

# 17世紀初頭の忠誠宣誓論争における聖職者の免除

——ベラルミーノとジェームズ1世——

小 田 英

## はじめに

国家と教会ないし政治と宗教の関係は今日の重要な論点であるが、宗教改革期の本質的な論点であった。この論点をめぐって繰り返された論争の一つとして、特に対抗宗教改革期の代表的な論争の一つとして、忠誠宣誓 (the Oath of Allegiance / *Juramentum Fidelitatis*) の論争が挙げられる。

忠誠宣誓論争のあらましは次のようになる。発端は1605年のイングランドにおける国王暗殺の陰謀すなわち火薬陰謀事件 (Gunpowder Plot) である。数名のカトリックが国王ジェームズ1世などの爆殺を計画する。だが計画が事前に発覚し、首謀者は逮捕され、処刑される。ジェームズは、ローマ教皇が諸君主を廃位する権力を持つと主張する自国の教皇主義者 (Papist) を首謀者とみなす。カトリックの新たな反乱を防ぐために、ジェームズは反抗的な教皇主義者と穏健なカトリックを見分け、前者を排除し後者に宗教的寛容を認めようとする。両者を見分ける踏み絵としての役割を、教皇が廃位の権力を持つという主張の否定等を義務付ける1606年の忠誠宣誓が担う。忠誠宣誓の存在を知ると、教皇はイングランドのカトリックにその受け入れを禁止すべく書簡を送る。教皇の指示により、枢機卿ベラルミーノも同様の介入を行う。ジェームズは彼らの介入を批判し、忠誠宣誓を擁護する著作を著す。ベラルミーノ等がジェームズを批判し、ジェームズ陣営が再批判を行う。こうして、忠誠宣誓論争はベラルミーノとジェームズを中心にしながら一挙に拡大していき、熾烈なパンフレット合戦が繰り返されていくことになる<sup>1</sup>。

ベラルミーノとジェームズに注目した場合、その論争は当時の政治思想において次のような位置付けにある。一方で、ベラルミーノは当時の代表的な教皇主義者である。ローマ教会は宗教改革によって多くの支配圏をプロテスタント勢力に奪われた。そこで教皇主義者は、各国の政治秩序の統一性を犠牲にしても、失地の回復や残存するカトリック圏の維持を実現させようとする。他方で、ジェームズは自身の経験によりポリティークの思想に接近した国王である。宗教改革により、一国の中に二つの宗派が並存することになった。一方の宗派が国家と結託して他方を抑圧したとき、後者は宗教的動機に基づく抵抗権論を展開した。フランスでは聖バルテルミの虐殺以降、カルヴァン派が自身の奉じる「真の宗教」を実現するために抵抗権論を展開する。だが、ポリティークはこの宗教戦争による政治秩序の解体を危惧して抵抗権論を否定する。ジェームズは自国の宗教戦争が先代の王権を転覆させた経験により、ポリティークの思想に接近する。このように、忠誠宣誓論争は縮小したカトリック圏の維持や回復を試みる教皇主義者と「真の宗教」より政治秩序の維持を優先する国王の論争である。

ここで提示された対立軸が、カトリック対プロテスタントという単純な対立軸ではない点に注意が必要である。一方で、ベラルミーノに関して、当時のカトリックは全員が教皇主義者であったわけではない。たとえば、公会議主義の理論を駆使したフランスのガリカニストが教皇主義の強力な論敵であった。フランスにも教皇主義者は存在したが、その本拠地はローマであった。ベラルミーノは、公会議主義を否定し、諸君主に対する教皇の世俗的介入を正当化するローマの教皇主義者の筆頭であった。他方で、ジェームズに関して、プロテスタントにおいても国家と教会に関する理論

は一様ではない。ルター主義あるいはアングリカン教会の国教会原理と、カルヴァン主義の二王国論は異なる。ジェームズは少なくともイングランドにおいて国教会原理を採るプロテスタントである。このようなプロテスタントではあるものの、ジェームズは宗教戦争の経験により、信仰の問題よりも政治秩序の維持を優先する。ベラルミーノとジェームズは以上のような位置付けにある<sup>2</sup>。

忠誠宣誓論争に関するほとんどの研究は、ローマ側の理論に関して主に教皇の間接的権力論 (*potestas indirecta*) に注目することでその理解を深めてきた。この論争は、特殊歴史的な事実や、より一般的で抽象的な理論などを論点とした。たとえば、特殊歴史的な事実に関する論点はカトリックの臣民に対するイングランド当局の迫害の有無である。より抽象的な理論はジェームズ陣営の理論と教皇主義者の理論に分かれる。教皇主義者の理論に関して、先行研究は主に間接的権力論という論点に注目してきた。間接的権力論は、世俗的事柄を対象とする教皇権に関する教皇主義者の重要な原理である。先行研究は、ジェームズが自国の政治秩序や王権の維持を最優先したため教皇の間接的権力論を否定したという点で意見の一致をみるが、間接的権力論それ自体の解釈について意見を違える<sup>3</sup>。これらの研究は蓄積が多く、非常に有益である。

だが、先行研究は次のような深刻な欠点を抱える。論争の内実は豊かであるため、教皇主義者の主張は間接的権力論だけでは論じ尽くされない。それゆえ、ジェームズ陣営による批判の矛先が間接的権力論に留まったわけではない。聖職者の免除 (*immunitas clericorum*) という原理がこの論争において同様に重要な論点である。それゆえ、先行研究の欠点は聖職者の免除を考察の中心から外してきた点にある。この原理について完全に沈黙する研究<sup>4</sup>もあれば、議論の中で言及するだけの研究<sup>5</sup>もある。ただし、約一世紀前に McIlwain はその重要性を指摘していた<sup>6</sup>。また、Tutino による近年の代表的なベラルミーノ研究<sup>7</sup>において、この原理は忠誠宣誓論争とは別の文脈で扱われている。だが、第二節で論じるように Tutino の解釈は不適切である。さらに、全体的にみれば聖職者の免除は忠誠宣誓論争において主題化されてこなかったといえよう。しかし第四節で論じるよう

に、ジェームズは聖職者の免除を自身の最優先課題と直接結び付けて批判する。それゆえ、聖職者の免除を主題化しないことによって、政治秩序の破壊を根拠としたジェームズの批判が間接的権力論に留まらず聖職者の免除へと向けられた点を見逃すことになる。その結果、当時の政治思想における忠誠宣誓論争の意義を矮小化してしまう恐れがある。

本稿の目的は、忠誠宣誓論争における聖職者の免除の原理とその批判について明らかにすることで、その欠点を補おうというものである。聖職者の免除は聖職者が俗権に対する服従を何らかの事柄において免除されるというカトリックの原理であるが、カトリック以外の論者がより広い意味合いにおけるそれを肯定する可能性があったといえる<sup>8</sup>。だが、本稿はこの論争の中心に置かれた教皇主義者のそののみを扱う。本稿の中心的な主張は、ベラルミーノによるこの原理が聖職者を俗権に対する服従から完全に解放しようとするため、ジェームズがその原理を反乱 (*rebellion*) の原理として批判するというものである。本稿の目的を果たせば、対抗宗教改革の代表的な論争である忠誠宣誓論争の理解が一層深められる。

以下では、まずベラルミーノにおける聖職者の免除について説明する。その後、ジェームズによる批判を検討しよう。聖職者の免除は国家と教会の関係に関わるため、第一節でまずベラルミーノによる国家と教会の各々の理論を扱い、次に間接的権力を扱う。第二節で聖職者の免除を扱う。第三節では、同様にまずジェームズの王権理論を扱う。第四節で聖職者の免除に対するジェームズの批判を扱う。最後に結論を示す。

ベラルミーノ (Roberto Bellarmino, 1542-1621) とジェームズ (James VI and I, 1566-1625) について簡単に紹介しよう。ベラルミーノはイタリアで生まれ、18歳でイエズス会に入る。幾つかの大学を経て、イエズス会のローマ学院における異端論駁の講座を担当し、頭角を現す。57歳で枢機卿に任命され、忠誠宣誓論争など様々な論争に加わる。ジェームズはスコットランドで生まれる。一歳の時、宗教改革の結果として女王メアリーから王位を委譲され、ジェームズ6世を名乗る。その後、カルヴァン主義的な長老教会 (Presbyterian Church) の監視下で教育を受ける。エリザベス

女王が没すると、1603年にイングランドの王位を継承し、ジェームズ1世を名乗る。その後まもなく、火薬陰謀事件が起こる。

## 1 ベラルミーノにおける政治共同体と教会

ベラルミーノはトマス主義者であるため両権論の枠組みを用いる。俗権の説明からみていこう。

俗権は自然法を介して神からまず人民へと直接委ねられる。人は社会的動物 (*animal sociale*) であるため、政治共同体がなければ有徳な生を送れず、自己保存さえままならない。それゆえ、政治共同体を必要とする。政治共同体は自身の統一性を維持するために俗権を必要とする。それゆえ、俗権は人々が望まなくとも自然法から必然的に生じる。自然法はスコラ主義の理論において神の法であるため、俗権は神から直接由来することになる。神の視点において人はみな平等であるため、神は俗権を特定の人物に委ねず、共同体全体すなわち人民 (*populus*) に直接委ねる<sup>9</sup>。

人民が契約により俗権を特定の統治者に委ねることで、正統な統治が開始される。人民は適切に統治する能力を欠くため、俗権を契約によって君主に譲渡する<sup>10</sup>。譲渡が完了すると、君主は自国における最上位の俗権を持つ統治者として統治を行うことになる。このように、君主は俗権を人民から直接的に、神から間接的に受け取る。

俗権は人民に直接由来するので、僭主のように振舞う君主に対しては抵抗が許される。俗権の目的は政治共同体の共通善であり、そこに教会の事物は基本的に含まれない。その共通善のために人民は俗権を委ねたため、君主は共通善に反した統治を行ってはならない。それゆえ、君主が共通善に明白な仕方でも反したり上述の契約を破ったりした場合に、君主に対する抵抗が許される<sup>11</sup>。

統治者の権力を人民に由来させる抵抗権論は、ベラルミーノないしイエズス会に固有の理論ではない。むしろ、聖バルテルミの虐殺を契機として本格的に体系化されていく当時の抵抗権論においてよくみられたものである。たとえば、フランスにおいてペーズの著作や『反暴君論』(*Vindiciae contra Tyrannos*) にみられる。スコットランド

において、当時の代表的な人文主義者であり、長老教会の指導的論者であり、当時のジェームズ6世の教育係でもあったブキャナンの著作にみられる。ブキャナンは、人民が王に統治権を授与したため、王が僭主に墮した場合に、人民が王を廃位できると主張する。ベラルミーノの主張はこのように当時よく見られたものである<sup>12</sup>。

教会は狭義の教会と広義の教会に区別できる。いずれの教会もローマ教皇を頂点とする普遍教会である。狭義の教会はいわゆる教会であり、聖職者の共同体である。広義の教会は狭義の教会とキリスト教の諸国から成る共同体であり、キリスト教共同体 (*Respublica Christiana*) とも呼ばれる。プロテスタントを含め、全てのキリスト教徒は洗礼を受けることで広義の教会の一員となる。ヨーロッパにおける宗教的分裂の現実にもかかわらず、あるいはその現実に対する巻き返しを図って、ベラルミーノはアウグスブルクの宗教和議にみられる棲み分けの原理を否定し、全キリスト教徒から成る単一の可視的な共同体として広義の教会を捉える。

教会の政体はどちらも王制である。ベラルミーノによれば、神の統治形態と一致する王制が最良の政体であるため、キリストは教会を王制として設立した。教会の王はキリストという不可視の頭だけでない。なぜなら、教会は現世において活動するので、不可視の頭だけでは十分に対処できない多くの問題を抱えるからである<sup>13</sup>。その対処のために、キリストはペテロを教会の可視的頭に任命し、天の国の鍵すなわち「教会全体に対する最高権」<sup>14</sup>を委ねた。ペテロの地位を教皇が継承する。このように、諸君主の場合とは異なり、教皇は権力をキリストすなわち神から直接得る。

教皇の権力は霊権である。教皇はキリストの代理人であるため、キリストが持つ権力だけを持つ。キリストは人間の救済という霊的目的のために現世に到来したため、俗権を得なかった。それゆえ、教皇がキリストから俗権を得るといったものもない。

霊権は叙階の権力 (*potestas ordinis*) と裁判権 (*jurisdictio*)<sup>15</sup>に分けられる。叙階の権力は秘蹟という宗教儀式を対象とし、裁判権は教会の法廷を対象とする。教会の法廷は悔悛に関する内的法廷と教会統治に関する外的法廷に分けられる。忠

誠宣誓論争において、教皇は外的法廷に関する裁判権を持つという主張が重要な争点となり、ジェームズ陣営はこの主張を否定する論陣を張った。だが、ベラルミーノは以下のようにあくまでもその主張を貫こうとする。すなわち、政治共同体と同様に、教会は統治を行う上で法や裁判等を必要とし、それゆえ、教会は自身の裁判権によって立法等を行う権力主体でなければならない<sup>16</sup>。

以上のように、教皇と君主は別個の権力主体である。教皇はいかなる人間に対してであれ神授の俗権を持たない<sup>17</sup>。さらに、君主は教皇から俗権を受け取るわけではない。このように論じることで、ベラルミーノは中世においてホスティエンシス等が展開した教皇の直接的権力論（*potestas directa*）を否定する。その理論によれば、まずキリストが全世界のあらゆる俗権を教皇に委ね、次に教皇が俗権を諸君主に委ねる<sup>18</sup>。

だが、政治的統治のような世俗的事柄に関して教皇が君主に介入する余地は残されている。ここで重要な点は、権力の本性がその目的に基づく点である<sup>19</sup>。霊権は魂の救済という霊的目的を有する権力である。俗権は政治共同体の共通善という世俗的目的を有する権力である。目的と対象には一致が見られるため、霊権は基本的に霊的事柄を、俗権は世俗的事柄を対象とする。だが、その逆は必ずしも成り立たない。すなわち、霊的事柄を対象とする権力は霊権であるが、世俗的事柄を対象とする権力は必ずしも俗権ではない。俗権とはあくまで、他の世俗的目的ではなく、自国における平和のような政治共同体の共通善を目的とする政治権力である。その共通善以外を目的としながら世俗的事柄を対象とする権力は、俗権以外の権力である。そのような権力の中でも、本稿では次の二つが重要となる。一つは、第二節で扱われるが、世俗的事柄に関して聖職者を管理する教皇の権力である。もう一つは、教皇の間接的権力<sup>20</sup>である。間接的権力は霊的目的のために一定の条件下で世俗的事柄を対象とする霊権であり、キリストが教皇に委ねた霊権の一側面である。

なぜ教皇は間接的権力を持つか。諸君主はしばしば重大な霊的危害を加える。破門のような霊的刑罰だけでは、教皇はそれらの危害から教会を守ることができない。それゆえ、霊的目的とりわけ普遍教会の統一性の維持という目的を達成する上

で<sup>21</sup>、教皇には「世俗的事物を使用し、その事物について取り決める権力が必要」<sup>22</sup>となる。したがって、教皇は間接的権力を持つ。

教皇は間接的権力により諸君主に対して命令や強制を行える。間接的権力は、俗権と同様に、指導的な力と強制的な力の二つから成る。前者は義務付けや命令の力であり、後者は強制力である。それゆえ、君主が重大な霊的危害を加えた場合に、教皇は間接的権力の指導的な力によって国法の改廃等を行える。それでも君主が恭順の意を示さない場合に、教皇は最終手段としてその強制的な力により君主の「王権を移転させ、一者から奪って他者へと委ねることができる」<sup>23</sup>。すなわち、教皇は君主を廃位できる。

## 2 聖職者の免除

聖職者の免除は以上のような両権論の枠組みの中に収まることになる。そもそも「免除」の概念はローマ法に由来する概念であり、既存の義務からの自由を意味する。教会の免除は教会の財産と人物に関する免除である。本稿は後者を対象とする。注目すべき点は、免除の根拠と免除される事柄である。Downsによれば、免除の根拠を国法とする立場、カノン法とする立場、神法とする立場がある。免除の根拠に応じて、免除される事柄も異ってくる<sup>24</sup>。ベラルミーノは神法の立場に与しており、全体的にみると強硬な立場にある。だが、イエズス会の中で強硬な立場にあったわけではない。イエズス会の中では当時の代表的な神学者スアレスに注目すべきである。スアレス（Francisco Suarez, 1548-1617）は忠誠宣誓論争に途中参戦し、ジェームズを批判する上で僧主征伐論を展開したため、ジェームズ陣営から攻撃的な教皇主義者とみなされる。この論争においてベラルミーノと共闘関係にあるが、聖職者の免除に関してより強硬な主張を行う。しかしながら、第四節で論じるように、ジェームズは穏健なベラルミーノの見解を徹底的に批判することになる。この構図を理解するために、またベラルミーノの主張をよりよく理解するために、本節ではスアレスを考察の対象に加える。

ベラルミーノとスアレスによれば、靈的事柄における聖職者の免除は神法に由来する。「神法により、聖職者は教会の事柄に関して世俗の諸君主の権力から解放されている」<sup>25</sup>。キリストは教会の事柄を諸君主ではなくペテロに任せたからである<sup>26</sup>。

より重要な論点は世俗的事柄における聖職者の免除であるが、この免除もまた神法に由来する。根拠としての神法は、神的事実法 (*jus divinum positivum*) と神的事実法 (*jus divinum naturale*) に区別される。ここでは神的事実法に着目しよう。神的事実法は本来であれば神的事実的命を意味する。だが、ベラルミーノの場合、その根拠としての神的事実法は「聖書に明白な仕方でするような固有の意味における神の命令ではなく、旧約ないし新約聖書の証言や模範から何らかの類似性によって推論されうるもの」<sup>27</sup>を意味する。そのような聖書の箇所として、「それゆえ息子たちは義務を欠く (*Ergo liberi sunt filii*)」(マタイ、17) が挙げられる。ベラルミーノによれば、王が租税を免除されるなら、王の息子および家族全体もまた租税を免除される。そして王が租税を免除されるなら、諸王の王であるキリストも免除され、キリストの息子である全ての聖職者もまた免除されなければならない<sup>28</sup>。

この根拠としての神法に関して、スアレスの議論はベラルミーノの議論と幾分異なるものの基本的に大差がない。スアレスの場合、神的事実法は神の明白な意志に基づくものである。神的事実法の根拠となる箇所は再びマタイ書 17 である。スアレスによれば、キリストは神の子であるから免除の対象である。ところで、キリストは「それゆえ息子たちは義務を欠く」と述べるが、この息子という語は家族へと拡張される。「聖職者は特別な仕方でする神および救世主の家族である」<sup>29</sup>。したがって、聖職者もまたキリストの家族として免除の特権を共有する。

世俗的事柄における聖職者の免除は神法だけから法的拘束力を得るわけではないが、神法から十分な法的拘束力を得ている。ベラルミーノによれば、この免除は人定法からも法的拘束力を得る。すなわち、「政治的事物に関して、人や財産に関する聖職者の免除は人定法および神法によって導入された」<sup>30</sup>。それでも、神法から既に十分な法

的拘束力を得ているため、人定法はその拘束力を余分に強化するにすぎない。スアレスも基本的に同様の主張を行う<sup>31</sup>。

人定法がその拘束力を余分に強化するにすぎない点は、聖職者が世俗的事柄についても教皇に従う点から明らかである。ベラルミーノによれば、

全ての聖職者は、靈的事柄のみならず世俗的事柄においても統治を行う自身の靈的な君主を持つ。聖書によればいかなる人も二人の主人に仕えることができないので、聖職者が世俗的事柄において二人の君主を認めることは不可能である。<sup>32</sup>

ベラルミーノは、聖職者が世俗的事柄について二人の主人に従うことができないため、基本的に教皇のみに従うと主張している。この主張の根拠をスアレスが詳細に説明している。スアレスによれば、俗人は神に魂を捧げても身体を捧げない。だが、聖職者は両方とも捧げる。それゆえ、「聖職者はその両面において神の私的な権利に属する」<sup>33</sup>。すなわち、聖職者は神の私有財産である。ところで「キリストは自身の私有財産 (*peculium*) や私的な権利 (*peculiare jus*) に属する全てのモノを、自身の家政の管理人 (*oconomus*) や監督者 (*dispensator*) としての代理人に委ねた」<sup>34</sup>。それゆえ「聖職者は、両面において聖職者になったという事実によって、キリストの代理人としてのペテロに授与された神自身の裁治権の下に属する」<sup>35</sup>。聖職者の全面的な管理がこうしてキリストからペテロに委ねられた。それゆえ、聖職者は世俗的事柄についても教皇の命令に従うので、君主が聖職者に世俗的事柄に関する免除を認めたとしても、その効果は余剰的でしかない<sup>36</sup>。

それでも、両者は聖職者が一定の国法を遵守する義務を負うと述べる。ベラルミーノによれば「聖職者は自身の職務や聖なるカノンに反しないような国法の義務を免除されない」<sup>37</sup>。ここで注意すべき点が二つある。第一に、一定の国法の遵守だけが認められる。教皇は聖職者に対して世俗的事柄に関するあらゆる命令を下すわけではない。教皇が未だ命令を下していないような残余の世俗的事柄が存在する。残余の事柄がカノン法等に反しない場合に、その事柄に関する国法が遵守

の対象となる。第二に、国法の指導的な力に対する服従だけが認められる。それゆえ、聖職者は国法の命令に即した行為を義務付けられるものの、国法に反しても刑罰という強制力を俗権から行使されない。以上のように、聖職者は残余の事柄に関する国法の命令に反しないよう義務付けられる。

だが、一定の国法を遵守する義務は俗権自体に由来するわけではない。その義務の源泉について、ベラルミーノはスアレスよりも穏健な見解を示す。

ベラルミーノによれば、その義務の源泉は俗権それ自体ではなく自然法である。聖職者がその義務を負う理由は、聖職者が「市民でもあり、政治共同体の一部を成すからである。(中略)さもないと、政治共同体において大なる混乱や無秩序が生じるだろう」<sup>38</sup>。市民が国法を遵守しなければ、理性が目的とする共通善は破壊されてしまうため、聖職者は市民として国法を遵守する義務を負う。だがその場合でも、聖職者は俗権それ自体に服従するわけではない。なぜなら、聖職者に「国法に対する服従を義務付けるのは、法の力ではなく理性の力」<sup>39</sup>だからである。すなわち、義務の源泉は俗権ではなく自然法である。それゆえ、聖職者は国法を破った場合に国法に反する罪ではなく自然法に反する罪を犯すことになる。その罪は教会によって裁かれ、罰せられる。

スアレスによれば、その義務の源泉は俗権それ自体ではなく自然法とカノン法である。義務の源泉を探る上で、スアレスはベラルミーノの主張を考察する。ベラルミーノは大部分で正しく、特に俗権を源泉として捉えない点で正しい。源泉として自然法を挙げる点でも正しい。国法の「遵守が政治共同体の平和に必要であるから」<sup>40</sup>、自然法は聖職者に国法の命令に沿うような行為を義務付ける。だが、ベラルミーノは源泉を自然法のみに見出す点で不十分である。たしかに、自然法は政治共同体の共通善のために国法の軽い義務に服するよう聖職者に命令できる。しかし、自然法は聖職者に国法の「重い義務を課す上でしばしば不十分であることが判明している」<sup>41</sup>。カノン法でなければ、国法の重い義務の遵守を聖職者に命令できない。それゆえ、「その義務はカノン法の力にも基づけられる必要がある」<sup>42</sup>。

ベラルミーノの立場はスアレスの立場よりも穏

健である。両者の大きな違いはカノン法を源泉として認めるかという点である。一方で、カノン法は本質的に教皇の命令に依存するため、教皇により改廃される可能性がある。それゆえ、或る国法遵守の義務がカノン法に由来する場合、その義務はカノン法の改廃によって完全に消失する可能性がある。他方で、自然法は神の法であるため、それ自体に関しては何人によっても改廃されえない。それゆえ、或る国法遵守の義務は、自然法に由来する場合に、何人によっても消失させられない。このように、遵守の義務は自然法に由来する場合に消失し得ないが、カノン法に由来する場合に完全に消失しうる。カノン法に由来する国法遵守の義務は、スアレスの場合、聖職者に重い負担を課すような国法を遵守する義務である。それゆえ、そのような国法は政治共同体の維持において不可欠な国法であるにもかかわらず、その国法を遵守する義務は教皇の命令により完全に消失しうる。それに対し、ベラルミーノの場合、カノン法は源泉ではないため、いかなる遵守の義務も消失し得ないのである。

これまでの議論をまとめよう。一方で、俗人は霊的事柄について教皇に従い、世俗的事柄について通常は君主に従う。他方で、聖職者は霊的および世俗的事柄について基本的に教皇に従う。ただし、一定の世俗的事柄に関する国法を遵守する義務を負う。それでも、その義務の源泉は俗権ではなく、ベラルミーノにおいて自然法、スアレスにおいて自然法とカノン法である。したがって、結局のところ聖職者は世俗的事柄についても俗権自体に服従していないため、俗権からの完全な免除を享受している。

だが、Tutinoはベラルミーノによる聖職者の免除が部分的な免除であると考え。先述のように、この原理は神法と人定法に由来する。ここで、Tutinoはこの原理が神法から法的拘束力を得るが、十分に得るわけではないと考える。この原理の法的拘束力は人定法にも実質的に依存する。それゆえ、「世俗の諸君主は彼らの臣民に対して幾らかの免除と幾らかの義務を与える権威を持つ」<sup>43</sup>。すなわち、君主は聖職者に対して世俗的事柄に関する免除を与えることもできれば、免除の代わりに命令を与えることも出来る。そのような世俗的権威を持つ。したがって、聖職者は君

主あるいは俗権自体に対して部分的にはあれ服従している。

しかし、Tutinoの解釈は誤りである。ベラルミーノによれば、「聖職者は君主の特権によって免除を得る前に、神法によって免除を得ていた」<sup>44</sup>。すなわち、この原理は神法から十分な法的拘束力を得るので、君主の同意を必要としない。それゆえ、君主が聖職者に対して免除の代わりに命令を与えようとしても、その命令は法的拘束力を得られないのである。

以上のような聖職者の完全な免除を考慮に入れると、間接的権力論の理解はどのように深まるだろうか。間接的権力論を扱う箇所において、ベラルミーノは「通常、教皇は教皇として世俗の事柄について裁くことができない」<sup>45</sup>と述べるが聖職者の免除については基本的に論じていない。その箇所の議論から、自国の全臣民が世俗の事柄について君主に対して服従し政治的忠誠を誓い、それゆえ、政治的忠誠の解消等を行う間接的権力の対象は全臣民であるという主張が導出されるようにみえる。聖職者の免除を考慮に入れなければ、如上の理解が導出されるだろう。だが、なるほどその箇所の議論は聖職者の免除を前提としている<sup>46</sup>。そのため、やはり聖職者は臣民の一部でありながら厳密にみれば君主自身に対して服従しておらず、それゆえ、間接的権力の主要な対象は全臣民というよりもむしろ俗人であるといえる<sup>47</sup>。ただし、この結論はベラルミーノのように間接的権力論と聖職者の完全な免除を二つとも支持する論者にも当てはまる。

### 3 ジェームズの王権理論

以上のようなベラルミーノとスアレスによる聖職者の免除の主張にジェームズはどう答えるだろうか。その議論に入る前に、あらかじめジェームズの王権理論<sup>48</sup>を簡単に示しておこう。

ジェームズは旧約聖書のサムエル記(上)8という箇所によって、王権が直接的に神授されることを論証する。ジェームズによれば、サムエルは神の命令により次の二点を人民に警告した。神の軛の代わりに王の軛を求めるイスラエルの人民に

王が多大な危害を加えることになる点と、一度王を受け入れると人民が王の軛を独力で外せなくなる点である。だが、人民は王の軛を選択したため、神が人民のために王権を設立した。同時に、王の圧制がその後始まろうとも人民は王の軛を独力で外せないことになった。なぜなら、「神の命令や許可なしに王を得ることができなかったと思われるように、王が一度君臨するならば、王を引き摺り下ろすことは同一の権威なしにもはや可能ではない」<sup>49</sup>からである。すなわち、神だけが独力で王権の設立や廃止を行えるからである。さらに、王権の設立は神の命令のみならず人民の選択にも基づくからである<sup>50</sup>。その後、このイスラエルの人民の王国がキリスト教徒のあらゆる王国における模範となる<sup>51</sup>。

ジェームズはブキャナン等の抵抗権論を否定するために王権の直接的な神授を主張している。王権が神に由来するという点は当時広く認められていた。問題は王権が神に直接由来するか否かである。ブキャナン等は先述のように王権を人民に直接由来させるので、王権が神授であるにもかかわらず、人民による抵抗が可能となる。それゆえ、ジェームズは王権の直接的な神授を主張することで、抵抗権論を否定する<sup>52</sup>。

王権は神から直接由来するので強大であるが、無制約ではない。ジェームズによれば、イスラエルの人民は王の軛を選択することで「全ての特権を永久に放棄する」<sup>53</sup>。対照的に、王は「法を超えており、法の作者であると同時にその力を与える者でもある」<sup>54</sup>。ただし、王はよき王としてよい統治を行うために自発的に法を遵守する。これらの主張の解釈について、研究者の間で意見が分かれている。特に、ジェームズは王がコモンローのような実定法に従うと考えるか否か、従うとしたらどのような場合だと考えるかという点で分かれている<sup>55</sup>。それでも、次の点は確実であるといえよう。王は神から授けられるので、神法に従う義務を負う。それゆえ、神法に反する王に対しては不服従が認められる。

それでも、ジェームズは抵抗権を徹底的に否定する。王が僭主に墮したとしても、人民は王の「非合法的な命令において抵抗せずに、神に対して涙を流してむせび泣きながら、王の怒りを避けて逃げる」<sup>56</sup>よう求められる。なぜなら「神が執政

者に対してのみ剣を与えたため」<sup>57</sup>人民による剣の行使は不当だからである。王はあくまで「神のみによって裁かれる」<sup>58</sup>。

教会による抵抗を妨げるという理由もあって、忠誠宣誓論争に臨む頃のジェームズは少なくともイングランドに関して国教会制度を支持する。王は教会の頭として「他の臣民と同様に自身の領地における自身の教会を統治」<sup>59</sup>できる。教会における王の役割は、主に統治に存するといえるが、広範にわたる。具体的に、王は「神の言葉に対してなされるべき服従を命じ、神の示された意志に従って宗教を改革し、霊権を世俗の剣によって支え、腐敗を正し、教会に対してなされるべき服従を確保し、浅薄な疑問やシスマを裁定し排する」<sup>60</sup>。それでも、信仰箇条の作成や破門という純粋に霊的な行いは、王ではなく主教 (bishop) に委ねられる。このように、神から権力を授与された王は国家と教会の頭として神的権力を行使し、使徒的役職を継承する諸主教に支えられる<sup>61</sup>。

各国の教会によって構成されるキリストの教会は、教皇ではなくキリストによって統治される。キリストの教会は各国の教会が複数集まることで構成されている。「キリストが彼の諸教会の王であり、聖霊がその代理である」<sup>62</sup>。すなわち、キリスト教の諸教会間における統一性を保つ主体は、教皇ではなくキリストあるいは聖霊である。教皇はローマの主教であるが、全主教が組み込まれている単一の階層秩序において頂点に立つ。だが、公会議に服従する。さらに、純粋な霊的権威しか持たないため、ただ信仰箇条の作成等を担当する。それゆえ、基本的に教会の統治権や俗権を持つことができない<sup>63</sup>。

しかし、ジェームズによれば、当代の教皇は教会全体の統治権のみならず様々な国々の俗権をも我がものとしている。当代の教皇は間接的権力を根拠とした廃位によって諸君主の俗権を強奪している<sup>64</sup>。ところで、臣民は廃位と僭主征伐を厳密に区別しないため、廃位された王を征伐されるべき僭主として同定しかねない<sup>65</sup>。それゆえ、間接的権力は君主の俗権を強奪し人民を「王に対する反逆」<sup>66</sup>へと唆す手段となっている。抵抗権論を徹底的に否定するジェームズにとって、このように王権に対する抵抗や反乱を惹起しかねない間接的権力論は到底受け入れられないものだった<sup>67</sup>。

#### 4 聖職者の免除に対する批判

以上のように、ジェームズは絶対的の王権を支持し、抵抗権を徹底的に否定する。しばしば指摘されるように、これらの主張は当時の宗教戦争や反乱という文脈の中で形成されたものである。聖職者の免除に対するジェームズの批判もまた同様である。ジェームズは主としてベラルミーノを念頭において、聖職者の免除を批判する。その批判は二つに大別できる。

一つ目として、ジェームズは聖職者の免除を王権の強奪として批判する。王権は自国の全臣民を一人の例外もなく支配する。それゆえ、全臣民が王権に服従しなければならない。言い換えれば、王権は分割されえない。したがって、聖職者に対する王の権力が奪われると、王としての権力が全て奪われることになる<sup>68</sup>。聖職者の免除は、このように分割不可能な王権の一部を切り離して強奪しようとすることで、結果的に王権全体を強奪するという点で否定される。

ほぼ同様の批判は、ジェームズが忠誠宣誓論争において自陣に加えたパークリ (William Barclay, 1546-1608) にもみられる。パークリはスコットランド出身のカトリックであり、フランスの大学で教鞭をとる。1600年にブキャナンなどの抵抗権論者を批判する著作を書く。この著作においてパークリがブキャナン等を批判する上で「モノルコマキ」という語を造り出した点はよく知られている。その後、ジェームズはパークリに対して、アングリカン教会への改宗を条件に年金と役職を与えるという誘いを持ちかけるが、パークリに断られる。それでも、パークリはベラルミーノの両権論に対する批判の書 (『教皇権について』*De Potestate Papae*) を著し、この著作が1608年に死後出版される。この著作を通して、パークリはジェームズ陣営の一員として忠誠宣誓論争に参戦することになる。

パークリは霊権に対する俗権の服従を否定する。両権の目的と対象は相互に異なる。俗権は世俗的至福を目的とし、世俗的事柄を対象とする。霊権は霊的至福を目的とし、霊的事柄を対象とす



る。そして「教皇がキリスト教の全ての王や王政に対して霊権を持つ」<sup>69</sup>。このように、霊権と俗権という二つの権威が並立することを前提として議論を立てる点では、バークリもベラルミーノも大差はない。しかし、この両権の関係という点で、バークリはベラルミーノの主張に真っ向から対決する。すなわち、バークリは霊権に対する俗権の服従を否定する。バークリによれば、教皇と君主は頭と身体ではなく、キリスト教共同体という「単一の身体の双肩として、キリストという頭に結びついている」<sup>70</sup>。右肩が左肩に従属しないように、君主は教皇に従属しない。両者の権力は対等である。それゆえ、教皇は世俗的事柄について君主に介入できず、霊的事柄に専念しなければならない。廃位は世俗的事柄に関わるため、教皇は廃位の権力を持たない<sup>71</sup>。

ベラルミーノが主張する聖職者の免除は、教皇による廃位の権力と同様に俗権の強奪という点で批判される。バークリによれば、自国のあらゆる臣民が世俗的事柄に関して俗権に服従しなければならない。「犯罪者や政治共同体の全成員すなわち全市民に配慮して、賞罰によって正統に統治を行うことができることは、君主の切り離しえない所有物 (*proprium*) である」<sup>72</sup>。すなわち、俗権は分割されえない。それゆえ、君主が自ら退位しない限り、聖職者の完全な免除は実現されえない<sup>73</sup>。もし、聖職者の完全な免除によって聖職者が俗権に服従しないならば、君主は俗権を失うことになる。このように、聖職者の完全な免除は結果的に俗権全体を強奪するという点で否定される<sup>74</sup>。

聖職者の免除に対するジェームズの二つ目の批判は、聖職者の免除が反乱の原理だという批判である。この批判について理解するためには、ジェームズが捉えたところの、当時の宗教戦争や反乱という文脈における聖職者の役割をみていく必要がある。

16世紀後半のフランスにおいて、特にカトリックの聖職者が反乱における多様な役割を担った。ジェームズによれば、アンリ三世の殺害に至ったフランスの内戦は教皇が王を廃位したことに端を発する。その後、内戦の炎に対して「部分的には煽動的な説教によって、部分的には秘密の告解によって、油をなみなみと注いだのは聖職者」<sup>75</sup>である。さらに、アンリ三世を殺害したのも聖職

者である。しかも、王殺しを行った聖職者はベラルミーノやスアレスの理論を通してその殺害が正当であると考えに至った<sup>76</sup>。このように、聖職者はフランスにおける反乱で多様な役割を担った。

ジェームズ自身も王として、聖職者からの反乱や介入を被った。スコットランドでは、ジェームズ生誕前後の1560年と67年に宗教改革が行われた。イングランドの宗教改革が王権主導の下で行われたのに対して、スコットランドの宗教改革は王権に対する反乱によってもたらされた。1560年の宗教改革では、牧師のノックスが宗教改革戦争において主導的役割を担い、王権との戦いで勝利を収める。翌年、夫のフランソワ2世の死去に伴い、カトリックの女王メアリがフランスから帰国する。1567年の宗教改革では、メアリがプロテスタント軍に降伏し、ジェームズへの王位の委譲を余儀なくされる<sup>77</sup>。

ジェームズはスコットランドの宗教改革における牧師たちの行動を次のように批判する。宗教改革の際に、

多くのことが人民の暴動や反乱において無秩序になされた。(中略) 幾人の激しい気性の牧師たちがその混乱の時期に人民を主導した。彼らは統治の甘い味を知って、民主制という統治形態を夢想し、民主制を自身のために生み出した。<sup>78</sup>

ジェームズによれば、一部の牧師が宗教改革の反乱を主導して、王制に代わる民主制の導入を試みた。名指しされていないが、ノックス等が想定されているのだろう。牧師たちは反乱の主導によってギーズのメアリや女王メアリを退位させ、幼いジェームズを支配下に置いた。このように、スコットランドにおいては聖職者が反乱の中心的役割を担った。

イングランドでは、ジェームズの即位後に複数の反乱が生じるが、火薬陰謀事件が最も重要視される。問題はこの事件における聖職者の位置付けである。当時イエズス会の事件協力が疑われた。特に、イエズス会士のヘンリー・ガーネットが嫌疑の対象となった。

ジェームズはガーネットを火薬陰謀事件の首謀

者とみなす。現代の研究によれば、ガーネットは火薬陰謀事件について事前に知っていただけであり、首謀者とはいえないようである。だが、ガーネットはその事件ゆえに逮捕され、事件について密告しなかったという理由で有罪となり、最終的に処刑された<sup>79</sup>。イエズス会はガーネットが事件に協力しなかったため処刑は迫害に当ると批判する<sup>80</sup>。これに対し、ジェームズは以下のように反論する。ガーネットが事件の「立案者でも共謀者でも助言者でもなく、それに全く同意しなかった」という主張は、その「反対が真」である<sup>81</sup>。ガーネットはまさに事件の首謀者であり、「火薬仕掛人」(powder-miner)<sup>82</sup>である。それゆえ、ガーネットは迫害を受けた殉教者ではなく、「この地でイングランドの国家全体と王に対する反逆罪で絞首刑となった」<sup>83</sup>犯罪者である。このように、ジェームズは聖職者が自身に対する暗殺計画においても中心的役割を担うと考える。

以上のように、聖職者が反乱において多様な役割を担い、特に中心的役割を担うので、君主は自国の平和のために聖職者を自身の権力下に置く必要がある。聖職者は、反乱を正当化する理論の構築、説教による反乱の鼓舞、反乱の直接的な主導、反乱の極みとして君主を殺害する企て、その完遂等を行ってきた。それゆえ、聖職者は自国の平和を破壊する危険分子となる恐れが強い<sup>84</sup>。したがって、君主は自国の聖職者をぜひとも統治する必要がある。

ところが聖職者の免除は聖職者を俗権から完全に解放することで反乱を生み出し悪化させるので、反乱の原理として批判される。ジェームズによれば、ベラルミーノは「厚かましくも、教会人(Church-men)が世俗の諸王の権力から免除されると主張する」<sup>85</sup>。教会人すなわち聖職者は王権に対して世俗的事柄においても服従しない。聖職者が何らかの仕方で王の命令に服従するとしても、その服従は王権ではなく理性の力に基づく。王権に対する聖職者の服従は王権の承認によってではなく、自然理性の命令によってであるというのはまさにベラルミーノの主張の根幹である。ベラルミーノの主張をこのように正しく理解するジェームズからすれば、聖職者の免除は反乱において多様な役割を担う聖職者を俗権から完全に解放してしまう極めて危険な原理である。それゆえ、

ジェームズは聖職者の免除という「原理によって、諸君主に対する反逆的な企てを目論み助長するどれほど大きな自由が教会人に与えられることか」<sup>86</sup>と警鐘を鳴らす。完全な免除を認められた聖職者は、「抵抗や反乱のための十分な能力や力を与えられればもはや服従しないであろうところの、政治共同体(commonwealth)にとっての極めて危険な成員」<sup>87</sup>である。このように、聖職者の免除は反乱の原理として批判される。

さらに、ジェームズは聖職者の免除に対する批判と関連付けてベラルミーノの抵抗権論を批判する。ジェームズによれば、ベラルミーノの理論において、自国における反乱の危険性は聖職者のみに見出されるわけではない。それは人民にも見出される。なぜなら、王の権力は人民に直接由来するので人民は僭主から権力を奪い返すことができる」と主張されるためである。ジェームズからすれば、この主張こそ「あらゆる反乱的な人民や反乱における神聖で卓越した基礎」<sup>88</sup>である。このように、ジェームズはベラルミーノが反乱の自由を聖職者のみならず人民にも与えると批判する。

以上のように、ジェームズは聖職者の免除に対して二つの批判を行った。第一に、王権は分割不可能であるため、聖職者の完全な免除は王権の全体を王から強奪するという批判である。第二に、聖職者の完全な免除は反乱の原理であるという批判である。これらの批判に対して、ベラルミーノは次のように反論していく。

一点目に関して、一定の要件が満たされれば、君主は聖職者の免除を認めたとしても依然として自国の君主である。ベラルミーノは、俗権が自国の臣民全体を一人の例外もなく支配するという主張を否定する。「全ての成員すなわち全ての市民が頭すなわち統治者の権力に対して固有の意味で服従する必要はない」<sup>89</sup>。二つの要件が満たされれば、自国の成員は完全な免除ないし自由を与えられたとしても依然として自国の成員である。要件とは、免除を与えられた成員が君主によって防衛される点と、その成員が君主の命令に自発的に従う点である。後者は少なくとも自然法により義務付けられているため、君主が前者を行えば要件は満たされる。その場合に、君主は完全な免除を与えたとしても依然として自国の君主である。このような例として、ベラルミーノは自律的な都市

などを挙げる。もし王が「自身の王国内に存する一つの都市を自由にしたり、或る者に対して絶対的な仕方と与えたりしても、それゆえに王が自身の王国全体の王であるといえなくなるわけではない。特に、王がその都市を守り防衛し、それらの市民が王国の法に自発的に従う場合はそうである」<sup>90</sup>。同様に、王が聖職者に完全な免除を与えたとしても、聖職者を防衛するならば、王は「俗人のみならず、王の政治的法に対して自発的に従う聖職者の王」<sup>91</sup>である。したがって、君主は聖職者の完全な免除を認めたとしても、俗権を完全に失うわけではない。

二点目の批判に関して、ベラルミーノは人民の抵抗権論批判に対する反論とともに、二点目の批判に対する反論を以下のように展開する。

人民の抵抗権論に関して、ベラルミーノは自身が人民による反乱の基礎を築いたわけではないと反論する。たしかに、人民が君主に権力を譲渡する。だが、譲渡が完了した後は、統治者が人民に対して支配権 (*imperium*) を持つのであり、その逆ではない。それゆえ、人民の抵抗や反乱は極めて稀にしか認められない<sup>92</sup>。

さらに、ジェームズがカトリックに固有の理論として抵抗権論を批判すること<sup>93</sup>は不当だと主張する。ベラルミーノは次のように問いかける。そもそも、これはペーズのような宗教改革者の理論ではないか。ジェームズもまた自身の著作の中で、抵抗権論を支持するスコットランドのカルヴァン主義者を批判していたではないか、と<sup>94</sup>。それにもかかわらず、ジェームズは抵抗権論をカトリックの理論とみなし、そこに反乱の基礎を見出すことで、不当にもカトリックに対する憎悪を諸王に抱かせようとしている。

しかもベラルミーノは、ジェームズが抵抗権論を聖職者の免除と関連付けて批判することで、不当にもカトリックに対する憎悪を増幅させていると批判する。ベラルミーノによれば、ジェームズはそれら二つが反乱の基礎を与えると批判するので、どちらも諸王による憎悪の対象となる。さらに、ジェームズはそれらの批判を密接に関連付けるので「諸王がカトリックに対して聖職者の免除ゆえに抱く憎悪を増幅させる」<sup>95</sup>ことになる。だがベラルミーノからすれば、聖職者の免除は反乱の基礎を与えるための原理では決してない。それ

ゆえ、ベラルミーノはジェームズの批判がその原理の曲解でありカトリックに対する中傷であると反論する。

以上のようにベラルミーノとジェームズの主張は平行線を辿ったまま、両者の論争は幕を閉じることになる。両者は聖職者の免除を次のように捉えていた。ベラルミーノにとって、その目的は、反乱によりプロテスタントの王を打倒してカトリックの失地を回復させる点にはなく、聖職者という教会の主要な担い手の防衛を通して、ヨーロッパにおいて解体していく普遍教会が残存の支配圏を維持できるようにするという消極的だが本質的な点にあるといえる。だが、ジェームズにとって、聖職者の免除は自国において反乱を生み出し助長させる極めて危険な原理である。それゆえ、抵抗権論を徹底的に否定して自国の平和や秩序を確保しようとするジェームズにとって、聖職者の免除は到底認められるものではなかった。このように、聖職者の免除は双方の喫緊課題である普遍教会あるいは政治共同体の統一性や秩序に関する本質的な争点であった。

## おわりに

本稿の目的は、忠誠宣誓論争における聖職者の免除という原理とその批判について明らかにすることで、先行研究の欠点を補う点にあった。欠点とは、その論争において聖職者の免除を主題化してこなかった点である。本論をまとめていこう。

ベラルミーノにおける聖職者の免除は、聖職者が自国の君主ないし俗権に対する服従を神法によって完全に免除されることを意味する。聖職者は霊的および世俗的事柄において君主ではなく教皇に基本的に従う。ただし、聖職者は自国の国法を遵守する義務を負う。それでも、聖職者は俗権の命令ではなく自然法の命令によって国法を遵守するので、その遵守に関しても俗権自体に服従していない。それゆえ、聖職者は俗権からの完全な免除を享受している。

それに対して、ジェームズは次のような二つの批判を行う。一つ目に関して、ジェームズによれば、王は自国の全臣民を対象とする王権を神授さ

れる。この王権は分割されえない。しかし、聖職者の免除は聖職者に対する王権を奪おうとする。それゆえ、ジェームズは聖職者の免除を王権全体の強奪として批判する。二つ目に関して、16世紀後半以降の英仏等で宗教戦争や反乱が生じた。ジェームズによれば、聖職者はそれらにおいて国王を暗殺するなど多様な役割を担った。それゆえ、君主は自国の平和にとって危険な集団となりうる聖職者を直接自らの権力下に置く必要がある。だが、聖職者の免除は聖職者を君主の統治から完全に解放しようとする。それゆえ、聖職者の免除は反乱を生み出し悪化させる原理として批判される。

以上のように、本稿は対抗宗教改革の代表的な論争である忠誠宣誓論争の見失われつつある側面について明らかにすることで、その論争の一層深い理解に貢献した。本論で示したように、抵抗権論を徹底的に否定するジェームズが、王権に対する抵抗や反乱を招くという理由で、ベラルミーノによる教皇の間接的権力論や人民の抵抗権論を批判したということは、既によく知られている。本稿によって、ジェームズが同じ理由でさらに聖職者の免除をも批判した点が明らかとなった。本稿はこのように先行研究の知見を一層深めることに貢献した。

さらに、本稿を通して、聖職者の免除という論点の以下のような重要性が示唆される。本稿で明らかになったように、聖職者の免除は忠誠宣誓論争において国家と教会の関係に関する本質的な論点であった。ところで、ジェームズ陣営とガリカニストおよびベネチアのカトリックが反ローマのキャンペーンにおいて当時協力関係にあったことが徐々に明らかにされてきている<sup>96</sup>。ベネチアに対して、教皇は1606年に聖務停止令(Interdetto/*Interdictum*)を下していた。この命令が契機となって、国家と教会の関係をめぐる論争がローマとベネチアの間においても生じていた。間接的権力論のみならず聖職者の免除もまたその主題であった<sup>97</sup>。したがって、本稿を通して、聖職者の免除が当時の重要な論点として広く存在していた点<sup>98</sup>と、反ローマのアクターたちが聖職者の免除を結節点の一つとして結集していた点<sup>99</sup>が、示唆される。今後はこれら二点について考察するために、ベネチアにおける聖務停止令の論争を研究対象と

したい。

#### 【凡例】

ベラルミーノとジェームズ1世の著作について以下の略号を用いる。全集は次のものを用いた。

James I and VI, *The Political Works of James I*, ed. by Charles H. McIlwain (Cambridge: Harvard University Press, 1918); Roberto Bellarmino, *Opera Omnia*, 12vols (Paris: L. Vives, 1870-74)

ベラルミーノ

AB = *Apologia Bellarmini pro Responsione sua ad Librum Jacobi Magnae Britanniae Regis* (ブリテン王ジェームズの著作に対するベラルミーノの返答に関する擁護論), 1609

DME = *De Membris Ecclesiae* (教会の成員について), 1586, 1599 (本稿は1599年版を参照している)

DPSP = *De Potestate Summi Pontificis in Rebus Temporalibus adversus Gulielmum Barclaium* (世俗的事柄における教皇権に関するパークリ批判について), 1610

DSP = *De Sumo Pontifice* (教皇について), 1586

ジェームズ一世

Apo = *An Apologie for the Oath of Allegiance*, 1607

Def = *A Defense of the Right of Kings, against Cardinal Perron*, 1615

Pre = *A Premonition to all Christian Monarches, Free Princes and States*, 1609

TL = *The Trew Law of Free Monarchies*, 1598

#### [注]

1 より詳しくは、William B. Patterson, *King James VI and I and the Reunion of Christendom* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), pp.75-108を参照。

2 16世紀における国家と教会の理論に関しては John W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteenth Century* (London: Methuen, 1941); Pierre Mesnard, *L'Essor de la Philosophie Politique au XVIIe Siècle* (Paris: Boivin & cie, 1936)を参照。

3 主な論点は間接的権力が俗権の自律性をいかにどれほど制約するかである。Abrilによれば、俗権の自律性はあ

- まり制約されない。教皇は間接的権力によって諸君主に対し強制力を使用できるが、この権力は教皇が覇権を確立するための手段ではなく、キリスト教徒間の争いを仲裁するための手段である。それゆえ、その行使には様々な条件が設けられている。しかし Bourdin によれば、俗権の自律性は著しく制約される。たしかに、その行使には君主による霊的危険の先行等という条件がある。だが、霊的危険の内実を特定し、その行使の方法や時機を決定するのは、究極的には教皇である。それゆえ、それらの条件はあまり有効でない。Vidal Abril, 'Juramento de Fidelidad y Derechos Humanos' in *De Iuramento Fidelitatis*, ed. by Luciano Pereña and others (Madrid: CSIC, 1978), pp.219-340 (p.328); Bernard Bourdin, *La Genèse Théologico-Politique de l'État Moderne: la Controverse de Jacques Premier d'Angleterre avec le Cardinal Bellarmine* (Paris: PUF, 2004), pp.109-20. 他にも Antonio Molina Melia, *Iglesia y Estado en el Siglo de Oro Español* (Valencia: Universidad de Valencia, 1977), pp.195-238; Javier Burrieza Sanchez, 'Los Jesuitas como Fuerza Intelectual Política' in *De Re Publica Hispaniae*, ed. by F. J. Aranda Perez and J. Damião Rodrigues (Madrid: Silex, 2008), pp.227-63; John C. Murray, 'St. Robert Bellarmine on the Indirect Power', *Theological Studies*, IX (1948), 491-535 を参照。
- 4 Kenneth L. Campbell, *The Intellectual Struggle of the English Papists in the Seventeenth Century* (Lewiston: E. Mellen Press, 1986), pp.39-75; J. P. Sommerville, 'Papalist Political Thought and the Controversy over the Jacobean Oath of Allegiance', in *Catholics and the 'Protestant Nation'*, ed. by Ethan H. Shagan (Manchester: Manchester University Press, 2005), pp.162-84.
  - 5 Bourdin, pp.111-12; Conal Condren, *Argument and Authority in Early Modern England* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), pp.275, 280; Franco Motta, *Bellarmino: Una Teologia Politica della Controriforma* (Brescia: Morcelliana, 2005), p.409; Patterson, p.93.
  - 6 James I and VI, *The Political Works*, ed. by McIlwain, p.lxxxiii. ただし、その原理の内実やジェームズの批判は詳述されていない。
  - 7 Stefania Tutino, *Empire of Souls: Robert Bellarmine and the Christian Commonwealth* (Oxford: Oxford University Press, 2010), pp.81-97.
  - 8 James I and VI, *The Political Works*, ed. by McIlwain, pp.lxxxiv-v を参照。
  - 9 DME, pp.9-11.
  - 10 DME, pp.11-12.
  - 11 AB, pp.184-85.
  - 12 16世紀後半から17世紀初頭にかけての抵抗権論は次の論文集に所収されている Kingdon と Salmon の論文を参照。*The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, ed. by J. H. Burns (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). 次も参照。Harro Höpfl, *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), pp.321-32.
  - 13 DSP, pp.479-84.
  - 14 DSP, p.503.
  - 15 ティアニー『立憲思想: 始源と展開 1150-1650』驚見誠一訳、慶応通信、1986年、pp.45-83が参考になる。
  - 16 DSP, pp.128-29.
  - 17 DSP, pp.146-51. ただし、教皇は教皇領において人定法に基づく俗権を持つ。
  - 18 Molina Melia, pp.187-92.
  - 19 Molina Melia, pp.150-52.
  - 20 両権論における間接的権力論の位置付けは Charles Journet, *La Jurisdiction de l'Église sur la Cité* (Paris: Desclée de brouwer & Cie, 1931), pp.112-18, 134-44 を参照。その歴史的展開は Molina Melia, pp.31-84; Motta, pp.412-32 を参照。
  - 21 Murray, p.507.
  - 22 DSP, p.157.
  - 23 DSP, p.156.
  - 24 Downsはこの原理の歴史的展開も説明している。John E. Downs, *The Concept of Clerical Immunity* (Washington: Catholic University of America Press, 1941).
  - 25 DME, p.486.
  - 26 Francisco Suarez, *Defensio Fidei, in Opera Omnia*, 28vols (Paris: L. Vives, 1856-78), XX IV, p.361.
  - 27 DME, p.489.
  - 28 DME, p.490.
  - 29 DF, p.392.
  - 30 DME, p.489.
  - 31 Suarez, p.392.
  - 32 DME, p.497.
  - 33 Suarez, p.397.
  - 34 Ibid.
  - 35 Ibid.
  - 36 なお、聖職者が世俗の事柄において教皇に従うという主張と、教皇が基本的に俗権を持たないという先述の主張は、ベラルミーノとスアレスにとって決して矛盾するものではない。ここで、俗権が政治共同体の共通善を目的とする政治権力である点に注意すべきである。教皇が聖職者に対する俗権を持つという主張は、教皇が政治共同体の共通善のために聖職者を支配する権力を持つことを意味する。だが、教皇が世俗の事柄に関して聖職者に命令する目的は、その共通善の達成ではない。それゆえ、聖職者の免除が認められても、依然として教皇は俗権を持たず君主は自国における最上位の俗権を持つ。
  - 37 DME, p.487.
  - 38 DME, p.487.
  - 39 DPSP, p.235.
  - 40 Suarez, p.435.

- 41 Suarez, p.436.
- 42 Suarez, p.436.
- 43 Tutino, pp.87-88.
- 44 DPSP, p.235.
- 45 DSP, p.156.
- 46 「通常、教皇は教皇として世俗の事柄について裁くことができない」という主張の意図を正確に把握する必要がある。この主張が置かれた文脈は、教皇の直接的権力論が否定され間接的権力論が支持されるという文脈である。直接的権力論において、教皇は正規の俗権を神授される世俗的な君主でもある。それゆえ、教皇は平時においても世俗の事柄について法を制定したり、裁判を行ったりすることができる。そして教皇はこの神授の俗権を諸君主に委ねる。その結果、教皇は諸君主を統べる世俗的君主であるとさえいえる。ベラルミーノは直接的権力論を否定する。それゆえ、教皇は平時において世俗の事柄について裁判などを行えない。それでも、教皇は間接的権力によってそのような裁判を例外的に行うことができる。以上のような文脈の中に、上述の引用部分の主張が組み込まれている。それゆえ、この主張の意図は直接的権力論の否定に存するのであり、教皇が世俗の事柄に関する裁判を行えるという主張自体の否定には存しない。そのため、引用部分の少し後の箇所、ベラルミーノは教皇が教皇領において正規の俗権を持つと述べている (DSP, pp.163-165)。当然ながら、教皇は教皇領において世俗の事柄に関する裁判を行える。同様に、教皇は世俗の事柄に関する聖職者の裁判を行うことができる。スアレスは直接的権力論に対する批判の文脈において教皇が正規の俗権を神授されないと述べつつも (pp.225-231)、その後で先述のように教皇が聖職者の世俗的管理を行えると述べている。
- 47 この結論は、聖職者の免除を考慮に入れない研究 (Burrieza Sanchez, pp. 254-56; Patterson, pp.106-8) や、それを考慮に入れたとしても Tutino のように完全な免除とは解釈しない研究において、見逃されている。スアレスに関しても、Rivera Garcia はそれを完全な免除とは解釈しないため、Tutino のようにこの結論を見逃している。Antonio Rivera Garcia, *La Política del Cielo : Clericalismo Jesuíta y Estado Moderno* (New York: G. Olms, 1999), pp.141-44.
- 48 その大部分はイングランド王としての即位以前における長老教会との対決で形成された。Jenny Wormald, 'James VI and I, Basilikon Doron and The Trew Law of Free Monarchies', in *The Mental World of the Jacobean Court*, ed. by Linda L. Peck (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp.36-54.
- 49 TR, p.57.
- 50 Bourdin によれば、神の命令が王権の設立において主要な役割を担っているため、人民の選択は二次的な役割を担うにすぎない。Bourdin, pp.155-6.
- 51 TR, p.59.
- 52 James H. Burns, *The True Law of Kingship: Concepts of Monarchy in Early Modern Scotland* (Oxford: Clarendon Press, 1996), pp.233-34.
- 53 TR, p.59
- 54 TR, p.63. ただし、ジェームズはこの主張が主にスコットランドやイングランドという絶対王政の国に該当すると述べている。
- 55 これらの点と関連して、絶対主義という用語の意味は何か、ジェームズが絶対主義者であるかという点でも、意見が分かれている。Glenn Burgess, *British Political Thought, 1500-1660 : the Politics of the Post-Reformation* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009), pp.145-51; Condron, pp.277-80; Johann P. Sommerville, *Royalists and Patriots: Politics and Ideology in England, 1603-1640*, 2nd edn, (New York: Addison Wesley Longman, 1999), pp.227-44.
- 56 TR, p.61.
- 57 TR, p.66.
- 58 TR, p.61. 抵抗権論批判のより詳しい説明は Bourdin, pp.157-70 を参照。さらに、小林麻衣子「16世紀スコットランドにおける歴史観—王権の起源をめぐる二つの解釈—」『西洋史学』第237号、30-35頁を参照。
- 59 Apo, p.108.
- 60 Apo, p.108.
- 61 Kenneth Fincham and Peter Lake, 'The Ecclesiastical Policy of King James I', *The Journal of British Studies*, 24-2 (1985), 169-207 (p.169). イングランド王としての即位以前、ジェームズは国教会制度をスコットランドで採用しなかったといえるだろう。だが、即位後に、ジェームズはイングランド教会の統治形態や典礼等をスコットランド教会のモデルとして採用することになる。Alan R. Macdonald, *The Jacobean Kirk, 1567-1625: Sovereignty, Polity, and Liturgy* (Aldershot: Ashgate, 1998), pp.118, 156.
- 62 Pre, p.127.
- 63 詳しくは、Bourdin, pp.193-201 を参照。
- 64 Pre, p.128.
- 65 Apo, p.92.
- 66 Apo, p.98.
- 67 Sommerville, *Royalists and Patriots*, pp.185-6, 206.
- 68 Apo, p.102.
- 69 William Barclay, *De Potestate Papae* (London: F. du Bois and I. Garnich, 1609), p.18.
- 70 Barclay, p.111.
- 71 Barclay, p.32.
- 72 Barclay, pp.268-9.
- 73 Barclay, p.268.
- 74 ただしパークリは、神法ではなく俗権に由来する、完全ではなく部分的な聖職者の免除を認めている。この免除を与えられても、聖職者は依然として俗権に服従している。Barclay, pp.270-1.

- 75 Def, p.177.  
 76 Def, p.177.  
 77 スコットランドの宗教改革は、飯島啓二『ノックスとスコットランド宗教改革』日本基督教団出版局、1976年；ロザリンド・ミチスン編『スコットランド史：その意義と可能性』（富田理恵、家入葉子訳）未来社、1998年、90-96頁を参照。  
 78 James I and VI, *Basilikon Doron in The Political Works*, ed. by McIlwain, p.23.  
 79 詳しくは Philip Caraman, *Henry Garnet, 1555-1606, and the Gunpowder Plot* (London: Longmans, 1964), pp. 321-420 を参照。  
 80 たとえば, Suarez, p.724.  
 81 Pre, p.164.  
 82 Def, p.246.  
 83 Pre, p.155.  
 84 ただし、ジェームズは全ての聖職者を危険視するわけではなく、主にピューリタンとイエズス会のそれを危険視する。  
 85 Pre, p.117.  
 86 Pre, p.155.  
 87 Pre, p.152.  
 88 Pre, p.153.  
 89 DPSP, p.250.  
 90 DPSP, p.249.  
 91 DPSP, p.249  
 92 AB, p.155.  
 93 1590年代以降のイングランドでは、あらゆる抵抗権論が教皇主義的なものとみなされるようになる。Sommerville, *Royalists and Patriots*, p.48.  
 94 AB, p.182. その著作は『バシリコン・ドロン』を指す。  
 95 AB, p.182.  
 96 Francis Oakley, *Politics and Eternity* (Leiden: Brill, 1999), pp.191-216.  
 97 Gaetano Cozzi, *Venezia Barocca : Conflitti di Uomini e Idee nella Crisi del Seicento Veneziano* (Venezia: il Cardo, 1995), pp.270-73.  
 98 忠誠宣誓論争は、イングランドにおけるその後の内戦期の文脈とも深い関わりを有する。それゆえ、聖職者の免除は内戦期の文脈においても重要であったかもしれない。両文脈の関連については、Johann P. Sommerville, *Thomas Hobbes: Political Ideas in Historical Context* (Basingstoke: Macmillan, 1992), pp.114-8; 鈴木朝生『主権・神法・自由：ホブズ政治思想と17世紀イングランド』木鐸社、1994年、42-6頁を参照。  
 99 思想史における忠誠宣誓論争の意義は、この論争がイングランドとローマの二者間のみの論争として捉えられたとしても存在するだろう。しかしながら、その意義は、イングランドが単独ではなく他の勢力と包囲網を形成しながら対抗宗教改革期におけるローマと対決した点にも存するのといえるだろう。普遍教会の勢力回復ないし維持を妨げるために、それぞれ異なる思想的伝統に属する論者たちが連携を図ったわけである。もしこの論争の意義がそのようであるならば、彼らの重要な結節点が間接的権力論のみならず聖職者の免除でもあったことは、言い換えれば重要な結節点がより多く存在したことは、結節点が間接的権力論のみであると考えられた場合よりもその意義が大ききなものであったことを示すといえよう。

**小田 英** (おだ あきら, 1984年生)

所 属 早稲田大学大学院政治学研究科博士後期課程

最終学歴 早稲田大学大学院政治学研究科修士課程

所属学会 社会思想史学会、スペイン史学会、政治学会、政治思想学会

研究分野 政治学

主要著作 「教皇の間接的権力論—スアレスを中心に—」『早稲田政治公法研究』第97号(2011年)1-15頁。

「スアレスにおける国家と教会—二種類のPotestas Indirecta—」

『早稲田政治公法研究』第99号(2012年)1-15頁。