

旧体制期フランスにおける信仰と慈善

—コンフレリーに関するノート—

槇原 茂

はじめに

まず、図1の絵をみてみよう。われわれにとって異様ともいえる装束を身に纏い、十字架を担った仲間の前後を肅々と歩む一団。この絵は、1870年に挿絵入新聞『イリュストラシオン』に掲載されたル・ピュイ⁽¹⁾の白色痛悔者による聖木曜日の祭礼行列⁽²⁾を描いたものである。19世紀後半ともなると、痛悔者のコンフレリーはすでに古^{フオーロ}俗の世界に属しつつあった。跪き、

は間違いなく人々の社会的結合関係の要のひとつだった。カトリック信者の信仰の絆となっただけでなく、その社会的役割もはなはだ重要だった。コンフレリーは旧体制期の民衆の生と死にもっとも深くかかわった俗人の団体（アソシエーション）だったのである。

本稿は、旧体制期の信仰と慈善のあり様を紹介しようとするものである。20世紀後半、アナール学派を中心とする社会史・心性史研究は宗教史の分野でも次々と新たな知見をもたらし



図1 ル・ピュイの白色痛悔者による聖木曜日の行列（1870年）

出典：G. Cholvy et als., *Le Languedoc et le Roussillon. Civilisations populaires régionales* (Le Coteau), p.465.

祈りを捧げる子どもや女性の姿が描かれてはいるとはいえ、どちらかといえばもの珍しげにのぞき込んでいる人々が多いようである。しかし大革命以前のフランスにおいて、コンフレリー

た。就中、モーリス・アギュロンの著作『革命前のプロヴァンスにおける痛悔者とフリーメーソン—南仏的ソシアビリテに関する試論—』（1968年）は、ソシアビリテ（社会的結合関

係) という概念を用いて、旧体制期の南フランスの人々が結び合った濃密な絆、宗教的共同性を見事に描き出した⁽³⁾。以下では、アギュロンの研究を主に参照しながら、とくにコンフレリーによる慈善の側面に着目してみたい⁽⁴⁾。

1. コンフレリーの宗教的目的

まずは、コンフレリー *confrérie* (英語では *confraternity*) の宗教的目的についてふれておこう。わが国では「信心会」や「兄弟団」の訳語が当てられることが多いが、信心(敬虔)と兄弟=同胞のごとき共同性のいずれもこの団体の核的な特徴を表している⁽⁵⁾。宗教社会学者ルブラによれば、「キリスト教的コンフレリーの基本原理は、霊的な相互扶助である」とされる。つまり、「祈りと犠牲を共にすることによって、贖罪を相互に助けあうことにある⁽⁶⁾。そして、教会法に基づく聖務、守護聖人に対する信仰、さまざまな儀式が会員の共同性を生み出した。さらに、貧民救済などの慈善事業、会員の相互扶助は、宗教的な意味をもちながら、社会的にも重要な役割を果たした。

これら信心 *piété* と慈善 *charité* というコンフレリー本来の目的とならんで、アギュロンの研究以来注目されるようになったのは、コンフレリーが会員にとって格別の社交の場となっていた点である。この点は、団体の目的というよりも、会員の参加の動機を考える上で軽視できない要素である。とくにさまざまな儀式に伴い催される会食は、会員どうしが絆を結び合い、確かめ合う場となった。そこには、コンフレリーの有した、俗人の自発性に基づくアソシアション *association* としての性格が現れやすかった。このような自律性は一方で、享楽や瀆神行為など宗教的目的からの逸脱にもつながりかねなかった。

また、若者組や自警団などの世俗の団体の機能をあわせもつコンフレリーの場合、宗教的な祭礼は、コミュニオン、つまり都市や村の自治的共同体にとって住民全体の一体性を強める役割を果たしたが、ともすると世俗的、さらには土俗的な色彩すら帯びてしまうこともあった。このように、コンフレリーの社会的結合関係がもたらす「逸脱的な俗化」の傾向は、聖職者の警戒心を呼び起こすことにもなった⁽⁷⁾。

2. コンフレリーの種類

以上のとおり、宗教的な目的の概括的な特徴を押さえたうえで、つぎにコンフレリーの種類と個別的目的についてみてみよう。コンフレリーは、フランスをはじめカトリック諸国に広く見られ、時代や地域によって、その存在形態はきわめて多様であった。ここで扱うのは、18世紀の南仏プロヴァンス地方のコンフレリーを中心とするフランスの事例であり、決して網羅的な紹介ではない。

アギュロンが南仏プロヴァンス地方のコンフレリーを分析する際に用いた分類は、つぎのとおりである。

○制度型コンフレリー

- ・教区コンフレリー
- ・若者組、自警団

○アソシアション型コンフレリー

- ・同業コンフレリー
- ・痛悔者のコンフレリー

1) 制度型コンフレリー *confréries-institutions*

制度型コンフレリーは、都市や村落などコミュニオンの自治組織、あるいはカトリック教会の小教区に、制度の一環として組み込まれたタイプを指す。アギュロンは、小教区の宗教施設、具体的には教会、施療院 *hôpital*、コミュニオンの守護聖人の礼拝堂の維持、管理をおこなったコンフレリーを「教区コンフレリー」として分類している。たとえば聖体コンフレリー *confrérie du Saint-Sacrement* は、教区教会の主祭壇の管理を主要な任務としていた⁽⁸⁾。建物そのものの管理はコミュニオンに任せられたので、聖体コンフレリーは祭壇を飾り立て、ロウソクの燈明を絶やさぬようにした。会員数に制限はなかったものの、総代頭、副総代などの役職を占め、運営を担ったのは、コミュニオンの名望家(官職保有者や弁護士などのブルジョワ)たちだった。彼らはたいていコミュニオンの首長、参事会員を退いたあとで総代となった⁽⁹⁾。聖体コンフレリーが市参事会や村会などコミュニオン自治組織との密接な連携のもとに貧民救済をおこなえたのも、有力な市民、村民を介して双方の組織が連結されていたが故にだった。施療院経営など貧民救済にもっとも熱心にとりくんだ聖霊コンフレリー *confrérie du Saint-Esprit* にも同様の指摘があてはまるが、これについては後述する。

それぞれのコミュニオンにはまた、土地の守護聖人の名を冠したコンフレリーもあった。聖バルテルミー、聖エルマンテール等々の、土地の伝承や産業と結びついた守護聖人だけでなく、聖母マリアや聖ヨハネなどより一般的な守護聖人も崇敬の対象とされた⁽¹⁰⁾。この種のコンフレリーは、コミュニオンの守護聖人の礼拝堂を管理し、守護聖人祭を組織した。守護聖人祭の中心的儀式は、しばしば郊外に建立されていた礼拝堂までの祭礼行列とミサだった。儀式後の娯楽競技やダンスを企画して得られた収入は礼拝堂の維持費に充てられた。農村では、守護聖人祭にあわせ市が催されることも多く、まさに村人たちにとって不可欠な交流の場ともなっていた。会員の顔ぶれは、他の教区コンフレリーと重なる例が多かったようである。つまり、コミュニオンの有力者、顔役たちだった。

また、守護聖人のコンフレリーとの境界があいまいな団体として、若者組と自警団^{ジュネス}があげられる。実のところ大半のコミュニオンは、コンフレリーの有無に関わらず、守護聖人祭の実施を若者組に委ねていた。アギュロン^{カビテーヌ}があげている一例では、元市長だった貴族を隊長とし、若衆修道院長にブルジョワの息子、旗手、副旗手の役職に手工業者や農民の息子が就いていた。彼らによって統率された若者集団が守護聖人祭などのコミュニオンの祭りを実施したのである。さらに、守護聖人祭の行列の中に、マスケット銃などで武装した自警団が加わり、ときに一斉射撃の轟音を響き渡らせることがあった。18世紀には、すでに若者組と自警団が融合していることが多く、銃士行列として祭りに参加し、活気をあたえていた⁽¹¹⁾。

以上のように、制度型コンフレリーは、地元の名望家が主導権を握っていたこと、コミュニオン行政の下部組織的な性格をもっていたこと、教区教会の祭壇やコミュニオン守護聖人の礼拝堂の維持・管理、守護聖人祭の挙行など当時にあっては公共的といえる事業に関与したことなどが共通点としてあげられる。

2) アソシアシオン型コンフレリー

confréries-associations

アソシアシオン型コンフレリーとしては、同業コンフレリー *confréries professionnelles*, *confréries de métier* と痛悔者のコンフレリー

confréries de pénitents があげられる。制度型のようなコミュニオン行政や教区との密接な関係はなく、何らかの公共的な事業を主要な目的としてはいない。むしろ、会員相互の物的、霊的救済を主目的として、会員の自発的意思に基づいて組織されていた。会員は一部の階層に限られず、下層の職人や農民、労働者も含んだので、人数も比較的多くなった⁽¹²⁾。

同業コンフレリー全般に共通する点をあげて、その概容をつかんでおく。教区教会の内部に、あるいは独立した礼拝堂を保持し、そこで守護聖人に祈りを捧げ、ミサをあげるだけでなく、集会や会食もおこなった。会則が設けられ、総代の選出や会費の徴収などが定められた。会員の中から選出された数名の総代は、徴収した会費を財源にして、礼拝堂の装飾やロウソクの補給をおこなったり、ミサの謝礼を支払ったりした。日曜日や祝祭日の休業、ミサ、祭礼、行列への出席なども定められ、会費未納などの違反者には献金＝罰金が課せられた。他方で、困窮したり、病気になったりした会員の救済、葬儀費用の負担などの相互扶助も重視されていた。

いくつか例をあげてみよう。グラスという商工業の盛んな都市では、18世紀前半に武具、馬具、蹄鉄業者が聖エロワ、香水、手袋業者が聖ジョゼフ、毛織物業者や梳毛工が聖バルテルミー、皮鞣し業者が聖ブレーズを守護聖人とするコンフレリーを相次いで設立した。農村では、聖エルマンテール、聖シルヴェストルを守護聖人とする農民のコンフレリーが設立されたほか、聖エロワコンフレリーも多く見られた。聖エロワは、元々金属に関連する職業、金細工師や鍛冶屋、蹄鉄工などの守護聖人だったが、18世紀には農村民の間でもっとも人気のある守護聖人となっていた⁽¹³⁾。また、漁村や港町では、しばしば港と海の彼方を見晴らす小高い丘に見守りの聖母 *Notre-Dame de la Garde* の礼拝堂が建てられ、船乗りや漁師、沖仲仕らの信仰を集めた。海の男たちには、聖エルムに対する崇敬も広くみられた。

総代職を「サンディック *syndic*」(同業組合^{コルボラシオン}の代表)と呼んだ同業コンフレリーがあったように、とくに都市では同業組合的性格を強く帯びる傾向がみられた。また市参事会側でも同業

コンフレリーを職業団体の一種として扱うことがあった。ガラスの皮靴し業者の聖ブレスコンフレリーが、国家による課税やコミュニケーションによる用水規制に対して訴訟を起こしたように、職業利益の擁護のために闘ったコンフレリーの例もあった⁽¹⁴⁾。

職業代表という公的役割を果たすこともあった同業コンフレリーに対して、痛悔者のコンフレリーは個人の自発性に基づくアソシエーションとして際だった存在だった。16世紀から17世紀にかけて、宗教戦争とカトリック改革（対抗宗教改革）の時代にもっとも多く設立されたこの種のコンフレリーは、カトリック信仰への帰依を強めようとした信者と聖職者双方の意志を反映して広まったとされる。

痛悔者のコンフレリーについては、18世紀の著名な法学者デュラン-ド-マイヤヌの『教会法辞典』（1761年）に簡にして要を得た解説があるので、まずはそれを参照しよう。

「ここで、この〔痛悔者という〕言葉は、王国の南部諸州でコンフレリーを成す平信者たちのことを意味する。コンフレリーとして、自分たちの礼拝堂で聖務のために歌い、死者を屍衣に包んで埋葬し、病人を介護し、神を称える祭礼行列をおこなうなど、一定の信心と慈善の務めを果たすのである。彼ら痛悔者は、白色、青色、黒色、紫色、灰色、赤色などコンフレリーごとに決まった色の粗末な長衣を身に纏う。コンフレリーの数は、都市の住民の数によって異なる⁽¹⁵⁾。」

赤や紫などの派手な色はイタリアやアヴィニョン（教皇領）で見られたものの、フランスでは白色が多く、黒、灰色がそれに次いで多かった⁽¹⁶⁾。同一色の長衣、目の位置二箇所だけ穴の空いた頭巾、長い杖、このような出で立ちだけで十分人目を引いたに違いないが、われわれはその特異な外観以上に、痛悔者のコンフレリーの活動内容に注目しなくてはならない。「信心と慈善の務め」のうち、まず信心の部分に関して、会則に一般的にみられた宗教的義務はおおよそ次のとおりだった。日曜日の聖務（朝課、ミサ、晩課）、死者のための祈り、聖週間の祈り、祭礼行列への参加、葬儀への参加、年間少なくとも14回の告解と聖体拝領。こうした義務の大半は、コンフレリーの礼拝堂でおこなわ

れた。信仰の拠点であった礼拝堂には、聖遺物が安置されたり、祭壇に聖体が顕示されたりした。

礼拝堂は、会員のさまざまな信仰実践の場であるのみならず、会食を通して親睦を深め合う社交の場でもあった。礼拝堂の務めに熱心な一方で、教区教会の日曜ミサを欠席する会員もいれば、会食の際に瀆神的な冗談が飛び交うこともあった。コンフレリーによってカトリック信仰の地盤が固まるのは望ましいものの、ときに教会のコントロールからはずれ、信仰を逸脱しかねない面もあり、司教や司祭にとって煩わしい存在でもあった。

会員は16、17世紀の設立当初は貴族やブルジョワがほとんどだったが、徐々に下層の手工業者や農民も加入するようになった。また、同業コンフレリーのように特定の業者のみによって構成されていたのではない。この開かれた傾向は、すべての会員が同じ粗衣を身に纏う点や、秘密投票による役員選出など、痛悔者のコンフレリーが平等主義的性格を有していたことによって促されと考えられる。1655年に200人以上の会員を誇ったドラギニャンの白色コンフレリーをはじめ、都市では数百の会員数も珍しくなかったようである。

しかし、痛悔者のコンフレリーの最大の特徴は、何と云ってもその独特な慈善事業にあり、「痛悔者のイメージは、死とほとんど切り離せないものだった⁽¹⁷⁾。」この点は、節を改めて論じよう。

3. コンフレリーによる慈善

コンフレリーにとって慈善事業が重要な意味をもっていたことは、行論のなかで幾度かふれてきた。同業コンフレリーの相互扶助についても言及したが、本節では、コンフレリーの会員以外の者をも救済の対象にしたという意味で多少とも公的な性格を有した慈善事業を主にとりあげる。

1) 教区コンフレリー

旧体制期のプロヴァンスではほとんどの小教区に施療院が設けられていた。このような施設は未だ病人の治療に専門化していたのではなく、失業者、乞食、捨て子や老人など生活に窮した貧民全般を救済していた。16、17世紀に

は、教区コンフレリーのなかでもとくに聖霊コンフレリーが施療院経営に熱心だった。18世紀になると、シャリテ（慈善）、ミゼリコルド（憐れみ）、あるいは聖ジャック（聖ヤコブ）という名をつけられたコンフレリーが新たに施療院を設立するようになった。先述のとおり、これら慈善事業を主たる目的とした教区コンフレリーはコミュニケーション行政との密接な関係下にあった。つまり、事業の運営にあたったのは、市参事会などの自治組織の任期を終えた有力者たちである場合が多かった。

アギュロンは、限られた事例から確かなことは言えないとしながらも、教区コンフレリーがしだいにコミュニケーション行政の一環を成す慈善事務所に転換していく可能性を示唆している。この点に関連して、港町ツーロンの「慈悲の業 l'Œuvre de la Merci」の例をみておこう。この事業はコンフレリーによるものではないが、修道士が施しを集めて回り、それを基金にして、海上で異教徒に捕らえられた住民の身代金を支払っていた。しかし18世紀には、街頭のより切迫した貧困の救済を優先する世俗の慈善事業が現れた。そして慈悲の業と競合しながら、慈善事務所が設立され、施療院と礼拝堂が建てられた。こうして、ツーロン市民の慈善の対象が変わってしまった。しかも遭難者に対しては、私的企業として海上保険が発展し、救済措置を講じるようになったのである。これらの事実は、公共の福利に係わる諸事業の非宗教化、ひいては社会の脱キリスト教化というよりスケールの大きな議論にもつながるだろう⁽¹⁸⁾。

2) 痛悔者のコンフレリー

痛悔者のコンフレリーの慈善事業は、大きく3種類に分けられる。まず、囚人への衣類、食糧の提供である。そして死刑囚の場合には、処刑に立ち会い、埋葬までおこなった。つぎに、貧民への喜捨や施療院への寄付。自ら施療院を経営する例もあった。さらには、地域の実情に応じた活動もみられた。先にふれたツーロンの事例に関連して、当地の白色コンフレリーは、異教徒から買い戻された他地方の船乗りの道行を助けたり、遭難者の妻子に手当を支給したりした。

それにしても何故、痛悔者のコンフレリーに「死のイメージ」がつきまとったのだろうか。

他のコンフレリーのなかにも、会員の葬儀への参加や金銭的援助を規定しているものはあった。だが、慈善事業の一環として、死刑囚や行き倒れ、身寄りのない者の埋葬まで引き受けていたのは、痛悔者のコンフレリーだけだった。しかも、そのような活動の重要な資金源のひとつが、金持ちの葬儀に参列して受け取る謝礼金だったのである。

旧体制期のプロヴァンス地方の葬儀では、痛悔者のコンフレリーは欠かせない存在だったとあってよいであろう。亡骸を屍衣に包むことから始まり⁽¹⁹⁾、棺桶の担ぎ手とその前後の守り手という葬列の中心的な役どころを占め、墓地への埋葬までおこなった。宗教史家によってバロック的敬虔と呼ばれるように、16、17世紀の南欧を中心に信仰の篤さを視覚的に強調する風潮が強まった。そして貴族やブルジョワたちが、葬列の荘厳さを競い合った際、痛悔者のコンフレリーの一团を加えることで抜群の演出効果が得られたのである。都市では、白色、黒色などの複数のコンフレリーがときに葬列のなかの順位をめぐる争うことすらあった（棺桶の担ぎ手とその後ろがもっとも名誉ある位置とされた。）。

むしろ、そのような金持ちの葬儀の演出が本来の目的だったわけではない。棺桶代も払えぬ貧しい人々の亡骸は白い布をかぶせて担架で運んだ。ペストなど流行病が猖獗をきわめた際には、相当なリスクをとともなう作業でもあったのである。ほぼ全身を覆う独特の装束は、あるいは死体との接触をさける工夫だったともいわれている⁽²⁰⁾。

痛悔者のコンフレリーによる葬儀の奉仕はいわば公共的な事業として住民の間に根づいていたようである。だからこそ、革命期に1792年8月18日の法令によってコンフレリーが廃止された後、その復活を望む世論が高まった。ナポレオン支配期以降、痛悔者のコンフレリーが再建された例もあったが、いずれはコミュニケーション行政が死者の運搬、埋葬サービスを提供せざるを得なくなるだろう。

おわりに

最後に、プロヴァンス以外の地方についても一瞥しておく。アギュロンの研究が発表されて

以後、他地方のコンフレリーの歴史も徐々に解明されてきた⁽²¹⁾。なかでもノルマンディー地方で「シャリテ（慈善）*confrérie de charité*」〔主にウール県〕、「シャリタブル（同）*confréries charitables*」〔主にパド-カレ県〕と呼ばれたコンフレリーは、痛悔者のコンフレリーと対比して論じられることが多い。両者とも、葬儀、とくに葬礼行列を活動の中心とすることで土地の習俗

レリーの数が多く、その慈善事業も活発だったとあってよいであろう⁽²³⁾。

また、本稿では関説したにすぎないが、アギユロン『革命前のプロヴァンスにおける痛悔者とフリーメーソン』の後半部分では、旧体制末期に痛悔者のコンフレリーから貴族やブルジョワの姿が消えていき、手工業者や農民が上席に就くようになったこと、そしてエリート

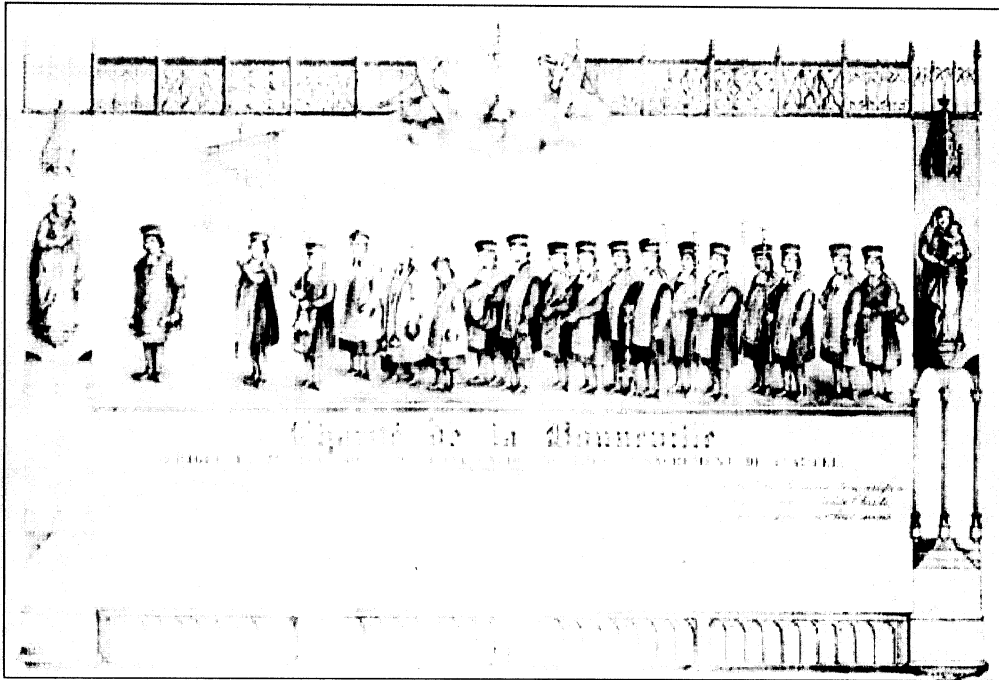


図2 ウール県ラ・ボンヌヴィルのシャリテの葬礼保証書

出典：Martine Segalen, *Les Confréries dans la France contemporaine*.

として根づいていた点が共通している。他方、ペスト治癒の聖セバスチアンら守護聖人の崇敬に重きが置かれたこと、コンフレリーのシンボルの大きな幟、刺繍で飾られた幅広の頸垂帯と縁なし帽といった行列の出で立ち〔図2を参照〕、会則によって人数が十名余りに限定された集団だったこと等の相違点も指摘されている⁽²²⁾。しかしいずれにせよ、両者はそれぞれの地方の篤い信仰心を反映していたことはたしかである。

旧体制期フランスにおけるカトリック信仰のあり方、信仰心の度合が地方によって異なっていたことは、さまざまな観点から明らかになっている。コンフレリーが信心と慈善という宗教的な目的を追求する団体であったかぎり、カトリック信仰のよく根づいた「善き地方」でコンフ

新しい社交の場としてフリーメーソンが広まりつつあったことが論証されている⁽²⁴⁾。アギユロンら一連のコンフレリー研究には、アソシエーションの世俗化、あるいは非宗教的アソシエーションの発展の歴史から、フランス社会の脱キリスト教化と近代市民社会の成立過程を跡づけようとする問題関心があることも忘れてはならない。しかし、本稿にとってそれは、もうひとつの歴史ということになる。

註

(1) フランス中南部オート-ロワール県の県庁所在地。

(2) 復活祭直前の聖週間の木曜日。最後の晩餐を記念し、夕刻に聖体を安置する教会まで行列をおこなった。

(3) Maurice Agulhon, *Pénitents et francs-maçons de l'ancien Provence. Essai sur la sociabilité méridionale* (Paris, 1968).

(4) アギュロンは、ソシアビリテ概念、また旧体制末期のコンフレリーを含む南仏民衆のソシアビリテ全般の変化については、工藤光一「移行期における民衆の『ソシアビリテ』」『社会史研究』8号、1988年を参照。

(5) 中世史では「兄弟団」が一般的で、近代史では「信心会」が多く使われているようである。これには、16世紀半ばのトリエント公会議前後の変化が反映されているかもしれない。つまり16世紀後半以降、聖体コンフレリーやロザリオコンフレリー、痛悔者のコンフレリーなどの発展に見られるように、慈善や相互扶助よりも、信心強化がいつそう前面に出るようになったことの反映である。Cf. Anne-Marie Gutton, «Confrérie», in L. Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime* (Paris, 1996), p. 315-318. なお中世のコンフレリーについては、さしあたり以下を参照。江川温「中世末期のコンフレリーと都市民」中村賢二郎編『都市の社会史』ミネルヴァ書房、1983年。河原温「フラテルニタス論」『世界歴史8 ヨーロッパの成長』岩波書店、1998年。

(6) Gabriel Le Bras, «Les confréries chrétiennes. Problèmes et propositions», *Études de sociologie religieuse*, tome II (Paris, 1956).

(7) Agulhon, *op. cit.*, pp. 35, 79, 122 et 123.

(8) ギュトンによれば、聖体コンフレリーは17世紀後半から18世紀に初めてかけて各地で創設された。Gutton, *op. cit.*, p. 317.

(9) 教区コンフレリーの役職には、修道院長を意味する *recteur* や *prieur*、あるいは教会財産管理人を意味する *marguillier* という用語が使われている。これらの名称のいずれも、教区民を代表する地位と名誉を表していたと考えられる。よって、本稿では「総代」という訳語を当てた。

(10) アギュロンによれば、コミュニオンの守護聖人は、教区教会の守護聖人 *saint-titulaire* とは異なっていた。Agulhon, *op. cit.*, p. 36

(11) 旧体制期のプロヴァンス地方の祭りについては、立川孝一『フランス革命と祭り』筑摩書房、1988年を参照。

(12) サン-ザシエール村の聖ジョゼフ（聖ヨセ

フ）コンフレリーには、18世紀に40～50名の会員が所属していた。聖母マリアの夫ヨセフは、大工の守護聖人として知られているが、この村では建築業以外の会員も擁した。Agulhon, *op. cit.*, p. 77.

(13) 轡や蹄鉄、荷車や馬車にさまざまな金具を用いる運送業者、さらに家畜を飼う農民の間にも信仰が広がったという。Agulhon, *op. cit.*, p. 81.

(14) アギュロンは、既存の同業組合と同業コンフレリーとの関係についてはふれていない。これに関して、両者が同一職業内で並存していたのか、業種によって職業団体が同業組合であったり、コンフレリーであったりしたのか、その場合は両者の起源がどのように異なっていたのかなど興味深い問題が提起されよう。

(15) Durand de Maillane, *Dictionnaire de droit canonique* in Agulhon, *op. cit.*, p. 87. なお、痛悔者のコンフレリーについては、工藤、前掲論文、190-197頁も参照。

(16) 痛悔者のコンフレリーの色の違いについては諸説あるが、まず白色痛悔者のコンフレリーが設立され、つぎに黒色、さらには灰色や青色が選ばれるというように、識別する機能が重要だったことはいうまでもない。Cf. Agulhon, *op. cit.*, pp. 102, 103, 113 et 114.

また白色、黒色など色別で通称されるコンフレリーには、「聖十字架」「被昇天」「憐れみ」等々の正式名称が付けられていた。Cf. M.-H. Frœschlé-Chopard, *Espace et sacré en Provence (XVIIe-XXe siècle). Cultes, images, confréries* (Paris, 1994), p. 465, 466 et 470.

(17) Agulhon, *op. cit.*, p. 88.

(18) *Ibid.*, p. 35. 旧体制期の非キリスト教化については、たとえば以下を参照。Roger Chartier, *The Cultural Origins of the French Revolution* (Durham, 1991) (シャルチエ『フランス革命の文化的起源』松浦義弘訳、岩波書店、1994年。)

(19) 会員の場合は、コンフレリーの礼拝堂で痛悔者の長衣を着せられ、死者のためのミサから葬礼がはじまった。

(20) Agulhon, *op. cit.*, p. 112.

(21) Martine Segalen, *Les Confréries dans la France contemporaine* (Paris, 1975). なお筆者未見ながら、近世以降のコンフレリーについては

以下のような研究が発表されている。M.-H. Frœschlé-Chopard (dir.), *Les Confréries, l'église et la cité., Actes du Colloque de l'EHESS, Marseille, 22-23 mai 1985* (Grenoble, 1988). L. Châtellier, *L'Europe des dévots* (Paris, 1987). A.-M. Gutton, *Confréries et dévotion sous l'Ancien Régime. Lyonnais, Forez, Beaujolais* (Lyon, 1993). J.-P. Surrault, *Au temps des «Société». Confréries, bacheleries, fêtes, logesmaçonniques en Bas-Berry XVIIIe siècle* (Paris, 2000). S. Simiz, *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)* (Paris, 2001).

(22) Segalen, *op. cit.*

(23) A.-M., Gutton, *op. cit.*

(24) 工藤、前掲論文、194-197 頁。