

ハインリヒ四世と教会 (三)

井 上 雅 夫

六

ハインリヒ四世の信仰心の問題を考える上で注目すべきものに、シュパイアーの司教教会と彼との関係がある。このシュパイアーとは元来サリー家は当地とヴォルムスの周辺に伯権や重要な所領をもち⁽¹⁾、コンラート赤公は先祖の記念(供養)のためにシュパイアーの司教教会に援助していたことから⁽²⁾、サリー家は王位につく以前から当地と早くに関係をもっていたのである。

しかしシュパイアーの町の状況はコンラート二世以前は殆ど知られておらず⁽³⁾、コンラート二世が後世の諸年代記においてこの町の建設者とされるほど⁽⁴⁾、この町の発展は彼をもつて始まるものであり⁽⁵⁾、彼はこの町に強力な支援をしていたのである⁽⁶⁾。

このサリー王家との密接な関係を象徴的に示すのがサリー朝時代に建設されたシュパイアーの司教教会なのである⁽⁷⁾。これはまた、西欧最大のロマネスク建築であり⁽⁸⁾、ロマネスク教会の最も記念碑的な巨大な建築物なのであ

る¹⁰⁾、この建設はコンラート二世の時、一〇三〇年ごろに始められたが¹¹⁾、完成するのは漸く孫のハインリヒ四世の初期一〇六一年であり¹²⁾、ハインリヒ三世が事実上の建設の完成者と見なされている¹³⁾。しかしこの建築物はその後まもなくライン川の洪水で大きな害を受け¹⁴⁾、このこともあつてハインリヒ四世が更なる建設事業への決定的な関与をすることになったのである¹⁵⁾。

ハインリヒ四世は一〇八〇年からこの改築事業を始め¹⁶⁾、約二十五年をかけて完成させることになった¹⁷⁾。正確に言えばハインリヒはこれを殆ど完成したころに、破門の中で亡くなったのである¹⁸⁾。彼自身はこの教会について「コンラート、ハインリヒ(三世)そして私によつても輝かしく建設された」と表現しているが¹⁹⁾、これはハインリヒ四世の建築と見なしうるものであり、破門されているハインリヒは教会の形においてサリー家の最大の記念碑を建てたのである²⁰⁾。途中イタリアでの長い滞在のために事業はごく緩慢にしか進まなかつたようであるが²¹⁾、全体的には不穏な状況にも左右されずに事業は進められたのである²²⁾。

ハインリヒは対立王ルードルフとの戦いのあと、一〇八〇年十二月にシュパイアーに滞在したが、この滞在が一般に改築への決定と結びつけられている²³⁾。この一〇八〇年はまたハインリヒとシュパイアーの關係の転機をなすものとも言われている²⁴⁾。一〇八〇年までは彼の関心は必ずしもシュパイアーに向けられてはいなかつたのである。彼の親政初期の一〇六五年から一〇七五年の間、ここは彼にとつて第一級の土地ではなかつた²⁵⁾。このころ彼の関心はザクセン、特に東ザクセンやハルツブルク周辺にあつた²⁶⁾。このザクセンへの関心を失うのは、ザクセン人の反乱、特にこの反乱の中でハルツブルクにある彼の弟や子の墓が破壊された後であつた²⁷⁾。エーラースは、このザクセンでの挫折こそ改築への直接の切っ掛けとしている²⁸⁾。一〇七五年から一〇八〇年までの次の五年間にシュパイアーへの彼

の関係は変化したのであり、一〇八〇年のはじめからシュパイアーで祖父と父の側に葬られることが彼の希望になつたと見られている。いずれにせよシュパイアーが政治的な点も含めていろいろな面で重要な意味をもち、最も深く係わってくるのがハインリヒ四世の時代であつたのである。

シュパイアーの司教教会の改築は正確にはハインリヒの治世の後半に行われたのであるが、シュミートはこの大事業の完成にハインリヒは一生働き、それは人間の能力を殆ど超える力を要求したものだつたと見ている。ハインリヒは彼の最大の財政的困難にも拘らず途方もない費用で改築を始め、法王庁との対立などの継続的な困難の中で彼のこの計画を最後まで決して止めることはなく、この改築を最も困難な時代に完成にもっていくことに最後まで力の限り努力し殆ど達成したのである。

特に注目すべきことは、このシュパイアー教会の建築が単なる普通一般の司教教会の建設ではなかつたことである。既にコンラート二世の建設活動がここを代々の王の墓所とする考えの下で行われたとも見られているように、この教会は結局はサリー家の墓所であり、先祖祭祀の場であつたのである。この先祖の墓は、王権とこの教会との結合環であつた。シュパイアーがサリー王家にとって重要であつたのは第一にまさにこの先祖の墓所という点に帰因するのである。サリー朝の王たちは、この教会の建設を先祖のための「記念(供養)寄進」として理解していたのである。

サリー家の場合、王家になる以前から他の諸侯に例を見ないほど早くにヴォルムスにおいて先祖代々の家の墓所の形成が見られたが、こうした墓所は支配の中心点であると同時に、ここには先祖が存在し続けている——生き続けている——という意識を保つためにも重要なものであつた。こうしてサリー家は早くから他の貴族一門に見られな

いほどに高められた家門意識を發展させていたのである⁴⁰⁾。

シュパイアー教会は後述のマリア信仰の場であるとともに、同様に強くこの先祖祭祀の場であった。ハインリヒ四世も他の教会に対しても努力するが⁴¹⁾、特に努力する所としてシュパイアー教会を挙げ、それは「マリアのために建てられたもので、そこに私の先祖の遺体とともに埋葬されている」と述べている⁴²⁾。シュパイアー教会への寄進は常に例えば「私の先祖の魂のため、特に私の娘アーデルハイトの記念(供養)のため、そして私の救いのため」⁴³⁾、「特に私の両親の魂と我々生き残っている者の救いのため」⁴⁴⁾「私と私の一族の魂の救いのため」⁴⁵⁾に行われたのである。シュパイアー教会への寄進文書には常にこのように先祖や家族への記念(供養)を指示し⁴⁶⁾、先祖の永遠の救いと彼自身や一族の救いのために寄進したのである⁴⁷⁾。

つまりハインリヒ四世はシュパイアー教会に対し改築への努力だけではなく、この寄進を多く行っていたのである。この寄進は改築に取りかかる以前から行われていたのであり、特に刀礼式(成人式)後から寄進は増大し、それは父ハインリヒ三世の寄進よりもはるかに多いものであった⁴⁸⁾。とりわけ司教フーツマンの時代(一〇七五―一〇九〇)が重要で、大規模な寄進は一〇八五年以来の王権の安定とともに出てきたのである⁴⁹⁾。要するにハインリヒ四世の時にシュパイアー教会への寄進も頂点に達するのであり⁵⁰⁾、この点でも改築事業と同様に彼の信仰心の父ハインリヒ三世にも劣らぬ強さが窺いうるのである。これらの寄進には確かに政治的な目的も含まれているにしても⁵¹⁾、やはりシュパイアーがサリー家の「家司教座」としての新しい資格を得たことがこの司教座への最も豊かな寄進への出発点となったのである⁵²⁾。シュミートは、シュパイアーでのサリー家の先祖記念(供養)の一つの注目すべき特徴として、ハインリヒ三世や同四世による豊かな寄進を挙げている⁵³⁾。

この先祖祭祀の場は、キリスト教的な外面をもっているものの、先祖のこの世での現存という意識からも分かるように、実質的、本質的には非キリスト教的、ゲルマン的な祭祀の場でもあったのである。ポツシユルは、先祖の墓を最も古いゲルマン的祭祀の場と見、私有教会というものは先祖祭祀と関連し、それは神々の信仰と最も密接な関連をもっている指摘している。ヴァインフルターはこのような先祖の現存がハインリヒ四世の支配の中心的法的根拠であったと指摘しているが、ハインリヒにとってグレゴリウス派の法王庁との対決の中で特に自らの支配権への正当性を与えるものとして、この先祖の墓へのつながりは重要なものであった。ハインリヒはシュバイアーをサリ一家の先祖祭祀の場にする事によって、そしてこの祭祀や先祖の現存によって王権への永続的な根拠を求めたのである。ハインリヒが破門されていることを考えると、一層この努力への真剣さが理解できるのである。

結局シュバイアー教会への寄進は先祖の魂の救いのためと同様に、またその先祖からの加護、守護を願うものでもあったのである。これも非キリスト教的な伝統と言うべきものであるが、中世においては先祖が最も大きな危機の時に介入してくれることへの信仰があった。先祖祭祀は先祖の援助の介入を保障したのであり、戦いの前に先祖の援助が典礼の言葉や儀式によって呼び出されたのである。

ハインリヒ四世は単に寄進するだけではなく、自らもしばしばシュバイアーを訪問し滞在した。彼がこの滞在を先祖の墓への祈りのために利用したことは確実であるが、彼の場合には晩年にここに滞在することが多くなり、彼の好む滞在地となった。彼は晩年にほぼ毎年のようにここに来たが、明らかにこの晩年にシュバイアー教会の墓所をめぐる彼の努力の重点が見られるのである。

ハインリヒ四世のこのシュバイアー滞在に関して特にイタリア行との関連が注目される。これに係わる彼の最初の

滞在は一〇七六年のトリブール会議後にカノッサへ行く前であったが、シュバイアーは彼の計三回のイタリア行前の滞在地となり、第二、第三回のイタリア行の時は帰還後にもここを訪問したのである。彼がイタリア行前に必ずここに滞在したのは先祖の墓への祈りのためであった。重要な企図を前にして彼は先祖の為の祈り、そしてこの先祖による仲介への祈りを求め、自らへの先祖の守護、加護を願ったのである。イタリア行前後のシュバイアー訪問は、アルプスを越えての旅が王の身体、生命、支配権にもたらしうる特別な危険の中にその理由をもっていたのである。

ハインリヒ四世のシュバイアーでの先祖祭祀と深く係わっていたのが、彼とハイル(一種の神通力)信仰との密接なつながりである。このシュバイアーの墓は神的なハイルを与えられている先祖と関係している。彼は先祖の守護を求め、また先祖との連続性を強調することによって自らへのハイルの流れをはつきり示し、王の権威、王権の基礎をしっかりとさせようとしたのである。この彼の先祖とのつながりへの異例な努力も、彼の民衆への接近の努力とともに彼への民衆の強いハイル信仰を呼びおこしたとも言えるのである。こうして諸侯の中に繰り返し危険な敵が生まれている間、彼は一般庶民の中に支えや支持を見出したのである。

このハイル信仰による王権の強化、基礎づけとともに、彼はシュバイアー教会への寄進文書に見られるように、王(皇帝)権の栄光と安定、現在の自らの立場の救いをも強く求めていたのである。彼は、神とその聖人たちにふさわしい尊敬を払うなら、「私の皇帝の榮譽が現在において強固にされることを確信する」とか、同様に「私の名譽と地位が現在も将来も強固にされ拡大されると確信する」と述べたのである。彼は「私と私の息子のハインリヒ王(五世)の現在と将来のため」にも寄進したし、彼が「神によって皇帝の名譽をもって高められている」がゆえに、その

神のためにも寄進したのである。

そもそもサリー王家の中心墓所となつたシュパイアー教会は、サリー家一門の自己意識を示すものでもあり^㉒、サリー家はここの墓所において王家としての自己を表現したのである^㉓。この教会はいわば王権を誇示する建物でもあつたのである。ヴァインフルターは、先祖の墓の正当化の力に依拠する努力と並んで、王権のための直接的な働きにおいての「神の恵みの状態」をシュパイアーの教会の無比の華やかな建築によつて明示しようとする考えがあつたと指摘している^㉔。グレゴリウス派の法王庁との対決の中で、教会権力による仲介から王権を独立させる考えと王権のサクラメント的な諸基礎の熱心な防禦は、シュパイアー教会に全く特別な王の教会の性格をもたらししたのであり、この教会はそれ自体すでに神と支配者の間の結合を作り出したのである^㉕。フォーゲルも、一〇八〇年の政治的变化の後のハインリヒの自己理解の証拠として、シュパイアーの司教教会という唯一の建築的記念碑があると指摘している^㉖。更にボスホーフも、ハインリヒはシュパイアーにおいて王の権力意識と自己意識の強力な記念碑を彼の一族のために建てたと述べている^㉗。それはサリー家の継続的支配の表現であるとともに^㉘、この巨大な建築物は新しい支配権表示の結果でもあり、宗教的な君主思想、王の神学とも関連していたのである。この王の神学が彼の時に最高点に達したのも^㉙、グレゴリウス派の立場に対抗する中であつた。サリー時代は一面では王権の不可侵性が強調された時代でもあつた^㉚。これは王の破門によつて一層主張する必要もあつたのであるが、王が法王を仲介者としないうで神に直接つながつていくという王の神学の言わば具体的な表現がシュパイアー教会であつたとも言えるのである^㉛。

グレゴリウス派の法王権との対決、また破門への反応の中でシュパイアーとのハインリヒの結びつきは、相手側に對し積極的に自らの立場を強化する意図も入つていたのである。既にハインリヒ三世に強く見られるこの王権の神聖

化はシュバイア―教会の意味を高め、王の自己理解の新しい方向を示していたのであるが、神意による世襲の考え、神の任命、神への直接性の考え、これらがシュバイア―教会で表現されたのである。

こうした神への直接性の意識と一見矛盾するようであるが、ハインリヒは来世御利益的な願いとすべき自らの魂の救いを特にシュバイア―教会において求めていた。彼は既述のように先祖の魂の救いととも、必ずと言っていいほど自らの魂の救いにも言及していたのである。もつともこの点は彼のみに特有のことではないにしても、しかし彼の場合エーラーズの指摘によると、シュバイア―の司教座参事会との祈りの兄弟関係を結んだことで知られる唯一のサリー王であり、コンラート二世やハインリヒ三世にはこの関係は知られていない。しかもハインリヒ四世はこの関係をシュバイア―以外のところでは結んでいないのである。このシュバイア―への特別な結びつきは、その背景として破門されたままの彼にとって自らの魂の救いへの心配が特に働いていたと考えられるのである。この事情は破門が彼の内心に与えていた不安を示すものとして注目すべきものである。この不安が実際ハインリヒ四世の周辺の人々に感じられていたからこそ、次のハインリヒ五世の時に父の四世の記念(供養)においてこれまで例のないやり方が出てきたとも言えるのである。つまり子の五世は父の魂の救いのためにシュバイア―の市民に父の命日祭に蠟燭をもって参列すること及び貧民へのパンを与えることを条件に貢納を免除したのである。こうして彼はこれまで僧のみで行われていたシュバイア―教会での記念(供養)に市民の参加と責任を求めて一層それを確たるものにしたのである。

ハインリヒ四世の時代は、特に後半期においてはグレゴリウス派の法王権との対決や彼自身の破門の中で、ハインリヒ三世の時代に比べ、シュバイア―教会とサリー家の間のつながりは彼自身にとって一層彼の存在に係わる重要性

をもつようになつたのである⁸⁰。こうしてシュバイアアの教会は、ハインリヒ四世の下において支配権要求と王朝の法的、イデオロギー的そして典礼的な基礎づけと係留のための独自のサリーの王の教会になつたのである⁸¹。

注

- (1) C. Ehlers, *Metropolis Germaniae*, (1996) S. 78, 37.
 - G. Tadley (hg.), *Lexikon der deutschen Geschichte*, (1977) S. 663.
 - (2) C. Ehlers, *op. cit.*, S. 78.
 - (3) *ibid.*, S. 20.
 - (4) A. U. Friedmann, *Die Beziehungen der Bisitiner Worms und Speyer zu den oltontischen und salischen Königen*, (1994) SS. 101-102.
 - (5) C. Ehlers, *op. cit.*, S. 24.
 - (6) *ibid.*, S. 75.
 - (7) ホスホーフは、この教会をマイン河畔のこの関係の最も目立った芸術的表現と見てゐる。
E. Boshof, *Ottonen- und frühe Salierzeit*, (Rheinische Geschichte, I. 3, 1983) S. 185.
 - (8) *LThK*, Bd. IX, Sp. 962.
 - (9) L. G. Duggan, *Bishop and Chapter. The Governance of the Bishopric of Speyer to 1552*, (1978), p. 7.
W. Goez, *Gestalten des Hochmittelalters*, (1983) S. 149.
 - (10) S. Weinfurter, *op. cit.*, *Herrschaftslegitimation*, S. 74.
これ以前の司教教会の存在は殆ど知られてゐないが、古いものを全く壊して建てたと考えられてゐる。
C. Ehlers, *op. cit.*, S. 73.
この建設は一〇二五年から一〇二九年の間始められたとも見られてゐるが (LM VII, Sp. 2096)、ホスホーフは一〇二五年と
してゐる⁸²。E. Boshof, *op. cit.*, *Die Salier*, S. 46.
- W. Sauerländer, *Cluny und Speyer. Investiturstreit und Reichsverfassung*, hg. v. J. Fleckenstein, 1973) S. 21, Anm. 39.

- (11) *ibid.*, S. 21. E. Boshof, *op. cit.*, Ottonen, S. 185.
- (12) A. U. Friedmann, *op. cit.*, S. 127.
 ハインリヒ四世自身も一〇六五年のシュバイアー教会への寄進文書で「私の先祖、コンラート、ギゼラ、ハインリヒによってフランクリアのために建てられたシュバイアー教会」という表現をしている。
 MGH *Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 6, 1-3.
- Die Urkunden Heinrichs IV. Hg. von D. von Glöckner und A. Gawlik. 1941-1978. (ゾレ D HIV と略す。以下同様。MGH *Diplomata* 14 D と略す。開戦後の皇の名を後置する。) 165, S. 214.
 同様。D HIV. 464, S. 627, D HIV. 466, S. 629. 参照。
- (13) E. Boshof, *op. cit.*, Ottonen, S. 185.
- (14) K. R. Schmith, *op. cit.*, S. 229. G. Meyer von Knonau, *op. cit.*, Bd. V, S. 337.
- (15) C. Ehlers, *op. cit.*, S. 155. この建設には新建築の部分と改築の部分があるが、一応両方を含めて改築としておく。
ibid., S. 107. 参照。
- (16) S. Weinfurter, *op. cit.*, Herrschaftslegitimation, S. 91.
- (17) K. Schmid, Die Sorge der Salier um ihre Memoria. Zeugnisse, Erwägungen und Fragen. (Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedankens im Mittelalter. hg. v. K. Schmid und J. Wollasch. 1984.) S. 704.
 D HIV. 489, S. 666. なお引用文の訳文については原文に添えられている修飾語等は必要でない限り省略している。以下の引用文の訳文においても同様とする。
- (18) K. Schmid, *op. cit.*, S. 687.
- (19) C. Ehlers, *op. cit.*, S. 110.
- (20) *ibid.*, S. 115.
- (21) *ibid.*, S. 155. エーラーズは、他のところまで (*ibid.*, S. 107) このエルスター河畔の戦いのころに改築が始められたともしてゐる。
- (22) J. Vogel, *op. cit.*, Gregor, S. 248.

K=シュニートは、建築作業の確立と企画準備への指示が既に対立王のルードルフが亡くなった時にはベンノに出されて見ている。K. Schmid, op. cit., S. 704. なおシュニートは、この改築への本来の動機はトリブル会議後の誓い、危機を脱した場合に改築をするという一線を今やルードルフを克服して果すことになったところにもありうると見ている。

ibid., SS. 704-705.

(23) C. Ehlers, op. cit., S. 107.

(24) ibid., S. 102. エーラーズは、シュバイアーへのハインリヒの関係は一〇八一年ごろまでゆるやかであったとも表現している。

ibid., SS. 106-107.

(25) ibid., S. 101. ハインリヒはゴスラールのみで一〇七六年まで三十二回滞在していた。

(26) ibid., S. 110.

(27) ibid., S. 108. エーラーズは「これについて「本来の原因」という見方をしている。

(28) ibid., S. 103.

(29) ibid., S. 114.

(30) エーラーズの計算によると、七世紀はじめから十三世紀半までにシュバイアーに出された王の文書九十四通のうちハインリ

ヒ四世のものが三十通を数える。

(31) K. Schmid, op. cit., SS. 703-704.

(32) A. U. Friedmann, op. cit., S. 157.

(33) K. Schmid, op. cit., SS. 704-705.

(34) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaftslegitimation, S. 73.

E. Boshof, op. cit., Die Salier, S. 46.

フレックエンシュタインは「コンラート二世は自らと一族全体のためにシュバイアーの教会において大規模な記念碑を設置したと述べている。

た

J. Fleckenstein, Grundlagen und Beginn der deutschen Geschichte. (1974) S. 219.

(35) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, S. 191.

ハインリヒ四世と教会 三

シュミートが、ハインリヒ三世がシュバイアー教会で父のコンラート二世の横に葬られることによって寄進者の墓は一つの家門の墓となったと事実の結果を重視しているのに対し、エーラーズがハインリヒ四世の晩年になってはじめて家門的な王の墓所の建設があったとしているのは、王の墓所建設への明確なる意図を重視しているようである。いずれにしろヴァインフルターは、ハインリヒ三世の時にシュバイアーの教会建設への計画が巨大なものに引き上げられたとしている。

K. Schmid, *op. cit.*, S. 686. C. Ehlers, *op. cit.*, SS. 120-121, 237.

E. Boshof, *op. cit.*, Die Salter, S. 165. 参照。

S. Weinfurter, *op. cit.*, Herrschaftslegitimation, S. 74.

(36) C. Ehlers, *op. cit.*, S. 73.

(37) *ibid.*, S. 33.

(38) K. Schmid, *op. cit.*, S. 706.

なお先祖の霊の問題は、我々日本人の考え方とキリスト教の考え方にはかなり違うものがあるが、それでも後述のように中世では非キリスト教的な考え方も強く残っており、西洋の「先祖記念」を日本風の「先祖供養」と見ていい面もあるのである。

A. Angenendt, *Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria* (Memoria, *op. cit.*) SS. 164-199. 参照。

平川祐弘『オリエンタルな夢』(平成八年) 三十五頁参照。

(39) S. Weinfurter, *op. cit.*, Herrschaftslegitimation, S. 62. 67.

C. Ehlers, *op. cit.*, S. 83. K. Schmid, *op. cit.*, S. 717.

(40) S. Weinfurter, *op. cit.*, Herrschaftslegitimation, S. 64.

S. Weinfurter, *op. cit.*, Beobachtung, S. 67.

後述のように、先祖の霊のこの世での存在という考え自体、非キリスト教的な考えであると言ってもいいのである。

平川祐弘、『小泉八雲とカミガミの世界』(昭和六十三年)、四十九〜五十一頁。

(41) S. Weinfurter, *op. cit.*, Herrschaftslegitimation, S. 62. 67.

(42) 実際、サリー家は先祖の記念(供養)を寄進によって帝国の出来るだけ多くの教会に広げようと努力しました。

K. Schmidt, op. cit., S. 723.

(43) D. HIV. 475. S. 647. これは一〇二二年のシュバイアー教会宛の文書。

(44) D. HIV. 391. S. 518. これは一〇八六年のシュバイアー教会宛の文書。

(45) D. HIV. 396. S. 524. これは一〇八七年のシュバイアー教会宛の文書。

(46) D. HIV. 464. S. 627. これは一〇〇〇年のシュバイアー教会宛の文書。

(47) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 136.

(48) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 244. 251. 参照。

アンケネットは「一般に寄進者には罪の許しや更には天での報いが新旧のバイブルにおいて約束されていたことは中世初期に於いて重要で、中世の修道院領の大部分は罪を消すための寄進として与えられたと指摘している。

A. Angenendt, op. cit., S. 140.

要するにこの教会の改築とともに「こうした寄進は彼らとその家族の魂の救いを求めることがその動機であった。

C. Ehlers, op. cit., S. 111.

(49) I. Heidrich, op. cit., Beobachtungen, S. 268.

(50) *ibid.*, S. 268. 274. 王権の安定と言いつても、ハインリヒが依然として破門されたままであることには変りはなく、寄進もこの点で決して無関係ではな。

(51) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, SS. 190-192.

ハインリヒは、親政を始めるころに既にシュバイアー教会に二つの重要な寄進をしていた。

C. Ehlers, op. cit., S. 100. D. HIV. 166, 167.

(52) ハイドリヒは、ハインリヒ四世の時シュバイアー教会に対するほどの規模で他の教会に所領が与えられたことも、またそんなに広く散らばった形で与えられたこともなかったとシュバイアー教会の政治的重要性を指摘し、フリートマンは寄進ははつきりとハインリヒ四世の日々の政治的な困窮を反映していると指摘している。

I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, S. 192.

A. U. Friedmann, op. cit., S. 157.

ハインリヒ四世と教会 (三)

ハイน์リヒ四世と教会 三

- (3) *ibid.*, S. 179.
- (4) K. Schmidt, *op. cit.*, S. 721.
ハイน์リヒ三世のシュバイアーへの大部分の文書は先祖の為の記念(供養)寄進文書なのである。
- (5) C. Ehlers, *op. cit.*, S. 96.
- (6) K. Bosl, *Die Germanische Kontinuität im deutschen Mittelalter. (Adel-König-Kirche)* (Historia Magistra. 1988) S. 73.
そもそも先祖の霊のこの世での現存はキリスト教では否定されてきた。
死者の魂のあり方については左記のアンゲントの記述参照。
- (7) A. Angenendt, *op. cit.*, SS. 81-82.
亡霊の現存の意識は風の夜の「亡霊の群れ」の話にも見られる。 LM. VIII, Sp. 895.
- (8) K. Bosl, *op. cit.*, S. 73. A. Angenendt, *op. cit.*, S. 199. 参照。
- (9) S. Weinfurter, *op. cit.*, Herrschaft, S. 136.
- (10) S. Weinfurter, *op. cit.*, Herrschaftslegitimation, S. 67, 89-90.
ibid., S. 69, 76. 同様にハイน์リヒ五世についてもヴァインフルターは、彼が父のハイน์リヒ四世の遺体をシュバイアーに運ばせたが、こうしてこそ彼は王の権威への要求の独自性を自ら自身にまで引きのばしえたと述べている。 *ibid.*, S. 95.
- (11) ハインドリヒは、一〇七五年と一〇八〇年の「誓約寄進」はハイน์リヒにとってシュバイアー教会によってなされるべき彼の先祖の記念(供養)と彼自身の王権のためのこの先祖たちの取りなしの効能との間にある密接なつながりを示していると指摘している。
- (12) I. Heidrich, *op. cit.*, Beobachtungen, S. 271.
LM I, Sp. 232. なお「この『中世史辞典』の「先祖」の項目では中世を「非合理的思考」の世界とし、戦争の危急での援助者としての先祖への信仰を「幻想的信仰」としている。
- (13) 既にハイน์リヒ四世(摂政アグネス)は父の死後、最初の統治的行為として父の魂の救いとサリー家の死者記念(供養)を行い、シュバイアーの教会や参事会に豊かな寄進をした。
- (14) E. Boshof, *op. cit.*, Die Salier, S. 168. D. HIV. 8, 9, 10, 11, 12. 参照。

- (62) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, SS. 222-223.
 ハイน์リヒは父の一年祭に母アツネスとともにシュバイアーに來たし、祖母ギゼラの命日に彼はしばしばシュバイアーに滞在した。
- (63) C. Ehlers, op. cit., SS. 148-149, 167.
- (64) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, S. 195.
- (65) ibid., S. 206, 221.
- (66) C. Ehlers, op. cit., S. 115.
- (67) I. Heidrich, op. cit., Beobachtungen, S. 273, 285.
- (68) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 135.
- (69) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, S. 195.
- (70) I. Heidrich, op. cit., Beobachtungen, S. 275.
- (71) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, S. 223.
 ハイルは國の繁榮や豊作をもたらす神々から王に与えられた神秘的な力である。
- (72) K. Bosl, op. cit., SS. 81-83.
- (73) R. Buchner, Deutsche Geschichte in europäischen Rahmen (1975) S. 31.
 K. Bosl, op. cit., S. 71.
 ハイน์リヒ四世へのハイル信仰の例としては、トスカナ農民が同地を通過中の彼に示した例や彼が亡くなった時の民衆の反応がある。後者の例についてはシコレツキーは、他の「殆どの王にこんなに真心からの愛着」が示されたことがない性質のものであったとしている。またフルマンは、ハイน์リヒが身近な家族までも彼の側から追い出したにも拘らず、彼はそのカリスマ的な放射を下層の人々の中で維持することが出来たと述べている。
- (74) T. Struve, op. cit., Mathilde, S. 49, H. L. Mikoletzky, op. cit., S. 264.
- (75) H. Fuhrmann, op. cit., Deutsche, S. 102.
- (76) H. K. Schulze, op. cit., Hegemoniales, S. 454.

- A. Kohnle, *Abt Hugo von Cluny*. (1993) S. 192, 243.
- ㉞ C. Ehlers, op. cit., S. 221, 223-224, 239. 「彼は1100年に結んだが」。
- ㉟ シュバイマー司教とハインリヒ四世は「祈りの兄弟関係を1099-1100年の滞在の時に結んだ」。 *ibid.*, S. 144. なお、ハインリヒ四世は司教と司教座参事会双方に先祖記念(供養)等の宗教上の関連をもっていたが、記念(供養)の実行においての司教と参事会の役割の分割については、ハインリヒ四世の1101年の参事会への所有権確認文書の分析から明らかである。
- A. U. Friedmann, op. cit., S. 155. C. Ehlers, op. cit., S. 251. D. HIV. 466.
- フリートマンは「ハインリヒ三世とシュバイマーの司教座参事会と祈りの兄弟関係を結んだと見ている」。
- A. U. Friedmann, op. cit., SS. 179-180.
- ㊱ C. Ehlers, op. cit., S. 224.
- ㊲ S. Weinfurter, op. cit., Herrschaftslegitimation, S. 94. 参照。
- ㊳ S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 136. 参照。
- ㊴ J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 249, 251. 参照。
- ㊵ C. Ehlers, op. cit., S. 123. K. Schmid, op. cit., S. 723. 本稿(一)「三十三頁参照」。
- ㊶ C. Ehlers, op. cit., S. 123. これは司教ブルーノの同意もあり、彼はハインリヒ四世の命日に貧者への施しを命じた。
- A. U. Friedmann, op. cit., S. 166. K. Schmid, op. cit., S. 701.
- シトミナーは「この市民の記念(供養)への参加を注目すべき点の一つとし、サリー家の記念(供養)はシュバイマー市民の中でいっぺん定着された」と評している。 *ibid.*, S. 721, 723.
- ㊷ S. Weinfurter, op. cit., Herrschaftslegitimation, S. 95.
- ㊸ *ibid.*, S. 95.

七

ハインリヒ四世にとってシュパイアー教会の改築とそこへの訪問のもう一つの重要な目的、意味はマリア信仰に係っていた⁽⁴⁾。マリアはこの教会の守護者とされていた。この教会では七世紀はじめから連続的な司教の存在が確認されるが、はじめはマリアとシユテファンの二人を守護者としていた⁽⁵⁾。このうち後者の名はやがて消え、ルートヴィヒ・ドイツ王のころにはマリアの名前のみが挙げられた⁽⁶⁾。

一般に西暦千年以前のビザンツでのマリア信仰の強さはよく知られているが⁽⁴⁾、西欧では十世紀に本格的にマリア信仰が出てきた⁽⁵⁾。これがドイツで盛んになるのはオットー二世の時からであった⁽⁶⁾。マリアはまた十世紀にビザンツで、次に十一世紀ごろハンガリーで皇帝権ないし王権の仲介者そして保護者としてはつきりと前面に出てきたが、特に子のイエスとともに描かれた時、天上の王の母としても、そしてどの王室の守護者としても理解されたのである⁽⁷⁾。

フォーゲルは、シュパイアー教会がマリアに捧げられた最初の帝国の教会であったという事実は殆ど注意されていないと指摘しているが⁽⁸⁾、マリアはそもそもサリー家にとって守護者であったし⁽⁹⁾、マリア信仰においてサリー時代に匹敵する時代はないほどなのである⁽¹⁰⁾。コンラート二世も既に一〇二四年にマリアを守護者とし⁽¹¹⁾、彼のドイツ王への戴冠の時もブルグント王への戴冠の時もマリアの祭日に行ったように⁽¹²⁾、彼はサリー家のマリア信仰に最も重要な役割を果たしたのである⁽¹³⁾。彼は一〇二四年九月に戴冠の三日後に早くもシュパイアー教会に重要な寄進を行っている。

た^㉔。シュパイアー教会の王の墓もマリア祭壇の前に設置されたし^㉕、ユトレヒトでもコンラート二世やハインリヒ五世の内臓はマルティン教会のマリア祭壇の前に安置されたのである^㉖。

ハインリヒ三世も、彼がゴスラールに建てたシモンとユダの教会をマリアの守護の下に置いていた^㉗。特にシュパイアーへの彼の関係にとつて重要であったのは、その司教教会の守護者としてのマリアであった^㉘。この教会を中心にサリー家のマリア信仰は例外的な広がりをもったのである^㉙。ハインリヒ三世がこの教会に寄進した豪華な写本は、王家とマリアのつながりをよく示しているものであった^㉚。この写本の中で彼はマリアに「天の女王」として語りかけ、彼自身や両親そして妃のアグネスをマリアの援助の下においたのである^㉛。特に継嗣の誕生が期待されていたアグネスはマリアの特別な恵みに委ねられた^㉜。サリー一族のこの世での未来は、明らかにマリアの特別な守護の下に置かれていたのである^㉝。フリートは、シュパイアーでのこのマリア信仰がサリー家がヴォルムス教会やリンブルクの家修道院の墓所から当地へ墓所を移した理由であると推論しているのである^㉞。

サリー家とこのマリアとの関係は、次のハインリヒ四世において一層はつきりしてくるのである。彼はマリアを特別な保護者として敬っており^㉟、統治初期のころ既にアウクスブルクでも多くのマリアへの祭典を行っていたが^㊱、彼の時代こそ十一世紀のドイツ皇帝におけるマリア信仰の頂点をなすものであった^㊲。彼は一〇六五年のシュパイアー教会への寄進文書において、この教会について「私の先祖である祖父母のコンラートとギゼラそして父ハインリヒによってマリアの榮譽のために建てられた」^㊳とシュパイアーでの先祖代々のサリー家のマリア信仰をはつきりと認識していたのである。

彼がペテロを彼の守護者と呼んでペテロへの彼の密接なつながりを示しているのも注目されるが^㊴、彼はこのペテ

口以上にマリアに特別の信仰を向けていたのである⁸⁰。彼は一〇八〇年のシュバイアー教会への寄進文書において「私はすべての聖人の功績を尊ぶけれども、特にマリアの守護を求めねばならない。このマリアを通してのみ神はすべての信者をあわれんだ⁸¹と述べたように、彼の信念の中ではマリアのみに彼と神の間の仲介者としての役割が与えられたことをはっきりと示している⁸²。

彼はシュバイアー教会に向けた文書において、彼が「神について何よりもマリアを崇敬している⁸³こと、「神とマリアのために」⁸⁴寄進をしていること、とりわけ困難な時にはマリアは彼にとつて「避難所」⁸⁵であることを明言していた。特に危機的な状況の時に彼のマリアへの願いは、シュバイアー教会への諸文書において前面に出るのである⁸⁶。これらの文書は圧迫された王のマリア信仰への最も印象深い証言になっている⁸⁷。彼は一一〇二年のシュバイアーの司教座参事会への寄進文書において「私は現在の地位の繁栄と幸福な将来の生活の喜びについてマリアの仲介において最大の希望を常にもつていたので、私と私の子ハインリヒ王の現在と将来の救いのために、そして私の先祖の魂の救いのために」⁸⁸寄進する旨を表明していた。これらの諸文書の文言は公文書にしばしば見られる決まり文句的な言い回し⁸⁹をはっきり超えるものであり、ハイドリヒも指摘しているように⁹⁰、ハインリヒ四世のマリア信仰が全く個人的なものであったことをよく示しているのである。

こうして彼はマリアを他のすべての聖人に比べより熱心に信仰し⁹¹、マリアを「聖人中の聖人」⁹²、「天使たちの女王」⁹³とも呼んでいた。彼はマリアを「彼女を通して救いが来る女の主」⁹⁴という表現さえしていた。一般にマリアは天の女の主、そして女王の役割、すべてのキリスト教徒の魂の母とされたが⁹⁵、マリアは民衆信仰の中心点であった⁹⁶。マリア信仰は民衆信仰の中で元来のキリストとの関連を離れ、独自の地位を与えられたのである。マリアには

「共同救済者」の役割、時には「天の女神」の表現すらも出てくるのであり、マリアは殆ど神に同一の存在と見なされた⁸⁷⁾。ハインリヒ四世のマリア信仰にもこれに近いものが感じられるのである。

ハインリヒ四世は彼自身と彼の運命をシュパイアー教会の守護者マリアの保護の下に置き⁸⁸⁾、この教会に熱心な信仰を向けたのである⁸⁹⁾。彼は先祖とともに「私もシュパイアーの教会をマリアのために豊かにし……称揚するのに努力している」⁹⁰⁾と述べている。彼はマリアに結びつけられていると感じ、マリアの代願によって神は神に従う者をあわれむと考えていた⁹¹⁾。一一〇二年のシュパイアーの司教座参事会への寄進文書では、彼は「マリアが多くの大きな困難から私をたびたび救ってくれた」と述べ、「マリアに加えられた不正には復讐することに正義の熱情でもって燃えている」⁹²⁾とまで語っていたのである。

彼のこの早くからはつきりしている全く特別なマリア信仰は、最後の第三回目のイタリア行での諸体験の後に強められ、一〇九九年末以来の非常に多くのシュパイアー滞在への一つの動機でもあった⁹³⁾。彼は晩年には一〇八〇年以前の時代に比べ、既述のようにシュパイアーに最も強い関心をもっていたが⁹⁴⁾、一一〇一年の同地の司教座参事会への所領確認文書では彼は「特に私の特別のシュパイアー教会の私の特別の僧侶たちを……援助し豊かにし称揚することが私の最大の願いである」⁹⁵⁾と「特別」という言葉を一度も使ってシュパイアーへの強い思いをよく示していたのである。

彼はシュパイアー教会への寄進によってマリアへの深い尊敬を示したが⁹⁶⁾、こうした寄進行為で注目されるのは、一〇八〇年十月のものである。それはエルスター河畔での対立王ルードルフとの決戦の前日にシュパイアー司教に所領のヴァイプリングェンを、司教座参事会に所領のヴァインターバッハを与えるものであった⁹⁷⁾。このレムス川流域はサ

リー家の所領の中心地であったが、この地方の所領はしばしばシュパイアー教会に与えられた^㉔。宗教上の支えを求める気持は以前のザクセン人への戦争の時と同様に^㉕彼の運命をシュパイアー教区の運命に結びつけさせたと見えよう。ルードルフとの決戦の直前にシュパイアーでのサリー家の先祖記念(供養)の本格的な強化がなされたのである^㉖、この寄進はしかし第一にマリアに戦いでの加護を祈るためのものであった^㉗。この寄進文書で彼は「私はマリアの守護を求めねばならない。……マリアの守護に(先祖と同様に)私も避難する」^㉘と述べていたのである。

一般にマリアは非常に苦しい時、戦争の危険の時などに祈願された。マリアは天使とともに町を守ったり敵の弾丸を受けとめたりするといった伝説が語られたが^㉙、マリアは一面では軍神的な面をもっていたのである^㉚。今やこの戦いでサリー王家の存立が掛かっているという意識の中で、ハインリヒはマリアの守護の下に入ったのである^㉛。ともかくこの寄進文書は一〇七五年の文書^㉜とともに、マリア信仰がサリー朝の決定的な要素であったことを印象深く示すものなのである^㉝。

この戦いの後のシュパイアーへの訪問は、マリアの援助への感謝行でもあった^㉞。エーラーズも、戦場からシュパイアーへの道はマリアへの巡礼と同一視されうると述べている^㉟。そしてかのシュパイアー教会改築への決心は、このマリアへの彼の特別な信仰から出たものでもあったのである^㊱。

彼のこのようなマリア信仰には先祖祭祀の場合と同様に、戦いの勝利などの現世の御利益を求める面^㊲があったのみならず、破門の中で自らの来世の救いを求めてマリアへの信仰を強めていったことが特に注目されるのである^㊳。ここにも彼の信仰心とともに、破門が彼の内心に与えていた不安の大きさがよく現われているのである。

フォーゲルは、ハインリヒのマリア信仰やシュパイアー教会への関係について、それはマリアを通して神への接近

を求め神の憐れみを手に入れるためであり、ここには明瞭に語られてはいないが彼が破門の中で感じていた苦悩が感じられると指摘している⁽⁷⁰⁾。彼はマリアを通しての魂の救い、天国での救いに最大の希望を置いていたのである⁽⁷¹⁾。彼は破門されている中で神の前でのマリアの仲介的な取りなしを求めたのであり、この期待はマリアへの彼の信仰にとつて非常に重要な動機であつた⁽⁷²⁾。破門というものが既述のようにやはり魂の救いに深く係わつていたのであり、このことは彼の行動がよく示しているのである。彼の治世中続いた戦いの中で彼にとつて自らの魂の救いへの心配は特に大きかつたのである⁽⁷³⁾。

マリア信仰は既述のようにサリー家の伝統とはいえ、全くハインリヒ四世の個人的なものであつた。イタリア行前後のシュバイアーでの滞在の動機の一つもこれにあつたが⁽⁷⁴⁾、何と言つても彼が破門されているために自己の魂の救いへの心配が大きくこれに関与していたのである。シュバイアー教会への寄進もこのような中で特別に祈りを必要としているという意識から出てきたものであつた⁽⁷⁵⁾。この教会の改築も一面では破門されている彼が、マリアに彼のやり方で感謝するためであつた⁽⁷⁶⁾。

シュバイアーでのマリア信仰が彼の破門にのみ原因があるのではないことは、既述のように破門以前からの彼のマリア信仰からも窺えるが、しかしまた破門されて以後に自らの立場を正当化するためにもシュバイアー教会に努力を集中したことも確かである。これは自己の魂の救いを求めてというような消極的な理由からだけでなく、前章で見たように更にシュバイアー教会を通して自らが直接に神につながっていることを示し⁽⁷⁷⁾、グレゴリウス派の法王庁に対し積極的に攻勢に出たことをも示しているのである。

サリー家の墓とその守護者マリアをもつシュバイアーの教会は、サリーの王権と皇帝権の根拠づけと存続のため

の、そしてハインリヒ四世の魂の救いのためのかつてないほどの象徴、証明であり、救う支えであった。このことは彼が破門されていたために余計に強く感じられたのであり、彼のシユバイアー教会への様々な尽力、係わりは彼の破門への内心の不安をよく物語っていたのである。

注

- (1) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 7.
 - (2) LM. VII, Sp. 2095—2096. C. Ehlers, op. cit., S. 33.
 - (3) C. Ehlers, op. cit., S. 152. LThK. IX. S. 962.
 - (4) P. Corbet, *Les impératrices ottomanes et le modèle marial. Autour de L'Ivoire du château Sforza de Milan.* (Marie. Le culte de la vierge dans la société médiévale. 1996) pp. 134—135.
 - (5) G. Signori, *Marienbilder im Vergleich : Marianische Wunderbücher zwischen Weisklenu, städtischer Stände Vielfalt und ländlichen Subsistenzproblemen (10.—13. Jahrhundert)* (Maria. Abbild oder Vorbild? 1990) S. 61.
 - (6) P. Corbet, op. cit., p. 113. ドイツではオットナー二世の妃ビビサンツ出身のチオファーンがマリア信仰の発展に決定的な役割を果たした。 *ibid.*, p. 134.
 - (7) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 38.
十世紀末ウイマリヤは一族の継承の守護者とされていた。 P. Corbet, op. cit., p. 123.
 - (8) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 8.
 - (9) *ibid.*, S. 244. ノリーナは、マリヤをサリー家全体の聖人と位置づけている。
- J. Fried, *Tugend und Heiligkeit. Beobachtungen und Überlegungen zu den Herrscherbildern Heinrichs III. in Echternacher Handschrift.* (Mittelalter. Annäherung an eine fremde Zeit. hg. v. W. Hartmann. 1993) S. 46.
- (10) P. Corbet, op. cit., p. 129. サリー時代になると、以前と違い王妃よりも特に王がマリアの守護を求めてくるのも目立った変化である。 *ibid.*, p. 133.

- (11) S. Weinfurter, op. cit., *Herrschaft*, S. 136.
- (12) J. Fried, op. cit., S. 46.
- (13) P. Corbet, op. cit., p. 129.
- (14) D. Kll. 4, S. 5. これはシュバイアアの司教座参事会に与えたもので、王位に登る前になした誓いを果たすためのものであった。
- この寄進文書は、シュバイアアへのサリー王の一連の寄進文書の出発点になるものであった。
- E. Boshof, op. cit., *Die Salier*, S. 46.
- (15) C. Ehlers, op. cit., S. 156.
- (16) *ibid.*, S. 156.
- (17) *ibid.*, S. 154, 156. J. Fried, op. cit., S. 46.
- この教会については、*律修参事会教会*をいし、*修道院*とも言うべきものである。
- D. Hill, 207, S. 273, 285, S. 387, 330, S. 452. 参照。
- 同様にゴスラールの宮廷禮拜堂もマリアを守護者としていた。またヴィーボも、ハインリヒ三世への頌詞の中で、一〇二八年にアーヘンのマリア教会で王に戴冠されたハインリヒ三世をマリアの特別な守護に委ねている。
- (18) C. Ehlers, op. cit., S. 92. J. Fried, op. cit., S. 46.
- (19) C. Ehlers, op. cit., S. 93, 153.
- (20) P. Corbet, op. cit., p. 129.
- (21) C. Ehlers, op. cit., S. 153.
- (22) P. E. Schramm, *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit 751-1190*, Neuaufgabe hg. v. F. Mütterich, (1983) SS. 232-233, Nr. 157, SS. 406-407.
- (23) J. Fried, op. cit., S. 45.
- (24) *ibid.*, SS. 47-48. ハインリヒ三世は、継嗣の誕生への願いを第一にマリアに向けたのであるが、マリアにこのように王妃の多産を祈ることはすでに九〜十世紀に見られるものである。

- S. Weinfurter, *op. cit.*, *Herrschaftslegitimation*, S. 94.
- (32) *ibid.*, S. 94.
- (33) D. HIV. 464, S. 627. 466, S. 629.
 マイアー・フョーニク・ノーナウも、この文書 (D. HIV. 464.) について、ハインリヒのシュバイアー教会への関係が再び強く現
 われてくるものゝ指摘している。なお D. HIV. 464. と 466. はアレンガの部分は同一内容となっている。
- G. Meyer von Knonau, *op. cit.*, Bd. V, S. 97, Anm. 2.
- (34) D. HIV. 464, S. 627.
- (35) D. HIV. 325, S. 427. C. Ehlers, *op. cit.*, S. 155.
- (36) D. HIV. 277, S. 355. D. HIV. 325, S. 427.
- (37) C. Ehlers, *op. cit.*, S. 156.
- (38) D. HIV. 474, S. 645. 引用文中の「honoris statu」は、「地位の繁栄」の他に「地位(名譽)の状態」とも訳している。
 公文書では特にアレンガ(導入文、序文)などに見られるように、決まり文句がしばしば出てくるものである。しかし最近
 ではこの決まり文句的なアレンガにおいても、この公文書の作成に関与した人々の考え方や心情が反映されているものと考
 えられるようになってきた。
 I. M. I. Sp. 917.
- Artgenverzeichnis zu den Königs- und Kaiserurkunden von den Merowingern bis Heinrich VI. (zusammengestellt von F. Hausmann
 und A. Gawlik, 1987) S. V.
- (39) I. Heidrich, *op. cit.*, *Bischöfe*, SS. 221-222.
- (41) D. HIV. 321, S. 427. 参照。
- (37) D. HIV. 350, S. 462.
- (38) D. HIV. 464, S. 627. D. HIV. 466, S. 629.
- (39) S. Weinfurter, *op. cit.*, *Herrschaft*, SS. 136-137.

この「天使の女王」という表現についてハイドリヒは、ハイネリヒにとってマリア信仰は両親の記念(供養)と結びついているとし、両者をつなぐ神学的なものとして「天使の女王」としてのマリアの見方があると指摘している。ハイドリヒは、子孫が先祖を天使の列に入れてもらうことを願って先祖を「天使の女王」としてのマリアに推薦することは理解しやすいと解釈している。

I. Heidrich, op. cit., Bischofe, S. 222.

(44) D. HIV. 277, S. 355.

この文書では、この引用箇所を二度繰り返して強調し、マリアについて「特に私にはしばしば保護者であったことを知った」と述べている。マイアーフォンクノーナウは、「このアレngaをマリアを救いの源として強調している独特なもの」と注解している。

G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. II, S. 486, Anm. 54.

(45) LThK. VII, S. 78. グェトリウス七世のトリアを「天の最高の女王」と呼んでゐる。 Reg. VIII, 22, S. 564.

(46) ibid. S. 33.

(47) LM. VI, Sp. 252.

(48) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaftslegitimation, S. 94.

(49) G. Tellenbach, op. cit., Der Charakter, S. 366.

(50) D. HIV. 464, S. 627.

(51) T. Struve, op. cit., Heinrich IV, S. 341.

(52) D. HIV. 474, S. 645. この文書についてもマイアーフォンクノーナウは、「ここに再び特別にマリアを守護者とするシユパイアー教会へのハイネリヒの強い信仰が現われてゐると述べてゐる。」

G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. V, S. 152.

(53) I. Heidrich, op. cit., Bischofe, S. 222.

(54) C. Ehlers, op. cit., S. 109.

(55) D. HIV. 466, S. 630. C. Ehlers, op. cit., S. 109.

- ⑧ J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 244.
- ⑨ ibid, S. 238. E. Boshof, op. cit., Die Salier, S. 254.
- ⑩ G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. III, SS. 335–336.
- D HV. 325, S. 427.
- ⑪ C. Ehlers, op. cit., S. 170.
- ⑫ A. U. Friedmann, op. cit., S. 152. 参照。ザクセン人への戦争については、後注⑭、参照。
- ⑬ K. Schmid, op. cit., S. 677.
- ⑭ ibid, S. 677. Anm. 60. S. 704. J. Vogel, op. cit., Gregor, SS. 249–250.
- ⑮ C. Schneider, op. cit., S. 131. Anm. 401. 参照。
- ⑯ D HV. 325, S. 427.
- ⑰ フランスは、*パリの文書*に出づるマリマの守護と防禦という古典的な主題はここでたぐい稀な強さをもって表現されていると述べている。
- P. Corbet, op. cit., p. 130.
- ⑱ LTHK. VII. S. 33.
- ⑲ マリマの祭日は軍事行動への最も好まれた日であった。特に八月十五日が選ばれた。
- ⑳ H. M. Schaller, *Der heilige Tag als Termin mittelalterlicher Staatsakte.* (DA. 30. 1974) S. 15.
- ㉑ E. Boshof, op. cit., Die Salier, S. 245.
- ㉒ 同様な例は、一〇七五年六月のホンブルクの戦いの前にもあり、彼は誓約寄進を行った。
- ㉓ I. Heidrich, op. cit., *Bischöfe*, S. 191. 次注⑳、参照。
- ㉔ D HV. 277. C. Schneider, op. cit., S. 131. Anm. 401.
- ㉕ C. Ehlers, op. cit., SS. 107–108.
- ㉖ J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 249–250.
- ㉗ C. Ehlers, op. cit., SS. 155–156. Anm. 352.

ハインリヒ四世と教会 ③

- (70) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 249-250.
- (71) D. H.V. 474. S. 645. 既述のエンリッヒの文書で彼は「マリアは私を多くの大きな苦しみからしばしば救った」と述べている。本章「注②」参照。
- (72) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 264.
フォークゲルは「ハインリヒは現世と来世の救済のためにマリアの支持を願っていたと述べている。」 *ibid.*, S. 84.
S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 137. 参照。
- (73) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 264.
- (74) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, SS. 221-223.
S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 137.
- (75) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaftslegitimation, S. 95. 参照。
- (76) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 264.
ibid., S. 264.
- (77) I. Heidrich, op. cit., Bischöfe, SS. 221-223.
- (78) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 251.
- (79) E. Boshof, op. cit., Die Salier, S. 246. 前掲注②参照。
- (80) めいんりヒ四世は「マリアの神への王権の直接性の考えは改革派の中ではハインリヒ三世のころから否定されてくると見えてゐる。」
J. Fried, op. cit., SS. 57-60, 62, 64.
- (81) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaftslegitimation, S. 95.
S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 137.

おわりに

ハインリヒ四世が若いころグレゴリウスに対し大変恭順な手紙を出したことはよく知られている。その中で彼は、青春の誘惑や王の権力の気儘さで悪をなし教会の財産を侵害したりシモニアに係わったりして教会を保護しなかつたと自らの罪を告白した⁽¹⁾。一方グレゴリウスの方も彼に対しこの手紙の以前に「神に当然の尊敬を示し、子供じみた行いをやめて聖なる王たちの手本を賢明にまねる努力をする」ように求めていた⁽²⁾。この二つの手紙から見ると若いころのハインリヒが如何にも反教會的で不信仰な人物という印象が生まれやすいものである。しかもこの若い時の彼の姿はカノッサへ至る法王との対立や更にその後の対決の中で、やはり同様な印象で見られやすいものである。

この二人の關係についてははじめから対立の相で見てもならないものであるが⁽³⁾、ともかくハインリヒが右のような罪の告白を書いたということ、しかもこれが法王自身が認めたように以前のドイツ王が出したことがないほどの恭順に満ちた手紙であったこと⁽⁴⁾、更にはその動機、背景がどうであれカノッサに行き謝罪したことを考え合せながら、直ちに氣付くことはハインリヒが一方で大変繊細な感じやすい性格であったことである⁽⁵⁾。そして彼には信仰心においても決して他の人々に劣らぬものがあつたことが分かるのである。

特に信仰心については既にハインリヒ三世について見たように⁽⁶⁾、敬虔さと言えまじめくさつた陰気な生き方のみを考へることが問題であつた。信仰というものがキリスト教のように人間を罪人として救ひを必要とすると考へる以上、結局は自己の救ひをひたすら求める行為に他ならないのであり、一面では非常に利己的なものである⁽⁷⁾。

来世での幸福を願う気持の強い利己的な人間は現世でも同様に利己的であり、現世的な人間は案外と来世的なのである。現世での自己の地位、権力、富に固執する者は、来世での自己の救いにも強く固執し熱心に信仰するものである。この意味で仮にハインリヒが権力志向の強い利己的な人間であったとしても、このことは信仰心がないことを意味するどころか、むしろ逆なのである。右に述べたようなことを彼はシュバイアー教会への寄進文書等において種々な表現でもって示していたのである。例えば彼は「もし私が神とその聖人たちにふさわしい尊敬を与えるなら、現在において私の皇帝の名誉が強化され、将来に幸福の中で栄冠が与えられることを信じるので、教会をどこにおいても富まし高め守ること出来る限り熱心に努力する⁽⁸⁾」と述べていたのである。同様に時に無信仰的とされるコンラート二世⁽⁹⁾も、「もし私の王者の気前よさから教会に何かを捧げるなら、それは疑いもなく私の国の繁栄と生活の繁栄そして永遠の幸福の恩典を得るのに役立つであろうと信じる⁽¹⁰⁾」と述べていたように、一面では非常に露骨にか真正直に彼の利己的打算的な気持ちを示していたものである。

この点とともにハインリヒ四世の場合、注意すべきことは結局はグレゴリウス派の法王庁とは対立したものの、教会一般に対立したわけではなく、ドイツの教会とは全体的にむしろ密接な関係をもっていたことである。その上、王側は王側なりの法王側とは違う教会改革の考えをもっていたのであり、単純に反改革派ではなかったのである⁽¹¹⁾。

いづれにしろ、信仰心や敬虔さというものに奇妙な思い入れをしない限り、ハインリヒ四世には様々な宗教的行為が見られたのである。それも決して単なる表面上の見せかけの行為ではなかったことは、シュバイアー教会での先祖祭祀やマリア信仰への真剣さ一つを取ってみても明らかなのである。更に彼の様々な信仰への関連は、例えば王の自己意識としての「神の恵みの王」の考えの強化⁽¹²⁾、神への直接性の強調にも見られる。この王権が直接に神より委任

されたという考えがサリ―王家の考えの中心であったが⁸⁴、既述のようにこの神への直接性の考え等がシュパイアーで表現されたのである⁸⁵。こうした彼の立場、言わば王の神学とも言うべきものは、ブリクセン会議での王の立場の強調⁸⁶やローマ人への一〇八二年の手紙⁸⁷、「対立法王」クレメンス三世の立場⁸⁸などによっても常に明瞭に表明されていた。

こうした面とともに彼の信仰心を考える場合、何と言っても彼が破門されていたという事情は見逃しえない点なのである。この破門こそ来世の救いを危うくするものであり、キリスト教的来世観をもつ者には不安を与えるものであった。確かに一面では彼は彼の認めない法王による破門を無視したかのようにであったが、彼は常に内心ではこれを気にしていたのである。この破門についての心配だけでも彼の信仰心は十分に窺いうるのである。それにこの破門がいろいろと彼の宗教的行爲を引きおこしたことも注目すべきことである。シュルツェは、彼の上に常にのし掛っていた破門は、キリスト教的支配者にとって政治的のみならず、人間的にも重い負い目であったと指摘している⁸⁹。

フォーゲルは、ハインリヒが常に重大な関心を寄せていたのは身体の健康と特に個人的な魂の救いであったと見ている⁹⁰。要するにハインリヒは現世と来世の御利益を求めていたのであり、これは当時の人々がごく普通にもつていた願いであった。ただ彼の場合は破門によってこの願いが特に切実になり、普通の人以上に信仰深い態度を示したのである。シュパイアー教会での先祖祭祀やマリア信仰に見るように、彼の信仰は破門の不安の中である面では父のハインリヒ三世の信仰よりもはるかに真剣なものであった。晩年の手紙や寄進文書の中にこれがよく現れていたが、同時にこの熱心な信仰の中で彼は自らの現在と将来(来世)での立場にある程度の確信をもち得たのであり、外面的にも内面的にも最後まで決して完全に相手側に屈服することはなかったのである。

- 注
- (1) BH. S. 56-57. エンゲルベルガーも、このへりくだった手紙は実無法王の立場に關しての広範な承認への意志を示していると評している。
 - (2) J. Engelberger, op. cit., S. 89.
Reg. I. 24.
 - (3) 最近もエンゲルベルガーは、グレゴリウスがハイน์リヒに対し少なくとも初期において王の伝統的な教会支配権を認めたこと、教会改革において王を重要な同盟者、協力者と見ていたことを指摘し、更に叙任權禁止令を第一にドイツ王權と法王權との対立から出てきたものと見るのは問題であることを強く主張している。
 - (4) J. Engelberger, op. cit., S. 99, 157, 255.
Reg. I. 25.
 - (5) このような性格にはまたハイน์リヒ四世が教養の高い人物であり、「詩篇」などの讀書を好んだり僧との會話を好んだりする一面があったことも少しは關連しているであらう。
 - (6) C. Erdmann, op. cit., S. 246-247. G. Meyer von Knonau, op. cit., Bd. V. S. 346.
前掲拙稿「敬虔なる」ハイน์リヒ三世」(一)。
 - (7) グレゴリウス七世も彼の言葉において正しい者として迫害を受けた者を待ち受けている至福への希望を表したのであり、彼にとつての心配は「神の裁判」のことであり、結局は自分のことであつた。
 - (8) H. Beumann, op. cit., S. 300. J. Vogel, op. cit., Gregor. S. 260.
D. H. V. 475. S. 647. じれどは同一の内容のものを彼は D. H. V. 464. S. 627. 及び D. H. V. 466. S. 629. に述べている。
 - (9) コンラート二世についてブリントフは、リンブルクやシユパイアーでの教会建設を見ても彼が教会に反感をもつていたか、まして不信心であつたという見方に反していると述べている。
 - (10) F. Prinz, op. cit., S. 201.
D. K. II. 4. S. 5. なお引用文中の「繁榮」は原文は *stau(s)* であり、単に「状態」とも訳しうる。
- この引用文についてボスホーフは、コンラート二世はここで神の心に身を捧げる彼の気持ちを表明しているが、彼はこの神

の心を誓うまでもって自分の願いの実現に向けさせようとしていると見ている。そしてこのような態度は彼の後継者にも決定的な諸事件の前にはうかつとしなはしは見られるものとボスホーフは指摘している。

- E. Boshof, op. cit., Die Salter, S. 46.
- (11) B. Schimmelpenning, Das Papsttum. (1984) S. 162.
- B. Arnold, Medieval Germany. 500-1300. A Political Interpretation.(1997) p. 100.
- BH. 12. SS. 64-66. J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 72, 75. 参照。
- (12) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaft, S. 134.
- (13) S. Weinfurter, op. cit., Herrschaftslegitimation, SS. 90-91. 本稿、第六章注⑧、参照。
- (14) J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 211.
- (15) J. Vogel, op. cit., Zur Kirchenpolitik, S. 186.
- (16) BH. 17. SS. 76-82.
- (17) J. Vogel, op. cit., Zur Kirchenpolitik, S. 186.
- (18) H. K. Schulze, op. cit., Hohenstaules, SS. 449-450.
- シントルーヴェも、依然として解決されない破門を彼にとつての一つの重荷と述べ、シーファアは、エルサレムへの巡礼計画は彼の上に二十年以上ものし掛つてゐる破門から逃れようとする試みの最後のものではあつたと指摘している。
- (19) T. Struve, op. cit., Heinrich IV, S. 340, 333.
- R. Schieffer, op. cit., Rheinische, S. 139.
- J. Vogel, op. cit., Gregor, S. 83.

(平成九年十二月十五日稿)