

# 中世ヨーロッパ抵抗権思想における

## ゲルマン的要素とキリスト教的要素の交錯

——叙任権闘争期の抵抗権思想を中心として——

市 原 靖 久

## 目次

はじめに

一 「抵抗権」という概念

二 中世ヨーロッパ抵抗権思想の二要素

(一) ゲルマン的要素

(二) キリスト教的要素

(三) 両要素の交錯

三 叙任権闘争期の抵抗権思想

(一) キリスト教共同体理念

(二) 叙任権闘争史の概要

(三) マネゴルトの抵抗権思想

四 自然法化される封建法

おわりに

## はじめに

抵抗権思想の歴史において、中世ヨーロッパは重大な劃期をなす。ここにおいてはじめて、「抵抗権」——単なる「事実上の抵抗」ではなくして、法上認められまた訴訟手続の上で保障される「権利としての抵抗」——が明確な形をとって出現してくるからである。

では、この中世ヨーロッパにおける「抵抗権」の明確な出現を帰結せしめた法思想とは如何なるものであったのか。どのような法思想的要素が「抵抗権」の背後にあってそれを支えたのか。

この問題について通常指摘される法思想的要素は、「ゲルマン的要素」と「キリスト教的要素」の二つである。すなわち、中世ヨーロッパにおける「抵抗権」の明確な出現を基礎づける法思想はこれら兩要素から形成されているといわれるのである。

本稿の目的は、この兩要素が如何なる形で交錯するか、またその交錯がどのような意味を有しているかということ、中世ヨーロッパ抵抗権思想の具体的な展開——特に叙任権闘争期における抵抗権論——を通して検討することにある。

本稿は四つの部分に分たれる。一では、筆者が用いる「抵抗権」という概念について簡単に前おきする。二では、中世ヨーロッパ抵抗権思想、特にその基礎をなす二要素についての総論的考察を行なう。三では、二で見たところのものの具体的事例として、叙任権闘争期の抵抗権思想——とりわけラウテンバッハのマネゴルトのそれ——を検討する。そして、四で、結論として筆者の見通しを述べる。

# 一 「抵抗権」という概念

本論に入る前に、「抵抗権」という概念につき若干の検討を加え、併せて、筆者の前提とする抵抗権概念を明らかにしておきたい。

抵抗権概念は理論上、二種に分類される。このことをはじめて明確に論じられたのは、筆者のみるところでは、我國の菅野喜八郎氏であると思われる。<sup>(1)</sup>

氏は「二つの抵抗権概念」の峻別を主張された。氏によれば、「抵抗権」と一括して呼ばれているものの中に、「法秩序以外の秩序の要請に従って、法上の義務履行を拒否する権利、いわば法秩序以外の秩序の保持のため抵抗する権利」<sup>(2)</sup>だと考えられるものと、「国家機関担当者による憲法的秩序(その中核を成すのが人権保障)の破壊を阻止するため、それ自体としては有効な国家行為への受忍・服従を拒否する権利」<sup>(3)</sup>と考えられるものとの二種類の抵抗権が存し、この二つは峻別しなければならないとされるのである。

この菅野氏の「二つの抵抗権概念峻別論」を受けて、そのそれぞれに明確な概念呼称を与えられたのは樋口陽一氏である。<sup>(4)</sup>

樋口氏は菅野氏の「二つの抵抗権概念」を「(イ)ひとつは、現に強行性をもっている実定法秩序(憲法が最高の実定法であるかぎり『憲法秩序』といいかえることができる)上の義務を、実定法秩序以外に基く義務を根拠として拒否する権利があるかどうか、という問題と、(ロ)ひとつの実定法(憲法)秩序を前提としたうえで、憲法を擁護する義務を根拠として、公権力への服従を拒否する権利があるかどうか」<sup>(5)</sup>ということであると再説された上で、前者を「自然

法上の抵抗権」、後者を「実定法上の抵抗権」と名付けられたのである。

さらに、ホセ・ヨシバルト氏は、以上両氏とは独立に、ペーター・シュナイダーの説——「基本的抵抗権」(prinzipielles Widerstandsrecht)と「手段としての抵抗権」(instrumentales Widerstandsrecht)とを区別する——を参考にされながら、「超実定法的抵抗権」(「実定法があるにもかかわらず、その実定法に抵抗するために行動をする権利」)と「合法的抵抗権」(「超実定的なものではなく、実定的なものである。本来の意味での抵抗権とはいえないが、抵抗の要素を含んでいるもの」)の区別を説かれているが、<sup>(6)</sup>これも、峻別論としては先の菅野・樋口両氏の説と同一のものと考えることができるであろう。

以上の諸氏の研究により明らかにされているごとく、従来一括して「抵抗権」と呼び慣わされてきたものの中に、実は理論的には区別を必要とすべき「二つの抵抗権」——「自然法上の抵抗権」と「実定法上の抵抗権」——が存在するのである。

ところで、これら二つの抵抗権概念はそれぞれ、自然法論と法実証主義の立場の表明に他ならないから、首尾一貫した論理を主張しようとする場合には相互に排他的なものとならう。すなわち、「自然法上の抵抗権」を主張する者は自然法論者であるから、「実定法上の抵抗権」なる概念を「抵抗権は法定化されえない」或いは「抵抗権は自然法でしかありえない」として否認するし、<sup>(7)</sup>逆に、「実定法上の抵抗権」を主張する者は法実証主義者であるから、「自然法上の抵抗権」なる概念を「自然法論は否定されねばならぬ」ことを理由に拒否するのである。<sup>(8)</sup>「二つの抵抗権概念」を峻別すべしという主張の背後には、実はこのような論者の立場の相違があるのである。<sup>(9)</sup>

近代法を考察対象とするかぎり、これら両抵抗権概念は相互に排他的であるから、研究者は首尾一貫した論理構成

をとうろくと思えば、どちらか一方の抵抗権概念のみを前提にして論をすすめなければならない。だがしかし、前近代、特にヨーロッパ中世法を考察する場合には、これら両抵抗権概念が排他的なものでなく、重なり合うものであることに注意しなくてはならない。それは、ヨーロッパ中世法（特に叙任権闘争期まで）が自然法（理想法）と実定法の區別を知らないからであり、それ故、「自然法上の抵抗権」が同時に「実定法上の抵抗権」でもあったからである。このような「あるべき法」と「ある法」が重なりあう中世ヨーロッパ法（この中世ヨーロッパ法の特質については次章で明らかにする）を考察対象とする場合には、近代法を前提とする二者択一的な抵抗権概念はなじまない。筆者は以下においてこのようなヨーロッパ中世法を考察対象とするわけであるが、そこでもやはり二者択一的な抵抗権概念のどちらか一方を採用して論をすすめるということはしない。筆者が以下において用いる「抵抗権」という概念は「自然法上の抵抗権」と「実定法上の抵抗権」の両者を包摂した意味で用いられるものであることをあらかじめ明らかにしておく。

- (1) 菅野喜八郎「抵抗権論についての若干の考察」新潟大学法経論集第一七卷三・四合併号、一九六七年（本論文は同氏著『国権の限界問題』一九七八年に収められているので引用はこれによる）。なお、注(7)後段参照。
- (2) 菅野前掲書二七三頁。
- (3) 同上二七二頁。
- (4) 樋口陽一「憲法における抵抗権」『現代の眼』一九六八年六月号（同氏著『近代立憲主義と現代国家』一九七三年に加筆・訂正の上所収。引用はこれによる）。
- (5) 樋口前掲書三〇四頁。
- (6) ホセ・ヨンバルト『実定法に内在する自然法』一九七九年、一三九—一四〇頁。ペーター・シュナイダーの抵抗権概念との関係については、同書一四八頁。

ヨンバルト氏が参照されたのは、Peter Schneider, *Recht und Macht. Gedanken zum modernen Verfassungsstaat*, 1970 であるが、シュナイダーはこれに先立ち既に一九五五年「二つの抵抗権論」を萌芽的ではあるが主張しているように思われる（一九五五年六月西独トゥッティングで行なわれたミュンヘン政治学大学とトゥッティング福音アカデミー共同主催による「抵抗権と国家権力の限界」に関する研究会議におけるシュナイダーの発言〔*Widerstandsrecht und Grenzen der Staatsgewalt*, hrsg. v. Pfister u. Hildmann, 1956, p. 143 ff.】参照）。しか、シュナイダーの考へが、この時点ではまだ、概念そのものの明確な峻別を説くには至っていないようである。

(7) 前注後段でふれた研究会議における、抵抗権の実定法化に対するリューストフ (Rusow) とメルクル (Merkel) の批判 (*Ibid.*, p. 153, 156)。宮沢俊義氏も同様の批判をなされている（宮沢「抵抗権の問題」、法哲学年報（一九五九年）『抵抗権』一七、一八頁）。また、ヨンバルト氏も自然法論に立たれるから、氏のいわゆる「合法的抵抗権」を「本来の意味での抵抗権とはいえないが、抵抗の要素を含んでいるもの」とされるわけである（ヨンバルト前掲書一四〇頁）。

(8) 菅野喜八郎氏の見解（菅野前掲書二七〇頁）。氏はまた「歴史の意味の憲法」（『近代の意味における憲法』が前提とする抵抗権は「憲法的秩序擁護のための抵抗の権利」であって、宮沢氏の抵抗権概念（自然法上の抵抗権）ではありえない、ともいわれる（同上、二七六頁）。

(9) 樋口氏の説かれる「二つの抵抗権論」は、しかし、菅野氏のものとは力点のおきかたが違っているように思われる。菅野氏は、近代憲法のもとの首尾一貫した解釈のためにあくまで「実定法上の抵抗権」を、元的に主張されるのであるが、樋口氏の場合には解釈論というよりも法社会学的ないし政治学的な実践的関心が強い。すなわち、氏の力点は、一方の抵抗権の存否を論ずることが当然には他方の抵抗権の存否を論ずることにつながる——「抵抗権は自然法でのみありうる」としてもなお実定法上の抵抗権の存在理由が否定されるわけではなく、逆に、実定法上の抵抗権が否認されたからといって自然法上の抵抗権を主張する可能性までもが否定されるわけではない——ということをはっきりとさせておくということができるであろう。なお、この問題については、初宿正典「実定法上の抵抗権——菅野教授の抵抗権論について——」（『社会科学の方法』一三二号、一九八〇年）四頁を参照。

## 二 中世ヨーロッパ抵抗権思想の二要素

中世ヨーロッパにおける抵抗権の明確な出現をもたらした法思想については、ケルンの指摘にしたがい、「ゲルマン的抵抗権思想」と「キリスト教的抵抗権思想」の二つの要素を中心に考察する。

他の要素として「封建的抵抗権思想」と「ローマ的抵抗権思想」を挙げる論者がある。しかし筆者は、一方において、「封建的抵抗権思想」は「ゲルマン的抵抗権思想」の連続的発展の中で把握すべきであると考えているから、これを独立の一要素として数えることはせず(後に述べるが、「ゲルマン的抵抗権思想」と「封建的抵抗権思想」の峻別の根拠とされる、前者≡非定型的・非手続的、後者≡定型的・手続的という単純図式は再考を要する)、他方で、本稿の考察対象である中世ヨーロッパ(主に叙任権闘争期まで)においては、「ローマ的抵抗権思想」(人民主権理念)は、主に共和制理念を説くキケロ等の著者に親しんだキリスト教神学者の抵抗権思想の中に内含されている——マネゴトがその例である——と考えられるから、「キリスト教的抵抗権思想」の中に含めて考えることにしたい(具体的には本稿三(三)でふれる)。

### (一) ゲルマン的要素

フリッツ・ケルンは中世ヨーロッパの抵抗権を論じた古典的著作『初期中世における神授王権と抵抗権』(初版一九一四年、第二版一九五四年)において、中世ヨーロッパの抵抗権を「ゲルマン的抵抗権」(Das germanische Widerstandsrecht)と「教會的抵抗権」(Das kirchliche Widerstandsrecht)の二つの要素を中心に考察している。<sup>(一)</sup>ケルンの所説を参考にしながら、まず、「ゲルマン的抵抗権」につき考察する。



ケルンは「ゲルマン的抵抗権」を論ずるにあたり、まず、一つの北歐国王伝説<sup>4</sup>を挙げる。彼によれば、教会的觀念によつてそこなわれる以前の純粹なゲルマン的抵抗権の形態がそこにあらわれているということである。それは北歐の国王オラフ (Olaf Schoßkönig, 944?~1024) についての物語りである。

王が、彼の人民の意志に反して、ノルウェー人と和睦することを欲しないとき、ティウンダラント (Tindaland) の年若いた法の語り手 (Gesetzprediger) は彼に次のように説く。この王は何人の言葉をも耳にしようとせず、耳にして自分自身にとつて気に入ること以外は何も聞こうとしない。そして気に入ることはあらゆる情熱をかたむけて行なう。……彼はノルウェー人を支配せんと欲するが、かようなことは彼以前のどのスウェーデン王も欲さなかつたことであつて、それ故、多くの者が不安に暮らさねばならない。したがつて、我々農民は、王オラフよ、汝がノルウェー人と和睦を結び、彼に汝の娘を……妻として与えんことを欲する。……しかしもし汝が我々の要求を履行することを欲しないならば、我々は、汝を襲ひ、汝を殺し、もはや不安と不法とを甘受することはいないであろう。なんとすれば、我々の父祖たちはそうしてきたからである。彼らは五人の王をムラティング (Mulating) のそばの井戸へ突き落とした。これらの王たちは、我々に対する汝のように、尊大さに満たされていたのだ。人民の武器を打ち鳴らす音がこれらの言葉に不吉な賛成をし、王は、彼がいうように、すべてのスウェーデン人王の慣習 (Site) にしたがつて、人民の意志を承認する (傍点原文ゲッシュェルト)。<sup>(2)</sup>

我々はケルンが挙げているこの北歐の国王伝説の中に、ケルンとともにゲルマン的抵抗権の典型的事例を見出すことができるであろう。ノルウェー人との平和的共存を希求するスウェーデン人民の意志を無視して、ノルウェー人との和睦を拒否するスウェーデン王オラフに対し、その不正を追求したのは「年若いた法の語り手」であつた。この「法の語り手」 (Gesetzprediger) とは、人民の間に存する自律的慣習法 (不文法) を口頭によつて伝承する者である。<sup>(3)</sup> この「法の語り手」の追求に対し人民が「武器を打ち鳴ら」して賛同を与えている。<sup>(4)</sup> これは裁判集会における判

決発見人 (Urteilsfinder) と裁判集会民との関係の原初的形態とみなしてよい。すなわち、この北歐伝説には、カリスマの団体における法発見が象徴的な形で語られているのである。<sup>(5)</sup>

カリスマの団体においては、法は全体として人民の自律的慣習の中に存するものと考えられ、人民は裁判集会の中で判決発見人に導かれながら自分たちの法——共通の法確信——を発見していく。それは人民の共通の理性の表明であるがゆえに王をも拘束する。王がこの法に従わない場合、王は「不法な」王と認定され追放される（殺害される）のである（「王殺しの慣行」）。ゲルマン的抵抗権は、それをカリスマの団体における法発見から考えてみた場合に最も明瞭に理解されるのである。そして、ゲルマン的抵抗権をカリスマ的法発見の系譜で把握したときにはじめて、その封建的抵抗権への連続的發展の必然性が理解されるのである。

この点に関しては、ケルンも含めて多くの論者が単に「ゲルマン的抵抗権——非定型的」、「封建的抵抗権——定型的」という図式を挙げるだけであり、両者の連続的発見が充分に顧慮されていないことが指摘されねばならない。<sup>(6)</sup>

確かに、一見したところでは、ゲルマン的抵抗権（その典型的事例は先に見た北歐国王伝説）においては、後の封建的抵抗権（例えば、ザクセンシュピールやマグナ・カルタに見られる抵抗権）に見うけられるほど整った定型的訴訟手続を有するものではない。しかし、既にみたように、ゲルマン的抵抗権は、人民が裁判集会の中で共通の正義を発明していくというカリスマの団体におけるカリスマ的合意を基礎としている以上、単にそれを「非定型的」とのみ考えるのでは不十分である。ゲルマン的抵抗権が手続的に不備であったということは、決してそれが手続に無関心であったということではない。否、逆に、手続を通しての正義の発見——裁判集会における法発見——にすぐれて関心を有するものである。ゲルマン的抵抗権を「非定型的」と規定するならば、それではなぜそれが封建的抵抗権

に至って「定型的」なものとなったかが説明されなくてはならないが、手続を通しての正義の発見に無関心な——あるいは拒否的な——法思想であれば、いかに明確な定型的訴訟手続が移入されようと、それを受容することはないのではあるまいか。ゲルマン的抵抗権が手続的な正義の発見に多大な関心を寄せる人民法（カリスマ的団体における法発見）の系譜の上にあるものであるが故に、後の封建的抵抗権の明確な訴訟手続へと連続的に発展していったと考えべきであろう。ケルンらの説においては、このゲルマン的抵抗権のカリスマ的法発見への位置づけが不充分であるが故に、ゲルマン的抵抗権と封建的抵抗権との必然的連関が不明確になってしまっているのである。ゲルマン的抵抗権の基礎をなすカリスマ的法発見（裁判集会におけるカリスマ的合意）は封建契約へと発展する。先駆的・合理的法＝正義を発見する判決発見人たるカリスマに対する人格的・自律的従属たるカリスマ的合意は封建契約へと日常化される。封建契約は、したがって、相互の名誉と誠実を重んずる身分契約なのであり、ここに、自律的・双務的な封建契約の違反に対する抵抗権の発動という封建的抵抗権への必然的發展が見られる、と解すべきである。

さて、以上において筆者は、ケルンが挙げているゲルマン的抵抗権の典型例を示す事例によりながら、ゲルマン的抵抗権がカリスマ的法発見の系譜で考えられなければならないこと、また、かく考えるときにのみ、封建契約違反に基づく封建的抵抗権への連続的發展を把握しうることを指摘したわけであるが、周知のように、ケルンは抵抗権理論に契約概念を導入することを拒否している。次にこの問題を考えてみたい。

ケルンはいう。「臣下は主君に対して、服従というよりもむしろ誠実（Treu）の義務を負った。しかし、誠実は、服従とは反対に相互的なものであり、それ自身の中に、一方の当事者は、他方の当事者もその誠実義務を守るかぎりにおいてのみ他方に対して誠実の義務を負うという留保を蔵している。我々が考察してきたこのことは、単に契約と

呼ばれてはならない。根本思想はむしろ主君も臣下ともに法に拘束されるということである。すなわち両当事者の誠実は本来法に向けられたものであり、法が兩誠実義務の交点(Schnittpunkt)である。したがってもし王が法を破るなら、王は直ちに、自らの行為により、臣下の服従を要求する権利を失うのである。ラウテンバッハのマネゴルトもゲルマン的国家法の精神にのっとって全く適切にも、そのような留保を付して誓約されたもの以外の誠実宣誓はそれ自体において無効である、と述べている」(傍点原文ゲシュペルト<sup>(7)</sup>)。

ケルンはここで誠実義務の相互性をいっているが、それは本来は法に向けられている(相方の誠実義務の「交点」Schnittpunktとしての法)のであり、「契約」としてのみとらえられてはならないといっている。また、主君は法を破ったその瞬間にただその事実のみにより自己を罷免する、といっているわけである。ケルンの考え方は、中世における「法の支配」(法主権)を中心とするもので、「契約」は副次的な重要性しか与えられていない。しかし、ひるがえって、なにゆえ中世においては法が主権をもつと考えられるのかということを検討してみるならば、やはり先に述べたように、中世におけるカリスマ的共同体におけるカリスマ的法発見(カリスマ的合意)を前提にしなければ理解されないから、ケルンの説くところもやはり「契約」(カリスマ的合意)に帰着することにならないであらうか。

全体として人民の自律的慣習の中に存すると考えられる共通の法確信は、判決発見人(先駆的・合理的法を発見する資質を有する者<sup>カリスマ</sup>)の法発見とそれに対するカリスマ的共同体成員の自律的合意(カリスマ的合意≡契約)により確認されるが故に、共通の理性として主権をもつのである。主君の自己罷免ということも、この法主権のもとにおける確信であったことは確かであるが、具体的には先の北欧国王伝説の事例からも明らかなごとく、「法の語り手」(判決発見人)の追求とそれに同意する人民(裁判集會民)の賛同表示(「武器を打ち鳴ら」しての賛同)という手続を経

た上のことであり、単に主君が自らを罷免する（主君の側が自発的に臣下に対するあらゆる権利を放棄する）ということではない。要するに、やはりここでも、ゲルマン的抵抗権はカリスマ的団体におけるカリスマ的合意（契約）を基礎として把握されねばならないのであり、ケルンにおいてはかかる把握が不徹底であるが故に、契約概念の不当な軽視を帰結していると考えられるのである。

もっとも、ケルンもレーン法に基づく抵抗権の発動（封建的抵抗権の発動）に関しては、「ここでは、抵抗権はまさしく契約法の上にすえられていた」<sup>(8)</sup>といっているが、既に述べたように、封建契約はカリスマ的合意（契約）の日常化として把握されねばならないから、封建法上の抵抗権のように明確な訴訟手続の上にはのっていないことは注意されねばならないが、法思想的には連続性を有するものとして考えられねばならないのであり、かく解することに よってはじめて、ゲルマン的抵抗権から封建的抵抗権への連続的發展を了解しうる、といわなければならないのである。カリスマ的団体におけるカリスマ的法発見——手続を通しての共通の正義の確認——がゲルマン的抵抗権の核なのであり、後のザクセンシュピールゲルやマグナ・カルタにみられる封建的抵抗権はその日常化として把握されなければならぬのである。筆者はこの両抵抗権における「契約」の連続性こそ法思想的に重要であると考えているので、封建的抵抗権をゲルマン的抵抗権と異質のものとしなすそれを独立の一要素として考えるという方法をとらなかつたわけである。

ところで筆者は本稿の一において抵抗権概念に検討を加えた際、ヨーロッパ中世法は自然法（理想法）と実定法の区別を知らないが故に、近代法を前提とする「自然法上の抵抗権」と「実定法上の抵抗権」の二者択一的採用はなじまない、と述べたが、その理由も上述したところから明らかであろう。再説するならば、ヨーロッパ中世法（人民

法)——ローマ法、教会法(自然法と実定法の概念的区別を生み出した)の影響は一二世紀以後顕著になってくる<sup>(10)</sup>——は、カリスマ的団体における法発見を基礎としており、カリスマ的団体における構成員は裁判集会を通して法発見——すでに全体として人民の自律的慣習の中に存すると考えられている法を再確認する——に参加するのであり、全員で先駆的・合理的な法の発見に参加した。カリスマ的団体における法確信は、したがって、個人的正義感情に基づくものではなく、団体の法確信——共通の正義——であったのであり、このカリスマ的団体で発見された「正しくかつ合理的な法」は団体の正義であるが故にまさしく理想法とみなされたわけである。中世法思想の特質とされる理想法と実定法との区別の欠如ということもまた、カリスマ的法の発見を基礎に考察されなければならないのである。

(1) Fritz Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter*, 1914, 1954<sup>re</sup>. 本稿では一九五四年版(第二版)から引用する。なお、ケルンのこの書物によられながら中世的抵抗権論を展開されたものとして、野田良之「基本的人権の思想史的背景——とくに抵抗権理論をめぐって——」(東大社研編『基本的人権3』一九六八年)がある(特に三)。

(2) *Ibid.*, p. 145.

(3) ミッタイス・リリー・ベリッヒ著、世良晃志郎訳『ドイツ法制史概説』(改訂版)一九七一年、二三頁。

(4) タキトウス著、泉井久之助訳『ゲルマニア』一九七九年、一一一会議(民会)には周知のように「もしその意見が意に適合ないとき、聴衆はざわめきの下にこれを一蹴する。しかしもし、意になかった場合、彼らはフラメアを打ちならす。最も名譽ある賛成の仕方は、武器をもって称讃することである」(同書六六頁)とある。ケルンの挙げる北欧国王伝説が、裁判集会の原初的形態(民会)を示していると考えるのはこの故である。

(5) 「支配の原型」としてカリスマ的支配の意義を強調したのはマックス・ウェーバーである。カリスマ的支配をめぐるウェーバー理論の解釈については、石尾芳久著『マックス・ウェーバーの法社会学』一九七一年から多大の教示を得た。

(6) ケルンの場合、「非定型的」(*formlos*)と特徴づけながら、実力行使と慣習法とを区別すること、すなわち、反乱暴動と

法感情の高揚とを区別することは困難であるところである (Kern, *op. cit.*, pp. 150-151.)。また、カール・ハイラントは「ゲルマン的抵抗権」とは別個に「封建的抵抗権」(das feudale Widerstandsrecht) を中世的抵抗権の一要素として数えているが、それは彼が、非形式的なゲルマン的抵抗権が封建的抵抗権——特に封建裁判所による抵抗権発動への法的規制——により法形式的に整備されたと考えているところからである (Karl Heyland, *Das Widerstandsrecht des Volks*, 1950, p. 8 f.)。筆者は封建的抵抗権に比すればゲルマン的抵抗権が未整備であった事実を否定するものではないが、法思想的には両者の間に連続的發展——カリスマの合意から封建契約への連続的發展——が顧慮されなければならないことを指摘したいのである。そうでなければ、なにゆえ封建的抵抗権において「契約」——ケルンもハイラントもレーン契約の重要性は指摘している——が出てくるのか理解しがたいからである。

(7) Kern, *op. cit.*, pp. 152-153. 同様の見解(特に主君の自己罷免に関して)は、ケルン著、世良晃志郎訳『中世の法と国制』一九六八年、一〇〇頁以下にも表明されている。

(8) *Ibid.*, p. 221.

(9) ケルン前掲訳書一四頁。ケルンは、しかし、ここでも、カリスマ的法発見からこの問題を考えているわけではない。

(10) 「自然法—実定法」という対立概念が使用されるようになるのは、一二世紀のフランスの教会法学者からである(拙稿「中世教会法における『実定法』概念の登場」関西大学法学論集第三二巻二・三・四合併号参照)。なお、本稿四参照。

## (二) キリスト教的要素

ゲルマン的要素とならんで中世ヨーロッパにおける抵抗権を基礎づけるものは、キリスト教的要素である。ここでも我々は、ケルンの所説を参考にしながら考察をすすめることにしよう。

キリスト教的抵抗権が明確な形において主張されるのは四世紀初頭以後、すなわち、キリスト教がローマ帝国で公認され国教になって以降のことである。それ以前の段階(異教国家におけるキリスト教)では、ケルンもいうように「抵抗と受認的服従の二律背反」(Antinomie zwischen Widerstand und duldender Unterwerfung)がキリスト教

徒たちに特徴的であつた。<sup>(1)</sup>すなわち、聖書には、一方において、「カイザルのものはカイザルに、神のものは神に返しなさい」(「マルコによる福音書」第二章一七節)や「人間に従うよりは、神に従うべきである」(「使徒行伝」第五章二九節)という教えがあり、他方で、「すべての人は、上に立つ権威に従うべきである。なぜなら、神によらない権威はなく、おおよそ存在している権威は、すべて神によって立てられたものだからである。したがって、権威に逆らう者は、神の定めにそむく者である。そむく者は、自分の身にさばきを招くことになる」(「ローマ人への手紙」第一三章一、二節)という教えもある。<sup>(2)</sup>初期キリスト教徒たちは、前者から「抵抗」——もっとも、殉教の歴史が示すように「受動的」抵抗であつたが——の教説を引き出すことができたし、後者からは「受認的服従」の教説を学びとつたのであつた。<sup>(3)</sup>しかし、神の教えに明確に反することを要求するローマ皇帝の命令(皇帝崇拜)に対しては、「受認的服従」といっても、それをなすことはなく殉教したわけであるから、この「受認的服従」も「神の教えに反しない限り」でのことであり、「受動的抵抗」に近づく。すなわち、「殉教者たちは実際上はこの二律背反を次のようにすることによって解決した。すなわち、なるほど彼らは皇帝崇拜をなすことを拒否したけれども、彼らが神として崇拜することを欲しないが神によって立てられた権威ではあるその同じ皇帝によって抵抗することなく死刑に処せられたのである」。<sup>(4)</sup>一方において、皇帝崇拜を禁止する神の教えを守らねばならないし、他方において皇帝は神によって立てられた権威でもある。この矛盾を初期キリスト教徒たちは「殉教」をもって解決したわけである。

このような初期キリスト教徒たちの受忍的抵抗が能動的抵抗へとかわっていったのは、キリスト教がローマ帝国の公認宗教となつてからであつた。国家的宗教となつたキリスト教は政治に必然的にかかわらねばならないようになったのであり、従来のごとく政治的問題を関心の外におくことは許されなくなつてくるのである。そして、このような



能動的抵抗権思想が典型的に展開されたのが、異教徒ないしは異端の支配者に対する場合であった。異教徒ないし異端の支配者に対しては服従義務がなく、逆に、彼らに対して抵抗する権利と義務があると考えられたのである。「異端者はその事自体により (*ipso facto*) 無制約的な命令権力の担い手たることをやめる。いかなるキリスト者も彼に對し、單純な臣民的服従の義務を負うことはありえない」<sup>(5)</sup>とケルンはいう。

この最後のケルンの見解は、彼がゲルマン的抵抗権で述べていたところ——主君の自己罷免——と符合している。實際、ケルンはこの自己罷免の考え方を中心に、ゲルマン的抵抗権とキリスト教的抵抗権との結びつき（この問題については次節で考察を加える）を考えているのである。それは暴君論 (*Tyrannuslehre*) に関してあり、「この教會的・自然法的暴君論においても、支配権喪失についてのゲルマン的觀念におけるがごとく、君主は彼の行為によって自己自身を裁くのだという基本思想があった。支配者が王位を失い、あるいはいずれにせよ、彼に抵抗してよいということを確認する人間の判断は單に宣言的性格をもつだけで創設的性格はもたない。不正な支配はそれ自体において無効であり、判決はこの既成の事實を確認するにすぎないのである」<sup>(6)</sup>（傍点原文ゲシュペルト）と述べている。

中世における「法の支配」（法主権）——ゲルマン法思想においては法は「共通の正義」であるが故であるが、教會的法思想においては法は「神の法（自然法）」であるところから帰結する（「神の支配」）——において、主君がその法に反した場合もはや主君としての資格を失うということは確かに一つの法確信であった。しかし、この法確信から主君が自発的に自らを暴君と認めるということは想定しえない。やはり、主君が法を破ったのだという「確認」の手続が必要なのである。それはケルンのいうように「創設的性格」をもつものではなく「確認」である。しかし、この確認がなければ主君は自らを暴君とはみなさないであろうから、それは極めて重要な意味を有するのである。この

点を充分おさえておかないと、「自己罷免」という考え方は誤解を招くおそれがある。「自己罷免」という考え方は、被支配者（臣下）が支配者（主君）につきつける考え方——法を破った主君は当然に主君ではない（自己を罷免した）とみなす——なのであって、支配者自らが有しているものではないのである。我々は既にこのことをゲルマン的抵抗権を考察した際、北欧国王伝説の中に確認しておいたが、次章において叙任権闘争を検討する際にも明らかとなるであろう。そこでは教皇グレゴリウス七世が神聖ローマ皇帝ハインリッヒ四世を破門し、臣下に忠誠解除を宣言したにもかかわらず、ハインリッヒはなお自己を罷免しないのである。

キリスト教がローマ帝国の公認宗教となつて以後の積極的抵抗権思想は、さらに時代とともに拡大され、おおよそ神の法||自然法に違反する支配者に対する一般的な抵抗権へと発展していくことになる。ゲルマン的抵抗権——そしてその連続的發展である封建的抵抗権——とともに中世ヨーロッパ抵抗権を支える大きな柱となるのである。我々は次にこの二要素の交錯がもつ意味を考えることにしたい。

(1) Kern, *op. cit.*, p. 178ff. この問題については、ダントレーヴ著、友岡敏明・柴田平三郎訳『政治思想への中世の貢献』一九七九年、二六頁以下をも参照。

(2) 聖書の訳は日本聖書協会口語訳新約聖書（一九五四年改訳）による。

(3) 「これら基本的な諸前提からは、「相互に」まったく別異の帰結を引きだすことができるし、事実、それが引きだされたのである。キリスト教的服従観念はやがて宗教的抵抗義務の理論に発展すると同時に、消極的服従の教説にも発展したのであった。つまり、権威の聖なる性格の観念は、王権神授説の素地とともに制限的・有責的統治の背景をも提供したのである」(ダントレーヴ前掲訳書二六頁)。

(4) Kern, *op. cit.*, p. 179.

(5) *Ibid.*, p. 182.

(9) *Ibid.*, pp. 187-188.

### (三) 両要素の交錯

この問題については、法思想的な側面と実際のな手続の面とに分けて考察する。もちろん両者は必然的な関係にあるわけであり、筆者もそのことを強調したいが、便宜上分説することにする。

まず、法思想的な側面であるが、ケルンが、ゲルマン的抵抗権と教會的抵抗権との「自己罷免」を中心とする結合について述べているのは既に見たとおりである。筆者はその際、「自己罷免」という考え方は被支配者の側が支配者につきつける法確信として考えるべきことを述べておいたが、「自己罷免」をこのようなものとする限り、それはやはり、ゲルマン的抵抗権思想とキリスト教的抵抗権思想に共通のものと考えられるわけであり、両抵抗権はこの点において交錯すると考えてよいであろう。しかし、両抵抗権思想に「自己罷免」(被支配者による支配者に対する罷免確信)が共通に見られるといっても、ゲルマン的抵抗権思想においてはその根拠をカリスマ的法発見(契約)にもとづく人民法に求めるのに対し、キリスト教的抵抗権においてはそれを自然法(神の法)に求めている。両者の交錯を問題にするのであれば、この人民法と自然法(神の法)との連関を考えなくてはならない。

この点につき船田亨二氏は次のようにいわれている。「かように国家権力の上に位する法は、ゲルマン人一般に通じ、古くからかれらの社会生活を規制して来た正義則であり、ゲルマン人が或る神秘的な力として、信仰的にこれに服従して来た法である。かかる法を認める思想から、これを神の作った法とし、さらにこれを自然法と同視する思想への推移は容易である。古来の法をその故に正しい法と信じたゲルマン人は、やがて一步進んで、これを自然法と同視するに至った。『法は神の永遠の指令である。』『自然法はまた神法と呼ばれる。なぜなら、神がこの法をあらゆる

被創造者に与えたからである。』ところが、『神は自分に形どって人間を作り、その苦難を通じていずれの人間をも自由にした。貧者も富者も、神の前には平等である。』『最初に法が作られたときには、何びとも隷属者ではなく、われらの祖先が地上に來たとき、あらゆる人間は自由であつた。予の意見をもつてすれば、或る人が他の人の所有に属しなければならぬということは、真理とは認められない。また、われらはそれに関する記録を知らない。』ザクセン・ユピーゲルおよびその註釈に見えるこの種の言は、かようにしてキリスト教義と結合して形成されたゲルマン人の思想を明らかにする<sup>(1)</sup>。

筆者は、この船田氏の指摘をすぐれたものであると考えるが、なお筆者の問題関心から、次のように考えるべきであると思つてゐる。

人民法は、上述の如く、カリスマ的団体における法発見——カリスマ的合意——を基礎にしている。カリスマ的団体にあっては、どの構成員も法発見に無関心ではない。構成員全体が裁判集會をとおして法発見に参与するのであり、全員が先驅的・合理的な法の発見に参加するのである。カリスマ的団体における法確信が個人的正義感情に基づくものではなく、団体の法確信——共通の正義——であることを強調した所以はここにある。このカリスマ的団体で発見された「正しくかつ合理的な法」は、団体の正義であるがゆえに、また普遍的道德と觀念される。中世法思想の特色としての法と道德の深い結びつき、自然法（理想法）と実定法の区別ということは、かかる觀念から考えられなければならない。このような人民法「正しくかつ合理的な法」団体の正義「普遍的道德」という觀念は、神の法「自然法」普遍的道德というキリスト教的法思想と適合的關係にあつたというべきであらう。ここに、ゲルマン的人民法とキリスト教的自然法との必然的連關を認めることができるのであつて、ゲルマンの抵抗權思想とキリスト教的抵抗權思想

との交錯もかかる意味において把握されねばならないのである。

さて、それでは、実際のな手続の面ではゲルマン的抵抗権とキリスト教的（教會的）抵抗権とは如何なる關係にあったのであろう。これについて、ケルンは、「しかし、確認判決が成立するに至るそのやり方において、教會的抵抗権はゲルマンの觀念に対して顯著な進歩をもたらした。ゲルマン的抵抗権では、判決は、非定型的に（*formlos*）、全体のすなわち人民各人の法確信に委ねられたままであった。これに対して、教會においては、この確認のための秩序ある裁判審（*richterliche Instanz*）があり、それは、国王に対する形式の整った（*formlich*）裁判手続にまで至ることができた<sup>(2)</sup>」と述べている。

ケルンは、ここで、「非定型的」なゲルマン的抵抗権が明確な裁判手続を有する教會的抵抗権によって發展せしめられたと論ずるのであるが、既に述べたように、「非定型的」という特徴づけだけでは不充分なのであって、「非定型的」ではあるが裁判手続には深い関心を有するものであることが同時に注意されねばならない。それは、ゲルマン的抵抗権がカリスマ的団体における法発見（裁判集会における共通の正義の確認）を基本とするものであるからであり（ケルンは、「全体の」法確信といいながらそれを「人民各人の」法確信といいなおしているが、ゲルマン法における法確信はあくまで全体の正義なのであって、単なる個人的正義感情の集合ではないことに注意しなくてはならない）、それ故にこそ、ゲルマン的抵抗権は明確な訴訟手続をもつ封建的抵抗権へと連続的に發展していったのであり、同じように、それ故にこそ、形式の整った教會的抵抗権とも交錯していったと考えるべきであらう（封建的抵抗権における明確な訴訟手続自体が教會的抵抗権の影響の下に形成されたのである）。すなわち、手続を通しての正義の発見に多大な関心をもつゲルマン的抵抗権であったからこそ、教會的抵抗権と交錯しながら、封建裁判所における明確

な訴訟手続を有する抵抗権に發展していったと考えるべきなのであり、実際のな手続面における交錯は、法思想的な側面における交錯と密接不可分の関係にあることが強調されねばならないのである。

以上、本章においては、主にケルンの所説を検討しながら、中世ヨーロッパ抵抗権思想の二要素——ゲルマン的要素とキリスト教的要素——について一般的な考察をなした。我々は次章において、叙任権闘争期における抵抗権思想を扱いながら、両要素の具体的な連関を考えてみることにしたい。

(1) 船田亨二『法思想史〔全訂版〕一九七五年(第三刷)、二〇五頁。

(2) Kern, *op. cit.*, p. 188.

### 三 叙任権闘争期の抵抗権思想

叙任権闘争は法史のみならず思想史的・精神的にも重大な意義を有している。すなわち、この闘争において、ヨーロッパは自己の二元性——教会と国家、教皇と皇帝——を確立するに至るからである。フリードリッヒ・ヘーアはその著『ヨーロッパ精神史』において、いわゆる「グレゴリウス改革」(Gregorianische Reform)<sup>(1)</sup>を「ローマからの革命」としてとらえ、「グレゴリウス七世の布告とおごそかな破門は、(ハインリッヒ四世を)『血統と叙階による神聖皇帝』から、罪の裸の人間にしてしまったのである。この古い支配権力の非宗教化は、ヨーロッパの二元性を究極的に確定してしまった。そこで国家と教会、教会的と世俗的、唯物論的と唯心論的がお互いに対立し、二極の緊張の場がつくりだされ、そこにおいて教会の自由 (Libertas Ecclesiae) の遺産として新しいヨーロッパの自由が成長し得たのである」<sup>(2)</sup>と述べているし、オットー・ブルンナーは、さらに詳しく、『神授王権と抵抗権』ヘルシャフト

的団体やゲノッセンシャフト的団体における統治者と人民、主権的国家権力と近代的自然権、主権的国民と個人の基本権、というあの独特な二元性」が「本質的にゲルマン的な根源にまで遡りうる」としながらもなお、「ただ、それによってもなお説明されていないのは、なぜこの観念がかくも長く、しかも全く異なった諸関係のもとでも影響しつづけたのか、またここでは、皇帝教皇主義をめざす諸傾向が見られるにもかかわらず、なぜそれが実現しなかったのかという点である。それを説明するためには、ゲルマン的遺産を引きあいに出し、あたかも爾後のことすべてがすでにその中に萌芽として含まれていたかのように考えるのでは不十分である。その遺産は、むしろある特定の状況の中で変形され、ある特定の方向に働くように仕向けられたに相違ない。この点で、私には、一つの教会と多くの国家の存在というヨーロッパ的与件、ならびに、中世中期におけるこの両者の、最後には妥協に終った対決が決定的であるように思われる<sup>(3)</sup>」と述べている。

ヨーロッパに見られる二元性はまさに叙任権闘争によって確立されたのである。この二元性——特に教会と国家の二元性——は、しかし、叙任権闘争で最終的に確立されたとはいえず、既に早い時期から、特に西ヨーロッパにおいて徐々に醸成されていたものであるといわれる。我々は叙任権闘争史を考察するに先立ち、この二元性がどのように姿を現わして来たかということを見ておくことにしたい。

(1) 一一世紀半ばから一二世紀初頭におこったローマ教皇座を中心とする改革、およびこの改革が招来せしめた教会と国家との闘争は「グレゴリウス改革」とも「叙任権闘争」とも呼ばれているわけであるが、両名称はそれぞれ視座を異にするといわれる。すなわち、ごく簡単にいえば、「グレゴリウス改革」(Réform grégorienne, Riforma gregoriana)——主にフランスやイタリアで用いられる——という名称が教会史上の「教会改革」を中心的关注とするのに対し、「叙任権闘争」(Investiturstreit)という名称——主にドイツで用いられる——はドイツ国制史上の関心を中心としているのである(両名称の

差異については、野口洋二『グレゴリウス改革の研究』一九七八年、五頁以下に詳しくふれられている。筆者は一応「叙任権闘争」という名称を採用することにするが、教会史的関心を軽視するつもりはない。

(2) フリードリッヒ・ヘーア著、小山宙丸・小西邦雄訳『ヨーロッパ精神史』一九八二年、五七頁。

(3) オットー・ブルンナー著、石井紫郎・石川武・小倉欣一・成瀬治・平城照介・村上淳一・山田欣吾訳『ヨーロッパ—その歴史と精神—』一九七四年、一三三頁。

# (一) キリスト教共同体理念

西ヨーロッパに特有の二元論をはじめて理論的に整序して示したのは、周知の如く、アウグスティヌス (Augustinus, 354~430) である。彼は『神の国』(De civitate Dei, 413~426) に於いて、「神の国」(civitas Dei) と「地上の国」(civitas terrena) とのかかわりを論じた。よく引用される『神の国』の箇所を挙げてみよう。

かくして、二つの愛から二つの国がつくられた。すなわち、神への軽蔑にいたるまでの自己愛から地の国が、自己への軽蔑にいたるまでの神への愛から天の国がつくられた。つまりは、前者は自らを光榮とし、後者は主を光榮とするのである。

[Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur.]<sup>(1)</sup>

みられるように、アウグスティヌスはここでまさしく、「天の国」(civitas caelestis) —— 「神の国」に同じ—— と「地の国」(civitas terrena) との二元論をとっている。多くの論者がいうように、アウグスティヌスは「神の国」を教会に、「地の国」を国家に単純に比定したのではない。しかし、「彼が二つの社会の代表物を地上のこととして考えるようになる」とつまり、問題を純粹に理念的ではなく、經驗的に取り扱うようになる——ローマ帝国は地上の国として考えられるようになり、したがってまた、教会は神の国と考えられるようになる。こうして、中世は二



つの社会のなかに国家と教会をみるようになったのである」<sup>(2)</sup>。

さて、このようなアウグスティヌスの二元論を現実の政治的局面で主張することになったのがローマ教皇ゲラシウス一世 (Gelasius I, 在位 492~496) である。このゲラシウス一世の主張はその名にちなんで「ゲラシウス理論」と呼び慣わされているが、これはのちに「両剣論」(Zweischwertheorie) として主張される見解の先駆的形態である<sup>(3)</sup>。ゲラシウス一世はビザンツ皇帝アナスタシウス一世に宛てた書簡 (“*Famuli vestrae pietatis*”, 494) の中で次のような有名な見解を表明した。

尊敬すべき皇帝陛下、この世界が主としてそれによって支配されるものが二つある。すなわち、司教たちの聖なる權威と王權である。それらの中で、司教職の重要性はより重い。彼らは、人間たちの諸王自身のためにすら、神の審判において弁明しなくてはならないであらうはとてあるから<sup>(4)</sup>。[*Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem.*]

この書簡が出された歴史的背景は、カーライルもいうように「極めて複雑<sup>(5)</sup>」であるので詳説は避けるが、簡単にいうと、東ローマ皇帝の信仰問題への介入 (東ローマ皇帝ゼノン [アナスタシウスの先帝、在位四七六―四九一] はキリスト単性説を支持し、アナスタシウスもそれを継承していた<sup>(6)</sup>) に対するローマ・カトリック教会の反対に端を発している。周知のように、ローマ帝国のコンスタンティノープル遷都 (三三〇年) 以後、コンスタンティノープルを中心とする東方教会とローマを中心とする西方教会がしだいに分離していき、教義的にも対立を見せるようになってくる。ことに、東方教会では、東ローマ帝国成立 (三九五年) 以後、「総大主教<sup>(7)</sup>」(西方教会の「教皇」にあたる) が

東ローマ皇帝に従属する存在となり、皇帝に信仰問題についての決定権をも与えていたのであった(いわゆる「皇帝教皇主義」<sup>(7)</sup> *Cäsaropapismus*)。西方の西ローマ帝国はこのころ蛮族の侵入に遭遇し弱体化しており、西方ローマ教会は、東ローマ帝国の如き強大な皇帝権により圧迫・従属させられることはなかったが、東ローマ皇帝が西方教会にまでその指導権を伸張して来るに及んで、それに対する反対を表明するのである。ゲラシウス一世の書簡は、かかる歴史的背景のもとに、東ローマ皇帝に対して出されたものである。

さて、この書簡には明確に二元論が主張されている。<sup>(8)</sup> すなわち、「聖なる權威」(*authoritas sacra*)と「王権」(*regalis potestas*)の二元論である。しかし、これは単純な二元論ではない。「聖なる權威」(教皇権)と「王権」が同時に一つの世界(*mundus*)を支配する、といわれている。この世界こそ「キリスト教共同体」(*res publica christiana*)と呼ばれるものでななり、ゲラシウス理論はキリスト教共同体理念を表明したものと考えられるのである。

アーネスト・バーカーは中世の政治思想を論じて、ゲラシウス理論につき、「同じ一つの社会……がこのようにして、一つの帝国であると同時に一つの教会でもある。一方では、それは世俗の事項のために、一人の皇帝をもっている。そして他方では、それは精神的な事項のために、一人の教皇をもっている。両者の関係についてのオリジナルな理論は、五世紀の終わりにゲラシウス一世によって定式化されたときには、併立の理論であった。各自は自己の領域をもち、各自は自己の領域を守るものであった。つまり、カイザルのものはカイザルに、ペテロのものはペテロに、であった」と述べている。<sup>(9)</sup> さらにまた、「同じ一つの社会」という点にさらに詳しく説明を加えて次のようにいう。「中世を扱っているさいに教会と国家について語る場合は、われわれは二つの社会についてではなく、むしろ単一の社会における二つの統治機構<sup>カザフメント</sup>について語っているのだ、ということをお忘れしないようにしなければならない。今日、英国に

においては、教会と国家は二つの社会である。だが、それらは一つの統治機構をもっており、それは議会における国王である。しかるに中世では、これと全く正反対であった。教会と国家は一つの社会であった。だが、この一つの社会は二つの統治機構をもっていた。この二つの統治機構の間で論争がありえたし、事実、あったが、社会自体は分けられることなく存在し、存続した。それが単一の『キリスト教共同体』(*Respublica Christiana*)であり、そこでは教会の一員たることと世俗社会の一員たることは同延の關係にあった。もし洗礼を施こされたキリスト教徒でないならば、その人は政治社会の一員ではありえなかった。そしてもし教会の権威によって破門を受けたとしたら、その人は一切の法的・政治的権利を失った<sup>(10)</sup>。

重要な指摘である。中世における教会と国家は「単一の社会における二つの統治機構<sup>ガヴァナメント</sup>」なのである。そして、「単一の社会」とは「キリスト教共同体」(*respublica christiana*)なのである。よくヨーロッパ中世を指して「楕円的統一<sup>エリプティカル</sup>」ということがいわれるが、これは、教会と国家(教<sup>サクラメント</sup> 権と帝<sup>インペリアル</sup> 権)を楕円の二つの中心に比定して、「キリスト教共同体」を説明したものに他ならない。

以下に具体的に検討しようとする叙任権闘争はまさに、「単一の社会における二つの統治機構」、すなわち、「キリスト教共同体」における教会と国家との闘争なのである。のちにみるグレゴリウス七世のハンリッヒ四世に対する破門のもつ意味も、この「キリスト教共同体」を前提にしなければ理解できないであろう。

- (1) Augustinus, *De civitate Dei*, lib. XIV, c. 28. (*Corpus Christianorum, Series Latina*, XLVIII, p. 451)
- (2) ベインズ「聖アウグスティヌス『神国論』の政治思想」(J・B・モラル著 柴田平三郎訳『中世の政治思想』一九七五年、に柴田訳で所収) 二二七頁。
- (3) 「ルカによる福音書」第二二章三八節の「二振りのつゝぎ」にちなみ、「精神剣」(*gradus spiritualis*) [「教権」]と「物

質剣」(gradus materialis)「『帝権』の二元論を説くものである。なお、ミッタイスロリーベリッヒ前掲訳書一九四頁参照。

- (4) Migne, *Patrologia Latina* [P. L.], 59, col. 42. 原文に pro ipsis regibus Domino とあるのを脚注6に従い hominum とした。

- (5) R. W. Carlyle and A. J. Carlyle, *Medieval political theory in the West*, vol. 1 (1950\*), p. 185.

(6) キリストには神としての側面(神性)と人間としての側面(人性)の両性があるわけであるが、「単性説」は人性を神性の中に吸収させて、受肉したキリストには神性しか認めない考え方である。この単性説はエジプト、シリア、小アジア、パレスティナ、メソポタミアを中心に多くの支持者がいたから、東ローマ皇帝は帝国統治の一環として、これを認める勅令をしばしば発した。なかでも皇帝ゼノンが四八二年に発した統一勅令(「ヘノティコン」と呼ばれている)は有名である。西方ローマ教会はカルケドン公会議(四五一年)で確認された「両性は混合せず、分離せず、しかも同一である」との教理に立ち単性説を認めなかった。ゲラシウス一世は、このような皇帝の信仰問題への介入(単性説の支持)を非難するため、書簡をアナスタシウスに送ったのである。

(7) ビザンツ史家ないしは東方教会史家は、「皇帝教皇主義」が教権と帝権の対立・抗争を前提とする西ヨーロッパで生み出された概念であり、そのような対立を知らないビザンツにはあてはまらないとして、ビザンツにおける皇帝と総大主教との関係を「ビザンチン・ハーモニー」などと呼ぶことが多い(和田廣『ビザンツ帝国』一九八一年、八二頁以下。および、高橋保行『ギリシヤ正教』一九八〇年、八七頁以下。また、J. M. Hussey, *The Byzantine World*, 1961, pp. 91-92, Timothy Ware, *The Orthodox Church*, 1963, Rep. 1978 (Pelican), p. 49. を参照。ハッセルは「相互依存」(interdependence)の關係だといふ。ウォーは「調和」(symphony or harmony)だとする)。

(8) 「司教職の重要性はより重し」(Gravitas est pondus sacerdotum)という文言は、靈的権能に關しては皇帝も司教に從属するのだといっていると思われるので、二元論はやはり貫徹していると考ええる。もともと、ゲラシウス一世の意圖とは別に、後代、この書簡は教権拡張のために多く引用されることになる(たとえば「グラティアヌス教会法令集」Decretum Gratiani 第一部第九六分節第一〇章句[C. 10, D. XCIV])。

(9) アーネスト・バーカ著、柴田平三郎訳「中世政治思想」(バーカー、アレン、ラドナーの論文を柴田氏が訳してまとめた

『中世ヨーロッパ政治理論』一九八〇年、に所収）六頁。

(10) 同上、八―九頁。

(二) 叙任権闘争史の概要<sup>(1)</sup>

既にみてきたように、西方ローマ教会では東方教会におけるような皇帝の信仰問題への介入を拒否してきた。ゲラシウス書簡（四六四年）はこのことを明確に表明したものであったが、西ローマ帝国における蛮族侵入が終結しカール大帝（シャルルマーニュ）により西ローマ帝国が復興されて（八〇〇年）以後は、このローマ教会の態度にも翳りが見えはじめる。カール大帝は、コンスタンティヌス大帝の皇帝権の復活を目指す<sup>(2)</sup>が、それは実際にはビザンツの皇帝権にならって自己の皇帝権を確立しようとするものであったからである。もっとも、ローマ教会は、かかるカール大帝の意図を手をこまねいて見ていたのではなかった。このことは、カールの戴冠（八〇〇年）自体が教皇レオ三世のもとに行なわれたこと、しかもそれがカールの意図に反してカールに知らされず不意に挙行されたことからわかる（カールは、ビザンツ皇帝の戴冠と同じく、軍隊と人民の歓呼のみで充分と考えており、教皇の手から帝位を与える<sup>(3)</sup>られることに不満をもっていたという史実が伝えられている）。ローマ教会は、ここで、カールがビザンツ的な皇帝として戴冠されることを拒否したわけである。しかし、このことによって、カールの意図が最終的に挫折させられたわけではなかった。彼および彼につづく西ローマ皇帝はことあるごとに教会を支配することをねらっていたからである。カール大帝のビザンツ的施政理念（theokratische Idee）を継承するカロリング王朝諸王の統治は、いくぶん強調的にはあるが、「カロリング神政」（karolingische Theokratie）と呼ばれている。これは、しかし、ビザンツ的な神政そのものではありえなかった。ローマ教会がそれに抵抗したからである。

だが、このローマ教会の抵抗も、オットー大帝（在位 936～973）のころには徐々に下火となり、逆に、教会は、皇帝権の中にとりこまれていくことになる。神聖ローマ帝国の創始者であるオットー大帝は、帝国版図内の諸部族勢力を懐柔するため、これら部族間の対立を超えたところに存在する教会を利用しようとしたのである（「帝国教会政策」Reichskirchenpolitik）。彼はゲルマン的私有教会制（Eiggenkirchentum）に基づき、帝国に直属する教会を形成していく。<sup>(4)</sup>「教会は部族の対立を超越している唯一の勢力であり、したがって国王は教会に依拠することができたのである。また教会にあっては官職世襲化というおそれもなかった。かくして今や、帝国司教や帝国修道院長は帝国の最高官職の担い手となり、教会領は帝国領の一部になったのである。オットーは、指輪と杖——司教の聖職のシムボル——によって自由に司教のインヴェステイトール Investitur をおこなう権利を堅持した。事実彼の王位自体も宗教的性格をもっていたのであるから、彼にはますますもってこのような権利があったわけである」。<sup>(5)</sup>オットーは、帝国司教の Investitur（叙任）をなす権利を堅持したのであるが、この点が後の「叙任権闘争」（Investiturstreit）における中心的争点になったことはいうまでもない。この帝国教会政策はザーリエル王朝（一〇二四—一二五年）にも引き継がれた。

さて、このように神聖ローマ国内で皇帝権力の中にとりこまれてしまった教会に対して、一一世紀半ばころ、教会自体の中から批判が出てくる。これがクリュニー及びゴルツェ修道院から発した「教会改革」（reformatio ecclesiae）の運動である。この教会改革運動は「教会の自由」（libertas ecclesiae）を標榜し、教会（修道院）の風紀刷新——特に聖職売買と聖職者妻帯の禁止——を目指したが、俗人による叙任を聖職売買とみなすにいたり叙任権闘争の展開を準備した。

ローマ教皇グレゴリウス七世 (Gregorius VII, 在位 1073~85) は修道士時代 (当時の俗名はヒルデブランド Hil-debrand)・ドイツにおいてかかる「教会改革」に接し、強い影響を受けていた。後に彼がローマ教皇となり、司教叙任権をめぐって神聖ローマ皇帝ハインリッヒ四世 (Heinrich IV, 在位 1056~1106) と争うことになるのは、この教会改革運動の影響するところが大いのである。グレゴリウスは教皇として教会改革を行なった (グレゴリウス改革)。しかし、このグレゴリウス改革は先のクリュニー、ゴルツェに発する「教会改革」とは重大な差異を有している。グレゴリウスとハインリッヒとの具体的な闘争の経過をたどる前に少しこの問題にふれておくことにする。

それは、秘蹟論における差異である。<sup>(6)</sup>すなわち、修道院的「教会改革」においては、カトリックの正統教義である客観主義的「事効論」(なされたわざによって *ex opere operato*)——秘蹟は執行者の資質に関係なく有効である——がとられていたのに対し、グレゴリウス改革においては、異端的とされる主観主義的「人効論」(なす者のわざによって *ex opere operantis*)——秘蹟の有効・無効は執行者の資質に左右される——を採用していたのである。前者の「事効論」からすれば、瀆聖聖職者によって授与された秘蹟はなおも有効なものと考えられる (違法ではあるが有効 *irritus sed validus*) なのであるが、後者の「人効論」からすればそれは直ちに無効なものとなる。グレゴリウス改革は、この「人効論」を採用することにより、腐敗聖職者の一掃を図ったわけである。グレゴリウス改革における「人効論」の採用は、後の異端運動に重大な影響を与えることになったが、ここではそこまで論ずることをせず、修道院的「教会改革」とグレゴリウス改革における重大な差異としてこの点を指摘するにとどめておく。

次に我々は、グレゴリウスとハインリッヒとの司教叙任権をめぐる具体的な争いの展開をたどることにしたい。

教皇グレゴリウス七世はその教会改革理念から、俗人による司教の叙任 (*Laicorum investitura; Laieninvestitur*)

を禁止した。この俗人叙任禁止令はおそらく一〇七五年の公会議において決定されたといわれている。もっとも、直接的にそれを確認できる史料が伝わっていないので、我々もそれを挙げる<sup>(7)</sup>ことができないが、後のグレゴリウス自身の書簡等のなかでそのことが伝えられているから、まず確実であるといつてよい。それよりも、我々は、まず、グレゴリウス七世によって同年に出された有名な「教皇令書」(Dictatus papae)の方を挙げておくことにしよう。そこには、グレゴリウスの教皇権についての考え方が余すところなく表出されているからである。

「教皇令書」は次の二七の提題よりなる。

- I. ローマ教会は主のみによりて基礎づけられたこと。[Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata.]
- II. ローマ教皇のみが正しく普遍的と呼ばれること。[Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis.]
- III. 彼のみが司教を罷免し、あるいは復歸させること。[Quod ille solus possit deponere episcopos vel reconciliare.]
- III. 彼の特使は、教会会議において、たとえ彼が下級の地位にあつても、すべての司教を指揮し、彼らに対し罷免の判決を下すこと。[Quod legatus eius omnibus episcopis presit in concilio etiam inferioris gradus et adversus eos sententiam depositionis possit dare.]
- V. 教皇は不在者を罷免すること。[Quod absentes papa possit deponere.]
- VI. 我々は、とりわけ、彼により破門された者といつしよに同じ家に住んではならんこと。[Quod cum excommunicatis ab illo inter caetera nec in eadem domo debemus manere.]
- VII. 彼のみが、時の必要に應じて、新たな法を定め、新たな司教区を創設し、共住聖職者参事会を修道院に改めること。その逆、また富める司教区を分割しそして貧しい司教区を統合すること。[Quod illi soli licet pro temporis



necessitate novas leges condere, novas plebes congregare, de canonica abbatiam facere et e contra, divitem episcopatum dividere et inopes unire,]

VIII. 彼のみが皇帝の記章を使用し得るべし。 [Quod solus possit uti imperialibus insigniis.]

VIII. 教皇はすべての君主に上つてその足下で立ちまゐる唯一の者であるべし。 [Quos solius papae pedes omnes principes deosculentur.]

X. 彼の名のみが諸教会で唱えらるべし。 [Quod illius solius nomen in ecclesiis recitetur.]

XI. 彼の名は世界で唯一のものであるべし。 [Quod hoc unicum est nomen in mundo.]

XII. 彼は諸皇帝を罷免するべし。 [Quod illi liceat imperatores deponere.]

XIII. 彼は強いたる必要に応じて、司教を一つの座から他の座へ移すべし。 [Quod illi liceat de sede ad sedem necessitate cogente episcopos transmutare.]

XIII. 彼は自己の欲するところなるものを、すべての教会から聖職者を任ずるべし。 [Quod de omni ecclesia quocunque voluerit clericum valeat ordinare.]

XV. 彼によつて叙品された者は、他の教会を指揮するべしであるが、それに服属するべしはありやなし。また、他の司教から上位の位階を受けしはならんべし。 [Quod ab illo ordinatus alli ecclesiae preesse potest, sed non militare; et quod ab aliquo episcopo non debet superiorem gradum accipere.]

XVI. いかなる教会會議も、彼の命令がなければ全体的と呼ばれしはならんべし。 [Quod nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari.]

XVII. 彼の權威を欠いては、いかなる教会法上の条項も教会法書も承認されえないべし。 [Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius auctoritate.]

XVIII. 彼の決定はいかなる者によっても改められてはならず、彼のみがそのことを改めるべし。〔*Quod sententia illius a nullo debeat retraheri et ipse omnium solus retrahere possit.*〕

彼は何人によっても裁かれてはならざること。〔*Quod a nemine ipse iudicari debeat.*〕

XX. XVIII. 何人も司教座に対する提訴者を処罰しようとしてはならざること。〔*Quod nullus audeat condemnare apostolicam sedem appellentem.*〕

XXI. いかなる教会の大事件も彼のもとへ移送されねばならざること。〔*Quod maiores causae cuiscunque ecclesiae ad eam referri debeant.*〕

XXII. ローマ教会はかつて決して誤つことがなかったし、また聖書が証明しつゝることを決して誤たなすべからざること。〔*Quod Romana ecclesia nunquam erravit nec imperpetuum scriptura testante errabit.*〕

XXIII. ローマ教皇は、教会法規によつて叙階されているかぎり、至福の教皇インマヌスの教令にほゞ従はれつゝるべきに、多数の聖なる教父たちと一致するパウロの司教聖エンヂヤヌスの証しに基き、至福のペテロの功德により疑ふべきなく神聖なるべし。〔*Quod Romanus pontifex, si canonicae fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus testante sancto Ennodio Papiensi episcopo ei multis sanctis patribus faventibus, sicut in decretis beati Symachi pape continetur.*〕

XXIV. 彼の命令および許可により、下位の者の告訴をすべしとせむべし。〔*Quod illius precepto et licentia subiectis liceat accusare.*〕

XXV. 彼は教会會議を開くべしとなく司教を罷免し、復帰せしむるべしとせむべし。〔*Quod absque synodali conventu possit episcopos deponere et reconciliare.*〕

XXVI. ローマ教会と一致しない者はカトリックとは認められなざること。〔*Quod catholicus non habeatur, qui non concordat*

Romanae ecclesiae.]

XXVII. 彼は不正な者に対してなされた誠実宣誓から服従者を解除する<sup>(8)</sup>ことができよう。[Quod a fidelitate iniquorum subie-

tos potest absolvere.]

みられるように、グレゴリウスはこの「教皇令書」(Dictatus papae) 二七提題をとおして、極めて強大な教皇権の確立を意図した。Dictatus papae が「教皇至上権規定」とも訳されるのはそのためである。特に、第三提題と第二五提題は内容的には重複しており、ともに、司教の任命権が教皇にあることを確認している。これが「帝国教会政策」——皇帝による司教の叙任——に対立することは明らかである。また、第一二提題では皇帝を廃位することができるとし、第二七条では不正な者に対する誠実宣誓はこれを解除しうる、としている。そして、この両提題で示されたことは叙任権闘争の中で実際に行なわれたのである。

さて、かかる一〇七五年におけるグレゴリウスの俗人叙任禁止令及び「教皇令書」に示された教皇権拡張は、ハインリッヒにとって王権に対する許しがたい侵害・攻撃とみなされた。ハインリッヒは翌一〇七六年一月二四日、ヴォルムスに全ドイツの聖俗諸候を集結させ、グレゴリウスの廃位を決議する。ハンリッヒはヴォルムスから次のような書簡をグレゴリウスに送っている。

神の恩寵によりて王たるハインリッヒからヒルデブランドへ。

……「教皇の背信に対し、王国の諸侯は教皇の廃位を決議した。」彼らの決定は、神と人との前に正しくかつ信すべきことと思われたので、余もまたこれに同意を与え、汝がもっているとみなされてきた教皇職の全ての権利を汝に禁じ、その守護職が神から与えられたローマ人たちの誓った承認によって余に定められている都市(ローマ)の座から降りることを命じる。

[Heinricus Dei gratia rex Hildebrando./... Quorum sententiae, quia iusta et probabilibus coram Deo hominibusque videbatur, ego quoque assentiens omne tibi papatus ius, quod habere visus es, abrenuntio atque ut a sede Urbis, cuius michi patricius Deo tribuente et iurato Romanorum assensu debetur, ut descendas edico.]<sup>(9)</sup>

かかる廢位決議に対し、グレゴリウスは、同年二月の四旬節公会議において、ハインリッヒを破門・廢位に処することをもちて応酬する。

四旬節公会議におけるグレゴリウスの宣言をみてみよう。

……あなた〔ペテロ〕の信頼に力を得て、教会の名誉と防衛のために、全能の父なる神・御子・聖霊に代わり、あなたの権能と權威によって、私は、前代未聞の傲慢さであなたの教会に反抗して立ち上がった、皇帝ハインリッヒ（三世）の子、ハインリッヒ王にドイツとイタリヤの全王国を統治することを禁じ、全キリスト教徒を彼らが彼に対して結んだ宣誓から解除し、いかなる者にも彼を王と認めることを禁じます。何故ならば、あなたの教会の名誉を傷つけようとするものは、彼がもっていると思っっている名譽を失うことがふさわしいからです。事実、彼は、キリスト教徒として服従することを拒否したので、破門された人々と交わり、不正な行為を重ね、あなたがその証人ですが、私が彼の救いを考えて与えた警告を無視し、あなたの教会から自分を引き離し、それを分裂させようするなどして、彼が棄て去った主のもとに立ち返らなかったのですから、地上のすべての人々が、あなたがペテロであり、あなたの岩の上に生ける神の子が教会を建て、黄泉の力もそれに打ち勝つことがありえないことを知るために、私は、あなたに代わって、大破門の鎖で彼を縛ることにします。〔Hac itaque fiducia fretus pro ecclesiae tuae honore et defensione ex parte omnipotentis Dei Patris et Filii et Spiritus sancti per tuam potestatem et auctoritatem Heinrico regi, filio Heinrici imperatoris, qui contra tuam ecclesiam inaudita superbia insurrexit, totius regni Teutonicorum et Italiae gubernacula contradico et omnes christianos a vinculo iuramenti, quod sibi

fecerunt vel facient, abolvo et, ut nullus ei sicut regi serviat, interdicto. Dignum est enim, ut, qui studet honorem ecclesiae tuae immuere, ipse honorem amittat, quem videtur habere. Et quia sicut christianus contempsit obedire nec ad Deum redit, quem dimisit participando excommunicatis meaque monia, quae pro sua salute misi, te teste, spernendo seque ab ecclesia tua temptans eam scindere separando, vinculo eum anathematis vice tua alligo et sic eum ex fiducia tua alligo, ut sciant gentes et comprobent, quia tu es Petrus et super tuam petram filius Dei vivi aedificavit ecclesiam suam et porte inferi non prevalebunt adversus eam.]<sup>(2)</sup>

ここに、「教皇令書」におけるグレゴリウスの理念が現のものとして行使された。すなわち、第二二提題における皇帝の廃位がグレゴリウスに対して宣せられ、また、第二七提題における宣誓解除が全キリスト教徒に対してなされたのであった。注意すべきは、これと同時に、グレゴリウスが「破門」(excommunicatio)に処せられていることである。既にみたように、「キリスト教共同体」(res publica christiana)にあつては、破門は、「一切の法的・政治的権利」の喪失を意味するのであるから、グレゴリウスはこれにより、為政者たるの資格を剝奪されたことになるのである。

さて、このグレゴリウスからの廃位・誓誠解除・破門の宣告に対し、ハインリッヒは翌月(三月)二七日、直ちに反論をしたためた次のような書簡をグレゴリウスに送りつけた。

纂奪によらず神の神聖な命によりて王であるハインリッヒから、今や教皇でない偽修道士ヒルデブランドへ。

……確かに、我々は、使徒座の名譽を守りたいと熱望していたので、これらすべてのことを耐え忍んだ。しかし、汝は、我々の謙虚さを怖れと解し、かくて、神から我々に与えられた王權そのものにあえて立ち向かい、我々から王權を取り上げると脅かした。あたかも、我々が王權を汝から受けたかのごとく、王国や帝国が汝の手にあり、神の手にないかのように。我が主

イエス・キリストは我々を王権に召され給うたのであって、汝を教権に召され給うたのではない。……汝は、塗油された者のうち、ふさわしくないとはいえず王に塗油された余にもまた攻撃を加えたが、聖なる教父たちの伝統は、神によつてのみ判断されるべきであると教え、なからんことを願うが信仰からはなれることを除いては、いかなる罪によつても廢位されるべきではないとじてゐる。……神の恩寵により王である余ハインリッヒは、すべつて我が司教ととめて汝に譲らう。降りよ、降りよ、永遠に斷罪されるべき者よ<sup>2</sup>」(Heinricus non usurpativè, sed pia Dei ordinatione rex Hildebrando iam non apostolico, sed falso monacho. /... Et nos quidem haec omnia sustinimus, dum apostolicae sedis honorem servare studuimus. Sed tu humilitatem nostram timorem fore intellexisti ideoque et in ipsam regiam potestatem nobis a Deo concessam exurgere non timuisti, quam te nobis auferre ausus es minari: quasi nos a te regnum acceperimus, quasi in tua et non in Dei manu sit vel regnum vel imperium. Qui dominus noster Iesus Christus nos ad regnum, te autem non vocavit ad sacerdotium. ... Me quoque, qui licet indignus inter christos ad regnum sum unctus, testigisti, quem sanctorum patrum traditio soli Deo iudicandum docuit nec pro aliquo crimine, nisi a fide quod absit exorbitaverim, deponendum asseruit; ... Ego Heinricus Dei gratia rex cum omnibus episcopis nostris tibi dicimus: Descende, <sup>(2)</sup>descende, per secula dampnande!]

この書簡に示されるハインリッヒの王権理論は、神授王権説 (Gottesgnadentum) と他ならぬ。ハインリッヒは王権 (regia potestas) を「神から与へられた」(a Deo concessa) ものと見てゐるが、教皇から受けたものではなかったのである。だから、王として適格であるか否かの判断は直接「神によるもの」(soli Deo) 裁定されるべきものであり、「なからんことを願うが信仰からはなれることを除くつて、いかなる罪によつて」(nec pro aliquo crimine, nisi a fide quod absit exorbitaverim) 廢位されるべきものではないと考へてゐる——それは

が聖なる教父たちの教えであるとしている——のである。

王権は神から直接に授けられたものであり、王は神に対してのみ責任を負うものであって、王に対してはいかなる制限をも課することができないというこのハインリッヒの主張は、中世における法の支配（法主権）の思想に重大な変更をせまるものであることは確かである。「抵抗権」という我々のテーマからすれば、この神授王権説からは人民の国王に対する抵抗権の行使は理論上否定されることになるのである。国王の権力は神に直接的に由来するのであるから、これに抵抗することは不法であると観念されるわけであり、中世的法の支配の思想の逆転が認められるのである。かかる神授王権説は中世においては決して広くいきわたった考え方ではなかったといわれるが、我々は後の絶対主義時代において主張されるこの説が既に中世（一一世紀の後半）においてすでに現われていたことに注意しておくべきであろう。

ところで、グレゴリウスの考えは明白にこの神授王権説とは対立するわけであるが、当時のキリスト教会がすべて一致してハインリッヒの考えに反対したのではない。特にハインリッヒ膝下の帝国司教たちは彼の考えを強く支持していた（帝国司教たちは先のヴォルムス会議後、教皇非難の手紙をグレゴリウスに書き送っている<sup>(14)</sup>）。また、トリニアのスコラ学者ヴェンリッヒ（ヴェンリクス）は後に（一〇八〇年）、教皇グレゴリウス七世に宛てた書簡形式の小冊子において、ハインリッヒを擁護して自ら神授王権説を主張している。このヴェンリッヒに対する反論として書かれたのが次節でみるマネゴルトの抵抗権理論なのである。これについては次節で詳しく触れるのでここでは述べないが、当時の教会が決してすべてグレゴリウスの考えと全く同じものを有していたのではなかったことは注意されてよい。

さて、引き続き、叙任権闘争史の展開をみてみよう。一〇七六年二月になされたグレゴリウスのハインリッヒに対

する廢位・破門、およびすべてのキリスト者に対する忠誠解除という事態に対し、帝国諸候は一〇月、トリヴールに諸候會議を開き、ハインリッヒの破門が一年以内に解除されなければ彼を廢位すべきことを決議した。すなわち、ハインリッヒは教皇の廢位宣言により直ちに廢位されたわけではなかったのである。

我々は本稿の二の(三)においてゲルマン的抵抗権とキリスト教的抵抗権の交錯を考察した際、実際の抵抗権の発動にあたっては教会の明確な制度上の手続が封建的抵抗権の発動に影響を与えたということを見ておいたが、この叙任権闘争における帝国諸候の動きこそまさにその証左をなすと考えられるのである。教会會議におけるグレゴリウスの權威的決定が封建諸候會議の中で顧慮されているわけであり、ここに教會的抵抗権の封建的抵抗権への影響が看取されるのである。

さて、かかる諸候會議の決議につづいて、有名な「カノッサの屈辱」という事件(一〇七七年一月)が起こるのであるが、それに至るまでの経過を追うことにしてみよう。

叙任権闘争期のドイツ(神聖ローマ帝国)にあつては、ハインリッヒ四世と封建諸候——特にザクセン部族の反抗を応援する南独諸候——との対立が続いていた。ハインリッヒは、これらの部族勢力及び封建諸候の反抗を抑えるためにはどうしても、帝国内の教会の司教の叙任権を握り、帝国教会政策を遂行せねばならなかったのであった。しかるに、俗人による聖職者の叙任はグレゴリウスによって禁止され、あまつさえ彼は廢位・破門を宣告され、忠誠解除がなされたのであった。これを好機としてとらえた封建諸候が件のトリヴール會議において先の決議をなしたのである。かかる諸候の動きに対し、ハインリッヒは、教皇と対立することが不利となることを悟り、教皇から破門宣告の解除を得るべく、教皇が滞在していたカノッサへと旅立つのである。一〇七七年一月、真冬のアルプスを越えて北イ



タリアのカノッサ城を訪れたハインリッヒは、雪の中に三日間懺悔者の粗衣をまとい裸足のまま立ちつくし、やっと教皇の許しを得て破門を解除されたといわれている。しかし、封建諸侯たちは、「カノッサの屈辱」によって皇帝が教皇と和解した後もなお、皇帝に対する反抗をやめなかった。

同年の二月に、南独諸侯たちはウルムに集まり、ハインリッヒに代えてシュヴァーベン侯ルドルフを新皇帝に選出することを図った。さらに翌月には、フランケン<sup>15</sup>のフォルヒハイムに帝国議会が開かれ、ルドルフはここで皇帝に選出されている。注意すべきは、このフォルヒハイム議会（三月一三日）の直前に、グレゴリウスがハインリッヒを再度破門に処していることである（七日、四旬節公会議）。此の度の破門宣告においてもまた同時に忠誠解除が宣され、かつ、ルドルフを新皇帝として承認することが述べられている。この教皇の第二回の破門宣告は明らかに南独諸侯の動きと一致しており、ここにも我々はまた、封建的抵抗権と教会的抵抗権の深い交錯を見ることができるのである。

ハインリッヒは、しかし、それにもかかわらずルドルフを攻撃すること続け、ルドルフはついに一〇八〇年一月、エルスターの戦いにおいて宣誓手（右手）を斬り落され、三日後に没した。ここに再び帝国におけるハインリッヒの地位は安定したものとなり、ハインリッヒは一〇八三年にはローマに入り自ら対立教皇クレメンス三世を立てる。翌年三月、ハインリッヒは対立教皇から帝位を戴冠するが、これに対しグレゴリウスは、同年八月、亡命先のサレルノに公会議を開き、ハインリッヒと対立教皇の破門を確認する。しかし最早帝国におけるハインリッヒの優位は動かず、翌八五年、グレゴリウスはサレルノで次のことを残して死去したと伝えられている。「私は正義を愛し不正を憎んできた。それ故私は追放の中に死ぬ。」(*Dilexi iustitiam, et odivi iniquitatem, propterea morior in exilio.*)<sup>16</sup>

さて、叙任権闘争はこれで終結したわけではなく、さらなる紛争が続くが、それについてはここでは触れない。我

々が叙任権闘争史の概要を述べたのは次節でみるマネゴルトの抵抗権論（一〇八四年頃の著作）の考察の前提としてであるからである。しかし、これとの関係では非触れておかねばならない問題がある。それは叙任権闘争を最終的に終結させたといわれる「ヴォルムスの政教協約」(Wormser Konkordat) の性格である。我々はこの「ヴォルムスの政教協約」の性格を検討すると同時に、叙任権闘争が抵抗権思想史上如何なる位置を占めているかということも併せて考えてみることにしよう。

「ヴォルムスの政教協約」は一一二二年、教皇カリクストゥス二世 (Calixtus II, 在位 1119～1124) と皇帝ハインリッヒ五世 (Heinrich V, 在位 1106～1125) との間に結ばれたものであるが、その内容は略次のようなものである。すなわち、一方において、皇帝は、「指輪と杖とをもつてすべての叙任権」(omnis investitura per anulum et baculum) を放棄し、帝国内におけるすべての教会において「教会法上の選挙と自由な叙階」(canonica electio et libera consecratio) が行なわれることを容認し、他方で、教皇は、「ドイツ王国の司教と大修道院長の選挙が、皇帝の面前で「聖職売買およびいかなる暴力もなく」(absque simonia et aliqua violentia) 行なわれることを認め、選挙された者は皇帝から「笏をもつてする俗権」(regalia per sceptrum) の授与を受けるべしとしたのである。<sup>(17)</sup> 今、皇帝側に側してこの協約の意味を考えるなら、皇帝は「指輪と杖」——両者は教権の象徴である——による司教叙任を放棄する代わりに、俗権を「笏」によって司教に授与する権利を得たということになる。ここに現われているのは、「教権」と「俗権」の分離理論に他ならない。

この「ヴォルムスの政教協約」に見られる教俗両権分離論の理論的基礎となつたのは、よくいわれるように、シャルトル学派、なかんづく、シャルトルのイヴォ (Ivo de Chartres, 1040～1116) の理論であった。

これにつき、ミッタイスは、「微妙な論理を用いて考案されたこの和解は、フランスの学問（シャルトル学派）が考え出した *temporalia*〔俗権〕と *spiritualia*〔教権〕との概念的分離に基礎をおくものであった。すなわち、俗権 *Temporalien* (Regalien)——教会領および世俗的統治権)のインヴェステイトゥールは国王の手に残されたが、教権（靈的司牧権）は爾後司教はこれをカノン法にしたがって、司教座聖堂参事会 *Domkapitel*の選挙と〔教皇による〕叙階とにより、受領することとなったのである」と述べており、シェノンは、イヴォにつき、「ヴォルムスの政教協約の二五年前に彼は、グレゴリウス七世が行なわなっていた区別を行なった。グレゴリウス七世は〔俗人による〕叙任を異端であるとしていた。シャルトルのイヴォは次のように答える。〔俗人による〕叙任はそれ自体において異端なのではない。異端なのは、〔俗人の〕叙任が教権 (*droits spirituels*) を授与するものであるとの「邪惡な考え」 (*"croyance diabolique"*) だけである。ところで、フランスにおいては、王はこの邪惡な考えを持つことができないし、又確實に持っていないのである。彼は叙任によって司教の俗権 (*droits temporels*) のみを授与せんとするのである。したがって、王が用いるところの象徴はさほど重要ではないのであって、それが十字架であろうと剣であろうと、そのことはことがらの本質にかかわるものではないのである」と述べている。

ここにみられるシャルトル学派（イヴォ）の考え方は、まさに、「教権」(*spiritualia*)と「俗権」(*temporalia*)とを分離する——そして、その分離は国王は俗権のみを与えることができ、教権を与えることはできないという意味での分離、すなわち、国王権力を俗権に限定せしめ、という意味での分離——という考え方なのである。かかる教権俗権分離論——国王権力からの神聖性の剝奪——がヴォルムスの政教協約の理論的基礎となっていたのである。

それでは、このような理論を基礎とするヴォルムスの政教協約に対して、抵抗権思想史という立場からは如何なる

評価が与えられるべきであらうか。

我々は先にハインリッヒ四世が神授王権説を主張しているのを見ておいたが、ヴォルムス協約における教俗両権分離論はそれが王権から神聖性を奪取し、俗権に限定せしめるのであるから、この神授王権説とは決定的に対立することになる。いいかえれば、ハインリッヒが意図していたような神授王権はここに否定されたことになるのである。抵抗権を否認する神授王権説が否定されたということであり、ヴォルムス協約は抵抗権思想上画期的な意義を有しているものといわなければならない。叙任権闘争史について優れた研究をなされた堀米庸三氏は、正當にも、次のようにいわれている。「それまでの皇帝権は『皇帝のもの』<sup>シェーザ</sup>といっしょに『神のもの』<sup>シェーザ</sup>さえもっていた。いまや『皇帝のもの』<sup>シェーザ</sup>は皇帝に、神のものは神に』かえった。いいかえれば、東洋の専制君主や東ローマ皇帝の神権的な絶対支配はヨーロッパではここで否定されたのだ。ということとはあらゆる権威がその批判者をもつということを意味する。一三世紀の法王権や近世初期の絶対君主は一見あらゆる批判をこえた権威のようにみえる。しかしそれすらも結局は神の法、自然の法にもとづく批判をこえたものではない。皇帝対法王の争いは、こうしてみれば、私もさきにみたところの、支配者の不正に反抗する臣下の抵抗権をみとめる中世法の精神を政治上最終的に確認したもののということになる。その意味ではヴォルムスの協約は、その文言にあらわれたところ以上の意味をヨーロッパ文化の発展の上にもっている」<sup>(20)</sup>。

ヴォルムス協約の意義を、皇帝権力からの神聖性の奪取——皇帝権を「皇帝のもの」<sup>シェーザ</sup>——俗権に限定せしめる——という観点から考えておられる点が重要である。さらに、この点を、抵抗権とそれを認める中世法の精神との連関で理解されているということが重要である。一切の権威が「神の法」の下にあるということから帰結するキリスト教的

抵抗権思想と、カリスマ的合意・封建契約の違反者に対しては抵抗権が発動される——支配者は団体の法——正義のもとにある——という封建的抵抗権思想との深き連関を指摘されたものとして理解すべきであろう。

以上我々は叙任権闘争史の概要と、それが抵抗権思想史において占める位置について考察してきた。次に、この叙任権闘争の過程において唱えられた、ラウテンバッハのマネゴルトの抵抗権思想をみてみることにする。

- (1) 本節を書くにあたっては以下のものを参考にした。①堀米庸三「グレゴリウス改革と叙任権闘争」岩波講座世界歴史10、一九七〇年(同『ヨーロッパ中世世界の構造』一九七六年にも所収。引用はこれによる)。②同「ドイツ封建制史上における叙任権闘争の位置」(同『歴史の意味』一九七〇年に所収)。③同責任編集『世界の歴史3中世ヨーロッパ』一九六一年。④野口洋二著『グレゴリウス改革の研究』一九七八年。⑤A・フリッシュ著、野口洋二訳『叙任権闘争』一九七二年。⑥M・D・ノウルズ、D・オボレンスキー著、上智大学中世思想研究所編訳監修『キリスト教史3中世キリスト教の成立』一九八一年。特に堀米氏の著書からは多大の教示をうけた。なお引用する場合には頭に付した番号による。

- (2) ②一三頁。

- (3) 有名なフラインハルト『カール大帝伝』における次の記述 (Aschendorffs Klassikerausgaben, EINHARDI VITA KAROLI MAGNI, text, p. 32)。「この時、彼〔カール〕は皇帝と尊厳者の称号を受けた。彼はあとで次のように断言したほど、それほどそれを嫌っていた。たとえあの日が祝祭日であったとしても、もし教皇の意図を予知していたなら、教会に行ったりしなかったであらうに。」(Quo tempore imperatoris et augusti nomen accepit. Quod primo in tantum aversus est, ut adfirmaret se eo die, quamvis praecipua festivitas esset, ecclesiam non intraturum, si pontificis concilium praescire potuisset.) ②一三三頁。今野国雄『西欧中世世界の展開』(NHK大学講座)一九八一年、三〇頁以下。
- (4) 私有教会制については、U・シュトゥッツ著、増淵静四郎・淵倫彦訳『私有教会・教会法史』一九七二年を参照。
- (5) ミッタイス・ヒリー・ベリッヒ前掲訳書〔本稿二(二)注(3)〕一九二頁。
- (6) この点を明らかにされたのは堀米氏である。同氏『正統と異端』一九六四年、及び「中世秘蹟論争の一争点——ORDI-NATIO IRRITA の解釈をめぐって——」(①の著書に所収)参照。

- (7) ④二三九頁。
- (8) Monumenta Germaniae Historica [=MGH], *Register Gregors VII*, 1, pp. 202-208. ⑨「教皇令書」については④一九三頁以下に詳しい研究がある。なお訳はそこにおける野口氏のものにしたがうが、一部改変したところがある(注(9)(10)(12)の史料については野口氏の訳にしたがうが、同じく、一部改変したところがあることを付け加えておく)。
- (9) MGH, *Constitutiones et acta*, 1, p. 109. ④二四八—二四九頁。
- (10) MGH, *Register Gregors VII*, 1, pp. 270-271. ④二四九—二五〇頁。なお、この宣言は、使徒ペテロ——「マタイによる福音書」第一章一八・一九節(宣言でも引用されている)により、キリストから首位権を与えられた唯一の使徒として初代教皇と考えられている——に対する呼びかけの形をとっている。
- (11) 本稿三(注(10))参照。
- (12) MGH, *Constitutiones et acta*, 1, pp. 110-111. ④二五一—二五二頁。
- (13) Carlyle, *op. cit.*, vol. 3 (1950<sup>3</sup>), p. 125.
- (14) ④二五五—二五六頁。
- (15) ④二八二—二八六頁。
- (16) Paulus Bernriedensis, *S. Gregorii VII Vita*, c. XII (101) [*P. L.* 148, col. 95] なお、⑥三四七頁、注一九参照。
- (17) MGH, *Constitutiones et acta*, 1, pp. 159-161. なお、本史料については、『西洋法制史料選II中世』一九七八年に、鹿子木幹雄氏の全訳と原文がある。
- (18) ミッタイス—ハーリー—ベリッヒ前掲訳書一九五頁。
- (19) E. Chénon, *Histoire générale du droit français public et privé*, tome 1, 1926, p. 799.
- (20) ③一八一—一八二頁。また、①三五〇頁、②一四二—一四三頁にも同様の見解が述べられている。
- (三) マネゴルトの抵抗権思想<sup>(1)</sup>

我々は、先に叙任権闘争史の概要をみた際、ハンリッヒ四世によって「神授王権説」とも呼ばれるべきものが主張されていたことを確認しておいた。そして、マネゴルトの抵抗権論が、このハインリッヒの立場を擁護するヴェンリ

ッヒに対する反論として書かれたものであったことも併せて指摘しておいた。そこでまず、ヴェンリッヒがどのような理論を説いていたかということをみておくことにしたい。

トリリアの聖堂付き神学教授ヴェンリッヒ（ウェンリクス）Wenrich, Wenricus は、一〇八〇年一月ごろ、ハインリッヒを擁護する立場から、ヴェルダン司教テオドール（テオデリクス）の名を借りた書簡形式の小冊子（“Epistola sub Theoderici episcopi Virdunensis nomine composita”）を著わした。この小冊子は、「ゲルゴリウス七世に彼自身とその支配者に対して加えられた批判を知らせるとみせかけながら、一〇八〇年のローマ公会議によるハインリッヒ四世の廃位とブリクセン会議による対立教皇クレメンス三世の選出以後、ドイツ司教団の関心の的となっていた諸問題をかなりよく表わしている実に不思議なテクスト」（フリッシュ<sup>(2)</sup>）であると評されているが、その中で彼は次のような考えを説いている。

無謀な謀反に蜂起しようとする者どもに憤激するのは王としての威厳をもつ者にとっては事新しいことではない。世俗的な人間が世俗的に判断し行動することは事新しいことではない。しかし、以下のことは事新しく、また世のすべての者にとって前代未聞のことである。すなわち、聖職者たちが万民の王国をかくも気安く分裂させようとする。世のまさしく初めに当って見出され、その後神によって安堵された王の名称を唐突な行為によって廃棄すること。主が塗油された者（王）を望みのままに、あたかも莊司たちを交替するように、下々の者がやるような仕方で交迭すること。王が速やかに屈服し祖国を棄てなければ大破門の宣告をする<sup>(1)</sup>。[Non est novum, regiam dignitatem indignari in eos, quos vident in se sacrilega temeritate insurgere; non est novum, homines seculares seculariter sapere et agere. Novum est autem et omnibus retro seculis inaudium, pontifices regna gentium tam facile velle dividere, nomen regnum, inter ipsa mundi initia repertum, a Deo postea stabilitum, repentina factione elidere, cristas Domini quotiens libuerit plebeia sorte sicut vil-

*licos mutare, regno patrum suorum decedere iussos, nisi confestim acquieverint, anathemate damnare.* <sup>(3)</sup>

みられるように、ここでは、「事新しいことではなう」(*non est novum*)ということ、「事新しいことである」(*novum est*)ということとの対比のうちに、ハインリッヒの行なったことを前者に、グレゴリウスの行なったことを後者に位置づけながら、ハインリッヒを擁護し、グレゴリウスを非難している。注意すべきは、王の名称が世の初めから存在するものであり、その後神によって確定されたものと考えられている点である。これは、ハインリッヒが主張した神授王権説と同一の主張であり、ここからは皇帝に対する臣下の抵抗権を認める余地はでてこない。すなわち、王に対する反抗は神に対する反抗と考えられるからである。要するに、「王は世の初めから存在し、神によって確立されたものであり、王に対する抵抗は神に対する反抗である、というのがウェンリクスの基本的主張であった」のである。<sup>(4)</sup>

かかるウェンリッヒの主張に対して、教皇側の立場から反論を加えたのがラウテンバッハ修道士のマネゴルト(マネゴルドゥス) *Manegold, Manegoldus* である。彼は、当時広く流布するに至ったウェンリッヒの小冊子に対し反論をなすことをラウテンバッハの修道院長ハルマン(ハルマンヌス)から命ぜられ、自らもザルツブルク大司教ゲーブハルト(ゲーベハルドゥス)に宛てた書簡形式の書物『ゲーベハルドゥスに宛てた書』(“*Liber ad Gebehardum*”)を著わすのである(一一〇八四年ごろ)<sup>(5)</sup>。

本書は七八章からなるが、我々は本稿の課題である抵抗権思想との関係で問題となる第三〇章「王は天性の名称ではなく職務の呼称であるべきこと」(*Quod rex non sit nomen naturae, sed vocabulum officii*)、第四七章「ハインリッヒに対してなされた諸誓約の解除について」(*De absolutione iuramentorum Heinrico factorum*)及び第四



八章「正當かつ適法になされた諸誓約の解除につづつ」(De absolute eorum que iuste et legaliter funt) を中心に検討していくことにしたい。

第三〇章は第二九章末尾の「司教、司祭および助祭が高徳の名称ではなく職務の名称であるのと同じように、王、伯および公も天性ないし高徳の用語ではなく職務および地位の呼称である」(sicut episcopus, presbiter et diaconus non sunt meritorum nomina, sed officiorum, sic rex, comes et dux non naturae vel meritorum, sed sunt vocabula officiorum atque dignitatem) とのヒエロニムスからの引用を受けて先ほどのような表題が付けられているのであるが、<sup>(6)</sup>そこでは次のように述べられている。

さて王たる威厳と権力とはあらゆる地上の諸権限を超越しているのであるから、この上なく破廉恥な、ないしこの上なく不品行な者はなにびとにせよそれを行使するような立場に置かれてはならないのであって、その地位や威厳においてと同様、その聡明、正義、および敬虔において他のいかなる者にも勝る者こそその立場に置かるべきである。したがって、あらゆる者に心を配り、あらゆる者を統括しなければならない者は高徳のより大いなる恩寵によって他の者の上に光明を掲げなければならず、彼に委託された権力を平等という最大の公平さをもって運用するように努めることが肝要である。また、事実、人民は暴虐を恣にするような自由な権能を彼に委譲しようとしてではなく、他の者の専横と悪意を防ぐうとして、彼を自分たちの上に高めるのである。だがしかし、非違を罰し、廉直を守るために選ばれた者が自ら悪習を助長し、善人を抑圧し、彼が防がねばならないはずの暴虐を臣民たちに対しこの上なく残酷に行ない始める時には、彼のために約定された契約を彼が最初に破棄したことは明らかであるから、彼に委譲された地位から正當にも彼を墜し、人民をこの者の支配と臣従とから解放された状態にするのは自明のことではなからうか。彼が最初に信義を放棄したことは誰の目にもあきらかであるから、何人も彼ら人民を背信のかどで、正當にまた理非になくなって非難することはできないのである。ところで、より手近な事柄から例を引こう。もし

誰かが他の者に相當な報酬をもって彼の飼育すべき豚を委ね、しかもその後においてその者がそれらの豚を飼育せず、却つてそれらを盗み、傷つけ、また失ってしまったことを知ったならば、彼に約束した報酬も差し控え、彼を難詰して豚の飼育から解放しないだらうか。私は敢えていうが、豚を飼育することにはなく、失うことに努める者は豚番とは認められない、というのが身近な事柄ではもし通例であるとするなら、人間という被造物は豚という自然とは異なるだけに、なおのこと人々を統治するに足らなく、罪に追ひやることを意図する者は人々のうちにあつて彼が受けてゐるあらゆる権力と威厳とから遠ざけられる、とこののが一層義に相應してまた道理に近づいてゐる。[Regalis ergo dignitas et potentia sicut omnes mundanas excellit potestates, sic ad eam ministrandam non flagitiosissimus quisque vel turpissimus est constituendus, sed qui sicut loco et dignitate, ita nichilominus ceteros sapientia, iusticia superet et pietate. Necesse est ergo, qui omnium curam gerere, omnes debet gubernare, maiore gratia virtutum super ceteros debeat splendere, traditam sibi potestatem summo equitatis libramine student administrare. Neque enim populus ideo eum super se exultat, ut liberam in se exercendae tyrannidis facultatem concedat, sed ut a tyrannide ceterorum et improbitate defendat. Atqui, cum ille, qui pro coercendis pravis, probis defendendis eligitur, pravitatem in se fovere, bonos contere, tyrannidem, quam debuit propulsare, in subiectos ceperit ipse crudelissime exercere, nonne clarum est, merito illum a concessa dignitate cadere, populum ab eius dominio et subiectione liberum existere, cum pactum, pro quo constitutus est, constet illum prius irrupisse? Nec illos quisquam poterit iuste ac rationabiliter perfidiae arguere, cum nichilominus constet illum fidem prius deseruisse. Ut enim de rebus vilioribus exemplum trahamus, si quis alicui digna mercede porcos suos pascendos committeret ipsunquē postmodo eos non pascere, sed furari, mactare et perdere cognosceret, nonne, promissa mercede etiam sibi retenta, a porcis pascendis cum contumelia illum amoveret? Si, inquam, hoc in vilibus rebus custodiatur, ut nec porcarius quidem habeatur, qui porcos non pascere, sed studet disperdere, tanto dignius iusta et

probabili ratione omnis, qui non homines regere, sed in errorem mittere conatur, omnipotentia et dignitate, quam in homines accepit, privat, quanto conditio hominum a natura distat porcorum.]<sup>(2)</sup>

マネゴルトは、こゝで、王 (rex) と人民 (populus) との契約関係を説いていることは明白である。王というものはそれにふさわしいなすべき職務 (officium) があるのであって、人民はその職務を行すべきことを条件に王と契約 (pactum) を結ぶのであり、もし王がかかる職責を果さないならば、王は契約に違反することとなり、その地位から罷免されるのである (契約違反を理由とする抵抗権の発動)。かかる王と人民との契約関係は、「誰か」 (quis) と「ある者」 (aliquis) = 「豚番」 (porcarius) との関係において、より具体的かつ身近なものとして例証されている。したがって、「誰か」とは人民——豚の飼育を委託するのであるから農民といつてよい——を意味し、「ある者」 (= 「豚番」) は王である。すなわち、農民は自分たちの暮し向きのため、「豚」 (porcus) のよき飼育を願って、「ある者」を「豚番」として雇う (雇用契約) のであり、その豚番が「豚」に対するよき飼育に失敗した場合には雇用契約違反として報酬を与えないのであるが、これと同様に、人民は自分たちの国家生活における平安のため、「人」 (homo) ——自分たちも含まれるが、主に専横と悪意の人——のよき統治を願って、「王を自分たちの上に高める」 (統治契約) のであり、その王が「人」に対する統治に失敗した場合には統治契約違反として王を罷免するのである。かく解することによって、「人間という被造物は豚という自然とは異なるだけに、なおのこと人々を統治することではなくて、罪に迫いやることを意図する者は人々のうちにあつて彼が受けているあらゆる権力と威厳から遠ざけられる、というのが一層義に相応しくまた道理に近いであらう」ということも了解されるわけである。

かかるマネゴルトの理論——契約説に基づく抵抗権論——は、第四七章においても主張されている。

まことに、何人も自分を皇帝ないし国王に任命することはできないので、人民はある一人の者を、彼が正しい帝権の道理に従って人民を支配した統治し、各人に彼のものを分与し、敬虔な者たちを鼓舞し、敬虔でない者たちを懲らし、要するにすべての者に対し正義を行なうようにと、自分たちの上に戴いたのである。しかしまた、もし彼がそれによって王に選ばれた契約を侵害し、非違を糾すよう約定されたことを破滅と混乱とに陥れた時には、双方を互いの誠実によつて結びつけていた信義を、確かに王自身が先ず破棄したのであるから、道理を正しく考量して、人民をその義務づけられた臣従から解除すべきである。<sup>(9)</sup> [Cum enim nullus se imperatorem vel regem creare possit, ad hoc unum aliquem super se populus exaltat, ut insit ratione imperii se gubernet et regat, cuique sua distribuat, pios foveat, impios perimat, omnibus videlicet iusticiam impendat. At vero si quando pactum, quo eligitur, infringit, ad ea disturbanda et confundenda, que corrigere constitutus est, eruperit, iuste rationis consideratione populum subiectionis debito absolvit, quippe cum fidem prior ipse deseruerit, que alterutrum altero fidelitate colligavit.]

さらに、続く第四八章においても同様の見解が述べられている。

もし、彼が王国を統治せずして、統治に際して暴虐を恣にし、正義を破り、平和を乱し、信義を棄てることに熱中するならば、誓約をなした者はもはや誓約された義務から解除されていることになるし、また相互義務の道理を彼が最初に破棄したの<sup>(9)</sup>は明かな事実であるから、彼を罷免し、他の者を天位に就けることは人民にとって自由である。[At vero, si ille non regnum gubernare, sed regni occasione tyrannidem exercere, iusticiam destruere, pacem confundere, fidem deserere exarserit, adiutus iuramenti necessitate absolutus existit, liberumque est populo illum deponere, alterum elevare, quem constat alterutro obligationis rationem prius deseruisse.]

さて、以上見てきたマネゴルトの契約説に基づく抵抗権理論は、人民主権論の表明とも把握されうべきものであり、

実際、多くの研究者たちは、これを人民主権論の先駆として高く評価している。例えば、ヘルビックは、マネゴルトの人民主権論とローマ的人民主権理念との関係を論じて次のようにいっている。「かれにとって、人民は国家権力の本源的な担い手である。しかしこの権力は人民全体が自ら行使するわけにはいかないので、法という形において、支配者に委託したのである。それはユスティニアヌスの『法学提要』に深く浸透し、いまやイタリアの法律家達によって、そこから引き出されて来たところの *lex regia* にまさしく照応する。ただし、古いローマ法においては、支配の委託は唯一度だけで、回収不能のものである、という結論がひきだされたのだが、マネゴルトはその代りに、国王絶対論にとって危険ともなりかねない論理をおきかえた。つまりかれは、人民による支配権の委託という理論をつくりかえて、人民主権の理念の復活を行ったのである。……／不意に突然しかも長期間中ただ一回だけ、ここにデモクラシーの根本命題が姿を現わした」<sup>(10)</sup>。

ここでヘルビックがいつている *lex regia* とは、ユ帝『法学提要』第一卷第二法文第六節にみられる、「君主の意になうところのものは法の効力を有する。彼の帝権について定められた王法にしたがって人民が彼にその全帝権と権力を認められたので。」(*Sed et quod principi placuit, legis habet vigorem, cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem concessit.*) という文言から来るもので、君主に対する人民の権力委譲をめぐる考えである。ローマ法源にはすでに『学説彙纂』第一卷第四章第一法文にウルピアヌスの「君主の意になうところのものは法の効力を有する。彼の帝権について定められた王法にしたがって人民が彼にその全帝権と権力を与えられたので」(*Quod principi placuit, legis habet vigorem; utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat.*) という文

言がみられ、両者の解釈が中世ローマ法学者たちの間で争われたのであるが、ヘルビックはそれがマネゴルトの人民主権論にも影響を与えたものと考えているのである。しかし、マネゴルトについて詳細かつ高水準の優れた研究をなされた今野国雄氏は、「人民主権理念はローマ法に淵源するものであり、特にユステニアヌスの『法学提要』によってローマ人の共有財産になったものである。従って、この理念に想い到るためには、なにほどか古代思想に通じていることが必要であったことになる。ヘルビックによると、マネゴルトがすでにユステニアヌスの『法学提要』を知っていたかのように読みとれるが、*liber* に即して見る限りでは、その点は必ずしも明瞭ではない」として、ヘルビックの見解を否定されるが、他方、マネゴルトとシャルトル学派（異教の古典にも通じていた）との関係——マネゴルトはシャルトルのイヴォー（前節でみたように彼はヴォルムス協約の基礎となる教俗両権分離論を説いた）と知り合っていた<sup>(12)</sup>——及びマネゴルトがアウグスティヌスをよく学んでいたことなどから、「マネゴルトはローマ法そのものにはたとえ通曉していなかったにしても、アウグスティヌスを通じて古代の国家観を、また特にアウグスティヌスに反映しているキケロの共和制理念を理解していたに違いない<sup>(13)</sup>」とされている。すなわち、我々の関心からいえば、マネゴルトの抵抗権理論にみられるローマ的抵抗権思想（人民主権理念）は主にキケローアウグスティヌスの影響であるとされるわけである。

ところで、今野氏は、マネゴルトの人民主権理念の社会的背景として、その他に、叙任権闘争における「キリスト教的國家」(*res publica christiolarum*)——國家と教会との同一化の理論——の動搖、シェワールベン地方の社会経済的状况——農民的信仰共同体による教会改革——、グレゴリウスによるハインツヒの廃位を挙げられているが、封建的抵抗権との関連如何という我々の問題関心から注目すべきは氏の以下の見解である。「もとより、誓約における

誠実の觀念はあらゆる中世法の根柢に横わ<sup>〔横〕</sup>つていた基本的觀念と言われるから、この觀念を根柢に展開されているマネゴルトの抵抗權や人民主權の理論を余りに近代的な法概念によって理解しようとすることは慎まなければならない。また、マネゴルトの *Tiber* に先立つ約六〇年前のシャルトルの司教フルベール（九六〇頃—一〇二八）がアキテーヌ公ギヨーム五世に送った有名な『書簡』や十三世紀フランスの最も優れた法学者と言われるボーマノワールの領主フィリップドールミの『ボーヴェジのクレルモン伯領慣習法』においてレーン制的主従關係を規定する法理として現われた封主封臣間の誠実義務の双務性とマネゴルトの理論がどのような關係にあるかも、彼がシャルトル学派と浅からぬ關係にあったとは言え、仔細な吟味を要する問題である。従つて、マネゴルトが王と人民との契約を条件づける誓約において誓約義務履行の双務性をうたったのがこのレーン法の適用であつたとは断言できないかも知れない。しかし、レーン法の適用される現実、つまり封主としての皇帝ないし国王のもつ權力の非絶對的有限性が同時にマネゴルトの人民主權論の切り込みうる間隙であつた、という歴史的現実の共通性は十分注目に価することである。この点でもマネゴルトの理念は封建社会のものであるという歴史的制約性をもっているが、反面彼の理論がこのレーン法的世界を越えている点も見逃されてはならない。なぜなら、マネゴルトにおける誓約の当事者は封建的支配層に属する封臣に限られてはいない。なるほどハインリッヒ四世に対する宣誓者としては封臣たる諸侯の名があげられているけれども、王位就任の契約当事者としては常に人民が考えられており、その内容は例示されている「豚番」*porcarius*、つまり農民までも含むキリスト教信者の全体である。レーン制的支配關係においては、農民は領主の要求に對しせいぜい受動的抵抗を試みることができるだけで、積極的に反抗權を行使する力を有していなかったと言われるが、マネゴルトの人民がこの積極的な抵抗權のみならず、国王任命權すら有していることは既述した通りである。

彼の誠実義務における双務性はレーン法を遙かに越えて前進していると言わなければならない<sup>(14)</sup>」。

すなわち、マネゴトの抵抗権理論は、(一)封建契約の系譜にありながらも、(二)なおそれを越える理論的拡がりを持っていることを指摘されているわけであり、カリスマ的合意(契約)の日常化である封建契約がマネゴルトにも重大な影響を与えているわけである。

第(一)の点について、特にシャルトル学派との関係で重視しなくてはならないのが、今野氏も挙げておられるフルベールの封建契約説である。

シャルトルのフルベール (フルベルトゥス) Fulbert, Fulbertus [960~1028] は、イタリアに生まれたが、フランスのシャルトルとランスにおいて後の教皇シルベステル二世 (在位九九九—一〇〇三年) の指導を受け神学を学び、九九〇年、シャルトルの司教座聖堂付属学校長となりいわゆるシャルトル学派 (école de Chartres) を創設したことで知られている (後にこのシャルトル学派はイヴォのもとにその黄金期をむかえるが、イヴォとマネゴルトが知り合っていたことは既に見たとおりである)。しかし、注目すべきは、この中世フランス最大の学者といわれるフルベルトゥスと、封建法思想との関係である。この点につき、ガンスホーフは次のようにいっている。「11世紀前半に、彼の教会の多数の家士の領主であるために、賞賛に価するほどに、封土・家士関係の実際を知り、かつその高い知性によって抽象能力をもっていたシャルトル (Chartres) の司教フルベルトゥス (Fulbert) は、家士契約によって設定された諸義務について注目に価する定義を述べている。この定義は、アキタニア候ギヨーム五世に宛てた1020年の一書簡のなかにある<sup>(15)</sup>」。ガンスホーフはこれに続けてこの書簡を引用しているが、我々もそれを見しておくことにしよう。



領主に誠実を誓った人は、次の六つのことを常に心にとめておかねばならない。無傷、確実、正直、有用、迅速、有能。……家士がこのようにして領主をわずらわさないようにしても、それはただ当然のことであるに過ぎない。それだけでは家士は彼の封を受けるには価しない。というのは、悪いことをしないというだけでは充分ではなくて、良いことをしなければならぬからである。家士が彼の封土に価するものと思われ、また、彼が誓った誠実を実現したいと思うならば、先に述べた六つの徳目をまもって、領主に忠実に、助言と助力とを提供することが大切である。領主もまた、これらのすべての領域において、自分に誠実を誓った人と同じようにしなければならぬ。もし領主がそうしなければ、積極的行為によってせよ、単なる同意によってせよ、自己の義務を怠ったことを思い出された家士が誠実違反と誓約違反の咎めを受けるのと同じく、領主は欠怠をまもって非難される。〔… Qui domino suo fidelitatem iurat, ista sex in memoria semper habere debet: incolume, tutum, honestum, utile, facile, possibile. … Ut autem fidelis haec nocumenta caveat, justum est; sed non ideo casamentum meretur; non enim sufficit abstinere a malo, nisi fiat quod bonum est. Restat ergo ut in eisdem sex supradictis consilium et auxilium domino suo fideliter preestet, si beneficio dignus videri velit, et salvus esse de fidelitate quam iuravit. Dominus quoque fidei suo in his omnibus vicem reddere debet. Quo si non fecerit, merito censebitur maleficus: sicut ille, si in eorum praevaricatione vel faciendo vel consentiendo deprehensus fuerit, perfidus et perjurus.〕<sup>(2)</sup>

フルベルトゥスはこの書簡において、一方で、家士の領主に対する誠実義務の内容としての六つの徳目を強調しているが、他方で、領主もまたこれらの誠実義務を履行する家士に対して「同じようにしなければならぬ」ことを述べ、誠実義務を履行しない家士が誠実違反・誓約違反として非難されると同様、領主がもし自己の誠実義務を果さないなら彼もまたその欠怠を非難されるべきことを述べている。ここには、明らかに、封建契約の双務性が語られている。

るのである。

封建契約がカリスマ的合意の日常化として把握されねばならないことは上述した。先駆的・合理的法を発見する資質（カリスマ）を有する判決発見人に対する人格的主従関係、自律的主従関係の設定たるカリスマ的合意の日常化が封建契約であり、それ故、封建契約においては相互の名誉と誠実が重視されるわけであり、ここに誠実義務の双務性という考え方がでてくるわけである。したがって、誠実義務の双務性という考え方は、カリスマ的法発見＝人民法、及びそれと連続する封建法の系譜にあると考えられなくてはならない。かかる系譜にある誠実義務の双務性という考え方——それは必然的に抵抗権思想へとつながる——が、キリスト教学者たるフルベルトゥス、そして恐らくはそれを介してマネゴルトによって採用されているのである。

我々はこのに、封建法思想がキリスト教神学者に与えた影響を考えるべきである。キリスト教神学者といえども封建法思想のもとにあることを考えねばならない。キリスト教神学者といえば一般にはローマ法理論の影響を受けた教会法理論の上に立っていると考えられるのが普通である。そして、このような考え方は大筋においては間違っているとはいえない。しかし、他方において、ローマ法・教会法上の概念を受け入れながらも、なお封建法思想の深き影響の下にあるキリスト教神学者が存在することも見過されてはならない。そして、抵抗権思想へと連続するようなキリスト教的法思想がこの封建法の深き影響のもとにあることを考えるとき——マネゴルトの契約説に基づく抵抗権の承認は封建法上の誠実義務と深いつながりがある——、キリスト教的抵抗権思想の中にもまた封建法思想の系譜で考えられねばならないものが存することになるのである。中世的抵抗権の特徴とされるゲルマン的抵抗権とキリスト教的抵抗権との合流はまたかかる意味においても考察されねばならない。すなわち、キリスト教的法思想一般が、ゲルマ

ンの法思想と合流しつつ中世的抵抗権へと発展したのではなく——キリスト教的法思想に立ちながらも神授王権説に基き抵抗権を否定する見解が存することは先に見たヴェンリッヒの例からも明らかである——、キリスト教的法思想の中でも封建的法思想（封建的抵抗権思想）の深き影響の下にあるものだけが中世的抵抗権へと発展していったのである。その際、封建的法思想はキリスト教的法思想に対して、誠実義務の双務性ということを教えた。他方、キリスト教的法思想は、教会法理論による精緻な概念構成を封建的法思想に対して示した——教会会議における決定に基づく誠実義務の解除——のである。中世における両法思想の交錯はかかる観点から考えられなければならないのである。

ところで、今野氏は、マネゴルトの抵抗権思想が封建法思想の系譜にありながらも、さらにそれを越える理論的拡がりをもつものであるとされたのであるが（第(二)の問題）、この点もまた封建法思想そのものに見られる逆説的性格から考えられねばならないであろう。

すなわち、主君と従土との人格的・自律的・双務的契約たる封建契約は一般に、農民や市民の結合原理として引き継がれていくが、その際、封建契約は最早従前の如き封建的身分団体における結合原理たるにとどまらず、より拡大された結合原理へと連続的に発展し、自らを生んだところの封建的身分団体そのものをつきやぶっていくのである。更に言えば、封建的団体の結合原理たる封建契約は人民の自治団体の結合原理たる、後の社会契約へと引き継がれ、より広範な人民を結合せしめる原理へと発展していくのである。マネゴルト自身はこのような社会契約を説くまでには至っていないが、そこに見られる「王」(rex)と「人民」(populus)との「契約」(pactum)という考え方は、既に単なる封建契約（主君と従土との身分契約）を越えており、封建契約の逆説的發展をよく示しているものといわなければならない。そして、その際、彼がローマ法的な契約概念(pactum)によってこの發展を語っていることも注意

されなければならない。封建法上の契約はここにローマ法的な概念を用いて新たに理論化されているわけであり、ここに我々は封建法思想の影響を受けた教会的法思想（ローマ法の下に形成された教会法思想）の存在を看取できるわけである。

以上、我々は、ラウテンバッハのマネゴルトの抵抗権思想に表われている、封建的法思想と教会的法思想の交錯の意味を考えてきた。次に、そのまとめを兼ねて、さらにこの問題を中世法思想形成史一般の中で考えてみることにしたい。

- (1) この問題については、今野國雄「中世における人民主権の理念」（同『西欧中世の社会と教会』一九七三年、所収）から多大の教示を得た。史料の訳はそこに示されている今野氏のものにしたがうが必ずしも同じではない。
- (2) フリッシュ前掲訳書一一四頁。
- (3) MGH, *Libelli de lite*, 1, p. 289. 今野前掲書五二五—五二六頁。
- (4) 同上五二六頁。なお、ヴェンリッヒの法思想についてはさらに Carlyle, *op. cit.*, vol. 3, pp. 119-120, vol. 4 (1950<sup>3</sup>), pp. 81-82, を参照。
- (5) 今野前掲書五二三頁。
- (6) MGH, *op. cit.*, p. 365. 同上五二六頁。
- (7) *Ibid.*, p. 365. 同上五二七頁。
- (8) *Ibid.*, pp. 391-392. 同上五二九頁。
- (9) *Ibid.*, p. 392. 同上五三〇—五三一頁。
- (10) H・ヘルビック著、樺山紘一訳「ヨーロッパ中世の人民主権理念——十一〜十四世紀におけるその理論——」（史学雑誌七五卷四号）三六—三七頁。なお、ローマ的人民主権理念及びその中世への影響についてはマクワルワイン著、森岡敬一郎訳『立憲主義その成立過程』（一九六六年）第三、四章を参照。
- (11) 今野前掲書五四七頁。

- (12) イヴォはマネゴルトに宛てて書簡を送っている。同上五五三頁注(28)。
- (13) 同上五四八―五四九頁。
- (14) 同上五三三―五三四頁。
- (15) ガンスホーフ著、森岡敬一郎訳『封建制度』一九六八年、一二二頁。
- (16) 同上一二―一三頁。訳は森岡氏のものを用いるが、一部改変したところがある。
- (17) 既に述べたように、叙任権闘争にあってはゲルマン的な私有教会制(Eigenkirchenum)を教皇側は否定するのであるが、それでもなお封建法思想の影響はまぬがれなかったというべきであろう。この問題は教会がどのようにゲルマン的法思想を取捨選択していったかという興味深い問題であり、これについては次章でのべる。

#### 四 自然法化される封建法

叙任権闘争期におけるキリスト教会（特に教皇派）のゲルマン的法思想に対する態度には次のような興味深い「矛盾」が見られる。すなわち、一方において、教会はハインリッヒの行なっていた帝国教会政策——それはゲルマン的私有教会制(Eigenkirchenum)に基づく——を拒否しながら、他方において、マネゴルトに見られるように、ゲルマン的法思想に基づく封建契約上の抵抗権を教会側の理論として再構成していくのである。私有教会制も封建契約もともにゲルマン法を基礎としているが、教会は一方を拒否しながら他方を受容していくのである。この教会側のゲルマン的法思想受容にみられる「矛盾」は、しかし、単に「矛盾」としてのみとらえられてはならない。そこには、中世教会がどのように封建法思想を取捨選択しつつ自らの法理論を形成していったかという理論的問題があるからである。

ところで、筆者は別稿で、特に一二世紀教会法に見られる「自然法—実定法」という対立概念の形成を検討し、次

のような見通しを述べておいた。すなわち、一二世紀における教会法学（特にフランス教令集学派）は既にグラティアンなどに見られる「自然法—慣習（人の法）」という対立概念を、当時フランスで隆盛であったシャルトル学派の理論——自然的正義と実定的正義の分離論——を参考にしながら、「自然法—実定法」という対立概念に置きかえていったのであるが、その際、今までの「慣習」が「実定法」として把握されることにより、その理性的側面が剝奪されていったこと、またその剝奪された慣習の理性的側面はむしろ「自然法」の中に流入していったことから、教会側からする慣習に対する解釈、変え——理性的慣習から脱理性的慣習（＝実定法）へ——がなされたと考えたわけである<sup>(1)</sup>。つまり、ゲルマン的な慣習法概念が教会によりすべて否定されたわけではなく、その理性的側面が「自然法」として再構成されたということであり、ここに我々は、叙任権闘争期における教会のゲルマン的法観念に対する態度——一方において私有教会制を拒否し、他方において封建契約を受容していく——と共通する法理論の形成を認めることができるわけである。

マネゴルトがシャルトル学派と関係をもっていたことからしても、この両者には深い関連が想定できる。教会はゲルマン的法思想との対決を通して自己の法理論を形成していくわけであるが、ゲルマン的法思想を全面的に否定するのではなく、その一部——理性的慣習法や封建契約——を自らのうちにとりこみ自らの法思想を再構成をしていったのである。ゲルマン的法思想と教会的法思想の交錯はかかる意味においても考えられなければならない。

この点で興味深い指摘をしているのはウルマンである。ウルマンは周知の如く、抵抗権を理論上認めない、統治と法についての「下降理論」(descending theory)——政治権力は神→王→官吏→人民と下降するものと考えられ、人民は権力者に対しては受動的「臣民」(subject)でしかない——と抵抗権を認める「上昇理論」(ascending theory)

——政治権力は人民の手にあり、これが支配者に委託される——とを対立させ、前者から後者への移行の中間項として「封建制」(feudalism)を考えているのであるが、彼はマネゴルト等に見られる契約説を次のように考えている。「それでもやはり、支配者の法に対するかかる従属を達成せんがために、契約(a pactum or a pactic)がある、換言すれば支配者と臣民の間には契約があるということを主張する声が常に少ないながらもあった。この構想は、明らかになじみの悪い考案(crafting device)であった。というのは、臣民は神により国王に委ねられ託されたものであるという見解からされることのない・統治についての神政的下降的理論(theocratic-descending thesis of government)のまさに核心、実体に対して不利に作用したからであった。契約ということを想定するこれらの努力の意義は次のことの中にある。すなわち、彼らの下降理論への固執にもかかわらず、若干の著作者たちは支配者の無制限的な権力を不安に感じ、支配者を制限する手だてをさがした、ということである。この手だては、いわゆる支配者と臣民との間の契約の中にあると考えられたのである。国王の臣民に対する何らかの従属を考えだそうとした他の手段は、自然法により与えられた万能業を祈願して呼び出すということであった。まさにこの文脈においてこそ、支配者の統治権についての考え方における変化が現われてきたのである。／封建法及び封建的な考え方の流布がまた法理論家たち、なかでもローマ法学者たちに、支配者の全能を制限することを彼らにとって可能なこととする基盤を与えたのだということは、まだ充分には認識されていない。支配者の立法権の万能すなわち支配者の万能にもかかわらず、支配者は、家臣が同輩の面前で反逆罪(telony)であると判定されない限り、家臣から封土を没収することができないということがだんだん主張されるようになってきた。この視点は、もしその基礎となっている封建的慣習が自然法——すべての支配者は自然法に拘束されるといわれる———というカテゴリーの中に入り込んでいたものとして提示

されないのなら、いうに値しないことであろう。この理論的發展の意義は次のことである。すなわち、支配者の臣民に対する関係についての純法律学的理論が相当に変容された、つまり、今や、自然法の問題として現われてさへくるようになってきた封建法や封建的慣習の影響を通して変容された、ということである。換言すれば、封建的な見方が支配者の権力についての理論——實際上及び理論上、自然法化された封建法（“naturalized” feudal law）の中に重大な障害を見出した——の中に組み込まれるようになったのである」（傍点筆者<sup>②</sup>）。

既に広くいきわたっていた封建法思想——支配者を契約のもとにおく——が自然法の中に組み込まれたといっているわけであり、自然法化された封建法の重要性を語っている。マネゴルトの法思想もかかる観点から考えられなければならないのであり、彼はローマ法上の契約概念（*pactum*）によりながら、封建契約をキリスト教的自然法の中にとりこんでいった（封建法の自然法化）というべきであり、ここに一二世紀教会法学における理性的慣習の自然法化と共通する態度を見出しうるのである。

中世法思想における重要な一要素であるキリスト教的法思想就中教会法思想はかかる封建法の自然法化という手段を通して自己を形成していった。ゲルマン法思想と対抗しつつその理性的側面を自己の中にとりこんでいたのであり、先の叙任権闘争期キリスト教法思想における「矛盾」もこのような教会法思想の形成との関連で考えられなければならない。教会法思想はただちにゲルマン的法想と対立するものとして扱えられるが、それだけでは正確ではない。教会法思想がまたゲルマン的法思想の理性的側面を自己の中に吸収しつつ形成されたことにも注意が払われなければならないのである。そして、マネゴルトの抵抗権思想がまさにそれを証明しているのである。

（1）前掲拙稿「本稿二」注（10）。



(2) W. Ullmann, *The Individual and Society in the Middle Ages*, 1966, pp. 82-84. 本書には鈴木利章氏の手になる流麗な訳があるが、『中世における個人と社会』一九七〇年)、講演調の文体をとっておられ(本書はもとと講演である) 本稿にはそぐわないので、筆者の生硬な訳を挙げた。

## おわりに

本稿では、叙任権闘争史の考察とりわけラウテンバッハのマネゴルトにみられる抵抗権思想の検討を通して、中世ヨーロッパ抵抗権思想におけるゲルマン的要素とキリスト教的要素との交錯を考え、あわせて、中世法上の大きな柱である教会法思想がゲルマン的法思想との関連でどのように自己を形成していったかを考えた。結論はすでにのべたのでここではくり返さない。最後につけ加えておきたいのはシャルトル学派のことである。既に述べたように、シャルトル学派は、封建法上の誠実義務の双務性を説いたフルベルトゥスによって創設され、ヴォルムスの政教協約の基礎理論を説いたイヴォのもとで黄金期をむかえ、マネゴルトもそのイヴォと関係があったということなのであるが、そのシャルトル学派の影響の下に先にのべたフランス教令集学派の自然法実定法分離論が出てきたのであった。しかし、抵抗権思想史からとりわけ重要なのは、このシャルトル学派からソールズベリのジョン(ヨハネス)が出ている点である。ソールズベリのジョン(John of Salisbury 1115/20~1180)は、周知の如く、『政治家論』(Policraticus)において抵抗権思想(自然法に基づく暴君殺害論)を説いた。今これについて詳しく述べることはできないが、コブルストンによれば、彼の抵抗権思想はローマ法的自然法論に基づいてはいるがそれはただ形式的アプローチにしかすぎず、その背後には当時の共通した見解——封建法思想における慣習観(慣習は君主を拘束する)——があった

ことが指摘されている。<sup>(1)</sup>だとすれば、このジョンの抵抗権思想も「封建法の自然法化」という観点から考えられなければならないであろう。だが、ジョンの抵抗権思想やシャルトル学派と封建法思想との関係について詳細に考察することは今のところ筆者の能力を越えている。他日の研究に期して、今はこの点を指摘するにとどめて筆を擱くことにする。

(1) F・コプルストン著、箕輪秀二・柏木英彦訳『中世哲学史』一九七〇年、一九二―一九三頁。