

《brachium saeculare》論・(一)

——キリスト教ローマ帝国からグレゴリウス改革までの時代における、「俗権への引き渡し」の起源と展開——

市原靖久

目次

- I はじめに
- II 聖職者の「俗権への引き渡し」の起源と展開
 - 一 キリスト教ローマ帝国時代
 - 二 フランク王国時代
 - 三 フランク王国分裂からグレゴリウス改革までの時代
- III 異端者の「俗権への引き渡し」の起源と展開
 - 一 キリスト教ローマ帝国時代
 - 二 フランク王国時代
 - 三 フランク王国分裂からグレゴリウス改革までの時代
- IV おわりに

I はじめに

本稿に先立つ「《brachium saeculare》論・序説」において、われわれは、これまでの《brachium saeculare》論に

《brachium saeculare》論・(一)

よつて主要な考察対象とされてきた、重罪聖職者および異端者の、教権（教会裁判権）から俗権（世俗裁判権）への引き渡しという問題に注目しつつ、われわれが企図する《brachium saeculare》論の課題と方法を明らかにした。¹ 先稿において明らかにされた、この問題をめぐるわれわれの課題と方法は、若干の補言とともに要約的にこれを示せば、以下のとおりである。

- 1 西方ヨーロッパ中世世界を基本的に特徴づけている歴史的事実は、カトリック教会の支配権力（教権）と世俗の支配権力（俗権）の並存であるが、理念的には支配領域を異にする聖俗両権がそれぞれに固有の統治機構を整備した上で現実には同一の構成員（信徒＝臣民）を支配するようになる「キリスト教共同体」の完成をみた中世盛期（第一〇—一三世紀）の段階で、両権は、すぐれて、緊張関係にある並存という形態をとることになる。
- 2 われわれは、裁判権のあり方こそ権力関係のもつとも鮮明な指標であるという観点に立つが、この観点から、盛期西方ヨーロッパ中世世界における教会権力と世俗権力の緊張的並存という事実を考察するならば、問題とされるべきは、この時期における教会裁判権と世俗裁判権の相克という事実である。
- 3 われわれは、盛期西方ヨーロッパ中世世界における教会裁判権と世俗裁判権の相克を、主として《brachium saeculare》論という視点から考察する。《brachium saeculare》論は、カノン法学における伝統的論点の一つであり、重罪聖職者および異端者の、教会裁判権から世俗裁判権への引き渡しを主として問題としてきたものであるが、われわれは、4に示すような課題と方法をもつ《brachium saeculare》論を新たに構想することによって、盛期西方ヨーロッパ中世世界における教会裁判権と世俗裁判権の相克とそこにみられる両裁判権の性格、したがって両支配権力の本質的性格を、われわれの《brachium saeculare》論をとおして明らかにできると考える。

4 われわれの《brachium saeculare》論においても、重罪聖職者および異端者の、教会裁判権から世俗裁判権への引き渡し为中心的な考察課題となるが、われわれは、この問題について、重罪聖職者の引き渡しの場合と異端者の引き渡しの場合を明確に区別して考察する必要があると考える。

重罪聖職者とは、世俗法上の重罪を犯した聖職者である。聖職者に対しては、人的管轄（裁判籍特権）によって教会が排他的裁判管轄権を行使したので、聖職者であるならば、教会裁判権がほんらい事物管轄をもたない世俗法上の犯罪を犯した者であっても、教会裁判所に専属するのであり、たとえ聖職者が重罪を犯したとしても同様である。かかる重罪聖職者を教会裁判所が世俗裁判所へ引き渡すことが行われる場合には、われわれは、引き渡しという行為が、聖職者裁判籍特権とどのような関係に立つかという問題を考えなければならぬ。われわれは、教権から俗権への重罪聖職者の引き渡しに関する理論と実際を、聖職者の裁判籍特権の成立過程とそれをめぐる聖俗両裁判権の抗争の歴史のなかにあつづけることによって考察したいと考える。

異端者とは、教会法上の異端の罪を犯した者である。異端については、事物管轄によって教会が排他的裁判管轄権を行使したのであつて、異端者は教会裁判所に専属する。かかる異端者を教会裁判所が世俗裁判所へ引き渡すことが行われる場合には、われわれは、教会の異端禁圧政策の展開と世俗権力のそれへの対応という問題を考えなければならぬ。われわれは、教権から俗権への異端者の引き渡しに関する理論と実際を、教会の異端禁圧政策の展開とそれに対する世俗権力の対応の歴史のなかにあつづけることによって考察したいと考える。

われわれの《brachium saeculare》論は、概ね以上に示されたような課題と方法をもつたものとして構想されているが、本稿においては、考察の対象となる時期を、ひとまず、キリスト教ローマ帝国からフランク王国を経て、フラ

ンク王国分裂後、グレゴリウス改革に到るまでの時代(主として、第四世紀中葉から第二世紀初頭まで)に限定したいと思う。教会の世俗権力からの自由を標榜して行われたグレゴリウス改革(第一世紀中葉から第二世紀初頭)は、中世盛期後半(第二一—三世紀)のカトリック教会における、支配体制の整備・確立の画期となった教会改革運動であること、また、グレゴリウス改革期が、いわゆる「法史の転換期」(一〇六〇—一四〇年)²に中核的位置を占めていることなどから考えて、グレゴリウス改革を経た後に現れる、重罪聖職者および異端者の、世俗権力への引き渡しについての理論(とりわけ、教会権力がこの改革によって目指そうとした支配の性格を法的に表現していると考えられる、『グラティアヌス教会法令集』以後の中世カノン法学における理論)と訴訟実務については、別に稿を改めて論ずるべきであると思われるからである。

かくして、本稿において、われわれは、既述した問題関心にしたがって、主として第四世紀中葉から第一二世紀初頭までの、重罪聖職者および異端者の、教権から俗権への引き渡しに関する理論と實際を歴史的にあとづける作業を行いたいと考える。重罪聖職者および異端者の、教権から俗権への引き渡しという問題は、教会裁判権と世俗裁判権の管轄争いが熾烈を極める中世盛期後半以降とりわけ顕著な形をとって現れてくるが、この問題の起源は、キリスト教ローマ帝国時代にすでに見いだされ、フランク王国時代を経て、フランク王国分裂後、グレゴリウス改革期にかけて一定の展開を見せるのである。そこで、本稿では、キリスト教ローマ帝国からグレゴリウス改革の時代に至るまでの教会裁判権と世俗裁判権の関係を、教会裁判権による聖職者および異端者の「俗権への引き渡し」の起源と展開という観点に即して見ておくことにしたい。³

(1) 市原靖久「*brachium saeculare*」論・序説——課題と方法——『関西大学法学論集』第四一巻第五・六号（一九九二年）。

(2) グレゴリウス改革の開始から、『グラティアヌス教会法令集』が編集されるまでの時期を「法史の転換期」と呼び、この時期が西洋法（学）史上画期的な意義をもつことを強調したのは、ポール・フルニエである（Paul Fournier, "Un tournant de l'histoire du droit: 1060-1140." *Nouvelle Revue historique de droit français et étranger*, t. XLII, 1917. Reimp. dans *Mélanges de droit canonique / Paul Fournier*, éd. Theo Koelzer & Jean Gaudent, Aalen: Scientia, 1983, vol. 2. [邦訳＝市原靖久「ポール・フルニエ『法史の転換期 一〇六〇—一四〇年』」『関西大学法学論集』第四〇巻第一号（一九九〇年））。

(3) 前稿「*brachium saeculare*」論・序説——課題と方法——」においても注記したように、われわれの企図する「*brachium saeculare*」論の構想は、R. Laprat, "Bras séculier (libraison au)", in: *Dictionnaire de droit canonique* II DDC, t. 2, coll. 981-1060, から大きな示唆を受けているが、本稿における叙述も、基本的には、ラプラの論考に依拠しつつこれを敷衍して進められる。

II 聖職者の「俗権への引き渡し」の起源と展開

一 キリスト教ローマ帝国時代¹⁾

教会裁判権による重罪聖職者の俗権への引き渡しに関しては、既に述べてきたように、それが聖職者の裁判籍特権とどのような関係にあるかという問題が考察されねばならないが、聖職者の裁判籍特権の萌芽は、すでにキリスト教ローマ帝国時代に見いだされる。そこで、われわれは、まず、聖職者に対する裁判権の所在に関して、キリスト教ローマ帝国においてどのような取り扱いがなされていたのかということをし、はじめに見ておくことにしたい。

コンスタンティヌス一世以後の、第四—五世紀の後期ローマ帝国は、一般に、キリスト教ローマ帝国と呼ばれる²⁾。

コンスタンティヌス一世およびリキニウスが発したミラノ寛容勅令(三二三年)によって、キリスト教はローマ帝国の公認宗教の一つに加えられたが、コンスタンティヌス王朝の諸皇帝は、ユリアヌスを除いて、キリスト教を積極的に保護し、キリスト教を国家体制のなかに編入していく政策をとった。こうして、帝国とキリスト教は緊密な関係を有するようになっていったが、この関係は、テオドシウス一世の時代に確立されることになる。テオドシウス一世は、異教・異端を排撃することに意を用い、勅令をもって、カトリック派キリスト教を帝国全人民に強制し(三八〇年)、カトリック派司教に全教会を譲渡した(三八一年)。そして、キリスト教以外の諸宗教の供犠および信仰を禁止する勅令(三九一、三九二年)がテオドシウス一世によって発せられたことにより、キリスト教はローマ帝国の国教となったのであった。³⁾

四三八年にテオドシウス二世によって制定・公布された、一六巻より成る『テオドシウス勅法彙纂』(Codex Theodosianus)は、キリスト教ローマ帝国最初の、公撰による体系的勅法集成であり、コンスタンティヌス一世以後の一般的勅法で当時現行であったものを収録しているが、その第一六巻は、教会に関する勅法に充てられており、その第二章「司教、教会および聖職者について」(de episcopis, ecclesiis et clericis)には、教会裁判権と世俗裁判権の関係についてふれるところのある勅法が含まれている。

『テオドシウス勅法彙纂』第一六巻第二章第二節(三三五年)は、司教(會議)が司教に対する刑事裁判権をもつことを定めているが、この勅法が、司教に対する教会の排他的刑事裁判権を容認するものであったか否かは判然としない。この勅法のテキストからは、少なくとも、司教を世俗裁判権に「告発」(accusatio)することについては、絶対的に禁止されていたように思われるが、R・ジェネスタルのように、『シルモン勅法集』(Constitutiones

Sirmondianae⁽⁵⁾の第三勅法(三八四年?)を援用して、世俗裁判権による事後の裁判が存在した、とする見解もある。⁽⁶⁾『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第二章第三節(二七六年)および『シルモン勅法集』第三勅法は、「宗教の遵守に関する犯罪」(delicta ad religionis observantiam pertinentia)、「キリスト教的の神聖に関わる」(ad Christianam pertinent sanctitatem)「教会訴訟事件」(causae ecclesiasticae)は、司教区の教会会議によって裁判されなければならず、聖職者は司教に対してのみ告発されうると規定し、司教に教会訴訟事件に関する排他的管轄権を認めているが(この点については、『シルモン勅法集』第一五勅法(四一二年)、すなわち、『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第二章第四一節にも同様の規定がある)、「刑事訴訟」(actio criminalis)に関しては、世俗裁判官が依然として聖職者に対して管轄権をもつと規定している。

この『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第二章第三節および『シルモン勅法集』第三勅法については、ここで問題とされているのは、牽連性をもたない二つの訴訟手続、すなわち、教会事項についての教会会議訴訟手続と刑事事項についての世俗訴訟手続であり、聖俗両訴訟手続間には法的関連はない、とする見解(G・ラルデ⁽⁷⁾)と、キリスト教倫理に対する罪であると同時に国家法によって処罰される犯罪でもある同一の違反行為に対する、聖俗二重の訴訟手続が問題となっている、とする見解(ジュネスタル⁽⁸⁾)がある。しかし、聖俗二重の訴訟手続なるものは、『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第二章第三節には明確には見いだされず、『シルモン勅法集』の諸勅法にもはっきりとは表明されていない。

仮に、聖俗二重の訴訟手続が四一二年には存在したとしても、それは、ウァレンティニアヌス三世の第三五新勅法(四五二年)——俗人が原告となり、聖職者が被告となっている訴訟では、原告(俗人)は、俗権の援助のもとに、

被告（聖職者）に世俗裁判所への出頭を強制できると規定する——によって廃止されたであろうし、聖俗二重の訴訟手続がその後も実務上維持されたかどうか知ることは非常に困難である。

しかし、もし、二重の訴訟手続が四五二年以後も実務上維持されたとするなら、この時期における世俗裁判権の干渉がどのような性格をもっていたのか、すなわち、世俗裁判権は、真の判決を下したのか——世俗裁判所は、A・ニッスルのいわゆる「有罪を認定する裁判所」(Schuldenkennnisgericht)⁹⁾であったのか——、それとも、取調やあらたな調査をせず聖職者（聖職剝奪された司教）に世俗的刑罰を適用するだけだったのか、についても検討されなければならぬであろう。

教会と国家の裁判管轄権に関する、ユスティニアヌス時代の勅法についても、すでにみた、『テオドシウス勅法彙纂』および『シルモン勅法集』におけると同様の問題がある。『ユスティニアヌス勅法彙纂』(Codex Justinianus) 第一巻第四章第二九節第一一分節（五三〇年）、『新勅法彙纂』第八三勅法（五三九年）および第一二三勅法（五四六年）では、「聖職者の身分」(status ecclesiasticus) に関する訴訟と「世俗的裁判」(iudicia civilia) に関する訴訟が区別されているからである。

『ユスティニアヌス勅法彙纂』第一巻第四章第二九節第一一分節のテキストは、聖俗二つの裁判権が存在したということの証拠となるが、それが同一の違反行為を処罰するものであったか、すなわち、同一事件に対する聖俗二重の訴訟手続の存在を示すものであるかどうかは必ずしも明瞭ではない。

『新勅法彙纂』第八三勅法の方はこの点に関して比較的明瞭であり、それによれば、聖職者が「世俗的犯罪」(civilia crimina) のゆえに刑事的召喚を受けるときは、最初に事件を提訴された世俗裁判官は、当該聖職者が聖職

剝奪されたのち初めてこれを罰することができる、と規定する（前文第二節）。また、『新勅法彙纂』第一二三勅法第二一章第一節では、告発者が最初に司教を世俗裁判官に告発したときには（皇帝の認可があれば司教を告発することができた）、普通法上の事件が問題となっているのであるから、その司教に書証を伝達しなければならず、世俗裁判権は、その司教が聖職剝奪されて初めて裁定を下すことができる、という新たな原則が示されている。しかし、司教は、世俗裁判官による裁定を不当とすることができ、その場合には、争いは皇帝によって解決されることになる。

以上を要するに、キリスト教ローマ帝国において、司教は、裁判籍特権に加えて、たとえ皇帝の認可によって世俗裁判所に提訴されることがあっても、まずもって教会裁判所の審理を受ける優先特権をもっていたということができ

- る。司教が教会事項について排他的裁判権をもっていたことはいままでもないであろう。
- (1) 本節における叙述は、主として、Laprat, *op. cit.*, coll. 982-983. に基づいている。
- (2) 「キリスト教ローマ帝国」という概念は、カトリック教会の影響のもとでの西方ヨーロッパ・キリスト教世界（いわゆるラテン・キリスト教世界）の形成という関心を前提にして用いられる概念であり、ローマ帝国の東西分裂（三九五年）以後は、主として、西ローマ帝国のみを指称するものとして用いられるのが通例であるが、本稿では、ユスティニアヌス時代までの東ローマ帝国（ビザンツ帝国）をも含めて、第四―六世紀の東西ローマ帝国（西ローマ帝国は四七六年に滅亡）を指称する概念として用いている。

なお、第四―五世紀におけるローマ帝国と教会をめぐる諸問題については、Jean Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident, t. III, Paris: Sirey, 1958. 長友栄三郎『キリスト教ローマ帝国』（創文社、一九七〇年）などを参照せよ。また、この時期における世俗法と教会法の形成については、Jean Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, 2^e éd., Paris: Sirey, 1979. を参照せよ。

(3) テオドシウス一世の宗教政策については、大沢武男「テオドシウス帝の宗教政策」〔ヨーロッパ・キリスト教史〕第一巻、中央出版社、一九七一年、所収）を参照せよ。

- (4) かの正(じ)しく François Martroye, "Saint Augustin et la compétence de la juridiction ecclésiastique au Ve siècle" *Memoires de la Société nationale des antiquaires de France*, t. x, 1911, 参考せよ。
- (5) 『シルモン勅法集』(Constitutions Sirmondianae)とは、シランソのイエズス会士ジャック・シルモン(Jacques Sirmond)によつて編纂された勅法集で、二三三三年から四二五年までに発せられた、国家と教会との関係に関連する一六の勅法を集めたものである(一六三一年出版)。なお、本勅法集の校訂版は、Th. Mommsen u. P. M. Meyer (Hrsg. v.), *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, 1/2, Dablin/Zurich: Weidmann, 1904 (Neudruck, 1971)に収められている。
- (6) Robert Genestal, "Les origines du privilège clerical," *Nouvelle Revue historique de droit français étranger*, t. XXXII, 1908, p. 171.
- (7) George Lardé, *Le tribunal du clerc dans l'Empire romain et la Gaule franque*, Moulins, 1920, p. 24 seq.
- (8) Genestal, *op. cit.*
- (9) Anton Nissl, *Der Gerichtsstand des Clerus im Fränkischen Reich*, Innsbruck: Wagner, 1886, S. 105.
- (10) ユステイニアヌス法典とりわけ『勅法彙纂』に含まれる宗教規定を蒐集・訳出したものとして、佐伯好郎『ローマ帝國キリスト教保護規定の研究』(春秋社, 一九五七年)がある。なお、すぐ後でみる『ユステイニアヌス勅法彙纂』第一巻第四章第二九節第一一分節(五三〇年)については、同書二二六頁に訳文が掲載されている。

二 フランク王国時代¹⁾

フランク王国時代にも、聖俗両裁判権がおのおの固有の刑罰を科する、二つの訴訟手続が存在したように思われる。ただし、ゲルマン民族の侵入後、直ちに、二つの訴訟手続が形成されたのではなく、たとえば、五〇六年に制定された『アラリック抄典』(Breviarium Alaricianum)は、教会裁判所の管轄特権に対してむしろ拒否的であった。同法典は、「聖職者の訴訟」(negotia ecclesiastica) について教会裁判所の管轄特権を認めているが、『テオドシウス勅法

彙纂』第六卷第二章第二三節に対する「釈義」(interpretatio)では、「どのような方法でも、宗教に関する事件から、聖職者の間で争訟が生起するたび」とに「(quotiens ex qualibet re ad religionem pertinente inter clericos fuerit nata contentio)」としており、教会裁判所の管轄特権を「聖職者の間で」(inter clericos)提起された訴訟に限定していると解される(『アラリック抄典』第一六卷第一章第三節)。西ゴート人の釈義は、しかしながら、司教の意味を比較的広く理解しているように思われる(『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第二章第一二節に対する釈義。『アラリック抄典』第一六卷第一章第二節)。

P・ヒンシウスのいうように、スペイン・西ゴート王国においては、レカレド王のカトリック改宗(五八九年)以後、教会と国家が緊密な協関係に入るようになって、聖俗両権の限界が漠然としたものになり、政治機構としても機能した教会会議の優位が、より顕著になってくるように思われるが、フランク王国では事情が異なっていた。

フランク王国における、司教に対する訴訟については、A・ニッスルがすぐれた見取り図を提供しており、そこに示された考え方は、A・エスマンなどによっても受け入れられている¹⁾。ニッスルによれば、国王の命令によって行われる予備的な審理の後、有罪の疑いのある司教は、カノン法規にしたがって、教会会議に召喚される。当該司教の有罪が明かであり、過失が十分に重い場合、教会会議を構成する司教たちは、聖職の剝奪を宣告する。そして、これに続いて、国王の裁判所が、有罪者(元司教)を逮捕し、世俗法上の刑罰を科するのである。

見られるように、ここには「世俗裁判所への引き渡し」(traditio curiae saeculari)の萌芽がある。厳密には、教会会議が、聖職剝奪の後、国王裁判所をして被告を逮捕せしめるというべきであるが、教会裁判権が宗教的刑罰のみを言い渡すことができるだけで、しかも、そのような教会会議の判決が国王のもとで行われる予審の後に下されるもの

であるとしたら、ジェネスタルのいうように、教會的訴訟手続は事後の世俗的訴訟手続を予定しているといえる。⁵⁾

下級聖職者すなわち司祭および助祭については、キリスト教ローマ帝国時代以来、世俗裁判権に服すべきものとされ、裁判籍特権も優先特権も認められていなかったが、クロタール二世の六一四年の勅令以後は、司祭ないし助祭が関わる訴訟でも、司祭の場合と同じ取扱いが行われたようである。アグド教会会議(五〇六年)からバリ教会会議(六一四年)にかけての諸教会会議の決議の多くは、すでに、下級聖職者が原告ないし被告となる訴訟における拘束や判決の方法について、司教の認可すなわち上級聖職者の事前の審理を要求するようになってはいたが、六一四年のクロタール二世の勅令第四条は、刑事事件に関して、「重罪の責を負わされた〔下級聖職〕者は、カノン法規に従って呵責され、司教とともに審理されるべきである。」(Qui convicti fuerint de crimine capitali, iuxta canones distringantur et cum pontificibus examinentur.)と規定しており、⁶⁾司祭および助祭を司教と同等に扱うことにしたと解されるのである。

要するに、下級聖職者は、フランク時代の終わり頃には、司教と同様に、教會裁判権に服するものとされていたといえるであろう。⁷⁾当時、司教・司祭・助祭に対する事前の訴訟手続に若干の変更があったが、⁸⁾世俗裁判権に犯人を逮捕する権限を与えるためには聖職剝奪が必要であるという考え方には、どのテキストも全面的には反対していないということが重要である。

さて、ここで、カール大帝在位期(七六八―八一四年)を中心に、カロリング朝フランク王国の勅令に表れたいくつかの例を見てみよう。⁹⁾呪術に使用するために、「聖別された香油を献げた」(Sanctum chrisma donaverit)司祭は、まず、聖職が剝奪され、次に、教會の援助が断ち切られる(八〇九年のアーヘン勅令第一〇条、八〇九年の巡察使勅

令第二一条¹⁰。また、「外部の女性」(mulieres extraneae)と同棲した司祭は、教会会議によって処罰され国王によって追放されたり(八〇〇―八一〇年?の巡察使勅令第一、二条¹¹)、免職され財産の仮差押を受ける(八〇四年の一般巡察使勅令第二四条¹²)。さらには、自らが利益を得る目的で、俗人に、その子供の相続権を剝奪することを勧めたり、教会参事会員および修道士になることを勧めた聖職者、教会参事会員および修道士は、「教会会議または皇帝の判決によつて」(sinodali vel imperiali sententia) 刑罰が科せられる(八一八―八一九年の教会勅令第七、八条¹³)。これらの勅令の規定は、教会の改善命令に不服従な聖職者に対してやむをえず教会は自ら俗権の介入を求めてこれを矯正しようとする傾向をみせていること(たとえば、七九四年のフランクフルト教会会議勅令第六条、八〇二年の一般巡察使勅令第一五条¹⁵、八一三年のマインツ教会会議決議第二二条および八二九年のパリ教会会議決議第三七条¹⁶)と関連させて考えなければならぬであろう。

しかしながら、カロリング期の勅令は統一されていたわけではなかった。「外部の女性」と同棲することでは免職にしかならないという例もあり(八二五年の教会に関するオロンナ第二勅令第五条¹⁷)、上級聖職者の近親相姦の場合にも同様である(七五四―七五五年の勅令第二条¹⁸)。また、聖油の瀆聖的使用も、下級聖職者については、「肉体的懲戒および禁固」(disciplina corporalis et carcer) が科せられるが、上級聖職者については免職のみという場合もある(八〇六―八一三年の勅令第一条¹⁹)。八〇九年のアーヘン巡察使勅令第七条²⁰および八六四年のピトゥル勅令第二〇条²¹は、良貨の投棄に反対しない司教および大修道院長に対して、免職のみを規定する。

以上のように、カロリング朝フランク王国の勅令における取扱いは必ずしも統一されていないが、少なくとも上級聖職者および普通法上の犯罪については、原則として、聖俗二重の訴訟手続が維持されていたといえる。第九世紀中

葉から、裁判実務において、聖職者に世俗的刑罰を科すことへの躊躇が見受けられるようになるが、この時期の裁判実務は、完全な聖職者特権の承認と聖俗二重の訴訟手続の維持の間で揺れ動いていたのである。

ところで、この時期の教会法令集にもまた同様の傾向が見られる。そこで言及されている聖俗二重の訴訟手続は、司教ないし聖職者を世俗権力に対して告発することを承認しつつも制限しようとするこの時期の偽作文書の傾向を反映するものであり、たとえば、八五〇年頃のベネディクトゥス・レウイタの勅令集は、ユリアヌスの『抄録』に依拠する『聖品摘要書』(Summa de ordine ecclesiasticos)から、「もし、刑事訴訟において〔聖職者が〕虚偽の陳述を行ったならば、〔その聖職者は〕免職され、法定の刑罰を科せられるべきである。」(Si in criminali causa falsum dix-erint deponantur et legitimis poenis subiciantur.)という一節を採録している(第二巻第一二三条)。ここでは、普通法上の犯罪によって聖職者が免職された後、俗権による干渉が続いているが、同様の規定は、第三巻第四二二条にも見られ、そこでは、聖職者が司教の処罰に不服従で、司教が聖職者を拘束できない場合は、「その時には、〔聖職者は〕外部の権力によって、すなわち世俗裁判官によって、法定の制裁に従って拘束されなければならない。」(tunc iuxta canonicas sanctiones per potestates exteras adducantur, id est per iudices saeculares)とされる。司教の処罰に不服従の聖職者を俗権が拘束することは、すでにカロリング期の法に見えているが、ここでもそれは維持されており、これが後に、「curia への引き渡し」(traditio curiae)の本質的基礎の一つとなるのである。

八四七年から八五二年の間に編纂された『偽教皇令集』すなわち『偽イシドールス教皇令集』²⁴にも「curia への引き渡し」に関する規定が三条項見出されるが、それらのテキストは、カルケドン公会議(四五一年)の決議およびローマ法に依拠して偽作されたものである。

カルケドン公会議決議第一八条は、聖職者・修道士が司教に対して謀議を巡らすことを禁止し、違反者に対する刑罰として免職を規定する。この考え方は、位階制が乱れを見せるフランク時代に大いに受け入れられ、『偽教皇令集』の第二部にも、カルケドン公会議決議第一八条が採録されているが、第二部ではさらに三カ条が偽作され、教皇ピウス一世に帰せられる第一〇条、教皇ファビアヌスに帰せられる第二一条、教皇ステファヌスに帰せられる第二二条において、謀議または誣告によって司教に服従しない聖職者についての規定が設けられている。しかし、これらの偽作条項には「〔司教に不服従の聖職者は〕位階を剝奪され、さらに、curiaに引き渡されねばならない」(a gradu debet decidere aut curiae tradi servendus) という文言も含まれているのであって、カルケドン公会議決議第一八条とは異なり、免職に加えて「curiaへの引き渡し」が容認されているように思われる。

「curiaへの引き渡し」という刑罰は、『偽教皇令集』のなかでは以上の三カ条に言及されているだけであるが、これらの規定は、実は、キリスト教ローマ帝国時代の勅法に起源をもつものである。

キリスト教ローマ帝国時代の勅法には、地方都市が中央に対して負担する租税の納入を確保するために、中央への納税について責任を負う「都市参事会」(curia / decuria) に特定の者を強制的に編入することを規定するものがあり、『テオドシウス勅法彙纂』第七卷第二章第一(三一九年)および第二節(三二六年)では、兵役を逃れようとして自傷した、退役軍人の息子に対して、刑罰として、「都市参事会議員」(decurio)としての納税が強制されているが、聖職者に同じことを強制する規定もある。たとえば、『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第二章第三九節(四〇八年)、『ユステイニアヌス勅法彙纂』第一卷第三章第五二節(五三一年)および『新勅法彙纂』第六勅法第七章(五三五年)は、免職された聖職者や自から聖職を辞した者に対して、『新勅法彙纂』第五勅法第六章(五三

五年)は、修道院を棄てた修道士に対して、また、『新勅法彙纂』第二二三勅法第一四、一五、二九章(五四六年)は、独身を守らなかつた聖職者に対して、その者が叙品される以前に有していた財産や社会的階級にしたがつて、都市参事会議員として納税すべきことを規定する。

「都市参事会」(curia / decuria)に編入され、「都市参事会議員」(curialis / decurio)として納税の義務を負うことは、キリスト教ローマ帝国における最も重要な公的奉仕義務(ライトゥルギー)のひとつであったが、『アラリック抄典』は、『テオドシウス勅法彙纂』にしたがつて、これに関する規定を残した。そして、『偽教皇令集』は、『アラリック抄典』をとおして、『テオドシウス勅法彙纂』におけるこの義務に関する規定を取り入れたのである。第九世紀にはローマの都市制度はもはや存在しなかつたので、偽教皇令集では curia の正確な意味は理解されなのまま、「curia への引き渡し」が一種の隷属を意味するものと解され、免職された有罪聖職者の「curia への引き渡し」が刑罰として理解されたのである。

- (1) 本節における叙述は、主として Laprat, op. cit., coll. 983-985. に基いてゐる。
- (2) Paul Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland*, Bd. IV, Berlin, 1888 (Neudruck, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1959), S. 862 f. なお、レカレド王のカトリック改宗以後の西ローマ王国における教会と国家の協関係については、山田信彦『スペイン法の歴史』(彩流社、一九九一年)第一章を参照せよ。
- (3) Nissl, a. a. O.
- (4) ホストマン G. Nissl, a. a. O. に対する書評 (Nouvelle Revue historique de droit français et étranger, t. XI, 1887, pp. 401-408.) を参照せよ。
- (5) Robert Génestal, *Le privilégium fori en France du Décret de Gratien à la fin du XIVe siècle*, t. II, Paris: E. Leroux, 1924, p.

IV.

- (9) *Monumenta Germaniae Historica* [= MGH], *Legum Sectio II: Capitularia Regum Francorum* [= Capitul.], Bd. I, Hrsg. v. Alfred Boretius, Hannover: Hahn, 1883 (Neudruck, 1960), S. 20.
- (7) *Genestal*, *op. cit.*, p. VI, 547. コンラドス¹⁾の見解に反対²⁾ (Hinschius, a.O., Bd. V, Berlin, 1895 [Neudruck, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1959], S. 402.)
- (8) 教会側のテクストが、無制限の裁判權³⁾とキリスト教ローマ帝国時代の実務の維持⁴⁾、相反する二つの傾向にあ⁵⁾ (Hinschius, a. O. 547.) *Genestal*, *op. cit.*, p. VI seq. を参照せよ。
- (9) カロリング朝フランク王国における勅令(カピトゥラリア)の法的性格については、大久保泰甫「カピトゥラリアの法的性格——カール大帝・ルトウイヒ敬虔帝時代に関する一試論」(一)〜(四)『法学協会雑誌』第八一巻第四号、第八五巻第五号、第一一号、第二一号(一九六四—六八年)を参照せよ。
- (10) *MGH*, *Capitul.*, Bd. I, S. 149-150.
- (11) a.a.O., S. 207.
- (12) a.a.O., S. 96.
- (13) a.a.O., S. 277.
- (14) a.a.O., S. 74.
- (15) a.a.O., S. 94.
- (16) *MGH*, *Legum Sectio III: Concilia*, Bd. II, *Concilia aevi Karolini I*, Hrsg. v. Albert Werminghoff, Hannover: Hahn, 1906(I. Teil), 1908 (2. Teil) (Neudruck 1979), S. 267, 636.
- (17) *MGH*, *Capitul.*, Bd. I, S. 328.
- (18) a.a.O., S. 31.
- (19) a.a.O., S. 142.
- (20) a.a.O., S. 152.
- (21) a.a.O., Bd. II, Hrsg. v. Alfred Boretius u. Victor Krause, Hannover: Hahn, 1897 (Neudruck, 1984), S. 318.

- (22) Paul Fournier et Gabriel Le Bras, *Histoire des collections canoniques en occident depuis les Fausses décrétales jusqu'au Decret de Gratien*, t. I, Paris, 1931 (Réimp., Aalen: Scientia, 1972), p. 130, 166, 231. を参照せよ。
- (23) *Ibid.*, pp. 145-171. を参照せよ。マインツ司教座聖堂の助祭 (evita) を自称するズネヴィクトゥス・レウイタ (おそらく偽名) によつて、フォントネルのアンセギスによる勅令集 (八二七年) の続編として、八五〇年頃に編纂されたこの勅令集には、フランク王国の勅令のみならず、聖書・教父著作・權威的法令集から採られたテクストが収録されているが、俗権の教会に対する干渉を排除する目的から偽作ないし改竄されているものが多く、取められている勅令の四分の三は偽作であるといわれる。
- (24) *Ibid.*, pp. 171-179. を参照せよ。なお、本法令集の校訂版としては、Paul Hinschius (Hrsg. v.), *Decretales Pseudoisidorianae et Capitula Angilramni*, Leipzig, 1863 (Neudruck, Aalen: Scientia, 1963) が最良。
- (25) a. a. O. S. 287.
- (26) a. a. O. S. 120.
- (27) a. a. O. S. 165.
- (28) a. a. O. S. 186.
- (29) キリスト教ローマ帝国時代の勅法における都市参事会議員の納税義務および刑罰としての都市参事会議員階級への編入については、長友栄三郎「後期ローマ帝国とクリアールス」『宮崎大学学芸学部紀要・II 社会科学』第五号 (一九五八年)、および、船田亨二『ローマ法』第一巻 (岩波書店、一九六八年) 四〇八—四一二頁を参照せよ。

三 フランク王国分裂からグレゴリウス改革までの時代¹⁾

第九世紀末から第一〇世紀初めにかけて編纂された教会法令集においても、すでにみた偽作法令集におけると同様の傾向が、聖職者の「俗権への引き渡し」に関して、見うけられる。第九世紀中に編纂された『カノン・ローマ法規集』²⁾ (Lex Romana canonice compia) や、八八二年頃編纂された『シラノ大司教』アンセルムス (二世) に献呈さ

れた法令集』(Collectio Anselmo dedicata)³⁾など、この時期のイタリアの法令集は、ユリアヌスの『抄録』に依拠して、免職された似而非聖職者に対する世俗裁判権の管轄権を認めたユスティニアヌスのテキストを採録しており、『アンセルムスに献呈された法令集』にはまた、ピウス一世の偽教皇令も含まれている。

第一〇世紀中葉以降第一一世紀初頭までの教会法令集については、フランスでは、九八八年から九九六年の間に編纂されたフルーリのアッポーの教会法令集⁴⁾が、『偽教皇令集』からではなく、『抄録』から直接に、似而非聖職者の処罰に関するテキストや、皇帝の承認のもとに世俗裁判権が司教に対して判決を下すことに関するテキストを採録している⁵⁾。

ドイツにおいては、一〇〇八年から一〇一二年の間に編纂されたヴォルムスのブルカルドゥスの教会法令集⁶⁾が、『抄録』から、司教の判決に俗権が介入することに関するテキストを採録しているが、ブルカルドゥスは、当該テキストを教皇ボニファキウスのもとし、さらに、そこから、「もし皇帝の法の〔介入が〕先行しなかつたならば」(nisi imperialis juris praecesserit) という文言を削除することによって、皇帝権力への言及を慎重に避けている(第一巻第一六八条⁷⁾)。また、ブルカルドゥスは、司教に不服従の聖職者ないし修道士の「curia への引き渡し」(traditio curiae) に関するテキストを『偽教皇令集』から採録することはせず、ただ、司教に対して謀議を巡らした聖職者ないし修道士を免職するというカルケドン公会議の決議を採録するだけであり(第一〇巻第六八、六九条⁸⁾)、アンテリオキア教会会議(三三四年) 決議第五条に見える皇帝権力への言及については、これを削除している(第三巻第一九三条⁹⁾)。しかしながら、ブルカルドゥスは一貫して俗権の干渉に反対しているわけではなく、フランク時代の教会会議の決議のなから、司教の許可を得た聖職者に世俗裁判官のもとに出頭することを認めているもの(第二

卷第一七九条¹⁰⁾および第一六巻第二二、三六条¹¹⁾や、不服従の聖職者に対する君主の裁判を認めているもの(第二巻第一七九条¹²⁾、第八巻第五七条¹³⁾なども採録している。

次いで、第一一世紀中葉から第一二世紀初頭のグレゴリウス改革期に編纂されたいくつかの教会法令集は、教会の世俗権力からの自由という改革理念に忠実に、聖職者裁判籍特権を非常に重視したので、聖職者の「curiaへの引き渡し」を認めることにある程度慎重であったということができる。この点では、ブルカルドゥスの教会法令集と同様の傾向がそこにも見られるのであるが、この時代には『偽教皇令集』は真正な文書であると考えられていたから、これを典拠とすることによって、「curiaへの引き渡し」に関連するこれまでのテキストの大部分は、この時代にも伝えられることになるのである。

たとえば、一〇七六年頃に編纂された『七四章法令集』¹⁴⁾は、『偽教皇令集』に含まれる「教皇 マルケリーヌスの書簡」(Epistola Marcellini)の一節(俗人が聖職者を告発することを絶対的に禁止したもの)を採録しているが(第五章第五九条)、一〇八三年頃に編纂されたルッカのアンセルムスの法令集¹⁵⁾は、これを改変し、司教の許可を得た後であれば世俗裁判官が聖職者を裁判することを認めるに到っている(第三巻第二四条)。そして、すでにみた「curiaへの引き渡し」(traditio curiae)に関する『偽教皇令集』のテキストについていえば、『七四章法令集』第七章第六七、六八条、ルッカのアンセルムスの法令集第七巻第一五〇条、第八巻第一六条¹⁶⁾がそれらを採録している。

教皇グレゴリウス七世が、司教に反抗した聖職者に対する刑罰としての「curiaへの引き渡し」を実行したこと、ルッカのアンセルムスが、これを、ファビアーヌスおよびステファアヌスの教皇令に基づく行為として支持したことが、グレゴリウスの「書簡」第七巻第二号(一〇七九年)から知られるが、¹⁷⁾教会裁判所による判決の後に「信仰篤く聡明

なマティルダ侯爵婦人は、彼ら〔司教に反抗した聖職者〕を奴隷と名付け、彼らを curia の従僕にした。〔fidelis et prudens marchionissa Mathilda servos illos appellans, in servitutum curiae vocavit eos.〕と云う文言から、グレゴリウスが、「curia への引き渡し」という刑罰を世俗権力への隷属として理解していたということがわかる。

おそらく、グレゴリウス七世やルッカのアンセルムスは、改革に反対する聖職者を肅清するために、「curia への引き渡し」——改革派俗権への引き渡し——という手段を用いようとした、ということができるであろう。

刑罰としての、世俗権力への隷属は、また、女性と同棲した聖職者について規定するパヴィア教会会議（一〇二二年）決議第一条¹⁸、ラテラノ宮の「下婢」〔ancillae〕とならねばならない、聖職者の内縁の妻について規定するローマ教会会議（一〇四九—一〇五一年）¹⁹、司教について規定する一一〇八年のロンドン教会会議決議第一〇条²⁰および一一二七年の同教会会議決議第七条²¹などに見られる。

最後に、シャルトルのイヴォが編纂したいくつかの教会法令集について見てみよう。一〇九三年から一〇九五年の間に、イヴォは、『三部法令集』（Collectio trium partium / Tripartita）、『教会法令集』（Decretum）および『法規規典』（Panormia）を編纂しているが、彼は、これらの法令集に、フランク時代の法令集や教皇グレゴリウス七世在位期の法令集から採られたテキストを収録した。聖職者の俗権への引き渡しに関していえば、イヴォは俗権による処罰には反対しておらず、彼の『教会法令集』第六部第四二七条²²、第一六部第一五〇条²³には、ユリアヌスの『抄録』から第七七章第一節（すでにみた『新勅法彙纂』第八三勅法）が採録されており、ベネディクトゥス・レウイタの勅令集からメロヴィング期の教会会議決議が、ブルカルドゥスの法令集および『抄録』から第一一五章第一〇節が採録されている。ブルカルドゥスが『抄録』のテキストに改変を加え、皇帝権力への言及を回避していることについてはすでに

にふれたが、イヴォの『教会法令集』第五部第三六九条は、ブルカルドゥスのテキストをそのまま採録すると同時に、『抄録』のテキストをも挙げている。

イヴォの『教会法令集』第六部第四二一条にはまた、すでにみた、背教聖職者を「都市参事会議員の地位」(curialis conditio)に置くことを規定する『新勅法彙纂』第六勅法が採録されており、第五部第二四三条には、司教に服従しない聖職者の「curiaへの引き渡し」に関するピウスの偽教皇令も採録されている。

イヴォが curia の意味を正確に理解していたかどうかは、以上の箇所だけからは判然としないが、以下に示すイヴォの二つの書簡をみれば、彼が curia を世俗権力と理解していたかがわかるであろう。

イヴォは「書簡」第五三号において、オルレアンの司教が司教就任の日に、慣習にしたがって、教会の獄舎からあたる助祭を解放したが、司教がこの助祭を解放したのは、彼を以後自由の身にしようとしたからではなく、この助祭を curia に引き渡し、引き続き彼を虐待し監獄に置くことが目的であったことについて述べている。就任式のあいだ司教を補佐したこの助祭が、事前に教会裁判手続によって有罪判決を受けることなく curia へ「引き渡され」(traditus)、引き渡されたのちは普通法上の犯罪者として取り扱われたことに、イヴォは憤激している。

また、「書簡」第六六号²⁹では、ほとんど推挙に値しないオルレアンの司教をその地位にとどめようとするトゥールの大司教の行動について述べられているが、イヴォによれば、この大司教は、反対する聖職者たちを侘喝するために、非合法の告発によって彼らを curia へ引き渡し、追放させたり財産を没収させたりしたということである。

これまで見てきたように、背教聖職者ないし不服従聖職者に対するイヴォの態度は一貫していないようであるが、これは、グレゴリウス改革期に、改革を推進する手段としての教会裁判権の役割が増大してきたことに起因するもの

である。聖俗二重の裁判手続が継行的に行われたキリスト教ローマ帝国時代やフランク時代には、教会裁判権の役割は聖職者の聖職を剝奪することに限定されていたのに対して、この時期には、改革に反対の立場をとる有罪聖職者の世俗裁判権への引き渡しの過程における教会裁判権の役割が増大し、教会裁判権は、世俗的刑罰の適用にも一定の役割を果たすようになるのである。

- (1) 本節における叙述は、*「キヨウゴ」* Laprat, *op. cit.*, coll. 986-987. に基づいている。
- (2) Fournier et Le Bras, *op. cit.*, t. I, p. 118. *を参照せよ。*
- (3) *Ibid.*, pp. 235-243. *を参照せよ。*
- (4) *Ibid.*, pp. 320-334. *を参照せよ。*
- (5) *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina* | = *PL* |, éd. J.-P. Migne, 221 tomes, Paris, 1844-1864, t. CXXXIX, col. 505.
- (6) Fournier et Le Bras, *op. cit.*, t. I, pp. 364-421. *を参照せよ。*
- (7) *PL*, t. CXL, col. 598.
- (8) *Ibid.*, col. 854.
- (9) *Ibid.*, col. 657.
- (10) *Ibid.*, col. 654.
- (11) *Ibid.*, col. 912, 918.
- (12) *Ibid.*, col. 654.
- (13) *Ibid.*, col. 804.
- (14) Fournier et Le Bras, *op. cit.*, t. II, pp. 14-20. および、野口洋一『グレゴリウス改革』期における最初のカノン法集成——*Diversorum patrum sententiae*——について『史観』(早大史学会) 第一〇四号(一九八一年)を参照せよ。なお、本法令集『校訂版キヨウゴ』 J. T. Gilchrist (cur.), *Diversorum patrum sententiae sive collectio in LXXIV titulos digesta, Monumenta Iuris Canonici*, ser. B, t. I, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1973. *が参照せよ。*

- (15) Fournier et Le Bras, *op. cit.*, t. II, pp. 25-37. 参考文献。本法令集の校訂版として、Friedrich Thauer (Hrsg. v.), *Anselmi episcopi Lucensis collectio canonum, una cum collectione minore*, 2 Bde., Innsbruck, 1906-1915 (Neudruck, Aalen: Scientia, 1965). 参考文献。
- (16) aa.O., S. 425, 444.
- (17) *PL.*, t. CXLVIII, col. 546.
- (18) Giovanni Domenico Mansi, *Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio* [= *Concil.*], 31 voll., Firenze / Venezia, 1759-1798 (Reimp., Paris: H. Welter, 1901-1927; Neudr., Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1960-1962), Vol. XIX, col. 355.
- (19) Karl Joseph von Hefele (trad. par Henri Leclercq) [= Hefele-Leclercq], *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, 11 tomes, Paris: Letouzey et Ané, 1907-52, t. IV, 2e part., p. 1007.
- (20) Mansi, *Concil.*, Vol. XX, coll. 1230-1231.
- (21) *Ibid.*, Vol. XXI, col. 356.
- (22) Fournier et Le Bras, *op. cit.*, t. II, pp. 55-114. 参考文献。
- (23) *PL.*, t. CLXI, col. 538.
- (24) *Ibid.*, col. 933.
- (25) *Ibid.*, col. 434.
- (26) *Ibid.*, col. 536.
- (27) *Ibid.*, col. 397.
- (28) *Ibid.*, t. CLXII, col. 64.
- (29) *Ibid.*, col. 83.

Ⅲ 異端者の「俗権への引き渡し」の起源と展開

一 キリスト教ローマ帝国時代¹⁾

教会裁判権が俗人に対して刑事裁判管轄権をもつのは、俗人が正統教義に反する異端信仰に立ち、それを誓絶しようとなない場合である。キリスト教初期の時代、すでに、諸処のキリスト教共同体の指導者が、ローマ帝国による承認をまたずに異端者に対する裁判権をもち、異端者に対して破門を宣告したことが知られるが、一般に、破門の宣告は、司教によって指揮される通常の手続——司教は、告発、公知、自白などによって知りえた犯罪が現実のものであるかどうか調査しなければならぬ——ののちにはじめて言い渡すことができるものであったと考えられる²⁾。もっとも、異端に関する事件の場合、異端者に対する破門の宣告が常にかかる事前の手続を必要としたかどうか、つまり、すでに異端であると宣告されている教理に与した者にも常にかかる手続が必要とされたのは、判然としない。異端者に対する破門宣告が「判事的」(iatae sententiae)なもの、すなわち、異端という犯罪の遂行にともなうて自動的に、つまり、司教の有罪判決をまたずに、なされるものであった可能性もあるからである。

異端者に対する破門宣告がどのような性格をもつものであったにせよ、キリスト教の始まりから第三世紀までの間には、異端者に対する破門宣告について、世俗権力がまったく介入しない純教會的な手続だけが存在したことは確実である。ローマ帝国が世俗的刑罰をもって異端の禁圧に介入するのは比較的時代が降ってからのことであるが、のちに見るように、教父たちにとって、俗権の介入は、理想的な解決策ではなかったのである。

ローマ皇帝の異端禁圧立法は、アリウス派聖職者を追放した三二五年のコンスタンティヌス一世の勅法(ニケーア

公会議においてアリウス派が異端として排斥されたことを受けたものから始まるが、聖ヒラリウスや聖アタナシオスなど第四世紀の著名な司教は、追放には反対で、説得によって改心させることについてだけ賛成したといわれる。早くもこの時期から、異端の禁圧について、教会がローマ帝国の援助を要請することが行われていたが、それは、ローマ帝国がいくつかの勅法でカトリック信仰の保護、宗教的統一および公序の確保を標榜し、『テオドシウス勅法彙纂』第一六巻第四章第三節（三九二年）、第一六巻第五章第三八節（四〇五年）、すでにかかる介入に出ていたこと、また、アリウス派やドナトゥス派が暴力に訴えたため、カトリック派は法律による保護を要求するようになったことなどに起因する。そして、ついには、ローマ帝国は異端に直面して無関心のままでいることはできない、帝国の役割は、必要とあらば拷問の恐怖によって、異端を禁圧することである、と主張されるようになるのである。

聖アウグスティヌスの著作はかかる思想動向に大きな影響を与えた。なぜなら、彼は、ドナトゥス派との長期にわたる論争において、次第に、異端者に対しては厳格な手段（世俗権力の介入による帰順強制）を用いるべきであるとの意見に転じていったからである。そこで、以下では、異端問題への世俗権力の介入についてのアウグスティヌス考え方をみておくことにしたい。

アウグスティヌス（三五四―四三〇年）は、ドナトゥス派との闘争において、当初、平和的な話し合い、会議、あるいは書簡での論争などによって教会の統一を回復しようと望んでいたものであり、北アフリカ教会は、アウグスティヌスのこのような考え方に従って、ドナトゥス派に寛大さを示し、第四カルタゴ教会会議（四〇一年）では、カトリック信仰に復帰することを勧める使節をドナトゥス派に対して派遣することすら提案された。しかし、ドナトゥス派は、一般に、討論を拒んだばかりか暴力に訴えたので、カトリック派の俗人、下級聖職者、司教の生命が危機に瀕

することも起こってきた。北アフリカ教会およびアウグスティヌスは、危険が切迫する前に戦略を変更することを余儀なくされ、彼らは、すでに第四世紀にドナトゥス派に関して出されていた勅法を適用することを要求するに到るのである。

アウグスティヌスは「書簡」第八九号（四〇六年）において、「公的監督に従事している」(curis publicis occupatus) フェストゥス(俗人)に、この問題について話し合い、かつての勅法を再び適用するために、部下ないし友人を差し向けてくれるように書いている。⁸「書簡」第九三および九五号においては、異端者に対して厳格な勅法を適用することがやむを得ず是認されているが、それは、勅法の適用が、墮落したものと健全なものを選別するための最後の手段であり、罪人を矯正して、救いを得させるための最後の手段ともなるからである(「書簡」第一一一号、第一〇四号、第九五号第三節、第九七号)¹²。アウグスティヌスはまた、「書簡」第一〇五号第六、七、一一節において、「真理それ自体のための」(pro ipsa veritate) 皇帝の命令は、キリストの命令であり、皇帝権力は、実のところ神が教会に約束し、与えたもうた権力であるがゆえに、異端者を強制的にカトリック教会に従わせることによって神に仕えることは、国家の役割であり義務でもあると述べている。¹³

アウグスティヌスの「書簡」第九三号(四〇八年)では、このような考え方が余すところなく明確に表明されている。曰く、力によって信仰を強制してはならないが、世俗法の脅威を異端者に及ぼさせることによって迷える者を正統信仰に復帰させることは、異端者に復讐させないための、あるいは、人間精神の本性的怠惰に対抗するための唯一の措置である。実に、強制的手段によって異端を禁圧することは、正義と慈愛のためにとられる措置であって、それは、狂信者をつなぎとめるための鎖である。¹⁵隣人を憎悪するのではなく、矯正することが重要なのである。¹⁶

アウグステイヌスはまた、「書簡」第一八五号(四一七年)第二四節においては、聖書(ルカによる福音書)「第四章第一五—二四節」にある、食事に招かれた客のたとえ話を引きながら、広場や路地で集められた者たち(異端者・離教者)は、宴会(正統信仰)に強制的に加えられることになるのであって、キリストによって「強いて入らせよ」(cogite intrare)といわれているものの「主の宴会」(convivium Domini)は、「キリストの体の統一」(unitas corporis Christi)である」と述べている。¹⁷⁾

しかし、世俗権力の介入による異端者の矯正が無制限に行われてよいわけではなかった。世俗権力の介入はアウグステイヌスにとって理想的な解決策ではなく、理想はあくまで慫慂な話し合いによる理性の勝利であって、彼はかつてそれを唯一の手段としていた。だが、話し合いのみでは効果がないという状況が明らかになってきたので、彼は意見を变えるに到ったのである。「書簡」第九三号第一七節、『再考録』(Retractiones)第二巻第五章¹⁸⁾。

アウグステイヌスはやむを得ず世俗法の適用による異端者の矯正を認めたので、世俗権力の介入を是認することがあっても、その介入は、異端者を正統信仰に復帰させるという目的を越えて行われてはならないものであった。教会は、刈り入れの日が来るまでは、良い麦に混じって生えている毒麦を宥恕せねばならないのであって、海岸までは、「悪しき魚と一緒に」(cum malis piscibus)泳がなければならぬのである。「書簡」第九三号第三四節²⁰⁾。こうした考えから、彼は、世俗権力が異端者に死刑や身体切断刑を科すことに反対している。「書簡」第一〇〇号²¹⁾。

ところで、世俗権力の介入による異端の禁圧という考えを普及させたのは、アウグステイヌスが初めてではなく、三四年のアンテيوخア教会会議決議第五条は、すでに次のように規定していた。もし、司祭または助祭が、司教の命に従わず、教会から離れて別の集団を形成し祭壇を建て、司教の重ねての警告をまったく受け入れようとしな

場合には、この司祭または助祭は、仮借なく免職され、その尊厳を回復することができないものとする。もし、その者が教会を混乱させ、反抗し続けるならば、その者は世俗権力によって反逆者として取り扱われなくてはならない。⁽²²⁾

しかし、アウグスティヌスは、四二一年の『ドナトゥス派の司教ガウデンティウス批判』(Contra Gaudentium Donatistarum episcopum) 第一巻第二〇節において、世俗権力の介入についての自分の考えをより巧みに表現している。すなわち、国家は中立のままでいてはならないときがあるのであって、犯罪や姦淫、まして瀆聖や異端を禁圧しなければならぬのである、と彼はいう。⁽²³⁾

教会の独立さらには教権の優越という考え方は、アウグスティヌス以前から、聖アンブロシウスやヨアンネス・クリュストモスによって説かれていた。しかし、アウグスティヌスは「悪魔の国」(civitas diaboli) を「神の国」(civitas Dei) に変えようとしたはずであるから、アウグスティヌス以降、国家は、異端の禁圧のために教会に従属することを余儀なくされている、とまでいうことはできない。確かに、アウグスティヌスは、『神の国』(De civitate Dei) において、二つの国について対立的に語っているが、多くの箇所での対立は緩和されており、この対立を過度に重視することはできない。国家は教会の代理人であるとの考えは皇帝立法には見出すことができないのであって、皇帝は自らの主権によって異端を処罰するのである。

ともあれ、アウグスティヌスの強い影響力によって、俗権の介入による異端の禁圧という考え方が確立されることになるのであるが、教会と国家の協力は、実際には、どのようにして行われたのであろうか。「俗権への引き渡し」というわれわれの関心からいえば、教会裁判権によって裁判が行われる前に、異端者は俗権へ引き渡されたのであるか。

『テオドシウス勅法彙纂』第一六巻第二章「司教、教会および聖職者について」に含まれる諸勅法のテクストが聖職者の俗権への引き渡しに関して必ずしも明確ではなかったことはすでに見たが、同第一六巻第五章「異端者について」(De haereticis)に含まれる諸勅法のテクストも、異端者の俗権への引き渡しに関して明瞭ではない。第五章に含まれる諸勅法では、異端者一般あるいは特定の宗派の支持者に対して、また、しばしば離教者あるいは背教者に対して、インファミア(汚辱)、公職就任の不能、遺言・契約の不能、時には死刑といった刑罰が科されているが、どのような手続のあとにかかる刑罰が科されたのであろうか。以下においては、まず、第五章に含まれる諸勅法によりながら、世俗裁判権における異端訴訟についてみておくことにしよう。

『テオドシウス勅法彙纂』第一六巻第五章第四〇節(四〇七年)では、異端訴訟についての一般的な原則が示されている。異端者を告発することは「公的犯罪(の告発)」(crimen publicum)すなわち、国家的関心のもとに行われる処罰手続の一環である。「公的犯罪」においては、告発者が限定されないことが基本であり、たとえば、第九節(三八二年)では、告発権に一切の制限を設けずに、マニ教徒を告発することが奨励されており、犯人の捜査はこれに続いて行われる。通常は告発者が犯罪の証拠を提出することになるが、第三世紀よりもずっと以前から、「刑事訴訟」(judicia publica)においては告発をまずに政務官自らが犯罪事実を摘発・審理していた可能性があるのであって、刑事訴訟では、「特別に犯罪が審理される」(extra ordinem crimina probantur)ことは、『学説彙纂』第四八巻第一章「刑事訴訟について」(De publicis judiciis)第八節(パウルス)によっても知られる²⁴⁾。また、歴代ローマ皇帝は、誣告者に対する処罰を、マニ教徒について(ワレンティニアヌス三世の第一七新勅法(四四五年))、ネストリウス派について(『ユスティニアヌス勅法彙纂』第一巻第一章第三節(四四八年))廃止している。

告発があつたのち、異端者の捜査および逮捕が行われたことは、『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第五章第三一（三九六年）、三三一（三九六年）、三五（三九九年）、七（三八一年）、五七（四一五年）、一五（三八八年）、二八（三九五年）節の諸勅法から知られる。異端者の有罪性は公知であつたり、訴訟過程において立証されることもあるが（同第九節〔三八二年〕）、自由によって有罪とされる場合もある（同第四三節〔四〇八年〕）。

しかしながら、異端の発見から直ちに異端訴訟に移行したわけではなかつた。『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第五章第二八節（三九五年）にみられるように、異端の罪はたとえ軽微なものであつても可罰的なものとみなされたが、異端の罪は、異端者が改悛しないときにのみ完遂されたと考えられるのであつて、公的な討論會が組織されたり、ときには二〇日の猶予が与えられて（同第六二節〔四二五年〕）、改悛が促される（同第四〇〔四〇七年〕、第四一〔四〇七年〕、第六四〔四二五年〕節）。異端者のカトリック信仰への復帰が何にもまして重視されていたことがわかるであらう。

異端者に関する訴訟手続および刑罰が、以上みたように、勅法に厳然と規定されているという事實は、異端者をめぐる世俗裁判権と教会裁判権の關係を考える上で重要である。理論的には、一方において、教会は、破門という教会刑罰がすでに科せられているということをもつて、異端者に対する世俗的刑罰の適用を阻止することはできないであらう。しかし、他方において、もし、世俗異端訴訟の全過程にわたつて「宗教事項」(causae religionis) に関する排他的裁判管轄権が教会に認められていたとするならば、政務官は、教会によつてすでに破門された者を確信的異端者であるとして有罪判決できるとどまり、自身で再調査したり、無罪の判決をすることはできないように思われる。しかし、異端をめぐる世俗裁判権と教会裁判権の關係は、実際には、どのようなものであつたのだろうか。

この点において、アウグスティヌスの「書簡」第一〇〇号に示された、世俗異端訴訟に関する考え方は、教会が世俗異端訴訟に実際にはどのように対応しようとしたのかを知る手がかりを与えてくれるように思われる。異端者の死、刑にアウグスティヌスが反対であったことを示すものとして先にふれられることのあったこの書簡は、四〇九年に、アフリカ属州長官ドナトゥスに宛て書かれたものであるが、その中で、アウグスティヌスは、次のように述べている。

「聖職者以外には、誰も、あなたがたのもとに教会事項を持ち込もうとは考えていない、ということもご賢察いただきたい。したがって、もしあなたがたが、これらの犯罪において犯人たちは死刑に処せられるべきであると考えるのであれば、あなたがたは、われわれがあなたがたの訴訟にこの種のものを持ち込むことを、われわれに思いとどまらせることにならう。」(illud quoque prudentia tua cogitet, quod causas ecclesiasticas insinuare vobis nemo praeter ecclesiasticos curat. Proinde, si occidentos in his sceleribus homines putaveritis, deterrebis nos ne per operam nostram ad vestrum iudicium aliquid tale perveniat.)⁽²⁹⁾。

見られるように、アウグスティヌスは、この書簡において、異端問題は教会事項であり、聖職者のみが異端者を世俗裁判権に提訴する権利をもっているが、もし、世俗裁判権が異端者に死刑を科すのであれば、教会は異端者を提訴することを断念せざるをえない、と考えていたことがわかる。アウグスティヌスは、上にみた箇所が続けて、教会が異端者を世俗裁判権に提訴しないことを知れば、異端者たちはますます激しく自分たちに暴虐を加えるであろうが、死刑を求めて提訴するよりはむしろ、異端者の手にかかって死ぬことを選ぶ用意がある、と述べている。彼にあっては、異端問題への世俗裁判権の介入は教会の提訴を前提として行われるべきであって、しかも、教会の提訴は、あくまでも、異端者の正統信仰への復帰を促すためにだけなされるべきもので、異端者に死刑を科すためのもの

あつてはならないのであつた。²⁶⁾

さて、再び世俗異端訴訟の手續に關していえば、『テオドシウス勅法彙纂』より後の諸勅法でも、すでに示した原則と概ね同様の原則が示されている。『ユスティニアヌス勅法彙纂』第一卷第五章第八節第四分節（四五五年）、同第一一節（四八七—五一〇年）、『新勅法彙纂』第一三二勅法（五四四年）によれば、異端訴訟は常に政務官によつて審理される。告発はときに義務的なものとされ、マニ教徒に対して、何回もの警告の後、改悛の機会が与えられることは、『ユスティニアヌス勅法彙纂』第一卷第五章第一六節から知られる。また、司教の役割は、勅法違反について探査し、違反者は免職に処すものとして、司教自らその勅法違反を屬州長官に（屬州長官が職務を懈怠するときは皇帝に）告発することに限定されるようになることは、同第一八節第一二二分節から知られる。

以上の考察から、われわれは、キリスト教ローマ帝国時代においては、国家と教会がともに異端を禁圧しようとしたが、この聖俗二重の禁圧の過程には、異端者の、教会裁判権から世俗裁判権への法的な意味における「引き渡し」（traditio）はまったくみられない、と結論しなければならぬであろう。第五世紀には、地方の聖職者が事實上、世俗異端訴訟に關与したことはあつたのであり、それは、ユスティニアヌス時代にも認められていたのではないかと思われるが、少なくとも、教会異端訴訟と世俗異端訴訟の間には法的な關連はないのである。

なお、最後に、キリスト教ローマ帝国時代の教皇の、異端訴訟をめぐる一般的な考え方についてもふれておくと、第四世紀から五世紀にかけて、教皇は、異端との闘争のなかで、世俗権力の援助を要請し、賞賛している。たとえば、教皇ペラギウスは、「外部の権力」（*extera potestas*）の支持を要求しているし、教皇レオ一世は、「書簡」第一五号（四四七年）において、教会は死刑を科すことはできないので、死刑がキリスト教皇帝によつて行われるのであれば、

プリスキリアヌス派異端に対する死刑の適用も承認される、としている。^註

- (1) 本節における叙述は、主として、Laprat, *op. cit.*, coll. 988-992 に基づいている。
- (2) Hinschius, a.O., Bd. IV, S. 702, Anm. 7; S. 746, Anm. 3. 註4) Thomas de Cauzons [pseud.], *Histoire de l'Inquisition en France*, t. I, Paris: Bloud et Cie, 1909, p. 138. 註参照せよ。
- (3) Hinschius, a.O., S. 758 f.
- (4) Hefele-Leclercq, *op. cit.*, t. I, 1^{re} part., p. 449 seq.
- (5) de Cauzons, *op. cit.*, t. I, p. 173 seq. 註参照せよ。
- (6) ドナトゥス派異端との論争のなかで、アウグスティヌスが、異端者の自由意志によるカトリック教会への帰順という考えから出発し、漸次、世俗権力の介入による帰順の強制を是認するようになっていく過程を分析したものとして、近山金次「アウグスチヌスに於ける教会と国家の問題」同『アウグスチヌスと歴史的世界』(慶応通信、一九七九年)所収(初出、上智大学編『聖アウグスティヌス研究』、創文社、一九五六年)を参照せよ。また、柴田平三郎「アウグスティヌスにおける『教会と国家』」同『アウグスティヌスの政治思想』(未来社、一九八五年)所収(初出、『独協法学』第二〇号、一九八四年)も参照せよ。
- (7) Mansi, *Concil.*, Vol. III, coll. 771-772.
- (8) *PL.*, t. XXXIII, col. 309.
- (9) *Ibid.*, coll. 421-427.
- (10) *Ibid.*, coll. 388-395.
- (11) *Ibid.*, col. 353.
- (12) *Ibid.*, coll. 357-359.
- (13) *Ibid.*, coll. 398-400.
- (14) *Ibid.*, coll. 321-347.
- (15) *Ibid.*, coll. 322-323.

- (16) *Ibid.*, col. 345.
- (17) *Ibid.*, col. 804. (1)の書簡に見られるように、*アウグスティヌス*は *cogite intrare* (*cogere intrare* ないし *compelle intrare*) という第一人称単数命令法が用いられている書簡もある) というキリストのことは「ルカによる福音書」第十四章第三三節を根拠に、異端者の自由意志によるのではなく、世俗権力の強制を用いて異端者を正統信仰に復帰させることを是認するようになる。 (2)の「*compelle cogere/compelle intrare*」の教説については、Herbert A. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine*, New York / London: Columbia University Press, 1963, p. 200 ff. 及び R. A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, p. 133 ff. を参照せよ。
- (18) *PL.*, t. XXXIII, coll. 329-330.
- (19) *Ibid.*, t. XXXII, col. 632.
- (20) *Ibid.*, t. XXXIII, col. 338.
- (21) *Ibid.*, col. 366.
- (22) Hefele-Leclercq, *op. cit.*, t. I, 2^e part., 1907, p. 716.
- (23) *PL.*, t. XLIII, col. 716.
- (24) 元首政時代における「特別審理手続」(*cognitio extra ordinem*) の発達、および専主政時代におけるその確立については、前掲・船田『ローマ法』第一巻、三三九—三四二頁、および、四一三—四一五頁を参照せよ。なお、元首政時代における刑事裁判一般については、柴田光蔵『ローマ裁判制度研究——元首政時代を中心として——』(世界思想社、一九六八年) 九二—二八七頁を参照せよ。
- (25) *PL.*, t. XXXIII, col. 367.
- (26) Deane, *op. cit.*, p. 209.
- (27) *PL.*, t. LIV, col. 679. なお、プリスキリアヌス派とは、グノーシス主義の影響を受けて修徳運動を展開した、スペインのプリスキリアヌス(三八六年に、トリリアで、対立皇帝マクシムスによって、マニ教徒として処刑された)の教説を信奉する一派である。

二 フランク王国時代¹⁾

ゲルマン民族の侵入によってローマ的国家理念は消滅するが、そのことは同時に、「公的犯罪」(crimen publicum) という觀念を希薄化させることになった。また、ゲルマン人たちは神学上の議論にほとんど関心を示さなかった。東ローマ帝国では皇帝自らが神学議論に関与したのに対し、ゲルマン人の間ではまさに聖職者がこの役割を担うようになり、それゆえ、教会は、異端に対し、教会に固有の懲戒方法だけを使用することもしばしば可能となったのである。

初期フランク王国では、教会は、再洗礼などの一定の異端的行為だけを禁止した。この点に関して、五三八年の第三オルレアン教会会議決議第三四条は、再洗礼を行った異端者を国王法廷に召喚しない、伯およびその臣下は破門に処せられる、としているが、この決議からは、初期フランク王国における一般的な裁判管轄が知られるだけであり、ここから聖俗二重の訴訟手続があつたとするのは困難である。五四一年の第四オルレアン教会会議決議第八条、六二六—六二七年のクリシー教会会議決議第五条、六二七—六三〇年の無名教会会議決議第四条、七四四年のソワッソン教会会議決議第二条³⁾などは、異端の禁圧は司教のみがこれをなしうる、とされており、教会が世俗権力による異端の禁圧を承認したとは考えられないのである。

西ゴート王国について付言しておくなら、そこにおいてすら、キリスト教ローマ帝国時代の異端禁圧勅法の影響力は微弱である。『アラリック抄典』は、『テオドシウス勅法彙纂』第一六卷第五章「異端者について」をまったく採録しておらず、一定の異端者に死刑を科すことを規定する、テオドシウス二世の勅法(四三八年)、ウァレンティニアヌス三世の勅法のみを採録している。⁴⁾ スペイン・西ゴート王国の法典においては、教会と国家の緊密な協力関係によって、異端を「公的犯罪」ととらえる考え方が保持されたが、教会による異端者の世俗権力への引き渡しについて

は何も規定されていない。⁵⁾

さて、カロリング期のフランク王国では、聖俗両権の提携は統治における基本原則となり、一定の犯罪には教会的制裁と世俗的制裁という聖俗二重の制裁が加えられるようになるが、不服従聖職者についてみられたような「curiaへの引き渡し」はここにも存在していない。しかし、非改悛異端に対する国家的強制をこの時期の教会が承認しているという点では、キリスト教ローマ帝国時代の考え方が継承されており、八一三年のマインツ教会会議決議第二条、八一三年のトゥール教会会議決議第四条、八五三年のマインツ教会会議決議第一条、時代は降るが、九八五年のトリブール教会会議決議第二三条⁷⁾などから、教会は、教会的権威に執拗に反抗し続ける聖職者および俗人に国家的強制が加えられることは是認していることが知られるのである。さらに、ヒンクマルスの、ルートヴィヒ二世（ドイツ人王）宛書簡⁸⁾のような教理文書や、七五五年のヴェルヌイ勅令第九条、八五七年のキエルジー勅令第六条、八六二年のピストイア勅令第四条などの勅令にも、国家的強制的承認という考え方が一般的に示されている。

離教および聖職売買（シモニア）といった異端は別の方法で禁圧された。たとえば、七八九年の「一般布告」(adomnatio generalis) 第三三条では、かかる異端に対する種々の教会刑罰が示唆されているにすぎないが、それが禁圧の出発点となる。カール大帝は、このように威嚇することで異端的行為を抑止しようと考えたのである。本稿Ⅰ二でふれたような勅令の諸規定にしたがって、不服従聖職者に関する訴訟には積極的に介入しようとしたカールであったが、彼は、異端者については、教会会議における異端宣告を公布するにとどまった。キリスト養子論を主張した、トレドのエリパンドウスおよびウルヘルのフェーリクスは、七九四年のフランクフルト教会会議において異端を宣告されたが、カールは、この異端宣告を、同教会会議勅令第一条として公布しただけである。世俗権力の干渉は最

小限に抑えられているのである。さらに、異端に関しては、世俗権力がまったく干渉しない場合すらあり、その場合には、異端訴訟は、完全に教会の懲戒訴訟手続の諸形式にしたがって遂行されることができた。決定論的救済予定説によって、八四八年のマインツ教会会議および八四九年のキエルジー教会会議において異端宣告を受けた、異端修道士、ゴデスカールクス（ゴットシャルク）の場合がそれであった。しかし、教会の方から、世俗権力の介入を要請した例もある。七四五年に、聖ポニファティウスの要求に基づいて、ピピンとカールマン（カール・マルテルの子）が、「異端であり離教した」(hereticos et scismaticos) 二人の聖職者を禁固に処した¹²⁾ことが、それである。

ところで、これらの異端者はすべて聖職者なのであるから、聖俗両権による異端問題への干渉は、すでにみた、聖職者の「俗権への引き渡し」という観点からも理解できる。しかし、その原則は明確であり、八二九年のパリ教会会議決議第一一条において、次のようにはっきりと示されている。「神によって忌み嫌われるところのそれ（＝異端）が、尊ぶべき聖職者たちの同意を得た皇帝の権力および權威によって、ローマ教会から分離されることが、まず必要である。」(Quae etiam Deo odibiliis pestis primum necesse est ut imperiali auctoritate et potestate cum consensu venerabilium sacerdotum a romana Ecclesia amputetur.)¹³⁾。かくして、異端の禁圧は、まず、教会訴訟手続によって展開され、それが十分ではないことが明らかになったとき、教会の要請に基づいて、教会の有罪判決の結果として、世俗権力が干渉してくるのである。教会がさらに積極的に世俗権力の助力を要求するならば、ついには、「curiaへの引き渡し」に到ることになるだろう。

(1) 本節における叙述は、主として、Laprat, op. cit., coll. 992-993. に基づいている。

(2) *MGH., Concilia*. Bd. I. *Concilia aevi Merovingici*. Hrsg. v. Friedrich Maassen. Hannover: Hahn, 1893 (Neudruck, 1956), S.

- (3) aa.O., Bd. I, S. 89, 197, 203; Bd. II, S. 34.
- (4) Gustav Haenel (Hrsg. v.), *Lex romana Visigothorum*, Leipzig, 1849 (Neudruck, Aalen: Scientia, 1962), S. 256, 276 f.
- (5) *MGH., Legum sectio I: Leges nationum germanicarum*, Bd. I, *Leges Visigothorum*, Hrsg. v. Karl Zeumer, Hannover: Hahn, 1902 (Neudruck, 1973), S. 412, 430.
- (6) 上の点に関連して、山田欣吾『教会』としてのフランク帝国——西ヨーロッパ初期中世社会の特色を理解するために——(『世良晃志郎編『ヨーロッパ身分制社会の歴史と構造』創文社、一九八七年、所収)を参照せよ。
- (7) *MGH., Concilia*, Bd. II, S. 267, 292; *Capitul.*, Bd. II, S. 189, 214.
- (8) *PL.*, t. CXXVI, col. 20.
- (9) *MGH., Capitul.*, Bd. II, S. 35, 287, 309.
- (10) aa.O., Bd. I, S. 55.
- (11) aa.O., Bd. II, S. 165.
- (12) aa.O., Bd. I, S. 38.
- (13) *MGH., Concilia*, Bd. II, S. 617.

三 フランク王国分裂からグレゴリウス改革までの時代^①

第九—一〇世紀における異端は社会に切迫した危機をもたらすものではなく、特別な禁圧措置が必要とされるようなものではなかったように思われる。異端の禁圧に関するカノン法令集がこの時期には存在しないのは、このためである。ブリュムのレギーノ(八四〇頃—九一五年)は、『教会会議訴訟事件および教會的懲戒について』(De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis)という教会裁判の手引き書を著しているが、そこで、彼は、非改悛異端者はカロリング期の原則にしたがってのみ懲戒されるべきであると述べている^②。また、フルーリのアッポアの教会法令

集にも特別な規定はみられない。

ヴォルムスのブルカルドゥスの教会法令集には、キリスト教信仰の勧奨、および、「奨励し、恐怖させ、矯正することによる」(exhortando, terrendo, corrigendo) 臣民の品行の純化という、教会に対する君主の義務に関する規定がおかれているが(第一五巻第一六条)⁽³⁾、この規定は、異端問題に直接に関係するものではない。しかし、同法令集では、これにならんで、シモニア的異端に関して(第二五巻第二〇条)⁽⁴⁾、また、窃盗の禁止に関して(第一一卷第五七条)⁽⁵⁾、聖俗両権の協力を示唆する規定がおかれている。また、教会的懲戒については、一般的に、君主は自らの裁判権によって教会的懲戒を補強しなければならないとして、セピアアのイシドールスの、「教理によって説教する聖職者が力及ばないところでは、〔世俗〕権力が懲戒によって恐怖を課さなければならない。」(ut quod non praevalent sacerdos efficere per doctrinae sermonem, potestas hoc imperet per disciplinae terrorem) という文言が引かれている(第一五巻第四三条)⁽⁶⁾。しかし、異端者に関する旧来のテクストで採録されているものは、異端者の破門や異端者との交際禁止(第一九巻第一〇五条)⁽⁷⁾、背教者の免職(第一九巻第一三三、一三四条)⁽⁸⁾などに限られるようである。非改悛異端者に対する聖俗二重の懲戒に関しては、ブルカルドゥスは、プリュムのレギーノと同様、国家的強制を承認するヴェルヌーイ教会会議の諸決議を採録している(第二巻第一七九条)⁽⁹⁾。

次に、グレゴリウス改革期の教会法令集をみてみよう。

ルッカのアンセルムスの法令集では、キリスト教ローマ帝国時代の異端禁圧勅法、とりわけ、マニ教徒に対するものが採録されている(第一二巻第六六条)⁽¹⁰⁾。

一〇八三年から一〇八六年の間に編纂された、枢機卿デウスデーイトゥスの教会法令集⁽¹¹⁾にも、異端者の処罰に関

する聖俗両権の関係を規定したテクストは、あまり多く含まれていないが、離教者ないし異端者のカノン法上の無能力に関する規定（第四卷第一六三条¹²）や、非改悛異端者の矯正に関する規定（第三卷第四五条¹³）とともに、教会に対する世俗権力の役割についての示唆をいくつか見いだせる（第四卷第一八七、一八八条¹⁴——これは、ブルカルドゥスの教会法令集でも引用されていた文言を含む、セビリアのイシドールスのよく知られたテクストである）。また、離教に関しては、聖グレゴリウス大皇帝のナルセス宛書簡から採られた、「このような人々〔＝離教者〕は、外部の権力によって、圧迫されなければならぬ。」（*Per externas potestates huiusmodi homines debere opprimi.*）という一節（第一卷第一八一条¹⁵）が、世俗権力の役割を明確に示している。

シャルトルのイヴォの三つの教会法令集には、異端をめぐる聖俗両権の関係についての明確な規定は、ほとんど含まれていないが、『教会法令集』には、異端者の法的無能力、破門された異端者との交際の禁止、背教者に関する規定とならんで、君主の教会に対する義務に関する規定を見いだすことができる（第一〇部第九六、九九条、第一六部第四四条¹⁶）。また、異端者および離教者を処罰する世俗裁判権の義務（第一〇部第七五条¹⁷）、異端者および離教者を帰順させるために科せられる世俗的刑罰の正当性（第一〇部第五九条¹⁸）、あるいは、非改悛者に帰順を強制するために科せられる「世俗権力の懲戒」（*disciplina saecularis potentiae*）の正当性（第一六部第三四五条¹⁹）に関する規定も見いだせる。

ところで、J・アヴェによれば、第一〇世紀末まで、異端者に世俗的刑罰を科すことを定めている立法や法的慣習は存在せず、法は、異端に対する世俗権力の対応の仕方について沈黙しているということであるが、非改悛異端の場合には、世俗権力の干渉が教会によって是認されていたことを考えるならば、このアヴェ説を全面的には支持できな

い。また、逆に、P・ヴィオレのように、一〇世紀以来、異端者は普通法上の犯罪として有罪とされたとしても²¹ 妥当ではないであろう。すでにみてきたように、この時期においては、異端はまず教会裁判権がこれを管轄し、明確な規定を欠いてはいるものの、教会裁判権は必要とあらば、異端者を世俗裁判権に引き渡したと考えられるのである。

しかし、第一一世紀には、周知のように、カタリ派異端が西方ヨーロッパを席捲しはじめた。この危機の時代に、異端との闘争において勝利を収めるためには、教会が断続的に世俗権力の援助を要請するというこれまでの方法とは別の方法が必要とされたであろう。しかし、よく整備された手続を最初から一挙に考案することはできなかったの²² であり、すでにみたシャルトルのイヴォに至るまでのこの時期の神学者やカノン法学者は、当面の必要に迫られて、異端の害悪を阻止するための準備をなすにとどまったと考えられる。異端に対する刑罰や世俗権力の役割が必ずしも確定されていないなど、異端問題に関するこの時期のカノン法規には明確な一貫性が欠如しているが、新しい体系的措置は、一挙にはなく、第一一世紀から第一二世紀の間に、以下に述べるような過程を経て、徐々に確立されたように思われる。

第二二世紀の前半までは、教会の異端に対する態度も比較的穏健なものであった。教会は、説教、論争、さもなければ教会刑罰によって、異端を排撃しようとし、世俗権力の干渉に反対することさえしばしばあった。たとえば、リージュの司教ヴァズンは、一〇四三年、シャロン・シュール・マルヌの司教ロゲルスから、異端者について、「世俗権力に²³ 処罰がその者たちにあるべきかどうか」(an terrene potestatis in eos sit animadvertendum) という相談を受けているが、ヴァズンは、破門を科すにとどめるべきであると答えている。一一一四年にソワソンにおいて、一一四四年にリージュにおいて異端者が処刑されているが、それは、ヴァズンには関わりのないもの、あるいは、

聖職者の努力にもかかわらず行われたものと考えられる。一〇二五年には、アラスおよびカンブレの司教であるゲラルドゥスが異端者に拷問を加えているが、それは自白を得るために行われたものであった。また、カタリ派異端が問題とされた一一世紀前半の教会会議にも、やはり同じように穏健な対応がみられ、一〇四九年のランス教会会議および一〇五六年のトゥールーズ教会会議では、カタリ派に対して破門が宣告されているだけである。⁽²²⁾

しかし、教会による説教や破門によつてはカタリ派の伝播を阻止することができないという事実が、種々の名目のもとに行われる、世俗権力の干渉を許すことになる。

カタリ派として告発された者には聖職者が多く、聖職者には、従来からある聖俗二重の訴訟手続に関する規定が適用されることになろう。国王の介入を義務づける明確な法規は存在しないのであるが、異端者を合法的に処罰しようとするなら、国王は、異端訴訟を指揮しなければならなかつたはずである。教会とカロリング朝フランク国家との伝統的な提携が未だ忘れられておらず、しかも、カタリ派の新しい教理が社会にもたらす結果について危惧されたこの時代には、保護されるべき公序という考えは、確かに存在した。年代記者ロドゥルフス・グラベルは、フランス王ロベール二世（敬虔王）がオルレアンの異端者を処刑したことを伝えているが、ロベール二世も、祖国の荒廃と国民の靈魂の破滅を危惧していたのである。また、一〇五一年およびその翌年に、ゴスラーにおいて、非改悛のために教会によつて破門された異端者が、神聖ローマ皇帝ハインリヒ三世によつて焚刑に処せられているが、ハインリヒ三世も、異端がこれ以上猖獗することを阻止しようとしたのである。しかし、ゴスラーにおける異端者焚刑の例は、確定された規定に従つて行われたというよりは、激昂する民衆の反異端感情によつて余儀なくされたものと考えられる。第一一世紀末にカンブレジにおいて、第一二世紀にソワッソン、リエージュ、ケルンにおいて、教会の判決ののちに

異端者の処刑を担当したのは、民衆自身であつたのである。また、ゴスラーの例もそうであつたが、一一六七年にはヴェズレで、さらに、第一二世紀末にはランスで、世俗的刑罰の適用が民衆に諮られている。

以上のように、世俗権力は、民衆の反異端感情と合体することによつて、異端者の処刑に関与するようになるが、にもかかわらず、この時期においてもなお、教会的制裁が世俗的制裁に先行しているという事実を、われわれは確認しておく必要があるだろう。すなわち、異端を発見する任務は結局は教会がこれを担当するのであり、教会は、異端者を処罰するためというよりはむしろ、異端者に異端信仰を放棄させるために、これを行うのである。そして、異端者があくまで異端信仰に固執する場合にのみ、破門が宣告されるのであり、破門は、異端者に改悛を強制する、また、被破門者と一切の關係をもつことを禁止する、最後の手段であつたのである。異端者の異端信仰への固執が、異端訴訟の第二段階、すなわち、世俗権力の干渉を發動せしめることになる。それは、異端者の側からみれば、破門されたのちも訴訟が継続しうる、あるいは、法廷を替えて訴訟が行われうる、ということを意味するのである。

J・アヴェエが挙げている、第一二世紀の異端訴訟事件の諸例では、異端者に対する教会的制裁のみで終局を迎えるのではなく、世俗権力による処罰が続いている事件が多いが、世俗法廷における異端訴訟の継続ないし法廷の交替という観点からするなら、世俗権力の介入が見られる事件が存在していることも説明しうるのであつて、そこでの手続は、ことさらに新しく考案されたものではないのである。

一〇二二年のオルレ안의事件においては、われわれがすでにみたような手続にしたがつて遂行された第一段階の異端訴訟が、カタリ派の聖職者・俗人の処刑という結末に至っているが、われわれは、そこに、王の提案による二重の訴訟手続を再確認することができる。すなわち、この異端訴訟では、審理の後、教会は、聖職者には聖職剝奪、俗

人には破門を科し、そのあとで、国王が、民衆の同意を得て、異端者の焚刑を命令しているのである。⁽²⁴⁾

また、一〇五〇年の事件も同様である。アンヴェールの司教ブルーノとその司教座聖堂助祭ベレンガリウスに対する異端訴訟において、リエージュの司教テオドウィヌスは、あとに続く訴訟手続について、フランス王アンリ一世と相談している。この事件では、教会による異端聖職者の有罪宣告（異端は明白であり、この点については、聖俗間の事前の相談はない）⁽²⁵⁾が行われた後、世俗的刑罰のために国王が介入している。

これらの事件において、聖俗両訴訟手続の合体がおそらくあったとしても、教会による訴訟遂行の方がまず最初になされているのであり、それは、少なくとも、一〇三四年に遡るものといえる。この年、イタリアのモンテフォルテでは、教会がまず異端者を改心させようと努力したが、それでも異端者が改心しないので、世俗権力は異端者を焚刑に処したのである。

しかし、第一二世紀初頭から大きな変化が生まれている。異端が増大しつづけたため、教会の方から、世俗権力の助力を要請するようになってくるのである。一一一九年にはすでに、トゥールーズ教会会議決議第三条が、南フランスのカタリ派異端者、とりわけ、ピエール・ド・ブルユイの信奉者たちに対し、再度、破門を宣告し、「われわれは、〔異端者が〕外部の諸権力によって懲罰される（*hoc*）を命じる」*(per potestates externas coerceri praecipimus)*と付言している。⁽²⁶⁾同じ文言は、一一三九年の第二ラテラノ公会議決議第二三条においても繰り返されている。⁽²⁷⁾しかし、常に世俗権力の懲罰が付加されたわけではなく、このことは、とりわけ、学者的異端者の場合に顕著である。たとえば、一一四〇年のサンス教会会議において異端を宣告されたアベラルドゥスとブレシアのアルノルドゥスには、修道院禁固刑しか言い渡されておらず、しかも、この宣告は、一一三四年の、クリュニーのヘンリクスに対する宣告と同様、

緩やかに執行されたのであった。

一〇五九年のローマ教会会議におけるトゥールのベレンガリウスの異端誓絶にも、聖俗二重の訴訟手続の開始を認めることができる。なぜなら、ベレンガリウスは、彼がいうには、死と、「世俗」⁽³⁸⁾ 法廷」(forum)における訴訟を恐れて、異端的見解を放棄したからである。また、一〇九二年頃の、ロスケリヌスの場合も同様であって、彼は、民衆によつて殺されることを恐れて、異端誓絶したと述べているのである。⁽³⁹⁾

- (1) 本節における叙述は、主として、Laprat, *op. cit.*, coll. 994-996. に基づいてゐる。
- (2) *PL.*, t. CXXXII, col. 364.
- (3) *Ibid.*, t. CXL, col. 898.
- (4) *Ibid.*, col. 900.
- (5) *Ibid.*, col. 870.
- (6) *Ibid.*, col. 907.
- (7) *Ibid.*, col. 1005.
- (8) *Ibid.*, col. 1009.
- (9) *Ibid.*, col. 655.
- (10) Célestin Louis Tanon, *Histoire des tribunaux de l'inquisition en France*, Paris: Larose et Forcel, 1893, p. 453.
- (11) Fournier et Le Bras, *op. cit.*, t. II, pp. 37-54. を参照せよ。なお、本法令集の校訂版として、Victor Wolf von Glanvell, *Die Kanonensammlung des Kardinal Deusdedit*, Bd. I: Die Kanonensammlung selbst, Paderborn, 1905 (Neudruck, Aalen: Scientia, 1967), 449°.
- (12) *aa.O.*, S. 475.
- (13) *aa.O.*, S. 288.
- (14) *aa.O.*, S. 492 f. なお、第四巻第一二八条末尾 (*aa.O.*, S. 462) を参照せよ。

- (15) a.a.O., S. 112.
- (16) *Pl., t. CLXI, col. 721: 722: 914.*
- (17) *Ibid., col. 714.*
- (18) *Ibid., col. 707.*
- (19) *Ibid., col. 965.* なお、『法規汎典』第八卷第二六条 (*Ibid., col. 1311.*) を参照せよ。
- (20) Julien Havet, "L'hérésie et la bras séculier au moyen âge jusqu'au XIII^e siècle." *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XLI, 1880, p. 498.
- (21) Paul Viollet, *Histoire du droit civil français*, 3^e éd., Paris: Larose et Forcel, 1905, p. 373, n. 3.
- (22) Mansi, *Concil.*, Vol. XIX, col. 737, 849.
- (23) Havet, *op. cit.*, pp. 507-513.
- (24) 『G』一〇二二年のオルレアンの事件について、渡邊昌美氏が次のように述べられていることは、われわれの『brachium saeculare』論にとっても、極めて示唆に富むものである、といふことができる。「オルレアンの一〇二二年は、中世異端史上一つの劃期である。もとより、ここで異端発生が始まるという意味ではない。異端は、ある意味では、キリスト教とともに古いのである。ただ、中世に入って以来それまでは異端出現件数の比較的少い時期が続き、発生してもほとんどが神学次元のものであったこともあって教会内部で処理され、『世俗の腕』brachium saeculareを借りて処刑する例は見られなかった。オルレアンの事件は、異端特有の刑罰として火刑を用いる先例を開いた点で、まず注目に値する。それも、その過酷さよりも、世俗権力の強力な介入、つまり異端の社会化ないし政治問題化という点で注目に値する。第二に、これは一連の異端統発の開始を告げる事件であった。十世紀極末から十一世紀半ばまでの異端発見に関する記録は、フランドルからイタリアにわたる範囲で一七件に達する。」「〔異端カトリ派の研究〕岩波書店、一九八九年、二頁)
- (25) *Genestal, op. cit.*, p. 32.
- (26) Mansi, *Concil.*, Vol. XXI, col. 227.
- (27) *Ibid.*, col. 532.
- (28) Hefele-Leclercq, *op. cit.*, t. IV, 2^e part., p. 1176.

(29) *Ibid.*, t. V, 1^{re} part., p. 366.

IV おわりに

従来の \triangleleft brachium saeculare \triangleright 論の主要な考察対象は、すでに述べたように、重罪聖職者および異端者の、教権から俗権への引き渡しという問題であった。そして、この問題は、教会裁判権と世俗裁判権との抗争が熾烈を極める中世盛期後半(第二二—三世紀)以降において、理論的にも実際のにも、優れて明確なものとして発現するがゆえに、これまでの \triangleleft brachium saeculare \triangleright 論も、中世盛期後半以降の時期を、主たる考察対象期としてきたということができる。われわれが構想する \triangleleft brachium saeculare \triangleright 論でも、この時期に考察の重点が置かれることはいうまでもないが、われわれとしては、重罪聖職者および異端者の、教権から俗権への引き渡しという問題が、どのような経緯を経て明確化してくるのかということをまず歴史的に跡づけておく作業が必要であると考え、本稿においては、考察の対象となる時期を、ひとまず、グレゴリウス改革までの時代に限定し、この時代に到るまでの、この問題に関する理論と實際を、「俗権への引き渡し」の起源と展開という観点から検討したのであった。グレゴリウス改革を経た後の時代における、重罪聖職者および異端者の、俗権への引き渡しに関する理論と實際については、したがって、われわれの続稿において考察されることになるであらう。

本稿では、「俗権への引き渡し」の起源と展開が、聖職者の場合と異端者の場合に分けて考察されている。これは、われわれが、中世盛期後半以降を対象とするこれまでの \triangleleft brachium saeculare \triangleright 論によりつつ、重罪聖職者の引き渡しの場合と異端者の引き渡しの場合を峻別して考察すべきであるとの立場をとっていることによるものである。ただ

し、本稿における考察から明らかになったように、中世盛期後半以降明確化する重罪聖職者および異端者の「俗権への引き渡し」は、少なくともその起源と展開の段階においては、すなわち、われわれが本稿で考察対象とした時期においては、必ずしも、中世盛期後半以降にみられるのとまったく同じかたちで存在したわけではない。

本稿Ⅱにおいてみたように、われわれが考察対象とした時期においては、世俗法上の重罪を犯した聖職者というよりはむしろ、教会規律に違反した聖職者が問題となっているのであって、重罪聖職者ではなく、司教に不服従な下級聖職者を俗権へ引き渡すことが行われていたのであった。われわれが考察対象とした時期においては、教会は、世俗法秩序の維持を配慮して、重罪聖職者の聖職を剝奪して彼を俗権に引き渡したというよりも、自らの位階制秩序を防衛するため、また、教会改革を推進するため、不服従聖職者を俗権に引き渡しているのである。キリスト教ローマ帝国における勅法にみられた、聖俗二重の訴訟手続、なかんづく、除品（聖職剝奪）聖職者の「*cuncta*への引き渡し」に関する諸規定が、関連する公会議決議や偽教皇令とともに、グレゴリウス改革期に編纂された教会法令集にまで伝えられ、それが、俗権への隷従という、不服従聖職者に対する刑罰として理解されていることは、このことを示している。教会は、不服従聖職者の「俗権への引き渡し」には積極的であり、「世俗の腕」(*brachium saeculare*)を借りて、位階制秩序を防衛し、改革を推進しようとしているのであり、俗権も概ねこれに協力的であったということができる。

これに対して、異端者の「俗権への引き渡し」については、本稿Ⅲでみたように、われわれが考察対象とした時期の最終段階直前まで、教会は必ずしも積極的ではなく、俗権の介入はやむをえない場合に限定されている。聖職者の場合とちがって、異端者の場合には、聖俗二重の訴訟手続に関する規定、とりわけ「俗権への引き渡し」に関する規

定が、グレゴリウス期の教会法令集に至っても、明確には受け継がれていなかったということは、このことと関係していると考えられる。ようやく第一二世紀初頭から、教会の態度にも変化がみられるが、教会が積極的に俗権の介入を認めたのは、学者的異端の場合ではなく、カタリ派などの民衆的異端の場合に限定されており、キリスト教ローマ皇帝とは異なり異端問題には原則として不介入の方針をとったフランク王国以降の俗権も、民衆的異端の場合には、積極的に関与したように思われる。ここでは、異端者に対する聖俗二重の訴訟手続が、俗権の主導のもとに進行することが多く、しかも、それは、確定された規定に従って行われたというよりも、事実上行われたのであった。

周知のように、グレゴリウス改革における「人効論」(ex opere operantis)——欠格聖職者の秘蹟は無効であるとする理論——の採用は、その後の時代における異端の叢生に決定的な影響を及ぼすことになる。グレゴリウス改革を経た後、教会は、叢生する異端に対して、どう対応しようとしたのか。この対応のなかで、異端者の「俗権への引き渡し」はどのような位置を占めるのか。また、グレゴリウス改革を経た後の時代における聖俗両権の対抗関係のなかで、聖職者の「俗権への引き渡し」は、如何なる過程を経て、不服従聖職者の問題から重罪聖職者の問題へと移行していくのか。われわれは、続稿において、これらの問題を考察したいと考えている。

〔付記〕本稿は、「平成一年度関西大学学部共同研究費」の助成による研究成果の一部である。