

ハインリヒ四世と教会 (一)

井 上 雅 夫

三

ハインリヒはグレゴリウスとの対立の中にあつても、彼は彼なりの教会改革や教会への深い係わりをもっていたのであるが、たとえ彼が文字通り反改革派であつたとしても、このことが直ちに彼が反教會的であつたとか、まして無信仰的であつたと言ふことにはならないのである。この点については彼の破門との係わりがさまざまな考察の手掛りを与えてくれるのである。

ハインリヒがそもそも破門にはじめて係わつたのは、一〇六九年に彼の妃ベルタとの離婚希望に際し時の法王アレクサンダー二世から破門の脅しを受けた時であり⁽¹⁾、更に一〇七三年に同じくこの法王からミラノ教会をめぐる対立から彼の五人の顧問官を破門された時であつた⁽²⁾。このうち前者の件は彼の讓歩（離婚の中止）で収まつたし、後者の件も少なくとも直接に彼に破門が下されたわけではなかつた⁽³⁾。

彼が直接破門を受けたのは、次の法王グレゴリウス七世が一〇七六年に開いた四旬節會議の時であつた⁽⁴⁾。この最

初の破門の問題は、翌年の例のカノッサ事件において一応解決されるのであるが、彼は三年後の一〇八〇年に再びグレゴリウスによって破門されたのである⁽⁵⁾。これ以後一一〇六年になくなるまで実に二十六年間にわたり彼は破門されたままで終るのである。この間に彼は一〇八一年、一〇八四年、一〇八九年、一〇九五年、一一〇二年、一一〇六年と何度も繰り返しグレゴリウス及びその後継法王から破門されたのである⁽⁶⁾。

このように彼ほど徹底して破門され、その間に時には和解を求めることはあつても結果的には破門に最後まで完全に屈することなく抵抗した中世の王というのも稀であろう。この面から見れば彼はやはり如何にも反教会的で無信仰的な人物に見えてくるのであるが、果して彼は破門に対して実際はどのような気持をもっていたのであろうか。

ハインリヒが一〇七六年にはじめて正式に破門された時の賛否両論にわたる人々の反応は大きかつたが、それは「途方もない効果をもつて彼は突然見捨てられた」と見られる⁽⁷⁾ような一方的に彼にのみ不利に働いたものではなかつた⁽⁸⁾。この破門が少なくともアルプスの南では殆ど効果を示さなかつたことははっきりしているが⁽⁹⁾、一般に當時の破門が外部の人々に与える効果や力というものは、他のいくつかの例から見ても疑わしいものであつた。法王の權威が不安定な中で⁽¹⁰⁾破門だけが効果をもつとは考えられないのである⁽¹¹⁾。例えば一〇七四年のノルマン人口ロベール・グスカールへの破門など⁽¹²⁾、彼自身にも彼の臣下にも少なくとも表面的には何の影響も与えなかつたようであり、彼は破門など全く意に介せずに行動していた。テレンバハも、ノルマン諸侯が六年以上にわたつて破門の中にあつても、その活動やその良心が特別乱されていなかったことはグレゴリウスを不安にしたに違いないと述べている⁽¹³⁾。結局法王の方がロベールに和を求め援助を請ねばならなかつたのである⁽¹⁴⁾。その上、モンテ・カシーノの院長デシデリウスはこの破門されているロベールらを彼の修道院にて歓迎することさえ躊躇しなかつたのである⁽¹⁵⁾。その他、ずっと

後のことであるが一〇九五年にヴェネチア太守が破門されているハインリヒに自分の娘の洗礼代父を頼んだのも、破門を意に介していない注目すべき例であろう。ヴェルフ四世も一〇九六年にハインリヒと和解し、バイエルン大公に認められたが、これもヴェルフのこれまでの反王的立場がハインリヒの破門とは無関係に如何に政治的なものであったかを示している。ハインリヒの立場が強くなると、トスカナのマティルデの支持者の中でさえ、一〇九二年には王との和解、和平を求める動きが強くなってきたのである。

こうしたいくつかの例から見ても、少なくとも破門のゆえにのみもたらされるその対外的政治的效果というものは、極めて疑わしく頼りないものであったことが分るのである。しかしハインリヒの場合、彼の行動を子細に観察すると破門に対し少し異なる反応をしていることが注目されるのである。そこには対外的政治的な破門の影響の問題とは別に、彼個人の内面に係わる問題、つまり彼の信仰心と深く係わる問題が見えてくるのである。

既に彼が上述の離婚計画を中止したのも一つは破門への恐れからとも言われるし、一〇七三年に五人の顧問官を破門された時もありまいな態度をとり、グレゴリウスからの正式の彼への破門を恐れていたようであるし、自らの「魂の救い」への心配をしていたのである。このいわゆるシモニスト顧問官の問題はしかし最後まであいまいなままであり、結局一〇七六年に破門された時の最大の理由の一つがこの顧問官との関係であった。

いずれにせよハインリヒが破門というものに何か強く感じるものがあつたことは、一〇七五年十二月に法王より破門の脅しを受けた時、これを無視するどころか異常に強く反発し、直ちにヴォルムス会議を召集することになったことにもよく現われている。そして実際に破門されると、同様に強く反発し、ユトレヒトで逆にグレゴリウスに対し破門を行ったのである。この破門についてエアトマンは、法王への戦いを王が教會的にも行う努力を如何に強くし

たかを示したものと述べているが⁸⁰、これらの一連の反応自体、王が破門を内心では如何に重要視していたかを如実に示すものと言えるのである。

法王へのこの王側からの逆破門は単なる報復処置というよりも、法王を破門することによって自らになされた破門の対外的及び内面的な効果や力を無にしようとする意図があったと見られるのである。王側は法王の破門を宣するともに、法王から出た破門の無効性、不法性を主張し、グレゴリウス自身が偽の法王であることを強調していくことになるのである⁸¹。この動きには次に説明するような破門の対外的政治的效果や影響力を無にしようとする努力とともに、ここにはやはりハインリヒ個人の破門への内心の不安を消そうとする努力が強く感じられるのである。ここにも彼の信仰心の一端が窺われるのである。

ハインリヒがしかし結局は一年後にカノッサへ行くことになったのも、根本的には破門そのものがもたらした対外的政治的效果や影響のためというよりも、単にこの破門を反乱への絶好の機会として利用している反王派諸侯からの口実を奪うためでもあった⁸²。確かに当時の他の破門の例に比べ、ドイツでのこの王の破門の対外的政治的效果の大きさも注目すべきことではあるが、これも破門自体の力というよりも、やはり単にそれは利用されただけであり、如何に強く王への反対の気運が以前から醸成されていたかを示す面が強いのである。ハインリヒにとって破門に対しての彼の純然たる内心の不安のためだけなら、何もあれほど無理をしまでカノッサへ急ぐ必要はなかったのである。もつともこの内心の不安からの破門解除への願ひもカノッサ行にはあったことは、次に見るいろいろな面から見て否定できないであろう⁸³。

破門を利用する反対勢力が存在するという点からも、又いくらハインリヒがグレゴリオスの法王位を否定しその破

門を無効としても、王には破門への内心の不安が残っていたことを考えると、王にとつて破門の解除が望ましかったことは当然であろう。後年においても表向きの激しい対立にも拘らず、王が出来ることならグレゴリウス派との和——つまり破門からの解除——を考えていたことは、既述のように彼が最晩年シスマの解消に努力したことに現われている⁸⁰。ともかく王が内心では破門の意味を深く感じていたことは、法王に対し対立王ルードルフへの破門を何度も要求したり⁸¹、ザクセン人との対決の中で同様にザクセン人への破門を求めたところにもはつきり読み取れるのである⁸²。これらの要求には破門のもちうる上記のような対外的政治的効果も考えられているにしても、やはり破門そのものについての彼の考え方が自ずと示されていると言えるのである。

このハインリヒに反乱をおこした息子のハインリヒ五世が、父が破門のままなくなつたあと、父の破門解除のために、つまり父の「魂の救い」のために努力したことも⁸³、この父子をはじめサリー家の人々に破門への不安の気持があつたことを示している⁸⁴。ハインリヒ五世のこの努力の異例さにも注目すべきものがある。彼は父のなくなつたあと、父の破門解除のために出来る限りのことを行つたのである⁸⁵。一一一一年にこれを達成すると、彼は父を正式にシュパイアーの司教教会に埋葬し、これに関連してシュパイアー市民に父の「魂の救い」のために毎年記念(供養)式を行いうるよう諸権利や優遇処置を与えたのである⁸⁶。これらの行為の背景には彼自身の父への反乱の罪滅しの気持もあつたであろうが、やはりここにも破門がハインリヒ四世や家族に与えていた不安の大きさが感じられるのである。

実際、ハインリヒ四世が感じていた破門への内心の不安は、晩年になるほど彼自身によつてはつきりと表明されてくるのである。しかもこの晩年においては破門はそのかつての政治的影響力を殆ど失つていた⁸⁷のであるから、この

ことは余計に注目すべきことであろう——もつともこの不安には老年によく見られる人生への不安も関係していたであろう——。この不安な気持は彼のなくなる年、一一〇六年にフランス王に宛てた書簡の中によく現われている。⁴⁰⁾ 彼はここで「私のみならず、キリスト教信仰をもつすべての人々にとって最も重く耐え難いと思われるもの」として、法王座から「今や私に対し迫害、破門そしてあらゆる破壊のむちが私に対して出されている」ことを挙げ、信仰をもつ人間にとって破門が耐え難いものであったことを告白しているのである。また反乱側から生命を奪う脅しの下に王権の譲渡を強要された時、これに同意したのも、生命を惜しんだからというよりも、破門のままに殺されるのを恐れたからであり、「生きているうちに悔悛を神に示すため」であったという。更にこの手紙において彼はインゲルハイムに監禁された時、法王使節より求められた罪の告白に対し、破門解除への保証を強く求めたことを述べているのである。

ここで語られている事実には問題もあり宣伝的な傾向もあるが⁴¹⁾、彼の罪の意識や破門解除を求める願いには非常に真剣なものが感じられるのである。彼はこの一一〇六年にリエージュへ向かう途中、裸足でのアーヘンへの巡礼行によって彼の悔悛行為を世間全体に示し、こうして法王側の赦免の拒否を不正なものとして証明しようとしたのである⁴²⁾。巡礼と言えば、彼は既に一一〇三年はじめにも彼の「罪のゆえに」破門の解除を願ってエルサレムへの巡礼を計画していたのである⁴³⁾。

この前年の一一〇二年にクリュニー院長ユージュヤその修道士に宛てた書簡においても、彼は教会のシスマや混乱の責任を「私の罪」と告白し、「私のためにより真剣に神に祈って」くれるように求めたのである⁴⁴⁾。一一〇五年に彼が反乱した息子の意見と要請を入れてマインツへ行つたのも「ローマの使節と諸侯の前で……教会の状態や王国の名

嘗て私の魂の救いについて協議しよう」とするためであった⁴⁶⁾が、この「私の魂の救い」は彼の破門解除と深く係わっているものであった。同様に一一〇六年に右のユークに宛てた書簡においても、彼は自らの罪を告白し、「神としてあなたにおいて大きな唯一つの……救いや希望」のあることを語り、彼の「救いのため」に努力してくれるように切に求めたのである⁴⁷⁾。

ボスホーフも指摘するように、晩年におけるハインリヒの書簡や文書における意見表明の多くは深い罪の感情を示していたのであり、彼の悔悛の気持と破門解除への努力は政治的な戦術とは何の関係もなく、それらは明らかに魂の苦しみと真の宗教感情を表わすものであった⁴⁸⁾。この彼の破門への不安、罪の意識、赦免への願いは、「対立法王」のクレメンヌ三世が一一〇〇年になくなつて自己の正当化への根拠を失つてから特に強くなつたと言えようが、内心では彼はずっと破門に対して恐れていたのである⁴⁹⁾。彼がなくなる時、シュパイアーの司教教会への埋葬を願つた⁵⁰⁾のも、この不安の一面をよく示しているものであった。

注

- (1) H. I. Mikolezky, op. cit., S. 260. G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. I, S. 616, 626. もっとも、法王の使節ははつきり破門とは言わなかつた「教会的な力を用ふる」と表現してゐる。
- (2) *ibid.*, II, SS. 198-199. E. Boshof, op. cit., S. 200.
- (3) 本章、注、⁴⁶⁾、⁴⁹⁾参照。
- (4) 拙稿、「ハインリヒ四世について—ヴォルムス会議とその後をめぐつて—」、文化学年報、第三十五輯（昭和六十一年）、五十三ページ。
- (5) Reg. VII, 14 a.

「ノインリヒ四世と教令」

- (6) G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. III, S. 362, 560. Bd. IV, S. 266.
 J. Vogel, op. cit., Zur Kirchenpolitik, S. 165. A. Hauck, op. cit., S. 823, 836.
 S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 143. T. Suttve, op. cit., Mahilde, S. 78.
 E. Boshof, op. cit., Salier, S. 261.
 Ekkehardi Chronica. (AQ. Bd. XV. 1972) S. 181, 203.
 ノインリヒは一〇七〇年ごろ、英王使節に「破門」されたことである。
 J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 67, 118.
- (7) H. Fuhrmann, Gregor VII., »Gregorianische Reform« und Investiturstreit (M. Greschat (Hrsg.), Das papsttum I. 1985) S. 169.
 ノンベも「ベヌトのほうに働いた破門」と表現している。
 K. Hampe, op. cit., Kaiser, S. 83.
 前掲拙稿「ノインリヒ四世について」, 五十三〜六十一ページ参照。
 テレンツハも、この破門が「むしろあたりそんなに人々の耳目を驚かすほどには働かなかつた」と見ている。
- (8) G. Tellenbach, op. cit., Die westliche, S. 189.
- (9) ibid., S. 171. W. Goetz, op. cit., Gestalten, S. 146.
 J. Engelberger, Gregor VII. und die Investiturfrage. Quellenkritische Studien zum angeblichen Investiturverbot von 1075. (1996) S. 116.
- (10) グレゴリウス自身、カノッサ後予定されたマントヴァ会議に行く途中ロンバルディアの司教らの敵対的行動で引き返し、夏にはローマでの不穏な動きのためにローマに帰ったのである。
- K. Hampe, op. cit., Kaiser, S. 84.
- (11) 前掲拙稿「ノインリヒ四世について」, 五十四ページ。
- (12) G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. II, S. 349.
- (13) G. Tellenbach, op. cit., Die westliche, S. 178.
- (14) J. Vogel, op. cit., Gregor, SS. 200-201. A. Hauck op. cit., S. 827.

- (15) H. E. J. Cowdrey, *op. cit.*, *The Age*, p. 131.
破門を意に介さなかったロベールもモンテ・カシーノ修道院には敬虔さを示したのである。 *ibid.*, p. 131.
- (16) U. Swinarski, *Herrschen mit den Heiligen. Kirchenbesuche, Pilgerfahrten und Heiligenverehrung früh- und hochmittelalterlicher Herrscher* (ca. 500-1200) (1991) S. 221.
G. Meyer von Kononau, *op. cit.*, Bd. IV, S. 454.
ibid., S. 478. K. Hampe, *op. cit.*, *Herrschergestalten*, S. 136.
一〇九八年にはツェーリング家もハインリヒと和解している。
H. Jakobs, *op. cit.*, S. 30.
- (17) T. Struve, *op. cit.*, *Mahlhild*, S. 73.
ベルノルトは、「ハインリヒの晩年破門が以前のように効果を現わさないことに気がついて非常に消沈していた。彼は「修道士や破門された者と交わることを恐れない」と嘆いた。
- (18) A. Hauck, *op. cit.*, S. 884. Bernoldi *Chronicon*, MGH, SS. V. S. 467.
もっともこの点は必ずしもハインリヒに特有のものではなく他のよく似た状況におかれた人物—例えば上記のロベールギスカール—にも言えるかもしれない。クラウゼは、叙任権闘争の公論家らの殆ど誰もが破門のことに言及したことを考えると、十一世紀の人々にとって破門のような刑罰規定の内容が演じた役割が理解できると述べ、破門は実際まじめにそして文字通りに受け取られ恐れられたと述べている。それは、どの違反者にも個人的に最も恐ろしい運命を予想させるものであったという。
- (19) H.-G. Krause, *op. cit.*, S. 214.
H. L. Mikoletzky, *op. cit.*, S. 260.
その他、皇帝戴冠の問題や諸侯からの忠告も中止の原因と考えられる。
- (20) G. Meyer von Kononau, *op. cit.*, Bd. I, S. 626.
このためグレゴリウスは、法王就任後の最初の数ヶ月の多くの手紙の中で王についての未解決の問題を話題にし、王との関係はこの破門された顧問官のゆえに乱されていると見ていた。

ハインリヒ四世と教会 (二)

R. Schieffer, *Gregor VII und die Könige Europas*. (SG. XIII. 1989) S. 203.

J. Engelberger, *op. cit.*, S. 88.

- (23) あいまいとはいえず、ずっと続けていた破門された顧問官との関係のゆえに、ハインリヒは事実上破門状態にあるものと法王側から見なされていた。

G. Meyer von Knonau, *op. cit.*, Bd. II, S. 377. Reg. I, 85. 参照。

シュナイダーは、ハインリヒのグレゴリウスへの最初の手紙から彼が破門宣言を恐れていた十分な証言があるとしている。この破門宣言への恐れは、この破門が本人のみならず家族にも関係するがゆえに、彼は当時生まれようとする子（コンラート）への心配もあったとシュナイダーは見ている。

C. Schneider, *op. cit.*, SS. 62-63.

- (24) シュナイダーは、一〇七三年から一〇七四年ごろのハインリヒの悔悛の時期において出された公文書では彼の先祖のためのミサを寄進と結びつけて課していたとし、彼の死後の記念（供養）への準備をもって悔悛の考えを明らかにしている。誓いははっきり彼の「魂の救い」に関係していると見ている。

ibid., SS. 77-78.

- (25) この顧問官の問題は、一〇七四年四月に王が正式に法王庁より赦免された時、彼らも悔悛して赦免されたようであるが、翌年一〇七五年の四旬節会議で再び条件付での破門予告をされたのである。しかしグレゴリウス自身もあいまいで、同年十一月の手紙ではこの顧問官を既にかの四旬節会議で直ちに破門していたかのように述べて王を非難したのである。

G. Meyer von Knonau, *op. cit.*, Bd. II, SS. 377-378, 452-453.

J. Engelberger, *op. cit.*, SS. 110-111. Anm. 117. S. 146.

R. Schieffer, *op. cit.*, *Die Entstehung*, S. 112, 147.

R. Schieffer, *op. cit.*, *Gregor VII*, S. 206. Reg. III, 10.

- (26) Reg. III, 6 a. H. L. Mikoletzky, S. 261.

J. Engelberger, *op. cit.*, S. 162. Anm. 142.

R. Schieffer, *op. cit.*, *Die Entstehung*, S. 148.

- (27) LA. SS. 343-345.
- (28) 前掲拙稿「ハインリヒ四世について」、五十四ページ。
- (29) C. Erdmann, op. cit., S. 219.
- (30) *ibid.*, S. 219. BH. 12. SS. 64-66.
- (31) ハンペも述べるように、だからこそ反乱諸侯はカノッサの解決に失望したのであり、彼らは気分を悪くした。これは彼らから法的地盤と扇動手段を奪ったのである。
- (32) K. Hampe, op. cit., Kaiser, S. 84.
- (33) ブルーンは、ハインリヒがカノッサでグレゴリウスに「地の国より天の国を愛していること、このために課せられるあらゆる悔悛をつつしんで引き受けると言った」ことや、破門を赦されたあと一旦は「破門されている者を彼の食卓から離し始めた」ことを伝えている。ブルーンのこの記述がどこまで事実であったかどうか分らないが、こうした面もある程度カノッサ行への王の気持を示しているとも言えるのである。しかしハンペのように「赦免を必死に求めたのはハインリヒであり、このことは宗教的な感情の如何なる作用もなくして殆どありえないことであり、やはり主に破門が彼の身体をしばりつけていたからである」と考えるのは少し強調しすぎているくらいであろう。ブルーンも、ハインリヒが法王との約束を破ってまた破門された者との関係をもち始めたと言っているのである。
- (34) BS. S. 330. 332. K. Hampe, op. cit., Herrschergestalten, S. 122.
- (35) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 143. 本論「二十三―二十四ページ参照。」
- (36) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 114. 127. 166. 188. 256.
- (37) *ibid.*, S. 165. G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. III, S. 214.
- (38) S. Weinfurter, Herrschaftslegitimation und Königsautorität im Wandel: Die Salier und ihr Dom zu Speyer. (Die Salier und das Reich, I. 1991) S. 56.

確かに父のなくなった直後はハインリヒ五世は諸侯らの助言に従ってマリア祭壇の前におかれていた父の遺体を聖別されていない場所に移させたが、エーラーヌも述べるようにその後彼は父の希望であったシュパイアー教会への埋葬を大きな困難の中ではじめて実現し得たのである。

ハインリヒ四世と教会 ①

- E. Boshof, op. cit., Die Salier, S. 265.
- C. Ehlers, *Metropolis Germaniae*. (1996) SS. 120-121. 135-136. 239.
- (37) ハインリヒ四世の娘マグネヌの夫オーストリア辺境伯レオポルト三世によるウィーン近郊のクロースターノイブルク修道院の建立は破門のまきびなとなったハインリヒ四世の罪滅はし、償いのためであったと考えられるのも注目すべきことである。
- E. K. Wiekenburg, *Kleine Geschichte Wiens*. (1972) S. 14.
- (38) K. Schmid, *Zum Haus- und Herrschaftsverständnis der Salier*. (*Die Salier und das Reich*, I. 1991) S. 52. *ibid.*, SS. 52-53. C. Ehlers, op. cit., S. 122.
- (39) S. Weinfürter, op. cit., *Herrschaftslegitimation*, S. 56.
- (40) K. Hampe, op. cit., *Herrschergestalten*, S. 137.
- (41) BH. 39. S. 122. 128. 130. B. Schneider, op. cit., S. 376.
- (42) この手紙は、実際にフランシス王に出されたというよりも、ドイツの諸侯や教会人、更にライン諸都市の市民らに宛てた一般的な宣言のためのものであり、そこに語られている事実にも問題があることは既にエアトマンによつて指摘されている。
- C. Erdmann, op. cit., SS. 223-227.
- (43) K. Hampe, op. cit., *Herrschergestalten*, S. 144.
- (44) BH. 31. S. 102. Ekkehardi *Chronica*, op. cit., S. 182. 224.
- T. Struve, op. cit., Heinrich IV, S. 341. E. Boshof, op. cit., *Die Salier*, S. 261.
- ロマンマンは、この計画をハインリヒの改革法主庁に対する政策を特徴づけた悔悛の仕草の最後としている。
- I. S. Robinson, op. cit., *The Papacy*, p. 419.
- (45) BH. 31. S. 102.
- (46) BH. 41. S. 136.
- (47) BH. 37. S. 120.
- (48) E. Boshof, op. cit., *Die Salier*, S. 261.
- (49) H. L. Mikolezky, op. cit., S. 260.

四

破門という言葉は我国にも比較的以前からあるが、それはキリスト教でいう破門とは当然内容を異にしている。我国では破門と言えば普通は一門、宗門からの除名、追放であり⁽¹⁾、一般に復帰を予想しないものであるが、キリスト教の場合は少なくとも立前的には懲罰のためのもので復帰を予想しており、本来一時的な処置と考えられている⁽²⁾。他方、我国では破門は言わば縁を切るだけであり、破門された者にその後も引き続き「呪い」をかけるものではないが、キリスト教の破門においては後述のように「神との共同、そして教会共同体（信者団体）から排除する呪い⁽³⁾」がしばしばかけられるのであり、この点では必ずしも復帰を願った一時的な処置とばかりは言えない面があるのである。いずれにせよ、キリスト教でいう破門は我国のものとは異なり、やはり西洋語の *excommunicatio* や *anathema*（以下各々E、Aと略す）の翻訳語と見るべきものである。

この二つの西洋語のうちEが普通「破門」と訳されているものであり、これには大破門（正式破門）と小破門（無式破門）の区別があつた⁽⁴⁾。小破門がサクラメントの授受の禁止のみを意味するのに対し、大破門はこれに加え教会からの完全追放、即ち他のキリスト教徒との公私にわたるあらゆる交際の禁止を伴うものであつた⁽⁵⁾。

一方Aの方もごく普通には「破門」とも訳されるが⁽⁶⁾、本来は「呪詛」、「呪われてあれ」の意味であり⁽⁷⁾、このAとEの区別もはじめはAが重い厳肅な呪いとしてEに加重的に付加されるもので、罰の内容に新しいものを付け加え

るものではなかったとされている⁸⁾。それは言わば修辭的な区別であり⁹⁾、従つてAの宣告とは破門(E)が嚴肅な儀式を伴つて発せられることを意味していた¹⁰⁾。つまりAは嚴肅な儀式を伴う破門(E)と云うことになるのである¹¹⁾。

右の解釈ではAはやはりEの内容に新しい罰を加えずにただ重み、嚴肅さを増しただけという印象があり、また事實次のグレゴリウス七世による破門例に見るようにEとAは一面ではほぼ区別なく同じ「破門」の意味で使われていたようである。彼は例えば一〇八一年の四旬節會議でのいくつかの破門判決にEとAをそれぞれ単独に交互に同一の意味で使っている¹²⁾。他の同様な例から見ればEとAを半ば無意識に区別なく使っていたようであるが、しかし他面一〇七四年の四旬節會議でのロベールギスカールへの破門に際し「*excommunicavit aque anathematizavit*」と並べて述べる時、Aは明らかにEと区別して「呪い」の意味をもっている¹³⁾。同様にミラノ大司教ゴットフリートへの破門に際し、「この人物を「破門(E)」し、そして呪い(A)の槍で突き通した」と言う場合、やはりはつきりとEとAの意味は分けられている¹⁴⁾。

これらの例から考えると、AはEに嚴肅さを与えるだけのものという解釈で十分なのかという疑問が出てくる。つまりこの呪い(A)が加わる場合、破門(E)は単なる一時的な懲罰、矯正手段に止まらず、相手を敵として徹底的に否定し、その「救い」をも否認する意志が強く出てくるのではないだろうか。例えばグレゴリウスがラヴェンナ大司教グイベルトウスの支持者について「破門への接触で害された者」を「腐った部分としてキリストの身体から呪いの剣でもつて(*anathematis gladio*)切り取り捨てる」と言う時¹⁵⁾、果してこの「切り捨てられた部分」の回復は考えられていたのであるうか。ヴォドラも、九世紀にAをEより嚴しい罰とする試みもなされ、いくつかの教会會議がA

を「永遠の死」を意味すると宣言したことを指摘している⁸⁰。中世盛期においてEの厳肅な儀式であるAは赦免を求めない被破門者の判決を強めるために使われたとされる時⁸¹、やはりAには「救い」を否定した「永遠の追放」が意図されていた感が強いのである。Aは少なくともEと意識的に区別して使われた時、Eとはその意図において内容を異にするものと言えるのである。

ここで問題になるハインリヒの破門の場合も、例えば一〇八〇年の二度目の破門の場合、「破門(E)の下に置き、呪い(A)の鎖につなぐ」とされ⁸²、AがEのあとに置かれてはつきりかけられた形になっており、王から「救い」の可能性が否定された感が強いのである。更に問題なのは、彼のように最後まで破門されたままにならなかった者に「救い」の可能性は残されていると考えられていたのかという点である。この問題は、ハインリヒ自身の破門に対する気持を考える場合に大変重要な意味をもってくるのである。なお彼には没後五年目の一一一一年に破門解除がなされるが⁸³、このことは今ここで考える生前の彼個人の気持の問題とは別のことである。

一般に教義上は破門された者も破門されたままで「救われる」可能性があることになっており、少なくとも破門は矯正のための罰であり、最終的な「魂の救い」について何の言明もしていないとされている⁸⁴。だがこの「救い」については結局は教義的に見ても、せいぜい可能性が未決定であり、やはり現実に破門された者には「救い」への不安が大きかったと考えるのが自然なのである⁸⁵。しかも現実には上述のように呪い(A)の意味を考えると、決して教義上でのきれいなことには終わらないものがあつたのである。実際、破門を出す側も受ける側も、破門が解除されない限りは「救い」の可能性はないものと見ていたことを示す例が普通なのである。フルマンも、教会罰を受けた者はその死後に煉獄か更には地獄に行くことを覚悟しなければならなかったと述べている⁸⁶。

今日の教義的な解釈はともかく、教会では破門は当該者の魂を「永遠の呪い」の中で悪魔に渡すと説教されてきたのである⁸⁰。グレゴリウス派のベルトルトが破門されていたケンキウスがなくなつた時、彼は「すぐに地獄に行つた」と書いている⁸¹ことなど当時の人々の破門観をよく表わしているのである。キリスト教の理解では地獄落ちの者は永遠に救われないのであるから尚更であろう。

テレンバハも指摘するように、グレゴリウス自身は「永遠の救い」の取り上げとしての破門を確実に最も厳しい脅しと感じていたのであり⁸²、一般に法王たる者には天国を開閉する権力が最も強力なものであり、破門を通して「永遠の救い」の喪失を脅しえたのである⁸³。実際にまた破門する側からは「永遠の罰」とか「永遠の呪い」、「永遠の破滅」と言つた言葉が使われていたのである⁸⁴。ブルーノもハインリヒ側の同様に破門された者たちについて「永遠の断罪」とか「地獄へ行く」、「神とも和解せずになくなつた」、あるいは「彼の魂の大きな危険をもつて」と言つた表現を使い⁸⁵、ハインリヒ自身については「天の国は彼の全生涯を変えないと手に入らないであろう」と語つたのであり⁸⁶、これらはランペルトのハインリヒへの「神の怒り」という表現⁸⁷と同様、いずれも破門された者には、そのままでは「救い」のないことを示唆しているのである⁸⁸。

こうした見方がいずれの派でもごく普通に一般的であつたからこそ、ザクセン人は破門されているハインリヒとの交渉に際し、彼らの「魂の救い」を心配したのである⁸⁹。これはずっと後のことであるが、ハインリヒ五世が父のハインリヒ四世に反乱しグレゴリウス系の法王から支持を受けると、世俗諸侯や司教は破門されている皇帝（ハインリヒ四世）の下での服従というこの世のためにも、あの世のためにも不愉快な状態から逃がれる機会を求めたとハンペが指摘する時⁹⁰、やはり破門には「あの世のため」という「救い」が係つていたことを示しているのである。

当時の教会改革運動の中で、破門とも係わるシモニア等の問題についても、既にフンベルトウスはシモニアと俗人叙任が信者の「永遠の生命」への通路を危くすると見ていたし⁴⁴⁾、「シモニストからたとえ無償で叙品されても永遠の断罪のみ受けうる⁴⁵⁾」とか、妻帯僧には「永遠の生活」への道がふさがれていると主張していたのである⁴⁶⁾。

またグレゴリウスが一〇八〇年にハインリヒを異端者として破門したという見方も⁴⁷⁾、それが正しいのなら同様にそのままでは「救い」のないことを示している。異端者はそのままでは地獄に行く者と中世では一般に理解されていたのである⁴⁸⁾。ザクセンのグレゴリウス派もハインリヒを同様に異端とし、ウルバヌス二世も彼を「異端の父」とし⁴⁹⁾、パスカル二世も彼を「異端の頭」として破門し、ハインリヒへの戦いを呼びかけたのである⁵⁰⁾。ボスホーフは、パスカル二世にとってハインリヒの否定は神に喜ばれる仕事であるに違いなかったと述べている⁵¹⁾。

グレゴリウスの場合、ハインリヒについて「異端」どころか「異教徒」、「異教の皇帝の迫害」と見なしうるような表現を使っているが⁵²⁾、このような最大級の非難や呪いの言葉の中にも王がそのままでは「救われぬ」ことを十分に示している。このことはグレゴリウスがハインリヒの中に「アンチキリスト」を見、これとの戦いを終末論的に捉えていたところにも一層よく現われている⁵³⁾。彼にとつて教会の敵への戦いは近づく終末のしるしであり、終末論的な戦いの一部であった⁵⁴⁾。彼は自らをアンチキリストとの終末論的な最後の戦いの中で先頭に立つて戦う者として見ていたのである⁵⁵⁾。

この終末論的な考えはハインリヒ側にもあり、ドイツ司教はグレゴリウスこそ背教者、アンチキリストと見ていたのである⁵⁶⁾。つまりこの両者の戦いは双方ともに言わば自らの「救い」をかけた真剣な戦いであったのであり⁵⁷⁾、破門した相手が破門されたままでも救われる可能性を残しているというような生ぬるい発想が入る余地のないものであ

った。

注

- (1) 『日本国語大辞典』(昭和五十年、小学館)、第八巻、一一四二ページ参照。
『世界大百科事典』(昭和六十三年、平凡社)、第二十三巻、二四四ページ参照。
 - (2) Meyers Grosses Taschenlexikon, (1981) Bd. VI. S. 295.
dtv Wörterbuch der Kirchengeschichte, (1982) S. 210.
 - (3) P. Dinzelsbacher (Hg.), Sachwörterbuch der Mediävistik, (1992) S. 35.
E. Vodola, Excommunication in the Middle Ages, (1986) p. 36.
 - (4) 「正式破門」「無式破門」という訳語は、キリスト教用語辞典(東京堂出版)、ランダムハウス英和大辞典(第二版)、伊和中辞典(小学館)等で採用され、「大破門」「小破門」という訳語はカトリック大辞典(富山房)、研究社新英和大辞典(第五版)等で用いられている。なお、この二つの破門の区別は、十二世紀から十三世紀の変わり目ごろまでになされた。
 - (5) The Oxford Dictionary of the Christian Church, (1974) p. 490.
なお「あらゆる交際の禁止」の中に「臨終の儀式のみ除いて」と規定されている(四世紀のニケーア公会議の決定, E. Vodola, op. cit., p. 14)が、このことが後述のように実際に破門された者にとってどれ程「救済」への確信、希望を与えたかは疑問である。
 - (6) ランダムハウス英和大辞典(第二版)参照。
 - (7) dtv, op. cit., S. 210. もともと語源的にはアナテマは「神に捧げられたるもの」を意味するとされる。前掲、『カトリック大辞典』参照。
 - (8) LITK, Bd. I. Sp. 494-495. Bd. VI. Sp. 197-199.
P. Dinzelsbacher, op. cit., S. 35. dtv. Wörterbuch zur Geschichte, (1972) Bd. I. SS. 66-67.
The Oxford, op. cit., p. 50.
- 実際イノケンティウス二世等によってやがてはつきりとAは「大破門」と同一視されるようになり、とりわけ教義上一八六

九年以来「小破門」が廃止されてから、この両者は実質的にはもはや区別されていないとされている。ヴォドラによると、グラチアヌスはAを伝統的にはEに結びつけられてきた完全なる社会的、宗教的な排除や追放を示すものとし、Eをサクラメントからの単なる排除を意味するものとし、言わばAが大破門、Eが小破門のように使っていた面もあった。

E. Vodola, *op. cit.*, p. 29.

(9) *ibid.*, p. 29.

(10) *ibid.*, *op. cit.*, (Kirchengeschichte) S. 210.

(11) Haberlem / Wallach, *Hilfswörterbuch für Historiker*. (1964, 1980) Bd. I, S. 187.

(12) Reg. VIII, 20 a. S. 544. 同様な例は、一〇七五年や一〇七六年の四旬節会議での報告においても見られる。

Reg. II, 52 a. SS. 196-197. III, 10 a. S. 268, 271.

これらの文ではEの代りに「教会の交りから切り離す (*separamus*)」という表現も使われている。また一〇七七年三月の手紙ではグレゴリウスは、彼の使節の行った破門 (E) と彼がこれに関連して行った破門 (A) について述べる時、EとAを全く同じ意味で使っていることをはっきりさせている。

Reg. IV, 19, S. 325.

(13) Reg. I, 85 a. S. 123. この場合マイアーフォニックノーナウもAの方を「呪った」と訳している。

G. Meyer von Knonau, *op. cit.*, Bd. II, S. 349.

(14) Reg. I, 15, S. 24. 同様な例としては Reg. IV, 14, S. 318. 参照。

またフランデル伯への手紙のように、Aという言葉の前に「*maldixit*」という言葉まで添えて一層「呪い」の意味を強めている場合もある。

Reg. IX, 36, S. 629.

(15) Reg. VI, 10, S. 412.

(16) E. Vodola, *op. cit.*, p. 14, 16.

例えば、大司教ビンクマルはAは新旧のバイブルで神から離すものとされていると見、バヴィアの教会会議でもAを受けた者には臨終のサクラメントさえ否定されたとヴォドラは指摘している。なおヴォドラは、古代の文献にはEとAの区別を支

ハインリヒ四世と教会 (一)

ハインリヒ四世と教会 (一)

持するものはないと指摘している。

- (17) *Ibid.*, p. 45.
- (18) *Reg.* VII. 14 a. S. 486.
- (19) E. Boshof, *op. cit.*, *Salier*, S. 265. C. Ehlers, *op. cit.*, S. 239.
- (20) *div. op. cit.*, (*Kirchengeschichte*) S. 210.
- (21) 山折哲雄氏は、大破門は「現在のみならず来世にわたっての教会からの排除を意味した」と見ておられる。前掲、『世界大百科辞典』参照。
- (22) ヴォドラによれば、すべての破門された者が排除されているパンとブドウ酒によるサクラメントには罪の赦し、キリストの魂との結合、そして悪魔からの解放が含まれているのであるから、破門された者には赦免されない限り「救い」はないものとみらる。
- (23) E. Vodola, *op. cit.*, p. 59.
- (24) H. Fuhrmann, *op. cit.*, *Einladung*, S. 49.
- (25) E. Vodola, p. 1-2. ヴォドラは、罪人は事実上自らを永遠の罰に委ねたということをキリスト自身の言葉が暗示していると指摘している。(ibid., p. 7)
- (26) *Bertholdi Annales.* (MGH. SS. V.) S. 291.
- (27) 同様に対立王ヘルマンは、ハインリヒの支持者からは彼がなくなると「地獄へ行った」と言われたのである。
- (28) A. Hauck, *op. cit.*, S. 850.
- (29) ンツンによる「タレゴリウス七世やベネディクト戒律において不服従は分離、異端、破門に通じていくのであり、この不服従の罪は「地獄落ち」をもたらすとされたのである。
- (30) K. J. Benz, *Kirche und Gehorsam bei Papsi Gregor VII. (Papsttum und Kirchenreform. 1990)* S. 149.
- (31) G. Tellenbach, *op. cit.*, *Die westliche*, S. 166.
- (32) *ibid.* S. 257.
- (33) *Reg.* VI. 5. b. S. 405. VII. 14 a. S. 481. IV. 2. S. 296.

I. S. Robinson, op. cit., *The Papacy*, p. 418.

同様にハインリヒ側もブリクセン會議でグレゴリウスを「永遠の断罪」に処した。

J. Vogel, op. cit., *Gregor*, S. 214. *QH*, SS. 480-481.

(28) BS. S. 316. 318. 320.

(29) BS. S. 332. グレゴリウスも、破門中のハインリヒについて「…私の忠告を聞き、生活を改善しようとするなら、私は彼の救らと名譽についてどれほど喜ぶか…」と述べ、王の「救い」が「生活の改善」等に係わっていることを示している。この点では彼は破門が一時的なものであることを示唆しており、シュナイターも指摘しているように破門の赦しが「魂の復活」の希望となるのである。しかしこのことはやはり破門が続く限りは「救い」が存在しないこともはっきり認識されていたことを示してゐるのである。

The Epistolar Vagantes of Pope Gregory VII. (以下 *EV* ヲ省略ス) (ed. & tr. by H. E. J. Cowdrey, 1972) 14, p. 33.

C. Schneider, op. cit., S. 63.

(30) I. A. S. 397.

(31) 十世紀末に書かれたアウクスブルク司教ウルリッヒの伝記においても、呪われた者に用意されている罰として場所を常に考へておけという忠告において、そのもつとも悪い場所は永遠に慰めもなく光もなく喜びもないと述べ、終りのない苦しみの中で苦しむとしてゐる。

Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10-12. Jahrhunderts. (Aq. Bd. XXII. 1973) SS. 90-91.

グレゴリウス七世がシモニストとして非難したテルアンヌ司教ランベールを「神の敵」とか「アンチキリストの仲間」と呼

んでゐるのも同様の意味をもつてゐるに言えよう。

Reg. IX. 35. S. 624. IX. 36. S. 629. K. J. Benz, op. cit., SS. 266-267.

(32) J. Vogel, op. cit., *Gregor*, SS. 9-10.

C. Schneider, op. cit., S. 64. I. A. S. 182. 参照。

ハウクもドイツのグレゴリウスの支持者にとつても破門された者との交際はキリストの否定以外何物でもなかったと指摘してゐる。

- A. Hauck, op. cit., S. 851.
- (33) K. Hampe, op. cit., Herrschergestalten, SS. 141-142.
- (34) J. Laudage, Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhunderts. (1984) S. 175.
- (35) *ibid.*, S. 178.
- (36) J. Laudage, Gregorianische Reform und Investiturstreit. (1993) S. 68.
- (37) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 257.
- (38) H. Fuhrmann, op. cit., Einladung, SS. 49-50.
- (39) A. Hauck, op. cit., SS. 876-877.
- (40) *ibid.*, S. 882. E. Boshof, op. cit., S. 261.
- (41) E. Boshof, op. cit., S. 261.
- (42) *ibid.*, S. 132.
- (43) J. Vogel, Gregors VII. Abzug aus Rom und sein letztes Pontifikatsjahr in Salerno. (Tradition als historische Kraft. 1982) SS. 346-347. *ibid.*, S. 347. J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 299.
- (44) 既述のテルアムヌ司教に対しては、グレゴリウスはこの人物を「アンチキリストの仲間」としたが（本章、注(31)、参照）、ハイネリヒについては「アンチキリスト」そのものと見ていた。同様にラヴェンナ大司教グイベルトゥスについても「アンチキリスト」異端の頭」と表現している。Reg. VIII. 5. S. 522.
- (45) K. J. Benz, Eschatologisches Gedankengut bei Gregor VII. (ZKG, 97. 1986) S. 19.
- (46) H. Beumann, op. cit., S. 300.
- (47) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 198. 213.
- (48) ゲーツは、グレゴリウスのハイネリヒへの反撃はあらゆる予想を超えていた、彼の敵も味方もこの争いの勃発を宇宙的いや終末論的な事件と感じたを評している。
- W. Goetz, Zur Persönlichkeit Gregors VII. (Römische Quartal Schrift. 72. 1977) S. 195.

当時の理解では破門というものが「魂の救い」に深く係わっていたことから見ても、いくらその破門が不当なものであれハインリヒには「救い」への不安は常にあったのである。しかし彼は他方、破門に負けてただ赦しを請うだけの消極的な行動は決してしなかった。次章以下で見られるように彼はシュバイアーの司教教会を中心として先祖やマリアの助けを求めるとともに、相手の立場の不法性、破門の不法性や無効を主張して自らの立場の正当性を擁護し、自らの「救い」への確信を得ようとしたのである。この努力は一面では彼自身の立場への自信にもつながるものであった。この王側の対応がある程度効を奏したからこそ、グレゴリウスは繰り返し彼の行った破門の正当性を弁護しなければならなかったのであり⁽¹⁾、彼の支持派の行動はこの破門の正当性の宣伝にあったのである⁽²⁾。

ハインリヒが破門解除の条件として出された「対立法王」の放棄を最後まで拒んだ⁽³⁾のも、彼が自分の立場にある程度自信をもっていたことを示している。同様に彼がグレゴリウスの一〇七八年十一月の叙任禁止令を無視してケルン大司教を叙任し、更に破門されていた者をトリーア大司教に決めたこと⁽⁴⁾にも、また強制改宗させられたユダヤ人に教会の反対を押し切って元の信仰に戻ることを許したこと⁽⁵⁾にもその一面が現われている。彼が諸侯や法王使節の前で悔悛をなす意志を表明した時も、公的な罪の告白については彼の罷免を永続させることになると考え拒否したものである⁽⁶⁾。ここにも破門の問題よりも、場合によっては彼自身の王の尊厳や王位をより重要なものと考えていた面があったことを示しているのである。

ハインリヒは先祖やマリアへの崇拜の中で、そして王の神聖性への主張等の中である程度自らの立場や「救い」について確信をもつことが出来たのである。このことは彼が常に自らの行動を神に関係させたところにも現われている。例えば彼は「神とペテロの祝福を受けて」ローマを離れ、「神の慈悲の下に」帰ってきたとか、「神の力をもって」敵を攻撃した、「神のあわれみをもって」敵の手から解放された⁸⁾等、常に彼の行動を「神のあわれみ」、「神の援助」、「神の力」、「神の同意」、「神の協力」に結びつけていたのである⁹⁾。グレゴリウスとの対決そして破門される中で、彼はこれらの中世では比較的よく見られる表現を繰り返すことにより常に神とのつながりを再認識し、彼が神に守られ指導されているという確信を強めていったとも考えうるのである。

エアトマンも指摘しているように、ハインリヒの手紙で注目すべきことは、*dei gratia* (神の恵みによる)の表現が首尾一貫性をもって最初から最後まで維持されていたことである¹⁰⁾。従って彼はカノッサにおいて法王の罰則権の承認によって彼の支配の *dei gratia* への信仰が揺がされたとは見ていないのであり、彼は聖別によるスクラメントの正当性に固執していたのである¹¹⁾。これと関連するが、彼自身の手紙が強調しているように、王はなお *Christus Domini* として通用していたし、王の支配はキリストの天の支配の代理としての意味をもっていた。この立場は当時の人々の眼には彼に不可侵性を与えるものであった¹²⁾。彼の主張は国法的な考察において終っているのではなく、「神の代理」としての彼の支配への信仰に基づいていたのである¹³⁾。このように彼はグレゴリウス派の法王庁との対決の中で破門についての多少の不安をもちつつも、むしろその不安を克服しようとして却って彼の信仰を強く意識し深めていった面もあったのである。そしてこの熱心な信仰がまた彼の立場へのある程度の自信にもつながっていくものであった。

キリスト教徒にとって「敬虔」というものが自己の「魂の救い」をひたすら求める態度に他ならないのであるか

ら^㉒、この意味でもグレゴリウスのみならずハインリヒにも深い信仰があったのである^㉓。彼にとつてその信仰は破門の不安の中にあつてある面では父のハインリヒ三世よりもずっと真剣なものがあつたとも言えるのである^㉔。おそらく彼にその波瀾万丈の人生に耐えさせたのはこの深い敬虔さであつたのである^㉕。彼にとつてはグレゴリウス派とは対決していても、教会に反対して信仰から離れているという意識は全くなかつたであらうし、これがまた彼の自信とも安心ともなつていたのである。彼の皇帝戴冠後のドイツ帰還を讃えるある歌は教会のための彼の努力を強調しているし^㉖、エツケハルト^㉗が王は大きな安心をもつて彼の生涯を終つたと語つているのも^㉘、彼のこの自信の一端を物語つていたのである。

このハインリヒの自信は彼を支持する人々の間にも言えることであつた。王の破門はこれを利用して彼への反抗を強めた人々がいるとともに、破門の中でも常に変わらず彼を根強く支持する人々のあることをも示したのである^㉙。しかもこの人々の中にもハインリヒ自身がしばしば特別に意識もせず^㉚に言及しているように「信仰深い人々^㉛」が確実にいたのである。

ドイツの司教にはグレゴリウスによる破門を何ら意に介せず、あくまでハインリヒに忠実な人々が幾人もいたのであるが^㉜、何と言つてもグレゴリウスに徹底的に反抗した北伊の司教の存在は法王にとつてその立場の正当性を主張するのに不都合なものであつた。彼らにとつては法王による罷免と破門の処置は何らの改心のきつかけにもならなかつたし、彼らは最後まで抵抗したのである^㉝。彼らに対しては結局法王が和解への気持をもち赦免への提案をしたが、彼らはこれさえ無視したのである^㉞。このようにグレゴリウスは北伊において上層貴族や司教の中に殆ど友人をもたず、ここで彼は冷淡に扱われた^㉟。テレンバハも指摘するように、イタリアにおいて罷免、破門された者を実際

に排除することに彼が如何に成功しなかつたかは注目すべきことである。[対立法王]クレメンヌ三世の存在も、ハインリヒ自身や右に見たような人々の自信があつてこそはじめて可能であつたとも言えるのである。

トリリア大司教ウードやオスナブリュック司教ベンノ二世のような中間派ないし仲介者的な立場の人々の存在も、グレゴリウスの立場が絶対的に正しいことを客観的にも証明しえないことを暗に示していた。仲介者ではないが、グレゴリウスを継いで後に法王になるデシデリウスでさえ一〇八二年四月に破門されているハインリヒと交渉し、おそらく彼からモンテ・カシーノへの特許状を手に入れたのである。

ハインリヒが破門の中で自らの立場の正当性を主張し、ある程度それに自信をもちえたのみならず、それを強化、証明する出来事もいくつかあつたのである。対立王ルードルフが誓いの手である右手を失つてなくなつたこともその一つである。ハインリヒはルードルフは神によつて滅ぼされたと言ひ、実際彼はルードルフに対し戦争の幸運によつて危機を克服したのである。このルードルフについては、ハインリヒの支持者らは一〇八一年にルードルフに關係するバンベルクとマインツの司教教会が焼けたことの中にも対立王に対する「神の判決」(ex Dei iudicio)を見ていたのである。グレゴリウスが一〇八四年にローマを退去しなければならなかつたことも彼にとつて大きな敗北であつたし、追放された中で最後を迎えたことも同様であつた。ハンベは、彼は敗北のはつきりした重苦しい感情の中でなくなつたと述べている。

こうしたことは戦争の勝敗の中などに「神の判決」を見る。当時の人々の気持に大きな影響を与えたと考えるのである。ロビンソンも、ハインリヒ側がクレメンヌ三世の擁立や王の皇帝戴冠で達成した成功は当時の人々に彼らが神の是認を受けていることを示唆していたと指摘している。実際、カンタベリー大司教ランフランクがフーゴカ

ンデイドゥスへの手紙の中でハインリヒ四世について、彼が「神の強力な助けなしには、そんな著しい勝利を得られなかったであろう」という感想をもらしている^㉞のは当時の人々の気持の一端をよく伝えていゝものと言えよう。

このような王派の優位や自信の強まる中でグレゴリウス派内の確信や結束も弱まっていゝのである。ドイツの中で最もはつきりした反王派のザクセン人^㉞はハインリヒへの破門を最も支持していたが、彼らでさえハインリヒの方へ傾斜していくのを避けることは出来なかつたのである^㉞。確かに彼らの意見は分れていたが^㉞、ザクセンではますますハインリヒに有利な状況が生まれ、多数の者が王の方に行き、グレゴリウス派の後退が出て来たのである^㉞。他方グレゴリウスの使節オドーが離反の阻止を目指したクヴェートリンブルクの教会会議も結局失敗してしまつた^㉞。既述のようにザクセン人は破門されたハインリヒとの交渉による「魂の救い」の喪失を心配していたとも言われるが^㉞、彼らが王に反対したのは破門のためではなく、もともと反王的な立場に立っていたからである。ザクセンにおいて真にグレゴリウスの立場が純然と支持されていたわけではなかつたのであり、この点でも彼の立場はドイツでも決して確固とした安定したものではなかつたのである。それだけハインリヒにとって破門の中にあつても自らの立場への自信を強めうる背景があつたのである。ザクセンでは確かに対立王のルードルフを殉教者と見なし、彼は永遠の生命を得たものとして自らの立場を正当化しようとする動きもあつたが^㉞、やはり彼がなくなつて大きな打撃を受けたザクセンでは結局反王派の立場は崩れたのである^㉞。

グレゴリウス自身も自らの立場への確たる自信がないからこそ、彼の支持者の変心を恐れていたのであり、また彼らの諦めの気持も恐れていた^㉞。この彼にとつてハインリヒからの罷免の脅しは危機であつた^㉞。一〇八四年には彼はハインリヒらに対し「地の王ども」という「詩篇」の言葉を使つて^㉞、王の立場を出来るだけ貶めようとした。彼

は自らの苦しい状況の中で、地上の苦しみは天で報いられるという考えや殉教の考えを出さざるを得なかったのである⁹⁰。この考え方は一般にキリスト教に本質的に存在するものとはいえ、上述の対立王側の殉教者観と同様、当時の状況からして敗北主義であり、またそれは現実の敗北ないし弱い立場を自ら認めたものであった。これは他方ハインリヒ側の立場の強さを示すものでもあったのである。

ハインリヒは現実の政治状況の優勢によって自らの立場の正当性——既述の「神の助け、支持」——へのある程度の自信をもったのみならず、後述の先祖やマリア崇拜、シユバイアー教会とのつながりの中で、破門についての不安が完全に消えたとは言えないとしても、自らの救いへの確信をある程度は深めていったのである。このことは少なくともグレゴリウスの在世中での対決の中ではそう見てもいいものであった。ハインリヒのこうした自信をやや崩すことになったのはグレゴリウスがなくなつた後かなりしてからであり、それも彼の子コンラートやハインリヒ五世の反乱による状況の変化からであつた。しかしこの状況も相手側に決定的に有利になつたことはなく、彼は最後まで完全に屈服することはなかつたのである⁹¹。既述の晩年での一連の懺悔の意志の表明は一面では彼の状況の不利な変化に起因しているとはいえ、それでも彼は無条件に破門への赦しを請うことはなかつたのである。彼の後半世、あるいは晩年というものは一方では破門に対する一抹の不安をかかえつつも、他方では自らの正当性への自信、自らの「救い」への確信をある程度はもちつづけえた時期であつたとも言えるのである。

注

(1) J. Vogel, *op. cit.*, Gregor, SS. 173-174.

- (2) J. Vogel, op. cit., Zur Kirchenpolitik, S. 182.
- (3) 前掲拙稿「ブリクセン会議後のグイベルトゥス」(二十五～二十六ページ)。
- (4) J. Vogel, op. cit., Gregor, SS. 150-151. もともとこの行動は一〇八〇年に破門される前になされたものである。
- (5) I. Heidrich, Bischöfe und Bischofskirche von Speyer. (Die Salier und das Reich. Bd. II. 1991) S. 206.
K. Hampe, op. cit., Herrschergestalten, S. 138.
- (6) H. Fuhrmann, op. cit., S. 101. K. Hampe, op. cit., Kaiser, S. 92. 参照。
- (7) BH. 18, S. 84. 35, S. 110. 37, S. 120.
- (8) BH. 5, S. 56. 7, S. 58. 16, S. 74. 22, S. 90. 34, S. 108.
- (9) C. Erdmann, op. cit., S. 199.
- (10) C. Schneider, op. cit., S. 187.
- (11) *ibid.*, S. 195.
- (12) *ibid.*, S. 153. シュナイターは、中世における支配というものは、長期的には「技術的な処置」によって保たれたり、ハインリヒがもつてくるように考えられた天才的な政治構想によって保たれたりするのではなく、信仰によってであったと指摘している。(*ibid.*, S. 220)
- (13) 本論「はじめて」注(初)参照。
- (14) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 263.
- (15) ハインリヒ四世が貧者への慈善活動に熱心であったことは彼の伝記が伝えているが、この点はある程度敵側からも認められたもので、事実に近いものである。しかしこの慈善活動も破門された中で不安から自らの「救い」を求めての行為として一般が強くなつたと考えられる。敵側が王の「このような善行を教会への頑迷な態度が曇らせた」と見ていることは、この間の事情を物語つてゐる。
- (16) QH, SS. 411-413. G. Meyer von Kronau, op. cit., Bd. V, S. 340.
- (17) K. R. Schnitz, Die Herrscher der Salierzeit. (Mittelalterliche Herrscher in Lebensbildern. 1990) S. 229.
J. Vogel, op. cit., Zur Kirchenpolitik, S. 161.

ハインリヒ四世と教会 (一)

この歌は、南独おそらくフライジング地区で作られたもので、一〇八四〜八五年ごろのものとされる。作者は不明である。

- (18) Ekkehard, op. cit., S. 245.
- (19) LA. S. 413-419. 参照。
- (20) 王はグレゴリウスに「信仰深い使節」を派遣すると述べているし、彼の周辺には「信仰深い人々」をもっていると考えていた。彼は実際また「信仰ある人々の意見をもつて」という表現もしている。こうした何げない表現には単なる宣伝的な意図にとどまらぬものがあると見るべきであろう。一方、グレゴリウス自身にも第一章で見たように同様の認識があったのである。
- BH. 7. S. 58. 34. S. 108. 41. S. 136. 本稿(一)七ページ参照。
- (21) I. Heidrich, Beobachtungen zur Stellung der Bischöfe von Speyer im Konflikt zwischen Heinrich IV. und Reformpapstern. (FMSI. 22. 1988) S. 270. J. Vogel, op. cit., Zur Kirchenpolitik, SS. 193-194.
- (22) J. Vogel, op. cit., Gregor, SS. 22-24.
- T. Struve, Mathilde von Tuszien-Canossa und Heinrich IV. Der Wandel ihrer Beziehungen vor dem Hintergrund des Investiturstreites. (HI. 115. 1995) SS. 54-55.
- (23) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 103. 146. 254.
- (24) G. Tellenbach, op. cit., Die westliche, S. 179.
- (25) *ibid.*, S. 171. 北伊の司教ではないが、ローマのケンキウスやフーゴ・カンディドゥスのような人物もグレゴリウスに対し徹底的に反対してゐた人物であった。
- LA. S. 345. 353. LM. Bd. IV. (1989) Sp. 163-164.
- 前掲拙稿、「ハインリヒ四世について」(四十五ページ)。
- 前掲拙稿、「ローマをめぐる法王権」(三三)、「四十三〜四十四ページ参照。
- (27) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 125. BS. S. 318.
- (28) W. Wattenbach · R. Holtzmann, op. cit., S. 580.
- ヘンノ二世は、グレゴリウスとクレメンスの二人の法王と友好を保ち、ハインリヒをも怒らすことなく彼の信頼をつなぎと

めをとりしつておきやうてのけた。

Vita Benno II. op. cit., SS. 409, 411, 413-415, 423.

中間派としてはその他トゥール司教ビーホヤマクデブルク大司教ハルトヴィッヒがいた。

J. Vogel, op. cit., Zur Kirchenpolitik, S. 185.

Ekkehard, op. cit., S. 181.

(32) I. S. Robinson, op. cit., The Papacy, p. 413.

カシデリウスに引いては、本論第三章注(5)参照。

(32) 拙稿「カノッサ事件と王権の「神聖性」」(関西中世史研究会編『西洋中世の秩序と多元性』、平成六年、法律文化社)六十三ページ。

J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 239.

(33) BH. 17, S. 80.

(34) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 125.

(35) A. Hauck, op. cit., S. 828. De unitate ecclesiae conservanda. übersetzt. von I. Schmale-Ott. (AQ. Bd. XII b. Quellen zum Investiturstreit. II 1984) SS. 398-399.

(36) J. Vogel, op. cit., Gregors VII. Abzug, S. 343.

(37) G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. V, S. 328.

(38) K. Hampe, op. cit., Herrschergestalten, S. 128.

前掲拙稿「カノッサ事件と王権の「神聖性」」六十三〜六十四ページ。

(39) クレムリウス自身も、以前一〇七五年のハインリヒのサクセン人への勝利について「サクセン人の傲慢が神の判決で (divino iudicio) 打ちくだかれた」と言っているのだ。⁹⁸ Reg. III, 7, S. 258.

(40) I. S. Robinson, op. cit., The Papacy, p. 412.

(41) The Letters of Lanfranc. Archbishop of Canterbury. (ed. & tr. by H. Clowe/M. Gibson. 1979) No. 52, p. 165.

(42) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 115, 171, 175, 182.

ノインリヒ四世と教会 (一)

- (40) *ibid.*, S. 263.
(41) *ibid.*, S. 263. 一般的には東ザクセンが反王派の中心地であり、西ザクセンはそうではない。(*ibid.*, SS. 152-153)
(42) J. Vogel, *op. cit.*, Zur Kirchenpolitik, S. 190, 178.
(43) *ibid.*, S. 179, 183.
(44) J. Vogel, *op. cit.*, Gregor, SS. 9-10.
(45) *ibid.*, SS. 241-243.
(46) 『ズンノ二世伝』などは、ルートルフがなくなり、ひどい屈辱を受けたザクセン全体はその野蛮な行為をやめたと述べている。⁹⁹
Vita Benonis II. *op. cit.*, S. 415.
(47) J. Vogel, *op. cit.*, Gregors VII. Abzug, S. 347.
J. Vogel, *op. cit.*, Zur Kirchenpolitik, S. 165.
(48) J. Vogel, *op. cit.*, Gregors VII. Abzug, S. 345.
(49) *ibid.*, S. 345. EV. No. 54, p. 128.
(50) J. Vogel, *op. cit.*, Gregors VII. Abzug, SS. 348-349.
(51) T. Sime, *op. cit.*, Heinrich, S. 335.

(本稿(三)は、人文学第一六三号に掲載予定にして居ります。平成八年十二月二十六日稿)