

《 論 説 》

中世キリスト教徒による「正しい」暴力行使 (2)

——グラティアヌスの教令集第2部法律事件23を素材に——

周 圓

(前号掲載)

I 中世盛期までの正戦思想の発展

II グラティアヌスとその教令集

III 第2部法律事件23の構想

IV キリスト教徒による暴力行使の前提

V 「正しい」暴力行使の基準

(以下次号掲載予定)

VI 第2部法律事件23の意義

IV キリスト教徒による暴力行使の前提

1. 「忍従の掟」

19世紀プロイセンの軍事学者クラウゼヴィッツ (Karl von Clausewitz、1780–1831) は戦争について、「暴力による自らの意志の貫徹」というふうに定義を与えた⁽¹⁾。クラウゼヴィッツが生きていたのは、西洋では近代的な国民国家が次々と成立し、ドイツにおいても統一の気運が高まっていた時代であったが、この定義は文面だけを見るとむしろヨーロッパの中世の戦争により合致するのである。そのような戦争の下では、自らの意志を、それが公的なものであれ私的なものであれ、領土拡大に向けられたものであれ財産目当てであれ、自力救済を目的としたものであれ名誉挽回を目指すものであれ、暴力をもって相手に

(1) 日本クラウゼヴィッツ学会訳『クラウゼヴィッツ 戦争論』(芙蓉書房出版、2001年)、22頁。
「つまり、戦争とは、相手にわが意志を強要するために行う力の行使である。」

さえ勝てば、相手方に強要することができる。もちろんそこでは、あるときには開戦の目的として、またあるときには暴力の副産物として、相手の財産を奪ったりその身体を傷つけたりその命を絶ったりすることは避けられない。それゆえ、中世のカノン法学者にとって、戦争はどうしても考えなければならないテーマとなった。なぜなら、キリスト教の最も基本的な教義の中には、「忍従の掟 (*praecepta patientiae*)」が存在し、それに照らしたとき、戦争は、その目的・手段・結果の全ての面で決してキリスト教徒に許されないものとされたからである。

「忍従の掟」とは、キリスト教徒がいかなる状況においてたとえどんなひどい仕打ちを受けたとしても、決して自らの力で反抗せず、その不正を甘受し、苦痛にひたすら耐えるべきだとする教義である。神の国が地上に訪れるとき最後の審判が行われ、現世で苦しみに耐えた者に対しその忍耐のゆえ天国への扉が開かれるが、悪事を働いた者には必ず天罰が下されるという堅信はそれを補強するものとなる。周知のように、キリスト教はローマの元首政初期に創始され、当初から母体となるユダヤ教から敵視されていたばかりでなく、ローマの統治者からも迫害を受けて、殉教者をたくさん出していた⁽²⁾。そのような苦難の状況の中で、「忍従の掟」はキリスト教徒に行動の指針を示し、生きていく希望を与えた。

ここで、注意すべきなのは、「忍従の掟」はキリスト教の誕生とともに現れた教義であるが、旧約時代から定められた律法ではない、という点である。それゆえ、それを表す文言は専ら新約聖書の中に記されており、旧約聖書にはむしろそれと逆の教義がしばしば現れる。たとえば、神の名を口にして冒涇した男を衆人で石をもって打ち殺すようにモーセに命じた後、神がさらに付け加えた1節は以下のようなものである。

(2) ユダヤ教やローマ帝国と初期キリスト教との関係について、ウィリストン・ウォーカー著、竹内寛監修、菊池栄三・中澤宣夫訳『キリスト教史 I 古代教会』（ヨルダン社、1984年）、1章。

「人を打ち殺した者はだれであっても、必ず死刑に処せられる。家畜を打ち殺す者は、その償いをする。命には命をもって償う。人に傷害を加えた者は、それと同一の傷害を受けねばならない。骨折には骨折を、目には目を、歯には歯をもって人に与えたと同じ傷害を受けねばならない。」(「レビ記」24:17-20)

ハムラビ法典を彷彿させるこの文言は旧約時代の神と族長たちの厳しさを物語るものであり、そこには不当な扱いをされた者に忍耐と寛容を訴えるような考えの試しは一切存在しなかった。

また、旧約聖書の中では、イスラエル人内部における律法違反者に対する容赦しない態度と呼応するように、神の選民でない者や他民族に対する戦争もまた何の躊躇なく徹底的に行われて、時々残虐を極めるものとなっている。

「彼らは主がモーセに命じられたとおりに、ミディアン人と戦い、男子を皆殺しにした。その死者のほかに、ミディアン人の王たち、エビ、レケム、ツル、フル、レバという五人のミディアン人の王を殺し、またベオルの子バラムをも剣にかけて殺した。イスラエルの人々はミディアン人の女と子供を捕虜にし、家畜や財産、富のすべてを奪い取り、彼らの町々、村落や宿営地に火をつけて、ことごとく焼き払った。」(「民数記」31:7-10)

現代に生きるわれわれが思わず息を呑むような記述であるが、そこに描かれているのは旧約時代の「正しい」戦争である。それは、「正戦」というよりむしろ「聖戦」と呼んだほうが通りがよいだろう。戦争を始めるためには世俗的な考慮は要らず、神の意思のみが決定の要因となる。敵は神の選民ではないから、戦うとき慈悲や罪の感覚は一切無用である。このように、旧約に書かれた神は、選民にも非選民にも極めて厳格で、つねに服従と恐怖をもって接しなければならない存在であった。

しかし、新約の時代となると、そのような容赦しない神は慈愛深い父的存在

に変貌し、彼が守る対象も、選民であるイスラエル人から人類全体に範囲を拡大した。父のような神の下で、人間は皆同胞であり、互いに愛すべきである。たとえ他人から不正な仕打ちを受けたとしても、父なる神がそれを処罰してくれるはずであるから、信者としての正しい振る舞いはただ「忍従の掟」を守り、不正を耐え忍ぶのみである、とされた。「忍従の掟」を導き出した文言は新約聖書の多くの箇所に現れているが、特に代表的なものをここで列挙したい。まず、イエスの説教に有名な1節がある。

「悪人に手向かってはならない。誰かがあなたの右の頬を打つなら、左の頬も向けなさい。」（「マタイによる福音書」 5:39）

そして、イエスを逮捕に来た兵士を、使徒ペトロが剣で切りつけて、イエスの身を守ろうとしたときに、イエスは、「剣を鞘に収めなさい。剣を取るものは皆、剣で滅びる。」（「マタイによる福音書」 26:52）と命じている。自らに加えられた暴力に対し忍従の態度を唱えたのはイエスだけでなく、使徒パウロもまた手紙の中で、「愛する人たち、自分で復讐せず、神の怒りに任せなさい。」（「ローマの信徒への手紙」 12:19）と信者たちに呼びかけたことがある。

さらに、以上のものほど代表的ではないが、グラティアヌスは教令集の法律事件23の冒頭にある「グラティアヌスの言葉」において、忍従の掟を表すものとして、福音書に記されたイエスの以下の言葉も抜粋している。

「誰かが、一ミリオン行くように強いるなら、一緒に二ミリオン行きなさい。」（「マタイによる福音書」 5:41）

これらの言葉は忍従を唱えるものであるが、下に示す引用は忍従の結果を明示するものである。

「人を裁くな。あなたがたも裁かれないようにするためである。」（「マタイに

よる福音書」 7:1)

すなわち、自らの判断で勝手に暴力をふるって反抗してしまえば、最後の審判では必ずその罪を問われるようになる。言い換えれば、忍従の態度を貫くことができれば、罪人として裁かれることなく、無事天国へ昇ることができるというのが、ここから得られる示唆である。

聖書のこのような記載の下で、「忍従の掟」はあらゆるキリスト教徒の行動を指導する規範として確立し、非暴力の精神はキリスト教徒の間に広まった。そのおかげで、西暦313年コンスタンティヌス帝がキリスト教に改宗するまで、絶対平和主義は初期キリスト教会の主流的な立場を占めていたのである。その時期に生きた教父たちは、あらゆる戦争に反対する態度を示し、当然ながらローマ帝国が進めた戦争を非難していた。彼らは、キリスト教徒のライフスタイルは超俗的なものでなければならぬと熱心に説教し、自らもそれを実行していた。そして、神の命令があらゆる世俗的な法と皇帝の命令に勝ることから、キリスト教徒であれば神の命令を最優先に遵守するべきであり、世俗の軍務に就くことも戦いに参加することも禁じられると唱えていた⁽³⁾。

しかしながら、少し考えてみればわかる通り、「忍従の掟」を頑なに守っていた絶対平和主義の観点からは、旧約聖書の中に描かれた戦争とそのような戦争を主導する神の正当性を説明することは極めて困難である。この難問を克服するために、殉教者としても名が知れた教父アレクサンドリアのオリゲネス (Origenes Adamantius, 185?-254?) は旧約聖書の釈義書を著して、そこに書かれた戦争が地上に実際に起きたものではなく、キリスト教徒の心の中に起きる「キリストの戦い (*militia christi*)」を象徴するものであり、それゆえ旧約聖書は寓意物語であり歴史的な真実を記したのではないと主張した⁽⁴⁾。このよう

(3) ウォーカー前掲、2章10節。

(4) オリゲネスの思想について、H. チャドウィック著、中村坦・井谷嘉男訳『初期キリスト教とギリシア思想—ユスティノス、クレメンス、オーリゲネス研究』(日本基督教団出版局、1983年)、3章。

なオリゲネスの見解もまた戦いを行うことは「忍従の掟」に反するという基本原則を表すものとして、グラティアヌスにより法律事件23の法律問題1の第1カノンに集録されている。

2. 正戦の存在可能性

こうした状況に変化が訪れる契機となったのは、コンスタンティヌス帝の改宗以後、キリスト教が国教たる地位を手に入れて、ローマ帝国に対する教会の態度が好意的なものに転換したことであった⁽⁵⁾。特に、カトリック教会が正統なる地位を確保し、各地に発生する異端を鎮圧するためにローマ帝国の行政の力を借りなければならなくなったことの意味は大きかった。また、軍隊の中にも将軍から一般の兵士に至るまでキリスト教の入信者が大量に見られるようになり、彼ら全員に軍務を放棄せよと説くことはもはや不可能となった。さらに、この時期においては、ローマ支配地域への蛮族の侵入が頻繁になされ、彼らとの戦争はローマ帝国の安泰を守る戦いだけでなく、領域内に住んでいる大勢のキリスト教徒の安全と財産を守る戦いという意味も持ち合わせるようになった。このような状況の中で、教会は絶対平和主義を固守する必要も余裕もなくなり、それに代わる理論の構築が急務とされた。キリスト教徒にとって、「忍従の掟」への遵守と現世における責務の達成との間の調和を図るために、コンスタンティヌス帝の司教も勤めたカエサレアのエウセビオス（Eusebius of Caesarea, c. 260-c. 339）、世俗の高級官僚の経験もあり、典礼と聖歌を革新した聖アンブロシウス（Aurelius Ambrosius c. 339-397）、ラテン語の聖書を作った聖ヒエロニムス（Eusebius Hieronymus, c. 347-419/420）など当時のキリスト教会の最高の知的水準を代表する教父たちがそれぞれ解釈を試みた⁽⁶⁾。しかし、この問題に関して最も多くの著作を残し、後世に最も大きな影響を及ぼしたのは聖アウグスティヌス（Aurelius Augustinus, 354-430）であった。その影響力

(5) カトリック教会とローマ帝国との関係の変化について、ウォーカー前掲、3章。

(6) この時期の教父たちの言説について、ウォーカー前掲、3章。

の高さは、700年余りの歳月が経った後においても、グラティアヌスは依然として彼の見解を頼りにして、「忍従の掟」に矛盾しない正しい戦争の存在を論述したほどであった。

グラティアヌスは、法律問題1の冒頭の「グラティアヌスの言葉」と第1カノンにおいて、聖書に書かれたイエスの言葉やオリゲネスの聖書釈義を抜粋し、「忍従の掟」に従い、戦いを行うことは許されないという基本原則を明示した後、それに続いて、「忍従の掟」に対しアウグスティヌスが『マルケリヌス宛書簡』の中で示した見解を第2カノンに配置している。

「忍従の掟は精神の堅さにより遵守されるべきで、外面的な行動により遵守されるものではない。…それゆえわれわれがより善くなってほしい者に有益であることを外面に示し、一方で忍従と仁愛を精神の秘密に秘めるべきである。」⁽⁷⁾

アウグスティヌスのこの見解は、人間の内的で精神的な活動と外的で肉体的な表現を区別して扱い、それによって、強制を必要とする者に対する行為は、たとえ外に現れたのは暴力であっても、それは決して報復からのものではなく、むしろ親が道理の分からない子供を教育する場合と同じように、内心において相手のことを愛するゆえのものである、とする理解を可能なものとした。グラティアヌスは、この言を引用することで、外面的な暴力が必ずしも「忍従の掟」を破るわけではないと読者に示唆したのである。また、同じカノンの第5節においては、

(7) Q. I, c. 2: "*Precepta patientiae uirtute animi, non ostentatione corporis seruanda sunt... Denique ista precepta magis aperto fit, ut teneatur in secreto animi patientia cum beniuolentia, in manifesto autem id fiat, quod eis uidetur prodesse, quibus bene uelle debemus.*" なお、本稿におけるグラティアヌスの教令集からの引用は、Emil Friedberg (rev.) *Decretum Magistri Gratiani*, as Part 1 of Emil Ludwig Richter (ed.), *Corpus Iuris Canonici* (Leipzig, 1879) による。

「もし、キリスト教の教えがすべての戦争を罪だとするのなら、福音書の中で、救いのための助言を求めた兵士たちに対して、こういわれるべきであった。すなわち、「武器を捨て、軍隊から完全に身を引きなさい」と。しかし、実際には、彼らに対して「誰も困らせないようにしなさい。あなた方の給料で満足しなさい」といわれたのである。（ヨハネは）彼らにその給料で満足しなければならないと命じたのであって、戦いを行うことを禁止したのではない。」⁽⁸⁾

という同じ出典に拠る文言も引かれている。アウグスティヌスがここで引用した洗礼者ヨハネの言葉は「ルカによる福音書」の第3章第14節に記載されたものであるが、これをこのように解釈したのはアウグスティヌスが初めてであった。グラティアヌスはこの解釈を再引用することで、戦うという行為自体がキリスト教の教義において禁じられているわけではなかったと説いた。

グラティアヌスの論述は、そのような結論を出したところで満足しているわけではない。彼はさらに進んで、戦うことが教義において禁じられていないどころか、人間が進んで戦わなければならない「正戦」もこの世に存在すると論じている。そのような論理的な役割を担う第3カノンにグラティアヌスはこのような「題名 (*rubrica*)」をつけた。

「多くの人たちは、武器を取って戦うことにおいて、神の意にかなうことができる。」⁽⁹⁾

さらに、神の意にかなう戦争はどのようなものを説明するために、彼は第

(8) Q. I, c. 2: "*Nam si Christiana disciplina omnia bella culparet, hoc potius, consilium salutis petentibus, in euangelio diceretur, ut abicerent arma, seque militiae omnino subtraherent. Dicum est autem eis: 'Neminem concusserritis; estote contenti stipendiis uestris.' Quibus proprium stipendium suggicere debere precepit, militare utique nn prohibuit.*"

(9) Q. I, c. 3: "*In bellicis armis multi Deo placere possunt.*"

3 カノンのため、アウグスティヌスの『ボニファティウス宛書簡』から次の1節を選んでいる。

「われわれは、平和をもつことを意欲しなければならないのであって、戦争はやむをえない必要によってのみ行われなければならない。神がわれわれを、その必要から解放し、平和の中に維持するために。戦争が行われるために、平和が求められるのではなくて、平和が得られるために戦争が行われるのである。」⁽¹⁰⁾

すなわち、平和を求めるための戦争なら、神もそれを喜ぶということがここで示されたのである。ここで言及される平和が具体的にどんなものであるか、あるいはどのような状態を指しているのかについては、アウグスティヌスはこの文章の中では説明していない。しかし、グラティアヌスはその問いに対する答えをアウグスティヌスのその他の著作から探し出して、同じ法律問題の中に配置した。

「悪人が抑えられ、善人が救われるために行われる戦争は、平和にかなうものである。」⁽¹¹⁾

この1文は『神の国』からの抜粋であり、第2カノンと組み合わせてみれば、神が善の支配する秩序を喜ぶゆえ、そのような秩序を守るために人間が戦争を行わなければならない、ということの意味することとなる。

それゆえ、戦争には、「忍従の掟」に反するゆえキリスト教徒に決して許されないものもあれば、「忍従の掟」に反しないどころか神の意にかなうものも

(10) Q. I, c. 3: "*Pacem habere uoluntatis, bellum autem debet esse necessitatis, ut liberet Deus a necessitate, et conseruier in pace. Non enim pax queritur, ut bellum exerceatur, sed bellum geritur, ut pax acquiratur.*"

(11) Q. I, c. 6: "*Pacata sunt bella, que geruntur, ut mali coherceantur et boni subleuentur.*"

あるとされた。グラティアヌスは、それを分けるものは、戦うときの心構えであると法律問題1の残りのカノンにおいて説明している。ここでも彼はアウグスティヌスの言葉を引用した。

「戦争において本当に非難されるべきなのは、加害の欲求、報復の残酷さ、荒々しくて無情な敵意、暴動の野蛮さ、支配欲、及びその他の似たようなものである。」⁽¹²⁾

ここで引かれているのはアウグスティヌスの『マニ教徒駁論』の1節である。『マニ教徒駁論』はアウグスティヌスが書いた夥しい量の著作の中で特に名作とはいえないが、この1節はグラティアヌスにより法律事件23に集録されたおかげで、従来の研究者から注目を浴び、正戦論の歴史の中でたいへん著名で重要な1文となった。また、これほど有名ではないが、グラティアヌスの第6カノンにはアウグスティヌスが施した別の説教の1文⁽¹³⁾が集録されている。

「戦うことは罪ではない、しかし、戦利品のために戦うことは罪である。」⁽¹³⁾

グラティアヌスはこれにより、平和と善を守るためではなく、財物への貪欲から戦争に参加することは新約の「忍従の掟」はいうまでもなく、旧約に記されたモーセの十戒にも違反する行為であり、当然許されない罪である、としているのである。

以上の分析からも分かるように、「忍従の掟」に反しない正戦が存在可能なものであると論述する過程において、グラティアヌスはアウグスティヌスの著作に全面依拠している。彼はアウグスティヌスの様々な著作から相応の場所を

(12) Q. I, c. 4: "*Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, inplacatus atque inplacabilis, animus, feritas rebelandi, libido dominandi, et si qua similia, hec sunt, que in bellis iure culpantur.*"

(13) Q. I, c. 5: "*Militare non est delictum, sed propter predam militare peccatum est;...*" なお、この1文を含むアウグスティヌスの著作は今のところ確認できていない。

抜粋して、技術的に組み合わせ、戦うこと自体は「忍従の掟」に反しないこと、神の意にかなう戦争が実在すること、そして、心構えが正しければ、正しく戦争を行うことができるという結論を導き出した。

グラティアヌスは、この一連の知的作業が法律問題1の中で完全に片付けられたものとして、後ろの法律問題を、異なる議論をするために充てている。しかしながら、アウグスティヌスの著作は極めて膨大なものであり、その中に示された彼の戦争に対する態度もまた極めて複雑なものであるがゆえに、グラティアヌスが出した結論は、アウグスティヌスの本意と必ずしも完全に一致していない可能性があることを、われわれは注意しなければならない。同様の問題は法律事件23の法律問題1だけではなくて、他のところで抜粋されたアウグスティヌスの見解にも、そして教令集に引用された他の著作者や作品にも当てはまる問題である。しかし、そのような手法を通じて、グラティアヌスは古い素材を活用しながら、新しい時代の現実に応用できる理論を構築したのである。それこそ、グラティアヌスのオリジナリティであり、教令集の持つ最大の価値である。

3. 正戦の定義

さて、「忍従の掟」に反しない正しい戦争が存在可能なのだと明示した後、グラティアヌスはいかなる戦争が正しいのか、という問題を取り上げた。法律問題2の中で、彼は二つの、それぞれ異なる源流に遡る正戦の定義を集録している。

まず、第1カノンの全文は以下のようなものである。

「奪われたものを取り戻すか、あるいは敵を撃退する理由によって命令にもとづいて行われる戦争は正当である。第一節。裁判官がそう呼ばれるのは、彼が民衆に法を述べるからであり、つまり彼が法にもとづいて宣告するからである。法にもとづいて宣告することは、正しく判断することである。なぜなら、もし彼の中に正義がないならば、彼は裁判官ではない。」⁽¹⁴⁾

このカノンはイシドールスが著した『語源20巻』に由来するものである。前半、すなわち「第一節。」より以前の部分は、第18巻第1章第2節から抜粋したものであり、後半、すなわち「第一節。」より以後の部分は、同じ第18巻第15章第6節から抜粋したものである⁽¹⁵⁾。現代風に考えれば、言葉使いに若干の差異が存在しているが、2つの部分の「著作権」はともにキケロに帰するはずである。特に前半部の重要な出典と思われるキケロの著作『義務について』第1巻第11章第36節の原文は、従来の研究においては、史上初の正戦についての定義であり、「正戦 (*bellum iustum*)」という言葉が初めて出現する箇所として認定され、正戦論の研究者から大きな注目を受けてきたものであった⁽¹⁶⁾。このように、キケロが異なる著作において述べた正戦と裁判官に関する言葉は、イシドールスによって、同じ百科全書のかなり離れた箇所にそれぞれ別々に引用され、さらにグラティアヌスの組み合わせた引用を通じて、教令集の同じカノンに出現したわけである。そもそも全く関係のない2箇所のテキストは、この隣り合わせにより、内容が互いに影響するようになり、新しい意味を生み出したのである。グラティアヌスのこのような作業はもちろん偶然でもなければ、無作為になされたものでもない。彼は正当な理由に基づいて正しく戦争をすることと、法に基づいて正しく裁判をすることとを関連付けることによって、古代ローマに源流を持つ、利害計算や秩序維持を論述の対象とする世俗的な思想をして、道徳的色彩が非常に強くキリスト教の教義と結びつきやすい刑罰戦争観を表す理論に変貌させたのである。

(14) Q. I, c. 1: "*Iustum est bellum, quod ex edicto geritur de rebus repetendis, aut propulsandorum hominum causa. ss1. Iudex dictus est, quia ius dictat populo, siue quod iure disceptet. Iure autem disceptare est iure iudicare. Non enim est iudex, si non est iusticia in eo.*" ローマ版において "*hominium*" が "*hostium*" に修正された。本稿はこの修正に関してローマ版に従う。

(15) 文章を抜粋した出処及びこの組み合わせの効果については伊藤不二男「グラティアヌス『教会法』における正当戦争論の特色—国際法学説史研究」、『法政研究』26巻2号(1959)、4節。

(16) キケロの定義原文は「正式に賠償要求を提出し、あるいは公に布告をした後でなければ、いかなる戦争も正当と認められない (*Nullum bellum esse iustum nisi quod aut rebus repetitis geratur aut denunciatum ante sit et interdictum*)」である。

また、テキストをこのように再編成したことだけではなく、文章の中の言葉遣いの変化もまた注目に値するものである⁽¹⁷⁾。第1カノン前半のテキストにおいてもそのような箇所があり、正戦の定義に変化をもたらした。キケロの正戦論の中で、開戦の正当原因とともに求められた「公に布告された (*denuntiatum*)」という要件は、イシドールスにより「予告にもとづいて (*ex praedicto*)」とまとめられ、その文言がさらにグラティアヌスの教令集の中で「命令にもとづいて (*ex edito*)」というふうに変えられている。しかし、この変化はグラティアヌスにより初めてなされたものだとは考えられるべきではない。というのは、シャルトルのイヴォの『教令集』においても、同じ箇所が引用されているが、そこに記されているのも「命令にもとづいて」という文言であるからである。すでに前号で紹介したように⁽¹⁸⁾、グラティアヌスは教令集の編集に当たり、イヴォの『教令集』を最も重要な先行法令集の1冊としてしばしば参照していたことから、恐らく例のテキストを直接イシドールスの『語源20巻』からではなく、イヴォの『教令集』を通じて間接引用したゆえ、イヴォの『教令集』と同じ語が用いられたのではないかと考えられる。

なぜこのような言葉の変化が生じたかという問題にはっきりとした答えを出すのは難しい。イヴォのケアレスマスの結果かもしれないが、中世の政治状況を考えれば、以下のような推測もまた成り立ち得るであろう。

キケロが彼の正戦定義を考案したのはローマ共和政の時代で、当時正式な「国家 (*res publica*)」としてのローマも、その国家を代表する「元老院及びローマ市民 (*SPQR*)」という正式な権威とともに明確に存在していたゆえ、正式な宣戦を重視し、その手順を踏まえるかどうかにより、国家全体が戦争状態に入るか、あるいは単なる私的な武力衝突なのかを決定していた。そしてその

(17) 用語の変化とこの変化が生じる原因について、Frederick H. Russell, *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge University Press, 1997), p. 62.

(18) 周圓「中世キリスト教徒による「正しい」暴力行使—グラティアヌスの教令集第2部法律事件23を素材に」、『東洋法学』60巻3号、111-142頁。

ような考えが中世初期のインドールスに継承されているのである。しかし、時代の経過により、国家の概念が不明確なものとなり、民族や宗教、都市、共同体といった各レベルでの武力衝突が日常茶飯事のように行われるようになったゆえ、その中から戦争を区別するために中世の法学者は権威に基づく「命令」の有無を強調するようになったのであると考えられる。ちなみに、16世紀後半、グラティアヌスが記した「命令にもとづいて」という文言は教令集の校訂者により元の「予告にもとづいて」に直されている。この修正がなされた時期は、ヨーロッパ各国において権威の確定が再び明瞭になった、近世と近代の変わり目と一致しているのである。

さて、キケロの正戦論の源流を汲む第1カノンに続き、グラティアヌスは、法律問題2の第2カノンに、アウグスティヌスが『モーセ七書質疑録』の中でなした正戦の定義を抜粋した。

「正当戦争は、普通、それによって不正な侵害が報復されるものと定義されるのである。もしある民族や都市が、自己の成員が不正な行為をしたのに、これを処罰するのを怠るとか、あるいは、不正によって奪い取られたものを返還するのを怠った場合、それらが戦争によって強制されなければならないならば。」⁽¹⁹⁾

第2カノンにおいては、文面に関しても意味内容についても、教令集の引用はアウグスティヌスの原文とほぼ一致している⁽²⁰⁾。「不正な侵害が報復される」という文言にアウグスティヌスの正戦論のすべてが凝縮されているといえ

(19) Q. II, c. 2: *"Iusta autem bella solent diffiniri, que ulciscuntur iniurias, sic gens et ciuitas, petenda est, quo uel uindicare neglexerit quod a suis inprobe factum est, uel reddere quod per iniurias ablatum est."*

(20) アウグスティヌスの原文は *"Iusta autem bella ea definiri solent quae ulciscuntur iniurias, si qua gens uel ciuitas quae bello petenda est, uel vindicare neglexerit quod a suis inprobe factum est, uel reddere quod per iniurias ablatum est."* である。ゆえに、この文章はグラティアヌスがアウグスティヌスの原作から直接に抜粋したと思われる。それについて、Russell, op. cit., p. 63.

よう。それは刑罰戦争であり、あらゆる要素がキリスト教の道德基準に基づいて判断される。アウグスティヌスは著作において、しばしば旧約聖書に記載されている戦争の事例に言及するが、彼の正戦論は決して旧約時代に行われた原始的な「聖戦」における原理と同様のものではない。アウグスティヌスの正戦論は、旧約と新約の思想を融合し、さらに世俗の権威との結びつきも念頭に置いた、広範で複雑な理論である。多くの著作の中で戦争に言及しているため、アウグスティヌスの正戦論はそれ自体統一した体系にまとまっていないが、この状況は中世の現実と合致する理論を構築するグラティアヌスにとっては逆に好都合だったのかもしれない。グラティアヌスの教令集は、全体的にアウグスティヌスの著した素材が大いに活用されており、特に法律事件23の中ではアウグスティヌスから引用したカノンの比重の高さが目立っている。このことについては、以下において、グラティアヌスの構築した正戦論を分析する際に論じることとし、重複を避けるために、ここではアウグスティヌスの正戦論に対する分析は差し控えたい。とにもかくにも、グラティアヌスは、アウグスティヌスの正戦定義を引用した後、もうこれ以上カノンを綴る必要はないと考えたのか、簡潔に自らの見解をまとめている。

「正当戦争は、命令にもとづいて行われるもので、それによって不正な侵害が報復されるものである。」⁽²¹⁾

これはいうまでもなく、イシドールスの定義をわずかに借用しながらも、本質的にはアウグスティヌスの思想に基づいている、中世の、キリスト教的な正戦定義である。

(21) Q. II, d. p. c. 2: "*iustum bellum sit, quod ex edicto geritur, uel quo iniuriae ulciscuntur,...*" ラテン語の構文上、「正当戦争は、命令にもとづいて行われるもので、またはそれによって不正な侵害が報復されるものである」と訳すこともできるが、本稿はその訳を取らない。それについて、Russell, *op. cit.*, p. 63.

V 「正しい」暴力行使の基準

既に述べたように、アウグスティヌスの正戦論は様々な著作に分散した形で著されたため統一した体系に到達することはできなかったが、それらはグラティアヌスにより教令集の法律事件23に収集されているのである。とはいえ、それらの素材を生かしてグラティアヌスが明確な体系を持つ正戦論を構築できているかという点、答えはやはり否である。真に正戦論を独立した理論として体系付けたのは13世紀の神学者兼哲学者トマス・アクィナスである。

彼は名著『神学大全』の第2-2部第40問題において、下記の通り、簡潔明瞭に正戦の3要件をまとめ、これに1つでも合致しなければその戦争が正戦として認められないと説いた。

「ある戦争が正しいものであるためには、三つのことが必要となる。第一は、そのひとの命令によって戦争が遂行される場所の、君主の権威がそれである」。…第二には、正当な原因が必要とされる。…第三に、戦争する人達の意図が正しいことが要求される。」

トマス・アクィナスの理論は後世に重宝され、「国際法の父」グロティウスが構築した正戦論の中でもその影響がはっきりと現れている。しかし、この理論は彼がグラティアヌスの教令集により提供された材料からを創出していることも疑いを入れない事実である。言い換えれば、教令集にはトマス・アクィナスにインスピレーションを与え、その正戦論を論拠として支えるものが存在しているのである。教令集に含まれるこうした材料は、それ自体が正戦論の歴史を研究する上で非常に重要な対象となるとともに、正戦論の歴史においてグラティアヌスが果たした役割と占めた地位を評価する上では軽視できないもので

(22) 大鹿一正・小沢孝・大森正樹訳『トマス・アクィナス 神学大全17』（創文社、1997年）、80-81頁。

あることはいうまでもない。そして、それはいったいどういうものなのかを分析するためには、トマス・アクィナスの理論がよきヒントを提供してくれる。したがって、ここからはトマス・アクィナスが提示した正戦の3要件を頼りに、グラティアヌスの教令集の中に存在する、正戦論と関わりを持ち、後にトマス・アクィナスの正戦論へと昇華された材料について分析していきたい。

1. 戦争を命令する権威

A. 神

トマス・アクィナスが提示した3要件の中で、開戦の命令を下す権威はもっぱら君主に付与されている。ドミニコ会の修道士という聖職者の身分にあっても関わらず、トマス・アクィナスはやはり近世の到来期に生きる人間であり、神の権威に基づいて発動された聖戦は念頭に置かれなかったようである。それゆえ、彼の正戦論の中で正戦は聖戦と完全に分離した世俗的なものである。

しかし、正戦論の領域において彼の先輩に当たるアウグスティヌスの正戦論の中で、正戦と聖戦は全く区別されていない。アウグスティヌスが生きた時代において、たとえ東西に分裂しても、蛮族の進入で衰弱していたとしても、ローマ帝国は厳然として実在するものであり、戦争を含めたあらゆる暴力を行使する正当な権威に当たる。それゆえ、アウグスティヌスの正戦論においては、戦争を発動する世俗の権威についての言及はさほど多くなく、そこで熱心に説かれていたのはもっぱら神の権威に関する事柄であった。彼の思想の中で正戦は、神自らが命令する戦争と、または、明示された神の命令は欠けているものの、神から権力を授かった地上の執行者が発動したことで神の意にかなうと考えられる戦争という2種類のパターンしかない⁽²³⁾。前者は旧約に記載されている戦争に多く見られるものであるが、アウグスティヌスの時代において中心をなしているのは恐らく後者であろう。その場合、「地上の執行者」の役を

(23) 神と正戦との関係について、Russell, *op. cit.*, pp. 20 & 73.

務めると考えられるのは無論のことローマ帝国なのである。ゆえに、アウグスティヌス自身は著作の中で「正戦 (*bellum iustum*)」という文言を使っているものの、それは実のところ、今日に言う「聖戦」を意味するのである⁽²⁴⁾。

アウグスティヌスのこのような姿勢は、当然ながらグラティアヌスに影響を与えている。法律問題1において、グラティアヌスはアウグスティヌスの『マニ教徒駁論』の1節を抜粋し、戦争を命令する権威が根本的に神に属すると唱えた。

「神にもとづかないかぎり、つまり神が命令するか、または許可するのでないかぎり、いかなる権力も存しない。」⁽²⁵⁾

この引用がなされている趣旨は、君主の権力は神に基づくもので、君主が発動する戦争もまた神に基づくべきものだと言明した上で、神への敬虔な感情を用いて君主への服従を促すことにあった。さらに、グラティアヌスは、法律問題2において、アウグスティヌスがなした正戦の定義を記した後、『モーセ七書質疑録』から次の部分を引用している。

「次の種類の戦争もまた、疑いもなく正当である。それは、自らの中に不公平ということが存しないととも、何が各人になされなければならないかを知っているところの、神が命令する戦争である。かかる戦争においては、軍隊または人民自身の指導者は、戦争を自ら起こすものとしてではなく、神の役者として判断されなければならない。」⁽²⁶⁾

(24) アウグスティヌスの正戦論における「正戦」と「聖戦」に関しては、山内進「神の平和と神の戦争—ヨーロッパの形成と拡大」、樺山紘一等編『岩波講座 世界歴史25—戦争と平和』、167-184頁。

(25) Q. I, c. 4: "*Non enim est potestas, nisi a Deo, siue iubente siue sinente.*"

(26) Q. II, c. 2: "*Sed et hoc genus belli sine dubio iustum est, quod Deus inperat, qui, nouit quid cuique fieri debeat; in quo bello doctor exercitus uel ipse populus non tam auctor belli, quam minister iudicandus est.*"

ここでは、神が全知全能であり、そのような神が命令する戦争が当然正しいもので、その場合人間は自主判断を止めて、神の役者となり、戦争を実行するのみであると説かれている。

ところが、神の権威に基づく戦争には問題点が1つ存在する。なぜなら、たとえ神が旧約聖書に記載されているように、つねに人間の前に現れて戦争を命令するとしても、彼は自ら戦いを行うようなことは決してしないからである。神の権威に基づく戦争には遂行者が必要である。その役割を担うのは先に引用されたカノンの中に現れた「神の役者」である。しかし、法律問題2の第2カノンにおける、「神は時には自覚のない者を使って、時には自覚のある者を使って罪を罰することに注意せよ。」⁽²⁷⁾というグラティアヌス自らの言葉で示されているように、神に「役者」として使われる人間にも区別が存在する。

グラティアヌスによれば、神の役者は、「自覚のある者」と「自覚のない者」との2種類に分類される。先の引用にあるように、自覚のある者は、ある戦争が神により命令され、または神の意にかなうものであるとはっきり認識し、進んでそれを発動しあるいは参加した人々である。彼らは、その敬虔な信仰心ゆえ、神に奉仕する責任感を心中に芽生えさせ、戦争の遂行に至ったものである。神に対するそのような責任感を促すように、グラティアヌスはイシドールスの著した『究極の善について』の中の1節を引用した。

「世俗の君主は、教会を守護する任務をキリストから受け取ったのだから、教会のために自分がしたことを神に報告する義務があると認識しなければならない。」⁽²⁸⁾

世俗の君主は自覚を持って「神の役者」を務める者の1例に過ぎないが、世

(27) Q. V, d. p. c. 49: "Hinc notandum est, quod aliquando punit Deus peccata per nescientes, aliquando per scientes."

(28) Q. V, c. 20: "Cognoscant principes seculi Deo se debere esse rationem reddituros propter ecclesiam, quam Christo tuendam suscipiunt."

俗の権力を持ち、神に対して一般の信者よりもっと大きな力を有するだけに、より重要な任務を担い、より強い自覚を持たなければならないのである。

ところで、神の権威に基づく戦争に信仰心ゆえ自覚を持って参加した者が、戦争の中で暴力を用いて敵を傷つけたり殺したりした場合、その責任を負い、罪を問われなければならないのか。グラティアヌスが法律問題5の第9カノンにつけた題名が、その問題に対する答えとみてよからう。

「神の権威によって戦争を行う者は、殺すなかれという掟に反しない。」⁽²⁹⁾

案の定と言うべきか、答えは否である。「汝殺すなかれ」の掟は確かに神に命じられたものであるが、神の権威に基づく戦争における殺人も同じく神に命じられたものだと考えられる。前者は一般原則であるのに対して、後者は緊急事態の中に発した一時的な命令である。一般的には「殺すなかれ」の掟に反することは許されないが、神の権威に基づいて行われた戦争の中で、神の一時的な命令に従った場合、神への信仰から逸れた敵を殺すことは許される。ここでは、あらゆる判断が神によって下されるのであるから、神の意を実現する道具に等しい人間が罪を問われることはないのである。このことを説明するため、グラティアヌスはアウグスティヌスの『神の国』から1節を抜粋した。

「何人も人を殺すことを許されないという原則のいくつかの例外が、神の権威そのものにより生まれたことは確かである；これらの場合において、殺しは神により命じられ、ある掟または一時の命令を通じて明白にある人間へ告げられる；剣は使う人の手の中にある道具に過ぎないと同じように、人を殺す者はただ命令に従う執行者である。それゆえ、神に命じられた戦争を行った者は、「汝殺すなかれ」の掟に反して行動したのではない。また、公の権力を与えられ、正しい法律——すなわち、最高に正しい理性の命令——に従

(29) Q. V, c. 9: "*Qui Deo auctore bella gesserunt, preceptum non occidendi nequaquam transgressi sunt.*"

い死刑をもって罪人を懲罰する者も同じである。」⁽³⁰⁾

「自覚のある者」に対して、「自覚のない者」は神を信仰する者ではない。彼らは完全に世俗的な利害関係に駆り立てられ、戦争を発動したり戦争に参加したりした者である。その戦争がもたらした結果として、仮に神の意が実現されたとしても、彼らは自らが「神の役者」の役割を果たすという自覚を備えていないのである。グラティアヌス自らの言葉によって、「自覚のない者」の例が示されている。

「あるときは神がイスラエル人を苦しめ、あるときはセナケリブやネブカドネザル、アンティオコス、ローマの皇帝たち、そしてさまざまな異教の王たちの捕囚にした場合のように、神は自覚のない者を使って罪を罰する。」⁽³¹⁾

「自覚のない者」は、しかしながら、たとえ本当は神の道具に過ぎないとしても、戦争遂行中になされた自らの行為について、責任を負い、罪を問われなければならない。

「セナケリブや罪を犯した人間を追ったその他の人々のような、隠された造化に駆り立てられて悪人を追う者は、たとえ彼ら本当は隠された造化のはたらきで奮い立って、その行為のため罪ある者を追うとしても、彼ら [追う方。] 内は筆者註、以下同様] の邪悪な意図は罪を罰するところではなく

(30) Q. V, c. 9: “*Quasdam uero exceptiones eadem ipsa diuina fecit auctoritas, sed his exceptis, quos Deus occidi iubet, siue data lege, ad personam pro tempore expressa iussione, siue ipse qui occidit, ministerium debet iubenti, sicut gladius amminiculum utenti. Et ideo nequaquam contra hoc preceptum fecerunt, quod dictum est: ‘Non occides,’ qui Deo auctore bella gesserunt, aut personam gerentes publicae potestatis secundum ius legis, hoc est iustissimae rationis inperium, sceleratos morte punierunt.*”

(31) Q. V, d. p. c. 49: “*Per nescientes peccata punit, sicut per Sennacherib, et per Nabuchodonosor, et per Antiochum, et per principes Romanorum, et per nonnullos reges gentium populum Israeliticum delinquentem afflixi aliquando, aliquando captiuauit.*”

て、むしろ彼ら〔追われる方〕の財産をもらい、彼らを征服するところを狙っているから、彼ら〔追う方〕も劫罰から逃れない。〕⁽³²⁾

要するに、前章においてすでに分析したように、戦うこと自体が罪ではなくて、重要なのは戦うときの心構えである。「自覚のある者」は神に奉仕する心構えを持っているが、「自覚のない者」はそのような心構えがないゆえ、たとえ神の意にかなう戦争を行ったとしても、それが正戦とはいえず、彼らも自らの行為で罪になる、とされるのである。

B. 世俗の君主

既述の通り、戦争を命令する権威は、神だけでなく世俗の君主にもあると考えられていた⁽³²⁾。それを説明するために、グラティアヌスはアウグスティヌスの『マニ教徒駁論』の1節を引用している。

「人間の平和を求める自然的秩序の定めるところでは、戦争を始める権威と決定とは君主に属する。」⁽³⁴⁾

ところが、注意しなければならないのは、神が命令する戦争なら無条件に正戦となるが、世俗の君主が命令した戦争は必ずしもそうではないことである。神からその権力を授かったにもかかわらず、世俗の君主はやはり人間であるため、ときには個人の欲望に駆り立てられ、ときにはおろかな間違いをして、つねに正しく戦争を発動するわけではない。発動した戦争が正戦であった場合、

(32) Q. V, d. p. c. 49: “*Cum uero occulto instinctu aliqui mouentur ad persequendum malos, sicut Sennacherib, et ceteri, qui populum delinquentem persecuti sunt, licet occulto instinctu operante illorum meritis incitentur ad persequendum, tamen, quia praua intentione non peccata delinquentium punire, sed illorum bona rapere uel suae dicioni subicere querunt, non sunt immunes a crimine.*”

(33) 君主の持つ戦争を命令する権威及び兵士の服従義務について、Russell, op. cit., pp. 68-71

(34) Q. I, c. 4: “*…suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit.*”

君主がたとえ殺人を犯しても罪にはならないが、逆に、発動した戦争が不正なものであった場合には、君主にはその罪が問われる。自らの権威に基づいて自らが発動した戦争に対して、君主自らが責任を持つのは当たり前のこととして、では、彼らの下で働き、その結果彼らの戦争に巻き込まれた兵士たちにとっては、戦争の中でどのように行動すればよいか、そしてどのように各々の責任をとるかさはほど簡単な問題ではない。この問題に対して、グラティアヌスは、その戦争が正戦かどうかではなく、命令に服従するかどうかという観点により兵士を2種類に分け、それぞれに対して2通りの答えを示した。

まず、兵士が君主から下された命令に従っている場合について、グラティアヌスはアウグスティヌスの『マニ教徒駁論』を引用した。

「たとえ現実には君主が神聖をけがす人間であっても、彼の命令に従って戦争を行う者は、その命令が神の掟に反しないことが確実であるか、またはそうであるかどうかは確実でないかぎり、少なくとも彼ら自身としては、正しく戦争を行うものと認められる。換言すれば、命令の不正についての責任は、ひとり君主がこれを負い、兵士たちはその命令に従ったからといって罪を犯すものとはならない。」⁽³⁵⁾

つまり、君主が明らかに神の掟に反している場合を除けば、兵士はその命令に従い、戦争を遂行しなければならない。たとえその戦争が本当は神の掟に反するものであっても、戦争において君主の命令に従って行動したかぎりにおいて、その責任は、兵士本人に問われるのではなく、君主の側に転換されるのである。前述したように、「神の役者」として戦争を遂行した者は神の意を実現する道具に過ぎないとされることからの類推で、君主の命令で戦争に参加する兵士たちも君主に使われる道具に過ぎず、ゆえに責任能力を持たないと考えら

(35) Q. I, c. 4: "Ergo uir iustus, si forte etiam sub rege, homine sacrilego, militet, recte potest illo iubetur uel non esse contra Dei preceptum, certum est, uel utrum sit, certum non est, ita, ut fortasse reum faciat regem iniquitas inperandi, innocentem autem militem ostendat ordo seruendi."

れていた。

また、もしその戦争が正戦であるならば、兵士は自らの戦いをもって平和と正義を守り、神の意に従うことができたことになる。たとえ正戦の中で命を失うという、世俗的にみると悲惨な状況が起きたとしても、彼は死後において天国へ昇ることが許されるのである。

「キリスト教徒を守るために戦死する者は、神によって天国が与えられる。」⁽³⁶⁾

これは、教皇レオ4世がフランク軍の出立に当たり贈った激励の言葉であるが、グラティアヌスはその1節を引用し、上の1句をもって第9カノンの題名としてつけた。ここでの、「キリスト教徒を守る」戦いは正戦の1例として挙げられている。正戦を行うことは神に喜ばれるのであるから、兵士たちが生前に犯した罪はそれに参加することで赦され、その身は清らかに戻り天国へ昇ることができることとされる。こういう考えは、中世の人々が進んで十字軍に参加し、エルサレムへ向かった所以でもある。

一方、もし兵士が自主判断で君主の命令に背いた場合には、彼はそれに伴う罰を受けなければならない。その状況を説明するために、グラティアヌスはアウグスティヌスの『神の国』の1節を引用した。

「その下に彼が正当に組み込まれる権力に従い人を殺した兵士は、彼の国家の法律により殺人で告訴されてはならない；逆に、もしその命令を執行してなかったならば、彼が職務不履行と反抗の罪を問われるべきである。もし自分自身の主導と権威により人を殺したならば、彼が人の血を流した罪で告訴されなければならない。このように、命令なしにそれを行った場合、または命令を受けたにもかかわらずそれをしなかった場合において、彼は同様に罰

(36) Q. VIII, c. 9: "Celeste regnum a Deo consequitur qui pro Christianorum defensione moritur."

せられなければならない。』⁽³⁷⁾

戦争における兵士の正しい振る舞いに関するグラティアヌスの態度を端的に
いえば、兵士の立場にある人間は、ただ君主の命令に従えばいいということに
なるだろう。この場合の「君主 (*princeps*)」とはどのレベルの世俗権力者のこ
とを指しているかに関して、教令集は詳しい説明をしなかった。法律事件23全
体を通じて、「皇帝 (*imperator*)」や「王 (*rex*)」のような言葉も見受けられる
が、それらと君主との間の意味関係も明らかにされていない。いずれにせよ、
兵士は戦闘の指揮官の決断に服従するべきである。戦争が正義にかなうかどう
かを自ら判断する権利を兵士から取り上げ、命令への服従を求めているとも見
えるこのような考え方の背景には、暴力の衝突が多発する中世の現実があった
のである。各地に割拠しているさまざまな君主たちの間に繰り広げられた戦い
はすでにヨーロッパ社会に十分な混乱をもたらしているから、その下の従属す
る騎士や兵士にも自主判断の権限を付与すれば、アナーキーがさらに深刻化す
ることは間違いない。こうした現状を鑑み、少しでも社会の秩序を維持できる
方向へ導こうとしたグラティアヌスの思いが、彼のこういう態度につながった
と考えられる⁽³⁸⁾。

C. 教会、聖職者

さらに、教会とそこに属する聖職者もまた戦争を命令できる権威を有すると
考えられる。カトリック教会において聖職者は世俗の信者より神に近い存在で

(37) Q. V, c. 13: “*Non frustra sunt instituta potestas regis, ius cognitoris, unguiae carnificis, arma militis, disciplina dominantis, seueritas etiam boni patris; habeant ista omnia modos suos, causas, rationes, utilitates. Hec cum timentur, et mali cohercentur, et boni quieti inter malos uiuunt.*”

(38) 兵士の服従義務を規定するグラティアヌスの目的に関する推測は、Russell, *op. cit.*, p.70. この態度は、たとえ1人の人間であっても公人として行使する暴力と私人として行使する暴力との間に区別しなければならず、公的暴力と私的暴力が概念的に分離したというグラティアヌスの認識を示している、と筆者が考える。

あると信じられているため、彼らは神のために地上における代弁者を務め、多くの場合に神の権威に基づく戦争を宣言する役割を果たすが、教会自身の権威に基づいて戦争を命令することも可能である⁽³⁹⁾。グラティアヌスは自らの言葉で以下のように記述した。

聖職者は自ら武器に手を伸ばしてはならないが、抑圧者に対する防衛のために、他のものに武器を取るように忠告するか、神の敵を攻撃するために武器を取るように忠告することは許される⁽⁴⁰⁾。

「神の敵を攻撃するため」の戦争は無論のこと攻撃戦争であり、神の権威に基づかないかぎり不正であるゆえ、それを発動するには神の権威を援用しなければならない。それに対して、「抑圧者に対する防衛のため」の戦争とは自衛戦争のことであり、教会は神の権威を援用せず、自らの権威に基づいて発動することができると考えられる。しかし、暴力の行使に関して、聖職者には世俗の信者より厳しい制限が存在する。世俗の信者は正戦において戦いを行っても罪にはならないが、聖職者はあらゆる場合において武器を手にはいけないのである。それゆえ、教会と聖職者は戦争を呼びかけることは許されるが、その戦争の中で自ら戦うことは許されない。その場合、世俗の権力者が自らの権力をもって教会と聖職者のために援助を提供しなければならない。こうした関係性を明確にするために、グラティアヌスはアウグスティヌスの『ヴィンケンティウス宛書簡』の1節を抜粋し、第41カノンに以下のような題名をつけた。

「教会は自己の敵に対し、地上の王の援助を求める。」⁽⁴¹⁾

(39) 戦争を命令する神の権威と教会の権威との間の関係については、Russell, op. cit., pp. 72-75.

(40) Q. VIII, d. p. c.6: "*Sacerdotes propria manu arma arripere non debent; sed alios ad arripiendum, ad oppressorum defensionem, atque ad inimicorum Dei oppugnationem eis licet hortari.*"

(41) Q. IV, c. 41: "*A regibus terrae contra inimicos suos ecclesia auxilium petat.*"

いうまでもなく、そのような教会からの要求は世俗の権力者にとって断ることができないものである⁽⁴²⁾。これに関して、教令集の別の箇所、トゥーロン公会議議決の引用を通じて、教会と世俗の権力者との協力関係が説かれている。

「教会の忠告にもかかわらず矯正されない者は世俗の権力によって罰せられなければならない。」⁽⁴³⁾

教会の敵を世俗の権力者が打ち倒す、教会が呼びかける戦争を世俗の権力者が遂行する、このような協力関係が順調に働けば、聖職者が暴力に関わる必要は確かに一切なくなるのである。それゆえ、グラティアヌスは、トリブル公会議の議決を抜粋し、聖職者による暴力を厳禁する態度をも明らかにしている。

「戦争や乱闘、または騎馬戦のいずれの場合に死んだ聖職者は何人も犠牲や祈りを捧げられてはならない。それよりむしろ彼は裁判官に渡されるべきである。」⁽⁴⁴⁾

しかし、グラティアヌスは他方で、聖職者が時々世俗の領主も兼ねるという中世の時局を考えるならば、彼らを戦争やその他のあらゆる暴力行為から隔離することは現実離れした理想に過ぎず、たとえそのように規定しても実現可能性が極めて低いと認識していた。そのため、彼は聖職者による暴力を否定する

(42) グレゴリウス改革以後、世俗の権力者の教会に対する協力義務の強化について、野口洋二著『グレゴリウス改革の研究』（創文社、1978年）、8章。グラティアヌスの教令集に現れた教会と世俗権力との関係について、Stanley Chodorow, *Christian Political Theory and Church Politics in the Mid-Twelfth Century, The Ecclesiology of Gratian's Decretum* (University of California Press, 1972), pp. 164-178.

(43) Q. V, c. 22: "Sacerdotalis ammonitio quos corrigere non ualet secularis potential corrigat."

(44) Q. VIII, c. 4: "*Quicumque clericus aut in bello, aut in rixa, aut gentiliu ludis mortuus fuerit, neque in oblatione, neque in oratione pro postuletur, sed in manus incidat iudicis; ...*"

一般原則を相対化し、例外に関するより深い分析を展開している⁽⁴⁵⁾。

「教会が、皇帝から敬虔贈与として与えられたか、または誰かから埋葬料に代わる敬虔贈与として与えられた土地を保有している場合には、その土地に対する権利は司教のみに属する。しかし、教会が誰かから購入し、または生前贈与によって受け取った財産に対しては、君主に対する慣例的な役務が義務付けられる。たとえば、一年間、君主に貢租を支払わなければならない、軍役に招集されたときは君主とともに城砦に出發しなければならない。しかし、これはローマ教皇の同意なしに行われてはならない。」⁽⁴⁶⁾

「敬虔贈与」とは土地を教会に寄進することであり、そのような土地の移転方式により封主と封臣という封建的な人的関係は発生しない。それに対して、購入と「生前贈与」により得た土地は封土として考えられるゆえ、その土地とともに封建的な人的関係が発生する。したがって、聖職者がそのような方式を通じて土地を世俗の君主から与えられた場合、世俗の領主という身分も同時に取得し、君主に対し封臣としての義務を果たさなければならないのである。周知のように、中世の封臣の最重要義務は封主とともに出征することであり、聖職者とはいえ土地を受け取った以上、それを怠れば義務違反となる。ただし、ここでは、聖職者によるその義務の履行は教皇の同意を得なければならないという条件が付されている。このことは言い換えれば、世俗の地位において仕える封主が教皇と対立するとき、聖職者としての身分を優先しなければならないということの意味している。

(45) 法律問題8に現れた、聖職者が世俗の領主を兼ねる場合に発生する統治責任について、Chodorow, op. cit., pp. 239-245

(46) Q. VIII, d. p. c. 25: "...quod de his, que imperiali beneficio, uel a quibuslibet pro beneficio sepulturae ecclesie possidet, nullius iuri, nisi episcopi, teneatur asstricta. De his uero, que a quibuslibet emerit uel uiuorum donationibus acceperit, principibus conuocato exercitu cum eis proficiscatur ad castra. Quod tamen hoc ipsum non sine consensu Romani Pontificis fieri debet."

そして、「たとえ伯としての任務に出発する者であっても、武器によって皇帝を援助するために皇帝に従う者と認めることはできない。彼らは、その軍隊とともにあって、日常の祈りによって自らを神に委ねなければならない。」⁽⁴⁷⁾という「グラティアヌスの言葉」が示したように、たとえ教皇の同意を得て封主とともに出征したとしても、聖職者は実際の戦闘に参加せず、神に祈ることをもって自らの封主を助けるしかできないのである。そのような祈りは戦争の中でどれほどの役に立つかは知らないが、実際には、当時世俗の封主に仕えて出征した聖職者の中にはその戒律を守らず、戦闘に参加する者は少なからずいたようである。

2. 正当原因

トマス・アクィナスが正戦の3要件において2番目に挙げているのは、戦争を発動する正当原因である。教令集の第2部法律事件23を通読すれば、正当原因たる事項はおおむね4種類に分けることができる。現代に生きるわれわれの感覚に従い、戦争に対する態度が保守的から攻撃的に、あるいは独善的なものから刑罰的なものになっていく順にこれらを分析してみよう。

A. 自衛

まず、イシドールスの正戦定義を抜粋した法律問題2の第1カノンには、正戦を発動する原因について「敵を撃退する理由によって (*de propulsandorum hostium causa*)」という文言があり、自衛が正当原因に値する事項の1つだということが示されている。ローマ法において個人が自衛の権利を持ち、暴力を用いて自らの身体と財産を守ることは疑いなく正当である。その考え方を国家の次元に拡大すれば、自衛戦争が確実に正戦であり、国家が自衛戦争を遂行することも全く正当であるという考えにつながる。キケロの正戦論はまさにロー

(47) Q. VIII, d. p. c. 27: "*Quamquam proficiscentes ad comitatum possunt intelligi non secuti imperatorem, ut armis sibi auxilientur, sed ipsum cum exercitu suo cottidianis orationibus Deo commendent.*"

マ法の規定の延長線上にあるものである。

これに対して、グラティアヌスと同時代に生き、ボローニャ大学で活躍した中世ローマ法学者たちは、自衛（正当防衛）の正しいやり方について考え、即時性と比例性といった制約条件に関する理論を発展させたが、それを自衛戦争と関連付けることはなかった⁽⁴⁸⁾。そして、ローマ法の知識を相当持っていたと思われるグラティアヌスも実は、そのような試みを一切していない。なぜなら、自衛という行為はキリスト教の道德観念には合致しないからである。「忍従の掟」に従えば、自らに加えられた不正な侵害に対して、暴力をもって反撃するのではなく、忍耐して服従することが唱えられる。ゆえに、自衛戦争はグラティアヌスにとって、深い考察を行うべきテーマでは決してなかった。

B. 損害賠償の要求

自衛と同様に、損害賠償を求めるといふ戦争の原因もグラティアヌスから冷遇を受けているといえよう。同じく法律問題2の第1カノンの正戦定義に「奪われたものを取り返す理由によって (*de rebus repetitis causa*)」という文言が記されているから、損害賠償を求めるとも正当原因に当ること自体は明らかにされている。もともと「奪われたものを取り返す (*res repetere*)」こととは、不正な侵害がなされたとき何らかの事情で自衛できなかった、または自衛したが自らの利益を守ることに成功しなかった場合、一定の期間が経過後相手のところへ行き、自力を用いてもともと自らに属した財物を取り返したり、または自らが蒙った損失に相当する財物を取り上げたりする行為を指していた。しかし、そのような行為は無論のこと自力救済に当たり、社会生活に混乱と危険をもたらすものである。それゆえ、ローマのように一定の公的権力が確立した社会においては、自力救済は制限され、紛争は法廷へ持ち込まれることが求められるようになる。その結果、ローマ法において“*res repetere*”が「損害賠償を求めるといふ」ことを意味する用語として定着した。

(48) 中世ローマ法学者の正戦をめぐるといふ観点について、Russell, *op. cit.*, pp. 40-54.

また、グラティアヌスに抜粋された第1カノンの後半にある裁判官に関する記述の中に、「法にもとづいて宣告する (*iure disceptet*)」という文言があるが、この“*iure disceptare*”もまたローマ法における常用の言葉として用いられているのである。前述したように、法律問題2の第1カノンはキケロの正戦論の源流を汲むものであり、ローマ法的な色彩が現れても不思議ではないが、そこは同時に、決してグラティアヌスが強調したい主張ではなかったことに注意しなければならない。実のところ、法律事件23を通じて、自衛や損害賠償といったローマ的な正当原因が言及されているのは正戦の定義を述べるこの1箇所に限られている。しかも前章においてすでに分析したように、グラティアヌスによりテキストの組み合わせがなされたため、ローマ的な内容からまた新たな意味合いが生まれたのである⁽⁴⁹⁾。グラティアヌスがローマ法に基づいてこれらの正戦原因論を強調したと考えることは妥当ではない。

C. 仲間への援助

次に戦争を開始する正当原因と考えられる事項は仲間への援助である。グラティアヌスは、仲間に加えられた不正な侵害は武器をもって反撃されるべきかという問題を法律問題3のメインテーマに取り上げ、肯定的な結論を出している。その有力な論拠として、アンブロシウスが著した『義務論』の1節が引用されている。

「仲間に対する不正な侵害を撃退しないものは、それを行うものと同様である。」⁽⁵⁰⁾

(49) 筆者の見解に対して、「敵を撃退する理由」も「奪われたものを取り返す理由も」ローマ法の概念と無関連で、それぞれ法律問題3で取り上げられた仲間への援助と、法律問題7で取り扱われた異端者の財産を取り上げる問題を指し、ゆえに重要な正当原因であるという説もある。淵倫彦「いわゆるグラティアヌスの正戦論について—*Decretum Gratiani, Pars II; Causa XXIII*に関する若干の考察」、『法生活と文明史』(未来社、2003年)、4節。

(50) Q. III, c. 7: “*Qui a socio non repellit iniuriam similis est ei, qui facit.*”

キリスト教徒にとって、仲間を不正な侵害から救い出すため武力を用いることは、「忍従の掟」に反するゆえ罪となる行為ではなく、むしろ必要でありしなければならないことである。逆にもし仲間になされた不正な侵害を見過ごしたならば、それこそ罪を犯したことになる。ゆえに、仲間を援助することは疑いもなく正当原因になりうるのである。

しかし、「仲間 (*socius*)」という言葉がいったいどういう意味を持っているのかは、必ずしも明確ではない⁽⁵¹⁾。その解釈により、仲間への援助が意味する行為と対象も変わり、したがって正当原因となる事項も確定できなくなる。辞書的な意味においては“*socius*”という単語は、形容詞として使うときに「結び合った」と意味するが、それを語源に持つ名詞は一般に親交を結んだ友人や盟約を結んだ同盟者を意味し、まれに血縁で結ばれた家族を表すとされ、さほど広い意味を持ち合わせていない。こうしたことから、グラティアヌスは、法律事件23において“*socius*”に対し以下に列挙する3種類もの解釈の可能性を示している。

まず、仲間に対する援助を説く法律問題3において、アンブロシウスの『義務論』から抜粋されたカノンがあり、ここからは、「仲間」とは同胞市民のことを意味する言葉であるように受け取れる。

「戦争によって野蛮人から母国を守り、あるいは平和の中で弱者を保護し、あるいは仲間を盗賊から防御する勇敢な行いは、全く正義にかなう。」⁽⁵²⁾

「盗賊から防御」される者の範囲は、通常、自らの家族やせいぜい隣人程度しか含まないがゆえに、この文面だけを見ると、「仲間」という語の意味する範囲はかなり狭いように見える。しかし、古代ローマにおいては、盗賊は全人

(51) “*socius*”の意味が不明確だと指摘したのは、Russell, op. cit., p. 66.

(52) Q. III, c. 5: “*Fortitudo, que bello tuetur a barbaris patriam, uel domi defendit infirmos, uel a latronibus socios, plena iustitia est.*”

類の敵だと考えられ、文明化された民族から人間として見なされていない「野蛮人」と同じ待遇を受けることはしばしば見受けられる考え方であった⁽⁵³⁾。このカノンの被引用者であるアンブロシウスが生きていた時代性を考えあわせれば、ここでは「盗賊」に相對する「仲間」を、「野蛮人」に相對する「母国」の者だと見なすことが適切であると考えられる。さらに、続く第7カノンに集録されたアンブロシウスの同じ著作からの抜粋において、旧約聖書の「出エジプト記」第2章第11, 12節に關係するエピソードが言及されている。すなわち、若き日のモーセがイスラエル人がエジプト人に虐待されるのを目撃して、エジプト人を殴り殺し、イスラエル人を助け、「彼の勇気を最初に証明した」という事例である。ここでは助けられたイスラエル人が「仲間」に当たるとアンブロシウスが意識していることは明らかである。これを引用したグラティアヌスがそれに同意していることは想像に難くない。

次に、「仲間」を、キリスト教徒のことを指すと解釈することも可能である。たとえば、先に述べた、教皇レオ4世がフランク軍の出立にあたり与えた激励の訓話からの引用を見てみよう。グラティアヌスは、これを、法律事件23の異なる箇所において数回にわたって引用している。

「異教徒に対して行われる戦闘において戦死するものは何人も、天国に値する⁽⁵⁴⁾。

「キリスト教徒を守るために戦死するものは、神によって天国が与えられる。」⁽⁵⁵⁾

ここでは、キリスト教徒対異教徒の二極対立の図式が成り立っており、キリスト教徒全体を1つの集団と見なす傾向が明確に現れている。この集団の内部

(53) Justinian's Digest, 49, 15, 24; 50, 16, 118 & 234. Frederick H. Russell, op. cit., p. 8.

(54) Q. V, c. 46: "*In certamine, quod contra infidels geritur, quisquis moritur, celeste regnum meretur.*"

(55) Q. VIII, c. 9: "*Celeste regnum a Deo consequitur qui pro Christianorum defensione moritur.*"

にいる者はすべて「仲間」であり、外部にいる者は敵と見なされることになる。異端者や離教者は「仲間外れ」の存在で、異教徒と同様に敵として認識される。このように考えることで、政治的に分裂してアナーキーの状態が続いていた中世のヨーロッパ社会にあっても、宗教的な理念において統一した「キリスト教王国 (*res publica christiana*)」が確立されているのである⁽⁵⁶⁾。このような理念が、グラティアヌスの教令集の中で現れたとしても、全く不思議なことではないだろう。

さらに、「仲間」という言葉を、カトリック教会と解釈することもまた可能である⁽⁵⁷⁾。やはり仲間への援助がテーマとなる法律問題3において、グラティアヌスはアウグスティヌスの『ボニファティウス宛書簡』の1節を引用し、第2カノンに以下のような題名をつけた。

「教会は皇帝の援助を求めなければならない。」⁽⁵⁸⁾

この短い文を言い換えれば、世俗最大の権力者である皇帝は仲間である教会に援助を提供しなければならない、と理解できる。このような世俗の権力者と教会との間にある援助関係は他の箇所においても論じられている。たとえば、これはアウグスティヌスの『ヴィンケンティウス宛書簡』からの引用が挙げられる。

「教会は自己の敵に対し、地上の王の援助を求める。」(Q. IV, c. 41)

以上の分析から、教令集の法律事件23において「仲間」という言葉は確かにいろいろな意味に解釈することができると認めざるを得ない。しかし、私見で

(56) この説を唱えるのは、伊藤前掲、2節。

(57) この説を唱えるのは、淵前掲、4節。

(58) Q. III, c. 2: "*Ab inperatore ecclesia auxilium postulare debet.*"

はこの語は、やはり善良なキリスト教徒を指すものと理解するのが最も妥当ではないかと考える。そもそも、法律事件23の事件設定が、以下のような文章をもって始められていることを忘れてはならない。

「何人かの司教が彼らに委ねられた平信徒とともに異端に陥った。彼らは、脅しと拷問によって周囲のカトリック教徒を異端へと強制し始めた。」⁽⁵⁹⁾

法律問題3のテーマに現れた「不正な侵害を加えられた仲間」が、この事例における「脅しと拷問」による強制を受けた「周囲のカトリック教徒」のことを指しているのは明らかである。そして、このような解釈は、決して「仲間」を同胞市民あるいは教会と解釈することを排除するものではない。というのは、キリスト教徒はみな、「キリスト教王国」の理念の中ではとりもなおさず同胞市民であると考えられるからである。

また、法律問題3全体の論述をまとめる役割を果たした第10カノン後の「グラティアヌスの言葉」において、「仲間に対する不正な侵害は武力によって撃退されなければならない、なぜなら、悪を犯す能力を悪人から奪うことと、善人に対し、教会の善のために、自由に努力する好ましい能力を与えることのためである。」⁽⁶⁰⁾とグラティアヌスが述べているように、善良のキリスト教徒が教会を構成しているのであるから、善良なキリスト教徒を守ることは、すなわち、教会の善を守ることにもなるのである。

これらのことから、ここでグラティアヌスがいう「仲間」の意味するところのものは、「善良なキリスト教徒」であると解するべきであろう。

(59) CAUSA XXIII, GRATIANUS: "*Quidam episcopo cum plebe sibi comissa in heresim lapsi sunt; circumadiacentes catholicos minis et cruciatibus ad heresim compellere ceperunt,...*"

(60) Q. III, d. p. c. 10: "*Ecce, quod nonnumquam est obuiandum peruersis, et iniuria sociorum armis est propulsanda, ut et malis adempta facultas delinquendi prosit, et bonis optata facultas libere consulendi ecclesiae ministretur. Hoc qui non facit, consentit.*"

D. 不正な侵害に対する懲罰

最後の、そしてキリスト教的な正戦論において最も重要な正当原因と考えられる事項は不正な侵害に対する懲罰である。法律問題2の第2カノンに記された「正当戦争は、普通、それによって不正な侵害が報復されるものと定義されるのである。*(Iusta autem bella solent diffiniri, que ulciscuntur iniurias.)*」という『モーセ七書質疑録』から抜粋された1文は、アウグスティヌスの、キリスト教的正戦論の創始者たる地位を不動のものにした。ちなみに、不正な侵害がなされた被害者は、報復を行う者自身やその仲間であることは要件とされない。加害者や被害者が誰であるかは関係なく、ともかく善を助け、悪を抑止し、地上における秩序を正しいものに回復するために戦争が発動されるのである。ここでは、戦争は、不正な侵害をなした者に対する刑罰と化し、戦争の発動者は、裁判官の役割を自任することになる。刑罰戦争こそキリスト教的な正戦の真髄である。

しかし、先に挙げた「不正な侵害が報復される (*ulciscuntur iniurias*)」という原因は、一見簡潔明瞭にも思えるが、詳しく分析するとある問題が浮上してくる。それは、やはり言葉の解釈問題である⁽⁶¹⁾。原文のラテン語には「不正な侵害 (*iniurias*)」と「報復される (*ulciscuntur*)」という2つの単語しか使われていないが、その2語ともにあいまいでいろいろな意味に解釈することができるのである。

まず、“*iniurias*”の原型“*iniuria*”という言葉は、不正や法的権利に対する侵害だと考えられるのが一般であり、グラティアヌスの教令集においてもそのような意味で使われ、本稿ではそれゆえ「不正な侵害」という訳語を採用している。しかし、問題となるのは、“*iniuria*”が侵害した権利を保障する法源について、教令集が明確な説明を与えていないことである。グラティアヌスが生きた時代において、制定法や自然法、さらに聖書の律法と掟、教会のカノンなどはすべて法源として考えられうるが、もしここでの法源をその中のどれか1つ、

(61) “*iniuria*”と“*ulciscor*”の意味が不明確だと指摘したのは、Russell, op. cit., pp. 65-68.

またはいくつか限定することによって“*iniuria*”に対する理解が変われば、したがって正当原因かどうかの判断にも影響が生じてくるのであろう。グラティアヌスは法律問題2において正戦の定義を述べた後、アウグスティヌスが著した『民数記講解』の1節を引用している。

「アモリ族に対してイスラエルの子により行われた正戦は確かに注意されるべきである。人間社会を規制する最も公平な法により認められるべき安全な通過が断られたからであった。」⁽⁶²⁾

この文章においては、「人間社会を規制する最も公平な法」という文言が使われている。教令集の第1部で言及した自然法の定義⁽⁶³⁾と対比することにより、両者の間のほのかな関連に気づくことができるだろう。すなわち、他国の領土を安全に通過するという権利が保証されているような人間社会を規制する「最も公平な法」とは、自然法を指しているのではないだろうか。さらに、法律問題8において、グラティアヌスは、教皇アレクサンデル2世の『スペインのあらゆる司教へ』の中の1節を抜粋している点も注目に値する。

「われわれは、ユダヤ人に対しては戦争を行ってはならないが、サラセン人に対しては、これを行わなければならない。ユダヤ人の場合とサラセン人の場合とは、もちろん異なる。つまり、後者はキリスト教徒を迫害し、これを彼らの都市や住居から追い出すので、これに対しては、正当に戦争が行われる。しかし前者は、どこにおいても、キリスト教徒に服しようという気持ちであるから。」⁽⁶⁴⁾

(62) Q. II, c. 3: “*Notandum sane est, quemadmodum iusta bella gerebantur a filiis Israel contra Amorreos. Innoxius enim transitus negabatur, qui iure humanae societatis equissimo patere debebat.*” このカノンに注目したのは、Russell, *op. cit.*, p. 64.

(63) Dist. I, c. 7.

ここでは、ユダヤ人とサラセン人が異教徒たる身分は同じであるが、キリスト教徒に不正な侵害をなしていないから平和のうちに共存することを許される前者に対して、後者はキリスト教徒に対して常に不正な侵害をなすから正戦が行われる、と説明されている。不正の侵害の対象となった権利を規定する法についてはここでも具体的に説明されていないが、少なくとも宗教の相違それ自体がそこでの判断根拠とされていないことは示唆されている。異教徒は、異教徒であるがゆえに自然的・本来的に正戦の敵になったわけではなく、キリスト教徒に不正な侵害をなしたからこそ正戦の敵になったのである。この考えは後に、近世の国際法が宗教の影響から独立するうえで思想的な基礎を提供することとなった。

次に、「報復される (*ulciscuntur*)」という単語の意味を確定するのもまた難しいことである。前文に挙げた“*socius*”や“*iniuria*”などの言葉は、言語学的な意味自体はさほど多くはなく、教令集における前後の文脈を考慮することで解釈が複雑になるものであるが、“*ulciscuntur*”という言葉は、もともと言語学的に広い意味を持ち合わせているがために、教令集における解釈を複雑にしているのである。その語源は“*ultio*”であり、復讐や罰という意味を持つ名詞であるが、そこから発生した動詞“*ulciscor*”は、「撃退する」、「復讐する」、「懲罰する」など幅広い範囲の暴力行為を含んでいる。その解釈により、教令集における正当原因となる事項も、自身になされている不正な侵害に対する自衛や、自身になされた不正な侵害に対する復讐、さらに不特定対象になされた不正な侵害に対する懲罰など多様な可能性を持ち合わせることになる。この言葉に関して、いったいどの意味を取るべきなのかについては、法律事件23の中では具体的な説明がなされていないが、本稿においては総合的な考慮により、個別な場合を除いて「報復する」と訳すことにした⁽⁶⁵⁾。ただし、ここでいう「報復」

(64) Q. VIII, c. 11: “*Dispar nimirum est Iudeorum et Sarracenorum causa. In illos enim, qui Christianos persecuntur, et ex urbibus et propriis sedibus pellunt, iuste pugnatur; hii ubique seuire parati sunt.*” このカノンに注目したのは、伊藤前掲、3節。

は、刑事法上の刑罰論における絶対的応報刑—怒りや恨みに基づく復讐と言い換えてもよい—ではなく、相対的応報刑としての性格、すなわち秩序を維持する考慮を持つ懲罰という意味を含んでいるものだと考えるべきだろう。アウグスティヌスが提示した「それによって不正な侵害が報復される」正戦は、決して自力救済に基づく復讐行動ではなく、キリスト教の道德観念に合致する刑罰戦争なのである。

3. 正しい意図

戦争を命令する権威及び正当原因とともに、トマス・アクィナスにより正戦の3要件に挙げられているのは、正しい意図である。正しい意図とは、戦争を発動する者の心構えが正しいものでなければならないということの意味している。仮にある不正な侵害が発生し、それを罰することを目的として掲げてしかるべき権力者が戦争を発動した場合でも、もしその権力者の本意が、実は自らの利益を求めるところにあったならば、彼の発動した戦争はやはり正戦とは考えられないのである。

この「正しい意図」に注目し、自らの正戦論において中核的な地位を与えた最初の人物はアウグスティヌスである。アウグスティヌスはキリスト教の中の「愛 (*caritas*)」という感情を取り上げ、正戦の動機とした。相手に対する愛のゆえに非を矯正してもらおうという目的に裏付けられているからこそ、たとえ暴力的な手段をもってその目的を実現しても、その行為はやはり正しいのである。いや、むしろ相手のことを愛しているからこそ、暴力を用いてでも矯正してもらわなければならない、と考えられるのである⁽⁶⁵⁾。

しかし無論、「愛」という言葉はたいへん抽象的なものであり、その対象や程度、表現方式などについて、アウグスティヌスは必ずしも明確で統一した理

(65) Q. VIII, c. 8. 教皇レオ4世からの引用において、“*ultor*”を「護衛者」と解釈するのが一般である。

その他の箇所について、本稿では、“*ulciscor*”及び同じ語源を持つ単語を「報復」と訳す。ちなみに似たような意味を持つ“*vindico*”及び同じ語源を持つ単語に関して、本稿では「懲罰」と訳す。

(66) アウグスティヌスが唱える「愛」の論理に関して、Russell, op. cit., p. 17.

論体系を提供しなかった。繰り返し述べているように、大量の著作に分散して示されているアウグスティヌスの関係する諸見解を、選別・抜粋し、正しい意図をめぐる思考の輪郭をより明確なものとして浮き出させたのはグラティアヌスの教令集における功績のひとつである。そこには、正戦の正しい意図として、「正義を求め、悪人を矯正する意図」と、「平和を維持する意図」の2種類の動機が提示された⁽⁶⁷⁾。以下、これらについて見ていきたい。

A. 正義を求め、悪人を矯正する意図

まず、グラティアヌスの教令集において正しい意図として考えられるのは、正義を求め、悪人を矯正する意図である。一般的にアウグスティヌスの唱えた愛は、悪事をなし、それゆえに正戦の発動を受ける側に向けられたものと理解されている。しかし、ペトロが剣を用いてイエスを逮捕に来た兵士に切りつけたという聖書の記載について、それは神への愛ゆえの行動だとアウグスティヌスが解釈したように、愛の対象は、必ずしも罰を加えられる側であるとは限らない⁽⁶⁸⁾。ここにも語意の不確定性の問題が生じているのである。法律事件23において、愛という正しい感情の向かう先は、いったい「悪人」なのか、または「正義」なのかだろうか。実は、そのいずれの答えについても、論拠となりそうなカノンや「グラティアヌスの言葉」がある。まず、悪人への愛を示唆するものとして、法律問題4のある「グラティアヌスの言葉」には以下の1文がある。

「罰せられる者は、罰せられないまま放置される者よりも愛されている。」⁽⁶⁹⁾

(67) 本稿は2種類の意図を帰納するとき、伊藤前掲2節3小節を参考した。

(68) ペトロの行動に対しアウグスティヌスがなした解釈は、『マニ教徒駁論』の22節。それに対する分析は、Hiroyuki Ogino, “Augustine on the Christian Justification of Violence”, L. Kühnhardt / M. Takayama (Hrsg.) *Menschenrechte, Kulturen und Gewalt: Ansätze einer interkulturellen Ethik* (Nomos, 2005), ss. 27–44.

(69) Q. IV, d. p. c. 49: “...magis diliguntur illi, qui puniuntur, quam qui inpuniti relinquuntur; ...”

罰を加えられたのは愛されているがゆえのことであり、ここではその愛の対象は罰に値する悪事を犯した張本人であることは明らかである。また、グラティアヌスは、アウグスティヌスが著した『丘の上の説教』から以下のような1節を抜粋した。

「愛の優しさによって、常に人々を自らの力で罰を加えようと駆り立てるような憎しみに打ち勝つ者のみが、この懲罰を実行するに相応しいのである。」⁽⁷⁰⁾

裁判官たる者は、悪人に対して、「憎しみ」ではなく、「愛の優しさによって」懲罰を科すことを説かれる。その者を愛するゆえ、暴力による懲罰をもって矯正してもらうのである。アウグスティヌスの著作に最も一般的に現れたこの類の愛が、彼の正戦論においても、正しい意図となるものの主流を占めている。

他方、それに対して正義への愛を説くものとして、アウグスティヌスの『詩篇講解』の1節が引用されている。

「裁判官は、正義への愛から人を罰することによって、不正に対して正義を、すなわち悪に対して善を返しているのである。が、神もまた裁判官として、このように行う。」⁽⁷¹⁾

ここでは、法を司る裁判官や正戦をもって悪を罰する発動者が正義の秩序を愛するゆえ、その達成を妨げた悪人を矯正すると説かれている。また、法律事件4の最後の「グラティアヌスの言葉」において、「罰は、罰そのものへの欲

(70) Q. IV, c. 51: "...huic uindictae inferendae non est idoneus, nisi qui odium, quo flagrare solent qui se uindicare desiderant, dilectionis mansuetudine superauerit."

(71) Q. III, c. 1: "...iudex uero non, sed delectatione iustitiae, iustum iniusto, quod est bonum pro malo, quod etiam Deus facit iudex."

求によってではなく、正義への熱情に基づいて執行されなければならない；憎しみを発散するためではなく、悪い行為を糾すためでなければならない。』⁽⁷²⁾と述べられており、グラティアヌスはここでも正義への愛を唱えているのである。

上の分析からみると、愛の向かっている対象は正義であれ悪人であれ、どちらに従って行動しても悪人が矯正され、正義が守られるという望ましい結果が生じる。ゆえに、そのような結果を求めるために戦争を発動する心構えは、正しい意図に相応しいものであることはいうまでもない。それゆえ、グラティアヌスもその愛の対象について特別に注目して究明しようとしなかった。ただし、愛が、どちらかというと悪人に向けられたものと解釈する方が無難であるとも考えられるアウグスティヌスの態度に対して、法律事件23および特に悪人に加える罰をメインテーマとする法律問題4を全体的に見れば、グラティアヌスの態度は「正義に対する愛」に偏っているといえよう。こうした差異が現れた背景には両者の生きた時代の気風がある。絶対平和主義の面影がまだ残っている4世紀に生きたアウグスティヌスはどのように暴力の行使を認めるかについて頭を悩ませたが、暴力が横行し混乱が続ける12世紀に生きたグラティアヌスは暴力を抑止し、正しい社会秩序を回復することに最大の関心を持っていたのである。

B. 平和を維持する意図

正義を求め、悪人を矯正する意図とともに、教令集においては、平和を維持する意図もまた戦争を発動する正しい意図に相応しいと考えられている。今日に生きるわれわれにとって平和とは戦争に相對する概念であり、戦争のない状態だと認識されるのが普通であるが、西欧中世の人々にとって、平和とは暴力に相對する概念であり、暴力がむやみに使われていない状態を指していたので

(72) Q. IV, d. p. c. 54: "...uindicta est inferenda non amore ipsius uindictae, sed zelo iusticiae; non ut odium exerceatur, sed ut prauitas corrigatur."

ある。

平和を維持する態度が新約聖書において随所に現れ、キリスト教会が創設当初から絶対平和主義を訴えていたことから分かるように、キリスト教の教義において平和は極めて高い価値を有するものであるとされていたがゆえに、それを守るという目的は、キリスト教的な正戦論において正しい意図として認められても何も不思議ではなく、むしろ当然のことである。しかし、キリスト教の発展とともに、極めて高い価値を付与されてきた平和は、2種類の形態に分かれて理解されるようになった。

平和の第1の形態は、悪人が容認されることによって達成された平和である。法律問題4の冒頭に、アウグスティヌスが著した『ヨハネ福音書講解』の1節がある。

「教会の一致と平和のために、悪人は容認されなければならない。」⁽⁷³⁾

ここで言及されている、悪人が容認されることによって達成された平和の中では、善人は「忍従の掟」に従い、たとえ悪人から圧迫を受けていても、それにひたすら耐え忍び、決して暴力を用いて反抗することはない。初期キリスト教会が奉じた絶対平和主義の中の平和はまさにこのような形態のものである。

それに対して、キリスト教の発展と勢力拡大に伴い、平和の新たな形態が生まれた。それは、悪人が抑制されることによって達成した平和である。法律問題1においてアウグスティヌスの『ボニファティウス宛書簡』から抜粋した1節が示されている。

「われわれは、平和をもつことを意欲しなければならないのであって、戦争はやむをえない必要によってのみ行われなければならない。神がわれわれを、その必要から解放し、平和の中に維持するために。たしかに、戦争が行

(73) Q. IV, c. 1: “*Tollerandi sunt quidem mali pro pace, nec corporaliter ab eis recedatur;...*”

われるために、平和が求められるのではなくて、平和が得られるために戦争が行われるのである。それゆえに、戦争を行うときでも、平和的でなくてはならない。すなわち、なんじが闘う相手のものを、これを打ち破ることによって、平和の利益に導くために、と。』⁽⁷⁴⁾

新たな形態の平和もまた、依然として極めて高い価値を有するものであるが、善人の忍従より生じた最初の形態とは違い、ここでの平和は、善人が暴力を用いて勝ち取ったものである。このことを説明するために、グラティアヌスはさらにアウグスティヌスの『神の国』から以下の一文を抜粋した。

「悪人が抑えられ、善人が救われるために行われる戦争は、平和にかなうものである。」⁽⁷⁵⁾

これにより、キリスト教的な平和にとって、暴力がむやみに行われていない状態だけでなく、善が悪を支配する正しい秩序もまた必要であることが明らかにされている。それゆえ、グラティアヌスの教令集の中で、平和と正義は、たとえそれが異なる言葉で表現されていても、本質的には同じものであり、キリスト教の道德基準により規制される社会秩序を意味しているのである。その秩序を乱す行為を制止し、行為者を罰することこそ、正しい意図の真髄であると考えられている。

—Yuan ZHOU · 法学部講師—

(74) Q. I, c. 3: "*Pacem habere uoluntatis, bellum autem debet esse necessitatis, ut liberet Deus a necessitate, et conseruet in pace. Non enim pax queritur, ut bellum exerceatur, sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, ut eos, quos expugnas ad pacis utilitatem uincendo perducas.*"

(75) Q. I, c. 6: "*Pacata sunt bella, que geruntur ut mali coerceantur et boni subleuentur.*"