

## 自由と純潔

——グレゴリウス改革と反シモニア・ニコライティズム闘争——

小田内 隆

はじめに

「私にはその資格がなく、しかも神に誓って私の意志に反するにもかかわらず、母である教会が神慮によって私を使徒の座につかせてからこのかた、私は、神の花嫁であり、我が女主人であり、母である聖教会が、それ本来の名声を取り戻して、自由・純潔・普遍であり続けるようあらゆる努力を傾けてきました。」<sup>①</sup>これは、皇帝ハインリヒ四世との劇的な抗争の果てに南イタリアのサレルノで「ペテロの座」への奉仕の生涯を閉じた教皇グレゴリウス七世の言葉とされる。ここには彼ばかりではなく、この時代の教会改革者が多かれ少なかれ理想とした聖職者＝教会像が述べられている。

よく知られているように、彼の名をとって一般に「グレゴリウス改革」と呼ばれる一一世紀の教会改革は、「カトリック的キリスト教世界」としての西欧中世史上最大の転換をもたらした事件とされる。カロリング朝フランク帝国以来、上は皇帝・国王から下は地方領主まで教会は世俗権力の支配下に置かれ、世俗化した。しかし、一〇四九年に即位した教皇レオ九世のもとに成立した改革教皇座がシモニア（聖職売買）・ニコライティズム（聖職者の妻帯・同棲）といった聖職者の「道徳的退廃」と戦い、やがて世俗権力からの「教会の自由」の実現を求めてグレゴリウス七世の時代に皇帝との全面的闘争に入る。約半世紀にわたる劇的な聖

俗両権力の抗争はウォルムス協約（一一二二年）で妥協に終る。およそこのような経過を辿った「グレゴリウス改革」は、中世初期には混淆していた聖俗の領域を原理的に区別し、教会による西欧社会のヘゲモニーを確立した運動であった。ドイツの歴史家テレンバハによれば「教会の自由」を追求した「世界の正しい秩序」をめぐる闘争であった。<sup>②</sup>彼以後、多くの歴史家が「グレゴリウス改革」を「西欧史上最初の世界革命」といったように劇的な変革として位置づけてきた。我が国でも、堀米庸三氏によるパイオニア的研究以来、野口洋二氏や関口武彦氏などの諸研究をつうじてその歴史的意義への認識は定着していると見えよう。<sup>③</sup>

いうまでもなく、この問題をめぐっては現在でも議論は絶えることはないが、その中で上述のような解釈がもついくつかの問題性が明らかとなっている。本稿との関連でとくに二つの点が指摘される。まず第一に、伝統的な「グレゴリウス改革」研究では、グレゴリウス七世時代に始まる教皇権と皇帝権との闘争（叙任権闘争）が舞台の前面に出され、シモニア・ニコライティズム問題を中心とした聖職者のモラル・規律改革がもつ意味は必ずしも十分には認識されていなかった。第二に、この点については、教会史研究者によって膨大な研究がなされているわけであるが、その際にA・フリシユに代表される教会史研究の伝統的な改革理解にも大きな問題があった。それをごく単純化していえば、「世俗権力の桎梏のもとにある教会」が道徳的に退廃した結果、必然的に改革が要請

されたというのである。また、そこには改革は教皇座の指導者集団による「改革計画」や「改革イデオロギー」にしたがって上からなされたという暗黙の前提がある。こうした目的論的でありニアーな解釈が歴史学的には問題を孕んだものであることは、つとに指摘されてきたところである<sup>④</sup>。そのような視点は教会改革者側のプロパガンダに由来するものであり、きわめて一面的な理解しかもたらさないことは明らかであろう。

本稿では、以上のような研究的な前提を踏まえながら、これまでややもすれば聖職者の「道徳的退廃」に対する批判として自明視され、また、聖俗両権力の対立にとつて副次的な問題として見られがちだった、シモニア・ニコライティズムに対する非難の言説がもつ意味と役割について、若干の考察を行ないたい。限られたスペースの中で論じるため、出来事の複雑な経過や帰結について、あるいはそれに関する歴史家の様々な評価・解釈については、ほとんど触れることはできない。むしろ、その背後にあるコンテクストを理解すること、とくに冒頭のグレゴリウス七世の言葉に示されたこの時代の「司祭職の復権」との関連で問題を位置づけることが目指される。

### 一 慣習から問題へ

一一世紀の教会改革者は「初代教会」への回帰を主張して、彼らの目には世俗化が歴然とした教会の諸弊害を除去し、原初の純粹性の復活を求めた。そのために聖書・初期の公会議諸決定・教父著作が参照され、それらの光に照らして現状を批判しようとした。その際、彼らの中心的な目標となったのは司祭職の問題であった。エクレシア（教会）という言葉は元来は「信徒の靈的共同体」を意味していたが、四世紀までにはその中で聖職者と平信徒（俗人）の区別が生まれ、神に奉仕する男性の

聖職者の特殊な地位が強調されていた。祭壇に奉仕する彼らは地上的な事物が及ぼす汚れから逃れて、道徳的に潔くあるべきであるとされた<sup>⑤</sup>。とくに、結婚、戦争、経済的取引から可能な限り身を引くことよって、性・血・貨幣といった世俗の汚れから隔離されることが早くから重要視されていた。聖職者は叙階以前の結婚の解消は求められなかったが、女性との一切の性的接触を禁止され、動物や人間の血を流さないことを求められた。また、その地位や秘跡（＝聖霊）を売買することを禁じられていた。こうして少なくとも六世紀までには、清浄な聖職者の理想が明確に結晶化していたといえるのである<sup>⑥</sup>。

しかしながら、古代末期の教会の伝統を引き継ぎながら、五世紀以来、ゲルマン人の移住・建国からフランク人による「帝国」の名のもとにおける見かけ上の統一とその早期の解体まで、緩やかに進行した西欧社会のキリスト教化の過程で、まったく異なった現実が支配的となっていた。そのため四世紀までに輪郭を現わしていた教会法の伝統は知られてはいたが、それを現実に適用しようという試みは稀にしか存在しなかった。このような歴史的条件的もとでは、一一世紀の教会改革者による聖職者身分の確立の要求は多くの点で「革命的な」ものとならざるをえなかった。

この点を理解するうえで、M・C・ミラーが指摘する聖職者が関わった土地取引証書に見られる表現の変化は、大変に印象的である<sup>⑦</sup>。八八二年四月にドミニクスという名の司祭がヴィア・エミリアを通過してモドレーナ村からレッジオの町に向かった。司教アロンとの間で父祖からの土地の一部とモドレーナ村の聖プロスペロ教会に属する地片とを交換するためであった。そのために作成された証書には公証人の手によってドミニクスは次のように同定されている。「司祭、モドレーナのアトレベルトゥスの息子」と。その約三世紀後、一一九八年五月にイルデブラン

ドゥスという名の司祭が同じ道を辿って同じ目的でレヅジオに向かった。このときの取引の証書には彼は「イルデブランドゥス、モドレーナのサン・ミケレ小教区教会の主任助祭」として明記されている。この三世紀を隔てた二つの証書、そこに記された聖職者の身分の記述の間にみられるコントラストには、一一世紀の教会改革によって引き起こされたもつとも深い変化のひとつ、聖職者の社会的アイデンティティの転換が読み取れる。すなわち、中世初期の聖職者はまず第一に土地の有力者一門のメンバーとして意識されていたが、教会改革後の世代では教会のメンバーとして明確に意識されるようになっていく。

中世初期においては、聖職者は地域の血縁や庇護関係に深く組み込まれていた。「司祭にして王」である国王の人格の庇護のもとに、社会の頂点から底部まで「多少とも平等な立場で俗人と聖職者を共に包含する、局地的な諸単位の緩やかな結社」(R・サザーン)が形成されていた。<sup>8</sup> 一一世紀の教会改革者が攻撃したシモニア・ニコライティズムとはこのようなきわめてローカルな社会における聖俗の共棲状態から生まれた「自然な」結果なのであった。聖職者の地位やサービスは当時の社会で支配的であった贈与慣行の観念にしたがって交換されていたのである。<sup>9</sup>

「シモニア」の罪は教会の歴史の最初期にまで遡る古い歴史をもつ。<sup>10</sup> 『使徒行伝』第八章の中で、魔術使シモンが使徒ペトロから聖霊の賜物(霊的権能)を金で買おうとして非難された故事があるが、すでに四世紀の教父たちは彼に聖職売買の罪の最初の例を認め、この罪を彼の名にちなんで名づけた。カルケドン公会議(四五一年)を初めとしたいくつかの教会会議がこの罪をくり返し非難したが、とくに六世紀のグレゴリウス一世の時代までに一般に「シモニア的異端」(simoniaca haeresis)という表現のもとに指弾されることになった。注目すべきことに、グレゴリウス一世は「シモニア」を貨幣による売買としてばかりではなく、次

の三つの形態のもとで理解した。「現物による贈り物」(munus a manu)、「言葉による贈り物」(munus a lingua)、「追従による贈り物」(munus ab obsequio)。<sup>11</sup> 中には、シモニアが当時の社会の贈与慣行の観念にしたがって理解されていることがみてとれる。当時の聖職者は司祭・司教職への叙階に際して贈り物をし、洗礼や埋葬といった教会の秘跡執行に際して見返りの贈り物を期待した。グレゴリウス一世を初めとする教皇・司教や教会会議が時に非難の声をあげたり眉をひそめたりしたが、大部分の人々はこれを慣習として自明視していた。

同様に聖職者の結婚や同棲は血族や家門の結婚戦略の中に織り込まれていた。一一世紀末にストウリのボニゾーは、ミラーノ聖職者について次のように語っている。「ミラーノ教会に海の砂のように数知れずいる夥しい聖職者たちは、…カピタネイとヴァルヴァソレスの血縁者ないしは彼らの妻の親族である」、と。<sup>12</sup> 結婚して家族をもち、贈与交換によって豊かな土地・権利をもつ教会を手に入れることは、当時の良識に反することではなかったのである。

しかしながら、この状態を改革者は聖俗を混淆する冒瀆的なものと感じ、聖職者の結婚と聖職売買を「悪」として規定した。それがいかに「革命的な」ものであったかは初期の教会改革者の聖人伝などからうかがえる。たとえば、フィレンツェあるいはトスカナ地方における教会改革で重要な役割を果たしたヴァロムブローサ修道院の創立者、ヨハネス・グアルベルトゥスの作者不詳の伝記(一一一五年頃成立)には、次のような記事がある。一一世紀初めにフィレンツェ司教ヒルデブランドの妻、アルベルガはセッティモの修道院長グアリヌスによって厳しく叱責された。<sup>13</sup> 興味深いことに、そのとき彼女が司教の妻であることはまったく問題にされず、ただ、教会会議の席上で女性であるにもかかわらず発言したことが問題視されたのである。「邪悪なイザベルよ。汝は罪に

落ちて、良き男たち、聖職者の会合の前で厚かましくも語ろうとする。」  
 教会改革者はこの厚い現実の壁に直面せざるをえなかった。グレゴリウス七世はニコライティズムを「聖職者の根深い慣習」(inveteratum morbum fornicationi clericorum)と呼んだ。とくにミラノ教会では聖職者の結婚を「聖アンブロシウスの伝統」として誇る伝統主義者さえいた。シモニアも同様である。ペトルス・ダミアニは一〇四三年頃に『聖ロムアルド伝』を書いたが、その中で聖人の時代まで「シモニアの慣習は広まっていて、誰もそれを罪であるとは思っていなかった」ため、「異端的な司教(＝シモニスト)が悔悛するよりはユダヤ人が真の信仰に改宗するほうが容易であろう」と言っている。ミラノ教会では聖職者の職位に応じた市場相場さえあったという。<sup>17)</sup>

以上のように、シモニアやニコライティズムが中世初期の世俗の支配者(王権や貴族)が拠って立つ社会と権力の構造に埋め込まれた慣習であり、聖職者の帰属意識はむしろ世俗の同族の側にあった。もちろん彼らは日常において教会の儀式を忠実にこなすことを期待され、ときには職務不履行を非難されることもあった。しかしながら、中世初期には信徒の救済への期待は聖職者(司教・司祭)よりも聖人の墓所(聖遺物)で起る奇跡や修道院でなされる功德ある祈りに向けられ、塗油礼によって神聖化された王権が「聖なるもの」との接触を最終的に保障するものと考えられた。教皇も司教もこの王権の保護のもとに、聖俗の共棲状態を受け入れていた。変化はカロリング朝の王権が弱体化して、地方の領主諸権力が相互に競合するポスト・カロリング期の状況の中から次第に現れてくる。司祭職の役割と重要性が人々の間で強く意識されるようになったのである。

## 二 司祭職の覚醒

すでに述べたように、一般にグレゴリウス改革の始点は一〇四九年におけるレオ九世の登位に求められる。この年にローマ、ランス、マインツで行なった一連の改革教会会議ではシモニアとニコライティズムが全面的に問題化され、破門や罷免といった厳しい措置が決定された。たしかに、教皇のリーダーシップによる全西欧的規模の改革はここに始まるといつてよいが、すでに一一世紀前半には改革の動きは各地でさまざまな形で胎動していた。クリュニー修道士ラウル・グラベールの『歴史五巻』は「キリストの御生誕と御受難の千年紀」の西欧社会に起きた様々な刷新の動きを証言しているが、その中で時代の悪としてのシモニアへの深い懸念を語っている箇所がある。「反吐に向かう犬や泥の中で転げまわる豚のように、邪悪に傾きながら、人類は自分の意志で行なった契約を多くの仕方でも反故にした。：実際、ふたつの品級の高位聖職者が強欲に再び戻り、略奪や他人の物を貪る行為にでた。：つづいて、位の高い人々の模範に刺激されて、中下層の人々が怪物的で恥ずべき行為に身を沈めていった。近親相姦や姦淫、血族の間の非合法な交わり、妾の気まぐれ、邪悪な人々の悪意、こうした諸悪がかつてこのように夥しくあつただろうか。：他人を諭す者がまったくいないか、いてもごく少数であるために、預言者の預言は実現した。(民とまさに同じように、祭司もまた同様の状態となる。)(イザヤ、二四・二)：そして、じつに、普遍的な教皇自身がわずか一〇歳でローマ人によって、金の力で選ばれた。：残りの高位聖職者がその地位に登つたのも、功德ではなく、金と銀の力によつた。」<sup>18)</sup>民の司牧者である司教の強欲はシモニアの罪に現われ、それは人間社会の邪悪な傾向に道を開き、不和に導く。ここには、聖職者の「不品行」に対する懸念と、それとは裏腹の関係にある彼らが信徒

の救済に対してもつ責務への意識が現われている。同様に、一〇二二年のパヴァリア教会会議ではトウスクルム家の教皇ベネディクトゥス八世が聖職者の結婚を禁止し、ニコライティズムに対する非難に先鞭を告げた。

実際、ラウルIIグラベルが筆を取った一一世紀の四〇年代までに、教皇や皇帝を初めとして、個々の司教や修道院長、あるいは国王や諸侯たちが、さらに隠修士たちが改革に重要なイニシアティブをとっていた。J・ラウダーゲが強調するように、そうした動きに共通するのは司祭職とその役割に対する新たな意識であり、それが次第に広範な諸階層に浸透していったことである。<sup>20</sup>とくに、司祭が祭壇で執り行う儀式（聖体の秘跡）による救済の仲介にますます大きな重要性が与えられ、人々の関心の焦点になっていったことが注目される。その根底には、シモニアやニコライティズムに汚された秘跡が無化してしまうのではないかという不安があった。こうして、一一世紀に再び聖職者身分の清浄の理想が登場し、グレゴリウス改革はそれをたんなる道徳的掟から法的義務へと転換する。<sup>21</sup>現在のカトリック教会においても存続する聖職者像はこのとき教会法的な規定を得たといえよう。カトリック教会の聖職者をもっともよく特徴づける聖職者独身制は第一ラテラノ公会議（一一二三年）から第二ラテラノ公会議（一一三九年）までに教会法的に制定された。<sup>22</sup>いうまでもなく、その複雑で曲折に満ちた過程をみることは、本稿の課題ではない。一一世紀前半くらい、シモニア・ニコライティズムが問題化し、聖職者その汚れから浄化しなければならないという意識が先鋭化する背景には、いかなる観念があったのか。この点が問われなければならない。

まず、一一世紀に儀礼的清浄の観念がこれまでになく強調されるようになったことが注目される。これは古代末期以来、とくに司祭職と結び

ついた祭壇の秘跡との関連でくり返し強調されてきた、古来の観念であった。<sup>23</sup>そのモデルとなったのは旧約の儀礼的清浄規定のモデル（『レビ記』）であり、儀礼において細心に守られるべき諸規則の多くはそこからえられた。とくに三世紀の北アフリカの教父、キプリアヌスはラテン教会における儀礼的清浄の伝統の発展に大きな影響を与えた。「罪や汚れをもつ者を主への犠牲を捧げることに近づけるな。」この立場から、キプリアヌスは罪と不浄が聖職者を不適格として、その執り行う聖礼典を無効にするとした。<sup>24</sup>この「ドナティスト」的立場はやがてアウグスティヌスらの批判を受け、聖職者の職務の効力は聖職者の儀礼的不浄によって影響を受けないとされた。アウグスティヌスの立場が主流となり、やがてグレゴリウス改革時代の論争を経て、一二世紀に教義的に確立されたことは、堀米庸三氏の研究によって広く知られているところである。<sup>25</sup>

しかし、ここで重要なことは教義論や神学の抽象的で微妙な議論ではない。人類学的には、儀礼的清浄とは神と人間、聖と俗とを仲介する聖なる境界にかかわるものであり、そこに位置する司祭・祭壇・教会を汚れるタブーによって隔離することである。中世初期の典礼書には祭壇の秘蹟（聖体）をめぐる実に細かい指示がつけられている。聖体のパンとぶどう酒は新鮮なものでなければならず、祭壇や聖具はつねに清潔にしておかなければならない。司祭は齋戒禁欲によって身を清め、細かく規定された祭服と正確な儀礼の身振り（十字の印、拝礼、式文、など）を守ること、式の挙行中は至聖所のなかに立ち入ってはならず、祭壇の聖具に女性に触らないこと、等々。同時代の贖罪規定書の中には、聖体のパンを床に落としたり、ネズミに齧られたり、あるいは聖体を拝受した信徒がそれを吐き出したとき、何十日にもわたる断食が贖罪として要求された<sup>26</sup>りしている。このような伝統的な清浄規定は秘蹟の効力を議論する神学者にとっては重要ではないが、教会改革の時代に改革者と民衆の心を捉

えたのはこうした儀礼的心性に深い根をもつ汚れの恐怖であった。

しかし、一一世紀には汚染の恐怖はますます聖職者の身体に焦点をもつようになる。P・ブラウンの研究が明らかにしたように、古代末期の教父時代にキリスト教は「性の放棄」と「肉体の蔑視」へと決定的に傾き、原罪は性的な罪に転換された。「古代後期から中世にかけて出現する、〈肉体 (caro)〉〈邪淫 (luxuria)〉〈姦淫 (fornicatio)〉といった言葉が反身体思想のキリスト教的語彙を作り上げていく。」(J・ルーゴフ)この禁欲主義的伝統のなかで、身体はキリストの受肉によって作り出される「聖霊の櫃」という聖なるイメージと、罪の汚れの源泉としての腐敗する身体という否定的なイメージとの間に引き裂かれていた。祭壇の聖体を奉獻する聖職者の身体は他の何よりもこの「身体をめぐる緊張」のなかにあった。

この意味では、古代末期に始まる禁欲主義的伝統を体現した修道制の内部で、聖職者の儀礼的清浄の観念が最初に現れてきたのは偶然ではない。修道士は当時の観念において性を放棄した「汚れの染みなき羊」とされ、その純潔で「天使的な生活」は終末論的な救済を現世において予表するものとされた。九世紀から一一世紀までのベネディクト修道院は壁によって外部の世俗世界から隔離された「安全な港」としてイメージされた。周知のように、一〇世紀から一一世紀にかけてヨーロッパの宗教生活を支配したクリュニー修道院では、修道士が司祭となり、聖体祭儀における典礼的な祈りの生活に専念していた。国王・貴族から中小領主まで、信徒は純潔な修道士の祈りに死後の世界との取り成しを期待した。その結果、クリュニーでは独自の聖体中心の靈性が発展した。クリュニーのオドは『靈的講話集』のなかで修道士の完全な独身と禁欲生活こそが祭壇の秘蹟に近づくに必要な清浄さの条件であると考えた。〈肉体〉(caro)の邪淫性はそれ自体が悪であり罪深い。したがって、聖体

に臨在するキリストに性の汚れを持った身体で近づくことは、それだけで神の怒りを招く。カッシアヌス以来の修道院的靈性では性的禁欲は神の瞑想に近づく道であった。オドもそうした伝統を踏まえているが、聖体祭儀への強調は性的禁欲を儀礼的清浄の観念と強力に結びつけた。彼によれば、祭壇はそこで執り行われる聖体の聖別によって、他のいかなる宗教的シンボルよりも聖なるものであった。この考えを例証するために引き合いに出している奇蹟話はここでの関連で大変に興味深いものである。近隣にある聖ワルプルギスに捧げられた教会では、聖人の奇蹟が日常的に起きていた。ところが、ある聖職者が聖人の遺物を誤ってキリストの祭壇の上においたままに放置した。驚くべきことに、それまで引きもきらずに起きた奇蹟がぱったりと止んでしまった。ある夜、聖人が聖人を崇敬した一人の男に夢の中で現れ、その理由を明かした。万人にとつて最大の奇蹟である聖体の秘儀が行われる祭壇の上では奇蹟は行えないというのである。こうして、祭壇から聖遺物が撤去され、しかるべき場所に移されたので、再び奇蹟が起きるようになった。

ここには、それまで神と人を仲介する特権的存在であった聖人に代わって、司祭が挙行する秘蹟の中心的重要性が述べられている。修道士の純潔な生活(＝独身)がモデルとされ、司教や司祭に完全な独身を要求する新たな動きが起き、儀礼的清浄の観念は秘蹟を行う司祭たちに焦点化していくことになる。オドの生きた一〇世紀前半にはまだ一般的ではないが、やがて一〇世紀末から一一世紀前半にかけて、神と人間とを仲介する聖職者身分の役割、とくにその秘蹟の効力に対する期待と不安が教会の指導者の間にばかりではなく、俗人の広い諸階層に広まっていく。中世初期には国王・聖人・修道士による役割の蔭にあった聖職者身分がその排他的な権威を主張し始めるのは、グレゴリウス改革の時代を待たなければならぬが、神と人間との境界の再定義の過程は紀元千年前後

にすでに始まったのである。クリュニー修道院の発展、修道士と司教との間の免属特権をめぐる競合、西欧史上最初の「民衆異端」の出現、三身分イデオロギーの登場（ランの司教アタルベルン、カンブレールの司教ゲラルドウス）など、この時期に現われる動向の根底には多かれ少なかれこの過程が関わっている。しかし、一〇世紀末から一一世紀前半にかけて南フランスを中心に拡大した「神の平和運動」あるいは「神の平和教会会議」のなかに、司教、より一般的に聖職者身分の地位をめぐる問題とそのコンテキストがより明確に現われているように思われる。

この関連で、A・リーメンシユナイダーの研究が注目される。彼女によれば、従来の研究では狭い意味での平和（貴族・騎士の戦闘行為や暴力の制限・抑止）に関心が向けられ、神の平和の決定を行なった諸会議にくり返し聖職者の改革や俗人の行動のキリスト教的規律化に関する規定が現われる事実を考慮に入れることがなかった。ときに言及された場合でも、平和と教会改革とは別個の問題として扱われてきた。しかし、両者の間には構造的な関連があった。この点を理解するためには、「神の平和」という言葉がもっていた意味を知る必要がある。アウグスティヌスの『神の国』にはその有名な定義がある。「死すべき人間と神との平和は、永遠なる法のもとにおける信仰による秩序ある従順である。人間のあいだでの平和は、秩序ある和合である。家の平和は、共に住まうもののあいだでの命令する者と従う者との秩序ある和合である。国の平和は、市民たちのあいだでの命令する者と従う者との秩序ある和合である。天上の国の平和は、神を享受する者と神においてたがいに享受しあう者との、もつとも正しい、もつとも和合した共同である。そして、あらゆるものの平和は秩序の静けさである。秩序とは、等しいものと等しくないものとのそれぞれその場所を当てがう配備である。」（第一九卷第一三章）<sup>55</sup>平和とは神の摂理のもとに確立されるべき「正しい秩序」のことで

あり、したがって、「平和」の確立とはキリスト教社会を構成する諸身分の「正しい」位置と役割を受け入れさせること、いいかえれば教会による社会秩序の構築の試みであった。<sup>56</sup>初期の平和教会会議のひとつ、ポワティエ教会会議（一〇〇〇／一〇一四年）の序文には「平和の名は美しく、キリストが昇天するとき弟子達に残した一致の名はすばらしい」と書かれ、「ポワティエ公」ギョームや多数の高位聖職者が「キリスト教社会の復興と：平和と正義の復興のために」集まったと宣言されている。<sup>57</sup>

この点でみれば、神の平和はなによりもまず騎士の戦闘行為を制限し、教会の統制下に置くことであつた。まず、暴力の空間を境界づけ、教会や農民をその埒外に置いた。さらに、教会暦の特定期間における戦闘行為を禁止した。C・エルトマンの古典的研究が明らかにしたように、最終的にはこの過程で貴族の戦闘行為にキリスト教的役割（＝聖戦）が与えられ、キリスト教社会の秩序の中に定位されていく。<sup>58</sup>

しかし、同時に、会議を指導した司教たちは聖職者の行動もとりあげ、シモニア・ニコライティズム・武器携行などについて非難・禁止の決議をしている。バルセロナ伯領のヘロナで開催された教会会議では、シモニア的異端に対する厳格な禁令に続いて次のような文言がある。「妻と武器を放棄した聖職者は安全であり、恐怖を抱く必要はない。いかなる者も彼らの財産を奪ったり、彼らに危害を加えたりはしてはならない。彼らの財産は神の平和と休戦のもとにあるから。」<sup>59</sup>ここでは聖職者に関して「平和」は彼らの「改革」を条件とされていることが明らかである。一〇五九年のナルボンヌ教会会議ではナルボンヌ大司教が戦闘行為を繰り返すことに非難が向けられている。それによれば、一〇四三年の平和教会会議で大司教は配下の司教と共に「すべての武器と世俗の戦闘行為」を放棄することを誓約したにもかかわらず、再び「騎士のように、腰に

ガードルではなく剣を帯びて戦った。」<sup>40</sup>

以上の例のように関連が明示されることはあまりないとはいえ、すべての「神の平和」の決定には聖職者が血・性・貨幣の汚染から浄化されなければならぬこと、他の世俗身分（とくに騎士）とは明確に区別された存在であることが強調されている。もし結婚していたり、武器を持っていたりすれば、秩序の分類からは異例の存在となり、もはや聖職者とはいえない怪物的存在となる。

しかし、さらに注目されるのは、「神の平和」との関連で俗人にもまたその身分にふさわしい行動規範が要求され、それを遵守することがキリスト教社会の「正しい秩序」＝「平和」の条件とされたことである。一一世紀に教会は俗人の結婚に対する規範化を始めるが、とくに近親婚（六ないし七親等以内）の禁止を繰り返した。「神の平和」教会会議を活発に推進したヴィイクの司教オリバは、ナヴァラ王国のサンチョ大王にあてた手紙（一〇二三年）のなかで、国王が家門政策によって王国の政治的安定のために望んだ、レオン王国アルフォンソ五世と彼の娘の結婚を近親婚に当たるとして非難した。「このような近親相姦的な結婚からは平和や宗教の確立は決して生まれない」と。また貴族や騎士たちの戦闘行為は教会が提示する禁令の範囲内でのみ「浄化された」ものであり、最終的には異端や異教徒に対してのみ許されるにすぎない。「いかなるキリスト教徒も他のキリスト教徒を殺してはならない。なぜならキリスト教徒を殺す者は疑いなくキリストの体の血を流すのだから。」一〇五四年のナルボンヌ教会会議はこのように宣言している。俗人もまた一定のタブーを遵守することによって血・性の汚れから身を浄めなければならないのである。

実際、G・デュビイが強調するように、神の平和教会会議には悔悛と贖罪の観念―罪の汚れからの浄化という観念が支配していた。この点は二

つの同時代の年代記の記述からうかがえるところである。一〇二八年頃に書かれたアデマールⅡドシヤバンヌの年代記には、聖人の奇跡と「平和の改革」が「聖アントニウスの火」という名で知られた疫病から土地を浄化したと述べられている。また、九九四年のリモージュ教会会議の際に、聖職者も俗人も三日間の齋戒によって平和の導入に備えたという。同じように、ラウルⅡグラベールは一〇三三年の「キリストの御受難の千年紀」においてガリアに確立された平和について、同時にすべての人々が平和の期間中に肉・ワイン・性を控えることを決めたと報告している。しかし、平和がもたらした繁栄と静穏な日々はあまり続かなかった。高位聖職者の強欲（シモニア）から始まって、より下層の人々まで近親相姦や姦淫に耽り始めた。「自らの反吐に戻る犬」のように、再び罪深い生活に戻り、平和は破れる。

したがって、一一世紀の「神の平和」とは、同時代人の意識においてはキリスト教社会を血・性・貨幣という「汚染の恐怖の複合」（リーメンシュナイダー）<sup>47</sup>から浄化することに他ならなかった。キリスト教社会の諸身分が神の命令に従ってそれぞれの汚れのタブーを守ることによって、はじめて「正しい秩序」＝平和が樹立される。その際、キリスト教社会の司牧者である聖職者の役割が改めて強調されていることに注目しなければならない。血・性・貨幣という世俗の汚れから浄化された聖職者こそ、あらゆる世俗的利益や紐帯から自由にキリスト教徒の共同体の間の紛争を調停し、彼らの行動を神の正しい道に導くことができるからである。冒頭のグレゴリウス七世の言葉を借りれば、「自由で純潔」な聖職者こそが普遍的な教会の指導者の名に相応しいのである。

「グレゴリウス改革」の発端とされる一〇四九年のランス教会会議は教皇の名のもとに初めてラテン的キリスト教社会全体に平和を宣言した。そこで決議された教令は聖職者と俗人の規律に関するものであり、

シモニア・聖職者の武器携行・近親婚・妻の離縁・姦淫・盗み・ソドミーなどの禁止が規定された。ランス教会会議はいわゆる平和教会会議ではなく、改革教会会議とされるが、血・性・貨幣の汚染からキリスト教社会を浄化し、「正しい秩序」を樹立するという「神の平和」のパターンのまま踏襲されていることは明らかである。その後の、改革教会会議でもシモニア・ニコライティズムの禁止と並んで、しばしば狭い意味での平和（騎士の戦闘行為の制限・聖職者の武器携行禁止、など）が現われる。しかしながら、いまや関心の焦点は騎士ではなく、聖職者に向けられ、シモニア・ニコライティズム問題（少し後には俗人叙任問題）が圧倒的に前面に出てくる。教会改革者は血・性・貨幣の「汚染複合」をきわめて一貫したレトリックによって表現し、清浄な聖職者の理想を現実のものにしようとした。しばしば、「グレゴリウス改革」はヨーロッパ史上最初のプロパガンダ闘争の時代であるといわれるが、キリスト教社会を脅かす「汚れ」に関するレトリックは論争文書・書簡・教令・年代記・聖人伝など多様なジャンルで、また公共の場での論争や説教によって、奔流のごとく繰り返されることになる。次に、この「汚れと清浄」をめぐる改革言説を検討し、その意味について考察してみたい。

### 三 純粹と汚れのレトリック

祭壇で聖体（＝キリストの身体）を祝聖し、聖霊を仲介するために、聖職者の身体は血（戦争）・性（結婚）・貨幣（商業）によって表象される世俗の汚れから隔離されなければならない。すでにみたように、こうした清浄な聖職者の理想は四世紀から六世紀にかけてその輪郭を現わしていた。しかし、この観念複合がたんなる理想から社会的現実を構成する要素となったのは、一一、一二世紀の過程においてであった。

イギリスの人類学者M・ダグラスが「清浄」と「汚れ」の観念に関する比較文化的な研究の中で定式化した理論的枠組みは、この場合にも有益なものである。「汚穢とは本質的に無秩序である。絶対的に汚物といったものはあり得ず、汚物とはそれを視る者の眼の中に存在するにすぎない。…不浄とは秩序を侵すものだからである。従って汚物を排除することは消極的行動ではなく、環境を組織しようとする積極的努力なのである。」<sup>④</sup>つまり、「清浄」と「汚れ」とは相関的な観念であり、ある社会や文化における秩序と無秩序との関係の表象なのである。彼女によれば、様々な文化において身体は社会の象徴として用いられ、とくに「周辺部」あるいは「境界」をめぐる身体の象徴（血・性・毛髪など）が重要な役割を果たす。それは、ある社会の文化的境界を脅かすもの、したがってその秩序＝清浄を汚すものと観念される。

この視点を踏まえれば、なぜキリスト教史上とくに四世紀と一一世紀に聖職者あるいは教会の清浄が強調され、血・性・貨幣による汚れが脅威と感じられたかが理解される。<sup>⑤</sup>まず、四世紀にキリスト教はローマ帝国によって公認され国教とされた。教会はパウロらしい「キリストの身体」として理解されたが、一般信徒から次第に区別されて祭壇で聖体を奉獻する役割を担った聖職者は、この教会を代理表象し他のメンバー以上に「キリストの身体」と結びつけられた。したがって、ローマ帝国による包摂と同化に直面したとき、この「キリストの身体」の境界をめぐる深い不安が現われ、世俗の汚れから聖職者を隔離しようという努力が現われたことは、決して偶然ではない。聖職者は帝国の軍事義務を解除され、女性との性的接触を禁止され、聖職位が貨幣取引の対象となることが問題視された。性や血が汚れの身体的象徴であることは明らかであるが、伝統文化の多くにおいては外部世界との交換である貨幣取引もまた、外部の異物の混入という「汚れ」のイメージで理解された。貨幣

はしばしば排泄物などによってイメージされたのである。<sup>54)</sup>

その後、すべての住人が洗礼を受けキリスト教徒であり、教会と社会が外延において一致した中世初期の西欧では、すでに述べたように「聖俗の共棲」とも呼ぶべき状況が支配的となり、聖職者と教会の清浄・汚れの観念複合は現実性を失っていった。外壁で世俗世界から隔離され、禁欲的理想をとどめる修道院においてのみ、それは維持されていたにすぎない。<sup>55)</sup>

しかし、すでにみたように、一一世紀初めには聖職者の間に世俗諸身分をキリスト教的に規律化し、キリスト教社会の秩序を確立しようとするイニシアティブが現われる。教会と社会が外延的にばかりではなく、内包的にも一致したキリスト教社会を構築することが目標とされるようになってきたのである。G・テレンバハによれば、中世初期を支配した修道制的理想（この世からの逃避）<sup>56)</sup>から「この世の改宗」へと、ラテン的カトリック教会は転回点を迎える。「キリストの身体」としての教会が地上の社会において自らを実現しようという試みは、聖俗の間の緊張を呼び起こし、境界をめぐる不安・汚れの脅威を先鋭化させる。いまや「清浄な聖職者」はたんなる理想にとどまらず、キリスト教社会に対するリーダーシップの条件として現実我要评论されるようになった。シモニア・ニコライティズムは改革言説の中で、「社会の敵」として初めて明確に規定されたのである。

言語上の変化はこの点をさらに裏書する。聖職売買に当たる行為はそれまで「シモニア的」(simoniacus)という形容詞で表現されたが、一一世紀後半にはじめて「シモニア」(simonia)という名詞で表現されるようになった。<sup>57)</sup>また、「ニコライティズム」は「シモニア」と同じように新約聖書の中の分派名に由来するが、聖職者の結婚・同棲の罪を意味する言葉として一一世紀半ば頃に新たに創りだされたものである。<sup>58)</sup>当時、

コンスタンティノーブル教会と論争していた枢機卿フンベルトゥスがギリシア教会の聖職者妻帯の慣行を攻撃して、「ニコライ的異端」として非難した。一〇五九年に枢機卿ペトルスⅡダミアニはミラノ教会の状況についてヒルデブラント（後のグレゴリウス七世）に宛てた書簡の中でこう書いている。「彼らはこの致死性の疫病をあたかも権威によって擁護されているかのようになっているので、ニコライティストと正しく呼ばれるべきである。悪徳が誤った教えによって擁護されるとき、それは異端に化す。」<sup>59)</sup>こうして、シモニアとニコライティズムの名称は教会改革の時代に創出され、「異端」と見なされた。

以上のように聖職者身分をシモニア・ニコライティズムに象徴される世俗世界の汚れから隔離しようという意識は、「グレゴリウス改革」の初期を代表する論客フンベルトゥスの『シモニスト駁論』の中に最も強烈な表現を見出すことができる。「バシリカ（教会堂）の壁の内部で聖職者は俗人から場所と職務によって然るべく区別されなければならないのとまったく同じように、外部では彼らは仕事によって明確に分けられなければならない。それ故、俗人は世俗的である自らの関心事のみ向かい、その必要を満たさなければならない。聖職者は教会的である自らの関心事にのみ注意を払わなければならない。いずれの側にも、神が定めた固有の規則をもつ。」<sup>60)</sup>このように、グレゴリウス改革は「聖俗の共棲」という支配的な現実に対して、聖職者身分を俗人の世界から空間的・社会的に明確に区別し、霊的な領域に発する権威において世俗世界のキリスト教的規律化を推進しようとした。聖俗が混濁する当時の現実境界を侵犯する汚れの脅威として認識され、シモニア・ニコライティズムにその根源が求められた。

汚染のレトリックは、脅かされた境界の所在を可視的にし、それによって境界が曖昧化してカオスに陥る秩序の危機からの再建をめざす、

「強力な言語」(M・ダグラス)<sup>55</sup>である。教会改革をめぐる論争の中でそれは際限なく繰り返され増殖していった。しかし、それを最も意識的に、かつ一貫して用い、言語戦略の域にまで高めたのは、ヒルデブラント(後のグレゴリウス七世)と並んで、初期の改革指導者であったフンベルトゥスとペトルスⅡダミアニアであった。ここでは、それぞれの汚れのレトリックのいくつかを紹介し、その戦略と効果を見ることで十分であろう。<sup>56</sup>

ペトルスⅡダミアニアにとってシモニアは何よりもヨーロッパの至る所に致死的な被害を広げる「毒物」であり、「疫病」であった。シモニアの罪の帰結はときにハンセン病として現われる。中世では病氣、とくにハンセン病は罪の表徴であったが、とりわけシモニアや異端に帰せられた。<sup>57</sup>ペトルス自身も俗人領主から望まぬ銀の贈り物を受け取った経験があった。その日、フォンテⅡアヴェラーナ修道院で夜間に詩篇を唱えようとしたとき、自分の臓腑の中で蛆虫が蠢くのを感じた。銀の贈り物が直ちに返却されたことは言うまでもない。<sup>58</sup>

しかし、彼の汚れのレトリックが最も強力に展開されたのは、妻帯・同棲する聖職者たちに対してであった。彼にとつては聖職者の結婚はありえないことであり、したがって、すべては「姦淫」の名で呼ばれる。一〇六四年にトリノ司教クニベルトに宛てた手紙には、聖職者の「妻」に直接呼びかけ、誹謗する古代のレトリック技法(vituperatioあるいはdamnatio)が用いられている。「私は汝に向かつて言おう。汝は聖職者の愛人、汝は悪魔の肉料理、汝は楽園の廃物、汝は精神を汚す粘液、魂を殺す刃、酒飲みにとつてのトリカブト、食卓仲間にとつての毒……」この後、女を多数の珍しい獣や虫にたとえて罵倒は続く。<sup>59</sup>聖職者の妻に向けられた形であるが、明らかに聖職者が標的であった。一〇五九年に教皇ニコラス2世に宛てた書簡はその激越さにおいて最も有名なもののひ

とつである。キリストは結婚の貞潔からではなく、処女の体内から生まれたのであり、祭壇のキリストの身体は清浄な手によって扱われることを望んでいる。いま先ほどにベッドから起き、「売春婦」の性器を弄んでいた司祭の手によって扱われることはあつてはならない。とくに司教の性的行為は教会の聖職位階内部のすべての品級を汚染しかねない。司教はその頂点にあつて司祭を叙階し、聖油によって教会堂を祝聖するからである。「汝がある者の頭の上に手を置くとき、聖霊が下る。その同じ手で汝は売春婦の秘所に触ろうとするのか。」聖職者、ことに司教の汚染が「キリストの身体」としての教会全体を侵し、こうしてキリスト教社会を構成するすべての成員の救済が危うくされる。<sup>60</sup>周知のように、ペトルスⅡダミアニアは罪深い聖職者の秘跡がなお有効であることを主張し、フンベルトゥスのドナティスト的な立場を批判した。しかし、汚れのレトリックは汚染の制限のない拡大への恐怖に結びつき、神学的な立場の違いを曖昧にしてしまう。秘跡は汚染されたのであり、キリスト教社会の境界が危機に瀕していることには変わりはないから。

こうして、汚れのレトリックは改革Ⅱ浄化へのすべての身分の信徒の参加を呼びかける動員のレトリックとなる。この手紙が書かれた一〇五九年には教皇ニコラス二世が開催したラテラノ教会会議が妻帯聖職者のミサ出席へのボイコットを決定し、この方針はやがてグレゴリウス七世のもとで全面的に展開されることになる。<sup>61</sup>彼は、有名な『教皇令書』第二四条において「彼の命によりまた彼の許可で、下位の者は上位の者を訴えることができる」と宣言し、「世間の恥と信徒の非難によつて」「場合によつては力によつて」「罪深い聖職者たちを改心させることを主張し、各地の貴族ばかりではなく民衆による行動を呼び起こそうとした。<sup>62</sup>教皇の指導のもとに、すべての諸身分の信徒がシモニアやニコライティズムに脅かされるキリスト教社会の境界を防衛することが要請されたのであ

る。<sup>67</sup>

この呼びかけが、おそらくは改革者の意図するところさえも越えて大きなインパクトを持ったのは、フンベルトウスの改革言説の影響によるところが大きい。彼はニコライティズムよりもシモニア的異端の問題に力を入れた点でペトルスⅡダミアニとは異なる。とくに、一〇五〇年代の初めに書かれた『シモニスト駁論』において、シモニアによって汚された秘跡は無効であり、したがってシモニストによって「無償で」叙階された司祭の品級もまた無効であるというドナテイスティックの立場をとったことにより、この問題をいっそう深刻なものにした。たしかに、ジルクライストが示したように、彼の立場は一一世紀の教会改革者のなかでは例外的なもので、明らかに少数派であった。<sup>68</sup>しかし、それは司祭職とその秘跡に対して高まる時代の関心と不安をもっとも極端な形で表明したものであり、そのインパクトの深さはそれだけに深いものであった。民衆説教師の活動をつうじて民衆の教会改革への参与を促したのは彼の急進的な立場であり、彼のことを「パタリアや同時代の民衆宗教運動の理論家」と呼ぶことには一理がある。<sup>69</sup>彼もまた汚れのレトリックを随所で用いているが、その根底には明確な神学的な観念があった。それは「キリストの身体」においてひとつとなるキリスト教社会の平和というアウグスティヌスの観念を中心に展開している。「聖霊によって、様々な肢体の諸部分がひとつの頭、すなわちキリストのもとに非の打ち所のない神秘的な編成において、ひとつの身体に結びつけられる。…聖霊は強力な膠や瀝青のようにキリストの身体を慈愛によって結びつける。」シモニストは聖霊を金で支配しようと試みることによって三位一体の教えを否定する異端であり、「キリストの身体」としての教会を引き裂く。聖霊を蹂躪する以上、彼は社会をひとつに結びつける慈愛を欠くからである。「様々なタイプの人間から…いかなる染みも傷もない栄光の教会

を作り出すためでなければ、なぜイエスは肉体を纏ったのか。…聖霊を金で買うことに何らのおそれを抱かぬ者はこれに激しく嫉妬し、陰謀を企てる。」こうして「キリストの身体」＝教会の外部にあつて、シモニスト異端は「サタンの身体」＝反教会のメンバーとなる。彼らの陰謀の帰結は悲惨なものとならざるをえない。「異端たちが神の建築物の強力な接着剤（＝聖霊あるいは慈愛）を大胆にも盗もうと企てるとき、彼らが生み出す廃墟はいかにすさまじく悲惨なものだろうか。そこには、崩れた古い壁と同じように、秩序だったものはなにもなく、混乱していないものは何もない。喜ばしい美はなく、あるのは汚濁とイラクサと茨と貪欲、そして蛇のあなぐらだけである。」<sup>70</sup>

明らかにフンベルトウスの影響を受けたと思われるミラノのパタリア運動の指導者アリアルドの説教には、より感覚的なメタファーで類似的な思考が表現されている。すなわち、シモニストの秘跡は救済の恩寵を伝えることができなればかりか、同じ罪の呪いを伝える。シモニア的異端という致命的な疫病は次々と伝染して、教会の頭（ヒエラルヒー）を穢し、さらに蔓延して教会全体を汚染していく。こうして、ヒエラルヒーは無効化し、信徒は地獄落ちを避けられなくなる、と。<sup>71</sup>「キリストの身体」と「サタンの身体」、教会と反教会の対立という劇的なレトリックがいかに大きなインパクトを与えたかは、『聖アリアルド伝』の次の一節が雄弁に語っている。「当時、あなたがこの都市を歩けば、この問題（シモニア）以外の論争をほとんど聞くことがなかったであろう。ある人々はシモニアを弁護し、ある人々は非難する。ある家は完全に信心深く（パタリアに忠実であり）、別の家は完全に不信心である。第三の家では、母親が一人の息子とともに信仰に厚く、反対に父親は別の息子とともに信仰がない。こうして、かの混乱と紛争によって都市全体が満たされ、乱れた。」<sup>72</sup>類似の光景は一一世紀半ばから一二世紀初めまでイタリ

アやアルプスの北の各地で繰り返された<sup>76</sup>。そこには、シモニア・ニコライティズムに対する攻撃がいかに「革命的」であったかが印象的に示されているといえよう。「聖俗の共棲」のなかで聖職者が俗人と不可分の社会的絆で結ばれていた時代から、「聖俗の分離」によって霊的権威の独占する聖職者身分が社会のヘゲモニーを主張する時代への移行は、複雑な曲折と葛藤を伴いながら進行して行ったのである。シモニア・ニコライティズムに対する戦いは、この過程のごく限られた、しかし象徴的なレベルでは中心的な局面であったといえよう。

### 結びにかえて

以上のように、教会改革者はキリスト教社会のすべての諸身分がキリストの教会の敵に対する戦いに参加することを求めた。そのために行使された清浄と汚れのレトリックは、聖職者身分を世俗世界から「自由」にし、「純潔」にするための戦いの象徴レベルでの強力な武器であった。この改革のための戦いの中で、教皇を頂点とする聖職者身分はキリスト教徒の共同体における象徴的な中心としての自己イメージを結晶化していった。聖体の秘跡は、すべての信徒を「キリストの身体」としての教会へと象徴的に統合する儀礼として、この新しい聖職者像の中心にくることになる。一二世紀の巡歴説教師でプレモントレ会の創立者であるクサンテンのノルベルトゥスに帰された次の言葉ほど新しい聖職者の権威を表現するものはない。「司祭よ、汝は汝にあらず、汝は神であるから。汝は汝のものではあらず。汝はキリストの僕で代理であるから。汝は無であるが故に自分自身には属さず。それでは、汝、司祭とは何者か。無にしてすべてである。…」<sup>77</sup> 聖職者は神に属するが故に、この世ではあらゆる絆から自由な無の存在である、と。

しかしながら、教会の「自由」とはその霊的な立場からの世俗世界に対する指導権の主張でもあった。一〇七八年と一〇八〇年のローマ教会会議においてグレゴリウス七世は俗人叙任禁令を初めて発布した。司教任命への俗人、とくに中世初期にはなかば神聖視された国王による影響力は、フンベルトゥスなどを例外としてグレゴリウス改革の初期には攻撃目標にはされなかった。というのは、司教職は司牧者としての霊的側面と領主としての世俗的側面を持つていたからである。教会の土地や諸権利の大部分は国王や領主によって贈与されたものであり、この資格から国王が新しい司教や修道院長の任命に際して、土地財産を授与する儀式を行なうことは教会生活におけるキリスト教的国王の責務のひとつと考えられていた。しかし、教会改革者にとって当惑させられる事実は、俗人叙任に際して杖と指輪という司教職のシンボルが手渡されていたこととであった。こうして、俗人による司教叙任の禁令は聖俗の分離の問題を新しい局面に移すこととなる。<sup>78</sup> いまや問題の中心は、司教が俗人叙任に際して行なう国王に対する忠誠儀式（オマージュ）であり、その際に手渡される司教職のシンボルである杖と指輪であった。聖職者の忠誠はあくまで教會的領域に属するものであり、俗人叙任における国王への忠誠は汚らわしい聖俗混淆に他ならない、と。聖職者身分の「忠誠の方向転換」が求められたのである。<sup>79</sup> 一〇九九年にイギリスのある修道士は教皇ウルバヌス二世がこの儀式を非難する演説を伝えている。「教会の叙任を与えたすべての俗人を破門したこの教皇は、また教会領について世俗の封建家士となったすべての人々をも同じく破門した。…この手（封建家士となった司教の手）が日夜薄汚い汚染に汚れ、強奪にけがされ、罪無き血を流すことになった手に服従せしめられる恥辱によって身を貶めることは恐るべきことに思われた。…」<sup>80</sup> 俗人叙任における封建的忠誠の儀式による汚れが、シモニア・ニコライティズムによる汚れに取って代

たのは、グレゴリウス七世の時代に教皇首位権による服従の要求が圧倒的に前面に出てきた結果であった。しかしながら、俗人叙任問題とともに聖職者身分による世俗世界に対するヘゲモニーの要求が内在させる複雑な矛盾が顕わとなった。封建社会という条件のもとに教会が指導権を確立するためには、ある領域の土地を支配しなければならなかった。教会改革者は聖職者を霊的領域に属するものと考えたばかりではなく、教会所領をも世俗領域から自由な「霊的財産」であるという観念に訴えた。⑧  
 ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

### 注

- ① *The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII*, ed. H.E.J.Cowdrey (Oxford, 1972), n.54, p.132. ㉑㉒は野口洋二氏の翻訳を利用した。野口洋二『グレゴリウス改革の研究』創文社、一九七八年、四三七―四三八頁
- ② G.Tellenbach, *Church, State and Christian Society at the Time of the Investiture Contest*, trans.R.F. Bennett (Oxford, 1940), p.1.
- ③ 堀米庸三『正統と異端』（中央公論社、一九六三年）、野口洋二、上掲書、関口武彦「グレゴリウス改革研究に関する覚書」『西洋史研究』新編第八号、一九七九年、九八―一二二頁、など。
- ④ このタイプの伝統的解釈は次の総合的叙述に典型的に見られる。A. Fliche, *La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne* (1057-1123),

*L'histoire de l'église*, t.VIII, sous la direction de A.Fliche et V.Martin (1940). ㉑㉒は野口洋二の歴史史的な批判については次のものを参照。O.Capitani, "Esiste un'età gregoriana? Considerazione sulle tendenze di una storiografia medievistica", *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 1 (1965), pp.454-81.

J.T.Glichrist, "Was there a Gregorian Reform Movement in the Eleventh Century?", *Canadian Catholic Historical Association, Study Session*, 37 (1970), pp.1-10.

C.Morris, *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250* (Oxford, 1989), p.3. Kathleen G.Cushing, *Reform and the Papacy in the Eleventh Century. Spirituality and Social Change* (Manchester University Press, Manchester and New York, 2005), pp.29-38.

⑤ D.Iogna-Prat, *Ordoner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150* (Paris, 1998), pp.20-21.

⑥ A.G. Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace: An Aspect of Social Reform between the Late Tenth Century and 1076", in: Th.Head and R.Landes, ed. *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000* (Cornell University Press, Ithaca and London, 1992), p.283.

⑦ Maureen C. Miller, "Clerical Identity and Reform: Notarial Descriptions of the Secular Clergy in the Po Valley, 750-1200", in: M.Frassetto, ed., *Medieval Purity and Piety. Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform* (New York and London, 1998), p.305.

⑧ R・サザン『中世の形成』森岡敬一郎・池上忠弘訳、みすず書房、一九七八年、一〇二頁。

⑨ Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", op.cit., p.284.

⑩ Hans Meier-Welcker, "Die Simonie im frühen Mittelalter", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 64 (1952/53), pp.61-93.

⑪ Migne P. L. 76, c.1092. Meier-Welcker, "Die Simonie", op.cit., pp.66-67.

⑫ Bonizo, *Libri ad amicum* (MGH, Libelli de lite., I), pp.591, 596.

- ⑳ *Vita Iohannis Gualberti auctore discipulo eius anonymo*, 2 (MGH, SS 30/2), p.1105. cf. Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., p.15.
- ㉑ *Das Register Gregors VII.*, ed. Erich Caspar (MGH, Epistolae Selectae II, Berlin 1920-23), 2, no.30. cf. Uta-Renate Blumenthal, "Pope Gregory VII and the Prohibition of Nicolaitism" in: M.Frassetto, ed., *Medieval Purity and Piety*, op.cit., p.253.
- ㉒ C. Violante, "I laici nel movimento patarino", in: C.Violante, *Studi sulla cristianità medioevale* (Milano 1975), p.163.
- ㉓ Petrus Damiani, *Vita beati Romualdi*, c.35, ed., G. Tabacco (Fonti per la storia d'Italia, 94; Roma, 1957), pp.74-76.
- ㉔ C. Violante, "I laici", op. cit., p.161.
- ㉕ cf. C. W. Bynnum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages* (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1982), p.10.
- ㉖ Rodulfus Glabri *Historiarum libri quinque*, ed. and trans., J. France, (Oxford, 1989), 4, c.17, p.199.
- ㉗ J. Laudage, *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert* (Köln, 1984). cf. R.I.Moore, "Family, Community and Cult on the Eve of the Gregorian Reform", *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th series 30 (1980), pp.49-69.
- ㉘ Iogna-Prat, *Ordoner et exclure*, op.cit., p.27.
- ㉙ P. Beaudette, "In the World but not of it': Clerical Celibacy as a Symbol of the Medieval Church", in: M.Frassetto, ed., *Medieval Purity and Piety*, op.cit., p.23-24.
- ㉚ Dorothea Wendebourg, "Die alttestamentlichen Reinheitsgesetze in der frühen Kirche", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 95 (1984), pp.149-170.
- ㉛ Beaudette, "In the World but not of it'", op.cit., p.29.
- ㉜ 堀米' 福隆' 著。
- ㉝ Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", op.cit., pp.299-300. Moore, "Family, Community and Cult", op.cit., p.64.
- ㉞ Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., P.114. P.Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (London, 1988), 一・二・三『中世の身体』池田健一・菅沼麗記' 藤原書店' 二〇〇六年' 五五頁。
- ㉟ 同上' 九一五' 四五一四六頁。
- ㊱ D. Iogna-Prat, "Entre anges et hommes : les moines doctrinaires de 'an Mil'", in : *La France de 'an Mil* [Coll.Ess], pp.245-63. ; "Contenance et virginité dans la conception clunisienne de l'ordre du monde autour de 'an mil'", *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* (1985), pp.127-146
- ㊲ Phyllis G. Jestice, "Why Celibacy? Odo of Cluny and the Development of a New Sexual Morality", in: M.Frassetto, ed., *Medieval Purity and Piety*, op.cit., p.85.
- ㊳ Ibid., p.95. and passim.
- ㊴ Ibid., p.96.
- ㊵ David C. Van Meter, "Eschatological Order and the Moral Arguments for Clerical Celibacy in Francia Around the Year 1000", in: M.Frassetto, ed., *Medieval Purity and Piety*, op.cit., pp.149-175. 拙稿「ヌニコリヌス改革と異端——中世異端史の回顧点と今——」『中観』一一八冊' 一九八八年' 五九一七三頁。
- ㊶ Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", op.cit. cf. Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., pp.39-54.
- ㊷ アウグスティヌス『神の国(五)』服部英次郎・藤本雄三訳' 岩波文庫' 一九九一年' 六四頁。cf. Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", op.cit., p.282.
- ㊸ Ibid.
- ㊹ Ibid., p.291.
- ㊺ C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* (Stuttgart, 1935), pp.86-106. cf. Cusing, *Reform and the Papacy*, op.cit., pp.42-43.
- ㊻ Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", op.cit., p.280.
- ㊼ Ibid., p.287.

- ① Ibid., pp.289-290.
- ② Ibid., pp.302-303.
- ③ Ibid., p.296.
- ④ G. Duby, "Les laïcs et la paix de Dieu", in: *I laici nella «societas Christiana» dei secoli XI e XII*, Atti della terza settimana internazionale di studio, Mendola, 21-27 agosto 1965 (Milano, 1968), pp. 448-469.
- ⑤ Ademarus Cabannensis, *Cronicon*, ed. J. Chavanon (Paris, 1897), 3, 35, p. 158; cf. R. Landes, "Between Aristocracy and Heresy: Popular Participation in the Limousin Peace of God, 994-1033", in: Th. Head and R. Landes, ed. *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000* (Cornell University Press, Ithaca and London, 1992), pp. 186-190, 329-330.
- ⑥ 註6を参照。
- ⑦ Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", op.cit., p.281.
- ⑧ Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., p.49, 125-128
- ⑨ M・タダラス『汚穢と禁忌』塚本利明訳、思潮社、一九八五年、一九一〇頁。
- ⑩ この点に関しては以下の研究が多々を負っている。P. Beaudette, "In the World but not of it?", op.cit.
- ⑪ L.K. Littele, "Pride goes Before Avarice : Social Change and the Vices in Latin Christendom", *The American Historical Review*, no.76 (1971), pp.16-49
- ⑫ Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., pp.111-117.
- ⑬ Tellenbach, *Church, State and Christian Society*, op.cit., pp. 157-158, 164
- ⑭ Meier-Wecker, "Die Simonie", p.73. cf. A.G.Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", p.285, n.22. ルーコフが『煉獄の誕生』(邦訳、渡辺香根夫・内田洋、法政大学出版局、一九八八年)で述べるところのように、形容詞から名詞へと移行する場合には、その現象が同時代人にそれとして意識化されたことを示す。
- ⑮ この問題については以下の文献を参照。G. Fornasari, *Celibato sacerdotale e autocoscienza ecclesiale. Per la storia della Nicholaitica haeresis nell'Occidente medievale* (Udine, Del Bianco 1981)
- ⑯ Petrus Damiani, *Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. K.Reindel (MGH, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, 4), 3, pp.230-231 (no.65)
- ⑰ Humberti cardinalis libri III. *Adversus simoniacos* (MGH, Libelli de lite, 1), c.9, p.208
- ⑱ M・タダラス『土掘書』二二頁。
- ⑲ この点については以下の文献が多々を負っている。Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., pp.111-138.
- ⑳ *Die Briefe des Petrus Damiani*, op.cit., 1, p.107 (no.3), p.147 (no.14).
- ㉑ Petrus Damiani, *Opusculum* LIII iv (P.L. CXLV), c.793-796.
- ㉒ *Die Briefe des Petrus Damiani*, op.cit., 3, p.278 (no.112)
- ㉓ Ibid., 2, pp.215-216 (no.61)
- ㉔ C. Violante, "I laici", op.cit., p.174, n.110, 111; Blumenthal, "Pope Gregory VII and the Prohibition of Nicolaitism", op.cit., pp.244, 248-249; H. E. J. Cowdrey, "Pope Gregory VII and the Chastity of the Clergy", in: M.Frassetto, ed., *Medieval Purity and Piety*, op.cit., pp. 275, 277.
- ㉕ 野口、前掲書、一九五頁
- ㉖ Blumenthal, "Pope Gregory VII and the Prohibition of Nicolaitism", p.248, 249; Cowdrey, "Pope Gregory VII and the Chastity of the Clergy", op.cit., pp.275, 277.
- ㉗ C. Violante, "I laici", op.cit., pp.228-242; Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., pp.100-101, 130-131.
- ㉘ J.T. Gilchrist, "Simoniacal haeresis and the Problem of Orders from Leo IX to Gratian", in: *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, ed. S.Kuttnner and J.J. Ryan (Vatican City, 1965), pp.209-235.
- ㉙ G.Miccoli, *Chiesa Gregoriana. Ricerche sulla Riforma del secolo XI* (nuova edizione, Roma, 1999), p.51.
- ㉚ Humberti cardinalis *Adversus simoniacos*, op.cit., 2, c.31, pp.179-180. cf. Remensnyder, "Pollution, Purity, and Peace", op.cit., pp. 295-

296.

- ① C. Violante, “I laici”, op.cit., pp.225-230.  
② Andrea, *Vita sancti Arialdi* (MGH, SS, XXX-2), C.10, p.1057.  
③ G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana. secoli XI-XII* (Firenze, 1922; repr.1961), pp.11-12.  
④ Bynnum, *Jesus as Mother*, op.cit., p.11.  
⑤ Cushing, *Reform and the Papacy*, op.cit., pp.105-107, 128-130.  
⑥ Ibid., pp.35, 96, 99.

⑦ 中キ一八ノ上掲書一〇三頁。

- ⑧ Iogna-Prat, *Ordoner et exclure*, op.cit., pp.77, 98, 170-185, 216, 225, 259, 261. cf. A. Guerreau, “Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen, in, *Etas ou le roi? Les fondations de la modernité monarchique en France* (Paris,1996), pp.85-101. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali*, op.cit., pp.143-144.

(本学文学部教授)