

ジョン・フォーテスキュー著『自然法論 第一部』  
(邦訳) (三)

直江, 眞一  
九州大学大学院法学研究院教授

<https://doi.org/10.15017/2254>

---

出版情報：法政研究. 68 (2), pp.93-113, 2001-10-17. 九州大学法政学会  
バージョン：  
権利関係：

ジョン・フォーテスキュー著  
『自然法論 第一部』（邦訳）（三）

直江真一訳

第二三章 王権に基づいて支配する王も政治

権力によって支配する王も、等しく  
神に擬せられる。

王の法よ、<sup>(1)</sup> 汝は君公——汝はその下で戦っている——が  
その王国においてあらゆることを自らの命令に従わせてお  
り、君公はその点で、あらゆるものを望むように統治して  
いる神に似ていると、きわめて正当に考えた。そこからま  
た汝は、神の意思は法であるが故に、君公の意思  
(placitum) である汝自身は神の法に似ている<sup>(2)</sup> ということ  
を、それに劣らず巧みに誇示した。

資料  
しかしながら汝は、次のことに注意すべきである。それ  
はすなわち、そのように考えることによって、自らを無謀

にも、王権に基づきかつ政治権力によってその民を統治し  
ている王の法の上に高められたものとして、褒めそやすこ  
とがないようにということである。

何故なら、汝は、神が地上<sup>(3)</sup> においてあらゆるものを支配  
する神の法に似ているが、しかし、王権に基づきかつ政治  
権力によってその民を統治している王の法は、キリストと  
共に統治しているすべての福者 (beatus) —— 彼等のうち  
のある者は長老 (senator) として玉座に座って人間を裁  
いており、またある者は、使徒が述べているように、天使  
にさえ判決を下すのである——を故郷 (patria) において  
彼等の求める平和によって支配する神の法に似ているから  
である。そこでは、王の下す個々の判決においてすべての  
民 (civis) の同意が欠けているということがあつてはな  
らないのである。

聖トマスもまた、『君公統治論』第二巻において、次の  
ように述べている。すなわち、「政治権力による統治は、  
もしそれが無垢の状態 (status innocentiae) と呼ばれる  
人間本性の完全な状態 (status integer) —— そこでは、  
王権に基づく統治ではなく、政治権力による統治が存在し  
ていたはずである——において考えられているのであれば、  
王権に基づく統治に優先させられる」と。<sup>(4)</sup>

他方、天および地において支配する神は常に全く同一の権力と威厳を有しており、また汝等二種類の法〔王権に基づいて支配する王の法と、王権に基づきかつ政治権力によつて支配する王の法〕が提示する判決は、ヨシャファトが『歴代誌 下』第十九章において述べているように、「人間のたための判決ではなく」<sup>(5)</sup>したがってまた汝等が服している王の判決ではなく、神の判決なのである。しかも神は〔特定の〕個人 (persona) を受容するものではなく、したがってまた〔特定の〕民 (populus) を受容するものでもない。<sup>(6)</sup>何故なら、聖ペテロが『使徒言行録』第一〇章で述べているように、「どんな国の人でも、神を畏れて正しいことを行う人は、神に受け入れられる」<sup>(7)</sup>からである。かくして、等しく神に似ているということが——その下で汝等が神の民を支配している——王達を等しくしているのであり、また神がこの世において唯一の君主であるように、二種類の王はそれぞれの王国において君主なのであるから、汝等自身もまた等しい法であつて、権力あるいは威厳において異なりはしないと判断しなければならないのである。

(1) 本章で批判の対象とされる「王の法」(ius regis)と

は、「王権に基づいて支配する王 (rex regaliter regens) の法」のことであり、「王権に基づきかつ政治権力によつて支配する王 (rex regaliter et politice regens) の法」がこれに対置されている。前出、第一六章および第一七章も参照。

(2) ランベス写本では lege であるが、誤記と思われる。著作集版同様、legi と読んでおく。

(3) ランベス写本では Ipsa であるが、誤記と思われる。著作集版同様、Ipsa と読んでおく。

(4) 『君公統治論』第二卷第九章 (Blythe, op. cit., p. 124) 参照。

(5) 『歴代誌 下』一九、六「人のためではなく、主のために裁くのだから」、参照。

(6) 同一九、七「わたしたちの神、主のもとには不正も偏見も収賄もない」、参照。

(7) 『使徒言行録』一〇、三五。

### 第二十三章　ここで著者は、王権に基づいて統

治している者に対して、政治権力によつてもまた統治するように助言する。

しかし、王権に基づいて支配する王よ、汝の民を政治権力によつてもまた支配すべく、できる限り努力せよ。何故なら、国政 (*policia*) とは、複数 (*pluralitas*) を意味する *polas* と執行 (*administratio*) を意味する *yecon* からそのように呼ばれているからである。<sup>(1)</sup> あたかも複数の人々の助言によつて執り行なわれる統治 (*regimen plurium consilio ministratum*) のごとくだ。「それ故」汝は、汝の王国の公けの事柄 (*res publica*) を複数の人々の助言によつて処理すべきなのである。

ローマ人達の王国は三二〇人の元老院議員の助言によつて長い間統治されて、世界のインペリウムを最小から最大へと増大させた。この上なく賢明なソロモンは、王に立てられて、民を支配することのできる知恵のみならず——それによつて、彼が自然に理解することを超えて、さらに学ぶことができるような——耳を傾けることのできる心をも強く望んだ。しかし彼の息子のレハブアムは、賢者達の助

言を疎んじて、父の王国の一〇以上の部族を失つたのである。<sup>(2)</sup>

ここから我々は、次のことを教えられる。すなわち、王の判断は、王がいかなる者であれ——ソロモンの息子であつてさえも——助言者達の援助なくしては王国を統治するの十分ではないということである。王は、複数の人々の知恵によつて、さらに複数の人々の分別によつて導かれて、力を発揮する。しかし自らの資質に依存する者は、一人の賢明さしか持ち合わせていないことが確認されるのである。

(1) 本章の *policia* と次章の *epikaia* に関連して、編者は次のような註を付けている。この註において、アクイナスの *politia* とアリストテレスの *policia* の異同、また後出第二十六章に言及した箇所の意味は必ずしも判然としないが、フォーテスキュー当時のギリシア学の水準を知る上では有益と思われるので、訳出しておく。「これらは注目に値する語の由来であつて、フォーテスキューのギリシア語が当時のギリシア語であつたこと、あるいはむしろ存在しないものであつたことを証明している。彼は、アクイナスの *politia* (『政治学』の *politica*) が本来の (アリストテレスにおける) *policia* であると考えているようであり、次

いでそれを『plurariasを意味する πολυς』と『adminis-  
tratioを意味する ycon』に由来せしめている。これは、  
ギリシア語の *oikonomia* (Yconomia [家政]——これに  
ついては、本書第二部第八章を参照) を漠然と反映したも  
のと推測される。epickraia (*ἐπιπέκεια*) を『supra [上]  
なり』laus [称賛]を意味する *epi* (*ἐπι-ἐπιτιμος*) と  
『laxa [緩和された]を意味する kala の一が二に変じたも  
の』(*χαλας*) に由来せしめているのも、同様に驚くべき  
ことである。本書第一部第二十六章で衆愚政 (democra-  
chia) と寡頭政 (oligarchia) をモデルとした貴族政  
(aristocrachia) を構成している際にも、『アキナスにお  
ける』politia と『アリストテレスにおける』policia の間  
での混同と同種の混同がある。本書第一部第四五章には  
*telos* [結果] と *oxoros* [目的] の語が登場する。しか  
し、これ以外のギリシア語の試みは存在しない。以上のこ  
とが意味しているのは、フォータスキューはイングランド  
における古典学の復活の前——ほんの少し前であるが  
——に学び、かつ著述したということである。イングラ  
ンドにおける古典学の復活は——すでに一四〇〇年以前に開  
始し、一五世紀前半を通してますます増大しつつ続いてい  
た——イタリアにおけるかの大きな覚醒、すなわちポッ  
ジオ・ブラッチョリーニ(一三三〇—一四五九)、レオナル  
ド・アラティーン(ブルーン)(一三三〇頃—一四四四)、  
フランチェスコ・フィレルフォ(一三九八—一四八一)、ロ

レンツォ・バラ(一四〇七—一四五七)、教皇ニコラス五世  
(一三九七—一四五五)、コジモ・メジチ(一三八九—一四  
六四)の時代にかなり遅れて続いたものであった。H・ハ  
ラムは次のように述べている (*Introduction to the Libera-  
ture of Europe, Part I, chapter II, 26* [reprint ed, 1970,  
pp.145-146])。『少数存在していた一五世紀のラテン著述  
家達は、まだそれほど重要ではなかった。彼等は通常の文  
法知識をほとんど有していなかった。彼等が野蛮さで満ち  
ており、全くエレガントでなかったと述べることは、ほと  
んど必要ないことである』と。いずれにせよ、批判的な  
歴史家であれば、この後半部分の評価から我々の著者  
「フォータスキュー」を例外とすることはほとんどなかつ  
たであろう。ギリシア語に関して言えば、イタリアにおけ  
るその復活は、マニエール・クリスロオラス(一三五三  
頃—一四一五)がフィレンツェに定着した一三九五年とい  
うことになるのであろうが、イングランドにおける兆しは  
——ウィリアム・グローシン(一四四六頃—一五一九)が  
イタリアから戻り、オックスフォードのエクセター・カ  
レッジでギリシア語を教授し始めた——一四九一年以前に  
は遡りえない。その後、トマス・リニカー(一四六〇頃  
—一五二四)、ジョン・コレット(一四六六ないし六七—一  
五一九)、そして若きトマス・モア(一四七八—一五三五)  
によって、新たな学問の中でそれは継承されていった。エ  
ラスムスによれば、一四九七年に彼が最初にイングランド

を訪ねた時、トマス・モアがギリシア語の解せるほとんど唯一のイングリランド人であった」(The Works, pp.360-361)。

(2) 『列王記 上』一二、一以下、『歴代誌 下』一〇、一以下、参照。

第二四章 ここでは〔逆に〕、政治権力によつ

て統治している者に対して、一定の場合には王権に基づいてもまた統治することが助言される。<sup>(1)</sup>

他方、政治権力によつて支配している王よ、必要な場合には、王権に基づいてもまた汝の民を支配せよ。何故ならあらゆる場合が汝の王国の制定法や慣習法によつて定められるということは不可能であり、したがつて汝の自由意思(arbitrium)に委ねられる場合が残るからである。さらに汝は、臣民の犠牲なく、また汝の王国の慣習法および制定法を損なうことなくできるならば、常に自らの意にしたがつてすべての犯罪人を支配下に置き、またあらゆる刑罰を軽減したり免除したりするのである。

また、衡平(epikeia)も汝の賢明さに残されている。それは、法の文言の厳格さが、法の精神(mens)を混乱させて共通善を損なうことがないようにするためである。例えば、許可なく市壁に登り——さもなければ市を占拠してしまつたであろう——突然侵入してきた敵を撃退した者は、市壁に登ることを禁止した法を犯したと判決を下されることはない。何故なら、この場合にその法を遵守することは、法をその創り手もろとも破壊することになつたであろうからである。また『マカバイ記 一』第二章において、安息日に殺戮されたあの一千人のマカバイ家の人々は、たとえ当時隠れていた洞穴を安息日に脱出して、襲いかかつてくる敵を打ち負かしたとしても、安息日が無条件に守られることを命じていた命令に背いた者とはならなかつたことであらう。

アエギデイウス・ロマーヌスによれば、衡平(epiches)とは正義に関して寛大であること(indulgere)とされている。何故なら、人間の本性は常に恩恵を懇願するものだからである。<sup>(4)</sup> アリストテレスが『倫理学』第五巻で述べているように、この徳は、法的な正しさ(justum legale)を減ずるものではない。<sup>(5)</sup> と言うのも、epickaiaとは、「上」(supra)ないし「称賛」(laus)を意味するepiと

「緩和された」(laxa)を意味するkataの一が一に変じたものからそのように言われており、<sup>(6)</sup>あたかも法の厳格さのこの上なく称賛すべき緩和 (superlaudabilis laxatio rigiditatis legis) だからである。

それ故、かの上位者は絶対的な権力を持つていとみなされるのであるが、しかしそれは、完全なる法を緩めることができるためではなく、自然の衡平である自然法によって、彼が自らの王国の法をむしろ完全なものとすることができるがためである。何故なら、書かれた法はしばしば文言の覆いの下に——完全に死んではいないとしても——<sup>(7)</sup>あたかも死んだかのごとくに横たわっており、したがってその場合には、君公が衡平によってその活力ある精神をあたかも眠りから目覚めさせるかのごとくだからである。それはちようど医者<sup>(8)</sup>が、感覚を失った気絶者を回復させるようなものである。その場合、「二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」という福音書の教えが、<sup>(8)</sup>あたかも一つの覆いの下に眠っている二つの法についてのごとくに言われうるであろう。

また立法者の精神はしばしば、法の文言が含意するところのものと十分一致してはいない。それ故、そのような場合に生きた法と呼ばれる<sup>(9)</sup>良き君公の職務が、死んだごとく

に常に不動のまま継続する書かれた法の欠陥を補充するのである。したがって、アリストテレスによって次のように言われているのは不当なことではない。すなわち、「王国は最良の法によるよりも最良の王によって、より良く支配される」と。<sup>(10)</sup>

しかしながら、政治権力によって支配している王は、正義によって満たされているその王国の法を自ら拒んで、王国の貴顕達の助言を受けることなく新たな法を制定し、あるいは王国外の法を導入し、それによって自ら以後政治権力によって生きることが拒んで、「王権に基づいて支配する」王の法によってその民を圧迫することがないように、常に注意しなければならないのである。

(1) 著作集版の *consultor* は誤植と思われる。ランベス写本では *consultur* である。

(2) 『マカバイ記 一』二、二九—三八、参照。

(3) 著作集版の *cavernis* は、ランベス写本では *cavernas* である。

(4) 編者によれば、出典は『君公統治論』第三卷第二部第二三章の次の記述である。「自然の弱さは恩恵を懇願する。それ故、『弁論術』において次のように言われているのである。衡平とは人間に対して寛大であることである、と。

何故なら、衡平は正しきことに關して、あるいは正義に關して存在するものであると言われているからである」(The Works, p.348)。Fowler et al., *op. cit.*, p.365 も参照。アエギディウス・ロマーヌス及び『君公統治論』については、前出、第一六章註(9)を参照。

(5) 『ニコマコス倫理学』第五卷第一〇章(全集版、一七七一―一七八頁)、参照。

(6) 前出、第二三章註(1)、参照。

(7) ランベス写本の licet が著作集版では欠落している。

(8) 『ルカによる福音書』一七、三四。

(9) 著作集版の quae lex viva dicitur は、ランベス写本では qui lex viva dicitur であり、「良き君公」を修飾している。

(10) 編者によれば、これは『政治学』第三卷における議論から導き出された要約であり、アリストテレスからの引用句集(Auctoritates)の二つである(The Works, p.348)。

## 第二十五章 ここでは、政治権力によって支配

している者が、必要に迫られて王権に基づいて統治しなければならぬ若干の場合が説明される。

他方、政治権力によって支配している王にとって、彼の民のうちのある者達に対して、王権に基づいてもまた敢然と立ち向かうことが許され、しかも時としてそのようにすることが役立つことがあるようなきわめて多くの他の場合が存在する。それは、彼の民が彼に対して反乱を起こしたり、外国の人々が彼の王国に侵入したような場合である。

このような場合には、「反乱に」対抗し、あるいは「侵入を」はねつける必要性が要求するあらゆることを、平和時にその王国において用いられている法の形式と手続によって行うことを時間が許さないのである。それ故、この場合当該王には、自らの意思によって彼の臣民達の息子を徴用したり、自らの戦車に乗せたり、また自らの四頭立て戦車の騎手としたり、また預言者がイスラエルの民に対してそうすることが王の法であると預言したその他のあらゆることを行うことが許されなければならない。<sup>2)</sup>

何故なら、医者が患者の面倒をみるように、すべての王



はその王国の面倒をみるが、それは、病気が肉体の障害であるように、無力は魂の障害だからである。医者は、癌あるいはどこかを侵食された病気で病んでいる患者をしばしば縛り付けることがあるが、それは、治療の苦痛に耐えられない患者が自らの健康を逸することがないようにするためである。また外科医は、他の方法では肉体の残りの部分が無傷で残すことが不可能な場合、時として病んだ部分を切除する。このような場合、この医者あるいは外科医は、病人を——一部障害が残るとはいえ——健康にする限りで、罪を犯したことはないのである。同じように、自らの王国に生ぜしめられた前述のような混乱の時に、良き王は——さもなくば救うことのできない——自らの王国の安寧のために、その臣民の財産を徴用し、彼等のうちのある者達を不可避の危険に晒し、負担と労役で他の者達を圧迫しても、罪を犯したことはないのである。

すなわち、上述されたように、技術は自然を模倣するものであり、しかも自然はすべてのことを最良に行うものであり、また生きることの技術があらゆる技術の中で第一位を占める——と言うのも他のすべての技術は生きることの技術に関係付けられるからである——のであるから、ちょうど自然が、人間の肉体すべてが滅びることのないように

医者によって切除されることを許し、また頭が危険な状態に陥るよりも早く、<sup>(4)</sup>個々の身体の部分が攻撃に対して自らを晒すように促すのと同じように、王国の頭である王が滅びることのないように、その臣民達は危険に晒されるべきなのである。

また、聖トマスが述べているように、王国のために王が与えられるのであって、王のために王国が与えられるのではない。<sup>(5)</sup>したがって王と王国との関係は結果 (causa-tum) と原因 (causa) の関係なのであるから、王国が消滅するよりも早く、王はあらゆる危険に自分自身を委ねなければならぬ。

それ故、上述のことに留意するならば、王権に基づいてのみ支配している王の威厳および地位と、王権に基づきかつ政治権力によって統治している王の威厳および地位が、これらの王達の一方を他方に優位させるのではない。そうではなく、これらの王達の一方を他方に優位させるのは、支配している者の善と正義だけである。と言うのも、彼等の威厳が神の統治に対して有している類似性は<sup>(6)</sup>彼等を等しいものとするが、しかし、しばしばこれ等の王達は神の所業に擬せられる類似性において異なっているからである。

それ故、王権に基づいて支配している王の臣民よ、最良

の王が存在している時には、その下で拍手喝采せよ。何故なら、傲慢なあるいは貪欲な王が汝達を支配する時には、汝達にとって嘆くこともまた必要だからである。そして〔他方〕、王権に基づきかつ政治権力によって統治している王の臣民である汝等は、もし汝等の王がそのように傲慢になつたとしても、彼は、王権に基づいて支配している王とは異なつて、そのために自由な手綱を有していないということ<sup>1</sup>を慰めとするのである。

(1) 著作集版の *saevire* は、ランベス写本では *insentire* であるが、いずれも「敢然と立ち向かう」程の意味と思われる。

(2) 前出、第一六章、参照。

(3) 前出、第一八章、参照。

(4) 著作集版の *quam* は誤植と思われる。ランベス写本では *quam* である。

(5) 『君公統治論』第三卷第十一章 (Blythe, *op. cit.*, p.178) 参照。

(6) ランベス写本では *similitudo qua* であるが、誤記と思われる。著作集版同様 *similitudo quam* と読んでおく。

## 第二六章 政治権力によって命令している王

は、王権に基づいて支配している王<sup>1</sup>と等しい権力と自由を有している。

政治権力によって支配している王は、彼の王国の貴頭達の同意なしにその法を変更することはできないが、しかし他方、法の欠缺時には、法の代わりを果たすことができるのであるから、王権に基づく法 (*lex regia*) は、この点で自らの方が政治権力による法 (*lex politica*) よりもより権力があり、またより自由であると考え、あるいは自らの王の方が政治権力によって民を統治している王よりも権力があり、またより自由であると考えて、この故に自らを賞揚してはならない。

何故なら、罪を犯しうるといふことは——視覚を奪われうる、あるいは徳を不知でありうるというように——権力の証なのではなくて、不能 (*impotentia*) と隸属 (*servitus*) にあることの証だからである。すなわち、もし傲慢の息吹が人の魂に影響を与えて、人が謙遜と中庸を捨てて野望と王国の略奪へと走らされる程であるならば、あるいは欲望が彼の肉を燃え立たせ、放蕩や不貞に陥る程であるならば、もしくは欲望の罪<sup>2</sup>や性急さの激怒が人をして盗

みや殺人の悪行へと駆り立てるとするならば、その場合彼の罪は彼の不能から生じているのではなからうか。彼がもし自らこれらの悪徳に打ち負かされなければ、その場合にはこのような罪は決して生ぜしめられることはなかったからである。

このようにして、人間を汚しているあらゆる罪もまた、悪徳の圧迫と——自らをそのような悪徳の奴隷にしている——人間の愚行から発しているのであり、それ故にあらゆる罪は、行動しない怠惰な人間の不能から生じていることを認めなければならない。したがって、罪を犯しうるということは、歳をとりうるあるいは朽ちさせうるというのと同じように、権力でも自由でもない。また罪を犯す力のある者 (potens facere peccatum) が力のある者 (potens) と単純に言われることはできない。それは、死んだ人間 (homo mortuus) が単純に人間 (homo) とは呼ばれないのと同様に、形容矛盾だからである。

ああ、そうだとすると、いかに罪人の不能の目立つことか。同時にまたいかに罪人の隷属が証明されることか。と言うのも、罪人は最初、その魂に影響を与える不正な悪徳によって——あたかもより強い暴君によるかのごとくに——打ち負かされて、自らの魂の臆病と怠惰によって、自

らを奴隷として悪徳に引き渡したからである。主が言われるには、「罪を犯す者は〔だれでも〕罪の奴隷である」。それ故に、罪人はその後、先人が混乱 (perturbationes) と呼んだ自らの性向と衝動によって、あたかもある種の桎梏によるかのごとくに、隷属の牢獄につながるのである。これについて、ボエチウスは詩の形で次のように書いている。「たとえ汝の権能に遠くインドが震駭するといえども、また遥かなスーリー島が服従するといえども、自らの暗い憂いを払うことができなければ、自らの憐れな歎きを去らせることができなければ、それは決して権力ではあり得ない」と。

また、人間のあらゆる行動は、前述のボエチウスが『哲学の慰め』第四部で述べているように、二つのもの、すなわち意思と権力によって完成されるのであるから——これに関して、ある詩人は次のように述べている。「二つのもの、すなわち意思と権力があらゆるものを作り出す。意思と権力が別々に分けられたならば、何も生み出さない」と——誰かが何かをなした場合には彼がそれを望みかつなすことができたとということが、またもし人が何かを望んだがそれをなさなかったのであれば、その者はこれについて不能であったと、判断する必要があるということが明らか

である。しかし最高善は、人類の最初において、常に善を望むように人類の本性をその善の影響下に置いたのであるから——同じくポエチウスが言うところでは、「人間は過ちによつて誘惑されるのでなければ、意思の目的物と認識される善以外の何かを望むことはできない」——次のことが帰結するのである。すなわち、人間がもし善を行うことをやめるならば、それは意思から発することはありえなかつたが故に、不能から発している、と。

したがつて、もしすべての人民にとつて彼等が同意した法によつて支配されることが善であるとするならば、この法によつてその人民を支配する王の統治、すなわち政治権力による統治 (regimen politicum) と呼ばれる統治は、この王の意思に起源を發しているのと同じように、この王の権力に起源を發しているということが必然的に認められなければならない。それ故、このようなすべての王は権力を有しているのであつて、このような統治を理由として不能であるとか自由でないとか言われることはできない。彼は、彼よりも力のある誰かによつて決して拘束されることなしに、望むことをなすからである。

資料

さらに、民がこのような法によつて統治されることが善であるということ、聖トマスは前述の著作の第一巻にお

いてこの上なく明瞭に教えているように思われる。すなわち、聖トマスはそこで、少数の悪しき者達の統治である寡頭政 (oligarchia) と多数の悪しき者達の統治である衆愚政 (democrachia) を非難し、また貴族 (optimates) と呼ばれる少数の良き者達の統治である貴族政 (aristocrachia) を国政 (politia) と呼ばれる多数の良き者達の統治に優先させた後に、ただ一人の君公の統治である君主政 (monarchia) が最良の統治であると判断しているのである。<sup>(13)</sup> 聖トマスはまた、一人の統治が良き君公の下では最良の統治であるのと同じように、一人の統治は悪しき君公の下では——彼は、同所でこれを暴君政 (tyrannidum) と呼んでいる——最悪の統治であると考えている。<sup>(14)</sup> ここから聖トマスは同所で、最終的には次のように望んでいるように思われる。すなわち、暴君政の機会が王から奪われるように王国の舵がとられるべきであるということ、また容易に暴君政に陥ることができないように王の権力が制御されるべきであるということである。<sup>(15)</sup>

これらの言葉によつて示されているのは、民が自ら同意した法によつて支配されることが善きことであるというだけでなく、聖トマスは政治権力によつて支配している王のインペリウムを少なからず称賛し是認しているということ

である。と言うのも、自らの王国の法と慣習にしたがつて行動するその種の王は、容易に暴君に変身させられることができず、またこのように人民を支配することは王の自由にとって妨げとはなりえないからである。それはちやうど、栄光において確立された天使達の意思の自由にとって、天使達が最早罪を犯すことを望むことができないということが妨げとならないのと同じことである。

かくして、次のことが留保なしに結論とされうる。すなわち、罪を犯しうるということが権力ではない限りにおいて——自らの王国の法によって、正義を見守ることにこの上なく強固に縛り付けられた——政治権力によって支配している王は——手綱を許すことなく、欲するがままに自由に〔王国を〕我がものとするのできる——王権に基づいて命令している王と等しい権力と自由を有しているという事、また、人民の同意によって最良の方法で立てられた政治権力による法は、最良の君公によってこの上なく公平に公布された王権に基づく法と等しい有効性と徳を有しているということである。

(1) 本章については、第一六章および第一八章同様、ロツクウッドの英訳がある(前述、本稿「はしがき」を参照)。

なお、著作集版の編者は本章の表題に次のような註を付けている。「この説——これは、権力と自由という語に与えられる感覚次第で、陳腐な決まり文句ともパラドックスとも受け止められる——は、『イングランド法の礼賛について』第一〇—第五章において、本書への言及と共に、フォーテスキューによって繰り返し論じられている。それが——国外逃亡中に大陸のより専制的な支配者達を羨むことを学んだかもしれない——プリンス・オヴ・ウェールズ〔エドワード〕をして、『イングランドの〕立憲的王位に満足するようにさせたいという要望に発していることは明らかである。もつとも、エドワードは決して王位に就かないように運命付けられていたのであるが。『イングランド法の礼賛について』の〕第九章と第一三章には、ハラムが翻訳し、その著作で採用した (*View of the State of Europe during the Middle Ages, vol. II, chapter VIII, Part III* [9th ed., 1846, pp. 284-285]) 注目すべき記述が見られる。この記述は、イングランドの政府の基本原理に関するフォーテスキューの見解を示しており、正しくシドニーとロツクを予期させると言われている文言で書かれている。それは、次の記述である。すなわち、『このような国王は臣民の法あるいは臣民の身体及び財産を保護するよう命じられており、また、この保護のために人民から由来する権力を保持しているのであって、従って、このような国王にはこれ以外の権力によって自らの人民を支配することは許されない

- のであります」〔前掲邦訳(一)五七頁〕。いかなる解釈の才能も、このような説を、『天使博士』(Angelic Doctor)「トマス・アクィナス」の著作の中に見出すことはなかったであろう。フォーテスキューはこのスコラ学者に尊敬の念を抱き、その権威にしがみついたのではあるが。そのような尊敬の念は、次世紀における彼の偉大な継承者サー・エドワード・クックを特徴付けたように、フォーテスキューの時代にはまだ消滅にはほど遠く、またとりわけ彼自身の教育と職業に属していたのである」(*The Works*, p. 361)。フォーテスキューの統治形態論の淵源をトマス・アクィナスに求めることに否定的な編者のこのような見方については、前出、第一六章註(8)も参照。
- (2) ランベス写本では *cupiditatus* であるが、誤記と思われる。著作集版同様 *cupiditatis* と読んでおく。
- (3) 著作集版の *deiciat* は、ランベス写本では *deiciat* である。
- (4) ランベス写本も著作集版も *orine* であるが、*oriri* の誤記と思われる。
- (5) 著作集版の *simplicitur* は誤植と思われる。ランベス写本では *simpliciter* である。
- (6) 『ヨハネによる福音書』八、三四。
- (7) 『哲学の慰め』第三部第五(岩波文庫版一〇四―五頁〔但し、訳文は一部変えてある〕、前掲、樋口訳『チョーサー 哲学の慰め』九〇頁)。ローマ人にとって、スー

- リー島は彼等の知りうる世界の北の果てに位置していた。アイスランドあるいはシェットランド諸島のメーンランドとみなされることもある (Lockwood, *op.cit.*, p.134, n.32)。
- (8) 同第四部第二(岩波文庫版一五五頁、前掲、樋口訳『チョーサー 哲学の慰め』一三七頁)。
- (9) 著作集版の *cum* は、ランベス写本では *eum* である。
- (10) 出典は、『哲学の慰め』第三部第二(岩波文庫版八八頁以下、前掲、樋口訳『チョーサー 哲学の慰め』七四頁以下)と思われるが、不詳である。
- (11) 『君公統治論』第一卷第二章 (Blythe, *op.cit.*, p.64) 参照。
- (12) 著作集版の *quod* は、ランベス写本では *que* である。
- (13) 『君公統治論』第一卷第三章 (Blythe, *op.cit.*, pp.65f.) 参照。
- (14) 著作集版の *tirannidem* は誤植と思われる。ランベス写本では *tirannidum* である。
- (15) 『君公統治論』第一卷第四章 (Blythe, *op.cit.*, pp. 67ff.) 参照。
- (16) 『君公統治論』第一卷第七章 (Blythe, *op.cit.*, pp. 73ff.) 参照。
- (17) 著作集版の *probatur* は、ランベス写本では *perhibetur* である。

## 第二十七章 王の法は王の権力であり、王の権

力は、自然法に反して働いた場合には、決して罰を免れるものではない。

預言者がイスラエルの民に説明した王の法 (*jus regis*) は、王との関係では、王権に基づいて支配している王がその民の上に行使用することのできる王の権力 (*potestas regia*) 以外の何ものでもない。しかしそれが民に關係させられる時には、民にとつては常に——時には善き、時には悪しき——法 (*lex*) である。

しかしながら、王がその民を圧迫するということは嫌悪すべき罪なのであるから、法というこの語が——あつてはならないことであるが——預言者の命題から王達の非道な行いを正当化すると思われないように、何故にそのようなことをする権力が王の法と呼ばれるのかを探究するのは適切なことである。と言うのも、教会は「悪を行つた者は永遠の火の中に行くべし」と述べているからである。<sup>(2)</sup> 次いで我々は、不衡平なものがいかにして法と呼ばれうるのかということをもまた探究しなければならぬ。そこで、これらの点について我々は以下のように話しを進める。

ちょうど私に与えられる土地が私の権利と呼ばれるよう

に、王に与えられる権力は正しく王の法〔権利〕と呼ばれる。このような呼び方の下で、ローマ法 (*leges*) は、何かをなすべく力によって強制される人を、その場合自権者 (*suus juris*)、すなわち自らの権力を持った者ではなかったと言ふ。またローマ法は、婚姻において夫に結合させられた妻を自権者とは呼ばない。何故なら、妻は夫の権力に服しており、固有の権力によって支配されていないからである。

それ故、「民に王の法を預言せよ」と言うことと、「彼等の上に立てられるようになった時に王が行使用することのできる権力を彼等に預言せよ」と言うことは、同じことなのである。そして不正な王がその権力を不正に行使用することがありうるとしても、その権力自体は常に善きものであり、また統治している者の行使によって汚されることはありえない。何故なら、すべての権力は神に由来しており、すべての善もまた神に由来しているからである。他方、その威厳は不正な君公の悪影響によって、不正な君公もまた正当にも評判が悪くなるように、多少は評判を落とされるであろう。ポエチウスは、次のように述べている。「威厳が大きければ大きいだけそれだけ一層、悪しき者が軽蔑されるべき度合は増す。しかも、これは仕返しなしにはすまない。

すなわち、悪しき者は、その悪影響によって威厳を汚し、それに相応しい代償を支払う<sup>(3)</sup>」と。

ピラトが悪しく行使したその権力も、常に悪である悪魔のそれも、同様に常に善きものであった。と言うのも、誤りは権力ではなく、「権力を」濫用する者の魂に存するからである。このようにして我々は、善である自由意思をきわめてしばしば濫用し、また王——王と呼ばれなければならぬとすればであるが——の中の多数の、この上なく悪しき者達が、最も顕著な権力であつて、王の法と呼ばれる王の権力を濫用して、臣下の者達を破滅させているのである。そうだとすると、臣下に対して暴君として振る舞っている王が、たとえ臣下に対してそのように暴力を振るうことを可能にした権力を主から受け取つていたとしても、正当に (legitimate) 行動していると理解することがないように。あるいはまた、たとえキリストを殺害する権力が主からピラトに与えられたとしても、ピラトが正当に (juste) キリストを殺したと理解することがないように。

かつてイスラエルの王であつたアハブは、預言者が宣言した王の法を有していた。他方、アハブがその臣下ナボトの葡萄酒を不正に奪つた時、預言者エリアは、この罪の故にこの上なく恥ずべき死をもつて彼を恫喝した<sup>(4)</sup>。同様にま

た、預言者ナタンは、自らの臣下たるウリヤに対して害を加えた〔妻を奪つた〕イスラエルの王ダビデを、恐ろしい例えの下に、烈しく咎めた<sup>(5)</sup>。さらに、ヒエロニムスが『サムエル記 下』第十九章に対する註釈において述べているように、ダビデ自身が不正に王〔サウル〕の孫メフィボシエトの相続財産を彼の従者〔ツイバ〕と分割したが故に<sup>(6)</sup>、主はダビデ自身の王国をまた、彼の孫とその臣民の間で分配したのである。また前述のアハブは、前述のナボトに対して——アハブは王の権力によつてナボトの葡萄酒を奪うことを望んだのではなく、彼に対して葡萄酒の価格を提示しているが故に<sup>(7)</sup>、またこのようにして葡萄酒を手に入れることができなかつた時、法の手続にしたがつて、提出された証人と裁判を通してナボトに対して下された判決を通して葡萄酒を獲得したが故に<sup>(8)</sup>——王権に基づいてではなく、多少政治権力によつて振る舞つたように見えるが、他方、その行いは自然法の命令——それは、自らが自分<sup>(9)</sup>に対してなされることを望まないことを他人になすことを、いかなる者に対しても許さない——に反してなされたが故に、主の命令によつて、王〔アハブ〕自身が前述のこの上なく烈しい恫喝をもつて脅されたのである。

すなわち、いかなる王の命令あるいは行為も——たとえ



それが政治権力によって発したものであっても——自然法の定めを反して発せられたのであれば、決して神の咎めという報いを逃れることはなかったのである。

- (1) 前出、第二章、参照。  
 (2) 出典不明。

(3) 『哲学の慰め』第三部第四(岩波文庫版一〇〇頁、前掲、樋口訳『チヨースー 哲学の慰め』八五—六頁、参照)。

(4) 『列王記 上』二二、一以下、参照。

(5) 『サムエル記 下』一一、一以下、参照。

(6) 同一六、一以下、一九、三〇、参照。

(7) 『列王記 上』二二、二、参照。

(8) 同一二、八以下、参照。

(9) 著作集版には、ランペス写本の *ipse* が欠落している。

## 第二十八章 不正な法および暴君について

ローマ法が述べているように、「君公の嘉みすることは法の力を有する」のであり、<sup>(1)</sup>したがってそれは王法 (*lex regia*) と呼ばれなければならないのであるが、他方、法

自体は悪しきものであることが多い。ベツレヘムおよびその周辺一帯にいた幼児を殺害したヘロデの命令がそうであったように。<sup>(2)</sup> すなわち、その命令は君公の気に入るものであり、したがって法の名を獲得したのであるが、他方、そのような法よりも衡平でないものは何一つ考えられなかったのである。

使徒は、次のように述べて、同様の法について語っている。すなわち、「私は、私の五体のうちにある法が私の心の法と戦い、私を、私の五体のうちにある罪の法のとりこにしているのを見い出しました」<sup>(3)</sup>。と。見よ、肉の法と罪の法を。他方使徒は、この両者の法を、この上なく不正であつても、<sup>(4)</sup>法と呼んでいるのである。このようにして、不正に支配している君公もまた、自らの不正な法について語ることができる。すなわち彼は、彼の心のうちにある法が自然法と戦い、彼を、その時彼の意思のうちに潜んでいた罪の法のとりこにしているのを見い出す、と。

何故なら、人間の肉において遠慮のない、かの手強い女 (*virago*)、すなわち欲望が詩人達によって自然の暴君と呼ばれるように、気ままに支配し、臣民を圧迫する王は、彼等の暴君と呼ばれるのが相当だからである。すなわち、暴君とは、あたかも力によってその臣民を苦しめているかの

ごとくに、強ち (fortis)、あるいは狭量ち (angustia) である tyro に由来しているからである。<sup>(5)</sup>

そして、聖トマスによれば、前述の著作『君公統治論』において、その人民の福利のためではなく、自らの快樂のために支配するあらゆる君公は暴君である。<sup>(6)</sup> この者は、罰において最も深く最も厳しい場所を占めることになるのである。このような君公について、『知恵の書』には次のように書かれている。「上に立つ者達には最も厳しい判決が下される。何故なら、小さな者には憐憫が与えられるが、しかし力のある者は力強く苦痛を耐えねばならないからである」<sup>(7)</sup>と。

- (1) Digesta, 1, 4, 1 (ウルピアヌス)。
- (2) 『マタイによる福音書』二、一六、参照。
- (3) 『ローマの信徒への手紙』七、二三、参照。ウルガタ版とは若干表現が異なる。
- (4) 著作集版の *tit* は、ランベス写本では *sint* である。
- (5) 暴君 (tyrannus) の語源をめぐるこのようなフォーテスキューの説明について、編者は次のような註を付している。「この驚くべき語の由来は部分的にはアキナスに見られる。曰く、『このような支配者は tyrannus と呼ばれる。この名称は強さから由来している』(『君公統治論』第一卷

第二章 [Blyth, *op. cit.*, p. 64]) と。シャヌエンシスの『カトリコン』(本書については、後出、第三章註(21)を参照)はそれを繰り返して、『ギリシア語で tyro はラテン語で fortis あるいは angustia と呼ばれる』として、tyre [現レバノンのチレ]の町がその場所の狭さからそのように呼ばれることを付け加えている。tyro と fortis の架空の結び付きは tyro が有している「若き兵士」、さらに「闘士」の意味に見い出される(デュ・カンジュによれば、tyro とは、『闘技場に降りてくる者、あるいは決闘を戦う者、すなわち campio』である)。しかし、私にとって不可解なのは、angustia が意味をなしていないことである。扉を意味するギリシア語 (*θυρα*) の音が狭さという発想を——誰だかわからないが——驚くべき言語学者に伝え、彼がこのような由来を案出したということがありうるのではない。我々の著者(フォーテスキュー)の語源論——それは、彼の時代のものであった——の別の例は以下のごとし[後出、第三〇章、参照]。lex [法]は lego [読む]よりもむしろ ligo [結びつける]から来ている。『何故なら、結び付けるからであって、必ずしも常に読まれるからではない』。また、lapis [石]は、laedo pedem [足を傷つける]から、piger [遅い者]は pedibus aegrum [足を痛めた者]から、dominus [主人]は dans minas [脅す者]から、servus [奴隷]は servandum [仕えること]から来ている。『何故なら、戦争の法によって殺されえた者は、

仕えさせられている間、*servus*と呼ばれた」と。これは、アウグスティヌスの『神の国』を典拠としている。中世の作家の間には、このような子供じみた由来の例が無限に見られる。しかし、私は、非常に特徴的な例をチョーサーの『カンタベリー物語』の『第二の尼僧の物語』から挙げてみよう。そこでチョーサーは *Cecilia* (セシリア) の名を次のように説明している。『初めに、わたしは人々が彼女の伝記において知っているように、セシリア聖人の名前をあなたがたに説明しようと思います。これは英語では、処女の完全な純潔を表す「天のゆり」の意味なのです……あるいは、セシリアは「盲目なるものへの道」の意味でもあります。なぜなら、彼女は良き教えの模範ともなられる方でしたから』。このようにして、セシリアの名を *coelum* (天) と *lilium* (ゆり) から、あるいは *coecus* (盲目の) と *leos* (道) から、あるいは *coelum* と *leos* から由来せしめているのである。こうして、セシリアは『人々の天』〔あらゆる良き賢き行いの模範〕と呼ばれる。『なぜなら、「レオス」は英語で「人々」を意味し』ているから〔岩波文庫版、チョーサー作、榊井迪夫訳『完訳 カンタベリー物語』(下)、一九九五年、七八―九頁〕(*The Works*, pp. 361f.)。

(6) 『君公統治論』第一卷第二章 (*Blythe, op. cit.*, p. 63f.) 参照。

(7) 『知恵の書』六、五一―六、参照。

## 第二十九章 自然法と王法の間での論争のエピ

### ローグ

さて、引き延ばされた我々の話しに耐えきれなくなった時間が、王の法と共に我々が取りかかった論述にもっと早く終止符を打つよう、遮る。それ故今や我々は、次のことが適切であると判断する。それは、かくも長いこの論述において我々が獲得したものを、あたかも長いこの論述にがごとくに、我々がまとめるということである。そして、計算者のやり方でそれについての総括がなされた時には、我々の砦を攻撃している者達の魂を駆り立てる何かがなお残っているとすれば、それがより明瞭な形で現われるはずである。そして、もし可能であれば、その時我々はそれをさらに排除しなければならぬ。このようにして我々は、包囲している者達の怒りを鎮めることができ、砦の〔周りを包囲している〕柵を壊すことができ、その結果攻撃している者は皆、喜んで自らの下に返ることができるはずである<sup>(1)</sup>。

すなわちまず我々は、預言者が〔イスラエルの〕民に説明した王の法とは、あらゆる王の法ではなく――イスラエルの民が教化されることを望んだ諸民族の王達がそうで

あつたような——臣民達に対して王権に基づく支配によつて統治する王達だけの法であるということを明瞭な区別をもつて説いた。ここから我々は、王権に基づきかつ政治権力によつて支配している王の法——それは常に自然法の定め (regula) を受け入れるものである——は、この闘争からは無縁であることを教えたのである。

そして、このようにして我々の戦いの労力が削減された後、我々が提示したのは、王権に基づく法が——このように自然法の手中で謙遜している——王権に基づきかつ政治権力による法よりもすぐれたものではないということである。ここから、自然法の命令に従うことは、王権に基づきかつ政治権力による法にとつと同様、王権にのみ基づく法にとつてもまた適切なものである。我々はさらに、自然法の威厳と権威が最高のものであることを明らかにした。何故なら、自然法は樂園において無垢の時代に、恩寵を通して人間を支配していたのみならず、この追放の荒野においても人間を同様に支配していたこと、また正しい人間も不正な人間もかつて見捨てたことがないと我々は述べたからである。ここから我々は、自然法が永遠のものであること、また人間の立場は変化させられても自然法は全く変化させられないということを証明したのである。さらに我々

は、王権に基づく法のすべての命令は、誤りを生じた場合には、自然法の定めによつて改められなければならないということを教えた。同様に我々は、政治権力による法の規範と慣習法や制定法の定めもまた、自然法の秩序から逸脱することがあれば、無効とされなければならないということを証明した。我々は、上述において、自然法がすべての人法の母であり、女王であると定義したのであるから。

これに対して、王の法について我々は以下のように語つた。すなわち王の法は、自然法とは異なつて、樂園においても、あるいは理性的被造物の最初においても起源を有するものではない。王の法は、人間の本性が原罪によつて汚され、地上における異教の王達の下で、本来の無垢の清らかさが失われた後に、人間によつて制定され、人間の変わりうる意思に服せしめられて突如姿を現わした。したがつて王の法は、ある時は善をなし、しかしより多くは悪をなすという風に、人間の意思によつて変化しうるものであり、また変化させられてきた。しかし、このような変わりうる状態を理由として、王の法は——王を要求することによつて神を怒らせた——変わりうる愚かで忘恩の民を支配すべく、神のある種の厳しさによつて、イスラエルの王に与えられたのである。

そうだとすると、王の法はいかにして自らを自然法になぞらえることができようか。蠅を鷲にたとえたり、盲のもぐらを山猫にたとえたりすることができようか。実際、たとえできたとしても、王の法は自然法の威厳とははるかに異なっている。神のみに由来する自然法は神の法のみ(2)に服せしめられ、また神の法の下で、かつ神の法と共に、全世界を支配する。したがって、他のすべての法は自然法に仕え、地上において人間によって定められたもので自然法の定めに服従しない法は存在しないのである。自然法は決して誤りによって導かれて道はずすことなく、また決して変化させられることなく、上で示されたように、原罪によって傷つけられたとしても、不変のままに持続する。神の法は、母が娘を支配するように、常に自然法を支配し、自然法自体神法の命令を決して逸脱することはなかった。したがって、その自由な生まれ (ingenitas) およびその〔樂園における〕起源の故に、またその威厳、権力、卓越さの故に、自然の秩序は、人法と呼ばれるあらゆる法が自然法に対して敬意を払うことを要求するのである。

かくして王の法は、その女王かつ上位者として、自然法に服従すべきであり、敢えてこれ以上比較することによつて自然法と同等なものにされようとするべきではない。(4)

以上のことを聞いて、預言者は、諸々の王および諸々の王のあらゆる法からなる自らのすべての軍隊と共に、次のように語り始めた。我々はこの場から離れるべきであり、これ以上この砦を攻撃してはならない。何故なら、この砦はダビデの要害シオンであり、ここにはソロモンの征服されざる神秘的な座がある。ここでソロモンは、争っている〔二人の〕遊女達の諍いを鎮めた。(5)ここでソロモンは、この上なく賢明な〔シェバの〕女王の謎を解き、(6)神の恩寵によつて鼓舞されて三〇〇〇の格言を書いた。(7)ここで彼は、虚栄に比せられるこの世の高慢を軽蔑することによつて、自然法の母である知恵を望むことを学び、また楽しみをもつて知恵を愛することを学んだ。(8)これ以上、何が言われべきであろうか。まこと主がこの場所に存在しているのである。ここにあるのは、神の家と天への入り口の門以外の何物でもない。何故なら、ここでヤコブは、神の霊の啓示によつて、頭の下に石を置き、梯子が地の上に立ち、その端が天に達しており、神の天使達はその梯子を使つて登つたり降りたりしているのを見たのである。彼は、主もまた梯子に寄りかかっているのを見た。(9)まこと、この砦はバビロンの塔ではなく、天に向けられた梯子である。主はこれに寄りかかつて、キリストである石の上に休む者〔ヤ

コブ」に対して、登ったり降ったりする天使を通して、信仰と恩寵を注ぐのである、と。

預言者はこう述べた後で塔の包囲を解き、その後、聖アウグスティヌスが述べているように、<sup>(10)</sup> 秩序の静けさである平和が正義に接吻し、王の法はその身分を知り、そこに落ち着いた。

このようにして、包囲していた者達は一人々々、平和裡に自らの場所に立ち去ったのである。

- (1) 「我々の咎」が自然法を指していること、またそれを「攻撃している者達」がイスラエルの民を指していることについては、前出、第一一一二章および第一五章を参照。
- (2) 著作集版の *verum* は、ランベス写本では *vere* である。
- (3) 著作集版には、ランベス写本の *text* が欠落している。
- (4) この文章がある行の欄外に、「王の法の自然法との戦いの結論」と書かれている。なお、著作集版では、ランベス写本の「王の法の」(*legis regie*) 中「法の」(*legis*) が欠落している。

(5) 『列王記 上』三、一六以下、参照。

(6) 同一〇、一以下、参照。

(7) 同五、一二、参照。

(8) 著作集版の *oblectationique amplexu* は、ランベス写

本では *oblectationis amplexu* である。

(9) 『創世紀』二八、一〇以下、参照。

(10) 『神の国』第一九卷第一三章(岩波文庫版(五)六四頁)、参照。

(未完)