

## 12世紀の教会知識人による東西教会の対話 —ハーフェルベルクのアンセルムス『対話』の考察—

甚野 尚志

### はじめに

西方教会と東方教会は初期中世以降、それぞれがことなる道を歩み始めるが、その結果、教義や典礼において様々な相違が生じた。最大の対立点はいうまでもなく「フィリオクエ」の問題—東方教会が遵守したニケーア・コンスタンティノープル信条への、西方教会による「フィリオクエ（子からもまた）」の加筆—であった。それとともに、東西教会間の典礼の相違も大きな対立点となるが、「フィリオクエ」の問題がもっぱら神学の問題であったのに対して、典礼の相違は、西欧とビザンツの地域的慣習の差異の問題として民衆の日常生活にかかわるものであった。

11世紀に入ると西方教会では、教皇権を中心に大きな教会改革運動が始まり、ヨーロッパ各地で、ローマ教会の教義と典礼の浸透が図られるようになる。その結果、東方教会がなお勢力を保持していた南イタリアでは、東西教会の教義と典礼の相違から住民の間で大きな軋轢が生じた。このような事態に直面して教皇レオ9世は、東方教会の教義と典礼を西方教会のものに変え、教皇権の主導のもとで東西教会の合同を実現すべく、枢機卿のシルヴァ・カンディダ司教フンベルトゥスらの使節を1054年にコンスタンティノープルに派遣した。だが、コンスタンティノープル総主教ケルラリオスとの協議は決裂し、フンベルトゥスとケルラリオスとが相互破門するという結果に陥り、いわゆる「東西教会のシスマ」が生じる<sup>1</sup>。

しかし教皇権は、11世紀後半から12世紀にかけて、東西教会を教皇のもとで合同し普遍的で唯一の教会を再構築する企てを断念することはなかった。教会合同は、インノケンティウス3世の時代に、第四回十字軍によるラテン帝国の樹立により一時的に実現される。しかしそれはあくまでも、ラテン人によるコンスタンティノープル総主教座の支配という異常事態での合同であった。ラテン帝国の崩壊後には、1274年の第二リヨン公会議で、ビザンツ皇帝側の政治的な思惑もあり一時的な合同がなされるが、その合同もビザンツの在地教会は受け入れずに終わる<sup>2</sup>。またその後、1439年にはフィレンツェ公会議で、教会合同を実現すべく東西教会の代表者による議論がなされ

<sup>1</sup> 1054年の相互破門については参照、S.Runciman, *The Eastern Schism: A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth Centuries*, Oxford 1955. A.Bayer, *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte morgenländische Schisma von 1054*, Köln 2002.

東西教会の教義と典礼の対立点については参照、H.Chadwick, *East and West: The Making of a Rift in the Church. From Apostolic Times until the Council of Florence*, Oxford 2003.

<sup>2</sup> 第二リヨン公会議での教会合同とビザンツとの関係については参照、橋川裕之「魂を脅かす平和—ビザンツの正教信仰とリヨン教会合同」『洛北史学』10号、2008年、1-28頁。

たが、そこでもビザンツ側の聖職者の最終的な合意が得られずに挫折し、その直後には、ビザンツ帝国がオスマン・トルコの手により滅亡するという予期せぬ事態が生じたため、東西教会の合同という教皇権の理想はついに実現せずに終わる<sup>3</sup>。

しかし東西双方の教会知識人は、中世の終わりまで、教会合同について多くの議論を行っている。とくに、11世紀後半から第四回十字軍の時代までは、教義や典礼の相違、「教皇の首位権」の問題をめくり真摯な議論がなされた。ここではそのような東西教会の対話の例として、12世紀中葉にハーフェルベルクのアンセルムスを書いた著作『対話』を取り上げ、その内容を考察したい<sup>4</sup>。それにより、この時期に西欧とビザンツの教会知識人が、東西教会の間の対立点についてどのような見解をもっていたのかを考えたい。

### 1. ハーフェルベルクのアンセルムス（1095年頃-1158年）の生涯

最初に、ここで考察の対象とする『対話』を書いた、ハーフェルベルクのアンセルムスの生涯を簡単に紹介しておこう<sup>5</sup>。彼は1095年頃に生まれたと推定される。そして、当時「西欧のアテネ」との評判があったリエージュの司教座附属学校で教育を受けた。彼の師の一人には、終末論的、予型論的な歴史哲学の著作を残したことで有名な神学者ドイツのルベルトゥスがいる。アンセルムス自身、『対話』の第一巻で世界史の過程を論じたが、そこで表明される終末論的、予型論的な歴史観は、ルベルトゥスの歴史哲学の著作に影響を受けたと思われる<sup>6</sup>。

アンセルムスは、1129年にハーフェルベルク司教に就任する。おそらく彼は、ハーフェルベルク司教就任以前に、プレモントレ会の創設者クサンテンのノルベルトゥスの弟子になっていた。彼は、マクデブルク大司教になったノルベルトゥスに取り立てられ、マクデブルク大司教区内のハーフェルベルク司教に就任する。

アンセルムスが加わったプレモントレ会は、「観想的生活 (*vita contemplativa*)」と「活動的生活 (*vita activa*)」の両立を目指す律修参事会という新しい形態の修道会であったが、彼はその修道制の理想に心から共鳴していた。そのことは、彼自身が従来からの修道制を批判し、律修参事会の

<sup>3</sup> フィレンツェ公会議については参照、J.Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1961.

<sup>4</sup> 『対話』は、アンセルムスがラテン語で書いた著作だが、彼自身が付けたタイトルは、*Antikeimenon* (対話) というギリシア語である。しかしミーニュ編『ラテン教父集成』のなかで刊行されたテキスト (*Anselmus Havelbergensis, "Dialogi," in: MPL, vol.188, cc.1139-1248.*)では、タイトルはラテン語の *Dialogi* (対話) になっている。いずれにしてもここでは、この著作のタイトルは『対話』と表記しておく。

<sup>5</sup> ハーフェルベルクのアンセルムスの生涯については参照、J.T.Lees, *Anselm of Havelberg. Deeds into Words in the Twelfth Century*, Leiden 1998. S.Sigler, *Anselm von Havelberg. Beiträge zum Lebensbild eines Politikers, Theologen und königlichen Gesandten im 12. Jahrhundert*, Aachen 2005.

<sup>6</sup> ドイツのルベルトゥス (*Rupert von Deutz*) は聖書注釈の著作『聖三位一体とその御業について (*De sancta trinitate et operibus suis*)』で、終末論的、予型論的な歴史哲学を展開した。Cf. P.Classen, "Res Gestae, Universal History, Apocalypse: Visions of Past and Future," in: R.L.Benson & G.Constable (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge, Mass.1982, pp.387-420.

あり方を擁護する著作『護教書簡』を書いていることからわかる<sup>7</sup>。プレモントレ会の創設者ノルベルトゥス自身も、「活動的生活」を実践する修道士としてマクデブルク大司教になり、ドイツ国王ロタール3世のもとで宮廷司教として奉職したが、ノルベルトゥスが1134年に没すると、それを引き継ぐ形で今度は、アンセルムスが国王ロタール3世の宮廷に奉仕して、王権と王国内の教会および教皇庁を媒介する役割を果たすようになる。

アンセルムスは1136年に、ロタール3世によりコンスタンティノーブルに派遣される。それは、シチリアのルジジェーロ2世に対抗する軍事同盟をドイツとビザンツが結ぶための外交使節としてであった。しかしこのとき、外交使節としての職務を果たすだけでなく、東西教会の対立点をめぐって、ビザンツの教会知識人のニコメディア府主教ニケタスと論争を行うことになる。これは、教皇庁において東西教会の合同を目指す機運が高まるなか、教義や典礼の対立点を明確にし、それらを克服する方法を考えるための公開討論であった。この討論は二度行われたが、第一回は1136年4月10日に聖エイレーネー教会付近のピサ人居住区で、第二回は一週間後、聖ソフィア教会内で開催された。

アンセルムスは、このコンスタンティノーブル滞在后、1136年6月にロタール3世のもとに帰還する。その後1137年12月にロタール3世が没すると、彼はハーフェルベルクに司教として常時滞在するようになる。1147年7月には、ハーフェルベルク周辺を支配するスラヴ系民族ヴェンド人への十字軍が開始されるが、彼はその企ての積極的な推進者となった。彼は1149年頃、教皇エウゲニウス3世からの依頼もあり、1136年にコンスタンティノーブルで行った論争を『対話』という著作にまとめる。その後、フリードリヒ1世がドイツ国王に即位すると再び王の宮廷に奉仕し、1155年6月にはラヴェンナ大司教に就任するが、三年後の1158年に没している。

## 2. 『対話』の構成

次に、『対話』全体の構成について述べておこう。まず第一巻では、彼の世界史の見取り図が描かれる。これは、12世紀に流行した歴史記述の類型である、終末論的、予型論的な歴史解釈によるもので、その手本はすでに述べたように、彼の師であった神学者ドイツのルベルトゥスの著作であったと考えられる。

アンセルムスは『対話』の第一巻でキリスト来臨後の時代を七つの段階に区分し、またそれぞれの段階を『黙示録』の馬のシンボリズムを用いて説明する。まず、「白い馬」が象徴するのは、第一の段階つまり原始教会である。そこでは、若い教会が奇跡の輝きのなかにあり、日々信徒の数が増す。次に、「赤い馬」が象徴するのは殉教者の血であり、それは迫害の時代を示す。しかしキリスト教の勝利により、この段階は終わる。続いて、「黒い馬」が第三の時代を表すが、それは異端者の時代である。異端者はドラゴンのように、教会に対して反抗的である。しかし彼らは、

<sup>7</sup> Anselmus Havelbergensis, "Epistola apologetica," in: MPL, vol.188, cc.1117-1138. [翻訳、ハーフェルベルクのアンセルムス（梶山義夫訳）「修道参事会員の身分のための弁明書簡」、上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成10 修道院神学』1997年、543-584頁]

決定的な影響を教会に与えることはない。教父たちが教会を救い、信徒の生活に新しい指針を与えるからである。次に、「青白い馬」は第四の時代を表すが、それは偽りのキリスト教徒と偽りの修道士たちが教会の危機を引き起こす時代である。しかし、危機は新しい修道士により克服され、教会はより高次の発展を遂げていく。これら四つの時代に続いて、さらに現在を超える三つの時代が提示される。第五は終末を待望する時代、すなわち教会が地上で完成にいたる前の時代である。第六は反キリストの時代であり、その時代に世界の終末が準備される。そして第七は永遠の至福が実現する時代である<sup>8</sup>。

彼の終末論的、予型論的な歴史解釈において、とくに重要な部分は、彼の同時代の歴史を示す第四の段階の描写であろう。彼にとり同時代は、教会を没落から救う新しい修道士が活躍し、歴史を発展させていく時代である。この理解は、アンセルムスが新たに創設されたプレモントレ会に所属していたことと関係があろう。

そして第一巻に続き、第二巻と第三巻では、彼が1136年にコンスタンティノープルでニコメディア府主教ニケタスと行った論争の内容が詳細に描かれる。第二巻では、聖エイレーネー教会付近のピサ人居住区で行った「フィリオクエ」にかんする論争が扱われ、第三巻では、その一週間後に聖ソフィア教会で行った「教皇の首位権」や典礼の慣習の相違にかんする論争が記される。

アンセルムスは第二巻の冒頭部分で、第一回目の討論の開始にいたる状況を次のように述べる。

「私が帝都〔コンスタンティノープル〕に滞在していたとき、ギリシア人から様々な問いが出され、私も彼らに問いを出した。そのために、敬虔なる皇帝ヨハネス・コムネノスとこの都市の総主教が公的な会合を開催することを決めた。---4月10日、かなりの数の学識者が聖エイレーネー教会の近くのピサ人地区に集まった。---そこにはまた何人かのラテン人も出席した。そのなかには両方の言語ができ学問に精通した三人の学識者がいた。それは、ヴェネツィア人のヤコブス、ピサ人のブルグンディオ、そして第三の者は、ギリシア人にもラテン人にもよく知られ、他の者より優れた者で、名前はモーセ、都市ベルガモ出身のイタリア人であった。両党派が一致して、彼を信頼できる通訳として選んだ<sup>9</sup>。」

この公開討論に同席した三人のイタリア人学識者は、12世紀中葉の時期に、ギリシア語文献の

<sup>8</sup> Anselmus Havelbergensis, "Dialogi," MPL, vol.188, cc.1141-1160. アンセルムスの歴史論については参照、J.Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung: Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts*, München 1935. W.Berschin, "Anselm von Havelberg und die Anfänge einer Geschichtstheologie des hohen Mittelalter," *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*, 29(1988), pp.225-232.

<sup>9</sup> MPL, vol.188, c.1163A-B. "Igitur cum essem constitutus in urbe regia, et crebro varias a Graecis quaestiones susciperem, et itidem alias illis proponerem, placuit imperatori pissimo Kaloioanni, placuit etiam patriarchae civitatis viro religioso ---. Convenientibus itaque quamplurimis sapientibus in vico qui dicitur Pisanorum, iuxta ecclesiam Agie Irene, --- mense Aprili, die decimo---. Aderant quoque non pauci Latini, inter quos fuerunt tres viri sapientes, in utraque lingua periti, et litterarum doctissimi :Iacobus nomine, Veneticus natione ; Burgundio nomine, Pisanus natione ; tertius inter alios praecipuus, Graecorum et Latinorum litterarum doctrina apud utramque gentem clarissimus, Moyses nomine, Italus natione ex civitate Pergamo ; iste ab universis electus est, ut utrinque fidus esset interpres."

ラテン語への翻訳者としてよく知られる者である。彼らは翻訳活動により、西欧での神学、自然科学などの発展に多大な貢献をした。とくにヴェネツィアのヤコブスは、この時期にコンスタンティノーブルで、それまで西欧で知られていなかったアリストテレスの「新論理学」著作群を翻訳し、パリでの論理学の飛躍的發展を促した人物である。こうした参加者からもわかるように、この公開討論の背景には、この時期、西欧の教会知識人が古典古代の文化の宝庫であるビザンツへの関心を高めていて、東方教会の教義や典礼も客観的に評価しようとする姿勢があったことも忘れてはならないだろう。

このようにして開始された公開討論では、まず「フィリオクエ」をめぐる論争がなされた。第二巻では、「フィリオクエ」の教義をめぐる、アンセルムスとニケタスが行った論争の内容が記されるが、本稿では紙幅の関係上、議論の詳細には立ち入らず、結論部分だけを以下に紹介しておきたい。

アンセルムスは、『聖書』もニケーア・コンスタンティノーブル信条も、父からの聖霊の発出において子が協力することを否定していない、と述べる。すなわち、「フィリオクエ」を信条に付加することは本来の教義の明確化にすぎず、それは正統的な三位一体論を否定するものではない。これに対してニケタスは、聖霊が子からも発するという教義は、東方教会で公的に受け入れられておらず、それが公的に認められれば、人々の不安を引き起こすだろうと語り、この問題の解決のために、教皇の指導とビザンツ皇帝の認可のもと、東西の両教会の公会議を開催することを提案する。彼は、そのような公会議で東方教会が「フィリオクエ」の付加に同意できれば、われわれは「聖霊が子からも発する」という語句を喜んで受け入れるだろう、という。そしてアンセルムスも、東西教会の一致を目指す公会議の開催に同意する。さらにこれを受けて、その場に集まった聴衆が歓呼して叫ぶ。「それがよい。それがよい。それがよい。そうだ。そうだ。そうだ。」と<sup>10</sup>。

続く第三巻では、「教皇の首位権」、東西教会の典礼の相違をめぐる議論が記される。この部分では、東西教会の地域的な慣習の差異が具体的に記述されており、この時代の教会における典礼の慣習を知る上でも興味深い。以下では、第三巻で論じられる問題を詳しく検討する。

### 3. 「教皇の首位権」をめぐる

第三巻でなされた議論のうち最も重要なものは、東西教会の相互関係をどう規定するかという問題にかかわる「教皇の首位権」をめぐる論争であろう。この論争の内容を考察する前にまず、「教皇の首位権」をめぐる東西教会の立場を歴史的に概観しておきたい。

ローマ司教がキリスト教世界での首位に立つという理念は、『聖書』において、キリストがペテロを使徒中の第一の者とみなしたことによっている。キリストが「あなたはペテロ、わたしはこの岩の上に教会を建てる。」(『マタイ』16:18)と語った言葉は、ペテロの権威を継承するローマ司

<sup>10</sup> MPL, vol.188, c.1210B. "Bonum est, bonum est, bonum est. Ita fiat, fiat, fiat."

教が、キリスト教世界での首位権を主張するさいの最も重要な根拠となった。しかしその後、ローマ帝国の新しい首都としてコンスタンティノープルが創設され、さらに、キリスト教世界での五つの総大司教座—ローマ、アレクサンドリア、アンティオキア、コンスタンティノープル、エルサレム—の特別な権威が明確に規定されると、教皇権がキリスト教世界での首位権をもつとしても、それが他の総大司教座とどのような関係にあるのかが問題にされた。つまり、その地位が同輩中の第一人者なのか、あるいは教会の頂点に立つ者として他の総大司教座を支配できる存在なのか、という問題が議論されるようになる<sup>11</sup>。

しかし 11 世紀半ばから教皇権は、教会改革運動の一環として、ローマ教会がすべての教会の「母」、あるいは「頭」であるとして、他の教会のローマへの服従を明確に要求するようになる。とくに、教会が『聖書』で「キリストの体」とされる比喻に基づいて、教会の「頭」が教皇とされ、教会の「体」の安寧が「頭」である教皇に依存するという理念が明確に語られ始める。その理念はすでに、1054 年にコンスタンティノープルで総主教ケルラリオスと論争したシルヴァ・カンディダ司教フンベルトウスの著作『聖なるローマ教会について』でも見出される<sup>12</sup>。

いずれにせよ、教皇権は 11 世紀後半の改革教皇庁の時代から、ビザンツ教会を教会の「体」の「四肢」とみなし、「頭」である教皇の支配に服すべきことを明確に主張するようになった。たとえば教皇パスカリス 2 世は、1112 年にビザンツ皇帝アレクシオスへの書簡で、「まず、頭が四肢に固着すれば、ラテン人とギリシア人との間での信仰と慣習の相違が解決しうるだろう」<sup>13</sup>と書き、「四肢」である東方教会が「頭」である教皇権に服することを要求している。そこからは、この時期の教皇権が、教会の有機体論を用いて「教皇の首位権」の理念を強化し、東方教会も自身の傘下に入れようとしていたことが見て取れる。アンセルムスの『対話』で語られる「教皇の首位権」の議論も、このような同時代の議論の延長線上にあるといつてよい<sup>14</sup>。

### (1) 総大司教座間でのローマの優位

『対話』においてはアンセルムスもニケタスも、東西の教会合同で頂点に立つべき存在は教皇である、ということでは一致していた。だが「教皇の首位権」をどう理解するかについては、両者の意見は対立する。アンセルムスによれば「教皇の首位権」は、公会議の決議で定められたも

<sup>11</sup> K.Schatz, *Papal Primacy*, Collegeville, Minnesota 1996, pp.41-77.

<sup>12</sup> Y.M.-J.Congar, "Der Platz des Papsttums in der Kirchenfrömmigkeit der Reformen des 11. Jahrhunderts," in H.Vorgrimler, etc. (eds.), *Sentire Ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als Gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Freiburg im Br. 1961, pp.197-198. フンベルトウスの『聖なるローマ教会について (De sancta Romana ecclesia)』のテキストについては参照、J.J.Ryan, "Cardinal Humbert De s. Romana ecclesia: Relics of Roman-Byzantine Relations 1053-1054," *Medieval Studies*, 20(1958), pp.206-238.

<sup>13</sup> "Ea enim que inter Latinos et Graecos fidei vel consuetudinem [diversitatem] faciunt non videntur aliter posse sedari nisi prius capiti membra coherent." Cf. U.-R. Blumental, "Paschal II and the Roman Primacy," *Archivum Historiae Pontificae*, 16(1978), p.73.

<sup>14</sup> 12 世紀ビザンツでの「教皇の首位権」の議論については参照、J.Darrouzès, "Les documents byzantins du XIIIe siècle sur la primauté romaine," *Revue des études Byzantines*, 23(1965), pp.42-88. J.Spiters, *La Critica Bizantina del Primato Romano nel secolo XII*, Roma 1979.

のではなく、『聖書』での神の定めに基づく。つまり、キリストはペテロに「あなたはペテロ、わたしはこの岩の上に教会を建てる。---私はあなたに天の国の鍵を授ける。あなたが地上でつなぐことは、天上でもつなぐれ、あなたが地上で解くことは天上でも解かれる。」(『マタイ』16:18-19)と語ったからである。さらにローマ教会にはペテロの権威だけでなく、ペテロと同時期にローマで殉教したパウロの権威も加わる。ゆえにローマ教会は、二人の使徒の権威により他の全教会に優る、第一の総大司教座である。さらにアンセルムスによれば、第二の総大司教座はペテロの弟子マルコが布教活動の拠点としたアレクサンドリアであり、第三の総大司教座は、ペテロがローマに来る以前に住みキリストの教えを広めたアンティオキアである<sup>15</sup>。じっさい、この三つの総大司教座の特権的な性格は、すでにニケーア公会議で規定されており、これら三つの総大司教座が、ローマ、アレクサンドリア、アンティオキアの順番で並ぶものであることも古代末期の教会では共通の理解になっていた<sup>16</sup>。

こうしたアンセルムスの主張に対しニケタスは、基本的に、ローマ教会の第一の地位を否定しない。彼はいう。「あなたは私に、ローマ教会の首位権がかくも際立ったものであることを教えてくれた。私もそれを否定しないし、拒絶もしない。じっさい我々の古代の歴史書では、ローマ、アレクサンドリア、アンティオキアの三つの総大司教座が姉妹であり、そのなかでローマがもっとも卓越した座所として、帝国での首位権を持ったと書かれている<sup>17</sup>。」

しかしニケタスは、その理由からローマ司教が「聖職者の君主 (princeps sacerdotum)」とか「最高の聖職者 (summus sacerdos)」とまでは呼ばれるべきではない、という。ローマ司教は、たんに第一の総大司教座の司教にすぎず、過去には、信仰にかかわる問題が生じると、この三つの総大司教座で、相互に使者を派遣して一致を得る伝統があった。問題があれば、その都度、他の総大司教の承認を得て正しいかどうか確認していた<sup>18</sup>。

## (2) コンスタンティノーブルの地位

ニケタスはさらに、コンスタンティノーブルの特別な地位について次のようにいう。ローマ帝国は、神の意志により東方に移された。そしてコンスタンティノーブルが首都になった。それは、帝国の権威のゆえに「新しいローマ (nova Roma)」と名付けられた。この都市での公会議 [381年の第一コンスタンティノーブル公会議] で、集まった 150 人の司教たちによりコンスタンティノーブルを総大司教座にする決定がなされ、ネクタリウスが総大司教座を創設した。さらに、この公会議でコンスタンティノーブルは、帝国の首都としての地位により、キリスト教世界でローマに次ぐ地位を獲得し、アジア、トラキア、黒海沿岸地域の教会を代表する権利と、この地域の教会の問題を解決する権限が与えられた。ゆえに、ローマ、アレクサンドリア、アンティオキア

<sup>15</sup> MPL, vol.188, c.1214A-D.

<sup>16</sup> K.Schatz, *op.cit.*, p.42.

<sup>17</sup> MPL, vol.188, c.1218A. "Primum Romanae Ecclesiae, quem tam excellentem mihi propones, ego non nego, neque abnuo, siquidem in antiquis nostrorum historiis hoc legitur, quod tres patriarchales sedes sorores fuerant, videlicet Romana, Alexandrina, Antiochena, inter quas Roma eminentissima sedes imperii primum obtinuit."

<sup>18</sup> *Ibid.*, c.1218A-C.

に加えて、コンスタンティノーブルも信仰の守り手として同じ地位にある。現在ではコンスタンティノーブルもこの三つの総大司教座とともに、正統信仰の維持にかんして同等の義務を負っている<sup>19</sup>。

さらにニケタスはいう。確かにローマ教会が公会議では長となる地位にあるが、西方教会の公会議は傲慢にも東方のキリスト教徒を除外して開催されてきた。またローマ教会は、自身が法であるかのように、他の教会に対して自身の判断で法を課している。教皇が、その高い玉座から我々を叱り、その高みから我々に命令を下し、自信の判断で我々の教会を支配しようとするとき、そこに兄弟や父親のような愛情はない。そして、ローマ教会はもはや子供のよき母ではなく、奴隷に対する過酷な主人である。ローマ司教は、ギリシア人の神学の学識を無視して、自身が唯一の司教、唯一の教師であるかのように振る舞っている<sup>20</sup>。

### (3) ペテロと他の使徒の関係

このようにニケタスは「教皇の首位権」を認めつつも、コンスタンティノーブルが帝国の首都としてローマと同等の立場にあることを強調するが、この主張はさらに『聖書』に基づいて補完される。つまり彼は、『聖書』でペテロと他の使徒が対等な存在として描かれる箇所を指摘する。

ニケタスはいう。キリストは、『聖書』の言葉—「私はあなたに天の国の鍵を授ける。あなたが地上でつなぐことは、天上でもつなされる。あなたが地上で解くことは天上でも解かれる。」(『マタイ』16:19)、「だれの罪でも、あなたがたが赦せば、その罪は赦される。だれの罪でも、あなたがたが赦さなければ、赦されないまま残る。」(『ヨハネ』20:23)—をペテロのみに語って、他の使徒には語らなかつたわけではない。キリストはこれらの言葉をペテロとともにいるすべての者に語った。また、聖霊がペテロのみに降りたわけではない。キリストはすべての使徒の前で等しくあり、ペテロのみが特権を与えられたとはいえない<sup>21</sup>。

一方アンセルムスは、従来いわれてきたペテロの優位の論拠により答える。彼は、聖霊がペテロのみではなく、すべての使徒に降りたことは認める。しかし神はとくに、ペテロに対して天国の鍵を与えると語った。そして「私の羊を飼いなさい」(『ヨハネ』21:17)といった。それはまたキリストがアンドレアの舟でもヨハネの舟でもヤコブの舟でもなく、「ペテロの舟 (navicula Petri)」に乗ったことからわかる。そして使徒たちもペテロの優位を認めている。そのことは、アンティオキアで使徒たちの間で争いが生じたさい、その解決方法について、エルサレムにいるペテロに尋ね、彼が解決したことからもわかる<sup>22</sup>。

### (4) 異端への対処

アンセルムスはさらに「教皇の首位権」を擁護する論拠として、コンスタンティノーブルでは数多くの異端が蔓延し、ローマでは異端問題がなかつたことを指摘する。彼はいう。コンスタン

<sup>19</sup> *Ibid.*, c.1219A.

<sup>20</sup> *Ibid.*, c.1219D.

<sup>21</sup> *Ibid.*, c.1221C-D.

<sup>22</sup> *Ibid.*, c.1222A-D.



ティノーブルの教会はこれまで数多くの異端により揺さぶられた。とくにこの地では唾棄すべきアリウス派の異端が広まった。そしてアリウス派は「東方世界全体を有害な酵母で汚染した<sup>23</sup>」。さらにいう。「この都市 [コンスタンティノーブル] で生じ、聖なる神の教会を誤った教義で毒し、信仰の分裂をもたらしたすべての異端を、誰が列挙することができようか。---ここで生じた異端は、ここからあらゆる所へと拡散し東方世界中で蔓延したが、それらは再び、排水溝に汚水が流れ込むようにこの都市に流れ込んでいる<sup>24</sup>。」「この都市から、異端の毒入りの聖杯が皇帝や王や諸侯に与えられてきた<sup>25</sup>。」一方でローマは「ペテロの小舟」であり、他の教会の船が難破するときも、異端の嵐を切り抜けることができる<sup>26</sup>。

ニケタスはアンセルムスの主張に対し、コンスタンティノーブルでは、学問がローマ以上に発展したので異端も族生したと答える。彼によれば、コンスタンティノーブルでは、教師がキリスト教の信仰を学問的に研究するなかで自身を見失い、傲慢な自己主張するようになり、その結果、東方教会では、様々な時代と場所で異端が生じた。しかし、カルケドン、コンスタンティノーブル、エフェソス、アンティオキア、アレクサンドリアで公会議が開催され、異端が断罪されると、全教会の信仰と統一が強められた。一方、ローマ教会では学問が発達せず、異端が顕在化しなかった。彼はいう。「おそらくローマでは、我々の所ほど賢明で鋭敏な聖書の探究者がいなかったので、異端が生じなかった。我々の所で異端へと誘惑する知恵があったことは非難されるべきだ。一方、信仰についてあれこれと主張できず、学識のない素朴さで議論し、教導してきた無学なローマ教会は褒め称えられるべきだ<sup>27</sup>。」

##### (5) 教会の「頭」としてのローマ

またアンセルムスは「教皇の首位権」を主張するために、同時代の教会学で流布した、教会を「キリストの体」として捉える有機体論も用いる。彼はいう。「教会の一つの体には、ローマ司教という一つの頭があるのみである。教会の一つの体に、二つ以上の頭を作るべきではない。そうすれば、それは醜悪で混乱を招くであろう。140人の教父がコンスタンティノーブルに集まった公会議 [第一コンスタンティノーブル公会議] で、『新しいローマ』に東方での優位を与えたとすれ

<sup>23</sup> *Ibid.*, c.1215B. “---totum fere Orientem venenoso fermento polluit---.” アンセルムスは明らかに、ミサでの酵母パン使用への批判も意図し、酵母 (fermentum) という言葉を使っている。

<sup>24</sup> *Ibid.*, c.1216C. “Quis denique dinumerare queat omnes haereticos, et omnes eorum errores qui in hac civitate fuerunt, et sanctam et immaculatam Dei Ecclesiam falsis dogmatibus fermentaverunt---? Aut enim hic ortae sunt haereses, et abhinc quacunq; disseminatae, aut undecunq; per Orientem ebullierunt, in hanc civitatem quasi in sentinam confluerunt.”

<sup>25</sup> *Ibid.*, c.1216D. “et calicem mortiferum ab hac civitate, ---, imperatoribus, regibus et principibus propinaverunt.”

<sup>26</sup> *Ibid.*, c.1217B.

<sup>27</sup> *Ibid.*, c.1224D. “Et fortasse in Romana civitate idcirco non surrexerunt haereses, quia non adeo saepeint, et subtiles, et Scripturarum investigatores ibi fuerunt quemadmodum apud nos; et sicut haereticorum qui apud nos fuerunt, vana sapientia qua seducti sunt, culpanda est; ita nimirum landanda est Romana imperitia, qua ipsi nec hoc, nec illud de fide dixerunt, sed alios inde dicentes et docentes simplicitate quasi minus docta audierunt.”

ば、それは、教会の一つの体に二つの頭を置くことにほかならない<sup>28</sup>。」

彼はさらに、帝国の移転が起こったことは事実だが、それは、人間の判断によるものであり、神の判断によるものではないとする。コンスタンティノーブルが、帝国内の総大司教座であるという理由だけで教会の「頭」と認められるのなら、同じ理由で、アンティオキアも、「教会の第三の頭 (tertium caput Ecclesiarum)」として認められるべきだろう。また、バビロンにも、エジプトにも、バグダッドにも、同じように「教会の第四の頭 (quartum caput Ecclesiarum)」を設立できよう。つまりすべての国で、教会を創設するという理由で一つの「頭」が付け加えられることになる。その結果、「多くのペテロと多くの使徒の君主 (multi Petri et multi principes apostolorum)」が見出されることになる。だがそれは無意味なことである<sup>29</sup>。彼はいう。「健全な頭をもつ人には疑いなく、教会は一つであり、一つの教会は一つの頭つまりローマ教皇を地上でもつ。ローマ教皇がすべての者の上に立つことは、人間の帝国の権威も、神の裁治権の権威も望んだことである<sup>30</sup>。」アンセルムスはこのように語り、ローマ帝国のビザンツ移転が、教会の「頭」のコンスタンティノーブル移転にはつながらないことを明確に述べる。

#### 4. 典礼の相違をめぐる対話

##### (1) 種無しパンの問題

『対話』の第三巻では、東西教会の典礼の相違にかんする論争も扱われる。その主たる問題は、聖体拝領のパンについてである。東方教会における聖体拝領での酵母パンの使用は、西欧教会からみれば、キリスト教の本来のあり方に反する慣習であった。また東方教会にとっても、西方教会が聖体拝領で種無しパンを用いることは認めがたい慣習であった。

この問題の議論では、アンセルムスが最初に、ギリシア人が酵母パンをミサで使いローマ教会に服従せず、教会の統一を破壊していると述べる。ニケタスはそれに対して、4世紀の教皇ミリティアデスとシリキウスが酵母パンの使用を規定したことを挙げて反論する<sup>31</sup>。

しかしアンセルムスは、ミルティアデスとシリキウスが酵母パンの使用を定めたとしても、その後の教皇は、酵母パンではなく種無しパンの使用を定めたので、西方教会全体が種無しパンを用いるようになった事実を述べる<sup>32</sup>。彼はまた、キリストの最後の晩餐はユダヤ教の過越しの祭り

<sup>28</sup> *Ibid.*,c.1225C. “Noli itaque in uno corpore Ecclesiae duo vel plurima capita facere, quia valde est indecens in quolibet corpore, et indecorum, et monstruosum, et perfectioni contrarium, et corruptioni proximum. Cum enim dicis quod a centum quadraginta Patribus in hac urbe congregatis statutum sit, quod Constantipolis tanquam nova et iunior Roma primatum in Oriente super omnes Ecclesias habere debeat, et propria auctoritate causas ecclesiasticas diffinire valeat; quid aliud facis, nisi duo capita in uno corpore unius Ecclesiae.”

<sup>29</sup> *Ibid.*,cc.1225D-1226A.

<sup>30</sup> *Ibid.*,c.1226B. “Certum est igitur, et nulli qui sani sit capitis, dubium quod sicut una est ecclesia, ita et unius Ecclesiae, unum caput est in terris, et hic est Romanus pontifex, quem non solum auctoritas humani imperii, sed maiestas divini iudicii principaliter omnibus praeesse voluit.”

<sup>31</sup> *Ibid.*,c.1229A.

<sup>32</sup> *Ibid.*,c.1232B.

の時期であったことを指摘し、キリストは弟子に過ぎ越しの祭りで食べる種無しパンを配ったとする<sup>33</sup>。

これに対するニケタスの応答は興味深い。彼は文献学的な知識を駆使して次のように反論する。最後の晩餐について、「福音書では、ギリシア語で Εὐλόγησεν ἄρτον と書かれている。これは、『彼がパンを祝福した』という意味だが、福音書が ἄρτον というとき、それは人々が通常食べる酵母パンを意味しており、種無しパンのことではない。---種無しパンをいおうとすれば、この ἄρτον の言葉を使うことはない<sup>34</sup>。」

また彼は、『聖書』では神への奉納物として酵母パンが言及される箇所（『レビ記』 23:17）があることも指摘する<sup>35</sup>。このようにニケタスは、あくまでも『聖書』のテキストを正確に読み解くことで問題を解決しようとした。さらにニケタスは、酵母パンの使用が祖先から長く受け継がれた慣習であることを認めつつも、もし酵母パンが手元になれば、種無しパンでの聖体拝領も許容できることを述べ、寛容な姿勢をみせている<sup>36</sup>。

## (2) ミサでの葡萄酒と水

この討論では、ミサにおける葡萄酒の聖別の方法についても議論された。東方教会ではミサのさい、聖杯に葡萄酒だけを入れ聖別したが、西方教会では聖杯に葡萄酒と水を入れて混ぜたものを聖別していた。これについてニケタスは、『聖書』のテキストでは、キリストが最後の晩餐で葡萄酒に水を入れて聖別したとは書かれていない、と述べる<sup>37</sup>。

アンセルムスはこれに対し西方教会の慣習を擁護するが、その理由は、ニケタスのように『聖書』のテキストに基づく文献学的なものではなく、むしろ教会学的なものである。彼は、確かに葡萄酒に水を入れたどうかは、福音書に明確には書かれていないとするが、葡萄酒に水を加えることは、教会の統一性を象徴しているという。なぜなら、この水は十字架刑でキリストの脇腹から血とともに出た水を象徴し、それは同時にキリストの血により救われた民衆を示すからである<sup>38</sup>。

さらにいう。「ラテン人は道理に従い、葡萄酒と水を同時に聖杯に混ぜ、奉献する。その理由は、葡萄酒で象徴されるキリストの血と、水で象徴されるキリストの民衆つまり教会が、ばらばらに分けられず、同時に一つの体として聖別されるためである。しかしあなたがたは、水を加えずに葡萄酒のみを聖杯に入れ奉献することで、キリストの体である教会を、聖なる頭であるキリストとともに聖別せず、教会の頭のキリストのみを、四肢を伴わずに聖別し奉献している<sup>39</sup>。」この論

<sup>33</sup> *Ibid.*,c.1236A.

<sup>34</sup> *Ibid.*,c.1237C. “---at vero nos in Evangelio ita legimus:Εὐλόγησεν ἄρτον,id est benedixit panem. cum igitur ἄρτον dicit,panem videtur velle simpliciter intelligere,communem panem,scilicet fermentatum,quo homines universaliter utuntur---.Quod si quando discrete voluerint loqui de azymo,nequaquam utuntur hoc verbo ἄρτον ---.”

<sup>35</sup> *Ibid.*,c.1238A.

<sup>36</sup> *Ibid.*,c.1239C.

<sup>37</sup> *Ibid.*,c.1241C.

<sup>38</sup> *Ibid.*,c.1242A-C.

<sup>39</sup> *Ibid.*,c.1242C. “Hac itaque ratione Latini vinum simul et aquam in uno calice mistum offerunt,ut videlicet per vinum sanguis Christi,et per aquam plebs Christi,quae est Ecclesia,significetur:et non seorsum,nec singulariter

争も決着がつかず、最後にニケタスから、公会議での議論で解決すべきことが提案される。

### (3) 「再洗礼」について

さらに、東西教会の慣習の相違としては、ビザンツのギリシア人がラテン人の女性を妻に娶るとき、聖別された油の入った盤の中でその女性の体を洗う儀礼が問題とされた。アンセルムスはこの慣習を「再洗礼」とみなし、異端的な儀礼であるとする。これに対してニケタスは、これは外国人がビザンツの共同体に入るさいに行う清めの儀礼であり、「再洗礼」ではないとする<sup>40</sup>。

この問題についても論争は決着をみないが、ニケタスはこれについても、ふさわしい時期にふさわしい場所で東西教会の公会議を開催して解決すべきだとし、将来の公会議での議論で、「東西教会を分かち慣習や典礼の相違について調整と一致が得られれば、ギリシア人もラテン人も、同一の信仰、同一の洗礼、同一の秘蹟の儀礼をもつ者となるだろう」と述べる<sup>41</sup>。

アンセルムスもそれに応えて、自身も将来の公会議を期待すると述べ、公開討論は終了する<sup>42</sup>。最後に聴衆が叫ぶ。「神に栄光あれ、神に栄光あれ、神に栄光あれ。素晴らしい対話であった。すべてが書き残されるべきだ。すべてが書き残されるべきだ。」と<sup>43</sup>。

## おわりに

『対話』からは、東西の教会知識人が12世紀中葉の時期に、教会合同を現実的な問題として考えていたことがよくわかる。とくにアンセルムスの議論には、東方教会の教義や典礼を客観的に理解しようとする姿勢がみられ、またニケタスの議論にも、あくまでも聖書の教義と理性にのみ基づいて議論を行い、一致できる点を探ろうとする態度が看取される。12世紀中葉の時期には、この公開討論にも同席したヴェネツィアのヤコブスやピサのブルグンディオらが、ビザンツにあったギリシア語文献をラテン語に訳し、それらが西欧の学問を飛躍的に発展させたことからわかるように、この時代、西欧の教会知識人は、古典古代の文化の宝庫であるビザンツへの関心をますます高めていた。アンセルムスが東方教会の教義や典礼を客観的に議論できた背景には、このようなビザンツを介しての知的な復興が西欧で生じていたことがある。

また、『対話』全体の特徴として重要な点は、一巻で黙示録に基づく終末論的な歴史解釈が提示され、その後の二、三巻で、東西教会の教義と典礼にかんする論争が記されていることである。この時代の教会知識人は、歴史の終末では東西教会の相違が解消され、キリスト教会は一つにな

*tanquam divisa, sed simul mista tanquam in unum corpus sanctificetur. Vos autem cum solum vinum merum sine aqua in calice offertis, iam non Ecclesiam quae est corpus Christi, cum Christo capite sanctificalis, sed solum Christum caput Ecclesiae sine membris consecratum offertis.*"

<sup>40</sup> *Ibid.*, c.1247B. "Sane habemus quasdam purificationes in unctione sacri olei; et quando veniunt ad nos personae extraneae, viri seu mulieres, et transire cupiunt in nostrum ritum et in nostram societatem---"

<sup>41</sup> *Ibid.*, c.1248A. "---ubi universa quae nos et vos ab eodem ritu dissociant, in unam reducta concordiam formarent, et tam Graeci quam Latini unus populus sub uno Domino Iesu Christo, in una fide, in uno baptisate, in uno sacramentorum ritu efficeretur."

<sup>42</sup> *Ibid.*, c.1248B.

<sup>43</sup> *Ibid.*, c.1248B. "Doxa soi, o Thoes, Doxa soi, o Theos, Doxa soi, o Theos, Calos dialogos.---Holographi, holographi. "

るという理念を共有していたが、アンセルムスもその理念に従い、『対話』で、教義と典礼の論争を記述する前に、終末論的な歴史の見取り図を述べたといえよう。

しかし何よりも『対話』は、12世紀中葉に東西の教会知識人が、「教皇の首位権」をいかに理解していたかを知る上で興味深いものである。『対話』でアンセルムスは、この時期の西方教会の教会知識人と同様に、「教皇の首位権」を主張するにあたり、基本的に二つの論拠を用いた。つまり一つは、キリストはペテロに第一の使徒としての特別な地位を与え、それを教皇が継承したという論拠、もう一つは、「キリストの体」である教会で、ペテロとその後任の教皇が「頭」の地位を受け継いだので、教皇権が「四肢」にあたる他の教会を支配できるという論拠である。同時代の西方教会の教会知識人は、この二つの論拠のほかに、教皇が「コンスタンティヌスの寄進状」により正統的な「キリスト教ローマ帝国」の継承者になったという論拠も、「教皇の首位権」を主張するために用いたが、アンセルムスの議論では、「コンスタンティヌスの寄進状」への言及はないことも指摘しておこう。

一方でニケタスは『対話』のなかで、ローマ教会の首位性を原則的に認めているが、「頭」が「四肢」を支配するような形での「教皇の首位権」を批判する。ニケタスは、教皇を「頭」とするアンセルムスの議論を批判して総大司教座の間の姉妹的な関係を強調し、それらが同輩の関係にあることを述べ、ローマ教会は、総大司教座の間で名誉的な優越性をもつにすぎないとする。さらにニケタスは、使徒ペテロが他の使徒と同等であることを強調することでも、ペテロの継承者である教皇の特権的な教会全体への裁治権を否定する。

このようなニケタスの議論は、同時代のビザンツの教会知識人が「教皇の首位権」を批判するさいに、しばしば用いた論拠でもあった。スピテルス (Spiters) の研究によれば、12世紀のビザンツの教会知識人が行った批判には、「教皇の首位権」をまったく認めない立場と、基本的には容認する立場があった<sup>44</sup>。まったく認めない立場の者は次のように主張した。つまり、キリスト教世界では古代末期以来、ローマ皇帝が神の代理者として教会の権威の源泉であるので、ローマ帝国が「帝国の移転 (Translatio imperii)」によりビザンツに移って以後は、西方教会は東方教会に従うべきである、と。この立場の者は、ローマ帝国のビザンツ移転とともにキリスト教会の首位権もローマからコンスタンティノープルに移ったとみなし、ローマ教会による「教皇の首位権」の主張を根本から批判した。

一方でニケタスのように、「教皇の首位権」を基本的に容認しつつも、その首位性が君主的なものではなく、同輩中の第一位として理解すべきだとする者もかなりいた。その論拠は何より、ローマ教会が、対等な「五つの総大司教座 (Pentarchia)」のなかの一つであり、それらの間で、名誉的な第一位にあるに過ぎないという東方教会の伝統的な見解であった。しかしそれとともに、この立場の者は、教皇を教会の「頭」とする有機体論も批判した。彼らは、教会の「体」の「頭」が、『聖書』に従えば、キリスト以外の者ではなく、ペテロも教皇も「頭」ではないとした。また

<sup>44</sup> J.Spiters, *op.cit.*, pp.300-322.

彼らは、ペテロがローマに行く前にアンティオキアなどで布教活動をしていることから、ペテロの権威が無条件にローマに結び付くものではないことも指摘した。

ニケタスの議論もこの立場に分類できるが、このように「教皇の首位権」を認めつつも、西方教会の主張を相対化し、東方教会の自律性を主張する姿勢は、12世紀ビザンツの教会知識人の立場のなかでは、最も現実的な東西教会の対話を目指すものであったといえよう。

いずれにせよ『対話』からは、アンセルムスもニケタスも、公会議での議論がなされれば、東西教会の教義と典礼の相違も解消でき、教会合同も実現できると期待していたことが明瞭に窺える。こうした期待の背景には何より、12世紀中葉の西欧でビザンツ文化の受容を通じて知的な復興が実現した状況があった。この時期に活性化した東西世界の文化的な交流が、東西教会の合同に向けた動きを促進したともいえるのではないだろうか。