皆　川　　卓

はじめに

「移動」の歴史学は，対象地域と時代を問わず，現在の日本の歴史学に確たる地位を占めていると言えるだろう。だが，個々の実証研究が社会学，地理学，民俗学，人類学等隣接諸分野の移動理論を明示的に参照することは稀である[1]。言うまでもなく，歴史学が理論に依存し地域・時代による個別性を捨象する可能性には注意を要する。しかし記述・分析概念の援用によって，それらによってしか把握され得ないものが浮上することは歴史学にとっても有益であり，こうして得られた諸現象の歴史的固有性と理論の往還は，理論そのもの精緻化の可能性ももたらす。それは歴史学の可能性を示す人文学的貢献の一つのかたちである。

本稿は，科研「中近世アルプスの空間的・社会的モビリティー：境域の政治・宗教・社会の動的展開」の共同研究において，実証研究を相互に橋渡すための理論と実証の往還を試みる中構想された。同科研は，ヨーロッパ世界がモビリティーの大規模な拡大を経験した中・近世への移行期に，高密度の中・小規模モビリティーが偏在したアルプス地域においていかなる移動様態の変動があり，空間的モビリティーと社会的モビリティーがどのように相関していたのかを明らかにしようとするものである。本稿の共同執筆者は四名であるが，内容は一部，研究会での議論を経て練り上げられている。また，本稿では全体に理論的統一を与えることは敢えて行わず，各執筆者がそれぞれの立場で展開した研究史的・理論的考察をまとめた。

以下，第１章（猪刈）では，社会移動研究のための理論的参照枠として，P・ブルデューとN・ルーマンの理論を詳述した上で，近世の時代性を踏まえた検討を行う。第２章（皆川）では中・近世の社会移動（「社会的流動性」）研究の蓄積の厚いドイツ語圏の研究史を詳細に分析し，従来の社会移動研究の問題点を示す。次いで第３章（佐藤）では，前近代史における参照点として「移動論的転回」の有効性をさぐる。第４章（踊）では，多くの社会移動論が前提とする「移動」とは異なる方向性を持ちうる宗教史を論じるために，「スピリチュアルキャピタル」論の導入と展開を試み，最後に「おわりに」（佐藤）で全体をまとめ，中・近世ヨーロッパ史における実証研究に活かす方向性をさぐる。

１．近世の社会的モビリティー：何がどこを移動するのか―予備的考察―

本章では，特に近世の社会的モビリティーを考える補助となりうる概念と観点を取り上げ，近世社会にそれらを導入した場合にどのような見立てが可能となるのかを展望してみたい。以下，界と資本の概念を駆使したピエール・ブルデュー[2]と，システム分化という視点から歴史プロセスに接近したニクラス・ルーマン[3]のモデルに注目する。

(1) 資本を巡り社会空間を戦いつつ移動する行為者：ブルデュー

ブルデューは，従来の社会分業モデルに，自らが界（champs, fields, Felder）と呼ぶところの領域が分節・分化するという分化モデルを接続しつつ，近代社会を階層化し差異化を続ける階級的全体社会と見立てている。界とは，政治，経済，宗教，学術・科学，家族といった，それぞれの中心的価値に基づいた領域である。各界間の関係は複雑であり，それらの歴史的展

開も定式化は不可能とするが，界および全体社会の変化の動因となるのは，各界での社会資本・資源を巡り闘われる行為のダイナミクスである。資本の形態は界独自であり，その追求には界ごとの戦略が求められる。また，界の構造の大部分は資本の布置によって決まり，その界の構造形成への関与の可能性や，界構造の強制への抵抗の余地も，どれだけ手持ちの資本があるのかに依存する。この「界」における影響力が，社会的ポジションである。

社会については空間的比喩が用いられる。「社会空間」は行為者間の力関係，資本・リソースとの距離やアクセス可能性，界内のポジションによって，磁場のように社会的な力で満たされた場となっている。資本がそこで用いられる場である社会空間については，まず所有される全資本，次に資本の構造，そして通時的な資本形成・発展の三つの局面を識別することができる。

こうした社会モデルにおける社会的移動は，行為者の社会的ポジションの移動として把握される。ある界でのポジション移動が他の界での新たなポジション獲得（あるいは喪失）と連動することは歴史家にとっても具体的に想定しやすい。さらに社会的移動は，行為者のみならず，資本の移動およびその布置の変化ととらえることもできるだろう。資本の種類にはブルデューが挙げている通り，経済資本のほかに，（信用や専門性などの）社会資本，（名声，名望のような）象徴資本，また体得され，相続され，ときとして制度化されてもいる文化資本がある。これらの資本は種類や形態を転換できるので，本来それぞれの界に固有の資本ではあっても，界の境界を超え，移動すると考えることもできる。例えば，教育により獲得される教育資本には，能力や知識のような文化資本，学歴，学閥のような社会関係のほか，価値観，振る舞い方，語彙や言葉遣い，趣味までもが含まれ（いわゆるハビトゥス），それらが政治や経済等の界でも資本として機能することは理解できる。このような資本形態の多様性は，差異化のダイナミクスの主要因となっている[4)]。

ブルデューにとって資本とは，あらゆる社会的行為の前提となるリソースであり，客観的，主観的構造の内に内在している。様々な種類と形態の資本は，それぞれの界の中での資本を巡る運動／闘争ともあいまって通時的に展開し，社会空間を構成し，作り変えていく。その意味で歴史的変化とは，行為者にとっては資本を巡る意識的・無意識的な闘争であり，社会空間を観察する立場にとっては，資本に着目することにより，資本形態と資本配分との変化が推し進める差異化の進展であるとみることもできるのではないか。

(2) 社会分化と機能分化：ルーマン

社会的移動を問うには，まず社会的差異が問われなければならないだろう。社会的差異化，分化についてはすでに多くのヴァリエーションが出されているが，ここではルーマンの社会システム論における分化を取り上げたい。ルーマンの分化論が，近代以降へ至る画期として，近世という時代の現象に特別な注意と関心を寄せているためである。実際，後述する階層分化から機能分化へという分化形式の転換は，近世の様々な分野で明瞭に看守できる。宗教システムを例に十八世紀前後のシステム分化の現れ方を示すなら，神学から哲学，人間学，文献学，解釈学が生じ，自然科学が発展していく過程があげられるし，宗教システムから学術・学問システムが独立し，教育システムが分離，さらに支配（政治）システム，法システムが独立していく図式を見取り図として示すこともできる。ドイツを中心に，近世・近代史家がこの機能分化のコンセプトに示唆を受けた研究成果もすでにいくつか現れている[5)]。

ルーマンの言う「システム」の始まりは「差異」である。（その都度生じる）差異によって（その都度）構築されるユニット（Einheit）としてのシステムと，その外部全てである「環境」が想定される。このシステムが差異化によって生成，維持，変化していく過程が社会的システム分化である。

「システム分化」という概念は，社会的な役割やグループの分化を扱う古典的分化論における「分化」とは異なる概念である。重要なのは，システム分化では全体が部分に分解されるのではなく，諸部分と諸部分間の諸関係のほうから全体が構成されるという点である。全体はあらゆる部分のうちでその都度新たに構想され，その都度（システムと環境の差異としての）あらたな観点（パースペクティヴ）が作られる。そしてシステムの境界を決定するのはシステムのオペレーション，即ちコミュニケーションとも評される相互交渉であり，これはシステムごとのメディア（貨幣，権力，真実，信仰など）によって仲介される。

a. 差異化の形式

分化・差異化の形式には，同質の部分へのセグメント的差異化，中心―周辺的な異なる部分への差異化，等しくないものへの分化としての階層分化，そして機

能的分化という四つがある。歴史的考察にとって注目に値するのは，近現代の特徴を成す四つ目の「機能分化」であるが，これは「近世に生じた階層分化から機能分化への転換」というルーマン独自のコンセプトと関連する。以下では宗教システムという部分システムを例に，近世におけるこの機能システムの特徴と，そのシステム分化が歴史的にどのようにテーマ化され，叙述されうるのかを簡単にまとめたい。

ルーマンは，宗教システムは他の部分システムとは異なり，シンボル的に一般化された安定的コミュニケーション手段を持っていないという。そのために，他のシステムとは違う独自の位置を特に近代の機能システム化以降とることになる。とりわけ十八世紀半ばには明確に「機能」という形式でのシステム分化が進んだとルーマンは述べる[6]。R. シュレークル[7] によれば，宗教システムにおいて特に問題となるのは１）この部分システムの一般的なコミュニケーションメディアである「信仰」，２）宗教と諸団体（＝教会）の関係，３）宗教と文字の関係，４）社会システムと「意識（＝人）」との関連しあう場としての「宗教性」，５）機能分化した社会での宗教システムの位置づけとしての世俗化である。詳細はシュレークルの論考に譲るが，補足すると，１）儀礼から文字へのコミュニケーション形態上の比重の移行と，その結果としての「信仰」の内省による個人化，２）団体への帰属と救済確保の（確信の）分離，「信仰」の教義化，３）（文字が可能にする）同時に存在する「場」での管理・監督を逃れて多様化する「信仰」への社会的対処と，（文字による）現在（性）を超えた時空の広がり，それによる因果論のゆらぎ，４）超越との関与の例外化，模倣によらない個性の多様化，宗教的決断の部分化，５）世俗化，すなわち宗教システムがその外部である環境とあらたな関係を結んだ，宗教が自らを外部から眺めることができる観点を得たような新しい社会的あり方である。

宗教社会史的関心の強いシュレークル[8] は，コミュニケーション形態の移行について，バロック・カトリシズムの再儀礼化の事例を補足している。さらに文字化に関しては，宗教言語の俗語・国語化の問題も加えることができる。専門家としての聖職者と俗人との関係は，宗教言語の俗語化によって大きく変わった。宗教システム内で儀礼の占める比重が下がれば下がるほど，聖職者の特権的な立場は維持しがたくなる。

b. システム論と社会的モビリティー

では，階層から機能への分化形態の変化を構想するシステム論は，社会的モビリティーとどうクロスしうるだろうか。ブルデューのコンセプトも採り入れつつ，宗教システムに注目して考えれば，以下の現象が想定されるだろう。

・宗教の「個人化」「多様化」は，宗教が地理的，社会的移動の誘因となる可能性を増す

・宗教界／システムの中での専門家と俗人の関係・ポジションも，階層性を弱める。

・システム分化の進展は，個人の（部分システムからの，また社会全体からの）排除の余地を増す。中世には（しばしば兄弟団組織と表裏一体であった）ツンフトのメンバーであれば，その身分から象徴資本，経済資本，社会資本，社会関係資本を一挙に手にし，生活から死後の魂のケアまで安泰であったが，18世紀の状況はそうではない。即ち，あらゆる界において，界のポジションが保証する安定性が脆弱化する。

・階層的社会の身分制原理の弱まり，機能（効率）原理の優勢化―生まれによらず能力による聖界のキャリア形成，軍隊や大学なでの任官，社会内でのポジションの規定。ブルデュー的に言えば，界のゲームルールが機能原理へと変更したことよりポジショニングが多様になり，流動性が増す。

(3) 中世から近代へ：近世という時代

ルーマンにとって，階層から機能へとシステム分化の形式が転換する近代とそれ以前との間には，ラディカルな変容の時代が存在する。転換はすでに中世末に始まり，十八世紀末には貫徹するとも述べており[9]，この長期的な歴史プロセスへの視座は，意味論的分析（ゼマンティク）とともにルーマンによる社会システム論の理論的骨組みをなしている。

一方，時代を問わず社会の階層性を本質的に想定するブルデューの著作では，通時的な変化過程そのものが考察対象とされたことはないように見える[10]。しかし示唆に富む発言がドイツの歴史家との座談会でなされていた。H. メディックらとのゲッティンゲンでの座談会（1994年）では身分制社会と階級社会の違いに言及し，後者には界と資本構造による近現代社会モデルの説明をあて，前者については象徴資本としての，また認識の主体および対象としての身分という側面を強調している。近代以降の市民社会では，身分制社会と異なり，市民を明確に識別された総体として規定する帰属や排除の境界は確定できず，差異を管理する規

範も不明瞭にとどまるとも述べる。ブルデューが両者の間に見ているのは主として認識と構築の方法上の差異であるようである[11]。

生前にはR. シャルチエをはじめ歴史家との対談や交流にも積極的だったブルデューは非常に「歴史的」とも評され，近年はルーマン以上にその理論や概念を援用する歴史家が増えている。グランドセオリーを構築したパーソンズやルーマンと違い，ブルデューはツールとしての分析概念を提示し用いたというシュワルツの指摘は正しい[12]。しかしそれでも，それらの諸概念が関係論的に，全体でいわばキットを構成するものとして，それも主に近現代社会のモデルキットとして構想されていることを忘れてはならない。歴史的事象に援用される際にも，例えばある資本概念を関係から切り出して単独で用いるのでは，本来の期待される効果は望めないことに留意する必要がある。

近世の社会的モビリティーを歴史的に問う場合，ブルデューの言う界と界，ルーマンの言う機能システム間の関係も参照しつつ，行為者や集団のポジションとリソースの動きについて，その実際，およびそれを可能に（また不可能にも）した条件に光を当てること。そしてその成果を歴史研究の側から理論の側へと投げ返すことが期待されているのではないだろうか。

２．中近世ドイツ語圏史における「社会移動」研究の過去と現在

(1)「社会移動」史研究の始まり（1927～1966）

現代社会学における社会移動に関する以上の問題開示に対し，ヨーロッパの実証史学，特に一時は社会移動への関心が一世を風靡したドイツ中近世史のそれは，この問題をどのように受け止め，消化してきたのだろうか。人間が異なる生活環境を往来することにより，価値観の一部を修正し，その生活環境自体に働きかける点に注目した「社会移動」という概念がドイツ語圏の歴史学に登場してから，半世紀以上が過ぎた。しかしその受容は西欧諸国，特に英仏に比べて出遅れた。それはドイツで19世紀以来の国家史が支配的であったことよりも，20世紀前半に人間の集合心性に注目した知識人とその研究成果を排斥し，歴史学の発展を著しく阻害した反ユダヤ主義が主要因と考えられる[13]。その影響は第二次大戦後も尾を引いた。1927年に亡命ロシア系アメリカ人P.A. ソローキンによって提唱された「社会移動」の概念[14]を歴史にいち早く活用できなかったのも，その現れである。

ソローキンの社会移動の内容と意義，問題点については，社会学の「社会移動」という訳語で既に周知のことである。その理論はこの場で網羅的に紹介できるものではないが，重要なのは彼が示した視点である。彼は社会がさまざまな集団（準拠点）によって構成されると考え，各集団の間における個人の移動の集積が，集団，それらが構成する「社会的空間」全体，そして移動する人格を変容させるとした。彼は各集団を相互に関係し影響を与え合うものとみなし，社会変容の要因を分析する視角として，各集団のさまざまな次元における移動を「垂直移動」「水平移動」に分け，経済，職業，政治などの社会成層の概念，18世紀以降の膨大な事例から移動する人格の傾向（身体・知識・価値感など）が移動元と移動先の集団に与える影響を読み解き，社会変容のメカニズムを解明することを説く。ソローキンの社会移動理論は，観念的創造物というよりも歴史的構築物であり，社会史的な性格を内包している。そのため理論社会学においては多くの問題点を指摘されているが，歴史学の分析方法としてはすこぶる示唆に富む。

その活用はまず英仏の前近代の研究から始まった。周知のように，「アナール学派」を推進力の一つとして，両国では歴史の社会分析的な方法論を飛躍的に発展させたが，社会移動研究は，むしろ伝統的な国制史と社会構造の変化を結合させようとする動きから生じた。それがフランスのR. ムニエの『アンリ４世・ルイ13世治下の官職売買』（1945年）である[15]。フランス絶対王政下の法服貴族の形成からアンシアン・レジーム期の国制を解明しようとしたこの研究は日本でも紹介されており[16]，ここでは深く触れない。重要なのは，ここで初めて社会移動の観念が本格的に歴史の分析に導入された事実である。

一方第二次大戦直後のイギリス歴史学における社会移動概念の導入は，ホイッグ史観の脱構築の過程として起こった。その契機は，1940年代にL. ストーンが，社会経済史的アプローチに基づいて行った研究である。著名な「ジェントリ論争」の中でストーンが構造的変化として言及した「社会的変容」（social transformation）が，より価値中立的な「社会移動」という言葉に置き換えられていった。その後彼が，この論争を経て社会移動の観点から近世イングランド史を総覧したのが，1966年に雑誌『過去と現在』に発表した「イングランドの社会移動　1500-1700年」であった[17]。

このように英仏歴史学で社会移動の概念が受容された当初は，それぞれの国家史の状況が反映された。す

なわち共に身分制社会を流動化させる「垂直移動」が主な関心とされる一方で，フランスにおいては王権が貴族層を再編する手段として，イギリスにおいては上層平民層が貴族層と融合する回路として注目されている。やがてドイツの歴史学界にも，両国の影響を受けながら社会移動の観念が受容されてくる。

(2)「社会移動」概念のドイツ歴史学への受容（1959～1975）

ドイツの歴史学において社会移動の観念を初めて本格的に使用したのは，中世史のK. ボーズルである[18]。彼は戦後の1959年ベルリン自由大学で「中世『社会』の社会移動について―社会的上昇の動機としての奉公・特権・移動の自由」と題する報告を行い[19]，ドイツの歴史学としておそらく初めて公に社会移動概念を用いた。彼はこの概念を固定的な中世社会のイメージを批判するのに用い，1972年には水平移動にも注目して「中世ヨーロッパ社会の水平移動とそのコミュニケーション手段」[20]を上梓している。ただし彼の社会移動概念は批判ツールに留まり，方法論な広がりを持つものではなかった。

対して，1970年代に生じたドイツ近代史における社会移動概念の本格的受容には，より歴史方法論的な背景があった。J. コッカの1975年の論文「社会史・構造史・社会の歴史」[21]がそれである。彼は専門横断的・多角的に長期的な歴史の構造を発見することを提唱する「構造史」（Strukturgeschichte）を高く評価した上，それとは区別される部分史としての「社会史」（Gesellschaftsgeschichte）の重要性も唱え，その要素の一つとして流動性を位置付けたのである。彼がW.J. モムゼンらと共に編纂した『19・20世紀のドイツにおける社会階層と流動性』[22]においては，例えば象徴資本に規定された特権層が新興市民層を取り込んで新たな階層を確立するプロセスの分析において，社会移動が政治・社会・人格に働きかけ，社会構造を変化させる要因として捉えられている。この理論は社会移動を歴史学に適用する意義を高め，近代史・前近代史双方における社会移動概念の受容にとって重要な画期となった。

(3)「社会移動」研究のドイツ語圏前近代史への拡大とその発展（1976～1988）

コッカの方法論は，前近代史では近代と重なる「鞍の時代」の研究から浸透した。西北ドイツ貴族の社会的地位の再編を扱ったH. ライフの『ヴェストファーレン貴族 1770-1860年－支配身分から地方エリートへ』（1979年）[23]は，垂直移動のみならず，水平移動も視野に入れ，閉鎖的社会層が形成される過程を解明している。さらに構造史の論客も，自ら社会移動研究に寄与した。H.H. ホーフマン・G. フランツ編『近代ドイツの指導層－一つの中間残高』（1980）は，近世から「鞍の時代」に至るドイツ語圏の政治エリート層の変容の解明を，社会移動から目指した論集である[24]。

また，英仏歴史学の直接的影響も受け，アナール第二世代と共同研究を行ったH. ケレンベンツの『重商主義と社会移動』（1965年）[25]，ムニエの影響下でB. ヴンダーが上梓した「南ドイツ・プロテスタント諸邦における枢密参議官の社会構造」（1971年）[26]，フランス史のK. マレットケを編者とする『官職売買―ヨーロッパで比較した社会移動の諸相』（1980年）などが発表された[27]。一方，A.M. ビルケ「イングランドは反証モデルか―初期ステュアート朝の官職売買」はストーンやG. E. エルマーの研究を援用してイングランドにおけるパトロネージの意義を強調し[28]，英仏の影響力の拮抗による視野の拡大が確認される。

ハプスブルク支配圏については1981年に社会移動の観点を応用した共同研究『個別研究と全体史』が上梓された[29]。これは個別研究を総合した「全体史」（Gesamtgeschichte, 編者のH. ルッツによればブローデルのhistoire totaleではなく，あらゆる方法を用いて歴史を捉えること）を目指す試みであり，ストーンの社会史モデルと「宗派化」（Konfessionalisierung）を組み合わせ，貴族の流動化によるハプスブルク絶対主義成立の構造を解明したカナダの研究者K. J. マクハーディの論文[30]が，論集のライトモティーフを成した。

中世史においても，1970年代末以降，都市史を中心に社会移動概念を未解明の諸問題に適用する研究が登場する。1980年，E. マシュケは『都市と人間』は市民権を持たない職人が結婚・親方資格と市民権取得を経て市政関与にいたる都市の流動性の例を示した[31]。またK. ジー＝ブレンスの『16世紀の門閥政治，宗派と政治』は，近世初期のパトロネージから流動性を分析し，ギルド層の一部が派閥活動を通じて門閥に上昇する構造を解明した[32]。一方P. モーラフ編『中世後期の移動する人々』（1985年）では，専ら水平移動に焦点をあて，巡礼，学生，職人，浮浪者など，移動生活者たちの実相とその社会的影響を探求し，のちにモーラフが「緊密化」と呼ぶ神聖ローマ帝国の社会的統合機能を解明しようとした[33]。

このように1980年代には，社会移動の実証研究によ

り「社会」の変化から政治的秩序の変容の説明を試みる研究が，ドイツ中近世史学界のトレンドとなった。それを象徴する共同研究が，I. ミークの『旧ヨーロッパ社会の社会層形成と社会移動』[34] と W. シュルツェの『身分制社会と社会移動』[35] である。前者は未だ国民国家の対概念である「社会」が存在しない前近代において，様々な集団の流動性がいかにして社会層を形成したかに注目した論集である。その際冒頭に寄稿した I. バートリは，前近代の個々の人的関係が「社会」（société）として観念されていない中，史料実証主義の立場から事例研究を重ねて得られる「社会」とは何かという問いを常に念頭に置くべきことを主張している[36]。一方後者の編者のシュルツェは，国制的な身分を意味する狭義の「諸身分」と，職能機能や象徴資本の蓄積によって社会的・自生的に作り出される広義の「身分」を区別する必要を示し，旧来のカスト的な身分制社会のイメージを否定する一方，当時の人々に見えなかった諸関係を析出するのが歴史家の任務であるとした。彼は前近代の社会移動とは身分制と流動性が相互に依存する「補完移動」であったとする。その一方シュルツェの議論はなお垂直移動に集中し，水平移動の影響については理論に取り込まなかった。垂直移動と水平移動が構造的に連関し，観念的には切り離せても実証的には両側面からアプローチすべきとするソローキンの議論とは異なり[37]，水平移動を切り離すこうした捉え方は，当時なお身分制研究のツールとしての役割が重要であったことを示している。

この論集では各方面の専門研究者が研究結果を報告したが，その中で特に興味深いのは，E. シューバートの「チャンスのない移動」である[38]。彼は個人レベルでは垂直移動の機会から排除された16～18世紀の放浪民の動きが，政治のあり方に重要な影響を及ぼしたと主張する。彼は越境する彼らの放浪が16世紀の「乞食追放令」などによる放浪民の追放を惹起し，17世紀になると強制労働や「懲治院」による管理に変化したことを指摘する。中でも彼は「放浪兵士」に注目し，彼らの移動が国家に対する圧力になったこと，そしてそれを統制する最終手段が「常備軍」の成立であったことを示し，水平移動が秩序全体に与える影響に注意を促した。この研究は，水平移動と垂直移動が絡み合い，個々の国家を超えて西中欧全体の秩序の構造を変化させたメカニズムを見事に捉えている。

（4）前近代の「社会」の析出－21世紀の社会移動研究が目指すもの（1989～）

1980年代のシュルツェの総括の結果，前近代と近代の社会移動の相違や背景事情の理解の深まりを通じて，身分制の問題については一通りの解答が得られたように思える。そのためか東西冷戦終結以降，社会移動自体が活発に議論される場は徐々に減っていく。確かにその後も社会移動に注目した研究は絶えず上梓されているが，1980年代のような盛り上がりはもはや示していない[39]。これは常に所与の階層構造における垂直移動の観点が優先されてきたためではなかろうか。例えば先のシュルツェの論集で近世の教会を担当した W. ラインハルトは，高位聖職者と一般聖職者の内部では活発な移動が存在したが，両者の間に流動性はなく，むしろ身分を再生産する方向で機能していたとする[40]。それはカトリックのヒエラルキーという枠組みでは正しいが，対抗宗教改革下のグローバルな布教活動や宗派間の改宗といった水平移動の影響は全く考慮されていない。一方水平移動については，マイノリティや周辺民を対象に，逆に垂直移動の観点を放棄した研究が多い。

すでにバートリが指摘したように，「社会」という言葉が国家との対概念として成立する以前にはこうした対概念は有効ではない。当時存在したのは，人々の共住，労働，生産と消費，信仰，法，教育などの価値体系の空間（ソローキンの「準拠点」）あるいはその組み合わせであり，彼らはそれぞれの関係に応じた複合的帰属意識とロヤリティを持っていた。前近代の「社会」の実体は，それらの関係性以外にはあり得ない[41]。前述のシューバートの研究は，垂直・水平両方の動きという関数の「解」である「社会」を把握する視点こそが，社会移動を歴史学に活用する道であることを示している。

この両方の動きの構造を知るには，両者の動力である人間への視線が不可欠である。前近代ヨーロッパのように，宗教や文化が複数の国家にまたがり，ともすれば人々のロヤリティが後者よりも前者に向けられる空間では，国家をまたぐ移動も，主権国家の下で生きる我々の感覚とは全く異なると考えられる。彼らが改宗を選ばずスイス諸邦を越境し，それどころか新大陸に移住するのも，ロヤリティの序列から見れば自然な営みであったかもしれないのである[42]。技術や文化のみが移転したり，ディアスポラが移住先の文化を受け入れることも，同質の流動性と見なしうる[43]。そうした人々の目に映る秩序は，垂直移動だけを取り出して

も見えてこない。いくら多様な方法を用いる構造史が実現しても，国民国家を念頭に垂直移動にしか関心を向けないのは，結論ありきの予定調和である。これに対し身分制国家が領域的秩序を構成する平野とは異なる条件を持つアルプスは，ブローデルの海と同様，独自の地理的条件に規定された共住空間である。それは主権国家の枠組みを超越して「準拠点」の間を行き来する人々が，相互に働きかけ，その関係性である「社会」を変容させる過程を解明する重要なサンプルとなろう。

3．中・近世史研究における移動論的転回（モビリティーズ・ターン）の可能性

(1) なぜ社会移動と空間移動の相関を問うのか——移動へのアクセスと不平等

そもそも社会学における移動への関心は，およそ1970年代以降の急激なモビリティーの増大とともに高まった現象である。1990年代にはインターネット通信の普及が情報の移動を世界中至るところで瞬時に実現可能にし，その結果として「時空間の圧縮（time-space compression）」現象が生じたことを指摘したのはM・カステルらであった[44]。現代グローバル社会が前提としているのがこの高モビリティーであり，その可能性と問題の双方を見極めることが現代社会を生きる我々にとっての課題となる。それはモビリティーの増加とその型の変化による時空間の圧縮が，果たして社会構造の変化と相関しているのか否かという問いである。現代社会を長期的な歴史的展開から理解しようとする際には，従って，過去における移動の質的転換期，即ち中・近世移行期に対しても，空間移動の社会的帰結，あるいは空間移動と社会移動の相関関係を問うことが必要となる。

その視点として，歴史学にとっても有益であると考えられるのが，J・アーリらが主導する「移動論的転回（モビリティーズ・ターン）」と呼ばれる動向であり，その中でも社会構造との関連が深い移動への「アクセス」をめぐる問題群ではないだろうか。また，アーリがこれらを発展させた「ネットワーク資本」概念は，移動によって生み出され維持されるネットワークを「資本」としてとらえるものだが，これはP・ブルデューの「資本」諸類型に追加・補足されるものであり，「界とハビトゥス」概念によるブルデューの社会移動論の展開形態としての側面を持っている。従ってアーリらの議論の中・近世への応用可能性を検討してみることにも意義があるだろう。そこで以下では，まず移動論的転回の概略を踏まえた上で，空間移動と社会移動を接合する「アクセス」概念と「資本」概念を導入した二つの理論，すなわちV・カウフマンらの「可動性」理論と，J・アーリの「ネットワーク資本」論を歴史学への可能性という観点から吟味していく。

(2) 移動論的転回

移動論的転回は，「あらゆる社会的実体〔…中略…〕が数々の形態から成る現実の運動と潜在的運動に基づいている」ことを強調する[45]。社会や文化が移動を前提とし，移動を中心に据えて成立していることを提唱するものだと言ってよいだろう。したがって，ノマド性やディアスポラ性は社会を構築する積極的な要素として捉え直され，文化的な異種混交や人，モノ，情報のフロー，常にではなくたまに会う人々の出会いの様式が生み出す仕組みや感情的経験が社会の根幹に据えられる[46]。

言うまでもなく，移動論的展開の根底には，「社会」や「文化」を捉える視点が根本的に定住生活と土地との固定的な関係，とりわけナショナルな枠組みを基盤としてきたことへの学問内在的な反省があり，その源は領土性と不可分の関係にある近代体「主体」性を批判的に脱構築するG・ドゥルーズとF・ガタリらのポスト・モダン思想や，それとの密接な関係のもとに誕生した空間論的転回と少なくとも部分的には共通している[47]。M・シェラーが空間論的転回と移動論的転回の密接な関係を強調しているように，モビリティーズ・パラダイムは空間を社会的制度や社会的実践がその中で作用する移動の場として捉える。即ち，空間論的転回が指し示した，人々の関与によってつくられる関係的空間とは，人々の移動する身体によって関与され作り上げられるものなのだ[48]。

だが他方では，モビリティー研究の簇生には，1990年代以降の急速な大規模移動の増大と交通・通信手段の革新に追い風を受けた学術外在的な要因もあり，一部のモビリティー研究はナショナルな制度的制約を否定して高モビリティーを称揚する一種のグローバリズム・イデオロギーと無縁ではないという。それゆえに，フェミニスト理論やポスト・コロニアル理論に立つ論客たちは，高モビリティーの受益層が限られたグローバル・エリートに過ぎないことも早期から指摘し，モビリティーが内包する社会的不平等に注意を向けている[49]。

アーリの議論はフェミニスト理論やポスト・コロニ

アル理論による批判との対話の上に構築されており，ここに，移動論的転回が持つ射程の広さと複雑性，したがってその潜在力が端的に示されているのではないだろうか[50]。その成果と言えるのが，不平等要素を考慮に入れた「アクセス」概念と「ネットワーク資本」概念であり，さらにこれらの前提にはもう一つ，V・カウフマンらによって提唱された「可動性（motility）」概念の応用的展開がある。

（3）可動性

カウフマンらは「可動性」を「可動性は，モノ，情報，人などの諸存在（entities）が社会的・地理的な空間において移動できる能力，もしくは諸存在が状況に応じつつ社会的・空間的な移動能力にアクセスし，その移動能力を活用する方法」と定義する[51]。それは移動の主体に直接的に内在していることもあれば，外部的条件や資源として外在していることもあり，後者の場合は移動する主体はそこにアクセスし自らのために活用するということになる。

「移動」とは区別された「可動」性概念の意義は，それが実際に行われた移動に限られず，そうしようと思えば移動できる状態や能力を指すことにある。カウフマンらによれば，可動性を構成する要素はアクセス，能力（competence），活用（appropriation）の三つである。「アクセス」は，個別具体的な状況において，移動可能性が選択肢（options）と諸条件（conditions）によって制限されるものとして存在する。即ち，利用できる交通手段とコミュニケーション手段，アクセスできるサーヴィスや機器の選択肢，それらを利用するためにかかるコストなどの諸条件によって，可能な移動形態の幅も変化する。「能力」は，移動へのアクセスと活用に直接・間接に影響しうる物理的能力やスキルを指し，「活用」は，アクセスやスキルを行為者がどのように解釈し実際に行為するかを指す。カウフマンらは，これらの可動性の三要素が社会的，文化的，経済的，政治的過程や構造に結び付いており，モビリティーはそもそもこれらの中に埋め込まれていることを強調している[52]。この点は，歴史学的視点が活かされる可能性を示すと言えよう。本稿第４章で踊が扱うスピリチュアル・キャピタルの意味を考察する上でも示唆に富む。

このように，実際の移動と可動性を区別してみると，移動が単なる物理的現象でもなければ，無前提に価値をもつものでも，全ての主体に平等に共有されたものでもないことが明確になる。さらに，アクセス，能力，活用の三概念は，いつ，どれだけ，いかに移動できる可能性を持つかによって，移動の価値が変化することを物語る。また，カウフマンらによれば，可動性は他の資本形態と変換可能であり，そうであればブルデューの述べる文化資本や社会関係資本と同様な検討対象となりうる。

では，資本としての可動性の内実と増幅プロセスはどのようなものなのだろうか。この点を掘り下げるには，アーリの「ネットワーク資本」概念が必要である。

（4）ネットワーク資本

グローバル社会内の国民国家は，福祉機構・再分配機構としてグローバル社会の矛盾を調整する防波堤としての役割を期待されることもあれば，むしろグローバルな権力状況を具現させる新たな役割を担うこともある[53]。そうした中，かつてはナショナルに構造化されていた地位や社会移動や権利行使の可能性も，グローバルな移動の影響を受けて規定され，移動可能性を持つ者と持たない者の間の格差が拡大している。問題は移動の不平等であり，移動がもたらす不平等なのだ。これを分析するために，カウフマンらの述べる「可動性」概念を精緻化しアーリが提唱したのが「ネットワーク資本」概念である。

アーリによれば，ネットワーク資本とは「移動が可能にしている現実の社会諸関係と潜在的な社会諸関係」である[54]。移動することで物理的に近くに居ない人びととのネットワークを形成し維持し更に広げることができるようになる。そのネットワークは「感情面や金銭面の利益や実益を生み出す」ものであり，それらは経済資本や文化資本から得られる利益を超えてすらいるという[55]。そしてアーリはネットワーク資本の要素として，（1）数々の適切な文書，ビザ，貨幣，資格，（2）離れたところにいる他者，（3）運動能力（移動手段を認識し使いこなす能力や，情報アクセス能力，交渉能力も含む），（4）居場所に制約されない情報とコンタクト・ポイント，（5）通信デバイス，（6）適切で安全で備えが十分な会合の場，（7）自動車などへのアクセス，（8）（1）から（7）を管理・調整するための時間などの資源の八つを挙げている[56]。

これらの概念は，果たして前近代の空間・社会移動の研究に応用可能だろうか。八つの要素として具体的に想定されているもののうち，インターネットや通信デバイスなどはきわめて現代的だが，移動へのアクセスを保障する通信手段として抽象化すれば前近代社会にも十分に応用可能であろう。離れたところにいる他

者も，安全通行証，貨幣，橋や街道，情報収集力，コンタクト・ポイント，会合の場（例えば旅籠屋や市場など），交通機関等もそれぞれの時代・地域に想定できる。従って問題は，ある所与の環境において何が決定的に重要であり，どのように組み合わされることによって，有意義なネットワーク資本が回収できるのかという点にあると言えるだろう。

さらに，「感情面や金銭面の利益や実益」が何であるのかも重要である。人々がネットワーク資本を投入することで得ようとするリターンの質や量に，地域と時代による特質が表れるはずである。前近代社会における「名誉」が社会的相互行為によって増減する財であることは言を要しないし，第4章で踊が述べるように精神的・宗教的達成や充足はしばしば経済的価値や社会的地位と相反し，一見すると下方移動であるようにすら見えるだろう。そのような移動の意味を，ある程度他の移動と共通の軸に従って理解するためには，ネットワーク資本の分析が有効性を発揮すると考えられる。

これらの資本がそれぞれに意味を持つ複数の界が存在し，行為者が諸界を往還する時，どのような局面で，どのようなネットワーク資本が投入され，意味を持つのか。そして，前近代社会においては，ネットワーク資本の多寡と質的相違が，社会的不平等とどのように相関していたのか。これらの問への答えが，我々が分析対象とする中・近世移行期の歴史的意味を新たな側面から照射することに成功するならば，移動論的転回の歴史学的有用性が示されると言えるのではないだろうか。

4．空間的・社会的モビリティーと宗教

中・近世ヨーロッパの空間的・社会的モビリティーの研究を行う歴史家は宗教の問題を避けて通ることはできない。前近代の政治と社会は，信仰としての，また制度としてのキリスト教と不可分の関係にあり，人々の日常生活や職業生活もキリスト教的規範に拘束されていたからである[57]。

近世の空間的モビリティーを扱った最新の研究に数えられるファタの概説書は，宗教改革以後の迫害と追放，改宗と亡命の問題を北米も射程に入れて考察対象にしており，イベリア半島からのユダヤ人追放とモリスコ追放にも言及している。近世の宗教情勢は複雑であり，移動範囲も中世に比べて格段に広いから，宗教に起因するモビリティーの研究はいっそう多面的になる。わが国の西洋史家たちによる空間移動の共同研究のなかにも，キリスト教徒だけでなくユダヤ人とムスリムの移動を扱ったものがある[58]。

一方，宗教現象を社会的モビリティーの観点で行う研究は十分とは言えない状況にある。ラインハルトは1980年代末に近世の宗派教会を政治的経済的な面での「上昇」の回路と位置づける論文を書き，いわば唯物的視点からの社会的モビリティー論を宗教の領域に拡大したが，その手法は平板であり，宗教そのもののダイナミズムを把握できていない[59]。最近エアトルは「社会的モビリティー研究は病んでいる」と述べ，その理由として「男性エリート」の「成功」が扱われるケースが圧倒的に多いことや，宗教自体に関する考察が乏しいことを挙げている。エアトルによれば，キリスト教は原理的に身分的・社会的な上昇や富裕化を貪欲（罪）の表れとみなすから，キリスト教社会における上昇移動にはそもそも抑制力が働いており，個人あるいは集団の社会的経済的上昇は隣人ないし弱者への奉仕（いたわり）の義務感や魂の救済願望の問題と抱き合わせて論じられねばならない。そのさいには女性および女性たちの団体にも目を配る必要がある[60]。なおエクスレがすでに1990年代に論じていたように，キリスト教は身分的差別のない理想社会の実現をめざす運動を生じさせることもしばしばであったから，具体的にどのような宗教思想が（民衆世界において）社会的解放ないし身分的上昇の推進力となったかを確かめる研究も不可欠である。16世紀に関しては，ツヴィングリ宗教改革の影響を受けた農民戦争指導者たちの農奴制廃止論がその実例である[61]。

エアトルの指摘には耳を傾ける必要がある。キリスト教倫理はそもそも下降移動を前近代の人々に（身分を問わず）要請してはいなかったか，そうした要請と矛盾しない上昇移動はいかにして可能であったのかを実例に即して確かめる作業が求められる。いずれにしても，身分や地位，金銭や土地所有（すなわち物的資本）の増減の実証に偏った男性エリート中心の研究には限界がある。

興味深いことに，ソローキンは「改宗」を社会的モビリティーの一環として捉えており，たとえばアメリカにおけるバプティストからメソジストへの転向の例を挙げ，それは「水平的移動」だと述べている[62]。たしかにアメリカの宗教的エスタブリッシュメントから外れた教団のあいだを行き来する移動は「水平的」であろう。しかし，たとえばバプティストからコングリゲーショナリストやプレスビテリアンへの転向は名望

家層への仲間入りを伴っている可能性があるから，「垂直移動」でありうる。ただし，人間の宗教的決断を考察する場合，それが現世的な地位の向上や財産の増加を度外視したものである可能性につねに注意を払う必要がある。

ところで，キリスト教と社会的モビリティーの問題を考察するさいに有益と思われるのは，新しい「資本」概念の活用である。資本に関する議論は長らく「物的資本」を中心に展開されてきたが，それは世俗化を人類社会の進歩とみなす歴史観に規定されていたといえる。これは社会的モビリティーの研究にも影響を与えており，物的資本が増えれば上昇，減れば下降という単純明快な座標軸が暗黙のうちに共有されてきた。しかし近年，そうした見方の限界が多くの研究者によって意識されている。というのも，近現代社会において宗教の衰退は現実にはごく限られた知識人の世界や唯物論的世界観の影響を強く受けたヨーロッパの一部の地域にしか起きていないことが一目瞭然となり，物質的な充足ないし豊かさだけを目標としない個人や宗教勢力が（良し悪しは別として）大きな力をもつにいたっていることを学者たちも認めているからである[63]。

ブルデューは「文化資本」概念によって旧来の資本論の弱点を補っているので，それは宗教領域を含む社会的モビリティーの研究にも応用できる。財界・学界・宗教界などの「界」の理論も同様である[64]。パットナムやコールマンの「社会関係資本」の研究やアーリの「ネットワーク資本」の分析も役に立つ[65]。アダム・スミス以来の伝統のある「人的資本」の概念を継承したベッカーの研究も参考になる[66]。こうした新しい資本論に注目し，「人的資本」「文化資本」「社会関係資本」「ネットワーク資本」と呼びうるものが個人のレベルで，あるいは世代間でどのように増減したり維持されたりしているかを確かめる作業を行うことができれば，社会的モビリティーの歴史研究は厚みを増すであろう。ソローキンは百年近く前に宗派間の移動を社会的モビリティーの枠組みで捉えていたが，たとえば移動前の宗派と移動後の宗派のもつネットワークの規模や性格の違いに注目したケーススタディを行えば，移動の「質」がいっそう明らかになるはずである。

ところで，新しい資本論のなかで異彩を放っているのは「スピリチュアルキャピタル」論である。その担い手はゾハーとマーシャル，リマ，シャロノーヴァとイルダルハノーヴァ，パーマーとウォンなどである。彼らは特定の宗教から発しながらも普遍性をもった「愛」「永遠の安らぎ」「内面の美」などの超越的価値や「他者への思いやり」「弱者との連帯」「社会正義」「公共善」「ウェルビーイング」の実現のための「協働」「奉仕」の精神（倫理感）といった「人間精神のリソース」（ゾハー）をスピリチュアルキャピタルと総称し，それらが「社会関係資本」や「社会共通資本」を充実させたり物的資本中心のマテリアリズムの世界に変革をもたらしたりすると説いている。リマによれば「隣人愛によるすべてのものの共有」の教え（新約聖書）や「万人に必要な水・空気・農地・森・牧草地などの私有の禁止」の教え（イスラーム法）は長い歴史のなかで人々の内面に浸透し，信仰を失った世代においても一種の理想主義や正義感・倫理観として（つまりスピリチュアルキャピタルとして）保たれていることがある。

はじめから物質的側面に注目するスピリチュアルキャピタル論もある。カパルディとマロックはアメリカの「発展」の源は科学技術も含めてユダヤ・キリスト教に根ざすスピリチュアルキャピタルであり，それは「人的資本」の構成要素であるという。技術革新は自律的な個人がひきおこすものだが，彼らはまず深い「内省」―キリスト教的伝統の延長上にある深い精神活動―を行う。カパルディとマロックの主張はヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（1905年）の通俗的な焼き直しであり，ピールのポジティブシンキングやその後の「繁栄の福音 prosperity gospel」に近い。要するに信仰は富を生むのである（この場合，現世的な上昇移動は霊的な上昇移動でもある）。バーガーとレディングも同じような視点でスピリチュアルキャピタルを論じ，それは宗教から発したリソースであって経済的・政治的発展に利用可能な「隠れた資本の形態 hidden form of capital」だと述べている[67]。

他方，バローとマックリアリーは最近，南北アメリカ・アフリカ・アジア諸国（98の国と地域）で宗教と経済成長の関係を調べ，「天国と地獄」の信仰と経済成長のあいだに正の相関があることをつきとめた。この傾向はキリスト教圏にもイスラーム圏にも，またヒンズー教圏にも仏教圏にもみられるという。現代においても「天国」を希求し「地獄」を恐れる多くの人々が「誠実」と「勤勉」を実践し，それが経済成長の駆動力となっているというバローらの説は興味深い。なおバローは1970年代にアッズィとエーレンバーグが「宗教市場」の研究のなかで打ち出した「あの世での消費」（すなわち「この世」での投資が「あの世」で

生かされると信じて金や時間を使うこと）のテーゼに影響を受けているようである[68]。いずれにしても，バローらの議論とスピリチュアルキャピタル論との距離は遠くない。なおリマはスピリチュアルキャピタルを特定の宗教の信仰自体が失われても一種のエートスとして存在するものと定義しているが，パーマーとウォンは「現役」の宗教ないし諸宗教に備わっている価値観や精神性も含めてスピリチュアルキャピタルの概念を用いている。後者の立場を排除する理由はないと思われる。

ところで，イェール神学校やハーバード大学で教授をつとめたヘンリ・ナウエンは，いわゆるヤッピー（Yuppie/young urban professional/young upwardly-mobile professional）としての成功と名誉を手にしたが，それはキリスト教の精神とは正反対であることに悩み，1984年にカナダのトロントにあるラルシュ共同体（知的障害者のホーム）で働く道を選んだ。それはダウンワードモビリティーの自発的選択であり，自己破壊やマゾヒズムと揶揄されることもあったが，ナウエンはそれが「天国に至る道」だと信じた[69]。モビリティーに関するナウエンの価値判断は唯物的なモビリティー論の立場からみれば「逆転」しているが，キリスト教（史）の研究者にとってこの「さかさま upside-down」は意外でも異常事態でもない。現世において「下降」することが究極的な「上昇」の道だという逆説的な信仰ないし信念は，キリスト教世界において広く共有されてきた。いずれにしても，中近世の歴史とりわけ宗教を論じる場合，われわれは現代のモビリティー論の限界ないし死角を意識していなければならない。そもそも新約聖書は「へりくだること」「おのれを低くすること」「財産や家を捨てること」を信徒に求め，それによって「永遠の生命」が得られると教えている（マルコ福音書 8 章）。

かつてルックマンはヴェーバーに倣い，プロテスタントの勤労倫理が世俗化して物質主義的な上向きの社会的モビリティーのエートスを普及させ，それが「疑似宗教的性格」さえもつにいたったと論じたことがある。同時にルックマンは，各種の宗教的セクト（オカルティズムや人智学や禅を含む）の下位文化に属する人々がアップワードモビリティーに背を向けて「全面撤退」や「内面への移住」（真の自我の探求）などの「心理的曲芸」を試みていると指摘していた。しかしルックマンは，こうした曲芸的カルトには属さない（ナウエンのような）「本流」のキリスト教徒のダウンワードモビリティーには目を向けていない[70]。

現世的な下降移動を通過して霊的な上昇移動をめざす行動ないし運動は現代にもみられるが，それは中・近世においてはあらゆる時期と場所で確認できる。ヨーロッパ全土に広がった修道制はその典型のひとつであろう。カタリ派，リヨンの貧者，共同生活兄弟団，宗教改革，再洗礼派運動のなかにも，このモビリティーの逆説がみられる。現世の富や栄達を断念すること（下降移動の自発的選択）が信仰の証であると確信する人たちが随所にいた時代の社会的モビリティー研究には，世俗化を所与の前提とした社会的モビリティー論とは異なる視点が必要である。われわれは空間的・社会的モビリティーの背後に「スピリチュアルモビリティー」と呼ぶべきものが隠れているという理論的前提に立たねばならない。なお中世および近世の異端審問や魔女裁判は被疑者および関係者を下降移動の連鎖に追い込み，命さえ奪ったが，審問は人を正道に導き，火刑は「魂の浄化」をもたらすという説明も行われていたから，異端や魔女の糾弾は霊的な面での上昇移動の（強制的な）促進手段であったともいえる。事態は複雑である。

ところで「スピリチュアルモビリティー」という概念ないし用語は社会学者や歴史家によってすでにかなり広く使われている。それは「移動可能性」や「受容可能性」も含意している。たとえば現代の宗教学・人類学の例を挙げれば，シエスレウスカはタジキスタンやキルギスタンからロシアに移民した人々が持ち込んだ古い呪術的慣習が代替医療としてロシア人にも受け入れられている現象をとりあげ，その現象についてスピリチュアルモビリティーという用語を使っている[71]。歴史家としてはハムが，都市社会のスピリチュアルモビリティー（geistige Mobilität）の高さこそ宗教改革の新思想の受容の前提であったと論じており，内面的な受容可能性の意味でこの言葉を用いている[72]。空間的・社会的モビリティーの研究を移動可能性や受容可能性，換言すればアリストテレス的な意味でのデュナミス（可能態）まで射程に入れて行う場合，そこにはスピリチュアルキャピタルおよびスピリチュアルモビリティーを含めて考えたい。

おわりに

最後に，本稿の議論から提起された問題を振り返り，まとめに代えたい。大前提として確認されるべきは，中・近世の社会移動を問題にする際の「社会」の性質である。実態としてとらえれば，それは一定の機能や

価値に基づく身分や役割をもった部分集団とその組み合わせであり，それ故に国家的権力の及ぶ領土的枠組みに対して，時には部分的であり，時にはその境界を遥かに超える外縁を持つ社会空間をなす。そして人々は複数の部分集団に属し，多元的で複雑なアイデンティティーを持って生きる。このような諸集団の相互関係としての「社会」を理解するためには，これまでの研究が相対的に軽視してきた複数の移動の統合，すなわち第２章でドイツ語圏の研究史を踏まえ指摘された社会的水平移動と垂直移動，および第３章で「移動論的転回」の成果に基づきその意義を強調した空間移動と社会移動の統合を実現してゆくことが重要になる。

これら部分集団の依拠する価値や条件の相違は，上昇移動，下降移動，水平移動の出現様態や意義の評価に影響を与える。特に本稿で多くの記述が割かれた宗教史に関してはこの点が重要である。第１章では，N・ルーマンの分化論を適用しつつ検討に付された近世宗教システムにおいては，同一の変容が複数システム内に上方・下方双方の流動性を惹起すること，階層分化そのもの，さらには階層から機能へという分化原理の転換へつながるということが示された。また第４章で主張されているように，宗教界においては世俗的地位の下降が霊的地位の上昇として追求される。このことは，移動現象そのものとともに，移動のための資本のヒエラルヒーの評価においても考慮されるべき点である。移動の歴史的評価は価値，目的，動機といった文化史的側面から切り離して論じることはできないのである。

この点とも関連して，本稿では歴史学への新たな「資本」概念の適用可能性を検討した。歴史学研究にも既に馴染みの深い，経済資本，文化資本，社会関係資本というP・ブルデューの諸資本形態に加え，本稿が歴史学への応用可能性を提示したスピリチュアルキャピタル，ネットワーク資本，可動性資本を実証研究に適用していくことが今後の課題の一つとなる。これらの概念は，実際に実現した移動だけでなく，移動可能性を考慮に入れることを可能にするとことにより，空間移動の社会的・精神的意義，価値，移動の動機に光を当て，移動の文化史的分析に新たな局面を切り開くことが期待される。

また，本稿は「資本」と不可分の関係にある「界」概念にも中・近世史研究における有効性を認めている。これについては，上記のような部分集団（あるいは準拠集団）とそれらの相互関係との関連を個別の対象に応じて吟味することが求められるだろう。

これらの諸論点が，中・近世史研究からの移動の歴史学，そして人文学的移動研究一般への貢献の可能性を指し示し得るのか否か。今後の実証研究の成果と，読者諸氏の判断に委ねたい。

【付記】本研究はJSPS科研費20H01340の助成を受けたものです。

注

1）例えば以下。前川和也編『空間と移動の社会史』ミネルヴァ書房，2009年。長谷部史彦編著『地中海世界の旅人――移動と記述の中近世史――』慶應義塾大学言語文化研究所，2014年。高橋慎一郎・千葉敏之編『移動者の中世――史料の機能，日本とヨーロッパ』東京大学出版会，2017年。永原陽子責任編集『人々がつなぐ世界史』ミネルヴァ書房，2019年。北村暁夫・田中ひかる編『近代ヨーロッパと人の移動――植民地・労働・家族・強制――』山川出版社，2020年。また学術誌特集としては，「特集　移動」『史林』第97巻１号，2014年。「特集　感染症と人間の移動（Ⅰ）」『歴史学研究』1010号，2021年，1-69頁。「小特集　人の移動と学知の形成をめぐる歴史学」『歴史学研究』1012号，2021年，1-40頁。北條勝貴「ホモ・モビリタスの問う＜歴史＞――定住を内面化する物語りの死へ向けて」東京歴史科学研究会編『歴史を学ぶ人々のために――現在をどう生きるか』岩波書店，2017年，243-263頁は，P. クラストルやJ・C・スコットの研究に触れつつ国家に抗する移動性と，移動の根源的な価値に注目している。

2）ブルデューの関連文献には邦訳も多いが，本稿の執筆にあたり主に参照した文献を挙げておく。Pierre Bourdieu im Gespräch mit Christophe Charle, Harmut Kaeble und Jürgen Kocka, Zwei Tagungen (Paris, Göttingen), in : Pierre Bourdieu, Schwierige Interdisziplinarität. Zum Verhältnis von Soziologie und Geschichtswissenschaft, E. Ohnacker/F. Schultheis (Hgg.), Westfälisches Dampfboot, 2004, S. 86-97 ; Pierre Bourdieu, Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, aus dem Französischen von Hella Bester, Suhrkamp, 1998 ; Pierre Bourdieu, Das relisigöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, S. Egger et al (Hgg.), UVK (Universitätsverlag Konstanz), 2000 ; I. Gilcher-Holtey, Contre le Structuralisme, le Pansymbolisme et la Pansémiologie : Pierre Bourdieu et l'histoire, in : H. P. Müller et al. (dir.), Pierre Bourdieu, théorie et pratique, La Découverte, 2006, p. 155-164 ; S. Steckel, 'Historicizing the Religious Field. Adapting Theories of the Religious Field for the Study of Medieval and Early Modern Europe', *Church History and religious Culture* 99 (2019), pp. 331-370.
G. Fröhlich/B. Rehbein (Hgg.), Bourdieu-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, J.B. Metzler, 2014.

3）主に参照したのは以下。N. Luhmann, Funktion der

Religion, Suhrkamp, 1982; N. Luhmann, Religion der Gesellschaft, Suhrkamp, 2002; A. Nassehi et al. (Hgg.), Luhmann-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, J.B. Metzler 2012.; A. Nassehi/G. Nollmann (Hgg.), Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich, Suhrkamp, 2004 (『ブルデューとルーマン　理論比較の試み』, 森川剛光［訳］, 新泉社, 2006年).

4) Fröhlich/Rehbein, S. 136.

5) F. Becker, Geschichtswissenschaft, in: Nassehi et al. (Hgg.), Luhmann-Handbuch, S. 341-351.

6) Luhmann, 2002 参照。

7) R. Schlögl, Historiker, Max Weber und Niklas Luhmann. Zum schwierigen Verhältnis zwischen Geschichtswissenschaft und Systemtheorie, in: Sozial Systeme 7 (2001), S. 23-45.

8) Id., Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster – (1740-1840), Oldenbourg, 1995.

9) N. Luhmann, Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition, in: id., Gesellschaftliche Struktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie, Suhrkamp, 1980, S. 9-58, S. 27.

10) G. Kneer, Differenzierung bei Luhmann und Bourdieu. Ein Theorievergleich, in: Nassehi/Nollmann, S. 25-56, S. 35.

11) Ohnacker/Schultheis, S. 94.

12) D. L. Swarz, 'Metaprinciples for Sociological Research in a Bourdieusian Perspective', in P. Gorski et al. (eds), *Pierre Bourdieu and Historical Analysis*, De Gruyter, 2012, S. 19-35.

13) W. Bergmann / U. Sieg (Hgg.), Antisemistische Geschichtsbilder, Essen 2009; A. ブーロー（藤田朋久訳）『カントロヴィッチ―ある歴史家の物語』みすず書房, 1993年；澤井敦「亡命者の社会学―マージナリティと社会学的想像力」『社会学史研究』23, 2001年, 25-37頁；ウルリヒ・ジーク（河野淳・小倉欣一訳）「ユダヤ人歴史家とドイツ歴史学」『西洋史論叢』26, 2004年, 37-47頁.

14) P. A. Sorokin, *Social mobility*, New York/London, 1927; Id., *Social and Cultural Mobility*, Boston, 1959.

15) R. Mousnier, *La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*, Paris, 1945; Id., *Les hierarchies sociales de 1450 á nos jours*, Paris, 1969.

16) 林田伸一「ロラン・ムーニエと絶対王政期のフランス」二宮宏之・阿河雄二郎編『アンシアン・レジームの国家と社会』山川出版社, 2003年, 195-215頁.

17) L. Stone., 'Social Mobility in England 1500-1700', *Past and Present*, 33 (1966), pp. 16-55.

18) 彼は戦後ドイツの中世史研究を支え，多くの歴史家を育てた重鎮であるが，若手期にナチ支配に迎合し，選んだ研究テーマも中世ドイツ王直属の「家人」（ミニステリアーレン）の実相という，「総統と親衛隊」のメタファーともいうべきものであった。B.Z. Keder/P. Herde, Karl Bosl im „Dritten Reich", Berlin/New York, 2015.

19) K. Bosl, Über soziale Mobilität in der mittelalterlichen „Gesellschaft". Dienst, Freiheit, Freizügigkeit als Motive sozialen Aufstiegs, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 47 (1960), S. 306-332. これは12世紀以降の国王ミニステリアーレンの地位上昇による下級貴族層＝騎士形成の動きを捉えたものである。

20) L. Stone, Die horizontale Mobilität der europäischen Gesellschaft im Mittelalter und ihre Kommunikationsmittel, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, 35 (1972), S. 40-53.

21) J. Kocka, Sozialgeschichte – Strukturgeschichte – Gesellschaftsgeschichte, in: Archiv für Sozialgeschichte, 15 (1975), S. 1-42.

22) W. Mommsen/J. Kocka (Hgg.), Soziale Schichtung und Mobilität in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1975.

23) H. Reif, Westfälischer Adel 1770-1860. Vom Herrschaftsstand zur regionalen Elite, Göttingen 1979.

24) H. H. Hofmann / G. Franz (Hgg.), Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit. Eine Zwischenbilanz, Boppard am Rhein 1980. ここではW. コンツェとTh. シーダーが構造史の理論を提供し，それに当時の若手研究者であるV. プレスやR. エンドレスが加わって実証的な裏付けを与えた。

25) H. Kellenbenz, Der Merkantilismus und die soziale Mobilität, Wiesbaden 1965.

26) B. Wunder, Die Sozialstruktur der Geheimratskollegium in den süddeutschen protestantischen Fürstentümern 1660-1720, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 58/2 (1971), S. 145-220.

27) K. Malettke (Hg.), Ämterkäuflichkeit: Aspekte sozialer Mobilität im europäischen Vergleich (17. und 18. Jahrhundert), Berlin 1980.

28) A. M. Birke, England – Ein Gegenmodell? Ämterkäuflichkeit unter den frühen Stuarts, in: Malettke, Ämterkäuflichkeit, S. 125-138.

29) G. Klingenstein/H. Lutz (Hgg.), Spezialforschung und Gesamtgeschichte. Beispiele und Methodenfragen zur Geschichte der frühen Neuzeit, Wien 1981.

30) K. J. MacHardy, Der Einfluß von Status, Konfession und Besitz auf das politische Verhalten des niederösterreichischen Ritterstandes, in: Klingenstein/Lutz, Spezialforschung und Gesamtgeschichte, S. 56-83.

31) E. Maschke (Hg.), Städte und Menschen, Wiesbaden 1980.

32) K. Sieh-Burens, Oligarchie, Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Zur sozialen Verflechtung der Augsburger Bürgermeister und Stadtpfleger 1518-1618, München 1986.

33) P. Moraw (Hg.), Unterwegssein im Spätmittelalter, Berlin 1985.

34) I. Mieck, Soziale Schichtung und soziale Mobilität in

der Gesellschaft Alteuropas, Berlin, 1984.

35）W. Schulze (Hg.), Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, München, 1988.

36）I. Bátori, Soziale Schichtung und Soziale Mobilität in der Gesellschaft Alteuropas. Methodische und theoretische Probleme, in: I. Mieck, Soziale Schichtung, S. 8-28.

37）W. Schulze, Die ständische Gesellschaft des 16./17. Jahrhunderts als Problem von Statik und Dynamik, in: Schulze, Ständische Gesellschaft, S. 1-17.

38）E. Schubert, Mobilität ohne Chance. Die Ausgrenzungen des fahrenden Volks, in: Schulze, Ständische Gesellschaft, S. 113-164.

39）例えばP. ヨハネク編『非貴族と貴族の間』(2001)は，中世後期や近世の非貴族が貴族に上昇し，その一部が没落した後を新しい非貴族が埋めることが活発に行われたことを論証している。また1998年，R. キースリンクは『都市とその農村』において，中世末期南ドイツの有力都市間および都市と周辺農村の小領主の間に活発な移動と進出が行われ，それに伴う軋轢の克服のために支配権の整理と統合が行われた結果，いわゆる都市領邦が形成された過程を明らかにした。これはリージョナルな水平移動の影響にも目を向けた点で注目に値する。G. シュルツ編『社会的上昇－中世後期・近世に活躍したエリートたち』(2002)，J. オーベルステ・S. エーリッヒ編『躍動する都市』(2015)，そして独伊墺の研究交流によるG. プファイファー・K. アンダーマン編『前近代の社会移動－超時代的なテーマへの歴史的展望』(2020)〔註60参照〕などのコロキウム論集も時折発表されている。

40）W. Reinhard, Kirche als Mobilitätskanal der frühneuzeitlichen Gesellschaft, in: Schulze, Ständische Gesellschaft, S. 333-352.

41）前近代社会のこうした捉え方は，逆方向ながら，すでにラインハルトによって示されている。W. Reinhard, Reichsreform und Reformation 1495-1555 (Gebhardt Handbuch der deutschen Geschichte 9), Stuttgart 2004, S. 42-47.

42）踊共二『改宗と亡命の社会史―近世における国家・共同体・個人』創文社，2003年。

43）Sorokin, *Social and Cultural Mobility*, pp. 549-640.

44）V. Kaufmann, M. Bergman, and D. Joye, 'Motility: Mobility as Capital', *International Journal of Urban and Regional Research,* 28-4, 2004, pp. 745-56, p. 746.

45）J・アーリ（吉原直樹・伊藤嘉高訳）『モビリティーズ：移動の社会学』作品社，2015年，16頁。

46）同書，58-59頁。

47）G・ドゥルーズ・F・ガタリ（宇野邦一・小沢秋広・田中敏彦・豊崎光一・宮林寛・守中高明訳）『千のプラトー――資本主義と分裂症――』上・中・下，河出書房新社，2010年（改訂・分冊版。初版1994年）。空間論的転回についてはH. Lefebvre, 'La production de l'espace', *L'Homme et la société*, 31-32, 1974. Sociologie de la connaissance marxisme et anthropolgie, pp. 15-32. ミシェル・ド・セルトー（山田登世子訳）『日常的実践のポイエティーク』筑摩書房，2021年（初版，国文社，1987年）。イーフー・トゥアン（山本浩訳）『空間の経験――身体から都市へ』筑摩書房，1988年。E・ソジャ（加藤政洋他訳）『ポストモダン地理学――批判的社会理論における空間の位相――』青土社，2003年。なお，吉原直樹『モビリティーズ・スタディーズ――体系的理解のために――』ミネルヴァ書房，2022年は，空間論的転回と移動論的転回の関係を重視し，アーリらのモビリティーズ・スタディーズと既往の移動研究の差異を明確にしている。同書は残念ながら本稿校正最終段階で刊行されたため，本文の論述でとり上げることができなかった。同書への歴史学的応答を今後の課題としたい。

48）M. Sheller, 'From spatial turn to mobilities turn', *Current Sociology Monograph*, 65(4), 2017, pp. 623-639, pp. 628-629. モビリティーズ・パラダイムについては，M. Sheller, J. Urry, 'The new mobilities paradigm', *Environment and Planning*, 38, 2006, pp. 207-226; M. Sheller, 'The new mobilities paradigm for a live sociology', *Current Sociology Review*, 62, 2014, pp. 789-811.

49）P. Adey, D. Bissell, K. Hannam, P. Merriman, and M. Sheller, 'Introduction', in P. Adey, D. Bissell, K. Hannam, P. Merriman, and M. Sheller (eds), *The Routledge Handbook of Mobilities*, New York, Routledge, 2014, pp. 1-20; pp. 3-4; Sheller, 2017, p. 625.

50）Sheller, 2017, p. 628.

51）Kaufmann, Bergman, Joye, p. 750.

52）Ibid.

53）小沢弘明「新自由主義の時代と歴史学の課題Ⅰ」歴史学研究会編『第４次　現代歴史学の成果と課題１　新自由主義時代の歴史学』績文堂出版，2017年，18―31頁，28－29頁。

54）アーリ上掲書，291頁。

55）同書，293頁。

56）同書，293－294頁。

57）キリスト教にとっての空間移動の重要性は，布教や巡礼，十字軍などの例を挙げれば容易に理解できる。六世紀末，アイルランドの修道士コルンバヌスが弟子たちを連れてガリアに渡り，ブルゴーニュ地方を経てアルプス一帯に至り，峠道を越え，ミラノを経由してローマに到達したこと，アルプスの北に残った弟子のひとりガルスがザンクト・ガレン修道院を開いたことは周知の事実である。こうした宣教者たちの遺産がその後のヨーロッパの文化・政治・経済に甚大な影響を及ぼしたことも旧聞に属する。佐藤彰一『贖罪のヨーロッパ：中世修道院の祈りと書物』中公新書，2016年，第３章。

58）M. Fata, Mobilität und Migration in der Frühen Neuzeit, Göttingen 2020, S. 85-102.

59）Reinhard, Kirche als Mobilitätskanal.

60）T. Ertl, Soziale Mobilität in Mittelalter und früher Neuzeit, in: Soziale Mobilität in der Vormoderne. Historische Perspektiven auf ein zeitoloses Thema, G.

Pfeifer / K. Andermann (Hgg.), Innsbruck 2020, S. 9-31.

61) O. G. Oexle, Die Statik ist ein Grundzug des mittelalterlichen Bewußtseins. Die Wahrnehmung sozialen Wandels im Denken des Mittelalters und das Problem ihrer Deutung, in : Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, J. Miethke / K. Schreiner (Hgg.), Sigmaringen, 1994, S. 45-70.

62) P. A. Sorokin, Social Mobility, *Journal of Applied Sociology* vol. 11 (1922), 22-32.

63) Cf. P. L. Berger, 'The Desecularization of the World', in P. L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington D. C., 1999, pp. 1-18. また，このことは唯物論者ハーバーマスが宗教者との対話を真剣に考えはじめたことにも示されている。J・ハーバーマス，J・ラッツィンガー著，F・シュラー編（三島憲一訳）『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』岩波書店，2007年。

64) P・ブルデュー（石井洋二郎訳）『ディスタンクシオン』I・II，藤原書店・普及版，2020年。

65) R・D・パットナム編（猪口孝訳）『流動化する民主主義：先進8か国におけるソーシャル・キャピタル』ミネルヴァ書房，2013年；J・S・コールマン（金光淳訳）「人的資本の形成における社会関係資本」野沢慎司編・監訳『リーディングス・ネットワーク論：家族・コミュニティ・社会関係資本』勁草書房，2006年；アーリ上掲書。

66) G・ベッカー（佐野陽子訳）『人的資本：教育を中心とした理論的・経験的分析』東洋経済新報社，1976年。

67) N. Capaldi and Th. R. Mallock, *America's Spiritual Capital*, South Bend, Indiana, 2012；N・V・ピール（月沢李歌子訳）『積極的考え方の力』ダイヤモンド社，2012年；P. L. Berger and G. Redding (eds), *The Hidden Form of Capital.Spiritual. Influences in Societal Progress*, London, 2010.

68) R・J・バロー，R・M・マックリアリー（田中健彦訳，大垣昌夫解説）『宗教の経済学：信仰は経済を発展させるのか』慶應義塾大学出版会，2021年；C. Azzi and R. Ehrenberg, 'House Allocation of Time Church Attendance', *Journal of Political Economy*, vol. 83/1 (1975), pp. 27-51.

69) H・ナウエン（長沢道子・植松功訳）『明日への道』あめんどう，2001年；H. Nouwen, *The Selfless Way of Christ. Downward Mobility and Spiritual Life*, Maryknoll, New York, 2007.

70) T・ルックマン（星川啓慈・山中弘訳）『現象学と宗教社会学：続・見えない宗教』ヨルダン社，1989年。

71) A. Cieślewska, 'Spiritual Mobility. Alternative Healing Practices amongst Central Asian Migrants in Moscow', in R. Turaeva and R. Urinboyev (eds), *Labour, Mobility and Informal Practices in Russia*, London, 2021, pp. 133-148.

72) B. Hamm, Bürgertum und Glaube : Konturen der städtischen Reformation, Göttingen 1996, S. 77.