

マックス・ロッセン著

『キリスト教時代の暴君放伐論』

(翻訳)

佐々木 高雄

は じ め に

本稿は、Max Lossen, *Die Lehre vom Tyrannenmord in der christlichen Zeit: Festrede gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München zur Feier ihres 135. Stiftungstages am 28. März 1894*, München 1894, 58 S. を、本文について訳出したものである。書名は、内容を簡潔に表わしているので——高度に専門化された論文という誤解を恐れながらも——『キリスト教時代の暴君放伐論』と直訳した。「キリスト教時代」という訳語が最適であったのか、未だ一抹の不安を禁じえないけれど、この語がローマ時代から現今に至るキリスト教化されたヨーロッパを推測させることは難くないように思われるので、したがって、この修飾がテーマの限定、特殊化をほとんどなしていないことを明かにするようにすら思われたので、そのままにしておいた。もちろん、ギリシャ時代に暴君放伐の例をみないわけではない。ヒッパルコスやクレアルコスは暴君として殺されている。しかし、その行為の理論的正当化は次の時代を待たねばならなかった。アリストテレスは暴君を二種に分ち、後代に“ものさし”を与えたが、「暴^{テュランノス}君を殺すなら、その名誉は大きい」(『政治学』1267 a 14)と記すにとどまっている。「初めにギリシャ人があった」(Hans Friedel, *Der Tyrannenmord in Gesetzgebung und Volksmeinung der Griechen*, Stuttgart 1937, S. XI)と考え、連綿たる暴君放伐論史を想定する論者もいなくはないが、これは例外に属しよう。

暴君放伐の理論化は、キリスト教に負っている。しかし、聖書が暴君放伐を薦めたと解することは危険である。そこに説かれたことは、信仰を守る正当性についてであり、暴君を殺すか否かは、いわば目的達成の手段にすぎない。したがって、キリスト教が真に理論化したものは抵抗権論であったといえるだろう。もちろん、抵抗権論と暴君放伐論とが歴史上その歩みをともした事実は否めない。しかしそれにもかかわらず、両者は区別されなければならないのであって、暴君放伐論に至らぬ抵抗権論も説

きうるはずである。この点については、すでに指摘したことがある（「トマス・ホッブズと暴君放伐論」1976年政治学会発表および法律時報 49 巻 1 号、2 号、1977年）。われわれの享受する基本的人権の基礎として抵抗権を想起した場合には、なおさらそのように思われる。

ロッセンは、暴君放伐がキリスト教倫理思想から必然的には導かれないことを説き、その実践をいましめた。けれど、もちろん悪政への盲従を勧めているわけではなく、「人間としての生存を求める権利」に従い、宗教的狂心には惑わされぬよう教えているのである。そうであれば、『キリスト教時代の暴君放伐論』は、きわめて普遍的な問題意識から著わされた文献と評せるのではなかろうか。公刊後80年を経た同書が、現在においてもなお抵抗権あるいは暴君放伐を扱う際に参照されるとすれば、翻訳の意義も少なくないと確信する。

本書は、副題からも明らかなように、バイエルン王国科学アカデミーの135回目の創立記念日になされた祝賀講演を基に成る。そのため、巻末15ページに及ぶ注などは後に付せられたものであり、それなくしても当座の理解の妨げにはならないと思われる。本稿では2, 3の制約の前に割愛された。しかし、今回の試訳に対する御批判、御教示に接して稿を改める際には、ぜひ完全なものにしたいとの切なる希望を抱いている。

なお訳文中、聖書については、日本聖書協会訳『聖書』、1963年、を利用させていただいた。特記して謝意を表する次第である。

『キリスト教時代の暴君放伐論』

キリスト者には、不法に支配権をわがものとした君主、あるいは合法的に得た支配権であっても、それを慎しみなく乱用するような君主を、各自の判断で殺すことが、かつては許されぬわけでもなかったという意見——つまり、暴君放伐がキリスト教の倫理説と結びつくという意見は、今日とらわれずに新約聖書を読むだれにとっても、直ちに不合理に映るだろう。

とはいえ、偉大なヨーロッパの教会の胎内においてこの意見が支配的であった時代も存在した。つまり、その時代には教条的に賛否を論議し、大部分の神学者と政治学者とが暴君放伐の許容に賛成の意見を述べたばかりか、キリストの精神から導かれたと信ずる人々が、王や君主、つまり主の油そそぎしものどもに手を下し、もしその際彼らが犠牲にすらなってしまうと、彼らと信仰を同じうする人々によって殉教者と称えられ、その時代や次の時代のキリスト者によって感嘆すべき、模すべき手本と評価

されたのであった。

この意見がどのように生じ、それをいかなる状況が助長して、ヨーロッパ諸民族の政治生活や教会生活の中に深くはいり込む教説とし、その後ふたたび精神的にも倫理的にも、それが誤りであると一般に認識され、評価されるようになったのか。私はそのことを明かしてみたいと思う。

受忍的服従という考え、つまり現にいる上長の規定や命令であれば、不法なものでもそれに従うという考えは、福音書や使徒書簡のどこにでも存在する。「昔の人々に『殺すな。殺す者は裁判を受けねばならない』と言われていたことは、あなたがたの聞いているところである。しかし、わたしはあなたがたに言う。兄弟に対して怒る者は、だれでも裁判を受けねばならない」——山上の垂訓ではこのようにいわれている。そしてさらに、「敵を愛し、憎む者に親切にせよ」。「もし、だれかがあなたの右の頬を打つなら、ほかの頬をも向けてやりなさい」。さらにはっきりしているのは、当時のユダヤ人によって一般に篡奪者と見做されたローマの権力者の命令に関し、使徒書簡が——しかしここでも、「あなたは、上から賜わるのでなければ、わたしに対してなんの権威もない」という主のピラトに対する言葉に関連して——述べることである。たとえば、ローマ人への手紙の有名な箇所は、「神によらない権威はなく、おおよそ存在している権威は、すべて神によって立てられたもの……である。したがって、権威に逆らう者は、神の定めにそむくものである」と述べている。またペテロの第一の手紙も、「あなたがたは、すべて人の立てた制度に、主のゆえに従いなさい。主権者としての王であろうと、あるいは、悪を行う者を罰し善を行う者を賞するために、王からつかわされた長官であろうと、これに従いなさい」と、同じように述べている。

もちろん良心の権利、あるいは倫理的な自由や自律の価値を強調する聖書の別の箇所では、これらを緩和したり制限したりして、受忍的服従のこのような教説と対立する。たとえばペテロとヨハネが大祭司に言った大胆な言葉「神に聞き従うよりも、あなたがたに聞き従う方が、神の前に正しいかどうか、判断してもらいたい」。あるいは異教徒に対する使徒の警告「もし自由の身になりうるなら、むしろ自由になりなさい」などがそれである。

そこで、われわれは次のように、要約して言うことができよう。すなわち、福音書や使徒書簡に記された道德律はその時々存在する社会的秩序や国家的秩序を神によって望まれたもの、あるいは望まれないまでも、やはり許されたものと考えた。したがって各人はその道德律に従わなければならない。ただし、それは各人が神の言葉と意思に反することを要求されない限りにおいてである。というのは、この場合には人

間に従うよりも、神に従うべきだからである、と。

しかしそれでは、神の意思をどのようにして認識できるのか。そしてもし認識するとして、人々には上長の不法な命令に対する抵抗をどこまでなすことが許されているのか。この問には、キリスト教徒の思想家によって、また教會的であれ政治的であれ、キリスト教社会の実際において、時代の移り変りにつれて、とてもさまざまに答えられてきた。——神の恩寵による王はどのような場合でも、ただ神に対して責任を負うにすぎない、との主張から、民の権利の侵害に対する反抗は市民のひとりひとりにとって、もっとも聖なる義務である、との教理に至るまで揺れている。

最初の三世紀のキリスト者を支配したものは、殉教の精神である。すなわち、キリストの教えや命令に背くと思われることをなすよりも、死を甘んじて受け容れる、という一般的な判断であった。異教の国家権力のおこなう抑圧や破壊を避けるためキリスト者に許されたことは、せいぜい逃げ出すことであり、積極的な抵抗などではない、と彼ら自身が信じていた。

ヨーロッパのもっとも古い教父であるとともに、アウグスティヌスとならび次の時代にもっとも影響を与えた教父＝テルトゥリアヌスは、異教徒に対するその弁駁書において、激しい雄弁の限りをつくし、キリスト者はよい臣下、異教徒以上の臣下でなければならない。なぜなら、彼らは神御自身によって民の頭に立てられし者を皇帝という形で尊敬するからである、と強調する。「われわれの教えに従えば、殺すよりも自らを殺させることが許されている」と彼は声を大にして述べる。もちろんキリスト者が弱さから力を控えるわけではない。というのは、すでに彼らは数を増し、たんにひそかな放火によって復讐するばかりか、公然たる離反によって容易にローマ帝国を混乱させえた、と思われるからである。

キリスト教がしばしば非難を受けるあの遁世観は、初期キリスト者の事例をわれわれの政治行動の手本と考えてはいけなけれど、もちろんこのテルトゥリアヌスにも強く現われてくる。「われわれにとって、政治的な出来ごとほど疎遠なものはない。われわれの知っているのはただ政治組織、世界だけである」とテルトゥリアヌスは語っている。

ローマ帝国がキリスト教化されたとき、ほかの考え方を受け容れようとする試みがキリスト者に歩み寄るけれども、いまや正統派とアリウス派とは、互いに激しい憎しみを抱いて迫害しあい、両派の皇帝が異教の抑圧ばかりか、自分の宗教的意見だけが支配することを要求したのである。この時代を特色づけるものとして、私は、司教

＝カラリスのルキファーが356年から361年にかけて、流謫地からアリウス派の心情の皇帝コンスタンティウスにあてた中傷文書にスポットを当てる。ルキファーは、警告として皇帝に突き付ける例を、福音書のみならず旧約聖書からも引く。たとえば、アハブ王の家を根絶して、アハブの妻イゼベルを犬の前に投げ与えることが託され、予言者エリシャによって油を注がれ王にされたエヒウの例、ジムリがミデアンの女と間違いをなしたため、このイスラエル人を殺した祭司の子ピネハスの例、アンティオコス王に反抗したマカベア家の人々の例などを引いている。——とはいえ、ルキファーは彼の挙げた例からキリスト者にも同じようにふるまうことが許されているとの最終的な結論を引き出しではない。しかし、彼は大きな声で皇帝に言う、「もしあなたがあの時代に生きたとすれば、あなたには剣で殺される可能性があります」と。このように、ルキファーは言葉を用いるにすぎないが皇帝を責め、彼を永劫の罰で嚇している。

そのほか、われわれはすでにルキファーに重大な見解、つまり使徒パウロが君主や上長に服従を説いたのは、彼らがまだ神の子を信じていない、との理由からにすぎない、という見解を認めるのである。

60年後（412年～426年）、ヨーロッパの巨匠アウレリウス・アウグスティヌスは、その神国論で特殊キリスト教的国家論と政治学との基礎を確立した。アウグスティヌスが彼の論難書で、きわめてきっぱりと、まずカトリック教会のために強制権を説き要求した事態が中世の教会をどれほど運命づけたことか。このことは周知されている。しかし彼の神の国では一般に、道徳的自由の福音的理念が維持されている。悪い支配者であっても善い支配者と同じに、神の摂理の配剤である。「ローマ人に対する支配権をアウグストゥスにお与えになった唯一で真実の神は、それをネロにもお与えになった。支配権をもっとも寛大な皇帝たるふたりのヴェスパシアヌスにお与えになった神は、それを残忍なドミティアヌスにもお与えになった。キリスト者コンスタンティヌスにお与えになったのと同様に、背教者ユリアヌスにお与えになった。というのは、私を通じて王は治めるし、暴君は国を持つ、と神の英知の声が語っているからである」。さらにアウグスティヌスは、次のような命題を持ち出し、自殺を認めない。つまり、自己の恣意のまま他人を殺すことは、たとえそれが犯罪者に対するものであったにしても、殺害する資格を法律が与えていなければ、許されない。アウグスティヌスが殺人を許すのは、ただふたつの例外に限られる。すなわち、その資格を正しい法律が与えた場合か、あるいは正義の源たる神御自身が特別な命令を下された場合かである。

アウグスティヌスは、この2番目の例外が危険な解釈を許すのを隠さない。そのため、彼はその適用に注意を促して、旧約流の事例にすらも批判を加える。たとえば、彼は神国論において、士師エフタが彼の娘を犠牲に捧げたとき、あるいはサムソンが宮殿を破壊し、自分と一緒にペリシテ人を打ち殺したとき、彼らが神のそのような命令に従って行動したのかどうか、疑いをさしはさむ。彼はまたほかの箇所では、モーゼが、その同胞民族を虐待したエジプト人を殺したときに、モーゼが正しく行動したのかどうかをも疑問とする。「憶測された神の命令が、不安定な基礎の上にはないかどうか、よく見てみなさい」と彼は注意を促している。結局、新約の例証を旧約のそれに優越させる彼の警告が一般に通用する。

司教の力、そして特に教皇の力が強くなることによって、世俗の権力保持者に対する抵抗権についての新しい考え方に道が開かれた。フランク王国の衰微とともに、法律に拘束されない、それ故攻撃から守られた絶対的な侯国というヨーロッパで絶滅しかけているローマの帝権の観念にかわって、神権政治の理念が現われた。教皇や司教の聖職の力が高まれば高まるだけ、それが世俗権力の尊厳を押し下げる。なるほど、司教の塗油が王にも一種の宗教的尊厳をさずけはする。しかし聖別された油に神秘な力を与える手は、尊厳を欠く頭目から神の恵みをふたたび取り去ることができるのである。

そのような理念をわれわれは、すでに教皇ニコラウス1世の、フランク王との争いに見る。破門によるばかりか、王の尊厳を取り上げることによって、教皇ニコラウスはロタール王を——彼の正妻トイテンベルクの離婚を理由に——脅し、そしてその際、王と暴君との間にある違いを引き合いに出す。彼の後継者・教皇ハドリアヌス2世も禿頭王カールやドイツ王ルードヴィヒとの争いで同じような態度をとる。

けれど、暴君放伐を倫理的に許す教説が完成するまでには、まるまる三世紀がさらに過ぎ去った。——その三世紀間に、ヨーロッパではふたつの理念系列がしっかり根をおろす。それらはそれ自体非常に異なるが、両者とも先程の教説に支えとして役立つように思われる。ひとつはまた神権政治的な性質をもつ。つまり、肉体に対する魂と同じように、聖職の力は世俗のそれの上はるか高くに位置し、世俗のそれを支配することがまったくはっきりしている、との考え方をとる。この考え方は、世俗の諸侯の支配権が現世の諸侯、悪魔に由来するという、グレゴリウス7世によって述べられたけれど、幸いにも長くは維持されず、一般に拡がらなかった意見においては、戯画に映る。それに対して、ふたりの別の教皇の言葉は、グラティアヌスの教令に登載され、そしてこの登載により効力をもった教会法に採用されたことを通じ、暴君放伐論

に重要なものとなった。そのような教皇の言葉とは、母なるカトリック教会を思う激怒に燃え、破門された者を殺す人が殺人犯の扱いを受けてはならない、という教皇ウルバヌス2世の判断と、モーゼの第2の法律＝申命記に記されたことが、新約の教会にも当てはまらなければいけない、という教皇インノケンチウス3世の原則である。

神権政治的要求のそのような高まりに対する異議に不足することはない。12世紀の終りでもなおベネディクト会修道士フルーリィのユゴーは、君主の力の神적起源に思いやりのある言葉を携えて現われる。司教が神の子の写しであるのと同じように、彼にとって王は父なる神の写しである。旧約と新約の範例を用い、異教の皇帝に貢物を捧げるように命じるキリスト自身の先例を用い、キリスト教会史からの事例を用いて、ユゴーは神を信じない王にも服さなければならないことを説く。「そのような人に武器を用いて逆うこと、あるいは策略を用いて彼の没落に努めることは、主の命令について述べる聖なる教会の慣例にまったく反している。なぜなら彼はその信者に『復讐はわがものなり。われは報復を欲する』と語ったからである」と彼は述べている。

第2の理念系列は、政治生活と教会生活以外の領域ではしばしば妨げとなったけれど、暴君放伐という特別な問題では、先程の神権政治的要求に都合よく働いた。それは、ラテン語古典作家の熱狂的研究が惹き起した古代の、まずはローマの見解の復活である。彼らを通じキリスト教中世の人間は、どのような暴君放伐でも最高度の感嘆と努力にふさわしい高潔な行為である、という古代の観念に馴れ親しんだ。

三世紀に及ぶ激しい闘いがドイツとイタリアでは皇帝と教皇との間でなされ、イングランドとフランスでは王と司教、ときとすると王と教皇との間でなされたが、その闘いは、暴虐な君主に対する抵抗の権利と限界について熟慮するための、常に新たなきっかけを提供した。

この闘いの中心には、先程の旧約の神権政治と古典古代の暴君嫌悪との二重の基礎の上に、暴君放伐論を初めてこの上なく明瞭に基礎づけたソールズベリのヨアンネスその人が立っている。彼はよく知られた大法官で後の大司教トマス・ベケットの親友であると同時に、司教や教皇という聖職の力に諸侯という世俗の力を服させる努力をともにした仲間でもある。

ソールズベリのヨアンネスは1159年に完成した政治学上の主要著作『政治家の書』の中で、旧約の神権政治的立場の上に自らを徹頭徹尾位置づける。君主は教会の手から剣を受け、司祭の僕としてそれを運用する。サムエルがベツレヘム人エッサイの息子をサウルに替え油を注いでイスラエルを支配する王としたときに、彼サムエルがな

したように、尊厳を授ける者はそれをまたふたたび取り去ることができる。真に暴君といえる者、つまり力を用いて民を抑圧し奴隷化する者を公の敵として殺すことは許される。その公の敵には、例としてある箇所ではローマの皇帝カサエル、ティベリウス、カリグラ、ネロなどが引かれるが、そのほかには旧約の暴君たちもまた引かれている。すなわち、イスラエルの子供たちに対する18年間の支配の後、自分の部屋でエホデに刺し殺されたモアブの王エグロン、寝ているとき、ヘベルの妻ヤエルによって釘を、頭を貫くほどに打ち込まれたカナンの王の将帥シセラ、ユデトの敬虔な策略に惑わされ、酔っているとき首を刎ねられたネブカデネザルの将帥ホロフェルネス。しかしヨアンネスは暴君に対してすら誓約違反を認めず、ネブカデネザルにより忠実義務違反を理由に盲にされて捕虜にされたゼデキヤの例をこのために引き出している。また彼は、異教徒によってはしばしば適用されたけれど、キリスト者の法に従えば、暴君に毒を用いてはならないと考える。それに対し、ヨアンネスが、暴君放伐について例をすべて挙げつくした後、暴君に対するもっとも確実な手段とは天罰の回避を求めて主に捧げる、抑圧された者のへり下った祈りである、と述べるその主張は、たんに敬虔を意味したきまり文句に思われる。

ソールズベリのヨアンネスが暴君放伐を認めるその意見を、ほとんどの場合、理論的方法で築く点に疑いはない。——つまり、士師と王とのユダヤの神権政治はキリスト教国家にとっても常に正しい模範である、という観念を通してのことであり、その後はそれと彼の古典古代、ラテン語作家に拡がった読書の成果とが融合されている。しかしやはり評価しそこねてならないのは、ノルマンの王、ウィリアム・ルフスとブロアのスティーヴンの暴政に対する記憶もまた、生れながらのアングロサクソン人である彼に、きつい表現をとらせたことである。彼の模倣者のひとり、ジラルドゥス・カンブレシスにあっては、さらにそれ以上にノルマンの王という異国人支配に対する原住民の憎しみがはっきりと現われている。

ソールズベリのヨアンネスやジラルドゥス・カンブレシスのような人の暴君放伐についての見解がキリスト教ヨーロッパではまだ支配的でなかった証しとして、ドイツ王シュヴァーベンのフィリップの殺害（1208年7月21日）後、50年経ってもなお同時代の人々、また論敵が、聖書やローマの例を援用して殺人を正当づけようとしなかったこと、むしろドイツの民とドイツの諸侯、殺害された者のライバル＝オットー王と彼の論敵教皇インノケンチウス3世が一般にその行為を極悪非道と認識して処罰したことを挙げられる。

それどころか、それから100年後でもなお、アルブレヒト1世王の殺害の際に（1308

年5月1日)、犯行後に捕えられた殺人犯のひとりが、たとえば旧約やローマの皇帝の史実からの例を用いるのではなく、血讐という古ゲルマンの法を用いて自分の正当化を計ろうとしたのである。

そうこうするうちに、しかしアリストテレスの政治学上の文書はヨーロッパに入り込む道を見つけたし、この異教の哲学者が教父アウグスティヌスですらも達しなかった権威を達成した。アリストテレスの政治学では、許された国家形態を王制、貴族国家および市民国家に3分し、許されない3つの堕落形態、暴君制・寡頭制・民主制をそれに対立させる論理的に鋭い分類がなされている。さらに暴君制について、ただ強制されて人々が言い成りになっているにすぎない最悪の逸脱形態である、という叙述とならび、どのようにして民はこのような剥き出しの策略や力の支配から逃れられるのか、という一連の規則と例とを挙げている。ほかの例を人々はすでに早くよりギリシャとローマの雄弁家、詩人そして歴史作家から知っていた。そのため、それらがアリストテレスから得た体系を完全にし、修辞学的に飾りたててのに役立った。スコラ学者、特にトマス・アクイナスたちは、自然的理性を推定する教説としてのアリストテレスの諸命題を、聖書の教えと融合し、またそれを、カノン法上すでに確立されている、偉大な教皇グレゴリウス7世とインノケンチウス3世の神権政治的・聖職階層秩序の見解と融合し、統一ある全体にすることを企てたが、その際彼らは暴君を、資格における暴君と統治における暴君という2種類に分ける教説をもまたしっかり維持していた。

トマスはその神学上の主要著作『神学大全』において、暴君放伐の問題には、ほかの倫理的問題を論ずる際に表面だけ触れるにすぎない。たとえば、暴君が特別な大罪か、という質問には「しかり」と答えるが、同時に暴政から民を解放することは、やはり称讃すべき行為と見做すべきである、という異議には——つまり哲学者の教えに従って——暴君の軛を除くことが暴動と見做されるのは、それが暴動に終る場合に限られる、というように答える。ほかの場合には、民よりも暴君自身の方が暴徒と見做されねばならない。暴君の殺害について、ここでははっきりとは述べられない。しかし聖トマスは自己防衛の権利と限界については『大全』の数節で論じ、この箇所が彼の意見の手がかりを与えている。彼はそこで、聖アウグスティヌスに従い、ある人の殺害の権利を、殺害が公の権威によってなされる場合と共通善のためになされる場合に制限する。個人の自己防衛は正当防衛の範囲内でのみ許される。詭弁的解釈にとにかく後に歓迎される余地を与えた留保に対し、しかしトマス自身はさらに、侵略者の殺害はただそれが目的に反し偶然に生じた場合にだけ許される、というように制限し

た。

トマスは、細部に至るまで、しかもすべてに徹底してアリストテレスの政治学に従い、彼自身がその晩年に確かに執筆した君主支配に関する文書の第1巻で暴君概念を扱う。彼にとってもまた、王制が最上の統治形態であるのと同様に、その墮落＝暴君制は最悪である。トマスは古代の人々と同じように、暴君とは、その激情だけに仕え、臣民を不和、貧困そして蔑みに追いやる、要するに彼らを奴隷に貶める、人間よりは野獣に較べられる圧政者である、と叙述する。そのような暴政を予防したり排除したりするための3手段をトマスは挙げる。つまり第1のものは、民が廃位権を留保している、というように君主制を初めから準備すること——われわれの言葉で言えば、国民主権の確定——である。第2の手段は、より高い権威への訴えである。彼の時代にこの権威であり得たのはだれか。それについてトマスはここでははっきり述べないが、しかし後の方の箇所から次のように推論することは疑いの余地もなく許される。つまり、彼はその際まずローマ教皇のことを考えていると、そして暴君的な、特には手に負えない異端の君主を廃し、死刑をすら判決する権利を教皇のために要求すると。そのような判決の執行は明らかに、中世の見解に従えば、教会のなすことからではなく、たとえば近隣の諸侯のなすことがらであったろう。しかし、ここでトマスは個人には暴君殺害権をはっきりと拒む。彼は、ソールズベリのヨアンネスの引くエホデの例を、一方では、エグロンの殺害で問題とされたのが、合法的だが暴君的な諸侯ではなく、公然たる敵であった、として、他方で、またさらにはっきりと、彼が旧約の例に使徒の教えやキリスト教徒の殉教者を対比して退ける。

最後にトマスは、我慢できないほどの暴政に対する第3の手段として、王の心を思いのままに、また罪を改めるように操る諸王の王・神への祈りに注目せよ、と指示をする。というのは、暴君的な王とは神が民の罪のために偽善者をして治めさせるその罰だからである。

非常によく似た考えをトマスはアリストテレスの政治学に対する注釈書で提示する。——それに対して、もちろん彼が別の見解について語っているように思える箇所が彼の文書には見出だされるし、まさにその箇所こそ、しばしば後のスコラ学者、特にはしかイエズス会士が暴君放伐に関して、学派の天使の説いたことにつけ加えて何か説いたわけではない、と主張することを正当づけざるを得なかった。それはトゥルリウス・キケロに対する注釈中の有名な箇所であり、そこではどのような場合に上長が神によらないのか、という問題がスコラ的に論じられているのである。法に背き不当に用いられた力にはだれも服する必要がない理由のひとつに、トゥルリウスがカ

エサルの殺害者を暴君放伐者として称讃したことがまた挙げられる。トマスは、トゥルリウスがここで語ったのは、控訴できない狂暴な篡奪者についてである、と述べて、この論証が制限されるのを望んだ。——「つまり、この場合には祖国の解放のために暴君を殺したものが称讃を受け、報われる」と彼は結んでいる。

正当にも聖トマスの擁護者は、後者のなんといっても不明瞭な若き日の作品から引く箇所が、はっきり暴君放伐に反対の態度の表明された前者と比べ、あまりに強調されすぎてはならないことを一般に認めさせた。しかし不当にも彼らは、その箇所が暴君放伐の限定的——つまり資格における暴君の殺害に限定した——正当化を現に含むことを否定してしまう。そのうえ、さらに公平に判断すれば、偉大な神学者が福音書の掟よりも、異端の権威に従ったことを認めざるを得なからう。

トマス・アクイナスが、暴君的諸侯に対する抵抗権の限界を示すのと同じように、几帳面といえるほどの慎重な仕方、あらゆる種類の残忍行為に満ちあふれた次の2世紀の間、殺害者に七首を握らせなかった、と仮定することは、多分許されるだろう。しかし、そうだとしてもやはり、フィリップ美王の国璽尚書ギヨム・ド・ノガレ、あるいはジョ・ヴァンニ・ボッカッチョのような人々のおりにふれての論評が次のこと、つまり、暴君の殺害はあらゆる私人に許されている、という意見が、スコラ学者にあっても、^{レジスト}法学者にあっても、学者の間では遅くとも14世紀の終り以来通説になったことを、明らかにするのもしかである。それと並びに、そのような理論的な論述などからではなく、異種の人生に対してなされるほとんどわけのわからない軽蔑と結びついた、凄じい個人的な激情、始末に負えない享楽欲、そして放縦な支配欲から、14,5世紀の多くの君主殺害が生じている、と主張されることがあるのも、まったく当然であらう。

1407年11月23日、頭のおかしいフランス王シャルル6世の弟オルレアン公ルイが暗殺された。これは、彼のいとこでライバルのブルゴーニュ公ジャンの教唆による。しかしこれもまた元来、衝動的な激情に駆られ、復讐心と野心からなされた犯行であったことは確かである。あの時代の他の多くの殺人と同様、この暗殺も、神学者の幾人かがその判断に従ってこれを正当づけるとともに、これによって暴君放伐一般をキリスト教徒の義務履行行為と刻印づけようとしなかったならば、たぶん即座に忘れられ、許されていたことであろう。神学者の働きによって、まさしくこの殺害は、世界的意義をもつできごとに変化したのである。

ジャン公は、屈辱的に暴露され報いを受けるのではないか、という最初の不安から、すすんで、王統に属するほかの王子たちの前で、悪魔に唆され犯罪を犯した旨、

告白した。しかし次には、パリから逃れ、慎しみのない追従者から助言されると、彼は公然と犯行を自白して、聖書や昔の哲学者、法学者や神学者の書物から、その行為が立派で正義に適ったものであることを皆の前に立証しようと決意した。

ジャン公は、武装した従者の先導と護衛により、翌年の3月8日、パリで王統の王子たちや王宮の王室顧問官の前に現われ、ここで先程の神学者のひとり、^{マギスター・ドクター}師父で博士のヨハネ・パルヴス（ジャン・プティ）を通じ、オルレアン公の殺害が王の聖別された尊厳に対してなされた叛逆を正義に従い罰する行為であった、と長いフランス語の演説で正当づけさせた。

暴君、つまりプティのいう叛逆者と大逆犯を、上からの命令がなくても、また策略や裏切りを用いても、詳しく言えば、自然、道徳および啓示という三重の規定に従って殺すことは、手柄であるという自明の理として挙げられた原則から、プティは出発する。彼はこれを8原則、いわゆる真理から証明しようと試みる。12使徒に敬意を表して、12の権威が証拠として使われる。つまり聖トマス・アクイナス、ソールズベリーのヨアンネスおよび幾人かのそのほかのスコラ学者という3つの神学的権威、アリストテレス、キケロおよびボッカッチョという3つの哲学的権威、市民法からの、つまり脱走兵、辻強盗、野盗の殺害は許されとする3原則、——そして最後に、聖書からの3事例、つまり、エジプト人を打ち殺したモーゼの例、ジムリ公を刺殺したピネハスの例、それに神の特別な命令なしに天使ルキフェルを天から突き落した大天使ミカエルの例。——小前提として、オルレアン公もそのような大逆犯であり暴君であったことの証明が続き、そして次にルイ公をそのいここが殺したのは正当であり、したがってその殺害者は、ピネハスや大天使ミカエルと同じに、非難や刑罰でなく、称讃と感謝に値いするとの結論が述べられる。

狂暴ないところに対する恐れから、王シャルルは、その当時、この者に罪なし、との評価を實際上認容した。しかし後に、彼は被害者の未亡人の圧力に屈して、その言葉を撤回し、そしていまやまるまる10年の間、ジャン公の殺人行為、特にはそれを正当づける試みが全キリスト教ヨーロッパにとっての躓きの石となった。その世紀のもっとも声望高い神学者ジャン・ド・ジェルソンがこのような殺人を正当づけようと試みたことにより、全国民のキリスト教的道義にとって正しい感情は曇らされる、との認識が次第に増したこと、またそれと並び、彼が敵対関係にあるブルゴーニュとオルレアン両家の政治的対立において一方に荷担したことが、間違いなくまもなく彼を争いに巻き込むことになる。彼はそれ以降その争いに全精力を使い果たし、自らの平安とパリ大学教授で大学評議員という名誉ある地位を犠牲にしなければならなかった。

初めの数年は、ジェルソンですら、アリストテレスの見解を基礎に、トマス・アクイナスとはほぼ同じような仕方では、暴君放伐を限定的に認める意見を擁護した。いまや彼は、そうこうするうちに没してすでになき博士プティの諸原則を儀式的教会的に呪詛することによって、「神の指で記された神の律法の石板を人間の手が壊してしまう」ことを防止するのに、全智全能を傾ける。彼は一時パリ大学の神学部で十分な成果を収めた。司教と異端審問官がそこに殺到して、プティの諸原則をあらゆる形で呪詛する。しかし、コンスタンツ公会議では、成果を半分あげたにすぎない。それまでは大きな影響を及ぼしてきた神学者も、パリ教令の完全承認を目指してコンスタンツ公会議を動かそうとの試みでは、無益に終わった。力を持ち、また買収によって働きかけるブルゴーニュ家の数多くの友人が、彼のすべての努力を妨げた。彼の成果は、1415年7月6日の信仰教令に尽きている。プティが考え、語ったことに一致しない、とブルゴーニュ派が正当にも主張できた命題について、それを異端的で義憤に堪えぬと呪詛するのがその信仰教令であった。つまり、「暴君はだれも、封臣や臣下のだれかによって、策略や追従の助けによってでも、誓約や契約を顧ることなしにでも、またそれに先立つ判決や裁判官の命令なしにでも、殺されることがあるし、そうされねばならないが、それは至極当然のことである」とそこには述べられている。——これは解釈に広い余地を与える命題であり、たとえば、教皇によって追放され解任された君主を、それまでの臣下はだれでも殺すことが許される、という主張を閉め出さない。

暴君放伐にとっても厳しい制限を付し呪詛したその盛大な公会議において、ヨハンネス・フスもまた、異端者として呪詛され、火刑に処すべく世俗権力に引き渡されてしまった。彼が教会の外的権威よりも、自らの良心の証しを高く、敢然と位置づけたことが、その原因であった。

粗暴な倫理上の犯罪に対してはこれを黙認し、たんなる宗教上の誤りに対して厳しく臨んだ点を、厳格さの度を超えずに、また公平の範囲で評価したければ、あの時代どれほどまだ神権政治的見解や教会政治的見解に魅入られていたことか、そこから目を離してはいけない。プティの敵方ですら、自分らに突き付けられた旧約聖書の事例からその重要さを減じようと、しばしば無益に齟齬した。女王アタリヤを殺させた祭司エホヤダ、ホロフェルネスを殺したユデト、モーゼやピネハスやサムソンというような人々の称讃がそれである。なにしろトマス・アクイナスですらも、モーゼのエジプト人殺しを、彼が「あたかも神の靈感から行爲した」と述べることによって、その正当化を計らねばならない、と信じていたほどである。暴政に関するプティ派の主張を呪詛しすぎたことが、良心を欠く諸侯に執り成しをしてしまうのではないか、とい

う不安も、学派の天使や古代の偉大な哲学者の権威に対する恐れと並んで、当時まだ一緒に作用を及ぼしていたのである。

15世紀が進み行くうち、スコラ学の死滅と古典古代の復活とともに、あの旧約聖書の事例は徐々にその重みを失った。しかし今やそれにかわって異端の範例が、多くはイタリアで、人心を魅了し、すべての生活領域においてばかりか政治的領域においても、意識的な達成目標になった。

ルネサンス期のイタリア諸侯は、破廉恥な放蕩や身の毛もよだつ残虐行為を、ギリシャ都市国家の暴君やローマ帝国の皇帝に倣った。はたせるかな、そのため彼らの多くは謀叛人一味の七首に倒れた。その者たちは、トラシュバルとかティモレオン、あるいはブルトゥスとかカッシウスという人々の誉れ高い名をかたり、またセネカの言葉を引き、「神々に好まれる犠牲として、暴君の血よりすぐれたものはない」とふれ回った。

ブルトゥスと並んでやはりユedetが暴君放伐者の先例として誉めそやされたり、アリストテレス、キケロおよびプルタルコスと並んでトマス・アクイナスもまた暴君放伐の哲学的権威として引用されるならば、没落した文化期を、あいまいながらも思い出すこととほぼ同じように思われる。

冷徹な分別をもって、マキャヴェリはその『ローマ史論』の有名な1章で、陰謀と君主殺害の成功のみこみを、古代と近代から多くの事例を挙げ論じている。倫理的なためらい、あるいは宗教的なためらいが殺人を食いとめうるなどと、彼が意識しているようには思えない。その行為が正しかったか正しくなかったかどうかを決めるのは、結果にすぎない。

異端の考え方のこのような復活が、ドイツ宗教改革で追求されたパウロ教会主義への回帰から引き離されたのは、10年間にも満たない。

ルターは、教皇権に対して、またザクセンのゲオルク公と国王ヘンリ8世という君侯の敵に対してすさまじい憎しみをもち、しばしば下品で挑発的な言葉に自らを酔わせながらも、暴力的君侯に対する臣民の、暴君放伐にまでも拡張された抵抗権を主張しないですんだのは、一方では、使徒の教えに基づく世俗の権威に対する畏敬の念によるのであり、他方では、旧約の掟や事例がキリスト者にとってもはや拘束力をもたない、との確信によるのであった。

カルルシュタットやミュンツァーに対する彼の態度、偶像破壊論者や農民暴徒に対

する態度においてばかりか、さらに数年後（1529年）、つまり身に迫った皇帝の攻撃に対して、力を用い抵抗することは許されるか、という問題にルター派の諸侯が直面したときにも、彼はこのふたつの基本原則に従って行動した。その当時、ルターの友ブーゲンハーゲンがザクセンの法学者に賛同して、——しかし彼らと同じように自然法を援用するのではなく、旧約聖書を援用して——皇帝に対する叛乱は許されている、と明言したのに対して、ルターは、多くのほかのルター派の神学者とともに、帝国の法、特にはその権力を濫用した皇帝を廃する選帝侯の法をもちろんそこなうことなしに、たとえ彼らが不法をなそうとも、世俗の権力に対する抵抗は許されない、との考えを維持している。

その後のルターがこの考え方にまったく忠実であった、というわけではない。2年後には、武装抵抗を許されたものと明言するザクセンの法律家に対し、神学上の疑いを主張するのを彼は正式に諦めた。もちろん、そこから暴君放伐の正当づけに至るまでには、なおさらに長い道がある。宗教的憎しみによって研ぎ澄まされた教会の敵の感覚をもってしても、ルターやツヴィングリがこの道を踏破したことを説明できるわけではない。しかし、平素きわめて温和であるにもかかわらず、古典的な考え方に強く影響されて、キリスト者の判断の許しうる程度を超えるほどに敵意を剥き出した2, 3の箇所を、メランヒトンの内々の手紙に見ることができる。例えば彼が、国王ヘンリ8世によるクロムウェル卿の処刑（1540年）の知らせに接し、悲劇作家セネカの言葉を引いて「勇ましき男に神がそのような（暴君放伐の）精神を注ぎ込んでくださったならば」という願いを明らかにした場合を挙げられよう。

カルヴァンは、そのキリスト教の教科書において、世俗権力に対する服従義務をはなはだ強調する。権力保持者が神の掟に反することを命ずる場合でも、その暴政に対して彼が個々の臣民に許すのは、ただ受動的抵抗にすぎない。もちろん、すぐその隣りには、危険をはらんだ旧約的思考が存在する。曰く、必要とあらば、神は、隷属させられた民の復讐者と救済者とを超自然なしかたで呼び出すことも心得ている。

だが弟子は、理論と実践において、まもなく師匠を踏み超えた。宗教上の分裂には宗教戦争が続き、宗教的対立に起因する血なまぐさい迫害には、血なまぐさい抵抗が続いた。この雰囲気の中で、純正な教えや神の民を勝手気ままに虐げる者に対し、剣を用いて抵抗する権利と義務についての旧約聖書的観念、別の言葉でいえば、暴君放伐論もまた復活した。

この精神のはっきりしたしるしは、すでにマグデブルク市の公権剥奪と包囲時代

(1549年から52年まで)に見られるし、カルヴァンの改革のなされた領域では、その後さらにはっきりさせられる。ここで暴君放伐を理論上きわめて明確に主張した最初の人は、チューダー家の女王メアリの死刑宣告の前にイングランドから逃れて来たプロテスタントの司教ジョン・ポイネットである。1558年にドイツあるいはスイスで印刷された、真の政治的服従に関する小論の中で、ポイネットは悪徳君主の廃位と暴君の殺害が許されるか、という問題すらも論じ、それらを完全にソールズベリのヨアンネスやジャン・プティという人々の精神に則ったり肯定するが、ある部分では異教徒の心にも描かれた、暴君放伐を高貴な行為と称讃する自然法を引き合いに出し、ある部分ではイングランドとデンマークの歴史からの例を引き合いに出し、また特には旧約の範例、王妃イゼベルを殺し犬に投げ与えさせたエヒウの例、あるいは女王アタリヤの殺害を進言して実行せしめた祭司エホヤダの例を引き合いに出した。

同じ時に似たような考えを、ポイネットの狂信的な同郷人であり、また亡命をともにしたクリストファ・グッドマンが、イングランドの女王メアリに向けた数多くのパンフレットの中で述べている。

スコットランド人ジョン・ノックスは、セント・アンドルーズの大司教ビートンの殺害に、すでに1546年に参画し、そのためフランスで数年間ガレー船労働の刑に服したが、1555年には、旧約の精神に含まれた新しい福音だけに従う、という確たる決心をもって、スコットランドにたちもどった。メアリ・ステュアートが、最初の夫の死後、1561年の夏スコットランドに帰り、自分のためにミサの式典を求めたとき、ノックスは齒に衣着せず、そのような古い偶像崇拜の復活を許すつもりはない、と彼女に宣言した。さらに、メアリは、使徒が異教の権威に与えた例に言及して、彼に譲歩させようと試みたので、改革者は激怒し、彼女に対して、使徒に欠けていたのは武装抵抗の権利ではなく、その力にすぎないと答えた。プロテスタント派の政治上の頭目たちは、その当時まだ彼らの宗教上の指導者の激情を認めなかったが、数年もたつと(1566年)、ノックスやクレグというふたりの説教僧の同意をとって、女王がカトリック再興の為の努力を払うときに信頼を寄せたイタリア人ダヴィード・リッチョを、ほぼメアリの目の前で、神の選民の敵として殺害するような悪事を平気で起こった。

フランスでは既に数年前に(1563年)、若きユグノーのジャン・ド・ポルトロが宗教的狂信からなされる謀殺の例を提供した。ポルトロは、処刑前の、彼最後の信仰告白においても、自分がフランソワ・ド・ギーズ公を殺したのは、神の子らを迫害した暴君としてである、という釈明を頑として変えなかった。ユグノーの頭目コリニー大

提督とテオドール・ド・ペーズは、なるほど彼ら自身がポルトロの犯行に対する共同責任を負うとの非難から解放されはしたものの、彼ら自らの行為を神の正しき裁きと宣言したのである。

ローマ教会の狂信家もまた、既に当時宗教的な謀殺の正当づけについて、本質的には同じように考えた。このことは、次の事実が証明する。すなわち、ローマ教会によって神聖と言われた最後の教皇ピウス5世が、1571年にこたわりなく、彼によって破門されその職を解かれたイングランドのエリザベス女王の暗殺計画について、国王フェリペ2世やアルバ公と討議した事実である。行為のいわゆる倫理的正当づけだけが、ここではわずか違っていたにすぎない。あのカルヴァン派にあっては、もっぱら旧約の教えと先例が引き合いに出され、ローマ・カトリックにあっては同じように異端者の根絶に関するカノン法上の規定が参照された。あの時代のローマ・カトリック的論争においてもイサベル女王より好んでイングランドのエリザベスが挙げられたのと同じように、しかしやはりここでもまた旧約聖書を引き合いに出すことはおこなわれなかった。

その後、暴君的な君侯に対する臣民の抵抗権を完結した体系に造り上げることに大きな影響を、まず改革派に、しかしまたもとへ戻りローマ・カトリックに与えたのは、1572年のパーソロミューの夜である。この事件において聖王ルイの君主政は、マキャヴェリによって描かれた、イタリアのあの暴君的支配の段階にまで自らの品格を落しめてしまった。

この世紀の、また王制に対する大犯罪の印象のもとに、フランソア・オトマンはその『フランク人のガリア』を記した。同書の中で彼は、フランス史を特別な意図のもとに解釈しなおし、王権に対して固有の主権を否認する。そしてその主権を、等族会議に代表された国民に帰属させている。

似たようなしかたで、メアリ・ステュアートの息子で若きスコットランドの王ジェームズの家庭教師ジョージ・ブカナンは、その『スコットランド王国の法についての対話』において、スコットランドのためにも、国民と国民によって制定された法律とが王の上にあること、またほとんどすべての国民の判断に従って、つまりギリシャ人やローマ人の判断に従ったのと同様に、スコットランド人の判断にも従って、国民の敵になった暴君は廃され、個人でも彼を殺してよいことを実証しようと試みた。

『フランク人のガリア』を利用して、しかし旧約的見解をより強く取り入れて同じ結論に到達したのは、最初フランス語で1574年に出された『臣民に対する施政官の権利について』という小冊子の無名の著者であり、またステファヌス・ユニウス・ブル

トゥスという擬名で記された大部な文書『暴君に対する権利の主張』の著者である。『権利の主張』の著者について、最近の研究は確信をもってフランスのカルヴァン派の知的指導者ドゥプレシス・モルネー氏であることを確認した。これらふたつの文書においては、契約を破った諸侯に武器を用いて抵抗したり、それに止まらずさらに彼らを殺害する権利が、なるほど個人には認められないが、やはり国民とその代表、等族に対して、あるいはある程度限定された範囲では下級の権威に対しても認められる。しかし個人もまた神の特別な召しによって、エホデの例、女預言者デボラの例、エヒウの例が証明するように、暴君的な諸侯の殺害に対する権利を手にすることがある。いわゆる資格を欠く暴君、つまり篡奪者の殺害が各市民に許されているということは、彼らプロテスタントの国民主権の主張者にとってはとにかく、君主制の心情のジャン・ボダンにとっても、あるいは中世の大多数のスコラの著者にとってそうであったのと同じく、確かなことに思われた。

大要は既にカルヴァンのキリスト教の教科書で明らかにされた、王権をコントロールするための、等族の、あるいはかつてのエフォーレンや護民官のような人民の官吏の権利を主張することがあのユグノーのパンフレッチャーによって非常に強調されたけれど、これは、自分に敵意を向ける王制に対してフランスの等族を頼りたいという、党派の期待と結びついていた。

この期待はまもなくあてにならないことが判明した。1576年のエタ・ジェネロー、またそれ以上に1588年のそれは、宗教上の分離をどのような形で黙認することにも、厳しい反対を表明した。それに対して、1584年にアンジュー公が死んで以来、改革派には、アンリ3世王で絶えてしまうヴァロア家の第1順位の王位継承者、つまりアンリ・ド・ナヴァラという彼らと同じ宗派の人を、自分らの宗教的理念の先達とみなす希望の火が点った。それ以来ユグノーは再び王に忠実になりはじめ、狂信的なカトリック教徒は、しかしこのペアルン人に対する憎しみから、反君主制になり、そしてついには王の殺害者になった。

したがって、大まかにいえば、ここでもまた理論が事実のあとをもたもたについて行く。ばらばらにであったけど、われわれはもう以前に、次のような奇妙な事例を知った。つまりそれは、純粹に思弁の途中で、強いローマの心情の学者が、改革派の反君主制的傾向を受け容れ、そしてわずかの修正を加えて、特殊ローマの原則に適合させた次第についての事例であった。

私はたった今、あの、最初1574年にフランス語で、2年後にはラテン語の改訂版として出された『施政官の権利について』という小冊子を思い浮べたところである。ザ

ルツブルクの参与であり、後にバイエルンの参与となるヨハン・バプティスト・フィックラーは、1578年、このパンフレットをカルヴァンのものからローマ・カトリック的なものへ移し替える仕事にとりかかった。この目的のために、彼はこれを大部分逐語的に書きうつし、神の命令について語られた箇所、教会の命令をつけ加えたにすぎない。そしてローマ教会に矛先を向けた例に変えて、異端の教団に注目するような例が挙げられた。声望のあるイエズス会士ヴァレンシアのグレゴールとインゴルシュタットのいまひとりの神学博士とは、フィックラーの文書に、それが有益で、正統派の信仰に反対するなものも含んでいない論文であるとの明確な論評を加えて、印刷許可を与えた。

臣民の抵抗権についての、より古いスコラ学的把握が、フランスに起源をもつ、より新しい国民主権の理論と、いわば妥協を求め格闘しているさまを、人々は数名のオランダのカトリックの著者に認める。亡命者としてケルンで暮らすレーウヴァルデンの司教クネルス・ペトリは、トマス・アクイナスがペトルス・ロンバルドゥスへの論評で定式化したのに応じ、スコラの教説にまだ完全に頼り切る。すなわち、私人はだれでも資格なき暴君（篡奪者）なら殺してよい。しかし自らの合法的な権力を濫用する君主の殺害が許されるのはただ、彼が高い権威により、つまりクネルス・ペトリの言葉では教皇により、その職を解かれ、叛逆者として、したがってまた篡奪者として宣された場合に限られる。レヴナーの神学教授ヨハン・ロイゾも、7、80年代に公刊されたさまざまな文書で、似た見解を表明した。彼の仲間ヨハン・モラヌスが、書き上げたのは1582年だが1584年によく公刊された論文で最も好意を寄せているのは、公の敵と宣言された叛逆者の——モラヌスがとにかくまず最初念頭に浮べたのはオラニエ家だが——殺害権を、昔のアウグスティヌスの＝キケロの見解に従って、職業兵士に限定することのように思われる。しかしその際、特にはっきり物事を考えるというわけではないこの男は、フィックラーによって想定され、教会の権威によっても同じく承認された契約理論と自分のスコラ学的な考えを一致させようと、無益に齟齬した。

ほかでもないオランダにおいて、この問題は当時直接実践的意義を有していた。はたせるかな、フェリペ王はオラニエ家の王子の首に賞金を掛け、それによって、ついに（グレゴリー暦の）1584年7月10日、ブルグンド派のバルタザール・ジェラルルの行為が成功を収めるまで、一度ならずこの叛逆者で暴君を狙う刺客の手に武器を握らせている。この殺人者は、途轍もない苦痛のうちに処刑されたけれど、オラニエ家の敵からは、その節操ある態度の故に殉教者と称えられた。古典的な教育を受け、同時

に強く教会的なリージュ人の大司教、後のアントワープの司教でありメッヒェルンの大司教たるレヴィヌス・トレンティウスは、格調高い頌歌の中で、どのような誉め言葉も不十分なこの暴君殺害者＝セクシア人の誉れを、祖国の父という称号の聖人として曆に載せらるべき、新しいヘラクレスとして、うたい称えた。

もちろん注意しなければならないのは、オラニエ家の殺害が、ローマ・カトリックによっては、普通の意味での暴君放伐とはみなされないで、叛逆者になされた判決の執行とみなされた点である。危険な国事犯を正規の訴訟手続を経ず、秘密にでも殺させることを君侯に許そうという意見は、ほとんど暴君放伐論と並行して独自の路を歩み、そのうえそれよりも生き延びた。例えば、実際なお今世紀に入り込むまで、絶対君主達は、疑いをもたずに、国事犯の首に賞金を掛けているのである。

マドリッドとローマからイングランドのエリザベス女王に対して実行された殺人計画もまた、首謀者の意図では、一種の司法的執行と理解しなければならなからう。

教皇ピウス5世のもとにおけるのと同じように、その後継者グレゴリウス13世のもとにおいても、イングランドからの亡命者達と教皇の代弁者の間で、繰り返しイングランドのエリザベスを殺させる計画が語られた。この計画を挫折させたものは倫理的な疑いなどではなく、その実行の難しさであったにすぎない。エリザベス女王自身も、パウレット卿が、彼女の願いに応じて、スコットランドのライバルの秘かな殺害にかかわりあっていたとすれば、もちろん平気で悪事を犯していたことであろう。

暴君放伐論の最も徹底した具体化はフランスのリーグ派に残された。

再び、16年前のパーソロミューの夜の時代と同じように、崇高という理念が新たに濁ってしまった責任の大半は、フランス王権自体にある。子供じみた上辺の信心と交互になされる破廉恥な放蕩や濫費によって、アンリ3世王は、とっくの昔に軽蔑される身になっていた。彼は、フランスにおけるローマ教会の独裁を求めたリーグ派を支配下に置くことに失敗し、逆に若きアンリ・ド・ギーズ公の声望が日に日に高まるさまを羨望の眼差しで見ざるを得なかったために、ブロアでの等族会議のさなか、1588年12月23日、彼は危険なライバルを自分の小室で殺させた。さらにその直後、その弟ギーズ枢機卿をも、彼は殺させた。

その結果、叛逆者で殺人犯に対する、言葉では言い尽せぬほど激しい怒りが大多数のフランス人の心に、なかでも首都パリの興奮しやすい住民の心に、火をつけた。教会や街路には暴君への復讐を叫ぶ声がこだまする。パリ市の指導者達は、神学部が臣民を忠実義務から解放し、王権を失ったアンリ・ド・ヴァロアに対する武装蜂起の資

格を与えよと要求し、それを獲得した。

その後数ヶ月して、1589年8月1日、アンリ王はドミニコ会の若き修道士ジャック・クレマンに短刀で刺し殺された。熱っぽい説教が修道士の弱い頭に血を登らせ、聴罪師が、暴君放伐は罪などではなく、称讃すべき行為だと受けあって、彼の良心を落ち着かせた。殺人犯はその場で惨たらしく殺されたけれど、そのかわりにリーグ派の説教者とその会派の仲間とによって殉教者と誉めそやされた。

この新たなエホデの行為を称える説教やパンフレットには、その行為を学問的な論証で正当づける部厚い書物が続く。極端という点ですば抜けるのは、このうちの2冊である。1冊は、パリのリーグ派の指導者で主任司祭で神学教授のジャン・ブシェの『アンリ3世王の当然の退位について』という書物であり、もう1冊は、最初パリで名を伏して出版された後、今度はアントワープでグイレルムス・ロサエウスという名のもとに出版された、イギリスからの亡命者ウィリアム・レイノルズの、『不信心で異端の王たちに対するキリスト教国の正統な権威について』という、はるかに大部な書物である。

ブシェは、国民と等族の主権を擁護する論述において、オトマン、ブカナン、それにユニウス・ブルトゥスと名のるような人々の路線を忠実に踏襲する。ロサエウスにとってはそれ以上に、神権政治的＝教会政治的観点が基準になる。ところがやはりブシェにあっても、これが欠けているわけではない。彼にとっても、ジャック・クレマンは第2のエホデである。ユデト、ダビデそれにサムソンという人々の行為以上に、彼はクレマンの行為を誉めそやす。ブシェは、大部分がすでにアンリ王の殺害以前に書かれたその著書で、アンリの罷免を正当づける8つの犯罪を列挙する。彼アンリは偽証をする者、不敬を犯した者そして暴君と、また宗教上の偽善者ですべての背徳行為の標本と描かれる。アンリを殺すのも許されるという帰結は、すでに彼が暴君であるとともに公の敵である以上、当然である。なぜなら、あらゆる私人には、このような者を殺すことが許されるからにはかならない。

ロサエウスが特に努力したのは、異端が王をただちに暴君に変える犯罪であることの実証である。王の地位は司祭の地位、特には教皇の地位に無制約に服している。塗油と戴冠とが、本来初めて王の権利を授ける。王が、戴冠に際してなした、カトリックを守るとの誓いを破ると、彼は彼固有の権利を失ってしまう。教会から破門された皇帝がただ思いきって教会の敷居を跨ぎさえすれば、彼はそのことによりただちに正当な皇帝から不正な暴君になるだろう。教皇の権威によりさえすれば、普通なら叛乱であり陰謀であるようなことが、正規の罰や裁判になる。ジャック・クレマンは、ロ

サエウスにとってもまた神の特別な道具である。

また、2度罪を犯した異端者＝アンリ・ド・ベアルンが王位に値せず、死こそふさわしい犯罪人であるということは、ブジェと同様ロサエウスにとっても、ごく自然に理解された。やはりなんといっても神の尊厳の侮辱は、世俗の王に対するそれなどよりも、はるかに重い犯罪なのである。

そのような狂気に対して、アンリ・ド・ナヴァラはさらに4年間戦わなければならず、結局中途半端な譲歩によって、つまりローマ・カトリック教会への改宗によって、勝利を購わねばならなかった。その後も彼が刺客の七首から安全であったわけではない。さらに7度、彼の暗殺が計画された。晩年に至ってようやく、彼が良心の教導をひとりのイエズス会士＝コトン神父の手に委ねてのち、つまり1604年以降、自分たちからはアンリ4世王にもはや何もしかけないように、イエズス会士たちは配慮した。1610年5月14日にアンリはラヴァヤクの犯行の犠牲となったけれど、それに対する共同責任までも彼らが負わされた点は不当である。しかし2、3のイエズス会士がアンリ4世に対する初期の殺人計画に参画していたのも事実である。このことと次の状況、つまり非常な信頼を集める教団のメンバーがその文書において、当時暴君放伐の許容にはっきりと賛成意見を表明したこととが、イエズス会士を度々この暴君放伐理論の原作者にすらするきっかけを、またこれに関連し、国民主権論の原作者にもするきっかけを与えている。イエズス会士は、彼らとしては断固その非難に抗議し、ひとつ、あるいはせいぜい2、3の例外はあるものの、イエズス会の著者たちが、暴君放伐に関して、およそ聖トマス・アクィナスとその学派の説いたことにつけ加えて何か説いたわけではないと主張した。この論争問題に関する議論は今日まで、あとからあとへとなされているので、私は、イエズス会士に対して高まった非難の原因で理由のあるのは何か、理由のないのは何か、それを簡単に説明してみたい。

正当な王の地位に向けた、リーグ派の革命的反抗には、なるほど2、3のイエズス会士が参画しているけれど、特に目立つほどではない。きっとほかの大多数の教団の所属員よりまさるわけではないだろう。フランス王権のお気に入りの養女と呼ばれるパリ大学の神学部でさえも、やはりしばらくの間は世間の流行に溺れた。しかし1594年3月22日にアンリ王がパリに凱旋入城して以来、ソルボンヌ大学は、君主への熱狂を倍增することによって、一時の迷いを回復しようと試みた。イエズス会士はこの変化にさっそくには同調しなかった。このことこそ、彼らが青少年教育を意のままにしようとして努力して成功したことに対する妬みとならんで、いまや彼らに世間の憎しみが向けられた主たる原因である。彼らはいわば贖罪の山羊となり、ほかのフランスの聖

職者が王制から脱落したその責めを負わされたのである。

1594年の7月にパリ大学とパリの聖職者の弁護士アントン・アルノーとルイ・デレは、反イエズス会士演説をなし、名声を得た。彼らは、アンリ3世の殺害と同様——ピエル・バリエールによる——もっとも新しい、アンリ4世王に対する殺人計画の責任をもイエズス会士になすりつけた。その年の終りに再びアンリ4世に対する——ジャン・シャテルによる——殺人計画が生じ、今度は実際数名のイエズス会士がそれにまき込まれている。それに基づき、1594年12月にはパリ^{パルルマン}最高法院がいわゆる耶蘇会のすべてのメンバーに対する判決をくだした。その中でイエズス会士は、若者の誘惑者、公の平和の妨害者、王と国の敵として、パリおよび王国のすべての都市から退去させられている。イエズス会士に対する、あるいは同時にリーグ派に対する同じような最高法院決議は、翌年も繰り返された。

それ以来10年もの間、法廷や裁判所において、またパンフレットや学術書において、ガリカン教会とイエズス会士との間の戦いが継続する。そこでは常に、イエズス会士は王殺しを説いたとの非難が、その敵側にもっとも有効な武器として用いられた。この反目の最終結論は、イエズス会士が暴君放伐の許容論をフランスについては放棄したことであるけれど、教団が力をもつほかの地ではどこでも、彼らは暴君放伐と王殺しとがふたつの本質的に異った概念であることを堅持し、一般に認めさせている。

私は、世俗権のまったくお気に召さない教説であるのに、それをイエズス会士が頑固に擁護した真の理由は次にあると考える。すなわち、この教説は、イエズス会士の与えたままの形で教皇たちによって主張され、しばしば行使された君侯を廃し臣民をその忠誠の誓いから解放する権利と、さらには解任により、法的にも事実的にも暴君になった諸侯に対して、彼ら臣民にも武器を与える権利とのかたく結びつくことである。教皇のこのような政治上の権限の擁護者としてイエズス会士は、暴君放伐の許容に味方することすらも、論理上ほぼ強制されていた。彼らが今日でも、自分らは聖トマス・アクイナスの説いたことにつけ加えて、なにか説いた訳ではないと主張し、それを立証しようと試みた場合、これは、先に触れたあのいささかあいまいな1箇所が念頭に置かれているとの限定さえすれば、正しい。その箇所では、トマスは、篡奪者の殺害に同意しているように思えるけれど、そこ以外では、暴君に対する武装蜂起なら確かに認めはするものの、狡猾な殺人については、これを認めないのである。それに対して、教団廃止の直前にイエズス会士の敵方が、パリ最高法院の指図でなしたイエズス会士と呼ばれる人々の危険な主張の抜粋、つまりイマヌエル・サーからブーゼン

バウムやラクローアに至るまで、つまり16世紀の終りから18世紀の初めまで、福音書や古代教会の見解と一致しない様式の暴君放伐の許容が、イエズス会士の共通見解であったという抜粋はまったく明瞭である。

ごく特殊の立場にあるのは、私の考えでは、イエズス会的暴君放伐論の主たる主張者と普通認められるイエズス会士、つまりスペインのイエズス会士ファン・デ・マリアナである。マリアナは、大部分をすでに1590年に書き終えていたのに、1599年によりやく公刊された、その有名な書物『王および王の教育について』においては、実際、暴君放伐の断固とした擁護者であるし、しかも、資格における暴君と統治における暴君の間の、もちろんかなり恣意的な区別など扱わない。しかし彼の論述は、ほかのイエズス会士のそのように、神権政治的＝教会政治的な原則から始まるのではなく、ある部分では全人民の権威が王のそれより高いところにあると判断させる自然法から始まり、またある部分では、豊かな彼の学識をもってしても、王の地位に伴う、殊さら神的な特権などひとつとして見出せないスペインの歴史から始まっている。イエズス会固有の原則に、マリアナほど従わなかったイエズス会の著者はいない、と主張してよいだろう。このことから、イエズス会士がこの暴君放伐の擁護者を彼らの上着の裾から、充分な理由をもって、払りはらうことができるとしても、そうした場合、他方で彼らはこの大胆で、気位の高い精神、一流の文筆家を、彼らの教団の誉れに数える権利もないのである。

そのほかマリアナがアンリ3世王の殺害者ジャック・クレマンを誉めたというような特に顰蹙すべき態度についていえば、スペインが、リーグ派やギーズ家と結んで、正当なフランス王権と格闘し、結局それに屈した戦いの印象のもとでこの箇所が、とにかく直接に記されたことに注意しなければならない。

ドイツ帝国においても、その当時暴君に対する臣民の抵抗の権利と限界については活発に論争された。しかし、幸いにも論争は、神学者や法学者の説教壇や演壇に、また学者の書齋に限定されつづけた。それに対して、フランスにおけるのと同様イギリスでは、エリザベス女王の死後もなお、論争は理論の実地応用にもひるまないほど粗暴な性格を止めていた。

イギリスのカトリック教徒は、背徳なエリザベスの後継者ジェームズ1世王がカトリック教会の殉教者の息子として、カトリック崇拜の実施に厳しすぎる刑罰法規を緩和するだろうと期待した。ところがそうならず、むしろカトリックの制度すべてに格別な敵意を抱くピューリタンが議会で影響を増しているようにすら思われたとき、少

数の熱狂的な人々によって、王と議會を爆弾で吹き飛ばしてしまう計画が立てられた(1605年)。彼らは、この行為によってカトリックをイギリスに再建しようという善良な意図をもっていたので、こうすることも神に対して罪にはならないと信じていた。2, 3のイエズス会士は懺悔や別の方法を通じて計画を知り、諫止しているが、それを断固なしたわけではない。いずれにしても、残忍なもくろみを妨げるために、まじめに何かなしたわけではなかった。たまたまその計画が露頭し、陰謀をめぐらした人々のうち、一部は公然たる争いで殺され、一部は処刑された。そこにはまたふたりのイエズス会士、僧院長ガルネット神父とワールドコルネ神父が含まれる。3人目、つまり共犯の嫌疑がかかったけれど、しかし彼自身が受けあったところでは、無罪のイエズス会士ジェラルド神父は大陸へ亡命した。

宗教的狂信家の殺人計画から、今後身を守るため、ジェームズ王は、爆破の陰謀が失敗すると、すべてのローマ・カトリック教徒に忠誠の誓いを求めた。そしてそこでは、教皇によって破門され、あるいは廃された君侯を、その臣民やほかの人々が放逐あるいは殺害することは許されるとの教説が背徳で異端的であるとして退けられている。たいていのイギリスのカトリック教徒は、この誓いを立てることにより、良心と宗教の自由を好んで購った。しかし、教皇パウルス5世は、繰り返して、しかも非常に厳しく、宣誓することを禁じし、イエズス会士の枢機卿ベラルミーノはこの禁止の神学的基礎づけを企てた。忠誠の誓いに対する長年に渡る論争は、イギリスのローマ・カトリック教徒が、さらにほぼ200年間、抑圧された状況に止まらざるを得ない結果をもたらした。

そうこうするうちに、フランスでは、リーグ派時代の反君主的な風潮につづいて、王権の讃美という反動が現われる。そして、今度はその反動がまもなくまったく度を越し、君主制の真の神格化にまで高められた。

生粋のスコットランド人ボンタ・ムソンの法学教授ウィリアム・バークリは、彼がモナルコマキという名称を与えたブカナン、ユニウス・ブルトゥスおよびブジェに反対し王制を擁護するその論駁書において、少なからず君主制的心情のジャン・ボダンとも同じく、篡奪者の殺害を許されたものと明言した。1614年のエタ・ジェネローの際に、ふたつの理論は——ひとつは、聖職者によって代弁された中世の理論、つまり暴君放伐に反対するコンスタンツ教令を越えることは望まれなかった理論であり、いまひとつは、第3身分の中で優勢な今様の理論、つまり神にしか服さない王権に向けた、特には教皇の廃位権に向けたあらゆる反抗をも背徳として拒絶した理論である——は、

相互にまだ均衡を保っていた。70年後、1682年のガリカン教會的な論説において、僧侶階級もまた第3身分の見解に転向した。

叛乱を考えることなど初めからすべて締め出すような神の特権を王の地位は持つという教説がその頂点に達したのは、ルイ14世の監視のもとに王太子のために書き下された、聖書の言葉に従った政治学という、司教モーのボシュエの書物においてである。

ソールズベリのヨアンネス、ジャン・プティ、ジョン・ノックスおよびジャン・ブシュエが、暴君放伐の権利に関する文言を引用したその同じ聖書から、ボシュエは、悪い君侯に対してすらも決して抵抗してはいけないとの教説を引き出した。「汝に対してだけ私は罪を犯した」とダビデ王は語り、サウルに対する彼のふるまいが、サウル王の殺害を自慢したアマレク人の処罰と同じに、主の油注ぎし者に暴力をふるうことは決して許されない点を証明する。というのは、王の尊厳は、ボシュエに従えば、いかなる犯罪によっても消されることなどあり得ない固有の神聖さをもつからである。王の尊厳に対するこのような誇大視も、ある程度なら我慢できるようになるのは次の場合に限られる。つまりまずそれは、ボシュエが王のあらゆる恣意的統治を非難する際に熱情をもっているときであり、次には、彼が絶対王制に高い倫理的任務を課したときであり、そして最後に、神が臣民に叛乱を起す権限を与えることまではしないが、それを妨げることなく、犯罪を別の犯罪で罰しておき、いずれ後ほどこれもまた懲らしめるということが認められるときである。

太陽王の曾孫がこの言葉の真実性を知ったのは、自らに罪があるわけでもなかったのに、父祖の罪を償う生け贄として、名義上の暴君として、その首を、1793年1月21日、ギロチンの刃の下へ突き出さざるを得なかったときである。

イギリスにおいてもステュアート家の初期の王のもとでは、世論の奔流が王権の特別に神的な尊厳を、殊に聖公会内部で声明させたけれど、その後にいたると、それはプロテスタントの国民の頑固な抵抗、つまりノックスやブカナン、オトマンやドゥプレシス・モルネーというような、16世紀のあのカルヴァン派の論述に基づく抵抗に突き当るのであった。チャールズ1世王は、暴君、売国奴、殺人犯そして公の敵とされ（旧暦の）1649年1月30日に、ホワイト・ホールに面した自分の城の窓から処刑台に登ったため、しばらくの間は、君主制的思考と一緒に君主制そのものも打ち倒されてしまった。われわれは王殺しという言葉をこの講演で用いているけれど、彼の死は、そのような意味での王殺しではなく、裁判殺であった。しかしそれにもかかわらず、

彼の死は、バーソロミューの夜、あるいはフランス王アンリ3世および4世の殺害などの後と同じに、暴君的な王に対する国民の権利についての理論があらゆる情熱を傾けて議論されるきっかけを、いま一度提供した。オランダに生活する有名なフランスの文献学者クラウディス・サルマンウスが、神の恩寵を受けた王権は不可侵であるとの擁護文を書いたのに対し、『失樂園』で不朽の詩人となるジョン・ミルトンは、非常に冷利に、国民の不可譲の主権やその権利、つまり暴君的な王を国民の裁判所に引き出す権利、そしてそこで犯罪者と認められたときには、死刑の判決すら下す権利を擁護した。

16世紀に活躍した先輩と同じに、ミルトンもまた、度々旧約聖書から例を引く。エグロンを打ち殺したエホデ、エヒウや祭司エホヤダ、アザリアやマカベア家の人々が引き合いに出される。とはいえ、彼の場合、この引用が16世紀の聖書遵奉主義者の場合とは別の性質をもつことを、人々は充分見抜いている。彼にとっては、ただ国民の側にこそ本来主権があること、そのため暴君的な王ばかりか、いやしくも犯罪を犯した王ならば、そのものをも死刑に処す権利を国民がもつことの例として、世俗史からの例と並べて挙げたものにすぎない。

そのためミルトンは、旧約の王や君侯がこの理論に従わずに行動していれば、彼らの非難もためらわない。たとえばダビデ王は、サウル王に死の一撃を与えたと主張するアマレク人を殺させたので、非難されている。ミルトンは一貫して、王の地位の特別神的な尊厳さについて、なにも知らないと主張する。この考えが享受されたのは、概してイギリス国内に限られた。クロムウェルの短い護民官支配ののち、チャールズ2世王が王位につき、トマス・ホッブズが絶対的な、不可侵の君主権力に関するその理論を打ち立てたときにも、彼は、フィルマーの相も変らぬ態度とは異なって、もはやそれを神の特別な配剤に基礎づけることをせず、単なる合目的な契約の上に基礎づけている。

その後イギリスで、国の法律には拘束されない王権という考えの最後の痕跡が除かれたのは、オラニエ家のウィリアムとメアリが1688年にイギリスの王位につく際に従ったあの権利宣言を通じてのことである。ハノーヴァー家ですらも、議会の力に対抗して国王の無制約な権利を通用させることなど考え及ばなかった。王政が暴政に墮落する可能性とともに、暴君放伐の正当化について語るきっかけもすべてなくなった。そのうえさらに、宗教的な興奮に醒めた哲学的な18世紀には、中世期あるいは宗教戦争時代に暴君放伐の基礎を常に形造っていた、神権政治的で教会政治的な見解の意識と理解が欠けていた。神権政治には、ジョン・ロックの社会契約という哲学体系がと

って変る。それに従えば、執行権力は常に国民の立法権に従属させられているのであり、臣民が義務づけられているのは、ただ、法律によって規整され、憲法を基準にした服従にすぎない。

同じような政治的理念が大陸では、はるかにゆっくりと、一般の承認をかちえて行く。ここではさらにほぼ1世紀の間、自然法と国際法の偉大な創設者フーゴ・グロティウスの教説が学界の見解を支配した。

グロティウスは、古典的な名声を得た戦争と平和の法に関するその著作において、合法的な上長の命令に対する積極的抵抗をすべて拒絶した。彼のプロテスタントの先輩によって考え出された、至高の国家権力に対する下級の上長の特別な抵抗権という体系すら、彼は論理的に支持できないと指摘し、納得させている。

ある国の憲法が個人に明文で、暴政に対する武装反抗権を与える場合にのみ、——例えば、ギリシャの共和国における場合がそうなのだが——暴君放伐も許される。しかしその他では、君侯に対する臣民の武装抵抗はただ、君侯が自らを国民の公然たる敵と宣言したとか、あるいは例えば彼が自分の国を処分したいと願った場合とかいうような、ほとんど考えられない場合にのみ許される。というのは、そこには君主の正式な解任が含まれているように思われるからである。しかしこの場合においても、君侯の聖別された位格がいためられてはならない。

異国の侵入者を武器で迎えることは許されるけれど、それは、公然たる戦争が続く限りのことであり、またそうすることによって、国家の福利そのものが危険に晒されない限りのことである。

グロティウスの註釈者の幾人か、特に、グロノフやファン・デル・ムエレンというような、オランダの註釈者は、臣民の抵抗権の限界を師匠ほど狭くひこうとは望まなかった。彼らは臣民のために特に、信教の強制に抗う権利を要求した。しかしやはりグロティウスの体系は、オランダ共和国の法的基礎そのものをおぼつかなくするように思えてならない。

グロティウスより歳上の同時代人ヨハネス・アルトゥジウスとその学派は、一般に16世紀の改革的政治学者によって、特に『暴君に対する権利の主張』の中で打ち立てられた、主権的国民と統治者とが結ぶ契約についての理論に忠実である。その理論は、教条的に、暴君を篡奪者と、合法的だがその権力を濫用する君侯とに分ち、前者の排除や殺害ならば、あらゆる私人に許されるとするが、後者については、国民とその合法的な代表に限りそれをなしうるとするものであった。

17世紀の初めから18世紀の中頃に至るまでの、ドイツ帝国における国法論者と自然法論者の大多数もまた、一方ではアルトゥジウスの理論を乗り越えはしたものの、他方においてフーゴ・グロティウスの理論を、本質的に越えることはなかったのである。

しかしその後、モンテスキューはその『法の精神』によって、イギリスで確かめられた理論、つまり国家権力を立法、司法及び執行の三権に分割し、これに基づき、臣民が憲法だけを基準に服従するという教説に対して、大陸でも勝を占めさせた。そして2種類の暴君に関する理論や暴君放伐に関する理論全部を、見下された中世の見解という物置にかたづけしてしまった。

暴君放伐論はフランス革命において、一時復活した。しかしその復活は、中世や宗教改革時代の神権政治的=教会政治的な精神においてではなく、ただローマ的=共和制的傾向に基づいてにすぎない。まず百科全書派の人々が暴政と暴君、つまり絶対王制をやっつけたのも、次にはしかし、ジロンド党员とジャコバン党员とがルイ16世王を処刑台に送ったときに、彼らが口にしたのも、そして同じように、シャルロット・コルデが怪獣マラーの身体にナイフを突きさしたときに、彼女が口にしたのも、ローマ帝制時代の常套語であり、空疎な情念であった。

フランス革命の血腥い事件もおさまり、ちょうど百年経った今日、それではわれわれはどのような境遇に置かれているのだろうか。われわれは今世紀に紀元後の他の大多数の世紀以上に、王や君主に向けた暗殺計画を目にすることがなくなったのだろうか。ところが、よりにもよってすぐ前の時代に、残忍な殺意の精神、つまりもはや王冠をいただく個々の頭を犠牲として選び出すのではなく、国家と社会生活の既存秩序の維持に、なんらか寄与したように思われる事柄のすべてを、ほとんど当ても無く盲めっぽうに、否定しさろうとする精神が呼び起されてはいなかっただろうか。われわれは、倫理上の概念の新たな混乱に直面すること、つまりキリスト教的倫理学ばかりでなく、自然的倫理学の諸原則まですべて瓦壊してしまう事態に直面すること、そのことを恐れる必要がないのだろうか。

私にはそういう心配が正当でないように思われる。事実、人命に対する犯罪がわれわれの時代には増した。しかし教養の有る無しにかかわりなく、多くの道徳的な人間によって、それらは犯罪と考えられ、それに応じて処罰されるか、あるいは知的停滞の証とみなされ、それ故にゆるい判決が下される。しかしやはりそれらは可能な限り

予防され、無害にされているのである。当然のことながら、理性的思索であれ、キリスト教的教説であれ、そのような殺人行為を正当づける試みなど、ほとんどなされることがない。

しかし、いまや純然たる犯罪とみなされようと、あるいは知的停滞の徴候とみなされようと、ある重要な歴史的事実が私には、明らかにあの狂暴な行為を通じて新たに確認されるように思われる。——個々人、つまり平均的個人がおのずから、すなわち生まれつき、彼の祖先よりも高い知的倫理的段階に達するであろうという意味においては、人間の進歩的發展など存しない。各人は今日でもなお、300年前、1,000年前、3,000年前と同じに、自然的な弱さと激情とに服している。キリスト教的に言えば、各人は同じように罪を負っているのである。

歴史研究者でも信じて疑わない人類の進歩は、家族・教会・国家の中で、児童・青年・成人に対して教育を施す際に基準とする観念を、徐々に純化し、その制度を改良することのうちにだけ存している。

人間としての生存を求める権利、あるいは、知的倫理的諸力の自由使用を求める権利は、他人の権利によってしか制約されるものではないと考えて、これから大きくなる世代を今後も教育すること、そしてそれと並んで、あの、個人の倫理的自由を、粗暴な大衆の宗教的・政治的狂心からまもる、国家や社会の諸制度を維持すること、これらがうまく行くなれば、暴君放伐論に導くような観念への逆戻りから、われわれは身を守られているといえるだろう。

(ささき たかお 本学講師・法学)