

一〇七七年におけるグレゴリウス七世

井 上 雅 夫

一

以前、筆者は教皇グレゴリウス七世について、彼の即位の年一〇七三年から一〇七六年にかけての動向を考察したり。その際、特にグレゴリウスの「この世」観なり、世俗国家観を中心にとめておいた。そこで、本論では一〇七七年という年に限り、グレゴリウスの世俗国家観を概観していききたい。これまでの考察が、主にハインリヒ四世との関係を中心にとめてきたので、ここでは出来るだけハインリヒ四世にとらわれずに、ヨーロッパ各国の君主に対するグレゴリウスの考え方を探っていくことにする。但し、グレゴリウスにとってドイツの事態は依然として大きな比重を占めていたことは否めないものであり、一〇七七年の経過を見る場合にはドイツとの関係が中心になることは致し方がないであろう。

本論を含めてこれまで行ってきたように、グレゴリウスの思想を年毎に区切って概観することは、彼の全体像を

捉えようとする場合には問題があるかもしれない。しかし、グレゴリウスの考え方に関して、例えばハインリヒ四世に対する関係一つをとってみても、誰も彼のばらばらな言葉使いから一貫した思想体系を抽出することは出来ないと言われているのである⁽⁸⁾。もしこの評価が正しいとするなら、本論のように特定の年に限ってまとめていく方が、却ってその思想を把握しやすい面を持っていると言えよう。また逆に、このような方法の積み重ねによって始めて、グレゴリウスが抽象的な理論を整然と体系化するタイプでない⁽⁹⁾かどうかの判断が可能となってくるのである。

さて、本論に入る前に、ここで一〇七七年に関して、グレゴリウスを中心に概観しておきたい。まずこの年の一月に、カノッサ事件があり、グレゴリウスとハインリヒ四世の関係が一時回復されることになる。しかし、カノッサにおける赦免によってハインリヒは彼の権力を再興する時間の余裕を得、グレゴリウスが依然として破門したままのロンバルドの司教たちに再び接近するようになった。こうして、グレゴリウスのハインリヒに対する猜疑心が再び出てきたのである⁽¹⁰⁾。

一方、ドイツの聖俗諸侯たちは、カノッサ事件に失望し、三月にフォルヒハイムでシュヴァーベン公ルードルフをドイツの新しい国王に選んだのである。グレゴリウスは、この事態に対し二人の王いずれにも加担せずひたすら中立を保とうとしたのであった。これは、グレゴリウスが王冠争いにおいて裁定者の立場を確保しうるなら、カノッサで被った不利益を補い、自らの好む者に王冠を与えうるという可能性を考えての行動であったと言われている⁽¹¹⁾。この裁定者の地位を得ることは、グレゴリウスに対し教皇の地位が持っているヨーロッパ的な意義（グレゴリウスの気持から言えば、世界的な意義）について、ますますはっきりと自覚させることになったであろう。

しかし、グレゴリウスのこの計画に耳を傾ける者はいなかった。逆に、彼の狡智さへの不信を誘うだけであった。

しかも悪いことには、ハインリヒ四世の母である皇太后アグネスが一〇七七年十二月に薨去したのであった。確かに、アグネスはすでにハインリヒより離れ、修道女として敬虔な生活を送っており、ドイツの事態への如何なる影響力もはや持っていなかった。しかし、アグネスがグレゴリウスの近辺にいたことは、必要な場合に彼女を通じてハインリヒへの何らかの影響力を行使しうる可能性を残すものであった。この意味で、アグネスの薨去は、グレゴリウスの計画から一つの支えを奪うものであったと言えよう。このように見てくると、一〇七七年はグレゴリウスにとつて、少なくともドイツとの関係を見る限り、満足のいく年ではなかったであろう。

注(1) 「一〇七三年〜一〇七五年におけるグレゴリウス七世の「この世」観」(文化史学第三十一号、昭和五十年)

「一〇七六年のグレゴリウス七世」(文化史学第三十二号、昭和五十一年)

- (2) B. Tierney, *The Crisis of Church & State 1050-1300*, (1964), p.55.
- (3) *ibid.* p.55, cf. N.F. Cantor, *Medieval History*, (1969), p.284.
- (4) Meyer von Knonau, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich W. und Heinrich V.* (1965) Bd. III, S.1.
- (5) A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Bd. III, S. 811.
- (6) M. v. Knonau, *op. cit.*, SS.94-95.

II

グレゴリウスの世俗国家観という場合、それは彼がローマ教皇として世俗国家に対し自らを如何に位置づけていたかという問題になろう。この場合この考察への前提となるものは、グレゴリウスがローマ教皇としてなすべき使命な

一〇七七年におけるグレゴリウス七世

り義務、あるいはこの世で実現しようと考えていた希望は何であったかという点である。

この使命なり希望については、グレゴリウスがカノッサ事件のあと、あらゆる事態の最終解決のためにドイツに行く希望を述べた書簡にその一端が示されている。この書簡はドイツの聖俗諸侯たちに一〇七七年一月末に出されたもので、カノッサの時は聖職者として行動したグレゴリウスが、ここでは政治家としての立場から書いたと言われているものである^②。

この書簡で彼が強調したことは、教会の平和と王国内の協和であった。このうち、後者の王国内の協和は、ドイツという特定の地域についての希望であり、前者がより普遍的な意義を持つものであった。この平和への希望に関し、グレゴリウスはハインリヒ四世が彼の改革政策に抵抗したため意に反して戦わざるを得なかっただけで、元来平和を求めていたのであった、と考えるのは誤っているとも言われている^③。それは、俗人叙任禁止がグレゴリウスの計画の本質的なものであり、これは如何なる王も受け入れられるものではなかったからであるという。この点は、俗人叙任禁止がそれ程本質的なものであったか問題であるし、しかも、一〇七七年五月にキリスト教信仰に忠実なドイツの聖俗人に宛てた書簡において^④、『自らの意志に負けて神の教会を混乱に陥れるようなことに同意するなら、むしろ必要な場合、死ぬことを望む』と語っている程強い決意をもって教会の平和を守ろうとした点を看過すべきではないであろう。

このように、平和への強い希望を持っていたのは、この平和においてこそ、『聖なるローマと使徒の教会の法及び権威が守られる^⑤』からであった。教会の平和とは、従って、『久しく多くの点において無視されていた教会の自由と正義^⑥』の実現への希望と言い換えてもいいであろう。

この正義は、平和とともにこの地上に実現すべきアウグスチヌスの神の国のための目標であり、主要な柱であった。さらにまた、この正義は、ドイツでの王冠争いについて、『私は、どちらの王の側に正義が王国統治のためにより多くの好意を寄せるかを示したい。あなた方も御存じのように、教会のより大きな問題を討議し、正義の命じるままに行動することが、私の職と使徒の座の役目なのです。』と述べている点からも推察しうるように、グレゴリウスにとって重要な行動基準でもあった。

このような教会の平和・自由・正義の実現は、当然『姦淫の厭わしきこと』⁶⁰即ち聖職者妻者や『ほとんどの国に共通のかの悪事、祭壇が売られること』⁶¹即ち聖職売買から教会を浄化するはずであったし、『神の教会が敵対的な人々や悪魔の仲間から暴行を受け、それにふさわしいようには保護され尊ばれていない』⁶²状態から教会を救うはずであった。

当時の教会は、グレゴリウスにとって、いわば『迷える一頭の羊』であり、『倒れつつある教会』⁶³のように思われたのであろう。教会を『迷える羊』のようなイメージで捉えていたことは、一〇七七年十一月にデンマーク王に宛てた書簡において、『それ故あなたに忠告しお願いすることは、あらゆる人の憎悪や悪口を気にせず、さらに場合によっては死をも怖れず、教会を探し出して守り、待ち伏せている狼たちの口より救い出すように出来るだけ努力して下さい。』と懇望しているところから推察されうるのである⁶⁴。

このようにグレゴリウスが教会の平和・自由・正義の確立に異常な熱意を燃やしたことは、決して自らの地位の安泰をはかり強化するためといった利己的なものではなく、『主の群の救い』⁶⁵、『すべての人々の共同の救い』⁶⁶といった万人の救いのために必要欠くべからざる要請と感ぜられたからであった。

一〇七七年におけるグレゴリウス七世

グレゴリウスの行動が決して利己的なものでなかった点は、ドイツの二人の対立王について、『どちらの王にも恐怖や愛に動かされて、正義に反する何らの援助も約束してはいません』と人間的な好悪の感情によって行動しないことをはっきりと言明していることや、あるいは教会上の判決を下す時にもさまざまな人々の意見を聞いて公正に行なおうとする態度に見出される。この後者の例は、一〇七七年三月にペリ司教に対しランス大司教区の問題を調査するように命じた書簡において、『彼の報告を正当な討論なしに信じることは、十分に用心深い合理的なものであるとは思わないので、彼の赦免のために決定的な判決をするのを中止しました。』と述べている点に示されている。

このようにグレゴリウスが勝手気儘な判断をせず慎重に行動していることは、彼が冷静な知識人ではなく、激しいエネルギーに満たされた行動の人であり、衝動的な決定をし勝ちであったという評価が必ずしも妥当でないことを示している。

さらに、彼が世俗的な栄誉や財産を求め、権力欲に駆られた人物でないことは、次の書簡に示されている。即ち、一〇七七年六月にスペインの王侯に宛てた書簡において、『あなた方は永遠の生を送るべきところに堅固な土台を作り、よりよい滅びない実質のある財産を作りなさい。なぜなら、我々は現在の国に住んでいるのではなく、将来の国を求めているのである。その国の造り主、建設者は神である。そしてあなた自身も御存じで毎日見ておられるように、人間の生が如何にはかなく、現世に生きる人々の希望が如何に偽りのものであるかということです。』と述べている。あるいは、一〇七七年八月にルッカの聖マルティヌス聖堂の参事会員たちにシモニア行為について勧告している書簡でも、『私があるあなた方にこの世の滅びるであろう利益をあなた方の魂よりも高く評価しないで、正義への服従へと向かうようにと：警告したことを思い出すべきです。』と語っているところにも、彼の気持が推察されよ

う。

勿論、グレゴリウスの在世当時から、彼を利己的な野心にとりつかれた世俗的な精神を持った高位聖職者として非難する人々は存在したのである¹⁰⁾。このためグレゴリウスが自らの利己的野心を否定すればする程、当時彼へのそのような点での非難が強かったことを示しているとも考えられよう。

だがたとえグレゴリウスに野心的、利己的な面が認められたとしても、この点を打ち消して余りあるものが万人の救いへの宗教者としての要請であったのではないか。この点に關し、グレゴリウスは積極的な受難信仰を持っているにもかかわらず、彼を攻撃的な面に駆り立てたのは神の判決への宗教的な怖れであったという指摘¹¹⁾があるが、ここでいう神の判決への宗教的な怖れとは、より積極的な言い方をすれば万人の救いへの使命感と考えられよう。

このことは、既出のスペインの王侯に宛てた書簡において、『私は近くににいる人にも遠くにいる人にも責任を負っているし、もし私が黙っていることによって彼らの救いが無視されたり、彼らの罪が保護されたりしたら、天の審判者の下で弁護する余地を持たないことを知っています。』と語っている¹²⁾とところにその氣持がよく現われていると言えよう。同様な氣持は、既出のドイツの聖俗人への書簡において、『もし一人の人物の傲慢によってキリスト教徒のこのように数千の人々が一時的なそして永遠の死へとつながれ、キリスト教信仰が混乱させられ、ローマ帝国が滅亡に導かれたなら、私の心は非常な悲哀や悲嘆の中を動揺することになります。』と述べている¹³⁾ところに明らかである。

万人の救いという牧者としての宗教的な願い¹⁴⁾こそ、グレゴリウスがこの世で真になすべき使命なり義務と感じていたものであった。この使命感から万人の救いのための障害と映る教会の荒廃の除去が、大きな課題としてグレゴリ

一〇ヤヤ世とあちのシノケニカスヤ世

ヤクシの世と出たあちのシノケ。

- 想一) Das Register Gregors VII. hg. v. E. Caspar (MGH, Epp. sel., 1920) N. 12. S.313. (シノケ-Reg. ヲシノケ)
- ① A. Cartellieri, Weltgeschichte als Machtgeschichte, Bd. III. (1972), S.150.
- ② B. Tierney, op. cit. P.47.
- ③ Reg. N. 24. S.338. cf. M. v. Knonan, op. cit., Bd. III. S.56.
- ④ Reg. N. 16. S.321.
- ⑤ Reg. N. 26. S.341.
- ⑥ T. Steinbüchel, Christliches Mittelalter, (1968), S.246.
- ⑦ Reg. N. 23. S.335. cf. M. v. Knonan, op. cit., Bd. III. S.55.
- ⑧ Reg. N. 20. S.328.
- ⑨ Reg. N. 22. S.332.
- ⑩ Reg. V. 10. S.363.
- ⑪ Reg. N. 24. S.338.
- ⑫ Reg. V. 10. S.363.
- ⑬ Reg. V. 2. S.349.
- ⑭ Reg. V. 7. S.358.
- ⑮ Reg. N. 24. S.338.
- ⑯ Rge. N. 20.S.326. 国禁の歴史 Reg. N. 22. S.330. 参照。
- ⑰ B. Tierney, op. cit., P. 46. 国禁の歴史 K. Bosl, Geschichte des Mittelalters, (1973), S.95. 参照。
- ⑱ Reg. N. 28. S.345.
- ⑲ Reg. V. 1. S.348.

- (3) B. Tierney, op. cit., P.46. cf. N.F.Cantor, op. cit., P.284.
 (3) C. Schneider, *Prophetisches Sacerdotium und Heilsgeschichtliches Regnum im Dialog 1073-1077*, (1972), S.215.
 (3) Reg. IV.28, S.344.
 (3) Reg. IV.24, S.337. cf. Reg. IV.27, S.342.
 (3) 前掲拙稿(昭和五十年)六ページ参照。

三

万人の救いという大きな目標の中で、グレゴリウスは世俗君主との関係を樹立していくことになるのである。この場合、世俗君主もグレゴリウスの救いの対象に入りうるものであったことは、当然とはいえ注意しておく必要がある。

このことは、カノッサにおいてハインリヒと和解したことについて、『彼の救いと名譽のために』⁽¹⁾ という言葉を使っていることから推測しうるし、イギリス王ウィリアム一世に宛てた一〇七七年三月の書簡の末尾に、『神があなたにこの世から去るように命じられた時に、神の永遠の王国と真の榮光に導びかれますように』と願っている⁽²⁾ 点からも明らかであろう。

この世俗君主との関係を考える場合、まずグレゴリウスが教会の内部において自らに如何なる地位を与えていたかを見るべきであろう。この点は、次の言葉が一つの手掛かりを与えよう。これは一〇七七年三月にドル司教にパリウムが与えられたことに不満を懐くトゥール大司教に対し、その解決方法を示した書簡である。ここで、『あなたは、

あなたも認めているように、私が神のお望みにより指導している教会のことに於いて、すべての正義の地位を保持していることを御存じです。』と述べている⁽⁴⁾。つまり、教皇なる者は、正義といわれるものを判断する最高の地位に居ることになるのである。

ここに世俗国家とのかかわりの問題が出てくるのである。というのも、例えばこの正義にふれるであろう『聖職の贈与なり受納』については『どんな権威なり人物も今後介入してはならない』ものであったからである⁽⁵⁾。グレゴリウスにとって正義とは全キリスト教世界において、同一のものであり、王がそれを蔑ろにすると教会は干渉しなければならなかった⁽⁶⁾。グレゴリウスにとっては、世俗君主が正義を尊重し、その職を神より与えられたものとして捉え行なう、即ち神により認められた聖なるものとして尊重する時にのみ、真のものとなったのである⁽⁷⁾。

こうして、既出のドイツのすべての忠実なる者への書簡において、『使徒の座に従うことを軽蔑する者は、偶像崇拜の瀆聖にあたるのであり……使徒の座の命令をあえて無視しようとするなら、王はその地位を失い、イエス・キリストの体と血との交りをも失う。』という言明⁽⁸⁾となったのである。既に、グレゴリウスは一〇七六年のローマ四旬節会議において、ハインリヒと罷免の処置を実行したが、再びここで王すらその地位を喪失する可能性を示したのであった。さらに同じ書簡の中で、『ペテロの座が天国のものや霊的なものを解決し裁くなら、ましてや地上のものや世俗のものとはそれ以上ではないか。』という一般世俗事項への教皇干渉権が主張されたのである。この干渉権は、王の地位を裁く可能性を含む広汎な権利であった。

王がその地位を喪失する可能性という場合、すでに前稿において、ローマ四旬節会議での罷免処置が厳密な意味での罷免ではないことを述べておいた⁽⁹⁾が、さらにここでこの点を考えてみると、ここに見られる一種の教会の抵抗理

論は、F・ケルンが指摘しているゲルマンの法感情と共通のものを持っているとも考えられる⁹⁰⁾。つまり、王 (rex) と正義 (rectum) は、切り離せない概念であり、悪い王はそのことよって神の前で支配者であることをやめるといふ考え方である。即ち、王はその悪行なり役に立たないゆえに支配権を事実上既に失っているのであった。

従って、この考え方からすれば、グレゴリウス個人が王を裁くという意識よりも、王はそれ自身の行動によって自らを裁いているという結果にならう。このため、王がその悪行によって彼自身を罷免して、王から暴君に移ったため、暴君への戦いは理論的には王権への否定にはならず、むしろ王権への尊敬と一致しうるものであった⁹¹⁾。

王権への尊敬はともかくとして、グレゴリウスにおいて王権の保持者個人に対する尊敬と敬意という千年来賢明に保たれていた節度が放棄された面があったとも言えよう⁹²⁾。ただこの点に關してすら、ハインリヒの服従を新国王の選挙よりも重視していたといわれるように⁹³⁾、グレゴリウスには王個人の尊敬も出来るだけ保持しようとする考え方が強かったことも事実であろう。

いずれにしても、この不可侵の王権と誤りうる王個人とを区別するために、暴君の概念が作られたのである⁹⁴⁾。つまり、一種の適格性の原理が出されたのである⁹⁵⁾。

これに関連してもう一つ補足すべきこととして、先の世俗干渉権を述べた書簡と同じ内容を含んだもう一つの書簡を見ておく必要がある。そこでは、『王国全体の統治権を取り上げる』という場合にその条件として、『王が傲慢と欲望の炎を全能の神の榮譽に反して燃やし、ローマ帝国全体の荒廃へと向かおうとするなら』と述べているのである⁹⁶⁾。

ここで注意すべきことは、グレゴリウスにとって、『ローマ帝国』という秩序は決して否定されず、むしろそれが

理想的な世界秩序と考えられたことである。この『ローマ帝国』なる秩序は、皇帝の存在を前提としてはじめて成立しようものである。つまり、ここでもグレゴリウスにとって皇帝権そのものへの否定の判断は、ありえないことが判明するのである。悪しき正義に背く皇帝や王への判断がありえたただけであらた。

- ① Reg. N.12, S. 314.
- ② Reg. N.17, S.323.
- ③ Reg. N.13, S.316.
- ④ Reg. N.22, S.333.
- ⑤ H. Hoffmann, Die beiden Schwertier im hohen Mittelalter, (Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, Bd.20, 1964) SS.84-85.
- ⑥ T. Steinbuechel, op. cit., S.245.
- ⑦ Reg. N.24, S.338.
- ⑧ 前掲拙稿(昭和五十一年)六ページ参照。
- ⑨ F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter, (1973), SS.186-187.
- ⑩ ibid, S.190.
- ⑪ ibid, S.201.
- ⑫ A. Cartellieri, op. cit., S.151.
- ⑬ F. Kern, op. cit., S.212.
- ⑭ 拙稿「教皇権と皇帝権—カノッサ事件の背景—」(文化史学第三十号昭和四十九年)十二ページ参照。
- ⑮ Reg. N.23, S.335.

四

この一般世俗干渉権の主張に關し、前章で考察したように暴君が自動的に自らの地位を剝奪しているといった消極的な解釈以上に、積極的に王への裁判権の可能性を主張していると考えるべきであろうか。例えば、教皇教令集(Dictatus Papae)に表わされている法的要求の新しいことは、教皇は世俗の支配者に対して自らが純粹に宗教的な罰則手段、教会破門に限定されていると考えないで、直接世俗の支配秩序や官職機構に干渉する資格があるとしている点であるという評価⁽⁴⁾や、グレゴリウスは靈の劍の他に世俗の劍をも自らに奪い、神により選ばれた王への裁判官を僭称した時、その妄想の中で古い秩序を破壊したのであったという当時のハインリヒ四世側の非難⁽⁵⁾を如何に考えるべきであろうか。

すでに前稿で指摘した如く、この世俗干渉権は、教皇という公的な立場にある限りグレゴリウスが必然的に持っていた自らの全能への確信から来たものであった。この場合、世俗事項への判決権というのは、ある人物が神の世界に属しているか、悪魔の世界に属しているかという点に帰するもので、あくまでそれは、宗教的、靈的な範疇に属するものであった⁽⁶⁾。

この点をもう少し本論の論旨にそって言えば、既述の如く、グレゴリウスの大きな目標を万人の救いの実現と考えると、この世俗干渉権は、万人の救いという枠内において考えるべきものであるということである。この枠内においては、教皇は世俗君主に対し上級君主として働いているように見えるが、教皇の干渉は、実際は上級君主といった概

念とは異なった原理に基礎を置き、異なった次元においてなされたものであった⁽⁴⁾。

つまり、教皇の羊群の成員のうち、誰でも誤りに陥った者を譴責する靈的牧夫の權利と義務においてであった⁽⁵⁾。ヨーロッパの周辺の諸国に関心を持つグレゴリウスの政治的な動機の底にあるものは、宗教的なものであったという評価⁽⁶⁾も同じようなことを述べているとも考えられよう。

従って、教皇の世俗干渉権は、一定の条件下においての要求であり、著しく制約を受けたものであったと言える。それは、教皇に無制限な、勝手気儘な干渉を許すものではなかったのである。

グレゴリウスにおいて、キリスト教世界における聖俗のあらゆる事柄を指導する教皇王権の確立に向けられたという主張⁽⁷⁾やドイツ王の指導の下でのヨーロッパの政治的統一は、改革教皇庁の聖職者による世界支配（教皇の神政）に代えられるべきものであったという主張⁽⁸⁾は、無条件的に考えられるべきものではなく、万人の救いという大きな制約の下に考慮されるべきものである。

この世界支配や世俗干渉権に関連して、スペインやコルシカ島に対するグレゴリウスの所有権の主張⁽⁹⁾をどのよう
に考えればよいのか。この場合、これらの地域の政治的諸権力をグレゴリウスが政治的に教皇庁に従属するものとして扱ったかどうかということが問題となろう。

教皇の指導要求に封建法的な形式を与えることは、さまざまの場でなされたが、実際に画期的なものは、スペイン諸王国における上級封建高権の確立であったとテレンバッハは指摘している。しかし、このテレンバッハも、封建的形式というものは、緊密な法的な支配関係を維持するためにも、全くゆるいほとんど友好的な関係を維持するためにも適している弾力的なものであることも認めている⁽¹⁰⁾。

事実、スペインの王侯へ封建関係樹立を求めた書簡といわれる一〇七七年六月の書簡⁴⁴⁾も、その全体に流れるグレゴリウスの主張は、現世的財産や栄誉の空しさについてであり、神の栄誉のために努力することを強く求めたものである。従つて、ここでスペインの諸王国がローマ教会の所有権に属しているという表現も、封建的な所有権の主張というよりも、神の栄光のためにすべてを捧げなさいといった気持からの宗教的な次元での意味にすぎないと解釈すべきであろう。

コルシカ島の場合を見ると、グレゴリウスは、『この島は、当然のまた法的な所有権からしてローマ教会以外には如何なる人間にも如何なる権力にも属していない。』と述べ、この島において、『ペテロへの奉公、忠義、服従、従順』がこれまで無視されていたことを指摘している⁴⁵⁾。この場合も、これらの言葉の真意は、同じ書簡中に示されているように、『ペテロへの信仰』の確立であつた。この宗教面の強調は、コルシカ島に教皇の代理として送つたピサ教会のランドゥルフが、『その土地をペテロから受け取り治める』と言うものの、彼が靈的な面での代理であることを示唆している点においても明らかである。

グレゴリウスが「統治」という言葉を用いる場合、果たしてそれが文字通り政治的な意味で使われたかどうかは疑問とすべき点を含んでいる。例えば、アキレアの聖職者と民に彼らの首席助祭の総大司教への選挙を教皇使節による審査に委ねるように促した一〇七七年九月の書簡の中で、『神の民を治めるために……牧人の名と職を持つにふさわしい司教が選ばれるようにすることです。』と語っている⁴⁶⁾ところの一つの示唆を含んでいる。この場合、『神の民を治める』という一見政治的な響きを持つ言葉が、アキレア総大司教に関して使われているのである。勿論、司教という職が政治的な働きを一般的には持ちうるとしても、この場合には「牧人」にふさわしい者という宗教的な意味合

一〇七七年におけるグレゴリウス七世

が籠められていることに注意すべきであろう。

同様に、グレゴリウスが「見世俗的な主従関係を求めていると解釈されやすい言葉の裏に宗教的な意図が強く出てくる場合が多い。例えば、デンマーク王に対し、『使徒ペテロの息子として自らを現わしなさい。』と命じているところも、この言葉につづいて、『それもペテロがあなを敬虔な報いの国にふさわしき子孫として導びき入れる程度にです。』と語っているところから、それが世俗的な主従関係の問題とゆうよりも、信仰の面での問題であることが知られよう。イギリスのウイリアム一世が教皇に対して示すべき服従の性質は、本質においてよき息子の母なるローマ教会への義務であつたと指摘されているが、この解釈からしてもそれが単なる世俗的な主従関係でないことが推測されよう。

グレゴリウスと世俗君主の関係としてのデンマーク王やイギリス王に見るように、父と子、あるいは母と子の関係といった家族関係が想定されていたのである。この場合、ペテロの息子とか母なるローマ教会という表現を単なる比喩として見過ごしてはならないのであり、むしろそこにグレゴリウスの世俗國家に対する態度が表明されていたと考えるべきであろう。

従つて、教権や帝権といった二つの権威なり勢力が、人々から彼らへの忠誠を求めて争う¹⁰と考えるのは適當ではない。この場合、求められている忠誠を同じ性質のものと考えている欠点があるからである。十一世紀において、教會と國家の闘争を語ることは、適當でないと指摘されていることは、この点において考えるべきものである。

(注) J. Gaus, Die Dictatus-Thesen Gregors VII. als Unionförderungen. (ZRG. K.A. 1940) S. 79.

- (2) H. Hoffmann, op. cit., S.86-
- (3) 前掲拙稿(昭和五十一年)十ページ参照。
- (4) 同前稿 十一ページ参照。
- (5) B. Tierney, op. cit., P.4.
- (6) H.E.J. Cowdrey, Pope Gregory VII and the Anglo-Norman Church and Kingdom, (Studi Gregoriani, K. 1972), P.80.
- (7) cf. B. Tierney, op. cit., P.3.
- (8) K. Bosl, op. cit., S.95. cf. A. Hauck, op. cit., S.838.
- (9) Reg. W.28. Reg. V.4.
- (10) G. Tellenbach, Die Bedeutung des Reformpapsttums für die Einigung des Abendlands, (Studi Gregoriani, II, 1947) S.142.
- (11) Reg. W.28.
- (12) Reg. V.4. SS.351-352.
- (13) Reg. V.5. S.352.
- (14) Reg. V.10. S.362.
- (15) H.E.J. Cowdrey, op. cit., P.81.

五

グレゴリウスにとって、万人の救いという大きな目標を実現するためにはむしろ世俗君主の協力を期待していたの

一〇七七年におけるグレゴリウス七世

一〇七七年におけるグレゴリウス七世

であつた。彼はベトルス・ダミアンのように、教会改革のために共同の働きの前提として両権の平和な中での永続的な協調を求めていた⁽⁹⁾。

グレゴリウスは、スペインの王侯に宛てた既出の書簡において、『最も敬虔なる君主たちの模範にそつて、あなたは君主としてどんな信仰なりキリスト教的献身を實行すべきか賢明なる考慮をもつて確立し、あなた方がペテロとあなた方の母である聖ローマ教会の名誉のために積極的であり、卓越しているかを示して下さい。』と願つている⁽¹⁰⁾。ように、ローマ教会の名誉のためにむしろ積極的に行動するように要求しているのである。

直接世俗君主に対してではなく、教皇使節に対しても世俗君主との協調をもつて事を運ぶように指示していることは、一〇七七年五月に教皇使節のフーゴ (Hugo von Die) に対し、フランスでの教会会議の召集に関して与えた書簡の中で、『特にもし出来るなら、フランス王の同意と意見をもつてして下さい。』と命じている⁽¹¹⁾ところから知られよう。ただこの場合、グレゴリウスはフランス王が同意しなくとも教会会議を開くように指示してはいるが、最も望ましい事態としては君主の同意を求めていたことは事実であらう。

このようなことは、当時の教会に対するグレゴリウスの危機意識の表われであつたとも解釈しうるのである。既述の如く、彼にとって当時の教会は、「迷える羊」であり、「倒れつつある教会」であつた。この教会を建て直すために、彼は聖職者階級単独でなしうるとは考えていなかったのである。このことは、有能な世俗君主の協力があつてはじめてなしうるものであつた。

このような考え方は、当時の教会が世俗君主と密接に結びついていた点を考えれば当然のことのようであるが、しかし一方で「教会の自由」という目標において、一般にこのような世俗君主との複雑な関係からの自由が主張された

と見なされている⁴⁾ことを考えるとやはり注目しておかねばならぬ点であろう。

このことから、グレゴリウスにとって「教会の自由」とは單純に世俗君主を排除するものではなかったと考えるべきことになる。俗人叙任禁止に関しても、自由なカノンに則った選挙が確保されたなら、世俗君主に司教の任命への参加を許す用意があったと言われるように⁵⁾、教会の自由が世俗権力の参加を必ずしも排除していないことは確かであろう。

ここでいう自由とは、神への服従、神への奉仕と同じ意味であり、相対的な条件づけられた自由であって、絶対的な自由ではないのである。絶対的な自由は神と彼岸においてのみ存在しうるものであった⁶⁾。このような自由に関して、ニチュケはさらに明確に、グレゴリウスにおいて自由は決して人間的な決定の自由とは考えられず、むしろ神の意志に従って単なる人間的な決定から自由になることと考えられたと指摘している⁷⁾。それゆえ、自由な司教選挙というものは、グレゴリウスにとって選挙人の決定の自由に依拠してはいるのではなく、あらゆるこの世的なものから独立して、ただ神の意志にのみ従い、さらには教皇の意志に一致するものであった。従って、たとえ世俗君主の介入する司教選挙があったとしても、それが神の意志に一致しておれば何ら問題はないことになるのである。この神の意志とは、グレゴリウスの側から言えば、万人の救いという目標と一致しうるものと言えよう。

グレゴリウスにおいて、このように世俗君主を排除することが絶対条件でなかったのみならず、聖職者階級が單純に無条件に世俗君主の上に立つという意識もなかった。このことは、ドイツの対立王について指示した書簡において、グレゴリウスが「キリスト教の王にふさわしく普遍的な母に服従を示す王には……あらゆる点において援助を与えて下さい。……あらゆる司教、修道院長、聖職者や王国全域に住む俗人たちに王に対し当然のこととして忠実に従

い、仕えるように命じて下さい。』と述べている⁹⁰点から知られよう。このように、グレゴリウスは万人の救いという大きな目標から逸脱していない場合は、世俗君主への忠誠を勧めているのである。『私は、この世に在るものは、皆神の御業に依りて成りて居る。』と同様な主張は、既出のアキレアの聖職者と民に与えた書簡にも『私はその他の王への奉公と当然の忠誠に関することとに反抗したり妨げたりすることを決して望んではいません。』と述べている⁹¹ところに示されている。ここででもグレゴリウスが牧人の名にふさわしい司教が選ばれればという条件を付けているところからみて、結局万人の救いさえ妨げられないなら、世俗秩序に介入する気になかったことを示しているのである。このアキレアの人々への書簡において、グレゴリウスは明確に司教選挙や俗人叙任についての考え方を発展させたといわれている⁹²が、この時でも彼は王への奉仕、そして忠誠を思い切らせたため、邪魔しないように用心したのであった。この時、彼は司教と世俗権威の権威の行動範囲をどのほかに限定していたかといった比較の問題は、本来ありえないのであり、グレゴリウス自身がその行動範囲について明瞭に示していないことは、むしろ当然のことであろう。『私は、司教の職に在るものは、世俗の権威に干渉することなく独自の手段でもって行動すべきであったと考えたかどうかは疑わしい。しかし、両者の性質が異なると言っても、両者が悪への戦いにおいてお互いに協力すべきものであったという点は、グレゴリウスもダミアノと同じ考えであったであろう。』つまり、グレゴリウスにとっては、万人の救いという大きな目標において両者は協力すべきものであった。』⁹³

グレゴリウスにとって、教権と帝権の調和は最も困難な闘争や最も厳しい苦境の時にも廃止されない理想に留まっ

たといわれているが、これも単純に両権が同一次元上に相並んでいるという意味での調和と考えるべきではない。少なくとも、グレゴリウスの意識においては、万人の救いという大きな目標に向かって、このような権威があるのであり、中心はあくまで神であり一つであって、二つではない。

従って、二つの中心をもった中世の権力的秩序という考え方は、グレゴリウスの意識の中にはなかった。この二つは、全くちがった次元にあるものであった。しかし、このことは皇帝権を否定するものでは勿論なく、この意味では彼の考えはやはり「二つの剣」の理論の中に入りうるものである。

各王国の統治がそれぞれの世俗君主に任されている場合、グレゴリウスはどのような統治が行なわれることを望んでいたであろうか。一般に、中世的な理想に最も対応した王というのは、境界を広げようとする王侯ではなく、正しい聖なる王侯であった。このような王は、自分自身に対し利己的でないのみならず、国家のために十分に統治する者であった。

グレゴリウスが、世俗君主に対し望ましき統治として示しているのに、既出のスペインの王侯に宛てた書簡がある。ここでグレゴリウスは、『あなた方に任された王国の統治を次のように行なって下さい。即ち、あなた方の勇敢な誠実な努力と正義にふさわしい犠牲が、全能の神の御心にかなうようにして下さい。』と希望している。このような抽象的な表現は、デンマーク王宛書簡にも出ている。即ち、『さらにあなたに忠告することは、あなたに神より委ねられた王国の名譽をあらゆる熱意と配慮と熟練をもって守って下さい。それはあなたに關して、神なる真実の知恵が、「私によって王たる者は世を治める」と言うことが出来るためです。』つまり、ここでグレゴリウスが世俗君主に期待している統治とは、神の御心にかなうべき統治であった。このような統治は、もはや単なる世俗君主に

よる統治ではなく、神による統治とも言えるものであった。このような統治が如何なるものであるか具体的には明らかではないが、例えば同じデンマーク王宛書簡に示されている『貧しい人々や孤児や未亡人たちの尽きない援助者でありなさい。』という指示は、その一端をうかがわせるものであろう⁹⁰。

これらのグレゴリウスの世俗君主への希望は、彼がウィリアム征服王に対して服従の内容として提示したのが参考となる。それには三つの内容があった。一つは、あらゆることにおいて、正義への絶え間ない熱情であり、二つめは、王の保護に委ねられた教会への当然の配慮であり、三つめは、罪への戦いとキリスト教徒の徳の涵養であった⁹¹。このようなことは、グレゴリウス自身の政治的野心の実現のために求められたのではなく、神の栄光のためであり、ひいては世俗君主自身の救いのためという宗教的な観点からの要請であった。このことは、先のスペイン王侯宛書簡の引用文につづいて、『それはあなた方も……はかない榮譽から永遠の栄光の王国にあなた方を救い出し得る方に希望を置くことが出来るようです。』とグレゴリウスが述べている⁹²とくに彼の本当の気持が示されていると言えよう。

注(1) C. Schneider, op. cit., S.47.

(2) Reg. W. 28, S.347.

(3) Reg. W. 22, SS.331-332.

(4) cf. K. Posl, op. cit., S.95.

(5) A. Scharnagl, Der Begriff der Investitur in den Quellen und der Literatur des Investiturstreites, (1965), S.32.

(6) H. Grundmann, Freiheit als religiöses, politisches und persönliches Postulat im Mittelalter, (Historische Zeitschrift, Bd.183, 1957) S.26.

- (㉔) A. Nitschke, *Die Wirksamkeit Gottes in der Welt Gregors VII.* (Studi Gregoriani V. 1956) S.172.
cf. H. Grundmann, op. cit., S.27.
- (㉕) Reg. N.23. S.336. M.v. Knonan, op. cit., III. SS. 55-56.
- (㉖) Reg. V.5. S.353. cf. P. Jaffé, *Regesta Pontificum Romanorum*, (1885) Bd I. S.623.
- (㉗) A. Cartellieri, op. cit., S.156.
- (㉘) W. Levison, *Die mittelalterliche Lehre von den beiden Schwertern*, (DA. Bd.9. 1952) S.29.
- (㉙) T. Steinbüchel, op. cit., S.245.
- (㉚) F. Kern, op. cit., S.139.
- (㉛) Reg. N.28. S.345.
- (㉜) Reg. V.10. S.362. 旧約聖書箴言第八章十五節参照。
- (㉝) P. Jaffé, op. cit., S.624.
- (㉞) H.F.J. Cowdrey, op. cit., P.81.
- (㉟) Reg. N.28. S.345. cf. Reg. V.10. S.363.

六

グレゴリウスについて彼を世俗的権力への欲望に駆られた野心家と見ることは、しばしばなされるところである。グレゴリウスの世俗君主に対する破門、さらに罷免権の行使や諸国への封建的関係樹立の動きの中に、皇帝をも越えた一種の上級君主への志向を見るのは容易なことであろう。しかし、グレゴリウスの一見そのような行動の底にある宗教者としての意識を考へてみる時、単純に彼の行動を世俗人、世俗君主と同一の基盤において見ることが、如何に

安易な評価であるかが明らかになってくるのである。グレゴリウスの書簡の内容をよく見ると、王の罷免権や封建関係樹立と言った世俗的な権利において、必ずそこに宗教的な観点からの条件が付されていたのである。この条件こそがグレゴリウスの世俗国家観を考察する場合、重要なものであったのである。この条件を見過す時、グレゴリウスはただの平凡な世俗的政治家に堕してしまふのである。むしろ彼を真の宗教人と見、*Homo spiritualis* と見るのが正しいであろう⁽¹⁾。

注(1) C. Schneider, op. cit., S.20. The Oxford Dictionary of the Christian Church, (1974) © Gregory VII © 項目参照。

(昭和五十三年二月十六日)