九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

ジョン・フォーテスキュー著『自然法論　第二部』（邦訳）（五・完）

直江, 眞一
九州大学大学院法学研究院 : 教授

https://doi.org/10.15017/18379

出版情報：法政研究. 77 (2), pp.55-95, 2010-10-01. 九州大学法政学会
バージョン：
権利関係：

資料

ジョン・フォーテスキュー著『自然法論　第二部』（邦訳）（五・完）

直江眞一　訳

王の弟の再反論[1]

第四九章　王の弟は最初、この争いにおいてはすべての法が有用であるということを証明する。

次いで、王の弟が密かに僅かに微笑んで、以下のように語った。王の孫は、この世で最も力のある王達[2]の法を、我々が争っている王国はそのような王達の支配に服していないという理由で、軽んじている。他方で彼は今、我々が争っている王国を支配していない皇帝の法〔ローマ法〕が、この争いにおいて関係させられるべきであると主張している[3]。このことよりも理性の判決から遠いことがあろうか。

何故ならば、ローマ法が述べているように、同じ事例においては判決もまた同じでなければならないからである[4]。そして、王の孫が、この事例において管轄することのできない皇帝の法を主張する以上、彼は何故に前述の王達の法を拒否しなければならないかということの理由を自ら保持してはいないのである。彼は、最初に公然かつ明確に否定したことを暗黙裡に認めている。したがってもし、彼が主張しているように、ローマ法が自然法の掟を無視しないのであれば、この世で最も力のある王達の法について別様に考えることは無分別であり、また衡平に反するように思われる。

それ故、この問題においてローマ法が有用であるのと同様に〔それらの〕王達の法もまた有用であるということを、彼の議論が論証しているのみならず、理性の示すところもまた等しく示していることになる。その理由は、それらの立法者達の法の権威がこの問題の審理に対して何らかの形で寄与するということによるのではなく、それらの立法者達がその法をそのように立法するようにさせたのと同じ理由が、他の者達をもまた同じように判断するようにさせるということによる。何故なら、法は正義に由来しており、聖アウグスティヌスが『神の国』第一九巻において次のよ

うに述べているからである。すなわち、「真の正義の存しないところには、法も存しえない。すなわち、法によっておこるところのことは、たしかに正しくおこなわれるのである」、と。[5]

以上から私は、すべての王国の法をもまた、それらが自然法である正義の真理を示している限りで、この争いにおいて何らかの形で有用なものと認める。このことは〔本書〕第一部において明らかにされていることである。[6] 我々は、この論争において、ローマ法の判断も前述の王達の判断も決して排除するものではない。ただし、この争いはそれらの権威によってではなく、唯一自然法の権威によって終結させられうる。それ故、私はまた、王の孫が今引き合いに出した、かのローマ法の判断を拒否するものではない。それもまた自然法の領域から発したものであるということを疑わないからである。

両親のいずれをも失って、[7] 自活することのできない弱々しい孤児を、その最近親の適切な男の監督に託することよりも、自然法の助言に合致することがありえようか。孤児の最近親の男よりもやさしく好意をもって孤児を養育しようと思う者がいるであろうか。しかも、孤児を習慣と徳において教導し、世襲財産を管理し、彼が青年となり成人となった時に、世襲財産の収益に関して彼に会計報告を行なうのには、女よりも男の方が適している。女は、自分自身の行いにおいてもまた、被後見人〔孤児〕と同じように、男の監督を必要とする。それ故に、自然が女を男の支配に服せしめたのみならず、神法もそのようにした。このようにして私は、前述の第九『集録』の法をその意図において理解し、また同時に称賛する。[8]

したがって、今や私に残されているのは次のことだけである。すなわち、それは、私の反論と相容れないものであると主張されていることが私の反論と矛盾するものでも、それの妨げとなるものでもありえないのは何故かということを次に示すということである。私はそのことをなすべく、以下のように話を先に進める。

(1) ランベス写本も著作集版もこの部分を第四九章の表題の中に入れているが、王の弟の再反論は本章以下第五七章まで続くので、別にしておく。

(2) 前出第四七章との関係では、フランス王とイングランド王ということになる。

(3) 前章、参照。

(4) 出典不明。

(5) 『神の国』第一九巻第二一章〔岩波文庫版（五）、八七

頁）。

（6）　おそらく、第一部第五章を指しているものと思われる。

（7）　著作集版の utroque parentum は、ランベス写本では utroque parente である。

（8）　前章、参照。

第五〇章　ここでは王の弟が〔王の孫によって〕先に提示された事例が、争われている事例といかに異なっているかを示す。

かのローマ法は、私の反論に直接抵触することを何か定めたわけではなかった。もし、ローマ法が私の反論に反する何かをなしていると感じられるのであれば、ローマ法はそれを、類推によるごとくに、間接的になしたということを認める必要がある。そこで、ローマ法が定めたことが、上で私が記したこととどこまで類似しているかということを、我々は最初に探求するのが適切である。

ローマ法は、母親に否定した後見を息子に委ねた。[1] 私は、自然法が母親に否定した王国を息子に対してもまた否定した。ローマ法は、女の息子を負担のある義務に呼び出す。私は、女の息子を負担のみならず名誉もある義務から退けた。ローマ法は、誰がある種の私的な義務を果たすべきかを決定する。私は、私的な義務についてではなく、公的な義務について問題にした。ローマ法は、他人に対する奉仕に適した男を選んでいる。私は、適していようが適していまいが、他人の相続財産ではなく本人の相続財産を帰属させた。しかもそれは、選任の権原によるのではなく、相続の権原によってである。ローマ法は、先見の明があり思慮ある成人男性を選んでいる。私は未成年者を認め、また自然的な欠陥によって無知な者を退けるわけでもない。ローマ法は管理することを目的としており、私は支配することを目的としている。ローマ法は他人の利益のために人を任命し、私は本人の利益のために人を選んでいる。[2]

これ以上何が〔必要であろうか〕。私は今、自然が女をそこから排除する威厳に、女の息子をもまた認めていない。しかしローマ法は、女が果たすことを自然が拒否しないような卑しい義務に、一定の女の息子を承認し、さらにすべての女を遠ざけているわけでもない。ローマ法が述べているように、われわれは諸々の事実から法を量るのであるから、[3] かくも異なり、類似の意味をもっていない事実を、類

似の法あるいは単一の法が支配することはできないはずである。上で示されたように、公的な義務と私的な義務は同一の法によっては支配されない。[4] また、相続財産と義務の帰属は同一の法の理性の下に入るものではない。何故なら、〔一方で〕相続財産を相続人に与えるのは相続の法であり、〔他方で〕義務の帰属を問題なく配するのは人間理性だからである。これは、ローマ法がなしていることである。それ故、後見はローマ法においてしばしば義務（munus）と呼ばれているのである。他方、一つの法によって支配される事例はすべて同一の法の理性の下に入らなければならない。

犯罪行為（criminale facinus）と人的違法行為（transgressio personalis）は類似の法によって支配されることはない。また、土地の相続が契約と同じように支配されることもない。我々が請求している王国は物的財産（reale）であり、先に統治していた者の相続人に継承されうるものである。しかし、未成年者を支配し、またその家産を管理することは人的監督（personalis cura）である。そのような管理者を選ぶことのできる法は、相続権の継承については無知である。同様に、犯罪人を罰する法は、人において厳格さを緩和することを知らなかった。

ここから、事実の意味が様々であるだけ、それだけ多くの法の種類が存在することになる。例えば、犯罪事件においては裁判官は拷問によって真実を手に入れ、[5] 人的事件においては第三者の証言によって真実を認識する。物的財産は父方および母方の血族に継承されるが、他方、動産（mobilia）を手に入れ、処分するのは彼等ではなく受遺者（legatarius）あるいは遺言執行人（executor）である。

かくして、かのローマ法の事例と我々が争っている事例がこれ程までに意味を異にしており、また事実においても異なっており、同一の法の理性の下に入らない以上、両方の事例を支配することのできる単一の法もなければ、類似の法もないのである。かのローマ法は、直接的にも、また類似を理由として間接的にも、私の反論の妨げとなるものではないし、私が主張したことを何らかの点で退けるものでもない。

（1）　前出、第四八章、参照。

（2）　ランベス写本も著作集版も preficimus と複数形になっているが、主語の ego に対応するためには preficio でなければならない。

（3）　出典不明。

（4）前出、第八―九章、参照。

（5）編者は、ここに以下のような註を付けている。「フォーテスキューは、拷問がイングランド法に従っているということを認めていると受け取られてはならない。そうではなく、単に拷問が行われていたということを言っているにすぎない。それどころか彼は、『イングランド法の礼賛について』第二二章において、拷問の慣行を『法ではなく、むしろ地獄に至る途』と呼んで、拷問の使用に対して憤った抗議を残しているのである〔前掲邦訳㈡一〇二―一〇五頁〕。拷問は疑いなくローマ法の一部であった。しかし、この国においてはコモン・ローによっても制定法によっても決して認められていなかった。ある種の犯罪者〔海上において重大犯罪を犯した者〕は『苦痛あるいは拷問なしに〔はしないことであるが〕』自白するというヘンリ八世治世第二七年法律第四号の説明が、制定法によって拷問を承認したものであると考えることができるのであれば別であるが。クック〔Lord Cope とあるのは Coke の誤りと思われる〕の解釈によれば、拷問は、マグナ・カルタ〔一二二五年版の第二九条〕の『いかなる自由人も何等かの方法で侵害されてはならない』(nullus liber homo aliquo modo destruatur) によって禁止された。フェルトン事件（一六二八年）では、国王は裁判官に対して次のように尋ねた。『彼は法によって拷問にかけられないのか』、と。これに対して裁判官は全員次のように答えている。『彼は法によって拷問台において拷問されるべきではない。と言うのは、そのような刑罰は我々の法によって知られてもいなければ、許されてもいないからである』、と。にもかかわらず、拷問が王権による命令の下にしばしば行われていたということ、また何世紀にもわたってそのような大権の行使が争われなかったようだということは明らかである。イングランドにおいて拷問が最後に用いられたのは一六四〇年である。スコットランドにおいては、アン女王の治世第七年〔一七〇八年〕法律第二一号によって廃止されるまで、拷問は合法的であった」(*The Works*, p.371)。

一二二五年のマグナ・カルタ第二九条によって拷問が禁止されたとクックが解釈していること、およびフォーテスキューの『イングランド法の礼賛について』第二二章がクックの典拠とされていることについては、Sir Edward Coke, *The Second Part of the Institutes of the Lawes of England*, 1642, p.48 を参照。また、フェルトン事件については、さしあたり Holdsworth, W., *A History of English Law*, vol.5, 3rd ed., 1945, pp.185-6 を参照。そこでは、コモン・ロー違反でありながら、しかし同時に国王大権に基づく特別手続として適法な場合もありうるという拷問の法的性格が指摘されている。

第五一章　人間によって制定された法は、自然法が同様に定めているということを証明するものではない。

さらに、この世のすべての法が、後見のあり方について、以上のようなローマ法と同じように定めているわけではない。と言うのは、イングランド王国において、そこで鋤奉仕保有（socagium）と呼ばれている保有条件の種類の下で保有されている相続財産が父方の血縁者の誰かから未成年者に継承される場合には、その相続財産あるいはその未成年者[1]自身は、父方の血縁者の誰かの後見下に置かれるのではない。そうではなく、彼とその相続財産は、母方の血縁者によって支配されることになる。またもし、その相続人の相続財産自体が母方の血縁者の側から継承されるのであれば、その場合には未成年者はその相続財産と共に、成年に達するまでの間、母方ではなく父方の最近親者によって後見されることになる。その理由について、イングランド法は次のように述べている。すなわち、未成年者の後見を第一順位でその者を継承することになる者に委ねることは、あたかも貪り食われるべく小羊を狼に委ねるようなものである、と。しかしもし、当該相続財産が鋤奉仕保有ではなく、軍事奉仕で保有されているとしたならば、その場合にはイングランド王国の法によって、未成年者自身とその相続財産は、父方血縁者でも母方血縁者でもなく、その封主によって後見されることになる。[2]

ここから、イングランド王国において、未成年者の後見に関する法が前述の〔王の孫によって〕主張されたローマ法と異なっているのと同じように、他の諸地域――とりわけ〔神聖ローマ〕皇帝に服していない諸地域――の法もまたローマ法と異なっているということはきわめてありそうなことである。明らかに、後見のやり方はあらゆる地方で統一的に規定されているわけではなく、またあらゆる王国がローマ法によって規定されているわけでもない。とすると、かの〔後見に関する〕法は皇帝一人の権威から発したものであって、絶対的に自然法の定めであるわけではないと考えることができる。自然法の定めは、あらゆる地域において同じものであるからである。

このことはまた、注意深く考察している者にとっては、法自体の文言が示すところでもある。すなわち、古の時代に立法者達は、自然法の定めが自分達あるいは人民の気に入らない時には、しばしば自分達が望む別の法を制定した。慣習法もまた、このようにして導入された。教会法におい

て〔『グラーティアーヌス教令集』第一部〕第一分節の「あらゆる法」の法文に明らかなごとく。[3]

したがって、人間によって制定されたあらゆる法は、それが発する源であり、[4]関係しなければならない自然法に直接反することはないのではあるが、他方それらが何らかの形で自然法と異なるということは疑いの余地がない。何故なら、それらがいかなる点においても自然法と異ならなかったとしたならば、それらは〔自然法と〕別の法ではなく、同一の法になってしまったはずだからである。

かくして、人間の立法と考えられる前述のローマ法は、その性質からして、次のことを示していることになる。すなわち、それが規定する事例におけるその定めと、それが制定される以前の自然法の定めは別であったということである。この故に、ローマ法自体、自然法が未成年者の後見において自らと同じようにではなく、別様に判断するということを定めているのである。そうだとすると、これ程〔自然法と〕異なっているローマ法は、たとえ母親の存命中母の最近親血縁者であるという理由で息子に後見の義務を委ねるとしても、いかにして自然法が同様に王国を与えるということを証明することができるであろうか。しかも、ローマ法自体が、後見のやり方においてさえ自然法の判断が自らの判断とは異なっていると述べているのである。

以上のように、ローマ法は、王の孫が暗黙の中にローマ法を通して示そうと試みていることを証明しないばかりか、むしろそれとは反対のことを証明しているように思われる。他方、こういったはっきりしない想像上のことに無駄骨を折ることによって、あたかも霧の日におけるように、道なき道をさまよっていると非難されることがないように、我々は、明るく確実で疑いの余地の全くないことを探求しなければならない。もし孫の権原の真実性が純粋で輝くものであると述べることができるような何かがローマ法の中に見出されうるとすれば。

(1)　著作集版の impubis はランベス写本では impubes である。

(2)　以上については、『イングランド法の礼賛について』第四四章（前掲邦訳㈢一四八―一四九頁）も参照。

(3)　D.1 c.1（イシドルス）．但し、ここで自然法と対比されているのは、慣習法（consuetudines）ではなく、習慣（mores）である。

(4)　著作集版の profisciscuntur は、ランベス写本では proficiscuntur である。

第五二章　ローマ法は、名誉と身分において孫が母方の祖父を継承することを禁止する。

地位、身分、名誉は父方血縁者から相続人に継承されるのであって、母方血縁者からではないということが、上述の諸法〔ローマ法〕の諸巻において豊富に見出される。そのように述べているのは、『勅法彙纂』の「身分について」の第一法文とそれに対する『標準註釈』である。[2] また、『学説彙纂』の「人の地位について」の「法律にしたがった」の法文とそれに対する註釈もそうである。[3]

いかなる者が父方血縁者であり、いかなる者が母方血縁者であるかは、『法学提要』第一巻の「法定宗族後見について」において教えられている。そこでは次のように書かれている。「宗族（agnatus）とは、男性の血縁関係を通して結び付いた血族（cognatus）である。父に由来する血縁者がそうである。例えば、同じ父から生まれた兄弟、兄弟の息子、兄弟の孫〔さらに父の兄弟、その息子、その孫〕がそうである。しかし、女性を通して血縁関係によって結び付いている者は宗族ではなく、別の仕方で自然法による血族である」、と。[4]

これらを通して明白に教えられるのは次のことである。すなわち、ローマ法においては、地位、身分あるいは名誉は決して母から息子に承継されることがないということ、また母方の先祖から継承されることもないということである。何故なら、彼等は血族であって、宗族ではないからである。それ故また、娘を介して祖父から孫へと承継されることもない。『学説彙纂』の「元老院議員について」の「〔元老院議員の〕子供達」（Liberos）の法文もまたこのことをはっきりと宣言している。そこではとりわけ、次のように書かれている。すなわち、「我々は、元老院議員の息子のみならず、その親と言われている者が元老院議員の実子であれ養子であれ、元老院議員あるいはその息子から生まれたと言われているあらゆる者を元老院議員の子供と認めなければならない。しかしもし、元老院議員の娘から生まれているのであれば、我々はその父親の身分を考えなければならない」、と。[5] さらに、これについては、『勅法彙纂』の「市参事会員について」の「〔元老院議員の場合の〕例にしたがって」（Exemplo）あるいは「例」（Exemplum）の法文におけるテクストが関係している。[6] 同様に他の多くのものがある。

そうだとすると、このようなローマ法が今示している以

上に、祖父の王国に対する前述の孫の権原の意味を明らかに示すことのできるものが何かあろうか。ローマ法は、地位、身分、名誉において孫が母方の祖父を継承することはできないということを、かくも疑いの余地なく宣言しているのである。王の極み、地位、身分、名誉はこの世のあらゆる地位、身分、名誉の中で最高のものであるが故に、孫が地位、身分、名誉において母方の祖父を継承することができない以上、孫が王国において祖父を継承することができないということを、前述の〔ローマ〕法はかくして必然的に結論付けているのである。

したがって、王の孫よ、そのような権原の口実でこれ以上議論するのは差し控えるべきである。汝はローマ法の援けを求めた。〔しかし〕ローマ法は、上で我々が自然法がそのように判決を下したと同様に、[7] 今や汝に不利に判決を下しているのである。

（1）　著作集版の ad heraedes は誤植であろう。ランベス写本では ad heredes である。

（2）　Codex, 12, 1.　但し、当該法文には直接フォーテスキューが依拠しているような内容は書かれていない。また『標準註釈』はアックルシウス（Accursius）の註釈を指していると思われるが、当該法文に対する註釈にもそのような内容は存在していない（*Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Quintus, cols, 229-233）。

（3）　Digesta, 1, 5, 19（ケルスス）; *Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Primus, col. 52.

（4）　Institutiones, 1, 15.

（5）　Digesta, 1, 9, 10（ウルピアーヌス）. ランベス写本も著作集版もモムゼン＝クリューガー版と一部異なっており、訳は後者によった。

（6）　Codex, 10, 31, 36.

（7）　前出、第三一章以下、参照。

第五三章　ローマ法は、ここで示される理由に基づいて、女が統治することを許さない。

しかし、汝同様、汝の母がローマ法の援けによって救われることを期待することがないように、汝の場合と同じように、彼女の権原についてローマ法がどのように定めてい

るかを、私が現在覚えている限りで、明らかにするよう試みてみよう。

『学説彙纂』の「判決について」の巻の「法務官が」で始まる法文には次のように書かれていることを、私は想起する。すなわち、いかなる女も裁判官になることはできず、また裁判官の職務を果たすこともできない、そうではなく、あらゆる裁判官団から離されなければならない、と。[1]『勅法彙纂』の「裁定人について」の最後の法文においてもまた、同じことが繰り返されている。[2]同様に女は、『学説彙纂』の「法の準則について」の「女達は」で始まる法文におけるように、政務官職を担うことができない。すなわち、そこでは「女達はあらゆる都市および公の官職から遠ざけられており、したがって裁判官になることもできないし、政務官職を担うこともできない」と言われている。[3]

さらに、『学説彙纂』の「義務および名誉について」の「〔都市ローマに〕出自を〔有する〕者」で始まる法文におけるように、女は、〔ローマ〕国家の行政が内在している名誉においては、両親を継承することができない。[4]そして名誉とは何かということを、我々は同じ章の「名誉」で始まる法文で教えられる。すなわち、名誉とは官位を伴った〔ローマ〕国家の行政である、と。[5]『勅法彙纂』第一〇巻第四〇章の「継続されてはならない名誉と義務について」[6]に対する『標準註釈』もまた同じ様に名誉を定義している。[7]

確かに、女は尊敬に値する名誉において両親を継承することができる。使徒〔パウロ〕が「尊敬をもって互いに相手を優れた者と思いなさい」[8]と述べた時に語っているのはこのことについてである。聖ペトロもまた『ペテロの手紙一』の第二章において、「すべての人を敬いなさい」[9]と述べた時、同じことを語っている。『学説彙纂』の「元老院議員について」の「女」で始まる法文におけるように、[10]貴族の娘は誰であれ平民と婚姻するまではそのような名誉を与えられている。また、『勅法彙纂』第一〇巻の「住民について」(De Incolis) の章の最後の法文におけるように、婚姻した女はそのような名誉をその夫の権利によって獲得する。そこでは、法文は次のように述べている。すなわち、「朕は女を夫の名誉によって高め、〔夫の〕生まれによって高貴なものとし、夫の法的身分によって〔その女の〕裁判籍を定め、住所を変更する。しかしもし、〔その女が〕後により下位の身分の〔別の〕男を〔夫として〕選んだならば、〔その女は〕初めの身分から離されて、後から婚姻した男の条件と住所に従うことになる」、と。[11]何故なら、第四『集録』の「執政官について」の「しかしもし」で始ま

る法文の文言がそうであるように、「妻はその夫の光線によって煌く」からである。[12]

他方、女は、ローマ法に基づいて、身分の階層を伴った国家の運営が係っているような名誉においては、決してその両親を継承することはない。何故なら、女の性はそのような名誉の資格がないからである。『勅法彙纂』の「女について」の「いかなる場合に」云々で始まる唯一の法文におけるように。[13] また、その中の「名誉」の語に対する『標準註釈』において明らかなように。[14] さらに、『勅法彙纂』の「婚姻について」の「皇帝の」で始まる法文と、[15] その中の「身分」の語に対する『標準註釈』が示しているように。[16]

名誉は、ある時は国家の運営と共に与えられ、またある時は国家の運営を伴わずに与えられるというのが、『勅法彙纂』の「身分の秩序が守られるべし」の第二法文のテクストである。[17] しかし、あらゆる王は単に裁判官であるだけでなく、政務官でもあり、したがって身分と国家の運営と共に名誉において光り輝いている。何故なら、王は単純なイムペリウム（imperium merum）と混合的イムペリウム（imperium mixtum）、そして裁判権を有しているが故に裁判官であるということは明らかだからである。それらをもつことは、『学説彙纂』の「あらゆる裁判官の裁判権について」の第一法文と、[18] それに付けられた註釈が示しているように、[19] 裁判官の職務である。すなわち、罪を犯した者に対して処罰するための剣の権力をもつ者は単純なイムペリウムを有している。また、衡平が要求した場合には、人を財産の占有に置く権力をもつ者は混合的イムペリウムを有している。

同様に、王は裁判権も有している。と言うのは、王は自らの下に他の裁判官を立てることができるからである。そして、これらのことが単純なイムペリウムと混合的イムペリウムと裁判権に属するということは、『学説彙纂』の「あらゆる裁判官の裁判権について」の「イムペリウム」で始まる法文に明らかである。[20] かつて全世界を従えていた皇帝もまた、現在と同様当時においても、裁判官の職務を果たしていた。『学説彙纂』の「皇帝の勅法について」の第一法文[21]および『勅法彙纂』の同一表題の最後の法文[22]におけるように。

さらに、王は誰であれ政務官であり、国家の管理を行って名誉において光り輝くということを、法文を引用することによって教えるのは役立つことではない。と言うのは、そのことはよく知られたことであり、法の書物はほとんどすべて、そのことで満ちているからである。他方、我々は

名誉を果たすということがどのようなことであるかを述べたのであるから、政務官職を担うということがどのようなことであるかを述べることも適当なことである。そして、これについては、『学説彙纂』の「告発について」の「告発する〔ことのできる〕者」で始まる法文[23]と、とりわけ『標準註釈』において、「なかんずく国家の監督あるいは管理が委ねられている者が政務官職を担う」、と言われている。[24]それ故、なかんずく国家の監督あるいは管理が関係している王が政務官職を担うということを、いかなる者であれ疑うことを、このような定義は許していないのである。

したがって、以上のようなローマ法が教えているように、あらゆる王は裁判官であり、国家の管理を行って政務官の名誉を果たすのであり、またこれもローマ法が我々に教えているように、女は裁判官となることができず、また政務官職あるいはその種の名誉を果たすこともできないのであるから、ローマ法からは次のことが必然的に帰結する。すなわち、女は王となることができず、王の職務を果たすこともできない、したがっていかなる王国も所有することができないということである。

かくして、我々は〔すでに〕、女は自然法の掟によって最高の統治の頂から排除されるということだけを示したのであるが、[25]今や我々は、ローマ法の判定を吟味した結果、女は下位の王国においてもまた統治することができないということを見出した。すなわち、ローマ法は、我々が女は自然法の判定によって排除されると立証したよりもはるかに厳しく、かつ明白に、統治の職務から女を排除していることになる。

(1)　Digesta, 5, 1, 12（パウルス）. 但し、当該法文には「女と奴隷は習慣によって裁判官になることを禁止されている」と書かれているだけである。

(2)　Codex, 2, 55, 6. 但し、タイトルは「裁定人について」(De Arbitris) ではなく、「引受契約について」(De Receptis) である。

(3)　Digesta, 50, 17, 2（ウルピアーヌス）.

(4)　Ibid., 50, 4, 3（ウルピアーヌス）.

(5)　Ibid., 50, 4, 14（カリストラートゥス）.

(6)　Codex, 10, 40. ランベス写本も著作集版も引用箇所を li.x.l.j.と表記しているが、この表題は第一〇巻第四〇章のものである。

(7)　*Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Quintus, col. 79.

(8)　『ローマの信徒への手紙』一二、一〇。

(9)　『ペトロの手紙　一』二、一七。

(10) Digesta, 1, 9, 8（ウルピアーヌス）.

(11) Codex, 10, 39, 9. 最後の「住所」の部分はクリューガー版には存在しない。Ibid., 12, 1, 13 も参照。なお、ランベス写本も著作集版も章の表題を Qui professione se excusant としているが、誤りである。この点については、『イングランド法の礼賛について』第四二章（前掲邦訳㈠一三五頁）および同註（四）も参照。

(12) 「執政官について」は『新勅法』第一〇五巻の表題であり、本文の引用箇所はその第二章中に見出される（*Corpus Iuris Civilis*, editio stereotypa quinta, volumen tertium, Novellae, recognovit Rudolfus Schoell, Berolini, 1928, p.503）。しかし、これに対応するとされている（*ibid.*, p. 500）第四『集録』の第三表題は「ピシディアの長官について」（De Praeside Pisidiae）であり、同所には引用箇所に相当する文は見当たらない（*Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Quintus, cols. 209–212）。

(13) Codex, 10, 62.

(14) *Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Quintus, col. 105.

(15) Codex, 5, 4, 23.

(16) *Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Quartus, col. 1139.

(17) Codex, 12, 8, 2.

(18) Digesta, 2, 1, 1（ウルピアーヌス）. 但し、同所の表題は「裁判権について」（De iurisdictione）であって、「あらゆる裁判官の裁判権について」という表題は『勅法彙纂』第三巻第一三章のものである。

(19) *Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Primus, col. 123.

(20) Digesta, 2, 1, 3（ウルピアーヌス）.

(21) Digesta, 1, 4, 1（ウルピアーヌス）.

(22) Codex, 1, 14, 12. 正確な表題は「法律、皇帝の勅法、および告示について」（De legibus et constitutionibus principum et edictis）である。

(23) Digesta, 48, 2, 8（マケル）. 但し、当該法文には、いかなる者が政務官職を担うかということが書かれているわけではない。

(24) *Corpus Iuris Civilis Iustiniani cum Commentariis Accursii*, Tomus Tertius, col.1422. 但し、同所には政務官職の語源についての説明はあるが、本文で引用のような文章は見当たらない。

(25) 前出、第三〇章、参照。

第五四章　ローマ法は、提起された問題を解決するのではなく〔すでに示されている〕その解決を一層明白なものにする。

しかも、先の論考において、この争いは自然法以外のいかなる人法によっても解決されえないということが明らかにされているのではあるが、[1] 我々はさらに、自然法以外の法がこの争いの検討に対して援助を提供しうるということをすでに認めている。[2] 今や我々は、そのことが真実であるということを実際知得する。何故なら、我々がかの真理――それは自然法である――を洞察した理性の探究は、今我々が示したローマ法が、その判定において堅固であり、また難攻不落であることを立証したからである。と言うのも、ローマ法は自然法の命令と矛盾して何かを定めたことは決してなく、ただ別の方法であるいは別のやり方で定めただけだったからである。人間によって制定されたほとんどすべての法はそのように定めている。

『学説彙纂』の「正義と法について」に次のように書かれているのは、このためである。[3] すなわち、「市民法は、自然法あるいは万民法から完全に逸脱することもなければ、完全にそれらに追随することもないものである。したがって、我々が共通の法に何かを追加したり、それから何かを引き去る時に、我々は固有の法、すなわち市民法を作り出すのである」、と。[4]

（1）　第一部第一〇章、参照。
（2）　前出、第四九章、参照。
（3）　欄外に「ここでは、市民法がどのようなものであり、どこから〔その〕起源と名称を由来させているかを見よ」との註記あり。
（4）　Digesta, 1, 1, 6（ウルピアーヌス）.

第五五章　ローマ法同様、カノン法も女を統治の職務から排除する。

しかしさらに、キリストの花嫁、すなわち教会を支配し、したがってまたすべての信徒を支配していると考えられているカノン法が、女が王であることについて、[1] ローマ法と同様に定めているかどうかを調べることが適切である。

〔『グラーティアーヌス教令集』第二部〕第三三事例第五

設問には、確かに次のように書かれている。すなわち、「女は男の支配に服しており、いかなる権威も持たないということが知られている。女は教えることもできず、証人となることもできず、信を与えることもできず、裁くこともできない」、と。[2]

したがって、ローマ法が、女は判決を下すことができず、政務官職を担うこともできず、国家の管理が係る名誉を果たすこともできないが故に、女を王の職務から排除しているのに対して、カノン法は、女が判決を下すことも、権威を持つことも、また教えることをも許していないのであるから、他ならぬカノン法もまた、ローマ法と同じ理由によって、今や女を王の高みから排除していることになる。

しかし、このことが一層明らかになるように、使徒が女についてどのように語っているかを見てみよう。

（1）著作集版の de mulierum regimine は、ランベス写本では de mulierum regalia である。

（2）C.33 q.5 c.17（アンブロシウス）.

第五六章　使徒〔パウロ〕は、先に自然法が定めたことに賛同する。[1]

『コリントの信徒への手紙　一』第一一章には、「すべての男の頭はキリスト、女の頭は男、そしてキリストの頭は神である」と書かれている。[2] 聖人たる使徒が今ここでなしている以上に、女が至高の形で統治することができないということを、より確実に立証することのできるものがあろうか。あるいは、大部分類比から構成された我々の議論の形が正しいものであったということをより明らかに教えることのできるものがあろうか。あるいはまた、肉体を与えられたあらゆる合理的被造物の秩序をよりはっきりと描写することのできるものがあろうか。使徒は、女は男に、男はキリストに、人間としてのキリストは父としての神に、いかにして服従しているかを、この上なくはっきりとした賛辞によって我々に教えているのである。

使徒が言うには、「女の頭は男、男の頭はキリスト、キリストの頭は父たる神」である。キリストは父たる神に対して服従を負っており、死に到るまで服従するようにさせられた。男はキリストに対して服従を負っており、同じように女は男に対して服従を負っている。それはまた、人間

の全身体が頭に対して服従を負っているのと同じである。何故なら、人間の頭がその身体に優先するのと同じように男が女に優先するというのでなければ、「女の頭は男である」という先の隠喩は何を意味するであろう。我々は頭を通して、見たり、聞いたり、臭いを嗅いだり、味わったりする。アリストテレスが言うように、あらゆる感覚と運動は頭に由来する。[3] したがって、身体は、頭の命令なしには、何であれ自らにとって快適なあるいは喜ばしく感じられることを行うことはない。この故に、身体の個々の部分は頭に服従し、考えることなく頭の命じる方向へ動かされるのである。

同じように、女は男を通して天のものと地のものを見、さらに学ばれるべきものを聞き、喜ばれるべきものを嗅ぎ、自らの状態を高めるために呑み込まれるべきあらゆるものを味わう。したがって、身体が頭なしに何もなしえないのと同じように、女は男の命令を考慮することなしには何もなすことができない。それ故、使徒が同所で言っているように、女はその頭を被い、そのことによって女は、自らが身体の頭よりも一層高く、一層高貴な、ある頭を持っており、その頭によって支配されているということを示しているのである。[4] それ故、女が女としての頭を曝すことは恥ずかしいことなのであるが、それは、自らがその頭によって支配されることを望んでいると思われることがないようにするためである。

我々の最初の両親はその身体の恥部を覆っていたのであるが、それは、彼等が、理性の動きではなくその身体の刺激によって、肉体的に結合するよう駆り立てられると思われることがないようにするためであった。イングランド法は、婚姻した女を婚姻女性（mulier nupta）とではなく、夫の庇護下にある女性（mulier cooperta viro）と呼んでいる。[5] 女の恥ずかしさが、頭を被うことを強く望む[6]のであり、それは次のような原因によっているとしか考えられない。すなわち、女が男に対して負っている服従をこのような印によって、あたかも服従という徳の秘蹟によるかのごとくに、女が示すよう自然が要求するということである。と言うのも、同所で使徒は「女が頭に何もかぶらないで神に祈ることは、自然それ自体が教えていない」と述べているからである。[7]

このように、男は女の頭であり、しかも身体がその頭に優位するということは自然において奇異なことなのであるから、女がその頭である男に――男によって決して支配されないという形で――優位するということ、換言すれば、

至上の形で統治するということは、それに劣らず世界の秩序において奇異なことのはずである。

以上のような使徒の権威を我々が持ち出したのは、それによって――それだけで十分なのではあるが――この点での我々の問題を解決するためではない。それは、すでに自然法が解決しているところである。そうではなく、自然法が理性の議論によってすでに判断したことを、使徒の権威もまた確認している〔ということを示す〕ためである。

（1）著作集版のprobatは、ランベス写本ではapprobatである。
（2）『コリントの信徒への手紙　一』一一、三。
（3）出典不明。
（4）『コリントの信徒への手紙　一』一一、五「女はだれでも祈ったり、預言したりする際に、頭に物をかぶらないなら、その頭を侮辱することになります」、参照。
（5）コモン・ロー上、既婚女性はfeme covertと、未婚女性、寡婦、離婚女性はfeme soleと呼ばれる。
（6）著作集版のvultは、ランベス写本ではzelatである。
（7）『コリントの信徒への手紙　一』一一、一三―一五「自分で判断しなさい。女が頭に何もかぶらないで神に祈るのが、ふさわしいかどうか。男は長い髪が恥であるのに対し、女は長い髪が誉れとなることを、自然そのものがあなたがたに教えていないでしょうか」、参照。

第五七章　カノン法は、ローマ法よりも強く女を王国から排除する。

しかし、使徒は以上のことをもっぱら隠喩によって、したがって公然とではなく、ある種の類比の影の下で示しているので、すべての暗闇の雲が取り去られて、それらのことが我々に一層明らかに知られることが必要であるように思われる。[1]そのため我々は、それについて使徒が、格言によることなく、何を考えているかを明瞭に示すことを要求する。

さて、使徒は、『テモテへの手紙　一』第二章において、あらゆる民衆――彼等には永遠の意思の神秘（misterium voluntatis aeternae）を認識したことが比喩として与えられている――に対してではなく、この上なく学識のある男である司教テモテに対して、次のように書いている。[2]「婦人が教えたり、男の上に立ったりするのを、わたしは許しません。むしろ静かにしているべきです」、と。[3]ここで使

徒は、我々が求めている真理をはっきりと明るみに出しており、格言を述べているのではない。と言うのも、もし使徒が、女が男を支配することを許さないとすれば、その場合には、女が男の上に立って――支配の最も上位の種である――統治することを、使徒が許さないのは疑いないことだからである。類が禁止される時には、その種はすべて禁止されるからである。そして、否定命題（negativa）が包括的（confuse）かつ一般的に（distributive）否定する場合には、支配するという高みが女に否定される以上、統治することは支配することの最高の種であるが故に、統治することの極みもまた女には否定されることになる。

そうだとすると、女が男の上に立って統治することができるかどうかについて、カノンの他の定めを吟味することがどうして適切であろうか。カノンの大海がその者のすべての書簡を吸収した、教令に関する最も上位の博士〔使徒パウロ〕が、女は男の上に立って統治することができないということを、今やこの上なくはっきりと公言しているのであるから。しかも使徒は、女がその決定を否定することができると考えることがないように、その決定をこの上なく強い二つの支柱によって補強した。すなわち使徒は、女が教えることを許さず、そうではなく女が静かにしていることを望んだのである。誰であれ言うことを聞かない者達をも適切な罰によって処罰する国王程に、注意深く教える博士あるいは教師が誰かいるであろうか。また、王以上に沈黙と無縁な者が誰かいるであろうか。臣民の叫びは王が黙っていることをほとんど許さないのである。以上から、女は教えることができず、また使徒は女が沈黙を避けることを許していないのであるから、たとえ女は別の形で禁止されていなかったとしても、統治することもまたできないことになる。

このようにして、ローマ法同様、今やカノン法もまた女が統治することを許してはいない。否、むしろカノン法はローマ法よりも一層明白に、かつ一層強く、女を統治の極みから排除しているのである。だとすると、母親と〔その〕息子よ、あなた方は何故にこの争いによって裁判官をこれ以上苦しめようとするのか。自然法は理性の議論によって、あなた方両者の主張の是非を明らかにしている。かのローマ法のみならず今やカノン法もまた、〔あなた方両者の〕主張が受けるに相応しい決定を示した。

しかも、あなた方がローマ法およびカノン法において聞くであろう判決は神法が形成したものである。何故なら、神法は女が常に男に服するということを命じ、したがって、

汝すなわち母を王国から排除し[4]、また汝すなわち母の息子を、母を通して継承することがないよう、母を退けることによって完全に排除し、遠ざけたからである。私は、あなた方が聖アウグスティヌスが述べていることを想起するよう助言する。彼は次のように述べている。すなわち、「ある人から他の人になされるべきであるほど十分にその理由が示されたのちでさえ、常に反対のことを得ようとするのは、重い魂の病である。答える人にむかってすべて回答しようと欲するなら、議論には終局がなくなる」、と。アウグスティヌスは『神の国』第二巻〔第一章〕においてこのように述べている[5]。

かくして、この争いにおいてあなた方が提示したあらゆる点に対して、私の考えるところでは、ある人から他の人になされるべきである程に、その理由が示されたのであるから、私はあなた方がさらに反対のことを得ようとしないよう助言する。あなた方が先に示された病によって侵されたと思われることがないように。また、議論の終局を見出すことができないと思われることがないように。「理性をもって沈黙することのできる者は神に最も近くある」と詠っている道徳家カトーの詩をあなた方が思い出すことによって[6]。

（1）　ランベス写本はinnotescatであるが、著作集版にしたがってinnotescantと読んでおく。

（2）　ランベス写本はnosce、著作集版はnosciであるが、nosseと読んでおく。

（3）　『テモテへの手紙　一』二、一二。「静かにしている」の部分の著作集版in silenciaは誤植であろう。ランベス写本ではin silentioである。

（4）　著作集版のabdicatは、ランベスではabdicavitである。

（5）　岩波文庫版（一）、一〇一―一〇二頁、参照。

（6）　ディオニシウス・カトー（Dionysius Cato）は紀元三―四世紀のローマの作家。彼の作とされる警世の書『息子に宛てた習慣についての二行連句』（*Dionysii Catonis disticha de moribus ad filium*）は中世において広く読まれた。編者によれば、引用箇所は第一巻第三連句である（*The Works*, p.353）。「チョーサーはしばしばこの作品を引用している。また、これがフォーテスキュー時代に流行していたことは、その翻訳がイングランドの最古の印刷本の一つだという事実によって示されている。一四八三年に現れたキャクストンの『カトーと呼ばれる書物』（*Booke callyd Cathon*）がそれである」（*Ibid.*, p.371）。

第五八章　諸々の論争の結論、および裁判官が自ら判決を下すべく準備する方法。

王の娘はこれを聞いて、直ちに以下のように語った。私は、私の叔父が推測しているのとは異なって、私が提起した点に対して彼の理由によって満足が与えられたとは考えない。他方、提起されたあらゆる論点と以上のようなすべての主張の是非を明晰に考察する我々の裁判官〔たる正義〕の賢慮を考えて、我々の論争を長引かせることが裁判官の負担を重くすることがないように、私はこれ以上この問題について反論するつもりはない、と。

次いで、彼女の息子もまた、自分が同じようにするということを告げた。したがって叔父にもまた、これ以上反論する材料は残されなかった。このようにして、次いで裁判官もまた前述の当事者達に、同じ場所における別の開廷期日を指定した。それは、以上の事柄に関して裁判官の判断と確定的な判決を聞くためである。

その開廷期日になり、裁判官が前述の定められた場所に着席すると、[1] 前述の当事者達は裁判所の面前に自ら出頭し、そして各人が直ちに自らに有利な判決が下されることを要求した。次いで、顔を地に向けて暫くの間黙っていた裁判官は、あたかも自らの魂を内部に再び集めるかのごとくに、ついに少し目を上げて、穏やかな語り口で以下のように語り始めた。

（1）前出、第一章末尾、参照。

第五九章　裁判官は最初、世界の秩序においていかにして女が男に服従させられたかを示す。

我々が、神の最高の権力――それによって神は、天地とそのすべての実体を無から存在へと造り出した――を深い洞察によって認識する時、また我々が、神の知恵――それによって神は、この世を満たしている、多様な種類と性質において異なった、かくも多くの善きかつ高貴なものを創造した――を同じく深い洞察によって探る時、我々は少なからざる驚きをもって謙虚になる。しかし我々が、神の善――それによって神は、これらすべてのものを[1]かくも秩序立って結び付けたために、これらすべての被造物は、その個々の運動と進路を、神の賞賛と栄光へと、また人間の善

へと統一的に方向付け、かつ完成するのである――を認識する時、我々はそれに劣らぬだけの大きな驚きによって神を祝福し、かつ賞賛する。

この秩序において、暖かいものは冷たいものと、乾いたものは湿ったものと、重いものは軽いものと、最大のものは最小のものと、最低のものは最高のものと調和する。この秩序において、〔ある〕天使は〔別の〕天使の上にあり、天国における〔ある〕位階が〔別の〕位階の上にあり、〔ある〕人間が〔別の〕人間の上にある。地上において、空中において、海中において、〔ある〕獣が〔別の〕獣の上にあり、〔ある〕鳥が〔別の〕鳥の上にあり、〔ある〕魚が〔別の〕魚の上にある。そのため、地を這う小さな虫や、空を飛ぶ鳥や、深みで泳ぐ小さな魚で、この一連の秩序がこの上なく一致した調和で結び付けないものは存在しない。このような秩序の結合を避けようとしているのは、罪人だけが住んでいる地獄のみである。

アリストテレスもまた、『天体宇宙論』第三巻において、「秩序は自然的なものの固有の本性である」[2]と、また『形而上学』第一二巻において、「全世界の善は秩序に存する」と、述べている。[3]実際、もし人間が秩序を放棄するならば、その者の行為は罪深いものとなり、慈善の施しは偽善行為に変わり、誓約は人の道から外れたものに変わり、祈祷は呪いに変わり、断食は断食している者に罰以外のいかなるものも与えない。

これ以上何を〔言うべきであろうか〕。秩序を守らないものは何であれ、徳でも善でもない。それ故に、聖アウグスティヌスは、『神の国』第一五巻において、徳を定義して、徳は「愛の秩序である」と述べたのである。[4]ここから、諸々の徳の中で最大のものであるカリタスもまた、花嫁が「わたしのうちにカリタスを秩序づけよ」と歌っているように、[5]秩序の連鎖を免れることはなかった。この秩序は、『神の国』第一九巻における「等しいものと等しくないものとにそれぞれその場所を当てがう配備」でないとするならば、一体何であろう。[6]

しかし、上位のものが下位のものに優位する地位と階層以外に、上位者の場所があろうか。また、世界の秩序によって下位のものが上位のものに服従する地位と階層以外に、下位者の場所があろうか。何故なら、次のこともまた真実だからである。すなわち神は、非常に多くの種類の物と被造物を創造した。そのため、他のすべての被造物と何等かの点で異なることのない被造物は決して存在せず、したがってそれは他の被造物と比べて何等かの点で上位にあ

るか、下位にある。その結果、最高の天使から同じ本性の〔天使の〕最低のものにいたるまで、自分より上位のものも下位のものも有していないような例外的な天使は見出されない。同様に、人間から小さな虫にいたるまで、何等かの点で他の被造物に優位することなく、また別の被造物に服することのないような被造物は決して存在しない。そのため、創造されたもので、秩序の絆が包摂しないようなものは何も残らないのである。

このように、主がすべての被造物を秩序立てた以上、地上の被造物の中で最高のものとして創造した人類を主が秩序立てられない状態で残したと考えることは許されないことである。そして、主が人類を二つの性すなわち男性と女性によって組み合わせた時、最初に創造され、他のすべての地上の創造物よりも上位にあることを主が望んだ男性が、男性を援けるために創造された女性に服従していたと考えることができない以上、我々は、女性がその創造の時点で男性に服従していたと、どうしても認めざるをえない。

これが、人間の本性がその始源的状態において置かれていた秩序である。これが、男と女の自然の階層である。この秩序によって、男が女に上位し、また女が男に服するということが、男女の創造において引き起こされた。したがってまた、この秩序を捨てるということは、世界の秩序を捨てるということであり、秩序からの離脱が罪と定義されるが故に、罪でもあったのである。

(1)　ランベス写本では、著作集版のomniaの前にhecがある。

(2)　ランベス写本、著作集版共、ここでの典拠を『天体宇宙論』としている。編者は、その第三巻第二章の参照を指示しているが（*The Works*, p.353）、前述のごとく（第一部第三七章註(4)、参照）、この典拠には問題がある。もっとも、『天体論』第三巻第二章には、「秩序は感覚的なものに固有の本性だからである」との記述が存在する（全集版（四）、一一〇頁）。

(3)　『形而上学』第一二巻第一〇章「〔善は〕〔世界のすべてに内在する〕秩序なのであろうか」（全集版（一二）、四三〇頁）、参照。ランベス写本も著作集版も第一一巻としているが、第一二巻である。

(4)　第一五巻第二二章（岩波文庫版（四）九六頁）。

(5)　同上「聖なる雅歌のなかでキリストの花嫁である神の国は『わたしのうちに愛（カリタス）を秩序づけよ』とうたっているのもこのゆえである」（同頁）、参照。但し、『新共同訳』では、この部分（『雅歌』二、四）は、「おとめの歌」として、「〔わたしの恋しい人は〕わたしの上に愛

の旗を掲げてくれました」となっている。

(6) 第一九巻第一三章（岩波文庫版（五）六四頁）。ランベス写本も著作集版も第一八巻としているが、第一九巻である。

第六〇章　堕罪以前の時代において人〔男〕の優位はいかなるものであったか

このように、世界の秩序において男が女とその他の地上の被造物の上に立てられた位階を我々が見出す以上、次に、まだ男と女が罪に陥っていない時に、女に対する男の位階において、男の地位と威厳がどのようなものであったかを探求するのが適切である。と言うのも、その時には、主人が奴隷に、裁判官が罪人に、あるいは後見人が被後見人に対するのと同じように、男が女に対して優位していたわけではないからである。何故なら、主は女を仲間となるように男に与えたが故に、その当時男は女に対して恐れられるような支配権を有していなかったからであり、また男が裁判官として正すことができるようないかなる罪も女にはなかったからである。また〔実際にはそのようなことはなかったのであるが〕もし女が被後見人のように脅しや笞によって徳へと強制されたとしたならば、その当時男は強制されることなく正義を保持していたのに対して、女は男と異なって、そのような正義の価値に値しなかったということになるであろう。

しかし、上で述べられたごとく、[1] 聖トマスは次のように述べている。すなわち、堕罪以前の時代に人が人を支配していたが、それはその義務を有する者が奴隷ではなく自由人を支配するようなものであり、自由人をその自由の利益あるいは共通善に向けて方向付けるのである、と。そのような優位〔第一義務〕を聖トマスは同所で支配権と呼んでいる。

他方、罪以後人類の状態が大きく変えられて、人〔男〕が罪以前に有していた優位に正しく類似させられるような優位はもはや地上において見出すことができないのであるから、我々は、罪による変化を蒙っていない天使達の優位を探求するのが適切である。そうすることによって我々は、それとの対比で、人が天使同様罪以前の状態を保持していた時に、人〔男〕の優位がどのようなものであったかを、一層確実に理解することができるのである。

（1）前出、第一部第三四章および第二部第四五章、参照。

第六一章　地上における男の優位は、どのようにして天における天使の優位に模倣させられたか。

上位の天使が下位の天使に対して威厳と権力を有しており、それによって下位の天使が上位の天使に従い、服していたということは、疑いがない。何故なら、『黙示録』に「ミカエルとあらゆる彼の天使が彼と共に戦った」と書かれているからである。[1]「彼の天使」と呼ばれている者達は、〔ミカエルに〕服していたのである。また、『ダニエル書』第一〇章において、天使はダニエルに対して「大天使長のひとりミカエルが助けに来てくれた」と言っている。[2]見よ、この天使は、ミカエルが助ける力を有していたということのみならず、自らと他の天使達を支配する威厳をも有していたということを告げたのである。

さらに、権天使（Principatus）とか能天使（Potestates）と呼ばれる〔天使の〕諸々の位階の名称もまた、ある天使達が他の天使達に対して力と威厳において抜きん出ているということを我々に教えてくれる。同様にまた、豊かな学識（plenitudo scienciae）と解釈される智天使（Cherubyn）は、その名称によって、ある天使達が知識の豊富さにおいて他の天使達に対して優越していることを示しており、したがってそれらの天使達は下位の天使達を照らし出すに値する。また、神の力（fortitudo Dei）と解釈されるガブリエルの名は、ある天使達が力において他の天使達に対して優越していることを示している。その他の天使達の名もまた、彼等が徳において相違していること、この点で、ある天使が上位にあり、下位の天使に対して優位を有しているということを我々に知らせている。九つの位階の相違もまた同様であって、そのいずれもが最上位の熾天使（Seraphyn）以下の他の位階に服せしめられているのである。

それらについて、これ以上長々と議論することは有益ではない。それらは、我々が探求している諸々の天使の中の優位を明らかにすることができ、それらによって、上位の天使が、徳、威厳、力、義務において、下位の天使に対して優位していることが示されるからである。徳においてと言うのは、徳によって上位の天使は下位の天使を方向付け、照らし出すことができるということであり、それ故に、上

位の天使達自身は下位の天使達に対して力と義務をもつのが相応しいものとされる。このようにして、下位の天使は上位の天使に正当に服従し、その威厳の故に上位の天使を敬い、また力と義務の故に上位の天使に服し、したがって神に服し、天において位階を維持する。

我々は、そのような位階が地上においてもまた存在すると述べた。すなわち、最初の男〔アダム〕は、〔天使と〕同じように徳において最初の女〔エバ〕に優越しており、徳によって彼女を方向付け、教えることができた。したがって、彼は、彼女を、彼女自身と自分と彼女の共通の利益を導くための義務と力そのものを彼女に対して有するに相応しいものとされ、また事実そのような義務と力を有していた。そして、徳のために男に服せしめられることは女にとって有益であり、それ故に女は服従した。また、威厳の故に男を敬うことは女に相応しいことであり、さらに力と義務を理由として、女は男に服さねばならなかった。女はそうすることによって、神にも服従し、こうして世界の秩序を守った。世界の秩序を守ることは罪以前の状態を保持することであり、それを放棄することは、衡平さ(equitas)を捨て去ることを意味していたのである。

(1)『ヨハネの黙示録』一二、七「さて、天で戦いが起こった。ミカエルとその使いたちが、竜に戦いを挑んだのである」、参照。

(2)『ダニエル書』一〇、一三。

第六二章　男の性は、いかなる徳によって女の性に優越しているか。

ところで、以上の議論で言及された徳以外のいかなる徳によって、男の性が女の性に優越するように創造され、その結果、適切にも男が女に対して上述のような威厳と力を有したかということを探求することもまた適切である。

男の性は、それによってこの世が支配され、またこの世の平和が保持される、そのようなあらゆる道徳的な徳において、女の性に優位していた。それ故、ソロモンは、『コヘレトの言葉』において、両性について語る際に、次のように述べているのである。すなわち、「千人に一人という男はいたが、千人に一人として、良い女は見いださなかった」、と。[1] 確かにソロモンは、信仰、希望、カリタスにおいて、男と同じように完全で信心深く神聖な女を見出した

が、しかし、道徳的な徳においてはそうではなかった。

堕罪以前の時代において、女は男のように智恵において秀でてはいなかった。『テモテへの手紙　一』の第二章にあるように、エバは欺かれたが、アダムは欺かれなかった。[2] それ故、原罪の後、使徒〔パウロ〕は女が静かに全く従順に学ぶように定めたが、女が教えることは許さなかったのである。[3]

また教会が、女が勇敢さと自制において自然の状態で男と等しいものとされると考えていたとは思われない。何故なら、教会は、女性の殉教者について語る際、「汝は、脆い性においても勝利を与えた」と言っているからである。[4] 教会は、このような言葉によって、脆さの印によって女性を男性から区別した。それはあたかも、〔女性に〕与えられた勇敢さという恩寵の奇跡に驚愕することによってのごとくである。すなわち、智者は「有能な妻を見いだすのは誰か。真珠よりはるかに貴い妻を」と言った時、[5] 女性の勇敢さに驚愕しているように思われる。さらに教会は、〔『グラーティアーヌス教令集』第二部〕第三三〔事例〕第五設問の「女を」で始まる法文において、[6] 女に対して裁判に関するあらゆる権力を否定しているが故に、裁判において女を、男と同じように重要あるいは堅固なものであるとは判断していない。[7]

聖書もまた、きわめて多くの類似のことで溢れている。ここでは紙幅の関係で省略するが、我々はそれらによって、神は人を天使よりもやや小さな存在としたのと同じように、女を男よりも小さな存在としたということを教えられる。それ故、堕罪以前の時代に、男は女を――ちょうど〔ある〕天使が〔別の〕天使に対するのと同じように――導く力と義務をもつに相応しい存在であった。

霊は男にも女にも属さないが故に、魂には性別は存在せず、性別は身体にのみ存在する。しかして、男の身体が女の身体を自然の贈物において凌駕しているということは、何人も疑うことがない。何故なら、女は男程、力の面で強くもなければ、才能と本性の面で鋭敏でもなく、身体において機敏でなく、魂において勇敢でもなく、いかなる身体上の徳においても優位していないからである。それ故、自然が女の性を自然の贈物において男の性よりも劣ったものとしたということは明らかである。そして、秩序とは等しいものと等しくないものとにそれぞれその場所を当てがう配備なのであるから、[8] 自然の秩序は男の性に女の性よりも高い場所を配したのである。

かくして我々は、女の性が自然法によって男の性に服従

させられるということ、それ故女の性が世界の秩序において男の性に服しているということを、必然的に認める。そして、たとえ女が男よりも見た目にはより美しいとしても、このことは女にいかなる優位性をも与えるものではない。何故なら、女の美しさは女自身よりも男を喜ばすのであり、それ故女は自らに対するよりも男に対して快楽をもたらし、したがって男の役に立つからである。それはちょうど、美しい花を生み出す植物が人の役に立つようなものである。

（1）『コヘレトの言葉』七、二八。
（2）『テモテへの手紙　一』二、一四「アダムはだまされませんでしたが、女はだまされて、罪を犯してしまいました」、参照。
（3）同二、一一―一二、参照。前出、第五七章も参照。
（4）出典不明。
（5）『箴言』三一、一〇。
（6）C.33 q.5 c.17（アンブロシウス）.
（7）前出、第九章および第五五章も参照。
（8）前出、第五九章、参照。

第六三章　女に対する男の優位は、肉に対する精神の優位に、また理性における上位の部分の下位の部分に対する優位に比せられる。

しかし、天上にあり、遠い存在である天使が有している優位の類似性は、共に肉体において活動している男が女に対して有している優位の類似性とは相違しているように思われる。したがって、我々が明らかにしようとしている、以上のような堕罪以前の状態における人間の〔男が女に対して有している〕優位が一層はっきりと教えられるためには、より核心に近づくことが望ましい。

聖グレゴリウス〔一世大教皇〕は、イングランド人の使徒アウグスティヌスに宛てて、[2] 次のように述べている。すなわち、罪は三つのもの、すなわち唆し（suggestio）、快楽（delectatio）、同意（consensus）によって完成される。蛇が女を唆し、女が快楽を感じ、男が同意したように、罪は悪魔の唆しによって始められ、肉の快楽によって増大し、しかし精神の同意によって完成させられたのである、と。[3] さらにまた師〔ペトルス・ロンバルドゥス〕は『命題集』の第二巻において、このことを確認しつつ「もしアダムの

同意が女の過ちに加わらなかったならば、原罪は完成されなかったであろう」と考えているように思われる。[4] 聖アウグスティヌスも、「肉の欲によってではなく」という言葉に関して、[5] 次のように述べている。「肉が精神に服従させられなければならないように、女は男に服従させられなければならない。そして、女が支配し男が服従している家の財産が浪費されるように、肉が精神を支配し、下位の力が上位の部分を支配するような人は無にされる」、と。[6]

これらの見解によって、女に対する男の優位が、あたかも感覚に対する理性の優位に、あるいは肉に対する精神の優位に比せられるように思われる。しかし、師〔ペトルス・ロンバルドゥス〕自身、前述の著作〔『命題集』〕においてのみならず、パウロの『コリントの信徒への手紙一』第一一章に関してもまた、[7] この問題を論じながら、[8] 理性の上位の部分を男に、また下位の部分を女に比しているように思われる。すなわち、神を信奉し、不変の真理を信じることによって永遠なるものへと自らを広げる、理性の上位の部分が神の似姿をもとに造られたと考えられる。〔しかし、〕単独でいることは善いことではなかった。それ故、その理性の上位の部分に似せた、それを援助するものが造られた。理性の下位の部分である。それは現世の物事の面倒を見るものであり、女と同じく、神の似姿と言われることはできない。そうではなく、女が男の栄光〔を映すもの〕であるのと同じように、[9] その下位の部分もまた、精神の上位の部分の栄光〔を映すもの〕であると言われるに値する。何故なら、それに服せしめられ、従うからである。

このようにして、この理性の上位の部分の有する優位は、堕罪以前の時代に男が女に対して有していた優位にこの上なく類似しているように思われる。実際、それらはきわめて類似している。と言うのは、使徒〔パウロ〕が「男が女のために造られたのではなく、女が男のために造られたのだし、男が女から出て来たのではなく、女が男から出て来た」と述べているように、[10] 同じように理性の下位の部分は上位の部分のために造られたのであり、またそこから出て来たからである。その結果、人の行為で、理性の上位の部分から由来することなく、またそのためになされるのでないような、善い行為は存在しないのである。また、男と女が一つの肉における二人であるのと同じように、理性の上位の部分と下位の部分は一つの精神における二つのものである。

大宇宙（macrocosmos）を支配したのが人〔男〕であり、小宇宙（microcosmos）を支配しているのが理性の

上位の部分である。[11] 使徒〔パウロ〕が「心の底から新たにされ〔なければなりません〕」と、[12] また他の箇所で「造り主の姿に倣う新しい人を身に着け」と述べた時に語っていたのは、この部分についてである。何故なら、上で述べられたように、前述の師〔ペトルス・ロンバルドゥス〕は、『コリントの信徒への手紙　一』に関して次のように述べているからである。「人〔アダム〕が神に似せて造られたということは疑いの余地がない。それは、肉体によってではなく、また魂の任意の部分によってでもない。そうではなくて、それは、理性の上位の部分に存在する、神の認識を可能とする理性的精神によってである。しかも、不変の真理に内在するものでなければ、神の似姿ではない。そして、この理性的精神が肉体との結合の故に――この結合によって理性的精神と肉体は一人の人となる――神に似せて造られた人と呼ばれるのである」、と。[14] 彼はこのように述べている。

そうだとすると、肉体に結合することによって人とさえ呼ばれるに相応しい、この精神の最上位の部分よりも男により類似するものがありえようか。また、理性の上位の部分を援助するためにそれから造られ、それと一つになって一つの精神となる――それはちょうど、エバがアダムからその援けとして造られ、アダムと一つになって一つの肉となったごとくである――理性の下位の部分よりも女に類似するものがありえようか。

肉体は精神抜きに罪を犯すことがありえないのに、女は男が反対している場合ですら、男抜きに〔単独で〕致命的に罪を犯すことがありうるということは、以上の妨げとはならない。何故なら、男と女には二つの理性的な精神が存在し、そこにおいてはそれぞれが独自の自由意思を有しているからである。それ故に、主は彼らについて「一つの寝室に二人の男が寝ていれば、一人は連れて行かれ、他の一人は残される」と述べているのである。[15] しかし、精神についてはそのようなことはありえない。精神は肉においても理性の諸部分においてもただ一つの存在であり、そのため肉が理性の諸部分なしに非難されることも、理性の諸部分が肉なしに非難されることも、ありえないのである。しかし、この上なく〔ではあっても〕類似しているものの間には必然的にある種の差違が存在する。何故なら、いかなる点においても異なっていないものは類似のものではなく、同一物だからである。

（1）　著作集版の prelaci は、ランベス写本では prelacie で

ある。

（2）　聖グレゴリウス一世によって布教のためイングランドに派遣され、五九七年に初代カンタベリ大司教となった聖アウグスティヌスは、アルルで大司教エテリウスによって「イングランド人の司教」として叙階されている。

（3）　編者によれば、出典は聖グレゴリウスの聖アウグスティヌス宛第三書翰である（*The Works*, pp.353, 371-372）。聖アウグスティヌスの質問に対する聖グレゴリウスの回答は、尊者ベーダの『イギリス教会史』第一巻第二七章で引用されている。長友栄三郎訳『イギリス教会史』（創文社、一九六五年）、七五頁、参照。

（4）　編者によれば、出典は『命題集』第二巻第二二―二三分節（*Patrologiae cursus completus, series latina*, ed. by J. P.Migne, 192, 1855, cols. 697-701）である（*The Works*, pp.353, 372）。

（5）　『ヨハネによる福音書』一、一三。

（6）　編者によれば、出典は前註所引箇所に対するアウグスティヌスの註解である（*The Works*, p.353）。

（7）　『コリントの信徒への手紙　一』一一、八―九「というのは、男が女から出て来たのではなく、女が男から出て来たのだし、男が女のために造られたのではなく、女が男のために造られたのだからです」、参照。

（8）　編者によれば、出典は『コリントの信徒への手紙　一註解』の該当箇所（*Patrologiae latina*, 191, 1854, cols. 1632-1633）である（*The Works*, p. 353）。

（9）　同一一、七「女は男の栄光を映す者です」、参照。

（10）　前註（7）、参照。

（11）　出典不明。聖書にはこのような用例は見当たらない。

（12）　『エフェソの信徒への手紙』四、二三。

（13）　『コロサイの信徒への手紙』三、一〇。『エフェソの信徒への手紙』四、二四も参照。

（14）　前出、第一八章、および同註（10）、参照。

（15）　『ルカによる福音書』一七、三四。但し、本文では男と女がそれぞれ別の意思をもつとされているのに対して、聖書は二人の男について語っている。

第六四章　筆者はここで、上述された諸々の優位を結合する。

精神の上位の部分は、下位の部分に対して、神学的な諸々の徳において秀でている。したがって、上位の部分は下位の部分に対する権力と、それを支配する義務をもつのが相応しい。それ故、上位の部分は、威厳を理由として下位の部分によって尊敬されるに値し、また権力と義務を理由として下位の部分は上位の部分に従うことを義務付けら

れている。ここから下位の部分は正当にも上位の部分に服し、上位の部分に対して服従と尊敬を負う。

と言うのも、下位の部分は最上位の部分程、信仰において有能ではない。最上位の部分は、不変の真理を不断に観想することによって、そこから信仰の真理を汲み出すが、下位の部分は、最上位の部分が下位の部分にそれを啓示した限りでなければ、それを知ることがない。希望においてもまた、この上位の部分は優越している。それは、現世の水にその羽を濡らしておらず[1]、それ故天に向かって急いで飛翔し、自らが拒絶を知らないことを喜ぶ。それについて、『雅歌』の終章において「荒れ野から上って来るおとめは誰か、恋人の腕に寄りかかって」と言われることができるごとく[2]。さらにこの部分は、熾天使のように神に結び付いて、この上なく甘美な愛によって燃え上がる。これについて使徒は『コリントの信徒への手紙　一』の第六章において「主に結び付く者は主と一つの霊となるのです」と述べている[3]。

しかし、この上位の部分は、このような人間的な称揚によって誉めそやされる必要はない。あるいは、人間の礼賛によって、実際的な事柄（agibilis）を志向する部分よりも好まれる必要もない。と言うのは、それに従って生きることを選んだマリアについて、最高の真理は「マリアは良い方を選んだ」と述べているからである[4]。

したがって、我々が上述において、道徳的な徳と自然の賜物において男が女に優っていることを示し、したがって男は女を指導する権力を女に対して正当にも有していたのであるが、ちょうどそれと同じように、この理性の上位の部分は、信仰、希望、カリタスにおいて輝き出で――それを通してでなければこれらの徳において明るくなることのない――〔理性の〕下位の部分に対して、それを方向付け、同時に支配する優位と権力と義務を有するに相応しいのである。

以上から、今や次のようなこの上なく確固とした真理が帰結する。すなわち、人間の堕罪以前の時代において男が女に対して有していた優位は、今や天においてより上位の天使がそれに直近のより下位の天使に対して有している優位のようなものであり、また地において精神が肉に対して、理性が感性に対して、さらに理性の上位の部分が理性の下位の部分に対して有している優位のようなものである、と。ここから、下位の天使がそれより上位の天使に対して自らを高めることができず、また感性的本能が理性を支配することができず、さらに理性の下位の部分が理性の上位の部

分を支配することができないのと同じように、女は男に対して自らを高めることができず、あるいは自然法にしたがって至上の形で男を支配することができず、また、いかようにであれ最高の状態で男を支配することはできないのである。

その結果、女は、上位の者を知らない王の高みにつくことができず、またその能力がないということになる。自然は女を王の威厳の高みから外し、また法の判定も女性を〔王の威厳の高みから〕排除したからである。類似に基づく以上の議論は、法においてこの上なく強固である。何故なら、法の準則が、同じものについては判決は同じであると謳っているからである。(5)

(1)　出典不明。

(2)　『雅歌』八、五。但し、「荒れ野から」はヴルガタ版では de deserto であるが、per desertum となっている。また「寄りかかって」はヴルガタ版では nixa であるが、innixa となっている。

(3)　『コリントの信徒への手紙　一』六、一七。但し、ヴルガタ版の「主」(Dominus) は、「神」(Deus) となっている。

(4)　『ルカによる福音書』一〇、四二。引用箇所はマルタとマリアの姉妹の話であり、マルタが主をもてなすために忙しく働いていたのに対して、マリアは主の足もとに座って話を聞いていた。

(5)　出典不明。この法諺は、前出、第四九章でも引用されている。

第六五章　〔男の〕優位は、〔男と女の間での〕仲間的生活に矛盾するものではない。

我々は今や、男の女に対する優位が自然法によっていかなるものであったか、また現にあるかということを、様々な類比によって示した。また我々は上述において、男が女に対して、彼らの堕罪以前の時代においても同じ優位を有していたということを示した。その当時は、まだ主は女に対して「お前は男を求め、彼はお前を支配する」(1)と述べていないが故に、彼らの生活は仲間的であったにすぎないのではあるが。(2)

しかし、そのような神の宣告以前に、アダムは、主が彼の罪について話しかけた時、主に対して、「あなたがわたしと共にいるようにしてくださった女が、木から取って与

えたので、食べました」と述べている。[3] このような言葉によって示されているのは、女が奴隷としてではなく、仲間として男に与えられたということである。しかし、この仲間的生活において、女が男に服しており、〔他方〕男が女に対して優位を有していたということが、上述において理性の展開によって明らかにされた。

確かに、至高の市民の生活――教会は我々がその仲間になるように求めている――は仲間的生活である。精神の肉体との生活は仲間的生活である。理性の上位の部分と下位の部分の生活も然り。しかし、これらすべてにおいて、優位が存在するということが欠けることはない。と言うのも、上の論文で明らかにされたように、優位は仲間関係を強めこそすれ、絶つようなことはないからである。[4]

かくして、自然法とは正しい理性によって啓示されることのできる正義の真理なのであるから、今や自然的に女が男に服し、また男が女に対して優位を有しているということが、自然法によって示されたことになる。

（1）『創世記』三、一六。

（2）「仲間的」生活については、前出、第四三章および第四六章も参照。

（3）『創世記』三、一二。

（4）内容的に本章に関連するのは第一部第三四章であるが、直接関係する論述が同所にあるわけではない。

第六六章　女〔エバ〕によって予示（prefiguro）された教会は、男に対する女の服従を証明する。

さらに、眠っているアダムの脇〔のあばら骨〕から造られた最初の女〔エバ〕は、十字架上で眠ることになる第二のアダム〔たるキリスト〕の脇から造られるべき教会の原型であった。[1] しかし、このようにして男から造られた女は、もし教会がキリストに服しているように男に服していなかったとしたならば、聖なる教会の姿ではなかったであろう。何故なら、ライオンあるいは血に飢えた猛獣は、父なる神に捧げられるべき、この上なく穏やかなイエスの原型ではなかった。そうではなく、キリストが人の中で最も穏やかであったように、動物の中で最も穏やかな小羊[2]がキリストを象徴的に予示したからである。[3]

預言が声による予兆であるように、姿は、将来の目に見

える予兆でなければ、何であろう。預言が声によって語るように、姿は類似によって語る。したがって、将来〔生ずるであろうもの〕に全く似ていなかったものは、その姿では決してありえなかったということになる。最初の両親の婚姻は、もし最初の妻〔エバ〕が、教会がキリストに対して服従を負っていたように、その立場上アダムに対して服従を負っていなかったとしたならば、キリストと教会の婚姻の秘蹟のような秘蹟ではなかったことになる。

それ故、教会がキリストに対して負っていたように、最初の妻は夫に対して、同種の服従を負っていた。しかし、それは同程度の服従ではなかった。何故なら、類似が証明することになっているのは、量ではなく質だからである。

（1）パウロによるアダムとキリストの比較については、『ローマの信徒への手紙』五、一二以下、および『コリントの信徒への手紙　一』一五、二〇―二二、四五―四九、とりわけ、同一五、四七「最初の人は土ででき、地に属する者であり、第二の人は天に属する者です」、参照。

（2）ランベス写本も著作集版も agnus animalium mitissimum であるが、agnus animalium mitissimus の誤りと思われる。

（3）キリストが「神の小羊」と呼ばれていることについては、『ヨハネによる福音書』一、二九、三六、参照。

第六七章　〔王の〕孫の権原は以前に効果的に否定されている。

ところで、王の孫があれ程熱心に主張し、自らの母を根拠として――彼女自身はあらゆる権利においてその王国から徹底的に排除されているにもかかわらず――請求されている王国を手に入れようと望んでいることは、かくも多くの不可避の議論によって妨げられているが故に、[1] これ以上の議論を必要とはしない。

それ故、残っているのは次のことだけである。すなわち、この事件において我々がこれから決定することに、各当事者が耳を傾ける[2]ということである。

（1）前出、第一〇―一一、三一―三八、五二章、参照。

（2）ランベス写本は ascultent であるが、著作集版同様 auscultent と読んでおく。

第六八章　判決を導く素材

諸々の金属の中で金がもっている特別の純度は、たとえそれが純金であったとしても、[1]真っ赤に燃える溶解炉での試金によって証明されるまでは、知られることはない。鐘の職人は、鐘が打たれるまでは、その鐘の響きを知ることはなかった。また、ハープ奏者は、高い調子から[2]低い調子まで[3]音を感じるまでは、ハープの調和を知ることはなかった。

〔同様に〕誰が、試すことなしに、これ程重要な問題の要点を考慮することができようか。あるいは、当事者達の理由を聞くことなしに、その隠れた真理を取り出すことができようか。イサクの息子〔ヤコブ〕の着物の匂いは族長イサクを騙した。[4]また、感覚の中で最も鋭い触覚もイサクを騙した。[5]視覚もまた、目の見えないイサクを助けるものではなかった。[6]さらに、味覚も、下の息子〔ヤコブ〕が持ってきた食べ物が上の息子〔エサウ〕の捕らえたものではないと見破ることはなかった。[7]年寄〔イサク〕を欺かなかった感覚は、聴覚だけであった。[8]父が眠ったふりをしている時に、聴覚は、〔下の〕息子が欺く者であることをはっきりと捉えていた。聴覚によって我々の宗教の根本である信仰が学ばれる、と使徒は述べている。[9]

実際、この審理において前述の当事者達が陳述した、この上なく深遠な見解や理由を聴くことによって、我々は今や、提起された問題が求めている真理を汲み出した。この真理は、潜在的には常に我々の下にあったのではあるが、議論の力によってせかされて、あたかも深い眠りから起こされるまでは、自らを公に現わすことがなかった。しかし、当事者達の叫びによって目を覚まされた真理は、今や生の光り輝く状態で我々に対して自らを明らかにしている。したがって、我々はもはやその探求のためにこれ以上汗をかく必要はない。そうではなく、我々はむしろ、判決が提示されることによって、その真理が後に続くすべての人々に対して宣言されるべきであると考える。

それ故、かくも十分に探求された、この事例において、前述の当事者達の相互の合意により、結論が出され、またこれ以上争うことが諦められたのであるから、我々はこの事例に対して判決が下されるよう、以下のように話を進める。

（1）　著作集版の licet　obsisi は、ランベス写本では licet obrizi である。

（2）著作集版はaltissoniであるが、ランベス写本ではaltysoneである。
（3）著作集版はsubsonantisであるが、ランベス写本ではsubsonanteである。
（4）『創世記』二七、二七「ヤコブが近寄って口づけをすると、イサクは、ヤコブの着物の匂いをかいで、祝福して言った。『ああ、わたしの子の香りは、主が祝福された野の香りのようだ』」、参照。
（5）同二七、二二―二三「ヤコブが父イサクに近寄ると、イサクは彼に触りながら言った。『声はヤコブの声だが、腕はエサウの腕だ。』イサクは、ヤコブの腕が兄エサウの腕のように毛深くなっていたので、見破ることができなかった」、参照。
（6）同二七、一「イサクは年をとり、目がかすんで見えなくなってきた」、参照。
（7）同二七、一八―一九「父が、『ここにいる。わたしの子よ。誰だ、お前は』と尋ねると、ヤコブは言った。『長男のエサウです。お父さんの言われたとおりにしてきました。さあ、どうぞ起きて、座ってわたしの獲物を召し上がり、お父さん自身の祝福をわたしに与えてください」、参照。
（8）同二七、二二「声はヤコブの声だ」、参照。
（9）『ローマの信徒への手紙』一〇、一七「実に、信仰は聞くことにより、しかも、キリストの言葉を聞くことによって始まるのです」、参照。

第六九章　判決

神の名において、アーメン。世俗的事項において上位者を認めないアッシリア人達の王が息子をもうけることなく死去した。その後に残されたのは、娘と弟とその娘から生れた孫だけである。[1] 彼等全員は、彼の王国の権利について我々の判断、判決、決定に自らを委ねた。そこで我々は、熟慮を重ね、彼等の主張と反論、さらにそれについての理由と彼等が行った議論に耳を傾けた。さらに、それらのことからだけでなく、先に説明したことからもまた、我々は次のことをこの上なく確実に学び、またそれは躊躇なく明らかになった。それは、すなわち、女は上位者に服していない王国を〔継承する〕資格がないということ、それ故その息子もまた自然法によって母親〔の権原〕を根拠としてそのような王国を継承することはできないということである。

ここから、我々は以下のように判決を下し、判断し、我々のこの上なく確定的な判決によって決定する。すなわ

ち、前述の〔被相続人の〕弟が、かつて自分の兄であった死去した王の相続人として、相続の権原に基づいて、請求されている王国に対して、またその王国において、権利を有する、と。したがって我々は、彼が当該王国の占有、しかも完全で平和裡の占有を与えられるよう命ずる。前述の娘と孫は当該王国から完全に排除される。我々はまた、彼等が当該王国に対するあらゆる権利、あらゆる権原に与らないこと、それらに無関係であることを宣言する。

（1）本書におけるこのような問題設定については、第一部の冒頭および前出、第二章の冒頭を参照。

第七〇章　ここでは著者が、その仕事を最高の司祭の審問に委ねる。

もし上で論じられたことがすでに堅固に、また論駁されない形で結論付けられたとするならば、王達の間でこれまでかくも熱く戦争を引き起こしてきた、かの悪意の火口は鎮められたことになる。〔かの悪意の火口とは〕すなわち、女達と――女達を通しての――その相続人達が王国において最高の形で承継することができると考えてきた根深い誤りのことである。これは、野望の媚薬によって教え込まれた狡猾な蛇そのものであった。この蛇は、プリンケプス達の魂の中に忍び込み、その毒のひどい悪意[1]によってプリンケプス達の魂を害[2]したために、その結果、そこから溢れ出る傲慢さの激しさに駆り立てられて、王の中で武器のうなりへと身を投じない者はほとんどいない程[3]だったのである。彼等は、そうすることによって、この毒の強さを鎮めることができると信じたのである。

このようにして、人間の平和は地上の到る所で混乱させられた。教会の力強さもまた弱められた。その結果、このような戦争の危機に縛られずに、自らを教会の防衛のために捧げることのできるプリンケプス[4]はほとんど見つけることができない程[5]であった。それ故、教会に対して、その敵の手は一層抑圧的なものとされた。その結果、教会は野蛮人や異教徒の冒瀆や暴力によってのみならず、自らの息子の侵害によってもまた苦しめられて、そのすべての愛すべき人々の中で慰めてくれる者を見出すことがなかったのである。そしてもし、前述の誤りの不正がこれ以上蔓延するとするならば、教会がプリンケプスのほとんど誰からも保護されない場合には、これ以上に大きな災いを蒙ることにな

るのは疑いのないことである。

したがって、この小著よ、旅に出んことを。そして、直ちに都市〔ローマ〕に赴くように。そこで教会の花婿であるキリストの代理人の足下にひれ伏して、彼がその憐れみの眼差しで汝を見たいと思うように、謙虚に願うように。もし彼が汝を善き正しきものと認めるのであれば、彼はこのことを彼の教会のすべての息子達に知らせようと思うであろう。またもし彼が――あってはならないことであるが――汝の中に何か道から外れたものを認めたならば、それを温和さをもった矯正によって無とするであろう。と言うのも、それは悪意からではなく、偏に無知の靄から入り込んだものだからである。

先の論考において言及されたように、[6] 人間の法廷で生じうる困難で曖昧なあらゆる判決を、モーセは彼に委ねた。『申命記』第一七章において、モーセは次のように望んでいる。神の法にしたがって彼が判決を下し、あるいは教示するものは何であれ、人間のすべての息子達は彼の判決にしたがって判決を下さなければならない。右にも左にもそれてはならない、と。[7]

（1）ランベス写本も著作集版も virus sui であるが、viri sui と読んでおく。

（2）著作集版の eas は、ランベス写本では eos である。

（3）著作集版の esset は、ランベス写本では erat である。

（4）著作集版の posset は、ランベス写本では possit である。

（5）著作集版の posset は、ランベス写本では poterat である。

（6）第一部第四六章、参照。

（7）『申命記』一七、一一「あなたは彼らの示す指示と下す判決に従い、彼らが告げる言葉に背いて、右にも左にもそれてはならない」、参照。

第七一章　慣習は、上位のものを知らない王国において女が継承することを可能としない。

この上なく祝福された父の神聖さは、それが女、さらには時として女の権原を口実として男が王座に着くことを見てきたということによっても、動かされるものではない。何故なら、もしここで論じられたことが間違っていないとするならば、たとえ女が敢えて支配しようとし、王冠やそ

の他の王の印によって飾り立てられて、上位のものを知らない王国において王として存在していたとしても、にもかかわらず彼女は王の職務を手に入れるわけではないし、そのような方法でその王国を与えられるわけでもないからである。女の性はそのようにすることができないが故に。また男は女の権原を通してこのような王国を手に入れることができないということが、この論考においてこの上なく堅固に結論付けられた。[1]

したがって、ここで下された判決は、もしそれが正しいものであるならば、このようにして王国を侵奪している女も男も等しく不正を働き、それ故に罪を犯しているということを、誰もが疑うことを許すものではない。そうだとすると、長年の慣行あるいは慣習は、いかなる権利をそのような女あるいは男に与えることができようか。そのような慣行あるいは慣習は、罪が重なることにおいてのみ育ってきたものである。それは、罪を徳に、[2]また不正を正に変えることができるであろうか。繰り返された罪は、最初に犯された時よりも一層重く害を与える。それ故、慣行は、罪を増幅させるが、しかし罪を消すことはできない。ここから、〔『第六書』の〕「法の準則」が「悪意の占有者はいかなる時〔の経過〕によっても取得しない」と、[3]あるいはまた、「最初から法に基づいて存在するのでない[4]ものは、時の経過によって固められない」[5]と述べているように、取得時効によって権利を取得する者は善意の占有者だけなのである。このように慣習は、正しい起源を得ることができたものでなければ、合法的なものに変えることはない。

また、女による人に対する最高の統治は、存在の本性（natura entis）に由来するものではなく、したがってまた事物の本性（natura rerum）に由来するものでもないということが、この論考において証明されたのではないか。そうだとすると、決して存在しないものがどうやって使用に向かうことができようか。喜劇で王の役を演じている平民は、たとえその先祖がこの上なく遠い昔から同じようにしていようとも、そのことによって王の威厳を時効取得することができるであろうか。実際、男に対する女の至上の支配は喜劇の役のようなもので、見かけは保っていても、真に存在するものではない。

たとえもし、古の人々の間でこの上なく盛大な儀式によって偶像崇拝が尊重され、しかも彼らの間で慣習がそれを法にまで高め、その結果、地上の支配者が、それを拒絶する者を法に違反した者としてのみならず、冒瀆者として絶滅させたとしても、しかし、この罪よりも重く、また法

から遠ざかったものがありえようか。今や、偶像崇拝は、教会の神聖さ、努力、教えによってこの世のほとんどすべての地から追い出されてしまっている。願わくば、教会が、ここで指摘された誤りの悪をも、そのすべての領域から取り除いてしまっていれば良かったのだが。偶像崇拝は、外部からの戦争によって教会を外側から苦しめてきた。〔これに対して〕かの誤りは、教会を内部の戦争によって内側から滅ぼし、弱体化させている。かつてキリスト教徒に発した他のどんな罪も、これまでこれ程までに教会を苦しめることはなかった。したがって、その不正が教会に最大限の害を与えたのと同じように、それを取り去ることが教会に最大の安らぎを与えるということは疑いの余地がない。[6]

かくして、いざ、聖なる父よ、この教会の病にも薬を投じられんことを。そうすれば、あなたは、偶像崇拝を克服したあなたの聖なる前任者達を権威と名誉において継承するのと同じように、この悪魔の種を追い出すことによって、現世における評価と永遠の賞賛においてもまた、彼らを継承するであろう。あなたは、そのことの予兆として、そのような〔教会の〕弱さ――あなたの前任者達のほとんど誰も、教会においてそのような弱さに似た病気を消滅させたとは言われていないのだが――を克服することが、これまであなたのためにとって置かれていた[7]ということを見るであろう。

このようにして、あなたはあたかもこの主のブドウ畑の耕作に遅れてやって来た[8]のではあるが、朝一番にそれを耕すように雇われた者が手に入れるのと同じ報酬を獲得するであろう。[9]

(1)　ランベス写本では sit conclusum であるが、著作集版同様 est conclusum と読んでおく。
(2)　ランベス写本では in virtute であるが、著作集版同様 in virtutem と読んでおく。
(3)　Liber Sextus, 5, 12, De regulis juris, 2.
(4)　著作集版では、ランベス写本の non が欠落している。
(5)　Liber Sextus, 5, 12, De regulis juris, 18. 但し、「最初から」の部分はフリードベルク版では ab initio であるが、a principio となっている。
(6)　著作集版の de foris は、ランベス写本では deforis である。
(7)　ランベス写本では tibi hucusque reservari hujus infirmitatis cura であるが、著作集版同様 tibi hucusque reservari hujus infirmitatis curam と読んでおく。
(8)　ランベス写本では venit hanc culturam vineae Dominicae であるが、著作集版同様 venit in hanc cultur-

am vineae Dominicae と読んでおく。

（9）　最初に来た者も最後に来た者も同じく一デナリオンを受け取ることになる「ぶどう園の労働者」のたとえについては、『マタイによる福音書』二〇、一以下を参照。

（完）