

黎明期の国際人権思想

— コンスタンツの論争とパウルス・ウラディミリの『結論五二』(一四一六年) —

山内進

一 はじめに

一九四八年十二月一〇日、第三回国際連合総会において議決された「世界人権宣言」は、その第一条において「すべての人間は、生まれながらにして自由であり、かつ、尊厳と権利とについて平等である……」という基本的な規定を与え、第二条でその「世界」的性格にふさわしいつぎのような条文を置いている。

すべて人は、人種、皮膚の色、性、言語、宗教、政治上その他の意見、民族的もしくは社会的出身、財産、門地その他の地位又はこれに類するいかなる事由による差別をも受けることなく、この宣言に掲げるすべての権利と自由とを享有することができる。

ここに「世界人権宣言」は国内・国際社会における人種的、民族的、宗教的差別の禁止を明示的に宣言してい

る。このような思想が第二次世界大戦時のファシズムや軍国主義の狂信的な民族的、宗教的差別行動に対する、民主主義や自由主義の怒りと反省に由来するものであることはいうまでもない。しかし、この思想は、第二次世界大戦の後に突如として現れたわけではない。異民族や異教徒の生存と活動を尊重することは、過去においても広く認められることであつた。それは、必ずしもヨーロッパにおいて発展した民主主義や自由主義の賜物ではなく、非ヨーロッパ文明圏においてもおおかれすくなかれ認められていた。とりわけ、中・近世のイスラム圏における異民族や異教徒に対する寛容はヨーロッパをはるかに凌いだといわれる⁽¹⁾。

しかし、これを単に権力の側からの一方的な恩恵もしくは容認としてではなく、まさしく「人の権利」の問題、法の問題として理解するとすれば、ヨーロッパがその揺籃の地であつたという事実を否定することはできないように思われる。なぜなら、最も徹底して異民族や異教徒を排斥、抑圧、浄化し、そのための法理論を展開したのも、またこれに徹底して抗戦し異民族や異教徒の権利を法的に厳しく主張し、人権宣言にまでその法的論理を高めたのも、ともに近世・近代のヨーロッパとその知性だからである。権力が単なる暴力ではなく、知性と絡み合い、法的正当性を必要とするのがヨーロッパである。それゆえに、重大な問題はしばしば「法」をめぐって争われた。異民族や異教徒の「人権」はそのような「重大な問題」であつた。実は、近代自然法思想もまた、それなくしては成立しえなかつたのである。

二 「バリアドリードの論戦」と「ヨーロッパ」のフロンティア

近代自然法の登場が語られるのは、一般には一六・七世紀のヨーロッパである。これは無論、偶然ではない。この時代にヨーロッパは、自然法という理性的で普遍的な規範の登場を必要としたからである。その最も直接的な契機は、いわゆる「地理上の大発見」である。ヨーロッパがこれまで知ることのなかつた「大地」と人々を「発見」

したことは、民族や宗教の差異を越える、人類に共通の規範はありうるかという問いを生み出すことになった。中世的意味での「法の支配」やポローニャ大学に始まる法の学識化・権威化を経験していた、近世ヨーロッパの知識人たちは、これを単に道徳や道理の問題として片付けるのではなく、なによりも「法」と「権利」の問題として扱おうとした。「発見」された異民族や異教徒は「法」の保護下におかれうるのか、彼らに支配と生存と所有の「権利」は認められるのか。これが、問題だった。ここに、現実的かつ具体的な意味をもって現れたのが「自然法」(*natura, the law of nature*)という観念であり、また「万民法(諸国民の法)」(*ius gentium, the law of nations*)の思想であった。⁽²⁾

グロティウス(一五八三—一六四五年)は、今日ではもはや単独では「国際法の父」とも「自然法の父」とも呼ばれない。これは、このことと関係する。「地理上の大発見」は、まずその主要な担い手であったスペインに「自然法」と「万民法」の理論家を生み出したと考えられるからである。それゆえ、最近の学説にしたがえば、「自然法の父」がもしいるとすれば、それは一七世紀のオランダではなく、むしろ一六世紀のスペインである。

スペインの黄金時代を代表する法思想家といえ、デ・ソトやガブリエル・ヴァスケス、フランシスコ・スアレスの名が直ちに想起される。しかし、いわばこのスペイン自然・国際法学派の創始者、フランシスコ・デ・ビトリア(一四八三—一五四六年)こそまず第一にその名を挙げるに値する人物であろう。彼は、それまでさほど重視されていなかったトマス・アキナス(一二二五—一七四年)の神学思想を基礎に後期スコラ学を生み出し、その神学理論を巧みに法学化し、独自のトマス主義的法学理論を構築することによって、スペイン自然・国際法学派を基礎づけたからである。しかも、彼はあえて、抽象的思弁の領域にとどまろうとしなかった。彼は、それを武器として現実の問題に切り込んでいったのである。一六世紀初頭のスペインにあっては、最も急を要する課題は、既述したように、「発見」した「大地」とその住民つまり「異教徒」たちとどう関わるか、それは法的にどのように処理さ

るべきか、ということであった。ビトリアは、その神学特別講義の第一二講「インド人について De Indis」およびその第一三講「戦争の法について De iure belli」述べるなかで、それを自然法と万民法の観点から扱ったのである。⁽³⁾

彼の講義は、基本的には中・南米におけるスペイン人征服者たちの行動、つまりインディオの殺害と奴隸化、彼らの支配権や財産の掠奪、破壊を批判するものであった。さらに、このビトリアと接触しつつ、より鋭くより徹底して「征服者」たちの行動を批判する人物も存在した。実際に中米に布教に出掛けたドミニコ会の修道士、ラス・カサス（一四七四—一五六六年）である。彼は、「自然法」の名において、スペインの征服者たちのかかる所業を厳しく断罪した。彼は、「人間はすべて自由である」という「自然法」を根拠として、インディオの自由と権利を等しく認めるように広く公衆に訴えた。彼の主張はやがて国王カルロス五世をも動かし、ついには公開の論争が開かれるまでになった。その地はバリャドリッドである。ここに、史上有名な「バリャドリッドの論戦」（一五五〇年）が開始されたのである。⁽⁴⁾

この「論戦」で、征服者たちの行動をいわば「正戦」として弁護したのは、当代きってのアリストテレス学者、イヴァン・ヒネス・デ・セブルベダ（一四九〇—一五七三年）である。彼は、「第二のデモクラテス」によって、キリスト教的正義とアリストテレス的支配・被支配の論理を展開しつつ、劣等で野蛮な異教徒であるインディオを殺し支配することの正当性を文字通り学識豊かに展開した。例えば、彼は、戦争を正当化する主要な三つの原因として、「他に手段がない場合、力を力で排除すること」、「不当に奪われた戦利品を取り戻すこと」、「不正を加えた人に罰を下すこと」をあげたうえで、さらにそれほど頻繁ではないが、同じく「自然法と神法に依拠」する正当な原因があると断言したうえで、こう主張したのである。

「あなたは俗にインディオと呼ばれているあの野蛮人たちを弁護しているようですが、実はそれらの原因の中に、誰よりも彼らに当てはまる原因があります。それは、生まれながらにして他人に服従しなければならぬような人々は、もし他人の支配を拒否すれば、ほかに方法がない場合、武力で支配されるというものです。博識この上ない哲学者たちの見解によれば、その種の戦争も正当なのです」⁽⁵⁾。

この論争は、周知のように、少なくとも公的にはラス・カサスの勝利に終わっている。セブルーベダの著作は公刊が禁止され、一五七三年の基本法はインディオの基本的権利を承認したのである。しかし、ラス・カサスの訴えが論争で勝利したとしても、それが近世ヨーロッパのキリスト教諸国を規制する規範力を獲得することはついになかった、といつてよい。むしろ、事態は逆だった。キリスト教ヨーロッパは、一六世紀以後、南北アメリカだけでなく、全世界にその支配の手を広げ、地球上の至るところで原住民の生命と財産そしてその尊厳を奪い続けたからである。ラス・カサスの戦いはまさしくそのような動きに対する、徹底した法的反撃であった。その反撃が冒頭に挙げた世界人権宣言に通じていること、にもかかわらずそれはなお今日の世界において満足しうるまでに実現されていないことは明らかである。その意味において、ラス・カサスの議論はまさに世界(史)的意義をいまなお有するといつてよい。ラス・カラス研究の草分けであるルイス・ハンケがその啓蒙的著作の末尾でこう記したのは、現在においてもなお的確であらう。

「……今日なお未解決の人種問題も視野にいられて考えると、ラス・カラス初めその他インディオを保護し教育しようと求めたすべての人たちの闘いが、まだ勝利を収めていないことがわかる。またわれわれはバリャドリ論戦が、何世代にも互る人類にとっての問題を集約していたということも理解する。今日この論戦はかつてな

かったほど大きな意味を持っている⁽⁸⁾。

ラス・カラスは、国際人権思想の最初の語り手である。ビトリアも同様である。残念なことに、これまで彼らの名は余り知られることはなかった。ホップズやロック、ルソーなどとの知名度の落差は慨嘆に値するといってもよい。今後、政治・社会思想史、憲法思想史、法(思想)史、そして国際法(思想)史はもっと真剣にこの問題に取り組むべきであろう。なぜなら、今日のグローバルな世界のなかで人権を語るには、「普遍的な」人権の思想をもはや一国内の問題に限定せず、むしろより多様な歴史的文脈、とりわけ異なった文明や民族の邂逅という視点から捉えることが重要となるからである。

しかし、「バリャドリードの論戦」に象徴される動きを単に一六世紀に始まるヨーロッパの拡大つまり政治的・軍事的・文化的侵攻とそれに対する良心的知識人の法的反撃という図式で捉えるとすれば、この図式は必ずしも正しいとはいえない。なぜなら、この図式は、いわゆる「地理上の大発見」を世界支配に通ずる「ヨーロッパの拡大」の起点と考え、その主体をしばしば近世ヨーロッパに生まれた「主権国家」とみなす歴史認識に基礎を置いているからである。だが、スペイン人たちの行った行為、すなわち異教徒や異民族に対する戦争と支配、征服そしてその合法化は、なにも一六世紀に突如として始まったわけではない。それは、むしろ中世初期から、「ヨーロッパ」が繰り返してしてきたことだった。キリスト教(カトリック)ヨーロッパは、フランク王国(帝国)の成立以来、異教徒の住む多数の「辺境(フロンティア)」に侵入し、住民と戦い、その戦いのうちに「ヨーロッパ」を形成し、拡大し続けたのである⁽⁹⁾。

国際法の歴史理解において「地理上の大発見」に決定的意義を与え、今日にいたるまで大きな影響力を振るっているのは、カール・シュミットであろう⁽⁸⁾。シュミットは、国際法の歴史を大きく一六世紀以前と以後と二〇世紀に

分け、以前を諸帝国によって代表される諸文明併存の時代、以後を神聖ローマ帝国の解体と主権国家の登場によって変質したヨーロッパの拡大およびヨーロッパ公法（国際法）の時代そして二〇世紀におけるヨーロッパ公法解体の時代と理解する。シュミットはさすがに一六世紀以前の帝国並立時代のヨーロッパについて、その国際法思想のキリスト教的性格を的確に指摘している。ビトリアの思想の本質を世俗的法学ではなく、その神学性のうちに求めるのも鮮やかである。しかし、彼は、「地理上の発見」の歴史的意義と主権国家登場の意義を強調する余り、中世における「ヨーロッパ」の「フロンティア」拡大の歴史的意義とそれをめぐる法的な議論について、多くのことを見落としてしまったように思われる。

クリストファー・ドーンソンがかって指摘したように、⁽⁹⁾ フランク王国はなによりもキリスト教国として成立した。ヨーロッパは、それ以後、このキリスト教的フランク王国を核として成長し、発展することになる。だが、その成長の過程は平和的で平坦なものでは決してなかった。キリスト教世界としての「ヨーロッパ」は、各地で異教徒と戦い、その戦いのなかで「ヨーロッパ」そのものを内と外の双方で形成し続けたからである。

十字軍とは、なによりもそのヨーロッパ形成の決定的運動であり、その象徴的表現にほかならない。カトリック・ヨーロッパは、内部においては異端撲滅の十字軍を派遣し（アルビジョア十字軍）、外部に対しては各方面に異教徒と戦うための十字軍を派遣した。最も規模が大きく著名な十字軍は、言うまでもなく、東方のエルサレムに派遣された十字軍である。しかし、十字軍はそれだけではなかった。それは、西にも北にも派遣されていた。西においては、しばしば十字軍の名のもとにスペインの再征服活動（レコンキスタ）が行われた。そして、北東では原プロイセン人やバトル人などを始めとする異教徒やスラブ人に対し十字軍が送られ、彼らとの文字通り血みどろの争いが繰り広げられていた。この一連の戦いのなかで、ヨーロッパの「フロンティア」は、つぎつぎに征服・同化されていった。「ヨーロッパ」は膨張し続けたのである。

シュミットが重視する「地理上の大発見」は、この運動がヨーロッパ大陸の内部においてほぼ完結した時期にあたる。それゆえ、「地理上の大発見」は、単なる偶然ではなく、「ヨーロッパ」の形成と「フロンティア」の征服・同化という歴史的運動のなかに位置づける方がより適切に理解されるであろう。その観点からすると、「発見」された「新大陸」は、実はヨーロッパ大陸の延長線上にある、言わば極西の「フロンティア」であった。⁽¹⁰⁾

キリスト教国によるイベリア半島の征服の完了は、西の「フロンティア」の消失を意味した。しかし、その時に「発見」されたのが海の彼方の「新大陸」である。スペインは海の彼方に新しい西の「フロンティア」を見いだし、その「ヨーロッパ化」に着手することになった。こうして、武力による征服と支配、原住民からの生命や身体⁽¹¹⁾の自由そして所有権の剝奪、またキリスト教の布教と押しつけが行われることになった。だが、このような行為は、一部の野蛮なスペイン人征服者たちによってはじめて繰り広げられたわけではない。これは、本質的には中世ヨーロッパにおける十字軍的植民活動の下ですでに体験済みのことだったのである。⁽¹²⁾

それゆえ、「新大陸」におけるヨーロッパ諸国の暴虐な行為は、カール・シュミットが言うように、彼らが締結した、「新大陸」と「ヨーロッパ」を分かち「友誼線」の概念によるものではない。シュミットは、主権国家相互の条約によって、線の内側のヨーロッパにおける国際法の支配と線の彼方の「新大陸」における「自由な暴力使用」が実行に移された、と指摘する。シュミットは、これを世俗的な主権国家の政治的な判断による線引きと考える。⁽¹³⁾しかし、十六・七世紀の「国家」は、なおシュミットが主張するほど純世俗的な「主権国家」ではありえない。それゆえ、「新大陸」は、このような純政治的な「友誼線」によってはじめて「自由」な空間とされたのではない。むしろ、それは、キリスト教徒の存在しない大地という意味で、侵略したヨーロッパ人たちにとって、最初から「自由な」空間だった。なぜなら、キリスト教徒の存在しない大地は、そもそも異教徒の権利をめぐる中世以来の有力な法理論、法観念によって、「法のない空間」とされてきたからである。

「法の無い空間」、言わばホッブズの自然状態の下では、人はなにを行っても違法ではない。実は、ホッブズは自然状態と戦争状態とを等置する一つの現実的根拠をアメリカに求めている。これは、かなり示唆的ではないだろうか。彼は言う。

「このような戦争時代または戦争状態は決して存在しなかったと、おそらく、かんがえられるかもしれない。わたくしも、けっして全世界にわたって一般的にそうなのではなかったと、信じている。しかし、今日、おおくの地方で、人々がそのように生活している。すなわち、アメリカのおおくの地方の野蛮民族は、ちいさな諸家族の統治のほかに、まったく統治カツアムトというものをもたないで、今日においても、わたくしがまえにのべたような残忍なやりかたで、生活している。ちいさな諸家族の一致は、自然的情欲ラステによるのである」（傍点部、訳者）。

ホッブズはこう記してすぐに、「このような戦争においては、なにごとくも不正ではない」と続ける。

「各人の各人にたいするこの戦争から、なにごとくも不正 Unjust ではありえないということもまた、帰結される。正と邪 Right and Wrong 正義と不正義 Justice and Injustice の観念は、そこには存在の余地がない。共通の力のないところに法はなく、法のないところに不正義はない。……「このような」状態の必然的帰結として、そこには所有 Property も支配 Dominion もなく、わたくしのもの、とあなたのものとの区別もなく、各人が獲得しうるものだけが、かれのものであり、しかも、かれがそれを保持しうるかぎり、そうなのである」⁽¹⁸⁾。

ホップズの「自然状態」は、「法」のない状態である。まさにその意味において、彼は明言こそしないが、アメリカを「法のない空間」、言わば「法の真空地帯」とみなしていたはずである。彼の論理にしたがえば、そのような「法の真空地帯」では、住民の生命と身体を奪い、土地と財産を掠奪し、それを征服、占有しても、法的にはなんら問題はない。「法」が確立するのは、統治権力の誕生によるからである。そして、そのような「リヴィアサン」が誕生するのは、野蛮な民族の下では、むしろ征服者の統治権力が確立したときということになる。ここにはじめて「正義」が登場する。征服者が、支配者にして所有者となる。違法なのは、征服による支配の確立の後にそのような所有権を脅かすことにはかならない。脅かす者が他の植民者であれ、かつての住民であれ、行為者は正義に刑罰の対象となる。新大陸の征服者たちを根底において支えていたのは、そのような法観念であった。彼らに続く、新しい参入者や植民者たちもまた、意識的であれ無意識的であれ、そのような法観念を共有していたはずである。少なくとも、歴史の事実はその推測させる。しかし、この法観念は、ホップズが出現するはるか前から存在していた。それには長い前史があったのである。

他方、「バリヤドリッドの論戦」にみられるように、異教徒や異民族の権利を認めない、このような伝統的理論に対する強力な批判も存在した。この批判勢力もまた決して無力ではない。それは、異教徒の権利性を否定する伝統的法理論に対して、これを批判する新たな法理論を構築し、思想による戦いを挑んだ。しかも、この反対理論もまた、歴史的伝統をもっていた。それは、一六世紀よりも前に、すでに一定の地歩を築いていた。「バリヤドリッドの論戦」における、二つの法思想の対立はすでにヨーロッパ中世世界のうちに見られるのである。

この法理論的対立は、中世ヨーロッパにおける、そのフロンティアをめぐる争いのなかで培われてきたものだった。中世後期ヨーロッパは、すでに異教徒の権利をめぐる争いを知っていた。それどころか、実は「バリヤドリッドの論戦」に匹敵する論戦すら存在した。それは、一五世紀の初頭に行われた「コンスタンツの公会議」での論戦

〔「コンスタンツの論争」〕である。

この論戦の一方の当事者として活躍したのが、本稿の対象とする、一五世紀初頭ポーランドの代表的知識人、パウルス・ウラディミリ（パヴヴェウ・ヴウオトコヴィチ、一三七二頃〜一四三五年）である。彼は、その公会議で、異教徒に対する正戦を主張したドイツ騎士修道会に対して明確に異教徒の生存と権利を強調している。その限りでは、彼は、ビトリアやラス・カサスの先駆者であり、いわば黎明期における国際人権思想の最初の語り手であった。それゆえ、様々な意味で一六世紀スペインそして一七世紀オランダの自然・国際法思想の先鞭をつけた彼の思想は、国際法の思想史（あるいは観念史）を追跡するうえでかなり重要な位置を占める¹⁴。しかし、彼の名と思想は、ビトリアやラス・カサスに比べてもおおくといいほど日本では知られていない。私は、以下において、パウルス・ウラディミリのコンスタンツの公会議への登場の経緯を異教の地の武力によるキリスト教化の先兵ドイツ騎士修道会との関連で明らかにしたうえで、その公会議に提出された修道会の主張を考察し、それに対する反論として語られた彼の著作の論理を国際人権の一先駆的思想として紹介することにした。その舞台は、一六世紀スペインをさらに一世紀以上も遡る、一五世紀初頭の北東ヨーロッパである。

三 ドイツ騎士修道会とコンスタンツの公会議

「タンネンベルクの戦い」という有名な会戦がある。一般には第一次世界大戦の際にポーランド北東部のタンネンベルク近郊で行われた、ドイツ軍とロシア軍の激突を指す。これがドイツ側の全面的勝利に終わったことは周知の通りである。この会戦でドイツ軍を指揮したヒンデンブルク將軍は一躍、英雄となり、戦後ヴァイマル共和国の大統領となった。一方、この会戦でロシア側は壊滅的な打撃をうけ、革命への道を歩むことになる。現代史の開始を告げる重大な戦闘である。しかし、そのほぼ五〇〇年前に、ほぼ同じ場所で戦われた、もう一つの「タンネン

ベルクの戦い」別名「グルンヴァルトの戦い」があることは余り知られていない。実は、これもまた、少なからぬ歴史の意義をもつ戦いであった。なぜなら、この戦いの結果、十字軍の理念を継いだドイツ騎士修道会国家プロイセンが衰退し、後にブランデンブルクの支配者ホーエンツォレルン家とプロイセンとの結合がもたらされ、近代ドイツ史の中核を担うブランデンブルク・プロイセンが生み出されることになるからである。しかも、この「タンネンベルクの戦い」は、ある意味でゲルマンとスラブとの間で行われたものであった。それは、ドイツ騎士修道会とポーランド・リトアニア連合との戦いだったのである。この戦いとその歴史の意味およびその前提となる「ドイツ騎士修道会」の歴史については、すでに阿部謹也氏の大作『ドイツ中世後期の世界—ドイツ騎士修道会の研究』があるのでその参照を求めることとして、ここではごく簡単に必要なことだけを記すにとどめておきたい。

ドイツ騎士修道会は、公式の通史によれば、エルサレムに派遣された十字軍のドイツ人傷病者を看護するために一一九〇年頃に設立された「エルサレムの聖母マリアドイツ病院兄弟団」として始まった修道会である。これは、その後一一九八（九）年に騎士修道会となり、ローマ教皇によって正式に認可された。騎士修道会とは、キリスト教を實力で守り布教するために修道士となった騎士の集合体である。その起源は、やはり十字軍の時期に、エルサレムを目指す巡礼を守るために自発的に結成された敬虔で勇氣ある騎士の集まりであった。

ジャック・ド・ヴィトリの年代記の有名な件によれば、この当時、「野盗や追剥が街道に出没し、巡礼たちを脅かし、多くの人々から金品を奪い取り、人々を虐殺していた」という。⁽¹⁵⁾この事態を憂慮して、シャンパーニュ地方のパイアン出身のユージ、つまりユージ・ド・パイアンが一一一八年に仲間を募って、巡礼を守るためのパトリールを始めた。彼らは巡礼によって厚く感謝された。その活躍ぶりは、いくつかの伝説となって西欧に流布したほどである。やがて、志を同じくする者たちが集まり始め、生涯、キリストに騎士道を捧げることを誓った。ここに、騎士修道会の礎石が築かれたのである。彼らの行動は高く評価され、数年をへずして、エルサレム王ボードワン二世

は、彼らのためにかつてソロモン王が用いたとされている神殿（テンブル）を与えた。そのために、彼らは、テンブル騎士修道会と呼ばれるようになった。正式の認可は一一二八年のことである。

騎士修道会はやがて、単に巡礼を守るだけでなく、積極的に異教徒と戦うための組織となつていった。それは、禁欲的な修道士の精神によってキリスト教のためにのみ戦う強力な軍事力となつたのである。ドイツ騎士修道会は、そのような戦う騎士修道会の最も代表的なもの一つである。それは、紆余曲折をへて第四代総長ヘルマン・フォン・ザルツァ（一一七九？—一二三九年）の時代、一二二六年にポーランドのマゾフシェ公コンラートの招請を受けてにプロイセンに進出した。⁽¹⁶⁾この時、ドイツ騎士修道会は、病人と貧者に奉仕する「病院兄弟団」というよりは、明らかにキリスト教布教のための戦闘集団となつていた。それゆえ、ドイツ騎士修道会のプロイセンへの進出は、実力によるプロイセン（当時、プロイセン人はみな異教徒であつた。）の占領とキリスト教国家の形成を意味した。それは、事実、異教徒である原プロイセン人の弾圧と改宗の強制、その支配権の奪取と土地所有権の否定をもたらした。しかも、これは、原理的には、プロイセンに対する攻勢よりも一世紀ほど前に始まつているウエンド十字軍と同一の潮流に棹さしていた。ドイツ騎士修道会の攻勢は、異教の地であるバルト海沿岸一帯に対する十字軍、いわゆる「北の十字軍」の一翼を担つていたのである。⁽¹⁷⁾

ドイツ騎士修道会はプロイセンを制覇し、そこを根拠としてさらに東へと展開しようとした。スラブとの対決がここに始まる。騎士修道会は一二三七年にリヴォニア（現在のリトアニアとラトビアの一部）の刀剣騎士修道会を合併し、その地を支配下におさめ、さらに東へと進んだ。やがて、エストニアを傘下に収めつつ、プスコフに近いチュード湖まで進出してノブゴロドと衝突した。この戦いで騎士修道会は、ロシアの英雄アレクサンドル・ネフスキーと戦い、敗北する。しかし、なお勢いを失ふことなく、異教徒の支配地リトアニアや隣接するキリスト教国ポーランドと敵対した。騎士修道会国家プロイセンは、異教徒と敵対し戦うことにその存在の根拠をもつ言わば

「十字軍国家」であった。リトアニアはその格好の対象であった。しかし、一四世紀後半、この国家はその存在理由に関わる重大な事件に見舞われる。それは、リトアニアのキリスト教国への転換である。

一四世紀の後半、ポーランドではピヤスト朝のカジミェシュ三世が子をもたないまま死亡し、ハンガリー王ロヨシュが王を兼ねたが、彼も死に、一三八四年、その娘ヤドヴィガが王位をつぐことになった。彼女は、リトアニアの大公ヤギェウォ（ヤゲロー）と彼および彼の一族および全国民のキリスト教への改宗を条件として結婚した。ヤギェウォはポーランド王ヴワディスワフ二世となった。リトアニアもキリスト教国となり、一三八六年、東欧にポーランド・リトアニア連合という強力な政治勢力が出現することになった。

両国が同君連合を形成した一つの大きな理由はドイツ騎士修道会国家に対する対策であった。リトアニアもポーランドも騎士修道会に一部、領土を奪われていた。とりわけ、非キリスト教国リトアニアへの圧力はかなり大きなものであった。それゆえ、ポーランドとリトアニアは協力して、この強力な敵に立ち向かうことにしたのである。しかし、逆にいえば、この連合の成立は、ドイツ騎士修道会にとって真に死活的な出来事であった。修道会は、強力な敵対的国家を隣にもつことになったし、なによりもリトアニアがキリスト教化することによって南への運動を展開する理由を失うことになったからである。ドイツ騎士修道会はその存在意義を失いかねない事態にたちいたったのである。

こうしてドイツ騎士修道会は、直接的にはリトアニアから獲得したばかりのサモギティアの反乱を契機としてポーランド国王に宣戦布告状を送達することになった。一四〇九年八月六日のことである。修道会はリトアニアの参画を理由として、異教徒との戦いを戦争の正当原因として掲げた。翌一四一〇年七月一五日、十字軍志願兵を含むドイツ騎士修道会は、ポーランド国王ヴワディスワフ二世ヤギェウォとリトアニア大公ヴィタウタスの連合軍とタンネンベルク（グルンヴァルト）で衝突した。以下、阿部教授による。

「ヴワディスワフはマソヴィエン大公のみならずロシア、モルダウ、ワラキア、ベッサラビアからも多くの傭兵隊をひき入れていた。ヴィータタスも同様にサマイテン人、ロシア人等を動員して一大連合軍を形成していた。両者の戦力については様々な数字が年代記作者によってあげられているが、ドイツ騎士修道会側が一四〇〇〇〜一五〇〇〇、ポーランド側が二〇〇〇〇という数字がほぼ妥当なところといえよう。…：戦闘はオーベルラントのオステローデ・ギルケンブルクを中心として展開し、騎士修道会側は壊滅的な敗北を喫し、総長以下一人のコムトゥール〔管区長〕が戦死し、ダンチヒとバルガのコムトゥールが僅かに生き残ったにすぎない。双方で死者は四〇五〇〇とみられ、これはもはや中世的フェーデではなく、近代戦の端緒ともいえるべきものであった。この戦いはハインリッヒ・フォン・プラウエンのマリエンブルク防衛によって一四一一年二月に休戦をむかえた⁽¹⁸⁾」。

休戦はトルンの講和によって決定された。騎士修道会は占領された土地を返還してもらったが、戦争の被害と捕虜となった騎士の買い戻しのための金銭的負担は膨大なものとなった。ドイツ騎士修道会は危機に瀕した。マリエンブルク防衛で名を馳せたプラウエンが後継の総長となり、必死の建て直しを計ったが内部分裂が始まり危機は続く。その上、トルンの講和条約以降もポーランド側の攻勢が続いた。修道会はかつてのように実力によってポーランド・リトアニアと向かい合うことは不可能なまでになっていた。

一四一四年、ポーランドは再び軍をプロイセンへと向けた。しかし、同年、プラウエンの後を継いで第二八代総長となっていたミヒャエル・キュヒマイスターは、これに対してポーランド側の補給線を断ち、いわゆる「飢餓戦争」にもちこんだ。この時、ハンガリー王でもあったジギスムントがポーランド南部に攻め込み、ポーランドは一

時的に危機的狀態に陥った。この時に登場するのが、野心家のローマ教皇ヨハネス二三世（在位、一四一〇—一五年）である。彼は、ポーランドと騎士修道会との和平を仲介した。ローマ教皇の仲介を得て、騎士修道会は辛うじてその存在を守ることに成功する。しかし、キュヒマイスターはこの成功に安閑としてはいられなかった。彼は、強国ポーランドに対して、軍事的手段によらず修道会国家プロイセンの存続を全うさせる方途を真剣に摸索しなければならなかったからである。

はたして何が騎士修道会とプロイセンを救うのか。彼はこれを考え続けたに違いない。弱体化した騎士修道会が戦争で再び勝利することは難しかった。救いを求めるとしても、ローマ教皇ヨハネス二三世がカトリック国ポーランドに対して公的に十字軍を宣告することは全く期待できなかった。神聖ローマ皇帝ジギスムントもまた修道会のためにポーランドと全面的に戦争を行うような冒険を犯すはずもなかった。それゆえ、現実の戦争による解決は困難であった。そこで、彼はある意味で非常に近代的な方法をとることにした。それは、言わば國際的世論の力に訴えることである。

時あたかもヨーロッパ全域から皇帝や教皇を始めとする政治・宗教勢力がぞくぞくとコンスタンツに結集しつつあった。コンスタンツの公会議（一四一四—一四一八年）に参加するためである。この公会議は、なによりも教会大分裂を収束させ、あわせてヤン・フス（一三六九—一四一五年）の異端審議等を行う信仰問題を論じ、かつ教会改革を推進するために、皇帝ジギスムントのイニシアティブの下に教皇ヨハネス二三世によって召集されたものである。参加者は「高級聖職者三百数十名、神学博士や教区付司祭数百名のほか、世俗君主諸侯、大学代表など合計数千⁽¹⁹⁾人」という「膨大な國際会議」であった。

修道会総長キュヒマイスターは、この國際会議で信仰問題が一つの主要論題であることに着目した。騎士修道会は、この信仰問題でポーランドを訴えることにした。もしこの会議で、ポーランド側の反キリスト教的性格が明らか

かにされ、プロイセン騎士修道会の権利とその正当性が確認され、さらにその「十字軍による宣教」が再び容認されるならば、ポーランド側の要求は不当とされ、その軍事行動は国際的に承認されず、非難されるに相違ない。とすれば、「宣伝戦における勝利は、もはや勝利の期待できない本物の戦争から騎士修道会を救い出すことになる⁽²⁰⁾」であらう。彼の判断はおおよそそのようなものだった、と思われる。こうして、キュヒマイスターは、一四一五年の初頭にコンスタンツにその代弁者ペーター・ヴォルムデイト (Peter von Wormdit) を送り込み、ポーランド国王の反キリスト教的行動を厳しく非難する挙に出た。

これに対して、同年、ポーランド側も代表団を送り、騎士修道会の主張に対抗することとした。その代表団の理論的支柱となり、また修道会に対する論難を法的に行ったのが、クラクフ大学の学長パウルス・ウラディミリであった。彼は、単にポーランド側の正当性を述べただけでなく、修道会の存在理由そのものを厳しく突いた。武力によって異教徒を征服し、改宗させようとする騎士修道会の方法はたしてキリスト教の精神に合致するか否か。もし、そのような行為が反キリスト教的なものであれば、騎士修道会は存在すべきではない。これが、彼の基本的問題設定であり、また結論でもある。そこで論じられるのは、武力によるキリスト教の拡大の是非であり、異教徒の権利の有無の問題だった。われわれの主題に則して表現すれば、彼が論じようとしたのは非キリスト教世界は「法の真空地帯」か否か、という問題であった。

ここに、「コンスタンツの論争」が開始されることになった。「バリャドリッドの論戦」に先行すること、ほぼ一三五年前のことである。

四 コンスタンツの論争 (1) —ヴォルムデイトの『メモランダム』

ヴォルムデイトが公会議に提出するために書き記したとされている作品がある。これはとくに表題をもっていな

いが、『メモランダム』と呼ばれることがあるので、私も便宜上、そう記すことにしよう。⁽²⁾『メモランダム』は、明らかに「公会議」に参集している人々に対して、光輝あるドイツ騎士修道会を壊滅に向かわせている「最も凶暴な不法」を伝えることを目的としている。そこには騎士修道会の歴史的使命、敗北によるプロイセンの悲劇と異教徒の残虐、キリスト教世界の危機が強く訴えられていて、興味深い。少し長くなるが、貴重な歴史的文書でもあるので、その概要を次にあげておこう。

それは、まず騎士修道会がキリスト教世界の危機のうちに生まれたものであることを強調することから始まる。

かつて神の家と聖なるキリスト教がサタンの軍隊によってあらゆるところで攻撃されていた。東方と南方では、不信仰者マホメットを称賛するサラセンとその他の種族の者たちが残虐に征服を行い、聖地を掠奪品として所有し、アッコンを破壊し、キリスト教徒を服従させ、神の教会を偶像の住処とした。西方もまた、等しく凶暴さを発揮するアフリカ人やムーア人たちによって同じ恐怖の下におかれている。その上、北方の地域は、かつて信仰をもたなかったプロイセン人、複数の神々の存在を信ずるリトアニア人、サモギティア人、タタール人、分裂主義者たるロシア人によって様々な不快と損害に痛めつけられ、苦しめられていた。

「これらの悪からキリスト教徒を救うために、故地イェルサレムの聖母マリアドイツ騎士修道会 (ordo s. Marie Theutonicorum domus Jerosolimitane) が……聖なる教父たちの熱意をもって、多数の最も晴朗で光輝ある君主や貴族たちの助言と援助によって、公的な必要のために (pro necessitate publica)、神の息吹の下に創設された」。これ以後、長期にわたって、非常に誠実で勤勉な男たちが、かのマカベイのように異教徒と戦うために修道会への入会を志願し、真理を伝える福音のために死ぬ覚悟を決め、信仰のためにその生命を捧げてきた。彼らは、「正しく清い戦争 (iusta et pia bella)」を行い、危険に身をさらし、仲間を助けてきた。

キリスト教を信仰する殆どすべての国王、大公、諸侯そしてローマ教皇に従うすべての国民 (nationes) は、危険にさらされているキリスト教徒を救うために競って援助を与えようとした。フランス人、イングランド人、イスパニア人、スコットラン

ド人、ドイツ人がこの修道会のためにどれほど多くのものを捧げてきたことか。それは、多くの記念碑や年代記に記されているとおりである。こうして、「かつて野獣のごとく振る舞い、迷信に囚われていた隣人に満ちあふれていたプロイセンは、唯一の神を崇めはじめ、イエス・キリストの子羊たちが土地を所有することになった」。

プロイセンは「真理、敬虔、信仰のために戦うことを望む貴族や高貴な領主たちに相応しい宿舎そして軍隊に最も適した家」となった。彼らの流した膨大な血のおかげで、プロイセンは名声と実質を得、異教徒の狂暴に対して確固とした要塞を築き上げた。

このような修道会の利点のゆえに、修道会はローマ教皇と神聖ローマ皇帝から多くの愛顧と特権 (*Privilegia*) を獲得し、多数の封地を付与されたのである。

この「愛顧と特権」こそ、騎士修道会の法的な存在根拠であった。ヴォルムデイトが強調するのも当然である。その「特権」のゆえに、騎士修道会は存在し、また合法的に戦争を行うことができたからである。例えば、神聖ローマ皇帝フリードリヒ二世が与えた勅法「リミニの黄金文書」(一二二六年三月)はその典型である。それは、ドイツ騎士修道会に対して、マゾフシェ公コンラートが約束した「クルムの全領域」に対する権利を確認し、さらに「真の神の名誉と栄光のためにプロイセン領を侵略し、その地を獲得することができる」ものとし、「総長に対して、修道会の兵士をもって……プロイセン人の領土を襲撃する権限を与え」た。「文書」はその権限をさらに次のように具体的に展開する。

「余は、神の思し召しにより、修道会がプロイセンにおいて征服するであろうすべての領土を、言わば、山、平野、川、森、海における帝国の古来のかつ正当な権利として「所有することを」、許しかつ与えるものである。それゆえ、この領土は、すべての隸属および徴税を免れ、不可侵権をもたねばならず、なんびとに対して

も義務を負うべきではない。⁽²³⁾

騎士修道会が公然と北部ヨーロッパとくにバルト海沿岸地域の異教徒にたいし攻撃戦争を行い、拡大し続けたのは、まさにこの「権利」の賜物であった。

ところで、ヴォルムデイトによれば、このような騎士修道会の繁栄は隣国ポーランドの妬みを引き起こすことになった。ポーランドは嫉妬にかられ、異教徒とさえ結びつき、平和のうちに暮らす騎士修道会に対し戦争をしかけてきた。その結果、騎士修道会は敗れ去り、トルンの条約がかわされた。しかし、とヴォルムデイトは続ける。トルンの条約の後にも、ポーランド側は不正を重ねた。そして、ついに、一四一四年七月一八日に再び戦争（飢餓戦争）を引き起こし、騎士修道会に対し重ねて不当な要求を提示した、と。彼は言う。

ポーランドの新国王とその全共同体は、ヴィタウタスとともに、「異教徒である兵士たちと結びつき」、暴力をもって欲望の対象である修道会の領土に対して攻撃を加えた。そして、彼らは、修道会に対してローマ教皇と皇帝が与えた諸々の特権と土地所有権に関する権利およびそれを記した文書を無効とし、すべて廃棄するように要求した。そうしない限り、平和はありえない、というのである。⁽²⁴⁾

ヴォルムデイトによれば、彼らが、「不正にかつ神と人の道理のすべてに反して行為した」ことは明らかである。『メモランダム』は、この事実を「公会議」に伝えるべく、条約の重要な内容とそれに対するポーランド側の違反の指摘を逐一行っている。それは、①第一条 平和の回復と遵守、②第二条 捕虜の解放（騎士修道会側はその身請けに買い戻しのために一〇万ボヘミア銀を支払ったという）、③第三条 戦争で双方が獲得した領地の返還、④

第一八条 双方の特権と許可状および慣習と法の尊重、そして第一条に由来する条文として双方の商人の慣習に基づく自由な往来、に関するものであり、ヴォルムデイトはそのすべてをポーランド側が破っているという。⁽²⁵⁾

そのような批判を綿密にしたうえで、彼はさらにプロイセンのキリスト教徒たちが背教の危機に晒され、殺害され悲惨な状態におかれていることを綿々と綴る。

かつてローマ国王にしてハンガリー王ジギスムントが仲裁の裁定を下したが、ポーランド国王はこれを無視し、「キリスト教徒と異教徒とを一つの団体にまとめあげ、巨大な軍隊とし、修道会の国土を侵攻した」。タートル人たちは、若者たちを捕虜とした。捕虜となった者たちは将来、信仰を棄て、彼らの子孫とともに嫌悪すべきイスラム教に改宗するであろう。

一体だれが、孤児たちの悲しみを、両親の悲しみと尽きることのない涙を、夫を失った女たちの長い絶えることのない嘆きを黙殺することができようか。一体だれが、神聖な館、都市、城、砦、農場その他の地域の放火、破壊、人々の悲嘆、疲れ、逃亡、飢え、凍死しつづめる者たちのうめき声を十分に語りえようか。

手と足を切断されて路上に放りだされた子どもたち、死んだまま自分の両腕に子どもたちをかき抱いている母親が見いだされる。散在した死体はそのまま放置され、妊娠した母は胎児とともに虐殺され、戦死者の数は信じられないほど多い。

多くの都市、城、砦、村は灰塵に帰し、大司教や司教の財産は執拗に放火され、廃墟と化した。壮大な景観を擁したカテドラルは攻城器によって攻撃され、救貧院は破壊された。七百〔三百〕⁽²⁶⁾以上もの教会が破壊された。キリストや聖母マリア、その他聖人たちの画が槍によって切り裂かれた。これ以上、何を語りえようか。

ヴォルムデイトは、このような事態がポーランドによって雇われた異教徒たちによってもたらされたことを強く非難し、プロイセンに対する戦争はキリスト教世界に対する挑戦である、と断言する。ポーランドは、異教徒たちを率い、サラセンの同盟者たちとともにキリスト教徒と狂暴に戦っている。彼らは、「キリスト教徒を根絶するため

に」手を取りあつたのである。

彼らの矛先は、いま騎士修道会に向けられている。「しかし、その歩みは、他のキリスト教国の擾乱という最大の不幸を直ちにもたらすであろう」。にもかかわらず、多くの有力者や賢者、そしてすべての人々が修道会の援助に向かおうとはしない。かつて、われわれの父や祖父たちはキリスト教が傷つけられるのを見て武器をとった。彼らは、「共通の危機」のために駆けつけ、隣家の火が自分たちの家に襲ってくるのではないように努力した。

しかし、今はそうではない。自分に関わりがない限り、何人も他人の損害に注意を払おうとしない。原始的な諸民族と隣接する者たちが、異民族の残虐に苦しめられ多大な損害を被っていても、彼らのおかげで平和でいられる同盟者、友人、親族はその力を使おうとしない。

しかも、最近、司教たちは愚かにも異教徒に対して向けられた剣を鞘におさめ、武力を弱めるようにわれわれに命じた。その命令のために、修道会とプロイセンは二度とないほどの損害を受けてしまった。ローマ教皇は、敵をキリスト教の信仰に改宗させ、襲ってはならない、と命じた。しかし、これでは改宗した新キリスト教徒の安全を脅かし、大多数の異教徒がそのままであり続けるのを許すか⁽²⁸⁾のようではないか。

『メモランダム』は、こうしてキリスト教信仰の武力による拡大という理念を示しつつ、最後の訴えへと進む。まず、それは「公会議」が、キリスト教徒に対してサラセンやその他の異教徒たちに武器を渡してはならないと命ずるように、訴えている。これはすでに教会法に規定されているが、これに実効性を与えなければ、キリスト教の栄光は失われることになるであろう、と。

しかし、より重要なことは、醜い無為に耽っている貴族や領主たちに対して「公会議」が注意を喚起することである。多数のキリスト教徒たちの血で購われてきた修道会はいまや絶滅の危機に瀕している。プロイセンの支配権

がキリスト教の敵の支配下に移るとすれば、それはなんと「スキャンダラス scandalous」なことか。もしその敵が、異教徒に向かって作られていた城や都市の防壁を自己のものとするならば、それは今後、戦いの障害となるであらう。こうして、ヴォルムデイトは次のように『メモランダム』を終えている。

自由な宣誓によって、自身の身体を提供した者たちによる防衛が消失しることを欲してはならない。神の民のために、残虐な者たちの狂暴な刃の下に身を差し出すことを逡巡しなかったこの国プロイセンを危急のうちに見放してはならない。この地は、キリストの栄光のために常に敬虔な戦争を行い、キリストの敵すべてを頻繁に打ち破った祖國である。さればこそ、ローマ教皇や司教たちはこの国を称賛と様々な特権で飾りたて、神聖ローマ皇帝はそれを今日にいたるまで自身の保護の下におき、名譽あるものとして防衛してきた。

「われわれは然るべき嘆息をもって、公会議の神聖な好意と国王の慈愛によって……その教皇の年代記や国王の年代記のうち……修道会がこの時代に消滅してしまつたと語るような、そんな損害の叙述が最初に見いだされることがないように、と願うものである」⁽²⁹⁾。

以上、ヴォルムデイトの主張の骨子は二点に集約されるであらう。一つは、騎士修道会が異教徒に対するキリスト教の擁護および布教の防護壁にして出撃の砦であった、ということである。その光輝ある使命と任務を忠実に遂行したために、騎士修道会は皇帝およびローマ教皇によってプロイセン地方を支配する特権をあたえられた。つまり、騎士修道会は世俗的な意味でも靈的な意味でも、キリスト教ヨーロッパの体現者である。したがって、騎士修道会が行ってきた対異教徒の戦争は明らかに「正戦」であり、その結果、獲得した地方（とくにプロイセン）は正當な支配・所有の対象であり、その支配・所有は政治的にも法的にも論難の余地はない。

その第二点は、したがって、このような騎士修道会に対する戦争は不法であり、反キリスト教的だ、ということ

である。まして、ポーランド国王が多数の異教徒を傭兵としてキリスト教世界の前衛であるプロイセンに侵攻するのは「キリスト教徒を根絶するため」としか言いようがない。それゆえ、「公会議」に出席する面々はこのような不法な行為を批判し、武力をもって結集し、プロイセンを救わねばならない。

このようなヴォルムデイトの主張はそれなりに説得力をもっていた、と考えることができる。まず、第二点の方について言えば、当時の幾つかの年代記が、タンネンベルクにおけるポーランド・リトアニア連合の勝利を「サラセン人」の勝利と記していた、という事実を指摘しなければならぬであろう。一般的には、リトアニアの改宗は疑わしいという印象がもたれていたのである。事実、ポーランド・リトアニア軍は異教徒たちからなる多数の傭兵を用いていた。ローマ教皇庁にドイツ、フランス、イングランドの各地からドイツ騎士修道会を救援すべきである、という要請が送られてきたというが、⁽³⁰⁾それにはそれだけの理由があった、というべきであろう。キリスト教世界の前衛としてのドイツ騎士修道会、これに対して異教的世界の雰囲気を漂わせているポーランド・リトアニア連合という図式は、それなりに一つのイメージを作り上げていたのである。しかし、たとえそうだったとしても、理論的には、この主張にはかなりの無理がある。ポーランド・リトアニア公国は、少なくとも形式的には明らかにキリスト教国だったからである。事実、ポーランド側の反論はこの点についてはほとんど触れない。反論は、第一の論点に集中された。そうすることによって、ポーランドは、ドイツ騎士修道会の行動様式、それどころかその存在意義そのものを問いかけてしようとしたのである。

この第一の論点は、ひとことでは言え、**「聖戦」論**である。十字軍によって代表される**「聖戦」**の思想が当時、大きな説得力をもったことは言うまでもない。しかも、それは、ローマ法や教会法における**「正戦」論**と結びついて、法的な正当性を主張していた。⁽³¹⁾ドイツ騎士修道会は、この**「正戦」**としての**「聖戦」**の推進者であり、また体現者であった。それゆえ、このような**「正戦」論**を否定することは、ドイツ騎士修道会の存在そのものを否定する

ことを意味した。ポーランド側が試みたのは、まさにそれであった。

この試みは、これまで（国際）法史の分野では余り重視されてこなかったが、その重要性には計り知れないものがある。その意義は、単にドイツ騎士修道会とポーランド・リトアニア連合の争いという枠に止まらない。それは、異教徒の権利の擁護をキリスト教の公会議ではじめてかつ公然と語ったという点において、そしてキリスト教徒自身が、キリスト教ヨーロッパ拡大のために武力によって異教徒を侵攻し征服し植民することの不法性を法的に、すなわち教会法と自然法として万民法の名のもとに正面きって非難した点において、重大な歴史的意義をもつものであった。そして、この一点において、コンスタンツの論争は、まさに世界的意義すら有することになったのである。以下、第一の論点を中心にポーランド側の反論を考察することにしよう。

五 コンスタンツの論争（2）—パウルス・ウラディミリの『結論五二』

ポーランド側は、騎士修道会のこのようなイデオロギー攻勢に対して、直ちに反撃した。その役割を担ったのは、国王ヴワディスワフによってコンスタンツに派遣された使節団の頭脳「教会法の博士にして自由学芸の教師、クラクフ教会の院長にして聖堂参事会員」、パウルス・ウラディミリである。彼は、修道会の主張に対してとくに根本的な部分で、つまり修道会の存在根拠そのものに関わる、骨子の第一点について神学的かつ法的に反論した。すなわち、彼は、「異教徒を討伐する戦争」は正当か否か、「正戦」か否かを正面から問題にしたのである。

ウラディミリの反論の記録として残っているものでとくに重要とされる作品は二つある。一つは、一四一五年七月五日に公会議のドイツ地域部チヤンポ部会でポーランド側使節によって読み上げられた『異教徒に関する教皇と皇帝の権力に関する、また騎士修道会に関する、さらにポーランド騎士修道会との戦争に関する論稿』*Tractatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium necnon de ordine Cruciferorum et de bello Polonorum*

contra dictos fratres』(以下、『論稿』と記す。)である。⁽³²⁾ いま一つは、一四一六年七月六日に公会議の総会で読み上げられた『異教徒に関する教皇と皇帝の権力について、また騎士修道会について、さらにポーランドと騎士修道会との戦争についての結論五二 52 Conclusiones ad tractatum de potestate imperatoris respectu infidelium necnon de ordine Cruciferorum et de bello Polonorum contra dictos fratres』(以下、『結論五二』と記す。)である。⁽³³⁾

この二つの文書はともに具体的な聴衆を相手にして書かれたものである。したがって、その二つを同時に分析すると、論点が不明になりかねない。それゆえ、ここでは一つだけをとりあげて論ずることにする。実は、そのいずれを中心に論ずべきかについては論者によって意見が別れているが、私は、公会議の総会で読み上げられた正式の公的文書である『結論五二』を取り上げることにする。『論稿』についてはまた別の機会に論ずることにしたい。

『結論五二』は、『論稿』の最後に出てくる「オピニオ・オスティエンシス」(ホスティエンシスの見解 *Opinio Ostiensis*) の紹介と批判から始まる。ウラディミリは、「オピニオ・オスティエンシス」こそ騎士修道会の立論を根底から支える最高の法理論と考えていた。それゆえ、彼は、五二の個々の具体的な「結論」を記す前に、いわば総論として「オピニオ・オスティエンシス」をとりあげ、これを厳しく批判した。

ホスティエンシスとは、一三世紀のオスティアの司教、セグジオのハインリヒ(？—一二七一年) のことである。彼は、通例その任務地であるオスティアにちなんでホスティエンシスと呼ばれた。このホスティエンシスは一三世紀の代表的な教会法学者で、「教会法の王」との異名をもつ人物である。ウラディミリは、この教会法の大権威の、異教徒に対する法の見解を「オピニオ・オスティエンシス」と呼び、これを彼の反論の主要な対象としたのである。この作業によって、論争は単に政治的なものではなく、学問的なものにまで高められることになった。一三世紀最大の教会法学者に対して、一五世紀の同様に偉大な教会法学者が教会法の伝統を踏まえつつ、独自の論理を駆使して真っ向から挑戦したからである。彼自身、その前文でこう述べている。「なるほど私はたしかに……ポー

ランド国王のいわば使節とされているが、しかし、ここで語っているのは使節である私ではなく、博士である私である……」⁽³⁴⁾。

ウラディミリによれば、ホスティエンシスの見解とは次のようなものである。

「オビニオ・オスティエンシスとは、キリストの生誕以来、すべての裁判権 (iurisdictio)、統治権 (principatus)、名譽 (honor)、所有権 (dominium) が異教徒からキリスト教徒へと移り、今日では、裁判権、支配権 (potestas) もしくは所有権といったものは異教徒の下には存在しない、というものである。その見解にしたがえば、そもそも異教徒たちにはそのような能力がなく、キリスト教徒はローマ帝国 (Imperium) を認めない異教徒たちを攻撃しなければならない。ローマ帝国を認めない異教徒たちに対するそのような戦争は、キリスト教徒に関する限り常に正当で合法である」⁽³⁵⁾。

ウラディミリは、このオビニオ・オスティエンシスを「騒乱」の源泉であり、「多数の殺戮」と「強奪」への道を準備するものだという。「もし異教徒たちに所有権がなければ誰もが彼らのものを所有し、強奪することが許されることになる。それゆえ、この主張は危険であり、公会議はこれを必ずやそう宣告しなければならない」と。イタリアの著名な両法博士、ペトルス・デ・アンコラノによれば、異教徒たちの土地と財産を、たとえ彼らが平和的に共存することを望んでいても、盗み、奪い、所有し、侵略しうるとする、このホスティエンシスの見解は非条理である。なぜなら、「罪を犯すことは許されなく」(Repetitio illius Regule iuris 4) からである。また、法律は「盗んではいけない。殺してはいけない」と定めており、すべての強奪と暴力を禁じている。また、汝が望まないことを他人にしてはならない、という「自然法 lex naturalis」やその他のキリスト教の教えにも背くものである。

ウラディミリは、この誤りに陥っているプロイセン騎士修道会の行為を、ヴォルムデイトの歴史的記述に対する

反論として、次のように描写し、非難する。

かつて粗暴であったプロイセン人やその他の異教徒は、いまでは騎士修道会の強固な支配の下にあり、久しくキリスト教徒と戦うことをやめている。だが、騎士修道会はこの「温和で静かな異教徒」とすら戦うことをやめず、彼らの土地と彼らの財産を襲い、援助を求めて他のキリスト教徒を召還してやまない。そして、あたかも規則であるかのように、年に二度、いわゆる「遠征」(Zug)を聖母マリア被昇天祭(八月十五日)および聖母マリア御清めの祝日(二月二日)に行う。この襲撃によって、殺人と掠奪が繰り返られる。修道会はかくして権力と富を増した。この行為は、異教徒のいかなる地域、領土、財産をも征服し、占有し、自己のものとなしうる、というローマ教皇および皇帝の文書なるものによって完成された。

しかし、「風は思いのままに吹く」(ヨハネによる福音書三・八)。「風」はついに異教徒たちの君主を洗礼へと導いた。臣民もまたキリスト教へと向かい、リトアニアなどでは多くの者たちが信仰をもつまでになった。しかし、修道会はこのような動きに不快感を覚えた。「なぜなら、征服(occupandum)を理由とする、前述の占有と所有が彼らから奪われることになるからである。彼らは、繰り返し、また継続的な慣習によって、大いなる狂暴さをもって前述した新しい信者たちを襲い、洗礼を受けている者も、その他のまだ受けていない者も多数、残酷に殺し、聖職者の法規や指令すら無視する」。

ついに、彼らは、あたかも戦争を行わんとする異教徒に敵対するかのごとくキリスト教徒を呼び寄せ、カトリックのポーランドを侵略した。彼らは、城を破壊し、その他のものを灰塵に帰せしめ、掠奪し、殆ど言葉に尽くせないほどにまで新キリスト教徒に暴行を働いた。まるで、かつてのプロイセン人の残酷さが修道会に乗り移ったかのようなのである。ポーランドは抵抗を余儀無くされ、ついに修道会と戦った。修道会の力は根本的に破壊された。「一四一〇年七月十五日、戦場は死体で埋まり、ポーランド人たちの刀は騎士修道会士の血で濡れたのである」⁽³⁶⁾。

ウラディミリは、「これほどの悲惨」を引き起こした「理由」をホステイエンシスによって代表される神学・法学理論に求め、これを原理的に否定するために、これに対抗する法理論を展開する。それが「五二」の「結論」であ

る。

『結論五二』は、内容的には大きく三つに分かれている。第一の部分（結論一〜結論二〇）は、異教徒の法的権利を論ずるためにローマ教皇の支配権の普遍的性格を示し、その上で異教徒の諸々の権利に関わることがらを論じている。二番目は結論二二から二八までであり、これは主として皇帝権力の本質を教皇権との関連で扱い、異教徒との関係を勘案している。結論二九から五二にいたる第三のまとまりは、主として騎士修道会の活動の非法性を弁じ、その上で異教徒の諸々の権利に関わることがらを論じている。最後にもう一度、言わば総括として、一般的に異教徒の法的立場に関する記述が行われる。ここでも、その順序にしたがって、ウラディミリの見解を考察していくことにしよう。

最初に、ウラディミリは、一見すると異教徒の権利を否定しかねない基本的認識を伝える。彼は、現世における教皇権の普遍的至上性を主張するのである。この権力は、「教会という囲いに属さない」「異教徒」にも及ぶ。なぜなら、異教徒もまた「キリストの羊」であり「創造者にしたがう」ものだからである。キリストは言う。「私にはまた、この囲いにいない他の羊がある」(ヨハネによる福音書、一〇・一六)と。イノケンティウス四世によれば、この囲いとは「教会」のことである(結論一)。

しかし、これは、キリストの下で、キリスト教徒も異教徒も等しく保護される「羊」だ、ということの意味する。それゆえ、ウラディミリによれば、キリストがペテロに語られた「神の羊の群れを牧しなさい」(ペテロの第一の手紙五・二)という言葉は、異教徒に対しても無差別に用いられねばならない。ペテロの後継者たちは、単に彼らを成長させるだけでなく、彼らを守らねばならない。教皇は彼らを助けねばならず、「[正当な]原因が理性ある者たちに要求するのではない限り、彼らを攻撃してはならず、傷つけてもいけない」。なぜなら、「権利の生ずるところから不法(権利侵害)が生じてはならないからである」(結論二)。

したがって、「キリスト教の君主たちは、正当原因 (iusta causa) がない限り、ユダヤ人やその他の異教徒たちを自己の支配地から追放してはならず、彼らから掠奪してはならない」。なぜなら「法は、静かに暮らすことを望んでいる者たちを苦しめてはならないと定めているからである」(結論三)。

そもそも、すべての被造物はすべての者たちに「共通」のものである。「万民法 (ius gentium)、すなわち自然法 (ius naturale) および人定法 (ius humanum) によれば、物の所有権は明らかである。すなわち、ある者によって先占された物は、他者によって占有されえない。それは、自然法の禁止するところである」。それゆえ、「汝は汝の隣人たちの境界を踏み越えてはならない」(結論四)。

それゆえ、たとえ神聖ローマ帝国の存在を認めようとしないう異教徒がいたとしても、ただそのことを理由として、彼らから、「支配権、所有権もしくは裁判権を奪うことは許されない」。彼らもまた、神が創造されたものであり、「神の権威により、罪なくしてそれらを有するからである」。神はその足元に、「すべてのもの」つまり「すべての羊と牛」を置かれたのである(結論五)。

また、異教徒に対して信仰を強制することも許されない。「異教の放棄は自由意思によらねばならない。なぜなら、多くの教会法が主張するように、この召命 (votatio) が効力を有するのは、神の恩寵によるしかないからである」(結論八)。

それゆえ、「修道会に対して与えられたという、異教徒の土地の征服を許可するローマ教皇の諸々の勅書」は、それが一般的に異教徒の土地に対する権利を否定するものであれば、「偽造」の疑いがこい。もし異教徒の権利がその勅書のために「合法的な理由なく」奪われるとすれば、それは「法そのものによって無効である」(結論二〇)⁽³⁸⁾。

ウラディミリはこのように、ローマ教皇が騎士修道会に一般的に与えたとされている、異教徒に対する攻撃・征服・所有の許可を否定し、異教徒自身の支配権や所有権を尊重するように訴えている。さらに、彼は、第二の部分

で、皇帝による修道会への一般的許可をつぎのように否定する。

現世における教皇権の普遍的至上性により、教皇は靈的裁判権と俗的裁判権をともに有する。これは、教会法、自然法および神法の定めるところである。教会法については、ボニファティウス八世の *Unam Sanctam* に明らかである。また、自然法についても、アリストテレスにしたがって、これは自明である。彼によれば、一者が主要的に統治するのが最善の統治であり、この世の統治権を有するのが一者たるべきであるとすれば、それは、教皇にほかならない。なぜなら、皇帝が靈的なことさらに関してならぬ権力をもたないことは歴然としているからである。⁽⁴⁰⁾ (結論二一)。

たとえ皇帝がローマ法により「世界の支配者 *mundi dominus*」と呼ばれるとしても、教会法によれば、彼は支配者ではありえない (結論二三)。とはいえ、世俗の裁判権の執行は、とくに魂と肉体の分離に関わる刑事事件において、皇帝や国王に委ねるのが理に適っている (結論二五)。

したがって、「皇帝は、自己の帝国を認めない異教徒たちの土地を征服する許可を与えることはできない」。なぜなら、「皇帝は第一の権力をもたず、服従的な第二の権力あるいは単にこの権力の執行権を有するにすぎないからである」 (結論二七)。

こうして、ウラディミリは、騎士修道会が異教徒支配の実定法的根拠とするローマ教皇および皇帝の一般的特許状を否定し、修道会の行為を断罪するのである。『結論』の第一および第二のまとまりの総括、あるいは第三のまとまりの前提としての「結論二八」は次のように訴えている。

「プロイセンの騎士修道会、あるいはその他のものたちに与えられた、異教徒の土地の征服に関する皇帝の文書は、修道会に対していかなる権利をも与えるものではなく、むしろキリスト教徒を欺くものである。本来、自身が有しないものを与える

ことはできない。それゆえ、ローマ教皇の文書も皇帝の文書も、自然法と神法に反して、そのような特権を彼らに与えることはできない」。

ウラディミリは、このような法的論理にしたがって、さらに修道会の行動の違法性を強調する。

「平和のうちに暮らす異教徒と戦う、あるいはむしる彼らを攻撃するプロイセン騎士修道会は、決して正戦 (*ustum bellum*) を実行しているのではない。なぜなら、およそ法たるものは、「平和のうちに生活を送ろうと望んでいる者たちを攻撃する者たち」を認めないからである。この場合の法とは、自然法、神法、教会法、ローマ法である。⁽⁴⁾

彼らの戦いが「正戦」でないとすれば、それは不法いがいのなものでもない。「キリスト教徒による、異教徒に対するそのような攻撃は、単に隣人愛に反するだけでなく、他人の物を非合法に奪うのであるから、それは窃盜 (*furtum*) であり、強盜 (*rapiña*) である」。なぜなら、「キリスト教徒も異教徒も、等しくわれわれの隣人だからである」(結論三〇)。

しかも、「異教徒を武器もしくは圧迫によってキリスト教信仰へと強制することは、合法的ではない」。これは、隣人に対する不法であり、善を生み出すための悪でもない。教会法が記すように、「鞭によってキリスト教を要求する」のは不正なのである(結論三二)。他人を改宗させようとする者は、改宗をその「苛酷」さではなく、その「魅力」によって推進しなければならない。これは、ユダヤ人について定められたことであるが、「すべての異教徒に対して普遍的に拡大される」(結論三二)。

しかも、騎士修道会の攻撃は毎年、特定の祭日に行われており、明らかに不正である。なぜなら、正しい戦争の

ためには「時期」が問題となりうるからである。「他の場合には正しくても、戦争が禁止される時期がある」(「結論三七」)。一般に祭日や休日には戦うことは許されない。それが許容されるのは、ただ「法律をもたない緊急の場合だけ (sola necessitate, quae legem non habet)」であり、他人を自由に攻撃することは許されない(「結論三八」)。それゆえ、騎士修道会が神聖な休息日に、異教徒に対して慣習的に攻撃を行うことは誤っている。その行為は「明らかに欲望もしくは支配せんとする欲望に由来し、神の霊的な平安を破壊するものであり、禁止されるものである」(「結論四二」)。

ウラディミリは、このような騎士修道会の行為を「キリスト教に敵対する風習」とさえ断言する。それゆえ、このような「攻撃」に参加する者たちは、「法と裁判官の權威によらずしてキリスト教徒を攻撃するのとまったく同じ理由から、罪を免れない」。「人は人よりもむしろ、神にしたがわねばならない」(「使途行伝五・二九」)。「法の無知、とくに自然法と神法の無知はこれを許さない」(「結論四四」)。

こうして、ウラディミリは、プロイセン騎士修道会に対して、不正に奪った物の返還を要求する。「不正な戦争で奪った物は、占有者の物たりえない。占有者は、これを占有している限り、罪なしには済まない」。そのような不正な暴力によって占有されている物は、瑕疵がある (viciosus) といわれ、時効による取得もありえない(「結論四六」)。

ウラディミリの主張はこれにとどまらない。彼は、異教徒は実力によって奪われたものの返還をキリスト教徒の裁判所に対して請求することができる、という驚くほど進歩的な見解にすら到達する。「強奪されるか引き抜かれた物をキリスト教徒の裁判所に請求する異教徒に対して、正義が拒絶されてはならない。なぜなら、イノケンティウスによれば、物の正当な所有は自分自身の下にあるからである」(「結論四九」)。

以上を総括して、彼は言う。

「異教徒は今日においては裁判権、名譽、支配権あるいは所有権について全く能力をもたない、と主張するのは不敬であり、不合理である。まさに、このような無謀な主張がこの地において殺人や強奪に道を開いているからである。そのような諸権利の所有者がいないとすれば、それらの権利を奪ひ、あるいは征服する (occupare) ことすら許されるであろう。このような考えから生まれる結論は、キリスト教徒は罪を犯すことなく窃盜を行い、強盜することができるとか、領土を侵略し、異教徒それもキリスト教徒と平和のうちに暮らすと望んでいる異教徒の財産を侵害することができる、というものである。これは明らかに、すべての強奪と暴力を禁止している法律『盗んではならない。殺してはならない』に反している。人類共同体の法 (humanae societatis ius) が異教徒に対して許し与えることは、一般に彼らに対して否定されてはならない」(結論五一)⁽⁴²⁾。

むしろ、このように主張することは、異教徒の支配する地域では、キリスト教徒もまたその支配に服さねばならないことを意味する。これは、「信仰の危機」をもたらしはしないであろうか。この疑問に対して、ウラディミリは最後の結論でこう答える。「異教性」と「支配権 (dominium)」とは必ずしも矛盾しない。なぜなら、「支配権」や「優越性」は人間の法である「万民法」によってもたらされたものであり、キリスト教徒と異教性との区別は神法によるにすぎないからである。「しかして、神法は神の福音に由来するものであり、自然的理性に由来する人法を廃絶するものではない」(結論五二)。

ウラディミリがコンスタンツの公会議で異教徒の権利を強く主張したことは明らかである。彼は、有力で権威あるホステイエンシスの理論を正面から否定し、あくまでも異教徒の政治的支配権や生命・身体の自由、そして所有権を認めたのである。彼は、平和のうちに暮らす異教徒とキリスト教徒との共存を切望し、これを法的に論理化した。彼の見解は法論理として首尾一貫しており、当時の権威ある神学者や教会法の規定そして聖書の教えを巧みに用いた説得的なものであった。

ウラディミリの理論が単に異教徒の権利を弁ずることだけを目的としたものでないことは明らかである。彼は、ポーランドの代表であり、その点で一つの限界をもっていた。また、彼の論理の背景には、皇帝権力と教皇権力との対立があり、それに対する彼の認識に注目しなければ、その議論の展開がローマ教皇や神聖ローマ皇帝の権力の在り方を論ずるといふ形式のうちに行われたことの意味を十分には理解できないであろう。むしろ、彼の立場は、ボニファティウス八世の「ウーナム・サンクタム」を引用していることから明らかのように、基本的には教皇主義的であった。しかし、この点について、ここでこれ以上、立ち入ることはいたずらに議論を分かりにくくするだけであろう。彼が教皇の立場を尊重する者であったとしても、彼は、教皇の与えることのできる特権の限界というもの弁えていた、ということがここでは重要である。ローマ教皇といえども、ただ異教徒というだけで、彼らからその支配権や生命・財産を奪う権限を与えることはできない、と彼は断言した。後にビトリアやグロティウスによって主張されることになる言葉が、ここに公然と語られたのである。私は、その意義をひとまず強調しておきたい。

六 コンスタンツの論争(三)——反論と再反論

コンスタンツの論争はこれで終わらなかつた。ウラディミリの主張に対して幾つかの注目に値する反論が出され、これに対してウラディミリがさらに再反論を行うという事態が出現したからである。したがって、「コンスタンツの論争」とは、こういった一連の反論および再反論を含むものと理解しなければならない。しかし、『結論五二』前後の論争をここでさらに考察することは、紙幅の関係で困難である。したがって、それについてはまた別の機会を待つこととして、以下、概要だけを記して論争のその後を概観しておくことにしたい。

ドイツ騎士修道会は、ウラディミリの強烈な議論に驚愕し、これに対する反論を準備した。ここに、修道会の委

囑をうけて記されたのが、ハイデルベルク大学出身の教会法学者ヨハネス・ウーアバハ (Johannes Urbach) の『聖母マリアドイツ騎士修道会の地位と異教徒に対する彼らの戦闘について』、およびキリスト教徒がその自衛のために異教徒の援軍を求めることについて Tractatus de statu Fratrum Ordinis B. Mariae Virginis Teutonicorum et pugna eorum adversus infideles necon deimprobratione adiutorii infidelium per christianos ad defensionem suam』である。これは、ウラディミリの『結論五二』に対する騎士修道会の正式の反論で、ヴァイゼによれば、一四一七年の七月に公会議で読み上げられている。⁽⁴⁴⁾

ウーアバハはその前文で言う。騎士修道会は、「殉教を望んでキリスト教の敵と日々戦い、キリスト教徒の静穩のために労苦を担い、彼らの生のために自身の命を奪うことを苦にも」しない。そして、その軍事行動と勤勉さにより、「神の加護をもってキリスト教徒の多くの地を異教徒やその他の不信仰者たちの侮辱、奇襲、残忍さから救い解放し、しかも敵対する異教徒たちをキリストの信仰およびキリスト教へと導き、キリスト教徒たちの国境をも不信仰者たちの侵入から守り、多くの地における労苦をなく」すことに成功した。ところが、『結論五二』は、いくつかの「破滅している基礎」にもとづいてその修道会を批判している。

『結論五二』の「破滅している基礎」とは、まず「異教徒はキリストの羊であり、それゆえ教皇を通じて牧され、慈しまねばならない」という訴えである。また「異教徒の下に、支配権、裁判権、所有権が法的にかつ罪なくして存在し、彼らからそれを奪うことは、たとえ皇帝の許可によっても、許されない」と断言したことも同様に間違っている。そこから、さらに『結論五二』は「修道会の地位と軍事行動を侮辱し、ののしり」、「ローマ教会およびローマ帝国ならびにカトリック教徒たちの諸権利と支配権を打ち砕き、奪いとり」、「教会、帝国、キリスト教徒とその諸権利に敵対する異教徒やその他の不信仰者たちを余りにも優遇し、彼らの特権化している」⁽⁴⁵⁾。ウーアバハはこう『結論五二』を批判したうえで、その主張をさらに具体的に展開した。

その具体的展開は一八の「結論」を述べるという形で行われる。この様式は明らかに『結論五二』と同一であり、そのことによってウーアバハは『結論五二』と正面から向き合ったのである。この一八の結論は、大きく二部から構成されている。その第一部は、「第一の点、すなわちドイツ騎士修道会および異教徒に対するその戦闘および軍事行動に関する一四の結論」からなる。また、第二部は、「第二の点、すなわち「キリスト教徒が」自衛のために異教徒の援軍を求めることに関する四つの結論」からなる。

ウーアバハは、この結論一八で、ローマ教皇の異教徒に対する保護義務を否定し、彼らの支配権や裁判権を認めず、皇帝が異教徒に対して正戦を行使する権利をもつことを容認した。さらに、彼は、ドイツ騎士修道会が「教皇もしくは皇帝の裁可 *authoritas*」によって全キリスト教徒のために戦う合法的存在であることを強調した。「騎士修道会の戦争においては、それが適切に異教徒に対して行使されるがゆえに、不信仰者および戦闘時のその同盟者が捕虜となった場合には、彼らは捕獲者の奴隷となる。また、彼らの財産は騎士修道会が正当に取得する」(結論一一)⁽⁴⁶⁾。ウーアバハは、こういった骨子からなる主張を法的に行った。彼の主張は冷静で、客観的かつ極めて知的であった。それは、ウラディミリと同様に、教会法とローマ法の知識を駆使し、多数の教会法学者、教皇、教父、ローマ法学者、ローマ・ギリシアの著作家たちの著述を根拠として議論を展開する、すぐれて学問的なものであった。そのかぎりで、「ヨーロッパ」の拡大は、すでに極めて知的な側面をもっており、ウーアバハは、近代ヨーロッパとその時代に生きたセプールベタ等の少なからぬ知識人に通ずるなにかを象徴している。その意味において、ウーアバハのこの主張は、さらに精密な検討が必要とされるであろう。しかし、それはここでの課題ではない。

ウラディミリもまた直ちにウーアバハに反論した。エーベルハルト・シュルツによれば、その成果は二点あり、ポブルジンスキーによって「騎士修道会に関する、また騎士修道会とポーランドとの戦争に関する、バンベルクの

ヨハネスの論述を否定するためのポーランドのパウルス・ウラディミリによってコンスタンツ公会議の総会において提出された論稿 *De ordine Crucifcorum et de bello Polonorum contra dictos fratres ad confutanda scripta Johannes de Bambergia in sacro Constantiensi generalii concilio per Paulum Vladimiri polonum praesentati*」にまとめられている。これは、その後をらにミルトによって批判的に考察され、単に「騎士修道会に関する、また騎士修道会とポーランドとの戦争に関する論稿 *Tractatus de ordine Fratrum Crucifcorum et de bello Polonorum contra dictos Fratres*」とされている。これは、二部からなっており、第一部は「騎士修道会の権利に関する見解がのべられる」。第二部は、ウーブハの一人の結論に逐一反論する、という方法を取っている。

ドイツ騎士修道会の側にとってポーランドを批判したのは、むしろウーブハだけではない。ある意味で、彼よりはるかに注目された人物もいる。ドミニコ派の神学者ヨハネス・ファルケンベルク (*Johannes Falkenberg*) である。彼はたしかに人々の関心をひいた。なによりも彼は、騎士修道会の意図からすら離れて、独自の判断でポーランドとウラディミリを批判した、まさにその激烈さの甚だしさにおいて際立っていた。そして、彼はそのためポーランド側に異端のことで公会議に訴えられ、彼とその思想そのものが論争の直接的対象となった。ファルケンベルク問題は、ポーランドと騎士修道会との対決の一つの象徴的論点となったのである。

彼の著作は二つある。一つは、いわゆる『風刺詩 *Satira contra haereses et cetera nefanda Polonorum et eorum regis Jagyel fideliter conscripta*』であり、いま一つは『ポーランドのパウルス・ウラディミリと彼の異端性および誤りに反対してコンスタンツの公会議において発行された、教皇と皇帝の支配権論 *Liber de doctrina potestatis pape et imperatoris, editus contra Paulum Vladimiri Polonum eiusque heresim et errores etc. in sacro Constantiensi concilio*』である。

『風刺詩』はタンネンベルクの戦いの後に、おそらく一四一二年か一三三年に記されたもので、「ポーランドの国王

は偶像であり、すべてのポーランド国民は偶像崇拜者であり、自己の偶像ヤゲルに仕えるものである」という認識の下に記されている。ヤゲルとは、むろんポーランド国王ヤギェウォをさしているが、「とうきびの実」というポーランド語に懸けたこの言葉づかいそのものがすでに侮辱的で挑戦的だった。そして、この詩は、結論として「世俗の君侯たちは、軍隊を派遣して、神にそむいたすべてのポーランド人とその国王をこの世界から滅ぼさねばならぬ⁽⁵¹⁾」⁽⁵¹⁾と言いつ切っている。その全編を通じて、かなり凄まじい。

これに比して『支配権論』は、より冷静で理論的な作品である。その表題に明らかかなように、これはウラディミリに対する反論であり、一四一六年に記されたらしい。これは二三の結論から構成されており、明らかにウラディミリの『五二の結論』を意識して書かれている。その書の最後で、彼は、「現在、開催されている公会議はポーランド人およびその国王と伯爵たちに対してその瀆神のゆえに彼らが負うに相応しい罰を科さねばならない⁽⁵²⁾」と訴えており、根本において『風刺詩』と同一の主張を行っている。

ポーランド側はこれに直ちに反応した。ウラディミリが二つの反論を書くと同時に⁽⁵³⁾、フアルケンベルクを異端のことで公会議に訴えたのである。フアルケンベルクはかつて書いた『風刺詩』をソルボンヌの教授たちに送っているが、パリで印刷された『風刺詩』が一四一六年の一二月頃にその頃パリにいたポーランド使節団の手に渡り、一四一七年の初頭にコンスタンツにもちこまれている。公会議は、同年二月に委員会を設置し、フアルケンベルクは三月に逮捕、拘禁された。しかし、公会議によって新たに選出された教皇マルティヌス五世^(在位 一四一七—一四一八年)は彼自身を異端のことで処罰しようとはしなかった。公会議の終了する直前の一四一八年の五月に、マルティヌス五世はようやく委員会の聴問を行い決定を下した。『風刺詩』は異端的ではないが、侮辱的で破廉恥である。それゆえ著作は公に「裂かれ、ずたずたにされ、足で踏み潰されねばならない⁽⁵⁴⁾」⁽⁵⁴⁾と。

フアルケンベルクは、フロレンスとローマで六月間、拘禁されたが、その後、解放された。ある意味で、これ

は、ファルケンベルクをポーランド国王の手から逃れさせるためのものとも言えた。ファルケンベルクの背後には、皇帝主義者や反ポーランド派がついていた。イデオロギー的にも、彼の主張は基本的な点ではむしろ少なからぬ知識人の共感を呼んでいた。すなわち、異教徒を攻撃することは正当であり、またポーランド国王が異教徒を備兵としたことは非難に値する、という認識が確固として存在したのである。

たとえば、一四一七年一月に完成したと思われる、ローマ教皇の公会議法律顧問、ノバラのアルディキヌス・ド・ポルタの『ポーランド国王と騎士修道会の戦闘に関する資料と著作 Pures materie et scripta de pugna regis Polonie et Cruciferorum』⁽⁵⁵⁾がある。これは、ウラディミリの認識を五点に整理したうえで、そのすべてに反論するという体裁をとっている。結論は次のようになっていいる。「騎士修道会は、教皇の命令によって、異教徒に対して戦争を行っている。それゆえ、騎士修道会は正当と考えられる。だれであれ、騎士修道会を教皇の命令に反して有罪にしようと望むならば、その者は、ヒエロニムスが証明しているように「グラティアヌス教令集 第二部 法律事件 第二四、法律問題第一、法文第一四」経験がないか悪意があるか、あるいは、カトリックではなく、異端であることを自ら示すものである」⁽⁵⁶⁾。

アルディキヌスは、ウーアバハと同じように、ドイツ騎士修道会から謝礼を受け取っていた。したがって、その点で、彼の主張も割り引いて考える必要があるかもしれない。しかし、ファルケンベルクの他にも、まったく独自に騎士修道会を弁護した者たちがいる。カンブレの僧正、枢機卿ペテルス・デアリアコ(Petrus de Aliaco)は比較的公平な視点からこの問題を論じているが、ポーランドに敵しい結論を出している⁽⁵⁷⁾。また、アウグスブルクの司教座聖堂参事会員、医者ルドルフ(Rudolfus Medicus)は、一四一七年の一月にウラディミリの『結論五二』に対する反論とファルケンベルクの『風刺詩』を擁護する論稿を記している⁽⁵⁸⁾。さらに、シウダード・ロドリゴの僧正、エスコバルのアンドレアス・ディダキ(Andreas Didaci)は一四一七年一月に、ポーランド国王との戦いにおけ

るドイツ騎士修道会の正義を訴える『論稿』を公表している。この『論稿』は、まず歴史的に騎士修道会とポーランドとの争いの経過を辿り、そのうえで「異教徒に対するキリスト教徒の防衛」の正当性という観点から、一八の定理をあげていう。「このような一八の定理の論理的帰結として明らかになるのは、ポーランド国王がドイツ騎士修道会に対して非常に残虐な戦争を行ったのは極めて不正であった、ということである。それゆえ、修道会は汝らに正義を要求する。世界を裁く汝らよ、正義を愛せ⁽⁵⁹⁾と。

このような雰囲気なかで、コンスタンツの公会議は一四一七年八月二日に、一二二〇年二月のローマ教皇ホノリウス三世の教勅を確認する。その教勅とは、ドイツ騎士修道会に対して次のことを命じていた。

「汝らは、カトリック教会、とりわけ異教徒の専制の下にある教会を守るべく、汝らの汚物を一掃すべく果敢に励んでいるがゆえに、余は汝らに異教徒たちからの掠奪物のなかから得たものを自由に汝らの利用に供することを許す。また、余は、その掠奪物から汝らの意思に反してその一部をなんびとかに与えるよう強制される⁽⁶⁰⁾ことがないように命ずる」。

この教勅を確認したということは、公会議がウラディミリの主張を退けたことを意味する。さらに、新教皇マルティヌス五世もまた、一四一八年一月二日に教皇アレクサンデル四世の特権状を確認し、五月七日には彼の前任者たちがドイツ騎士修道会に与えたすべての特権を概括的に確認している。彼はポーランド国王ヴワディスワフ二世に対して、騎士修道会と和平を取り交すように、いささか脅迫めいた書簡すら送っている。また、彼は、ファルケンベルクの『風刺詩』に対する異端宣告を執拗に求めたウラディミリに対して、破門の脅しをもって沈黙するよう⁽⁶¹⁾に命じたという。この限りでは、ドイツ騎士修道会に対して「プロイセンの異端 (haeresis Prussiana)」と名を言

切ったウラディミリの主張は明らかに退けられている。しかし、ポーランドも敗北したわけではなかった。

公会議はもとより、騎士修道会に対して同情的だったと思われるマルチヌス五世ですら、ポーランドに対してもウラディミリに対しても、それ以上に厳しい態度に出ることはなかった。彼は、ヴィタウタスとヴワディスワフをロシアにおける教皇代理に任命させている。⁽⁶²⁾その限りでは、ポーランドを反キリスト教的と訴え、全ヨーロッパに武力をもって攻撃するように檄を飛ばしたドイツ騎士修道会もしくはその代弁者たちの主張も全く通らなかつた、といつてもよい。少なくとも、ポーランドが十字軍の対象にならなかつたことは明らかであるし、あれほど大胆に異教徒の権利を肯定したウラディミリですら異端と宣告されることはついになかつたのである。

要するに、コンスタンツの公会議は、この論争に決定的な判定を下さないままに終了した。ドイツ騎士修道会とポーランドのいずれかが勝利し、どちらかが正当な公式の見解になるということもなかつた。それゆえ、ウラディミリの思想が中世後期ヨーロッパにおいて支配的見解となることは決してなかつた。また逆に彼の説が異端的と断罪されることもなかつた。もしこの先駆的な学説が異端とでも宣告されていたならば、それはそれで後世に名を残したことであろう。しかし、幸か不幸か、『結論五二』⁽⁶³⁾はそのような浮目にあうこともなかつた。ウラディミリの思想は、その後ポーランドが弱体化していったこともあって、そのまま歴史の経過のうちに静かに埋もれ、忘れ去られていったのである。

ウラディミリを高く評価したベルヒは、ウラディミリの後も、クラクフ大学を中心にその学説を継承する学派が生まれ、高い水準の学問活動を続けたという。また、国際法学者アレクサンドロヴィッチも、クラクフ大学を舞台にして国際法的議論を展開した、ウラディミリの前後に活躍するポーランドの一連の学識者たちを指して「ヤギェウォ国際法学派 Jagiellonian school of the law of nations」と呼んでいる。⁽⁶³⁾もし二人の主張することが真実であるとすれば、これは、スペイン自然・国際法学派やオランダ、ドイツ、イングランドなどの近世自然・国際法学派に先

行する先駆的な学派であり、国際法（思想）史のなかに輝かしい一頁を占めることになるに違いない。しかし、この点については、なお実証的な研究が少なく、にわかに賛同することはできない。今後の研究が望まれるところである。

しかし、少なくとも、ウラディミリその人とその思想に関していえば、彼をビトリアに先行する偉大な初期国際法学者とみなすことは、『結論五二』だけを見ても、十分に根拠がある、と私は考える。ウラディミリがそこで主張した「人類共同体の法（*Ius humane societatis*）」は、明らかにビトリアの「全体世界 *totus orbis*」の思想に通じている。事実、ビトリアは、その『インディオについて』の論稿のなかで、「自然的な社会と交流 *naturalis societas et communicatio*）」という概念を提起し、二度ほど自説の根拠にコンスタンツの公会議での議事録をあげている。

ジャック・モーリス・レベルは、一九五〇年のハーグ国際法アカデミーでの講演で、ウラディミリとビトリアの關係に言及して、「人類共同体の法」と「交流」との結合を確定したのはコンスタンツの公会議であり、ビトリアによって提起された諸命題はとくにウラディミリの理論の「再生と確認」とみなされうる、と論じている。⁽⁶⁴⁾

ビトリアの諸命題がウラディミリの理論の「再生と確認」にすぎない、とまで言いきるのは、かなり冒険である。しかし、ビトリアが「インディオについて」一五三九年に論じたことと大幅に重なり合う主張がすでに一四一六年に行われていることは事実である。ウラディミリは、異教世界に対するキリスト教世界の侵略と掠奪を多数の知識人もまた正当と考える時代にあつて、キリスト教世界と非キリスト教世界の共存と交流という認識を他に先駆けてもち、異教徒の種々の権利を認め、その主張を自然法と万民法（諸国民の法、国際法）によって正当化したのである。その意味において、いまこう述べることは許されるであろう。クラクフの教会法学者にしてクラクフ大学の学長、パウルス・ウラディミリこそ、国際人権思想の、最初の忘れえぬ先駆者にほかならない、と。

六 パウルス・ウラディミリと国際法におけるヨーロッパ中心主義

異教徒、異民族とどう関わっていくかは、かつて決定的に重大な問題であった。そして、今もなお重大な問題である。世界人権宣言がその最初に「人種」や「宗教」、「民族」による差別を禁止しているのは、その意味において長い前史をもつと同時にまた真に画期的なことであった。それは、単に異教徒・異民族共存の必要性を訴えるだけでなく、法的にいわば全人類に共通の普遍的な「人権」を語っているからである。

ウラディミリの思想は、この点において一つの出発点であり、高く評価されねばならない。彼は、他の法学者や神学者に先駆けてこの問題を体系的に論じ、自然法や万民法という概念を用いてまさに法的に異教徒の諸々の「権利」性を容認しようとしたからである。これは、異教徒に対して法的な権利を認めず、彼らの大地を「法の真空地帯」とした、ドイツ騎士修道会的なキリスト教的法観念と対決するものであった。この「法の真空地帯」的観念が、「地理上の大発見」以来のキリスト教世界の拡大にいかんにか貢献したかを思えば、これに対抗する法思想を展開したウラディミリの『結論五二』の歴史的意義は繰り返し強調するに値する。

しかし、彼は、ある意味で当然のことであるが、世界人権宣言が語る意味での「普遍的な」人権を主張したわけではない。これは、彼がコンスタンツの公会議において勝者とされなかったが、また異端とされなかったこととも関係する。ウラディミリはたしかに国際人権思想の最初の語り手ではあったが、これを現代的な意味で語っていたわけでは決してない。彼は、あくまでも中世後期ヨーロッパの観念世界のなかで、その進歩的な法理論を構築したにすぎない。これは、ウラディミリの法思想を考えるうえで、忘れてはならない論点である。しかも、これは国際法思想史の根幹に係わる問題でもあるので、最後に触れておくことにしたい。

ウラディミリの論理は、すでに明らかのように、あくまでキリスト教の枠内で展開されている。彼が異教徒の存

在とその権利を認めるのは、彼らがあくまで「キリストの羊」であり、「創造者にしたがう」ものだからである。むしろ、ウラディミリは、「自然法」と「万民法（諸国民の法）」の名において、異教徒の有する支配権もしくは所有権を認めていた。しかし、彼の主張する「自然法」や「万民法」は、グロティウスの意味においてすら、決して「世俗」化されてはいない。それは、明確に伝統的な教会法の論理のなかで語られているだけなのである。なぜなら、彼にとつて、「自然法」の原理とは「汝が汝に対してなされることを欲しないことを汝は他人に対して行つてはならない」というものであり、これこそ、彼自身がその名を挙げているように、『グラティアヌス教令集』の冒頭において語られた教会法的「自然法」の理念にはかならないからである。

このように、彼の論理の下では、全世界にあまねく通用する自然法および万民法は、実はキリスト教的であるがゆえに普遍的なのである。したがって、その論理的帰結として、キリストの代理人であるローマ教皇の支配権は、法的に（*de iure*）全世界的で普遍的なものとなる。それゆえまた、このような普遍的な支配はひとりローマ教皇だけが主張しうるところであり、世俗の権力である神聖ローマ皇帝もローマ教皇の委任がない限り決して普遍的な「命令権（*imperium*）」を主張することができない。しかも、「事実の世界では *de facto*」、教皇ですら支配者ではない。まして、世俗の「事実の世界」に属する神聖ローマ皇帝が、自己の「命令権」にもとづいて、帝国の存在を容認しない異教徒をただそのことゆえに征服することは許されない。

ウラディミリがキリスト教徒と異教徒との共存を法的にかつ体系的に主張したのは明らかである。彼は「事実」の世界で両者が共存することの必要性を訴えたのである。しかし、ローマ教皇の「法的」な世界支配ということの意味をここで改めて考える必要がある。「法的に」ローマ教皇が普遍的支配権を有するということは、実は彼が普遍的な「裁判権」を有するということである。言い換えれば、これは、法の違反者を彼が処罰する権限を有するということである。このような基本認識にしたがえば、異教徒との共存はあくまで彼らが法的に正しく暮らす限りで

のみ求められるにすぎない。ウラディミリは、「平和のうちに暮らす異教徒」に対して攻撃してはいけない、と強調していたが、実はそのような異教徒とは単にキリスト教徒に対して攻撃的でない存在というにとどまらない。それは、ローマ教皇の「裁判」にかける必要のない、「罪」を犯さない、あるいは犯していない異教徒ということを意味した。ウラディミリはつぎのような場合を「罪」に値するものとしているのである。

「もし自然法のほかにいかなる法もたない異教徒が自然法に反して行為するならば、教皇を通じて処罰されねばならない。これは、法に適用している。自然法に反して罪を犯したことを理由として、神によって処罰されたソドムの民の例をみよ」(結論一)。

「同じく、ローマ教皇は偶像を崇拜する異教徒を処罰することができる。なぜなら、唯一の神を崇めることだけが自然に適用しており、被造物を崇めるのは自然に反するからである」(結論一)⁽⁶⁶⁾。

ここに明らかにされているのは、たとえ平和のうちに暮らしている異教徒であっても、彼らが「自然法」を犯す「罪」に陥っている場合には、「処罰」に値する、ということである。この場合の「自然法」や「万民法」が本質的にキリスト教的なものであることはすでに指摘したとおりである。それゆえ、この場合の「処罰」の必要性を判定するのは、普遍的な法的支配権の所有者であるローマ教皇である。実際には、それは教皇の命令もしくは委任によって行われる刑罰戦争によって遂行される。それゆえ、ここで語られているのは実は正当戦争の正当原因にほかならない。ウラディミリにとってもまた、キリスト教的な自然法に反する行為は、自然法が普遍的であるがゆえに、たとえ異教徒であっても、「罪」とみなされる。まして、異教徒は「自然法のほかにいかなる法もたない」。したがって、論理的には、自然法に反する「罪」に陥っている異教徒や異民族に対する武力行使は法的に正当だ、

ということになる。

これは、平和のうちに暮らす異教徒の権利を擁護する、ウラディミリの「自然法」のもう一つの側面だった。キリスト教的な自然法は「自然法」という普遍的な「法」でありながら、実はキリスト教的な倫理を多分に含んでいる。それゆえ、ウラディミリの「自然法」論は、たとえキリスト教の教義そのものを直接的に押しつけ「改宗が死か」の二者択一を迫ったり、異教徒を「法の真空地帯」におきその生命や自由、財産を合法的に奪うということを断固として退けているとしても、ある意味でより洗練された形で、そういつて悪ければ無意識のうちには、キリスト教的な文明観を普遍化し規範化するものであった。しかも、「自然法」の違反は正当原因たりうるものであるから、これはこれで実力による「ヨーロッパの拡大」に貢献する可能性をもっている、といわざるをえない。

彼のキリスト教優位の思想が正当戦争の正当原因と結合する例は他にもある。彼の「結論一七」は、既述したように「異教徒に信仰を強制してはならない」と規定しているが、この寛容の精神を示す規定には、さらに次のような言葉が続いている。

「しかし、教皇は異教徒に対して、彼らの地において福音を伝導することを許すように命ずることができ。その理由は、『神の言葉 第二巻』にあるように、すべての被造物は神を称えるために造られたからである。それゆえ、もし彼らが伝導することを禁止するならば、彼らは罪を犯すことになり、従って処罰されるに値する⁽⁸⁵⁾」。

その処罰は、戦争によって行われる。なぜなら、「教皇が異教徒に対して命ずる指令が合法的に出されている場合には、もし異教徒がこれに従わなければ、彼らは世俗の腕によって強制されねばならない」(「結論一八」⁽⁸⁶⁾)からであ

る。

平和のうちに暮らす異教徒を攻撃してはならないが、異教徒が自然法に反したり、キリスト教徒の伝導を妨害する場合には、これを実力によって、つまり戦争によって処罰することができる、というこの思想は、進歩的であれ保守的であれ、とにかく一六・七世紀の初期国際法学の担い手たちに、様々な形で受け継がれることになる。この論理はまず、ラス・カサスの論敵、セポールベダのうちに認められる⁽⁶⁹⁾。国際人権思想のいわば最初の語り手とされるビトリアですら、自然法違反による刑罰戦争を否定するが、伝導の拒否に対する戦争は正戦とみなしている⁽⁷⁰⁾。また、最初にすぐれて世俗的な(つまり非キリスト教的な)国際法学を構築したジェンティリーは、異教徒の(明らかにキリスト教的な内容を伴う)自然法の違反に対する刑罰戦争を紛れもなく肯定している。彼は言う。

「それゆえ、スペイン人がインディオに対して行った戦争は、彼らが不敬な同衾をなし、野獣とさえ交合し、人肉を食べ、そのために人々を殺害するがゆえに、正当原因を有する、と言われる。インディオたちのそのような罪ある行為は人類の自然に反するからである。野獣や野獣のような人間たち以外のすべての者たちによって人類の自然に反するものと見なされる他の罪についても同じことが言える」。

自然に反する行為は、自然法を犯すことであり、そのような人々に戦争を行使することは法に適っている。

「コバルビアスは、自然法と(「人類の」)共通法の違反者たち、あの食人種や狼麩の怪物たちに対して行使された戦争を、私と他の論客たちに対して否定しようとするが、なにゆえに否定しようというのであろうか⁽⁷¹⁾」。

ここに見出されるのは、キリスト教の絶対的優位を自明とし、前提とする、「ヨーロッパ中心主義 (Eurocentricism)」の思想である。その意味で、「世俗化」された「自然法」もまたそのような「ヨーロッパ中心主義」的観念の一表現といえるかもしれない。大沼教授はこの点にとくに着目して、「ヨーロッパ中心主義」的観念と近代国際法の基本的性格との関わりについて注意を促している⁽¹²⁾。また、真田教授も、イスラム法の観点から、近世ヨーロッパの国際法学のそのような偏見を明らかにしている⁽¹³⁾。パウルス・ウラディミリは、まさに「国際法におけるヨーロッパ中心主義」の問題にも通じているのである。

このような観点にたつならば、ウラディミリを国際法思想史のなかでどう位置づけるかはそう簡単なことではない。彼はたしかに異教徒の権利を認めているが、その根底にはキリスト教を絶対とする観念を基層とするヨーロッパ中心主義の思想があり、その二つの側面はその後、国際法思想史のなかで二つの大きな潮流を構成することになるからである。

私は、ひとまずパウルス・ウラディミリという、これまでほぼ無視されてきた偉大な法学者をヨーロッパ初期国際人権思想の最初の主張者と位置づけておくことにしておきたい。ここでいう「ヨーロッパ初期国際人権思想」とは、スペインの自然・国際法学派に典型的に見られるように、キリスト教的自然法論を根底にすえつつ異教徒の権利を容認し、平和的な異教徒と共存し交流することを主張した法思想のことである。この法思想は、キリスト教および教会法の論理を駆使することによってはじめて異教徒の権利を容認しえた、という点において言わば内在的な矛盾をうちに孕むものであった。それは、異教徒との共存と交流を目指す点において世界人権宣言に通ずると同時に、キリスト教およびキリスト教的自然法の普遍的支配を自明とする点において近代ヨーロッパの「合法的な」世界支配に連なるものであった。それは明らかに矛盾であった。そして、その矛盾はまた、近代および現代国際法がなお抱え続けている問題でもある。

パウルス・ウラディミリは、そのような「ヨーロッパ初期国際人権思想」の最初の語り手であった。それゆえ、忘れられたこの思想家に再び光をあてることは、国際法思想史にとって不可欠の作業となるであろう。本稿は、その一つの試みにほかならない。

(1) 参照、鈴木董『イスラムの家からバベルの塔へ オスマン帝国における諸民族の統合と共存』リプロポート。

(2) むろん、自然法もしくは万民法（諸国民の法）が近世ヨーロッパの下で、法思想上の中心的な論題となったのは、キリスト教世界と異教徒との関係を法的に論ずるためだけでなく、またヨーロッパ内部における宗教戦争を抑止するためでもあった。この点については、ここでは論ずることはできないので、次の加藤新平氏の指摘だけをあげておくことにしたい。「グロテュウスは、主著『戦争と平和の法、三巻』の中で、『自然法の諸原理は常に同一であるから、それらはたやすく体系的な形にもたらされ得る』と述べている。よく知られているように、彼の執筆の主動機は、宗教的不寛容と無法な戦争の惨禍に蔽われていた当時の世界において、信仰を異にし民族を異にする人々もお互いに一致して承認せざるを得ないような人類共通の法を探究することであった」（加藤新平『法哲学概論』有斐閣、一九三頁）。参照、Christoph Link, Hugo Grotius als Staatsdenker, Tübingen, 1983, S.13.

(3) ビトリアの自然法・万民法観については、伊藤不二男『ビトリアの国際法理論』（有斐閣）がある。本書は、現在においてもなお日本における唯一の本格的なビトリア研究書である。最近、ビトリア（佐々木孝訳『人類共通の法を求め』（岩波書店）が出版されたが、本書は「インディオについて *Relatio de indis*」と「戦争の法について *Relatio de iure belli*」の訳書である。この翻訳は、ともに現在のところ最も信頼にたると思われる、スペインの「高等学術研究所」の校訂版にもとづいている。訳も平易かつ簡潔で読みやすい。伊藤前掲書も一五五七年リヨン版のテキストに基づいて「インディオについて」を訳出しているが、高等学術研究所版の「インディオについて」は独自の解釈によって第二部と第三部をあらたに付加しており、ビトリアの思想を理解するためのがかりをさらに与えるものとなっている。実は、ビトリアの「インディオについて」の特別講義は本来全三部からなる予定であったが、ビトリア自身は最初の一部しか論ぜず、講義録そのものは第一部しか残っていない。したがって、これまですべての版は、その第一部だけを公開してきた。ビトリアの他の論述を第二部と第三部として付加したのは、高等学術研究所独自の判断によるものである。

この点は評価の分かれるところかもしれない。ちなみに、最近 出版された英訳は高等学術研究所版によらず、インゴルシュタット版(一五八〇年)以降に取られた編別をとっており、基本的には伊藤訳と同じ構成で第一部だけを訳出している。参照' Francisco de Vitoria, *Political Writings* (ed. by Anthony Pagden and Jeremy Lawrence), Cambridge, 1991.

(4) ラス・カサスおよびバリャドリッドの論戦については、染田秀藤『ラス・カサス伝―新世界征服の審問者』(岩波書店)が秀逸である。ただし、氏はビトリリアに対して、かなり厳しい評価を下している。'ビトリリアはスペインによるインディアス征服と支配に新しい理論的根拠を与えるのに貢献した'(同書、一七七頁)と。もう少し柔らかかに、しかし近代国際法の基本性格に関わる重大問題として、大沼保昭『国際法史における欧米中心主義』、同編『戦争と平和の法―フリー・グロテリウスにおける戦争・平和・正義』、東信堂、五九四頁以下も、同趣旨の批判を行っている。参照' Ohnuma Yasuaki (ed.), James Crawford (co. ed.), *The Law of War and Peace: Peace, War, and Justice in Hugo Grotius*, Oxford, 1993, p. 371ff. これに対して、芹田健太郎『国際法における人間』、『岩波講座 基本法学―人』、岩波書店、二五六頁は、'ビトリリアが「ただ人間としての価値の同一を根拠として、平等の立場ですべての人間に共通の自然法の規律を受ける、そうした性質の普遍的人類社会」を構想した」と高く評価している。

(5) セプールベダ(染田秀藤訳)『第二のデモクラテス』、同『征服戦争は是か非か』、岩波書店、七九―八〇頁。参照、山内進『学会動向』、『ヨーロッパ』の侵略と拡大を正当化した法観念を解明する―基礎資料の公刊―セプールベダ(染田秀藤訳)『征服戦争は是か否か』(岩波書店)の翻訳とその意義、『文明のなかの規範 比較法史研究三』、未来社、二五五頁以下。

(6) ルイス・ハンケ(佐々木昭訳)『アリストテレスとアメリカ・インディアン』、岩波書店、一七五―一六頁。

(7) より長いタイム・スパンでヨーロッパの形成と拡大を「フロンティア」との邂逅および征服、植民、同化という視点から捉えるものとして、参照' Robert Bartlett and Angus Mackey (eds.), *Medieval Frontier Societies*, Oxford, 1989. Robert Bartlett, *The Making of Europe*, London, 1993.

(8) カール・シュミット(新田邦夫訳)『大地のノモス 上・下』、福村出版。シュミットのこの作品については、参照' Jörg Fisch, *Die europäische Expansion und das Völkerrecht*, Stuttgart, 1984.

(9) クリストファー・ドーン(野口啓祐他訳)『ヨーロッパの形成』、創文社。

(10) スペインのアメリカ支配がその「レコンキスタ」の延長線上にある、という認識は大沼教授もまた指摘するところである。「地理上の発見」の時代におけるスペインのアメリカ征服(Conquista)は、「レコンキスタ」(Reconquista)がそのまま延びていったものである。コロンブスのアメリカ「発見」がイベリア半島のレコンキスタが終了した年であった、というのには象徴的である」(Y. Ohnuma, op. cit., p. 382)。

(11) 「聖戦(思想)」とヨーロッパの新大陸侵略との関連について、アメリカの歴史学者ブランドージは次のように指摘している。「中世が終わるまでに、聖戦は、ヨーロッパのキリスト教徒による、世界中のすべての地域の非ヨーロッパ人と非キリスト教徒に対する、拡張論者の軍事行動の一つのモデルとなった。こうして、聖戦という制度は、例えば、ラテン・アメリカにおけるスペインの征服者たち(コンキスタドールズ)によって採用されたのである。北アメリカにおける、ヨーロッパ人を基礎にした植民地や入植地の拡大において主要な役割を果たしたプロテスタントのイングランド人やその他の人々は、聖戦を正式に飾りたてることに余り関心を示していない。しかし、アメリカ合衆国の西部への拡大のうちに、聖戦のイデオロギーのいくつかのうっすらとした痕跡とそのイデオロギーの諸々の前提条件を認めることは、特に困難とこわいわけではない」(James A. Brundage, Holy War and the Medieval Lawyers, in: idem, The Crusades, Holy War and Canon Law, Variorum, 1991, X-p, 125)

(12) 「J」の『ライン』において、ヨーロッパは終り、『新世界』が始まる。ここにおいて、ヨーロッパの法は止む。ともかく、『ヨーロッパの公法』は止む。その結果として、ここにおいて、これまでのヨーロッパ国際法によって実現されていた戦争の限定も終わつたし、また陸地取得をめぐる闘争は無拘束なものとなった。ラインのかなたにおいて『海外』の地帯が始まり、そこにおいては、戦争を法的に枠づけることがすべて欠けているので、強者の法のみが妥当した。かかる友誼線の典型的な特性は、ラヤとはまったく異なって、陸地取得を行う条約締結者相互間に闘争のラウムを境界づけるといふ点に存する。なぜならば、これらの条約締結者たちには、それ以外の他の共通の前提および共通の権威はすべて欠けているからなのである」(カール・シュミット、前掲書(上巻)、八六頁)。

(13) ホップズ(水田洋訳)『リヴァイアサン(一)』(岩波文庫)二〇五一六頁。

(14) 最初にウラディミリを評価した国際法学者はベルギーのニス教授であった。参照 Ernest Nys, Les Origines du Droit International, Paris, Bruxelles, 1894, p. 149-51. また、フランスのモロー・レルは「ハーグの国際法アカデミー講演で、ウラディミリを国際法と国際共同体思想の発展に貢献した」と高く評価している。参照 J. Moreau-Reibel,

Le Droit de Société Interhumaine et le 'Jus gentium': Essai sur les origines et le développement des notions jusqu'à Grotius. in: *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International*, 77 (1950), p. 479-606. 比較的新いところでは、フレクサンユロウヤッチの国際法史を参考する。参照、C. H. Alexandrowich, Paulus Vladimiri and the Development of the Doctrine of Coexistence of Christian and Non-Christian Countries, in: *The British Yearbook of International Law* (1963), p. 441-8. しかし、総じて、国際法学者は彼に対して冷淡で、余り関心を示してはいない。むしろ、歴史学者の方に多くの研究成果が認められるが、なかでもスタニスラウス・ヘルビ（ヤウフ）の大作が旺盛である。参照、Stanislaus F. Belch, Paulus Vladimiri and His Doctrine Concerning International Law and Politics, 2 Vols, The Hague, 1965. スタニスワリの研究史については、とりあげずヘルビの著作の「序論」（二一—四一頁）が参考になる。そのとりあげ、ウラバニシリの国際法思想についてはヘルビを越える作品はない。

(15) レジューヌ・ヘルヌー（橋口倫介訳）『テンプル騎士団』タセシュ文庫、一〇頁。騎士修道会については、橋口倫介『十字軍騎士団』（講談社学術文庫）が分かりやすい。

(16) このあたりの経緯については、今来陸郎「プロイセンにおけるドイツ騎士団国家の発端」（西洋史学第一六号）がある。ドイツ騎士団を修道会国家にまで高めた第四代総長ヘルマン・フォン・ザルツァについては、ヘルマン・ハインベル（阿部謹也訳）「ヘルマン・フォン・ザルツァ―ひとつの国家の建設者」、同『人間とその現在』（未来社）が、当然ながら秀逸である。ドイツ騎士修道会については、Hartmut Boockmann, *Der Deutsche Orden*, München, (1981), 1994. が現時点では最も優れた概観を与えてくれる。

(17) 「北の十字軍」については参照 Eric Christiansen, *The Northern Crusades*, London, 1980.

(18) 阿部謹也『ドイツ中世後期の世界 ドイツ騎士修道会史の研究』未来社、三二—四頁。あえていうまでもなく、本書は日本におけるドイツ騎士修道会史研究の最大の成果であり、本稿もこの成果に負うところが大きい。なお、ポーランド・リトアニア連合については、鳥山成人「ポーランド・リトアニア連合小史―ミェルニクの連合まで」、同『ロシア・東欧の国家と社会』恒文社、三六九頁以下がある。

(19) 橋口倫介「教皇権の衰退と中世後期の政治思想」、岩波講座『世界歴史二』二五九頁。コンスタンツの公会議については、参照、H. イェディン（梅津尚志・出崎澄男訳）『公会議史―ニカイアから第二ヴァティカンまで』（南窓社）。青

- 野公彦「ロンスタンツ教令『ヘック・サンクタ』の解釈について」(西洋史論叢〔早大〕第九号)も有益である。「ロンスタンツの論争」については、すでに阿部前掲書三六七—三七九頁が扱っている。
- (20) Eric Christiansen, op. cit., p. 223.
- (21) Eric Christiansen, op. cit., p. 223. 『キエリントム』はその全文が Erich Weise, Die Staatsschriften des Deutschen Ordens in Preußen im 15. Jahrhundert, 1 Bd. Die Traktate vor dem Konstanzer Konzil (1414-1418) über das Recht des Deutschen Ordens am Lande Preußen, Göttingen, 1970, S. 65-111. に収録されている。私が「ロンスタンツの論争」に關係する諸論稿を集めた本書を阿部謹也教授からを借りた。記して謝意を表す。次第である。
- (22) E. Weise, *Ibid.*, S. 74.
- (23) Erich Weise, Interpretation der Goldenen Bulle von Rimini (März 1226) nach dem Kanonischen Recht. in: Klemens Wieser O. T. (Hrsg.), Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens, Bd. 1 (1967), S. 25-6.
- (24) E. Weise, Die Staatsschriften des Deutschen Ordens in Preußen im 15. Jahrhundert, 1 Bd. Göttingen, 1970, S. 76.
- (25) E. Weise, op. cit., S. 76-102.
- (26) E. Weise, op. cit., S. 98-100.
- (27) E. Weise, op. cit., S. 104-6.
- (28) Decretales Gregorii IX, c. 6 Ita quorundum (V6) de Judeis et Saracenis. in: Corpus Iuris Canonici II, Lipsiensis, 1879, p. 774.
- (29) E. Weise, op. cit., S. 109-11.
- (30) 年代記の報告については、阿部教授の次のような興味深い指摘がある。「……タンネンベルクの敗戦の実体も同時代の西ヨーロッパ人には彼らの利害関係の深さに応じてさまざまに把握されていた。すでに触れたようにフロアサールの年代記ではこの戦はサラセン人との戦と記されていたし、別のフランスの年代記でもリトゥアニア王はサラセン人とされ、フランスの騎士たちもリトゥアニアにおけるサラセン人との戦を伝えている。ドイツ国内においても事態はあまり違わなかった。マグデブルクやニュールンベルクの年代記作者はこの戦をポーランドとタタールなどの異教徒の勝利として描いているし、リューベックの年代記でもこの戦をドイツ騎士修道会とサラセン、トルコ、タタール、ダマスカ

ス、ベルシヤ等の異教徒との戦として描いている。……これに反して、プロイセンにおいてヨリ直接の利害関係をもっていたイギリスの年代記作者のこの戦に関する叙述は鋭くなっている。ウォルシinghamもキャプグレィブもリトゥアニア王ヤギェヴォが受洗し、キリスト教徒になった以上、騎士修道会にはもはやこれまでのようにリトゥアニア攻撃を行う権利はない、とはっきり述べている」(阿部前掲書三五七—八頁)。ローマ教皇庁への要請が出されたことについては、参照 S. F. Belch, *op. cit.* Vol. 1, p. 111.

(31) 「正戦」と「聖戦」の關係については、参照 J. A. Brundage, *op. cit.* p. 107ff. 簡単に言えば、「聖戦」は「正戦」の一部である。「正戦」は基本的には、権利侵害を行った「敵」に対する自衛と回復および刑罰であり、宗教とは全く無關係に構成される法概念である。一方、「聖戦」の法的正当性は、異教徒がキリスト教徒の支配地を侵略したこと、さらにその存在そのものがキリスト教徒の潜在的権利を侵害していると考えられることを根拠とする。これはアウグスティヌスに始まるとみてよいであろう。参照 F. H. Russell, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1975, p. 26. 以下に参照、山内進『掠奪の法觀念史』東京大学出版会、一四三頁以下。

(32) S. F. Belch, *op. cit.* Vol. 2, p. 781-844.

(33) S. F. Belch, *op. cit.* Vol. 2, p. 845-884. E. Weise, *op. cit.*, S. 121-163.

(34) E. Weise, *op. cit.*, S. 132.

(35) E. Weise, *op. cit.*, S. 130.

(36) E. Weise, *op. cit.*, S. 132-136.

(37) E. Weise, *op. cit.*, S. 136-7.

(38) E. Weise, *op. cit.*, S. 140-1.

(39) その一部を次に紹介しておく。「また朕はその「教会の權威」には二つの劍、即ち宗教的「劍」と世俗的「劍」とがある」と福音書の言葉によつて教えられるものである。というのは、使徒のいうところによれば『見よ、ここに劍二振りがある』。ことは勿論教会にであつて、使徒達が言った時には主は「それは」多過ぎるとは答えないで、十分であると答えている。疑いもなく、ペテロの權威に俗劍が付屬することを否定する者は主の言葉を間違つて聴くものである。『汝の劍を鞘に戻せ』。従つて教会の權威には二つのうち何れもが、即ち宗教的劍と物質的(世俗的)劍とがある(淵倫彦「エクストラヴァガンテス・コンムーネス 第一巻第八編第一章『ボニファティウス八世のウーナム・サンクタム』」、『久

保正編輯廳記念 西洋法制史料選Ⅱ・中世』創文社、三三九頁。

- (40) E. Weise, op. cit., S. 141-2.
- (41) E. Weise, op. cit., S. 143.
- (42) E. Weise, op. cit., S. 148.
- (43) S. F. Belch, op. cit. Vol. 2, p. 1107-1180. E. Weise, op. cit., S. 309-380.
- (44) E. Weise, op. cit., S. 309.
- (45) E. Weise, op. cit., S. 320.
- (46) E. Weise, op. cit., S. 363.
- (47) Eberhard Schulz, Paulus Vladimiri und das jagiellonische Polen : Eine Untersuchung zu den Wirkungen der italienischen Wissenschaft auf den jagiellonischen Staat, Göttingen, S. 28.
- (48) Belch, op. cit., Vol. 1, p. 175ff.
- (49) E. Weise, op. cit., S. 163-172.
- (50) E. Weise, op. cit., S. 172-228.
- (51) E. Weise, op. cit., S. 171.
- (52) E. Weise, op. cit., S. 226.
- (53) S. F. Belch, op. cit., Vol. 2, p. 987-1020.
- (54) E. Weise, op. cit., S. 167.
- (55) S. F. Belch, op. cit., Vol. 2, p. 1181-1201. E. Weise, op. cit., S. 228-247.
- (56) E. Weise, op. cit., S. 247.
- (57) E. Weise, op. cit., S. 265-270.
- (58) E. Weise, op. cit., S. 380-390.
- (59) E. Weise, op. cit., S. 406.
- (60) E. Weise, Der Heidenkampf des Deutschen Ordens, Zeitschrift für Ostforschung 12 (1963), S. 455.
- (61) E. Weise, Ibid., S. 456.

- (62) E. Christiansen, op. cit., S. 232.
- (63) A. H. Alexandrowich op. cit., S. 448. ウラヂェニシリの思想がポーランドの後継者たちや、ビトリア、グロティウスなどに影響を与えた可能性については、ヘルヒも簡単に言及している。参照：S. F. Belch, op. cit., Vol. 1, p. 742-770.
- (64) J. Moreau-Reibel, op. cit., p. 532 et 535.
- (65) 「人類は二つのもの、すなわち自然法と慣習によって統べられる。自然法とは、律法と福音からなるものである。各人は、自然法によって、自分にしてもらいたいと思ふことを他人に対して行うように命じられ、また自分に行われるのを望まないことを他人に対して引き起こすことを禁止される。……」(Concordia discordantium canonum, distinctio 1, pr. in: Friedberg (Insg.), Corpus Iuris Canonici I, P. 1.
- (66) E. Weise, op. cit., S. 139.
- (67) E. Weise, op. cit., S. 140.
- (68) E. Weise, op. cit., S. 140.
- (69) セプールのダ、前掲書、一七七頁以下。参照、拙稿、前掲論文(学会動向)。
- (70) ビトリアは「人肉嗜食、母親や姉妹との近親相姦や男色などの自然に反する罪の場合には、それらを理由にバルバロに戦争をしかけることができるし、そうした罪をやめるよう強制することもできる」という説に対して、「キリスト教徒の君主たちは、たとえ教皇の権威のものであっても、バルバロを自然に反する罪から力づくで引き離すことはできない、またそのゆえをもって彼らを罰することもできない」(ビトリア「佐々木孝訳」『インディオについて』、ビトリア『人類共通の法を求めて』岩波書店、七五―六頁)と断言している。この点については、同書の第二部がさらに詳細に議論を展開している。しかし他方で、彼は、「もしバルバロが、その支配者であれ一般住民であれ、スペイン人に対して、自由に福音を伝えることを妨害する場合、まずつまずきを避けるための条理を尽くしたあとでなら、たとえ彼らがいやがったとしても、彼らに宣教することができし、彼らの改宗のために必要な手をうつことができる。またそうした理由のために必要とあらば、彼らが福音を宣べ伝える機会と安全を与えてくれるまで、応戦したり宣教を布告することが出来る」(同書、一〇〇頁)と言いつつ切っている。
- (71) Alberico Gentili, De Jure Belli Libri tres, A Photographic Reproduction of the Edition of 1612, Oxford, 1933, p. 197ff.

- (72) 大沼保昭、前掲書、五九四頁以下。オサム Ohnuma Yasuaki (ed.), James Crawford (co. ed.), *The Law of War and Peace*, Oxford, 1993, p. 371ff.
- (73) 参照、真田芳憲「ヨーロッパ公法としての国際法とイスラーム国際法」法学新報、九七一五。

(やまうち・すすむ) 一橋大学法学部教授