

『南山神学』27号(2004年2月) pp. 1-43.

正しい戦争はあるか

歴史の答え

ハンス ユーゲン・マルクス

イラク戦争が始まろうとしていた2003年3月9日に、前年のノーベル平和賞を受賞した米国第39代大統領ジミー・カーターは米紙ニューヨークタイムズに寄稿し、第43代現職のもとで準備が進められている先制攻撃は元来の「正義の戦争」理論(以下、正戦論)で設けられている条件を満たしていない、と厳しく警告した¹。もとよりノーベル平和賞の授賞には、ブッシュ政権内外の主戦派に反省を促す狙いがあったのだろう。すでに前年9月、ブッシュ大統領の国連演説の前に、アメリカ・カトリック司教協議会会長ウルトン・グレゴリーは大統領補佐官コンドレッザ・ライスに書簡を渡し、同様な警告を表明していた²。

「正しい戦争」ないし「正戦」という概念はカトリック、プロテスタントを問わず、キリスト教伝承共通の遺産である。第一次世界大戦以来とりわけカトリック教会において、この概念の使用については警戒もしくは抵抗の声が大き

¹ この記事は「文明国史上空前の誤った軍事行為」との見出しで、2003年03月11日の朝日新聞朝刊第一面に要約されている。

² HerKorr 56 (2002) 549 参照。正戦について、現代カトリック教会の公式見解を知るため、アメリカ・カトリック司教協議会『平和の挑戦 戦争と平和に関する教書』A・マタイス/片平博 共訳(中央出版社・1983年)69-82頁は今も大いに参考になる。

くなっているが、キリスト教の立場に立って、具体的な戦争への賛否を語るにあたっては、この概念のもとに論じられてきた諸原則は今もなお参考になる³。

ここでは、とりわけ宗教改革以降の議論すべてを整理する暇がないので、16世紀から17世紀にかけてのカトリック神学の貢献を境に、正戦論の歴史的展開を重点的にたどり、最後に第一次世界大戦以降のカトリック教会内の議論の大枠を示しながら、現在の同教会の公式見解を再確認したい。

1. 古代

正戦という概念自体は古代ギリシャ世界にも通用していたが⁴、アウグスティヌスを経由して宗教改革まで西欧文明を支配した伝承はキリスト教以前のローマに由来する⁵。

³ 本稿は、恵泉女学園大学大学院創立3周年記念国際シンポジウム「世界平和とキリスト教の功罪 過去と現在」での発題依頼を受けたことがきっかけである（2003年12月05日のキリスト新聞第一面参照）。「『正義の戦争』理論と現代カトリック教会の動向」と題する発表のための資料的裏づけを行なううちに射程範囲が広がっていった。幸い、長年の友人である南山大学総合政策学部教授オズワルド・カバラル氏より資料、参考文献等の提供を受け、順調に進めることができた。全体については、R.H.W. REGONT, *La doctrine de la guerre juste de Sant Augustine à nous jours*, Paris 1934 (repr. Aalen 1974); G. BACOT, *La doctrine de la guerre juste*, Paris 1989; G. VISMARA, *Scritti di storia giuridica 7: Comunità e diritto internazionale*, Milano 1989, 3-114.478-537; H. DUCHHARDT, *Krieg und Frieden im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Mainz 2000; A. CALORE (ed.), *Seminari di storia e di diritto III: "Guerra giusta"? Le metamorfosi di un concetto antico*, Milano 2003 参照。

⁴ ヘラクレイトスは戦争肯定の姿勢をこう表明した。「戦争はすべてのものの父であり、王である。あるものを神として、他のものを人として表した。あるものを奴隷に、他のものを自由人にした」（DK 53）。この伝承に則って、アリストテレスは古代ギリシャの正戦論を奴隷の問題に結びつけた。「戦争の術はその本性からして、ある意味において、獲得の術である。実際、狩の術もその一部である。これが獣と、従うために生まれ、それを拒む人に対して行われる場合には、そのような戦争は本性上正しい」（*Politica I*, 8, 1256b）。ここで言われている「従うために生まれた人」はまさにギリシャ文明を享受していない「未開人たち」（*barbaroi*）である。「正戦」（*dikaioi polemos*）のためアリストテレスは（一）自己防衛、（二）同盟者の保護、（三）未開人の奴隷化、の三条件をあげる。しかし重要な警告を加える。好戦的な姿勢を育む国は戦争では勝利を収めるが、平和を組織化するすべを知らないで、結局滅びてゆく（*Politica VII*, 1333b-1334a）。宗教改革以降、アリストテレスの正戦

1.1 . キリスト教以前のローマ

紀元前7・6世紀以来、イタリア半島諸国間の係争を処理するために軍事祭官(*fetiales*)という祭司職が設けられていた⁶。とりわけローマでは「戦争は法律と宗教の両面において、常に諸国民間の自然的関係の恐るべき断絶とみなされていた」⁷。それゆえ、法的手続きおよび「祭儀による正当化を必要」⁸としたのである。係争の際に、元老院の議を経て定員20名の中から選ばれた一組二人の軍事祭官が、補償請求、宣戦布告、停戦・平和条約締結の儀礼を行なった⁹。この伝統に立ってキケロは晩年『義務について』の中で、次の選択を明らかにした¹⁰。

論はスペインによる中南米征服をはじめ、あらゆる植民地政策を正当化するために、大いに利用されたが、中世西欧の正戦論には影響がなかった。キケロに対するアリストテレスの影響を力説する研究者もいる(I. LANA, "Cicerone e la pace," A. CALORE, op. cit. 8)。アリストテレスが正戦のために設けた三条件のうちキケロは最初の二つをあげるが、特にギリシャ的と思われる三番目は黙殺している。

⁵ V. ILARI, *L'interpretazione del diritto di Guerra romano fra tradizione romanistica e giusnaturalismo*, Milano 1981; I. LANA, *L'idea della pace nell'antichità*, Fiesole 1991; F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del diritto internazionale antico*, Sassari 1991; A. CALORE, *Il bellum iustum in Tito Livio*, Brescia 2002; M. SORDI (ed.), *Guerra e diritto nel mondo greco e romano*, Milano 2002.

⁶ F. SINI, op. cit. 64-67 参照。リーウィウス(*Ab urbe condita* I, 32, 1-2)によれば、軍事祭官制は第2代王ヌーマ・ポンピリウスの、キケロ(*De re publica* II, 17)によれば、第3代王トゥルス・ホスティウスの治世で導入された。「その結果、軍事祭官によって儀礼的に布告されなかった戦争は不正で、かつ不信(*iniustum atque inpium*)と判断されることとなった」(K. ZIEGLER [ed.], *M. Tullii Ciceronis scripta quae mansuerunt omnia* (Fasc. 39), Leipzig 1969, 59-60)。

⁷ F. SINI, "Ut iustum conciperetur bellum: Guerra 'giusta' e sistema giuridico-religioso Romano," A. CALORE, op. cit. 58.

⁸ F. DE MARTINO, *Storia della costituzione Romana 2*, Napoli 1973, 53.

⁹ リーウィウスはこうした儀式の具体例を描写している(*Ab urbe condita* I, 24, 3-5; 32, 5-10)。宣戦布告の際に、血に浸された剣が敵地に投げられた(*Ab urbe condita* I, 32, 12-14)。海戦の場合には、剣が敵地を象徴するペロナ寺院の境内に突き刺された(*Cassius Dio* L, 5,4)。

¹⁰ 『義務について』はカエサル暗殺後に書かれたもので、キケロの最も成熟した思想を伝える(I. LANA, "Cicerone", op. cit. 15; F. SINI, op. cit. 67-70 参照)。

「争いに決着をつけるためには二つの手段がある。論議を尽くすか、武力を用いるか、である。前者は人間特有のものである。後者は獣のなすところである。したがって、後者に頼るのは前者が通用しない場合に限られねばならない。」¹¹

このように戦争の不可避性は認められていたが、一方、あらゆる平和的手段が尽くされてからはじめて戦争が最後の手段として正当な選択肢となると考えられていた。しかもこの最後の手段に訴えるにも、それなりの事由が存在しなければならない。すなわち、「損なわれた権利を取り戻すため、または敵を退けるためでなければ、正戦を遂行することはできない」¹²。同じ文脈において、キケロは権利回復と自己防衛に同盟者の保護をも正戦の事由に加え、「わが国民は同盟者を防衛するため、すでに全地球を支配下においてしまった」¹³と、ローマの拡張政策を皮肉っている。とは言え、征服者としての姿勢を肯定的に評価している。

「武力で打ち負かした人々にも配慮してやるべきである。…この面での正義をわが国民は大変尊んできたので、他所の部族や国民を戦争で打ち破り、臣下として受け入れた將軍たちは、それらの部族民の庇護者となるのが祖先の慣例であったほどである。」¹⁴

¹¹ De officiis I, 11, 34 = C. ATZERT (ed.), *M. Tullii Ciceronis scripta quae mansuerunt omnia*. Fasc. 48, Leipzig 1971, 13. 翻訳については、中務哲郎、高橋宏幸訳『キケロ選集 9 哲学 II』(岩波書店・1999年) 147-148 頁参照。

¹² De re republica III, 23, 35 = K. ZIEGLER, op.cit. 97-98.

¹³ Ibid. 98.

¹⁴ De officiis I, 11, 35 = C. ATZERT, op.cit. 13. 翻訳については、上掲『キケロ選集』148 頁参照。

だから、戦争がやむを得ないと判断された場合には「唯一平和の確保を目的としていることを示さなければならない」¹⁵。キケロが活躍した頃、ローマはすでに地中海沿岸全地域を支配する超大国であったが、寡頭政治にこだわる従来の共和制が滅亡に瀕していたことを彼こそいち早く見抜いていた¹⁶。しかし、キケロが失われた過去への回帰を理想と掲げたのに対して、次代の代表的知識人はそれまでのローマ史の必然的な行き先としてアウグストゥスの新体制を歓迎していた。たとえば、建国当初のローマ史を記述する際に、リーウィウスは初代王ロムルスを幻に登場させて、こう宣言させる。

「行って、ローマが地球の頭であることは神々の意志であることをローマ人に告げなさい。それゆえ、彼らは戦争の術を修め、身に付けていなければならない、それを子孫に伝えなければならない。それは、どんな人力もローマの武器に対抗できないことにするためである。」¹⁷

また、建国精神を称える『アエネイドス』の中でヴェルギリウスはある種の国際安全保障体制づくりのうちに超大国に相応しい使命を見出し、建国の祖エネアの口を借りて、学問や芸術などの面でギリシャ人に劣っていることを認めたくえ、こう訴える。

¹⁵ De officiis I, 23, 80 = C. ATZERT, op.cit. 27. 翻訳については、上掲『キケロー選集』174頁参照。

¹⁶ すでに前59年の秋には友人アッティクスに「共和制について何を君に示唆しよう。すべては滅びる。」と書き送った(Ad Atticum II, 21, 1 = L.C. PURSER [ed.], *M. Tulli Ciceronis Epistolae II*, Oxford 1903 頁なし!)。また、5年後兄弟のクイントゥスにこう書いた。「共和制がなく、元老院も裁判もなく、我々の尊厳のため何もないことを見るであろう」(Ad Quintum 3, 4, 1 = W.S. WATT [ed.], *M. Tulli Ciceronis Epistolae III*, Oxford 1958, 92)。

¹⁷ Ab urbe condita I, 16, 7 = R.M. OGILVIE (ed.), *Titi Livi ab urbe condita I*, Oxford 1974, 22. すでにサルデスのメリトスはアウグストゥスによる地中海沿岸地帯の平定とイエスの出現およびキリスト教の普及との間に密接な関連を見出している(EUSEBIUS Caes., *Historia Ecclesiastica* IV, 26, 7 = SC 31, 210)。これはキリスト教主流派の帝国に対する肯定的評価を代表している。

「ローマ人よ、覇権を握って諸国民を治めるよう弁えよ。

お前にとって芸術となるべきは、平和の習慣を課し、

服従する者たちを慈しみ、高慢な者たちを打ち負かすことだ。」¹⁸

『神の国』第一巻の序において、ローマ帝国属州アフリカの市民アウグスティヌスは、上記三行目をあらゆる「地の国」の野望を物語る名句として引用している¹⁹。およそ5世紀前に征服された地域の人間としては興味深い評価であろう。

1.2 . 初期キリスト教

とりわけ3世紀初頭まで、ローマ帝国に批判的ないしは否定的なキリスト教徒もいたが(黙17-18章参照)、主流派は帝国の法秩序や税制などを認めていたし(ロマ13:1-7参照)、典礼の際にも、「皇帝と軍」のためにとりなしの祈りをささげた²⁰。しかし、自らは非武力の姿勢を貫くのがキリスト教徒の際立った

¹⁸ Aeneidos VI, 851-853. ヴェルギリウスはけっして主戦派ではなかった。『アエネイドス』の中でもヴェルギリウスは戦争に救いは期待できない(XI, 362: *nulla salus bello*)と力説し、「戦争の犯罪」(VII, 339: *crimina belli*)や「戦争の冒涇混乱」(VII, 461: *scelerata insania belli*)を嘆く。とりわけ「戦争」に付く形容詞のうちには「恐ろしい」(VI, 86; VII, 41: *horridum*)、「辛い」(I, 14: *asperum*)、「残酷」(VIII, 146; XI, 535: *crudеле*)などが目立ち、反対に軍事祭官制の用例で「戦争」に付く「正しい」(*iustum*)や「敬虔」(*pium*)は、戦争関連では『アエネイドス』の中にまったく用いられていない。『牧歌』(Bucolica)の中でヴェルギリウスはアウグストゥスに期待される秩序回復と新たな繁栄を、聖書のメシア預言(イザ9:5-6; 11:6-8)に良く似た表現で、嬰兒の誕生と成長にたとえる(Ecloga IV, 4-30)。ヴェルギリウスの根本関心事については、I. LANA, op. cit. 5-7; F. SINI, op. cit. 40-43, 49-51, 61-63 参照。

¹⁹ AUGUSTINUS, De civitate Dei I, praefatio = CSEL 40, 4 (赤木善光/泉治典/金子晴勇訳『アウグスティヌス著作集』第十一巻(教文館・1980年)24頁参照)。

²⁰ 1 Clem 60, 4-61; TERTULLIANUS, Apologeticum 30 = CChr.SL 1, 141-142; CYPRIANUS, Ad Demetrianum 20 = CChr.SI 3A, 47; ARNOBIUS, Adversus nations IV, 36 = CSEL 4, 171. ユダヤ教典礼にもこの慣行があった(エス6:10; 一マカ7:33; バル1:11)。

特徴とみなされていた。2世紀の中頃、ユスティアーノスは終末の平和に関する預言(イザ2:4-5)を引き合いに出し、キリスト教徒の姿勢をこう説き明かす。

「戦争や、相互の殺戮、また、その他種々多様な悪行を、何のためらいもなく行なってきた私たちは、世界各地で武器を平和の用具に改め、私たちの剣を打ち直して鋤とし、槍を打ち直して鎌とした。そうして十字架につけられた救い主を通じて、私たちは御父から賜った敬虔、正義、兄弟愛、信仰、希望を耕す。」²¹

だから、キリスト教徒こそ平和構築推進のため、帝政にとって「最良の同盟者であり、増援部隊である」²²と。その半世紀後、テルトゥリアーヌスはキリスト教徒に兵役が二つの理由で許されていないと力説する。一つは、洗礼によるキリストへの「忠誠の誓い」(sacramentum)が入隊の際に求められる皇帝への「忠誠の誓い」(sacramentum)に合わないこと。いま一つは、隣人愛の掟(出20:12; レビ5:16; マタ10:37)と武器使用の禁令(マタ26:52)に反すること、である²³。同じ文脈で、テルトゥリアーヌスは現役兵士の入信にも強い反対を表明したが、モンタノス派へ加担する前の護教的文脈では、帝政・元老院に加えて軍にもキリスト教徒が大勢いることを肯定的に取り上げている²⁴。しかし初期の教父は、総じてキリスト教徒の兵役に反対していたとみて間違いない。

そのため、キリスト教徒は公的財産を食いつぶす居候と批判された²⁵。これを受けてオリゲネスは、特定の異教の祭司や寺院の奉仕者も流血による不浄を

²¹ JUSTINUS, *Dialogus cum Triphone* 110 = CorpAp II/II, 1, 391.

²² *Apologia* I, 12 = CorpAp I/I, 36.

²³ TERTULLIANUS, *De corona militis* I, 1 = CChr.SL 2, 1056; *De idolatria* 19 = *ibid.* 1120.

²⁴ *Apologeticum* 37, 4 = CChr.SL 1, 148.

²⁵ 批判は ORIGENES, *Contra Celsum* VIII, 55. 73 = SC 241, 298.344 において引用されている。

避けるため兵役が禁じられていることを指摘したうえ、従来の姿勢をこう弁明する。

「他の者が戦いに出かけるとき、キリスト教徒は両手を清いままに守り、神に正義の事柄とその防衛者および正当な君主のために祈りをささげる。そうすることによって、まさに祭司や奉仕者として参戦する。…しかも、他の者以上に私たちは皇帝のために戦う。それは神へのとりなしによって、敬虔な増援部隊を編成することによってである。」²⁶

ところが、コンスタンティヌス帝のもとで司教が帝国高官になり、4世紀60年代以降フン族によって帝国の北・東境が脅かされ、定住地を失ったゴート族が領内に流れ込んでから、従来の姿勢はキリスト教内にも通用し得なくなった。すでにアルル教会会議（314年）は、脱営兵を破門で処分することを決めたが²⁷、はじめてアンプロシウスは枢要徳を論じる際に、「野蛮人に対して祖国を守る戦闘」²⁸を枢要徳の一つである正義に伴う義務として取り上げ、旧約時代の前例を枚挙した。そして次の提題も中世の条令・教令集に入った。「可能なときに、同盟者から不正を遠ざけておかない者は、加害者と同等に有罪である」²⁹。

²⁶ Ibid. 346.

²⁷ SC 241, 48. 軍が実質的に警察の役割を果たす平時だけの脱営が禁じられたことを強調する研究者もいる (R.H. BAINTON, *Christian Attitudes Towards War and Peace*, New York/Nashville 1960, 81)。いずれにせよ、キリスト教徒の兵士が帝国軍にいたことが前提となっている。

²⁸ AMBROSIIUS, *De officiis* I, 27, 129 = PL 16, 61 B. この箇所は中世の条令・教令集に入った。ここでは13世紀以来絶大な権威をもっていた『グラティアヌス教令集』第二部23項（以下 DG と記す）のみを指摘しておく。その際、問題（quaestio）を q、引用・注解箇所（canon）を c とする。また、括弧内においては、最新の改訂版 (E.FRIEDBERG [ed.], *Corpus Juris Canonici. Pars Prior: Decretum Magistri Gratiani*, Leipzig 1879 [repr. Graz 1959]) の頁数を記す。この場合には DG q., 3, c. 5 (897)。

²⁹ *De officiis* I, 36, 178 = PL 16, 75 D DG q., 3, c. 5 (897-898)。

また、創世記4章の注解で、アンブロシウスは戦争と罰を次のように関連付けている。

「罪は神の言葉によって赦され、レビ人がその解釈者であり、しかも執行者である。…罪が罰せられるのも、管轄権を持つ任期中の裁判官のように、人によってである。…わたしたちが聖書で読むように [イザ 13 : 17], 諸国民によっても罪が罰せられる。すなわち、神の命令によって興された諸外国民によって、神の威厳を冒したためユダヤ人の民はしばしば罰を蒙ったのである。」³⁰

中世に入ってから、このような箇所が聖書注解という限定的な文脈を離れたところで危険な影響力を発揮したことは想像に難くない。とりわけアウグスティヌスの著作集から多くの引用箇所が中世の条令・教令集に入った。

1.3 . アウグスティヌス

その時代には帝国の存続すら危うくなり、戦争の問題に言及する機会もそれなりに増えていた。しかし、こうした具体的情勢とは別に、アウグスティヌスは戦争の問題に言及せざるを得ない場面もあった。異端論駁と聖書注解である。

初期キリスト教以上にマニ教は非武力の姿勢を貫き、戦争はまさに悪の原理に起因すると力説していた。これに応えて、アウグスティヌスは行為と意図の区別を導入し、武力行為それ自体ではなく、悪い意図に起因する武力だけが悪であると力説した。

³⁰ De Cain et Abel II, 15 = PL 14, 348 A-B DG q. 5, c. 4 (945).

「人に害を加えようと望むこと、復讐しようという残酷さ、宥和不可能な精神、暴動を起こす野蛮さ、支配しようという欲求、および、これに類似した事柄があるならば、それらは戦争の中で正当に断罪される。」³¹

しかし、以上のような悪意がなくとも、ただ十分な事由だけでは武力行為が正当なものにはならない。いかなる武力行為であれ、それは正当な權威によって命じられていなければならない。その權威は国を司る君主および司令官など、君主の代理人にしかない。そして、宗教・倫理上の的確性とは関係なく、宣戦布告が行われた以上、キリスト教徒にも参戦が許されている、とアウグスティヌスは次のように力説する。

「平和にかなった自然的な秩序は、戦争を行なう際の全権と決定が君主に属することを要求する。…そう命じられた正しい人は、命令が神の掟に反しないことを確実に知るか、そうであるかどうかを確実に知らないかのいずれの場合にも、たとえ神聖冒瀆の君主の下であっても、正当に参戦することができる。」³²

すでに以上の初期マニ教論駁の際に、アウグスティヌスは君主の權威に神のそれを加えた。なぜなら、旧約聖書の中でモーセやヨシュアなどが神の命令で行なった戦争が争点の一つだったからである。とりわけモーセ五書とヨシュア記の注解にあたって、熟年に達したアウグスティヌスは神の權威を従来の正戦論と結び付け、以下の有名な正戦定義を残した。

³¹ AUGUSTINUS, *Contra Faustum* 22, 74 = PL 42, 447 DG q. 1, c. 4 (892). マニ教徒ファウストゥスとの対立の背景、展開については D. FITZGERALD (ed.), *Augustin Through the Ages*, Grand Rapids-Cambridge 1999, 99.328-329.629-632.355-356.875-876 参照。

³² *Contra Faustum* 22, 75 = 448 DG q. 1, c. 4 (893).

「正戦とは不正を正すところのものと定義されるのが普通である。すなわち、戦争を仕掛けられるべきは、民族や国として、その成員によって不正になされたことをただすのを怠ったり、不正によって横領したものを返却するのを怠ったりする場合である。しかし、神によって命じられた戦争も疑いなく正しい[ヨシュ 8 : 1-2 参照]。神にはいっさいの不正がなく、誰にも起こるべきことを知っておられる。この戦争において、指揮官や参戦者は自ら戦争行為者ではなく、まさに奉仕者とみなされるべきである。」³³

ここで、アウグスティヌスは神の命令自体が正戦の十全たる事由であると力説している。しかしアウグスティヌスも聖書の中に、神の命令のため通常の開戦事由を見出したときにはほっとしたようである。たとえば、アモリ人領土の征服に関する記事（民 21 : 21-27 参照）をこう注解する。

「正戦がどう戦われるかを知らなければならない。実際に、人間の法に基づいて[イスラエルの人々に]当然開かれているはずの、無害の通過が拒否されていた。その約束を果たすため、神はイスラエルの人々を助けた。彼らにアモリ人の地が与えられたのも、そのためであった。」³⁴

³³ *Quaestiones in Heptateuchum* 6, 10 = CSEL 28, 428-429 DG q. 2, c. 2 (894-895). 『グラティアヌス教令集』につながった写本伝承ではこの箇所が手前勝手に引用されていたようである。実際にトマス・アクイナスは『神学大全第 2 部 2 第 40 問題第 1 項において異なる読みを引用した（大鹿一正・大森正樹・小沢考訳『トマス・アクイナス神学大全』第 17 冊[創文社・1997 年]81 頁）。これもやや不正確である。こうした異読の問題とは別に、すべての写本に共通の *iniuria ulciscuntur* の意味がどう理解されるべきか、も問題になる。動詞に対応する名詞 *ultio* は（一）些細な被害に対する自制的ない復讐、（二）攻撃に対する防衛、（三）奪われた財産の回復、（四）犯罪人の罰、などを指すことができる。アウグスティヌス自身と同様に、グラティアヌスもいっさい説明を加えなかった。こうして、非常にあいまいな価値概念が正戦論に入り込んだ。これについては、F.H. RUSSEL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge 1975, 16-54.65-68 参照。

³⁴ *Quaestiones in Heptateuchum* 4, 44 = CSEL 28, 353 DG q. 2, c. 3 (895).

もちろん、アウグスティヌスにとって神の命令による戦いは、過去の出来事
で、しかも聖書の世界に限られていた。通常の正戦の条件として、アウグステ
ィヌスはキケロが設けた条件を挙げており³⁵、将来、教会の指導者が、たとえ
ペトロの座につく教皇であっても、神の意志を代弁して侵略戦争を呼びかける
だろうと予想したはずもない。ともかく、どんな事由で戦われようとも、平和
回復が目的でなければならないし、その目的にかなった姿勢が当事者に求めら
れていることを、アウグスティヌスはキケロに劣らず、次のように強調してい
る。

「戦争が行なわれるがために、平和が求められるのではなく、かえって、平
和が手に入れられるようにと戦争が行なわれるのである。それゆえ、戦争を
していても平和をもたらす人でありなさい。そして、あなたが征服している
人々を平和の利益にあずからせるように導きなさい。」³⁶

ところが 410 年 8 月 24 日、キリスト教従来の平和称賛姿勢を厳しく問いた
だすきっかけとなる異変が起きた。アラリクス 1 世の率いる西ゴート人が「永
遠の都」ローマの城壁を破り、略奪は三日間にわたった。これは、多くの異教
徒の目には、キリスト教がローマで伝来の宗教にとって代わったことに対する
天罰と映り、兵役に対するキリスト教側の曖昧な姿勢も厳しく問いただされる
ようになった。アフリカ州の帝国高官に送った手紙の中でアウグスティヌスは、
洗礼者ヨハネに生活指導を求めた兵士への戒めを手掛かりに、こう答える。

「キリスト教の戒律が戦争自体を断罪するならば、福音書において救いを求
めた者には、武器を捨て、兵役を避けるよう、命じられたに違いない。しか

³⁵ De civitate Dei 22, 6 = CChr.SL 814.

³⁶ Epistola 189 ad Bonifatium 6 = CSEL 57, 153 DG q. 1, c. 3 (892). 受取人については、A.D. FITZGERALD, op. cit. 308 参照。

し何と彼らに言われたか。『誰からも金をゆすり取ったり，だまし取ったりするな。自分の給料で満足せよ』[ルカ 3：14]。給料で満足せねばならぬ，と命じられた者には兵役が禁じられてはいない。」³⁷

この手紙を書いた頃には，アウグスティヌスはすでにコンスタンティーヌス帝以来アフリカ州のカトリック教会にとって最大問題であったドナトス派の弾圧を，当局に繰り返し要請していた³⁸。実際この手紙の中でも再び然るべき措置を要求している。

「意に反して罰せられねばならない人たちに対しても，ある種の好意ある厳格さをもって，多大の罰が与えられねばならない。...と言うのも，無法を働く奔放性から救い出される人は，自らの利益のため打ち負かされる。罪を犯した人たちが幸せであること以上の不幸はない。なぜなら，そのような状態のまま奔放の姿勢が助長され，内なる敵として悪意が強化されるからである。」³⁹

このようにアウグスティヌスはドナトス派弾圧の必要性を繰り返し力説したが，もとより慎重な態度をとっていた。404年6月16日カルタゴで開かれた司教会議は，帝政所在地ラヴェンナに使節を遣わし，ドナトス派の度重なる武力行為に対して当局にカトリック側の庇護を要請した。アウグスティヌスもその決議を支持したのは，武力弾圧要請まで進まなかったから，と自ら力説する⁴⁰。他方，翌年2月全面弾圧を命ずるホノリウス帝の勅令が出てからは，アウグス

³⁷ Epistola 138 ad Marcellinum 15 = CSEL 44, 141 DG q. 1, c. 2 (891-892).

³⁸ A.D. FITZGERALD, op. cit. 37-38, 188-189, 218-219 参照。

³⁹ Epistola 138 ad Marcellinum 14 = CSEL 44, 140 DG q. 5, c. 2 (929-930). 『グラティアヌス教令集』において上記箇所の続きが引用されている。

⁴⁰ Epistola 93 ad Vicentium 5, 17 = CSEL 34, 461-462; Epistola 185 ad Bonifatium 7, 25 = CSEL 57, 23-25.

ティヌスは一貫して帝政当局によるドナトス派弾圧を支持し、または、その徹底を要請した⁴¹。

実際、弾圧勅令発効後もドナトス派とカトリックとの紛争が治まらず、和解交渉のため、411年カルタゴに286名のカトリックと279名のドナトス派の司教参加による会議が開かれた。この会議が不調に終って、はじめて当局の対応が厳しくなった。しかし417年に至ってもアウグスティヌスは軍の司令官ボニファティウスにより厳しい措置を求め、思想的裏づけをする手紙を二通も送っていたことは⁴²、弾圧が必ずしも徹底的でなかったことを物語る。

以上のように、アウグスティヌスはいろいろな機会で武力行使の正当性について自分の見解を述べた⁴³。ここでは、その都度の具体的な状況に注目しながら、わずか一部だけを紹介したが、それらが文脈を離れて中世の条令・教令集に入ったところで、一人歩きをし出したのである。

2. 中世

中世を通じてアウグスティヌスは、西方キリスト教の世界においてあらゆる思索や信念に絶大な影響を及ぼした⁴⁴。しかし神の意志が十字軍遠征のために引き合いに出されるようになったのは歴代教皇の責任が大きい。

⁴¹ *Retractationes* 2, 74 = CSEL 36, 186.

⁴² CSEL 57, 1-44.131-137

⁴³ 「戦争をめぐるアウグスティヌスの考察は体系的であるどころか、中断、疑問、再考...など長い道程をたどりつつ、進められた。...彼は決着をつけず、問題提起のまま残したのである」(A.A., CASSI, "Dalla santità alla criminalità della guerra. Morfologie storico-giuridiche del *bellum iustum*," A. CALORE, op. cit. 113)。

⁴⁴ 正戦論の概念構成に関しては、ここで扱わないセビーリャのイシドールスの影響も大きい(G. VISMARA, op. cit. 484.489-490.494.507-512)。

2.1 . 不安定の遺産

476 年に西ローマ帝国が没落し、その後の変転極まりない政治・社会情勢の中で西方キリスト教のリーダーとして教皇の地位が高まり、その機運は神聖ローマ帝国の誕生につながった⁴⁵。もう一方の東ローマ帝国はビザンティン帝国に変身し、イスラム勢力の台頭までは古代とほぼ同様の領土を維持した。しかし 633 年から 10 年も経ずして中近東と北アフリカがイスラム領になり、8 世紀に入ってからムアア人⁴⁶がイベリア半島に進出して、ちょうどその頃カリフの世襲権を奪われたウマイヤ朝を中心に、765 年コルドヴァを首都に独立国家を創設した。一方、イベリア半島北部に避難してきた貴族を中心にキリスト教的王国ができたが、大義は当初よりレコンクισταと呼ばれた祖国奪回であった。レコンクισταは単に「正しい戦争」だけでなく、まさに「聖なる戦争」とみなされ、歴代教皇からも支持された⁴⁷。

11 世紀に入ると西ヨーロッパではもう一つの類の「聖戦」が話題になった。それは、教会の仲介で成立した「神の休戦」を破った者への戦いである。その頃になると騎士の道徳も変わり、教会と信仰の仲間を剣で守ることが卓越した義務とみなされるようになった。そこで散発した「私的戦争」の正当性をめぐって議論が起こったが、13 世紀前半には古代の正戦論に則ってこう決着した。「上長を持たない君主のみが、正しくそう称される戦争を布告することができる。

⁴⁵ 「5 世紀から 11 世紀までの[西欧]社会は、どれだけの変化を被ったとしても、常に闘争社会であった」(G. VISMARA, op. cit. 480)。「中世盛期のキリスト教生活は増大する程度で戦争によって性格付けられていた、ということが出来る」(ibid. 482)。

⁴⁶ 古代ローマ帝国の時代に北西アフリカの原住民(ベルベル)がマウルスと呼ばれたことに由来する名称。7 世紀以降、北アフリカのアラブ・イスラム化が進み、ついにアラブ・ベルベル混成のイスラム軍がイベリア半島に進出すると、原住民はこれをムアア人と呼んだ。また、コルドヴァ首長国の時代以来、建築、芸術、詩文学などの分野でアラブ・イスラム文化とキリスト教ラテン文化の交流・融合が起こり、これが「ムアア文化」「ムアア様式」と呼ばれるようになった。

⁴⁷ G. VISMARA, op. cit. 53-60.66-81.

そして、他の執行権が対抗しない者に対して [のみ] それを布告することができる」⁴⁸。

しかし、以上の展開とは別に、中世西欧社会で最大の問題は、神聖ローマ皇帝と教皇との関係であった。諸侯の間からドイツ王に選ばれた皇帝候補者が、教皇から帝冠を授けられることによってはじめて帝位に就いたので、双方のバランスを保つのは初めから容易ならぬことであった。10世紀後半から11世紀前半にかけての力関係は皇帝に傾いていたため、教皇はすべて帝国本土出身者が就任した。1059年ローマで開かれた教会会議は皇帝の干渉を排除するため、現行の枢機卿団による選出方法を決議した。その結果、クリュニー修道院を拠点とした改革推進派が教皇座を手にした。

改革の狙いは、聖職売買の悪弊を根絶するため、とりわけ高位聖職者の任命権を、皇帝はじめ政治統治者から教皇に取り戻すことであった。この問題をめぐる叙任権闘争が激しくなる中、ドイツ王に選ばれたハインリッヒ4世は、教皇グレゴリオス7世の廃位を宣言するとともに対立教皇を擁立し、1084年の復活祭にペトロ大聖堂においてようやくその手から帝冠を受けた。分裂はグレゴリオス7世の死後も続いた。改革推進派の枢機卿から教皇に選ばれたウルバヌス2世は対立教皇を軍力でローマから追放することに成功し、その復帰に失敗したハインリッヒ4世が再びイタリアを去った1095年3月、ウルバヌス2世はピアチェンザで教会会議を開いて改革路線を再確認するとともに、対立教皇による全高位聖職者の叙任を無効と宣言した。

以上のような展開とほぼ同時に、イベリア半島においてレコンキスタが加速し、1068年以降はフランスの騎士団もこれに加担した⁴⁹。こうした中、1085

⁴⁸ INNOCENTIUS IV, *Apparatus in quinque libros decretalium*, Lyon 1525, 89 = GGB 3, 573. これについては、F.H. RUSSEL, op. cit. 145-147, 298-299 参照。

⁴⁹ はじめて教皇ヨハネス8世は、イスラム勢力各方面からの脅威に対して、キリストの神秘体(ロマ12:4-5; -コリ12:12-27; エフェ4:12-16 参照)を中心に、「全キリスト教界」(tota Christianitas)の一致団結を呼びかけた。その帰属意識がここではじめて他国への軍事援助の形で現れ(G. VISMARA,

年のトレド落城は世界の注目を集めた。その頃、東方ではセルジューク・トルコが勢力を伸ばし、アナトリアの大半を地中海沿岸地域まで支配下に置いた。西方側の援助を得るため、ビザンティン皇帝アレクシオス 1 世はウルバヌス 2 世と折衝を開始し、先のピアチェンザ教会会議に遣わされた使節は前向きな回答を得た⁵⁰。こうした経緯は教皇にとって前代未聞の十字軍遠征を呼びかけるきっかけとなった⁵¹。

2.2 . 十字軍遠征のイデオロギー

1095 年 11 月 27 日のクレルモン公会議開催中、ウルバヌス 2 世は群集で満ち溢れる大聖堂前の広場で、東方キリスト教徒の援助と聖地の解放のため、騎士軍団の編成・遠征を呼びかけ、参加者には以前から聖地への巡礼者に与えられた全免償を約束した⁵²。説教の途中で、「神がこれを望んでおられる」(Deus lo volt)という応援の声が上がると、教皇は即座にこれを関の声として提案した、という報告もある⁵³。真偽のほどは分からないが、2 世紀半にもわたって、十字軍遠征の都度、これが関の声であったことは事実である。説教の中で、まずエ

op. cit. 13-29.62.66.486-487.507-512) , またそのまま十字軍遠征のイデオロギーにもなった (C. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935, 305.310-322.374) 。

⁵⁰ Mansi 20, 802E-803A.

⁵¹ G. VISMARA, op. cit. 62-66.

⁵² 三説教の全文が残っている。三番目 (PL 151, 571B-574B) はかなり冷静な心情をうかがわせる。一方、二番目 (Mansi 20, 824C-826E = PL 151, 565B-568C) は逆に興奮した調子で、もっぱら一般大衆を相手にしている印象を与える。ゆえに、公会議参加者と一般大衆の混在聴衆に加えて、資料的によく裏づけられている即時の熱狂的反応を前提とするなら、三説教のうち一番目 (Mansi 20, 821D-824A = PL 151, 568C-571B) が当日の説教に近いだろう。その後もウルバヌス 2 世が東方への軍事派遣を呼びかける説教をしたことはよく証明されている (PL 151, 574-582) 。しかし、当日の出来事については、半世紀後、最古の資料を残したマームズベリのウィリアムも、1182 年頃もう一つの資料を残したテュロスの大司教グリエルムスもウルバヌス 2 世自身の説教をそのまま記録したというよりは、むしろそれを手本に行われた典型的な遠征推進説教を紹介しているのだろう。

⁵³ Hefele 5, 231.

エルサレムからアンティオキアにおよぶ聖地がもとより救い主の所有地であることが力説され、かつてそこで起こった救いの出来事が想起されたうえ、有名な聖書箇所と典礼の決まり句を巧みに活用しながら、自罪のあがないと東方キリスト教への連帯のため、次のように参加が要請される。

「最愛の皆さん、神への情熱で武装しよう。各々の腰にしっかり剣を帯びよ [詩 44 : 4-5 参照] 武具をつけて勇気を出しなさい。わが民と聖所に加えられる災いを目にするくらいなら、戦場で死ぬほうがましです [一マカ 3 : 58-59 参照] 神の掟に情熱を燃やす者は私に続きなさい [一マカ 2 : 27 参照] 『われらは枷を外し、縄を切って投げ捨てよ』 [詩 2 : 3] 行っていらっしやい。主は皆さんとともにおられます。仲間殺しのため不法に血で染めた武器の向きを、信徒とキリスト教の敵に変えなさい。窃盗、放火、強奪、殺害などのようなことをやる者は、神の国をけっして受け継ぐことはできません [一コリ 6 : 10 参照] 神の御心になかった従順によって、これらを贖いなさい。こうした敬虔な業と諸聖人のとりなしは神の怒りを招いた罪の速やかな免償を皆さんに得させるのです。だから、私は主の名において戒め、かつ罪の許しのために勧めます。エルサレムとその周辺に住むわれらの兄弟と天国の共同相続人 実際には皆互いに [一つの体を形成する] 部分であり [ロマ 12 : 5 参照]、神の相続人、しかもキリストと共同の相続人です [ロマ 8 : 17 参照]、 の苦しみや痛み [出 3 : 14 参照] を分かち合い、彼らをあえて自分の支配、統治や主権のもとに抑えようとしている異教徒のわがままを懸命に抑制し、またキリスト教の名を絶やすことを目指す者に頑と立ち向かいなさい。」⁵⁴

⁵⁴ Mansi 20, 823B-C = PL 151, 570B-D.

衣服に十字を縫いつけることもウルバヌス 2 世が提案したようだが⁵⁵、その招きは直ちに、しかも、本人が予想していたよりもはるかに広範囲にわたって応答を得、何万人もの民衆隊とは別に、4 つの騎士軍団が編成された。民衆隊はライン地方の諸都市におけるユダヤ人の殺戮で遠征を開始したが、目的地に至らず、途中で全滅した。一方、騎士軍団はビザンティン帝国軍とともにアナトリア内部を制圧したうえ、南下しながらアンティオキアやエデッサなどを征服し、1099 年 7 月 15 日のエルサレム落城で目的を達成した。

このように、多国籍軍の編成に成功したことで、ウルバヌス 2 世の評判は一気に上がり、当初の成功のため後継者も皇帝に優るヨーロッパのリーダーとなった。しかしウルバヌス 2 世自身がこれを狙ったとは思えない。誠実に東方キリスト教徒への援助を望んだのだろう。結果的に、ウルバヌス 2 世が呼びかけた第一次十字軍遠征によってビザンティン帝国の存続は確保されたが、エルサレムからアンティオキアまでの地域はビザンティン帝国に戻らず、いくつもの神聖ローマ帝国所属の封建領土に分割された。以来、その保護と救済のため新たな十字軍遠征が繰り返されたが、第四次十字軍遠征（1204 年）によるコンスタンティノポリス略奪の結果、ビザンティン帝国は衰退の一途をたどることになった。

特に第四ラテラン公会議（1215 年）以来、十字軍遠征の名称は、教会を敵から守るという大義で 種々多様な企てに転用された。この場合の教会の敵とは、アルビー派、カタリ派のような異端の場合もあれば、バルト海沿岸地域原住民のような異教徒の場合もあった。そして、1370 年以來 17 世紀に至るまで、勢力を伸ばし続けていたオスマン・トルコ帝国に対してヨーロッパそのものを救うという大義もあった。特にこの場合、勝利を祝うべき機会が少なかったことは信徒の罪と教会指導部の腐敗のせいとみなされ、宗教改革に向かう動きを加速させた。これを功に数えるなら、大衆が「主の殺害の報復」と叫んで、ほとん

⁵⁵ PL 151, 573A. 「十字軍遠征」(crociata) という名称ははじめて 13 世紀に現れた。

どの東方遠征を地元のユダヤ人殺戮から開始したことは、カトリック、プロテスタントが共同に負う罪であろう。

しかし、十字軍遠征そのものにいっさいの功がないわけでもない。遠征中は、各領内または諸国間の平和維持がすべての関係者にとって大きな関心事であった。そこで「神の休戦」を巡る法規定が増え、その他の面でも法の整備が進められた⁵⁶。中でもフランスの法律学者ピエール・デュボワの『聖地回復論』(1306年頃)は有名で、国際法の発展に大きな影響を及ぼした⁵⁷。

2.3 . 体系化への取り組み

特に叙任権をめぐる教皇と皇帝の対立は法の整理・整備を加速させた⁵⁸。1083年頃、教皇グレゴリウス7世の友人でルッカの司教を務めたアンセルムスは全13巻の条令・教令集を完成させた⁵⁹。彼は破門など各種処罰を扱う最後の2巻で、アウグスティヌスの路線に沿って、それを課す者の意図は愛でなければならぬと強調し⁶⁰、異端・分裂派の矯正ないし弾圧の義務を力説しながら⁶¹、その執行には聖職者ではなく、一般信徒からなる政治当局が当たるべきであるとした⁶²。

⁵⁶ F.H. RUSSEL, op. cit. 195-212; C. ERDMANN, op. cit. 53-55; G. VISMARA, op. cit. 65-66.529-531.

⁵⁷ J. ter MEULEN, *Der Gedanke der internationalen Organisation in seiner Entwicklung 1300-1800*, Den Haag 1940, 102-106.

⁵⁸ 写本、編集および文献概観のため L. KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140). A Biographical Guide to the Manuscripts and Literature*, Washington 1999 参照。

⁵⁹ ANSELMUS, *Collectio canonum* = PL 149, 485-534.これについては、L. KÉRY, op. cit. 218-226; F.H. RUSSEL, op. cit. 37-38.55-56 参照。

⁶⁰ Ibid. XII, 45; XIII, 2-3.25 = 532A. 533A-534A.

⁶¹ Ibid. XII, 55-59 = 532B-C. 以来、異端・分裂派の矯正義務に関する規定は増加の一途をたどる(注68参照)。

⁶² すでにアウグスティヌスが強調したように、聖職者には武力行使が許されていないので、異端・分裂派の矯正ないし弾圧は政治当局者に頼る他はない(AUGUSTINUS, *Epistola* 87, 8; 93, 3.9-10 = CSEL 34,

アンセルムスはアウグスティヌスなどを名指して直接その文書を引用していないが、1093年から95年にかけて三つもの膨大な条令・教令集を作成した、シャルトル生まれで故郷の司教をも務めたイヴォーは、アウグスティヌスの著作をはじめ古代教会から当時の教皇や教会会議までの文書を項目別の資料的裏づけとして提供している⁶³。イヴォーはグレゴリウス7世の名で知られている改革と従前の叙任権との間の中道を探り、その調停案はヴォルムス協約（1122年）へと導いた。

1130年代から40年代にかけて、ポローニヤで法律を教えたグラティアヌスは『教会法矛盾条令義解類集』を著し、直ちにこれが『グラティアヌス教令集』として法曹養成のため規範的な教材となった⁶⁴。その中でグラティアヌスは初期キリスト教から第二ラテラン公会議（1139年）までの種々多様な条令や教令を集め、題にあるように、それらの間に見られる矛盾を解くため、簡潔な注解で自分の「判断」(dictum)を述べる。

『グラティアヌス教令集』は三部に分かれ、武力行使については第二部のかなり長文の23項において論じられている⁶⁵。その第一問には「兵役が罪か否か」との題がついており、主にアウグスティヌスの引用で意図の是非が論じら

403-404, 448, 453-454)。この路線に沿って、アンセルムスの条令・教令集以降、原則として聖職者には闘士としての参戦は禁じられる。

⁶³ 普通イヴォーの作とされている『三部作集成』(Collectio tripartita)は未公開であり(L. KÉRY, op. cit. 244-250)、イヴォーが著者であったことを否定する見解もある(M. BRETT, "Urban II and the collections attributed to Ivo of Chartres", *Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Canon Law*, MIC Subs. 9 [Vatican City 1992], 27-46)。『教令』(Decretum)と『教会法典』(Panormia)はPL 161, 47-1036にある。L. KÉRY, op. cit. 250-260 参照。

⁶⁴ 最新の改訂版は上記注 28 にあげられている。伝統的には著者はカマルドリ会士とみなされているが、『グラティアヌス教令集』を書いたこと以外に確かな情報はない(J.T. NOONAN, *Canons and Canonists in Context*, Goldbach 1997, 3-30)。最近の研究から明らかになったとおり、現行の文書には第一版が先行していたはずである。その主要な特徴は、現行の教令数の約50%しか収められておらず、ローマ法への言及もない、ということである。これを現行の文書に補完した者がグラティアヌスと同一人物であったかどうかについては更なる研究が必要である(A. WINROTH, *The Making of Gratian's Decretum*, Cambridge 2000, 3-14, 175-196)。

⁶⁵ DG 889-965。第一版にも見られる第二部23項の文書については、A. WINROTH, op. cit. 218-220 参照。

れ、わけても私欲のための略奪などが断罪される。第二問において、正戦は、侵害された権利を「回復するため、あるいは敵を斥けるため、[しかるべき權威の]命令によって行われる戦争は正しいものである」⁶⁶、と定義され、さらには、侵害された権利の回復と攻撃に対する防衛に加えて、「不正をただす」⁶⁷ことも正当な事由に数えられる。ところが、宣戦を布告すべき正当な權威というもう一つの条件については、当時まだ合意ができておらず、『グラティアース教令集』の中にも明確な定義が見られない。しかし、神の意志こそ最高の權威である、と考えるのが議論の大前提であった。この前提に基づいて、グラティアースは、教皇の命令による十字軍遠征や異端・分裂派弾圧の正当性、または、その他の教会の矯正権を裏づけるため、かなりの枚数を充てている⁶⁸。もちろんグラティアースも矯正、弾圧の執行を聖職者でない政治当局者に限定する⁶⁹。

その後の教令集注解も、各著者それぞれの時代に至るまでの条令や教令を集め、それらについて自分の判断を述べたが⁷⁰、14世紀に入ってから、法律問題を体系づけ、その体系における各項目について当該条令・教令を参考にしながら自分の見解を述べる方向に変わっていった。教皇庁がアヴィニヨンにあった時代に歴代教皇の法律顧問を務め、ボローニャ大学で法律学の教鞭をとっていたジョヴァンニ・ダ・レニャーノの『戦争、報復、決闘について』⁷¹はこうした体系化の有名な一例である。1350年から60年までのボローニャ政変の経緯を報告する長文の献辞が冒頭を飾り、本論は三つの主要部門に分けられている。

⁶⁶ DG q. 2, c. 1 (894).

⁶⁷ DG q. 2, c. 2 (895). これについては、上記注 33 参照。

⁶⁸ DG q. 3, c. 39-52; q. 4-7 (919-928, 928-953).

⁶⁹ DG q. 8 (953-965).

⁷⁰ 最も重要な注解書は A. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici. Pars Secunda: Decretalium Collectiones*, Leipzig 1879 (repr. Graz 1959)にある。グラティアース以降の発展については F.H. RUSSEL, op.cit. 86-212 参照。

⁷¹ T.H. KOLLAND (ed.), *Tractatus De bello, De Represaliis et De Duello*, Oxford 1917. 以下、ラテン語原文と英訳の頁数のみを記す。

しかし、戦争の定義と区分に関する第一、第二の主要部門はごく短く、第三の主要部門が残る著作の全部分を占める。

これは六部門に分けられており、第一部門でサタンの反抗に起因した「天上の霊的戦争」、第二部門で道徳律と自己利害との葛藤に起因する「人間の霊的戦争」が論じられるのは、悪への戦いが神の意志と人間の本性に適っていることを示すためである。これを受けて、第三部門で「普通の肉体的戦争」が論じられる。その第一章では戦争の正当性、第二章では宣戦を布告すべき権威や対象が論じられ、残る四章で軍隊編成、軍の権利と義務、勝利後の略奪、捕虜などの問題、第四と第五部門は防衛戦争、第六部門では決闘が論じられる。

ここでは第三部門第二章だけを紹介するが、十字軍遠征など、非キリスト教徒へ宣戦を布告する権威は何事に由来するか、という質問に答えて、神聖ローマ帝国も従属している教皇の霊的君主権（*principatus*）に由来すると答える。そういうわけで、教皇は異端・分裂派の皇帝に戦争を布告することはできても、逆に皇帝にはその権限はない⁷²。そして、教皇の君主権は、実際とは別に、法的には非キリスト教徒にも及ぶのだから、自然に反する罪および偶像崇拜のため、教皇は彼らを罰する権限をもつ。十字軍遠征は一層重要な理由で正当であることは次のように力説されている。

「真の君主のように、教皇は非キリスト教徒に戦争を布告し、聖地奪回のため〔参戦者に〕免償を授与することができる。それは特にキリストの代わりにムハンマドが礼拝される聖地の場合に当てはまる。それらは主の降誕、滞在と死によって聖化され、さらにキリストの死後、聖戦によってローマ皇帝に征服され、後に非キリスト教徒に奪われてしまった。それゆえ、教皇が有する君主権のゆえに、それを回復することができる。しかし、聖化されず、帝国も教会も管轄権を有していない他の地域でも、領内のキリスト教徒を煩

⁷² Ibid. 95 = 235.

わさないよう実質上[異教徒君主に]命令することができる。この命令に背くなら、教皇は自分の判断でその管轄権を取り上げることができる。」⁷³

著者はここで教皇イノケンティウス4世の教令集注解を見るよう読者を促す。実際、上の箇所もほぼ文字通りその引用である。そこでは、教皇には領内のキリスト教徒を酷く煩わす非キリスト教的支配者を廃位して新しい君主を立てる権限がある、と力説され、さらに、非キリスト教領内に宣教師を派遣し、彼らの活動が妨げられるなら同様な措置をとる権限も教皇にある、と主張されている。しかし、同じ文脈においてイノケンティウス4世は、非キリスト教的君主も自然法に基づいて統治権を有することを力説し、それゆえ、バルト海沿岸地域で「原住民の不信仰」を理由に数十年前から繰り広げられていた十字軍遠征を禁じ、中近東における聖地以外の地域への十字軍遠征にも反対を表明するなど、従来の十字軍遠征のイデオロギーに歯止めをかけようと努めた⁷⁴。

哲学・神学の分野で古典的になった中世の正戦論をまとめたのはトマス・アクィナスである⁷⁵。ホーエンシュタウフェン朝の滅亡で終わった戦争の際には、親族が教皇・皇帝両陣営で戦い、戦死した兄弟もいた。だからトマスは各々の権威主張に対してかなり冷静な見方をしていたのだろう。実際、法律上の諸議論を哲学・神学の論考に反映させない、というのが中世盛期スコラの根本姿勢であった。

大空位時代が始まったばかりの1269年頃、トマスは神学大全第二部の二を執筆し、愛という第三の対神徳を論ずる中で戦争の問題を取り扱う。平和はま

⁷³ Ibid.92-93 = 232.

⁷⁴ イノケンティウス4世の門弟ホスティエンシス(本名、セグジオのエンリーコ)は、キリストの誕生に伴い、非キリスト教的政府が正当性を失った、と、恩師と見解を分かち、不信仰自体が正当な開戦事由である、とまで力説した。ホスティエンシスの見解は中南米征服の際に絶大な影響を發揮した。両者の見解については、F.H. RUSSEL, op. cit. 199-201; T.M. IZBICKI, *Friars and Jurists*, Goldbach 1997, 76-77 参照。

⁷⁵ F.H. RUSSEL, op. cit. 258-291.

さ愛の実りであり、戦争はこれに対抗する最大の罪である。したがって、正戦のための条件が守られているかぎりにおいて、キリスト教徒の参戦は認められ得る。

「ある戦争が正しいものであるためには、三つのことが必要となる。第一は、その人の命令によって戦争が遂行されるところの、君主の権威がそれである。…第二には、正当な事由が必要とされる。例えば、攻撃されている人たちが、何らかの罪のために攻撃を受けるに値するような場合である。…第三に、戦争する人たちの意図が正しいことが要求される。すなわち、善を助長するとか、悪を避ける、とかということが意図されなくてはならない。」⁷⁶

ちょうどその頃、「上長を持たない君主のみが、正しくそう称される戦争を布告することができる」⁷⁷というインノケンティウス4世の見解について合意が出来上がりつつであったし、トマスも明らかに「君主の権威」をこのように理解している⁷⁸。だから、正戦と言える戦いは君主同士ないしは国家間に限定されており、その他の戦いは、自己防衛を除いては罪に他ならない⁷⁹。君主の卓越した任務は国の共同善を推進することだから、必要な場合にはその防衛のための戦争はまさに義務になる⁸⁰。言い換えれば、最も広い意味における共同善の防衛は「正当な事由」である。しかし権威と事由こそ正当であっても、参

⁷⁶ ST II-II, q. 40, a. 1 responsio. 大鹿一正/大森正樹/小沢考訳『トマス・アクイナス神学大全』第17冊(創文社・1997年)80-81頁を参考にした。

⁷⁷ 上記注48参照。

⁷⁸ 「都市や王国、その他に付属する地方の公共の事柄を管理する」者をトマスはまとめて「君主」と呼ぶ(上掲『神学大全』80頁)。

⁷⁹ ST II-II, q. 41, a. 1 responsio; q. 42, a. 1-2 responsio; q. 188, a. 3, ad 4.

⁸⁰ De regimine Iudaeorum ad Ducissam Brahantiae 6, paras. 735-736 = R.M. SPIAZZI (ed.), *Opuscula Philosophica*, Torino-Roma 1954, 251.

戦者の内に邪悪な意図で戦う者がいれば、そのような戦争は不当になりかねない⁸¹。

トマスは異端・分裂派弾圧のための戦争と十字軍遠征のいずれも正戦とみなしたが⁸²、十字軍遠征それ自体を主題化してはならず、参加宣誓の拘束力や参加前逝去の場合の免償効果などを論じる際にその正当性を前提としているにすぎない⁸³。また、キリスト教徒が住む領土の非キリスト教的君主を失脚させる権限が純粹法律的な可能性として教皇にある、とトマスも認めたと見え、混乱を避けるため、これが執行されたことはない、とも指摘している⁸⁴。

3. 近代

1492年初頭のグラナダ城明け渡しでレコンキスタが完了してから間もなく中南米へのコンキスタドーレスの侵略が始まった。これに加えて宗教改革後の混乱も従来の正戦論の見直しを余儀なくした。

3.1. 宗教改革と自然法の再確認

宗教改革家は従来の正戦論を継承した。トマスがあげた三条件に満たない戦争の際に、「臣下は君主の召集令に従うべきか」という問いに、マルティン・ルターは使徒言行録5章29節の引用をもって「否」と答える⁸⁵。また、兵役の功罪を論ずる際、アウグスティヌスのように武力行使自体と行使者の意図との区別

⁸¹ ST II-II, q. 64, a. 7 responsio.

⁸² ST II-II, q. 10, a. 8, responsio ad 3; q. 11, a. 3 responsio.

⁸³ Quaestiones Quodlibetales 2, 8, 16; 4, 7, 11.

⁸⁴ ST II-II, q. 10, a.10, responsio.

⁸⁵ WA 11, 277. 宗教改革家の正戦論については、J.H. BURNS (ed.), *The Cambridge History of Political Thought*, Cambridge 1994, 163-175; A.P. MONAHAN, *From Personal Duties towards Personal Rights. Late Medieval and Early Modern Thought, 1300-1600*, Montreal&Kingston/London/Buffalo 1994, 195-213 参照。

を力説する。たとえば、裁判官の職自体は「素晴らしくて神聖なものである」が、一方、裁判官によって「悪くて不正なもの」にもなり得るように、武力行使も「それ自体は神聖で、また飲食のごとく、世にとって必要かつ有益である」⁸⁶。貴族が享受する特権の根拠も「戦争に備え、国を守り、平和を維持する任務にある」⁸⁷。

ルターは正戦として防衛のための戦争しか認めておらず、その不可避性について「戦争は未長く過度な不正を防ぐための支えであり、短い不和であり、大きな不幸を防ぐ小さな不幸に他ならない」⁸⁸とも説いている。また、当時急速に増加しつつあった傭兵に、その給料で満足するよう促したうえ（ルカ 3：14 参照）、「これも愛の掟という泉から出る職業である」⁸⁹と力説する。『アウグスブルクの信仰告白』（1530年）も第16条において、「正しく戦う」(iuste bellare) ことを一般信徒職の一つとしてあげている。

フルドリヒ・ツヴィングリは宗教改革まで人文主義の平和理想に燃えていたが、チューリッヒ市議会の決議を受けて、1525年以降は典礼の簡略化や聖画像の撤去など、ルター派よりはるかに急進的な改革の先頭に立った。しかも、ドイツ領主主導下に改革を進めたルター派とは違って、スイス起源の改革派は当初よりその理想を他の地域にも広めようとした。そのため、カトリックに留まった五州とチューリッヒとの間に戦争が起こり、ツヴィングリも戦死した。ちなみに、チューリッヒ市中心部に立つツヴィングリの立像は右手に聖書を抱えて、左手に剣を逆さに、杖のようにしてもっている。

改革派の基本的な信条もこうした戦闘的な姿勢をうかがわせる。『第二スイス信条』（1566年）は第30条において、すべての平和的手段を尽くすことを条件に、国民の安全保障のため戦争が不可避な場合、これを神の名において行な

⁸⁶ WA 19, 627.

⁸⁷ WA 19, 654.

⁸⁸ WA 19, 626.

⁸⁹ WA19, 657.

うのが政府の義務であるとし、『スコットランド信条』（1560年）は第14条において、これに「不正な者の力に対する弱い者の防衛」を加える。

宗教改革とともに欧州内戦とも言うべき一連の戦争が始まり、当事者が各々異なる信仰告白を掲げる中、戦争の正否を論ずるにあたって、新たな根拠として、いっさいの宗教的先入観を排除した自然法⁹⁰が引き合いに出されるようになった。近代国際法の祖と称されるフーゴ・グローティオスはこの新しい発想をこうまとめた。

「神は存在しないと、あるいは人間の事柄は神には関係ない、とかいうことは極悪の罪となることなしにはこれを容認し得ないところではあるが、仮にこれを想定したとしても、[自然法について]我々が前に述べたことは、なおも効力をもつであろう。」⁹¹

もちろんグローティオスは敬虔な改革派で、自然法を解明するにあたって、聖書をも大いに引用したが、自然法自体は自明だと確信していた。

⁹⁰ 中世の理解については、G. VISMARA, op. cit. 489-500 参照。セビーリヤのイシドールスは法律を「自然法、民法、万民の法」（ISIDORUS Hispal., Etymologiae 5, 4 = PL 82, 199B）の三種類に分け、まず自然法（lex naturalis）を「何らかの制定によってではなく、自然本能によって守られるもの」と定義し、ついで万民の法（lex gentium）に関わる事項として「占領、築城、要塞、戦争、捕虜、服従、権利回復、平和条約、停戦、使節の不可侵性、異族間結婚の禁令」を枚挙した上「ほとんどの民がこの法を用いるので、万民の法である」と締めくくる（Ibid. 5, 6 = 199C-200A）。「中世キリスト教の理解によれば、自然法はあらゆる秩序の基礎であり、ゆえに国際関係の基礎でもある。これは、自然的秩序の厳守を強制し、その攪乱を断罪する神の意志と同一である。自然法を定めた同じ力はその尊重を要求するのである」（G. VISMARA, op. cit. 493）。

⁹¹ HUGO GROTIUS, De jure belli ac pacis, prolegomena 11.一又正雄訳『戦争と平和の法』（岩松堂書店・1949年）9-10頁参照。

「自然法とは、ある行為が理性的本性に一致するか否かによって、当の行為が道徳的な劣等さをもつか、あるいは道徳的必然性をもつかを指示する理性の命令である。」⁹²

そのような命令は古今東西を問わず、まさに二の二倍が四になるのと同等の確かさで誰にでも通用する。そういった意味において「自然法は、神もこれを変えないほど不変のものである。」⁹³

3.2 . 第二スコラの特異課題

ルターと同様グローティオスも原則として防衛戦争の正当性しか認めなかった。ところがいわゆる新大陸発見に伴い、第二スコラとも呼ばれる16世紀のカトリック神学者にとって、侵略戦争こそ最大の問題となっていた⁹⁴。すでに、宗教改革前の1516年にはカイエターヌスと呼ばれるドミニコ会士トマス(洗礼名ヤコポ)・デ・ヴィーオは、トマスの『神学大全注解』において⁹⁵、非キリスト教徒を三つの種類に区別した。一つはコダヤ人あるいはレコンキスタ後のムーア人のように、事実上、また法律上もキリスト教徒の支配下にある者。いま一つはオスマン・トルコのごとく法律上の古代ローマ帝国領を事実上支配する者。三番目は、事実上も法律上も、これまでキリスト教徒の支配下になかった者、まさに新大陸の原住民である。

⁹² De iure belli ac pacis I, 1, 10, 1 (上掲書 52 頁参照)。

⁹³ De iure belli ac pacis I, 1, 10, 5 (上掲書 52 頁参照)。

⁹⁴ 当時の問題意識については、A. de la HERA, "La etica colonial Española ante el pensamiento Europeo anterior a Francisco de Vitoria," C. ALZATI, (ed.), *Cristianità e Europa. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi I*, Roma-Freiburg-Wien 1994, 683-718 参照。

⁹⁵ THOMAS A VIO/ CAJETANUS, *Summa Sacrae Theologiae III*, Lyon 1568. 以下 ST とし、括弧内に頁数のみを記す。カイエターヌスについては、A. de la HERA, op. cit. 712-716 参照。

「彼らの指導者が不信仰であっても，[その地は]王やその他の政府によって統治されている。そして不信仰を理由に，その領土を取り上げられるべきではない。なぜなら，領土支配は[人間社会の]実定法により，不信仰は神の法によるものであり，後者は前者を取り除くことはないからである。」⁹⁶

その頃，中南米土着の各政体はまだ機能していたが，原住民の「不信仰」を理由に占領が進められた。カイエターヌスはこれを不法と論駁し，トマスの正戦論を注解するにあたって，たとえ皇帝の権威で進められていても，不法であるがゆえに，占領に抵抗する場合には，正戦の権源（titulus）はまさしく原住民統治者の側にある，と次のように力説する。

「完全に頭であり主である[唯一の統治]者は，たとえ[神聖ローマ]皇帝が優位であるとはいえ，自己の権威で宣戦布告することは，皇帝に対していっさい不正には当たらない。なぜなら，自己の権利を行使するからである。」

⁹⁷

このようにカイエターヌスはインディアン諸国の主権を力説したが，同時にイノケンティウス4世以来の路線に沿って，他国民の権利回復，ひいては人権保護のために行われる軍事介入を正戦と認めた。

「国家はその構成員と自己のため，武力を武力で適切に防ぐことができるだけでなく，自己のため，また構成員のため，侵害された権利を回復することができる。しかも，自己のもとにある者のためだけでなく，外の者のためにも。」⁹⁸

⁹⁶ ST II-II, q. 66, a. 8 (238).

⁹⁷ ST II-II, q. 40, a. 1 (149).

⁹⁸ Ibid.

3.3 . フランシスコ・デ・ヴィトリア

承知のとおり、コンキスタドーレスはカイェターヌスなどの勸告に耳を傾けようとはせず、まさに人道的権源を掲げて、かつ、スペイン国王兼神聖ローマ皇帝カール5世と歴代教皇の名において、着々と中南米各地を征服していった。サラマンカ大学で神学を教授したドミニコ会士フランシスコ・デ・ヴィトリアはインカ帝国滅亡4年後の1537年に、『自制について』の講義を行った⁹⁹。その中で、人間を生贄としてささげるユカタンのインディアンを具体例として、自然に反する罪なので、キリスト教的君主が彼らに宣戦布告できるか否かを問いい、原則としてはできないと答える。「そうでないと、非キリスト教的君主も自然に反する罪を犯すキリスト教徒に宣戦布告できる」という帰結になるからだ¹⁰⁰。しかし、自然に反する罪の軽重に鑑みて、人間を生贄にするほどの大罪を防ぐための軍事介入は止むを得ないと結論づける¹⁰¹。

ヴィトリアは以上の講義の終わりに、インディアンがキリスト教宣教師の活動を妨げるならば、戦争が許されるか否かという問題をも提起したが、回答は別の機会に回す、とした¹⁰²。実際、ヴィトリアは同年の冬学期のため『インディアンについて』の講義を準備していた¹⁰³。1539年1月に講義を開始し、問題提起として殺戮などについての情報に触れ、この問題は法律の専門家だけに任せるわけにはいかない、と、神学者としての見解表明の必要性をこう力説する。

⁹⁹ 講義集の最新改訂版 (U. HORST [ed.], *Völkerrecht, Politik, Kirche I-II*, Stuttgart 1995-1997) は手元にないので、ここでは英訳を使い (A. PADGEN/J. LAWRENCE [edd.], *Francisco de Vitoria: Political Writings*, Cambridge 1991, 207-230)、括弧内にその頁数のみを記す。人物と思想については、A.P. MONAHAN, op. cit. 147-160 参照。

¹⁰⁰ De temperantia, conclusio 4 (225).

¹⁰¹ De temperantia 1, 5 (217-219); conclusio 5 (225-226).

¹⁰² Ibid. conclusio 7 (226).

¹⁰³ De Indis (233-292).

「彼ら未開人は人間の法によって“臣下”ではないので、彼らの事柄を判断するのは、人間が制定した法の諸規定によってではなく、神のそれによってだけである。」¹⁰⁴

引き続き第一問では征服前の主権を問題にする。これが罪や不信仰のゆえに存在しない、というのが、征服を正当化する主要権源であった¹⁰⁵。カイエターヌスに賛同を表明しながら、ヴィトリアは次の結論を導き出す。

「一般的な大罪あるいは不信仰という特別な罪によって、未開人は、公私両面において真の主であることを妨げられていない。また、未開人からその土地や財産を取り上げるべき権源として [罪と不信仰に関わる] これらの論拠を用いることはできない。」¹⁰⁶

もう一つの権源として、当時はアリストテレスの政治論が引き合いに出された¹⁰⁷。それによれば、知性の高度に発達した人が「自然に統治者」であるように、そうでない人は「自然に奴隷」である¹⁰⁸。これに添えてヴィトリアは二点

¹⁰⁴ De Indis, introductio §3 (238). 1355年に、バルトリ・デ・サクソフェラトは大洋の島が占領されるケースを論じる中で (BARTOLI DE SAXOFERRATO, *Tractatus de fluminibus seu Tyberides*, Bologna 1576 [repr. Torino 1964], 52-60), 最初に「島を占領する民は自ら王を立て、…王が笏を手に彼らを治める」(ibid. 56)としたうえ、その島が何らかの理由で第三者に占領される場合には、「その古い法律は依然として有効である」(ibid. 59)と力説する。この見解はヴィトリアの時代には法学上の通説であったし (M. MONTORZI, *Giustizia in Contado. Studi sull'esercizio della giurisdizione nel territorio pontederese e pisano in età moderna*, Firenze 1997, 94), 神学者にも通用していた (THOMAS DIPLOVATATIUS [I. Forchielli/A.M. Stickler edd.], *Liber de claris iuris consultis*, StGra 10 [1968] 283)。

¹⁰⁵ 上記注 74 参照。

¹⁰⁶ De Indis 1, 3, § 19 (246).

¹⁰⁷ L. HANKE, *Aristotle and the American Indians*, Chicago 1959; B. TIERNEY, "Aristotle and the American Indians Again," A. GARCÍA Y GARCÍA/P. WEIMAR (edd.), *Miscellanea Dominico Maffei dedicata I*, Goldbach 1995, 523-550.

¹⁰⁸ 上記注 4 参照。

を力説する。(一)知性の低い人であっても、その人自身と財産は自然法に基づいて他人のものにはならない。(二)児童と同様に、知性の低い人が他人の管轄下にあったほう良いとはいえ、優越した知性だけでは誰にも他人を支配する権限はない¹⁰⁹。要するに「スペイン人が到着する前に、彼ら未開人は公私両面において真の主権をもっていた」¹¹⁰。それでもなお、スペインの統治権を主張するならば、他の権源を示さなければならない。

そこでヴィトリアはまず第二問において、神聖ローマ皇帝や教皇¹¹¹の権限など、七つの「偽りの権源」を一つずつ論駁したうえ、第三問において、「真の権源」として以下の八つを検討する。第一は、当時「万民の法」¹¹²と呼ばれていた国際法である。これによって自由交通の権利が保障されるので、インディアンによってそれが妨げられた場合は、最後の手段として武力行使による自由交通権確保が認められる。次の三つは宣教師の派遣に関わり、イノケンティウス4世以来の見解は次のように先鋭化される。

「未開人の相当数がキリスト教徒になったとき、彼らが申し出たか否かとは関係なく、教皇には、彼らの不信仰な統治者を廃位して、彼らにキリスト教的君主を与えるには十分な根拠がある。」¹¹³

¹⁰⁹ De Indis 1, 4-5, § 20-21 (247-249). これについては、L. HANKE, op. cit. 539-543 参照。

¹¹⁰ De Indis 1, conclusio § 24 (251).

¹¹¹ 1493年に教皇アレクサンデル6世が新大陸の統治・キリスト教化すべき特権をスペインに与えた経緯がこの権源の根拠となっていた。ヴィトリアはホスティエンシス(上記注74)以来の「精力的な支持者」(De Indis 2, 2, § 26 [258])を紹介した上、当時教皇首位権の最も有力な代弁者として知られていたホアン・デ・トルケマダの著作を頼りに三点を説く。(一)教皇は「全世界に及び世俗の権限をもたない」(§ 27 [260])。(二)「もっていても、それを世俗の君主に与えることができない」(§ 28 [261])。(三)「霊的な事柄に関するかぎり、すなわち霊的な用件を処理するに必要な限りにおいて教皇は世俗の権限をもつ」(§ 29 [261])。この見解はインノケンティウス4世およびトマス流スコラ神学に一致する。T.M. IZBICKI, op. cit. 74-79 参照。

¹¹² 上記注90参照。

¹¹³ De Indis 3, 4 § 14 (287).

第五は人間の生贖だが、たとえ国民の過半数がこうした習慣からの解放を求めないとしても、人間の生贖を阻止するため、最後の手段として武力行使は正当だ、と結論づけられる。第六は、スペイン国王が国民の過半数によって君主として承認された場合にはその支配を確立するため、第七は、その結果新たにできたキリスト教同盟諸国防衛のための武力行使は正当だ、とされる。第八として、ヴィトリアは世間で言われている未開人の自己統治不能性を取り上げるが、自らはこれについて判断を保留する。

ところで、第一の国際法との関連で、ヴィトリアはインディアンの立場への配慮を促す。彼らは国際法を知らず、自分たちとは異なる慣行や、自分たちよりもはるかに強い武器をもつスペイン人を恐れて、平和的説得に応じないことに鑑みて、スペイン側の対応だけでなくインディアンの戦いも正戦であることを認めざるを得ない。

「未開人が説得に応じず、あえて武力行使で抵抗するならば、スペイン人は自分たちを守る安全保障に必要なことをすべて行なう権利をもつ。武力に武力で抵抗することは法に適っている。そして、この場合に限らず、他に安全保障の手段がないならば、砦や城壁などを構築することもできる。また、攻撃を被った場合、自分たちの君主の権威で権利回復や損害賠償を目指して、戦争の他の権利を行使することに差し支えはない。しかし...、一方に[通行・貿易などの]権利が存在し、もう一方に[国際法の]無知がある場合には、戦争が双方において正当であることは理性に矛盾しない。」¹¹⁴

『インディアンについて』の講義を行った後、ヴィトリアは同年6月19日にもう一度、同題に『戦争の法について』との副題をつけた特殊講義を行った¹¹⁵。この中で、従来の正戦論にも散見できるものの、中心には据えられていなかった

¹¹⁴ De Indis 3, 1 § 6 (282).

¹¹⁵ De Indis relatio posterior, sive de iure belli (295-327).

た二つの原則を力説する。一つは「釣り合い」(proportionalitas)の原則である。これはまず開戦権を制限する。「些細な権利侵害」¹¹⁶は合法的事由にならず、合法的事由はあっても「戦争の悪い結果が武力行使に期待できる利益より重くならないように注意しなければならない」¹¹⁷。たとえば、領土「奪回の権利をもっている、そのためより大きな紛争を引き起こす危険があるとわかったら、その権利は無効になる」¹¹⁸。

もう一つの「軍民区別」(discriminatio)の原則は「釣り合い」のそれと密接に関係している。武力行使の際、目的達成のため必要以上に民間を巻き込んで서는ならない、というのがその要である。そういうわけで、城塞都市や城の陥落を果たすための放火や爆撃などについてヴィトリアは次の条件を設ける。

「他の手段によって勝てない正戦を推進する場合を除いて、民間を意図的に、また付随的に殺害することは決して合法的ではない。...より大きな悪を避けるためにさえ、悪を行なうことは常に正しくない。」¹¹⁹

『インディアンについて』と『戦争の法について』の二講義は受講者のノートを基に、ヴィトリアの死後 1557 年にリヨンの出版社から発行された。その内容がどの程度まで日本に伝わったか分らないが、他国家への教皇の干渉権、わけても君主の交代に関わる部分が危惧されたとしても驚きに値しないだろう。

¹¹⁶ De iure belli 1, 3, 5 § 14 (304).

¹¹⁷ De iure belli 3, 1, 2 § 37 (315).

¹¹⁸ De iure belli 2, 5, 2 § 33 (314).

¹¹⁹ De iure belli 3, 1, 2 § 37 (316).

3.4 . フランシスコ・デ・スアレス

1593年までサラマンカ大学で教鞭をとったイエズス会士フランシスコ・デ・スアレスは、コイムブラに移ってから『戦争について』の講義を行ない、これも死後に出版された¹²⁰。講義は九部に分けられており、第一部において、従来の正戦論を再確認したうえで、スアレスは第二部において宣戦布告の權威に焦点を合わせ、ヴィトリアより明確に主権国家を議論の中心に据える。「地上において上長をもため最高君主、あるいは類似した管轄権を手にした共和国は、自然法によって宣戦布告する正当な権限をもつ」¹²¹。そして、主権の一番明確な証拠は「上位裁判への控訴がなされず、国内の全係争が完了する司法制度が整っていることである」¹²²。第三部においてスアレスは、聖職者の参戦を、君主権を兼務する者に限定したうえで、第四部において、スペインの植民地政策を念頭に、「自然法に基づく戦争権源」を問題にする。まず、基本原則はこれである。

「合法的かつ必然の事由がなければ、正戦はまったくありえない。…また、この正当にして十全たる事由とは他の手段で回復また弁償不可能な重大な権利の侵害に限られている。」¹²³

スアレスがさらに力説するように、それは「戦争の損害に釣り合っている事由」¹²⁴ でなければならず、勝利への見通しもできていなければならない¹²⁵。こ

¹²⁰ F. SUAREZ, *Opera Omnia 12*, Paris 1858, 737-763: De bello. 以下括弧内に頁数のみを記す。人物と思想については、J.H. BURNS, op. cit. 292-297; A.P. MONAHAN, op. cit. 166-184 参照。しかし、どちらもここで扱う講義について触れていない。

¹²¹ De bello 2, 1 (739).

¹²² De bello 2, 4 (740).

¹²³ De bello 4, 1 (743).

¹²⁴ De bello 4, 2 (744).

うした基本原則を踏まえながら、スアレスは「自然法に基づく戦争権源」を三つに分ける。

「一つは、君主が他の君主のものを占有し、また返還を拒否する場合であり、いま一つは、通行、貿易などの万民に共通の権利を合法的理由なしに否定する場合、三番目は、重大な名誉毀損である。」¹²⁶

いずれの条件も同盟者や友人の権利が侵害された場合にも当てはまる。しかし武力行使には相手の「明確な、もしくは含蓄的な同意」が必要である。

「なぜなら、加害者は誰にでも負い目を負うのではなく、権利が侵害された者にのみ、負い目を負うからである。それゆえ、ある人々が言うように、最高の王たちには全地球の不正をただす権限があるという主張は間違っており、あらゆる秩序や管轄区分を混乱させる。そのような権限は神からも理性からも導き出されない。」¹²⁷

第五部において、スアレスは「特にキリスト教的戦争権源があるか否か」を四つに分けて問い、最初の「不信仰」と「自然に反する罪」に関してはヴィトリアと同様な回答をする。三番目の「神聖ローマ皇帝と教皇の権威」については、「すべての論拠は空しくてでっち上げであることを」自らすでに「主権と法を論じるところで証明した」と簡単に片付ける¹²⁸。四番目の「未開人の統治不

¹²⁵ カイエターヌスの「戦争が正しいものであるためには、君主は勝利を道義的に確信できるほどの力を自分の側に認めていなければならない」との主張に、スアレスは「勝利の確率がより高く、あるいは疑問と同等のもでなければならない」と応えている（*De bello*, 4, 10 [746]）。

¹²⁶ *De bello* 4, 3 (744).

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *De bello* 5, 4 (747). ここでスアレスが引き合いに出しているのは *Tractatus de legibus et legislatore* 2, 7; *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores* 3, 1, 4-5 である。

能力」について、スアレスは「多くの非キリスト教徒がキリスト教徒よりも政治に有能であることが自明なので、この権源は普遍的ではない」¹²⁹と、まず西欧人の優越感をただし、さらには、証明されるべきは、未開人が劣っていることだけではなく、人間らしい生活ができないことだ、と力説する。スアレスによれば、これは裸で暮らし、または、人間の肉を食べる者などのきわめて少数の諸団体にしか当てはまらない。そしてこれまでの植民地政策の犠牲者を念頭にスアレスは続ける。

「そのような者に戦争を仕掛けることが[合法的に]できたとしても、それは、彼らを殺害するためではなく、彼らが人間的なあり方に仕向けられ、正しく治められるためであったはずである。とにかく、そのような権源はめったにしか認められず、また民間人殺害が起こる恐れがある場合には、絶対認められるべきではない。」¹³⁰

こうした議論を踏まえたとうえで、スアレスは三つの結論を明らかにする。まず、

「自然法に何らかの根拠、あるいは少なくとも自然法とは関係のないほどの、戦争権源たるキリスト教固有の原理は存在しない。…なぜなら、恩恵の法は自然の法を破壊するのではなく、それを完成させるからである。」¹³¹

二番目の結論において、スアレスはヴィトリアより慎重に君主による福音宣教の妨害を正当な開戦権源としたうえ¹³²、三番目の結論において、この権源が

¹²⁹ De bello 5, 4 (747).

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ De bello 5, 6 (748).

¹³² 「非キリスト教的君主を頂く国家がキリストの法を受け入れることを望み、非キリスト教的王がそれを禁ずるなら、キリスト教的諸君主にはあの民間を防衛する権利がある」(De bello 5, 7 (748))。

「キリスト教徒に固有なものでなく、唯一神を礼拝するすべての非キリスト教徒にも共通である」¹³³ ことを次のように力説する。

「ある国家が唯一の神を礼拝し、自然法を守ることをないし、それを教える説教者を聴くことを望み、その君主から武力で妨げられる場合には、キリスト教徒でない場合にも、他の君主には正当な開戦権源が発生する。… また、ある国家が唯一の神を礼拝し、自然法を守る一方、他の国家が偶像を崇拝し、自然理性に反して生活する場合には、前者にはこれを教え、誤謬から解放すべき者を遣わす権利がある。これが武力で妨げられる場合には、合法的に戦争が進められ得る。」¹³⁴

しかし、この場合にも「全国民がその君主に対する防衛を求める限りにおいて」という条件がついている¹³⁵。このようにスアレスは「民間の防衛」(defensio innocentium) という自然法を掲げて、単なる仮説として他国への軍事介入を容認しながらも、当該国民の明確な同意を実際の介入の前提条件とする。とりわけ、イノケンティウス4世からヴィトリアまでの通説とは対照的に、教皇による政権交代の可能性を黙殺していることは興味深い。

第六部において、スアレスは宣戦布告の正当・妥当性についての判断を問題にし、最終判断を下す前に会議などの場で関係者の合意形成への努力の必要性を力説したうえ、絶対確実な判断はありえず、まさしく君主ないしは共和国決定機関の裁量によるのだから、相対的でしかありえない、とも力説する。しかし、だからこそ各国家には自己固有の正当な事由があり得ることを認めるべきである、とスアレスは相対的正当性の原則を立てる。講義の残る部分でヴィトリアとほぼ同様な発想で「釣り合い」と「軍民区別」の原則を力説し、さらに

¹³³ De bello 5, 3 (746).

¹³⁴ De bello 5, 8 (748).

¹³⁵ De bello 5, 3 (746).

は、謀反との関連でアメリカの独立戦争を先取りする思想さえ展開するが、一方、伝統的決闘を拒否する。

4. 展望

すでにデシデリウス・エラスムスは「いったい誰に自分の事由が正しいと見えないだろうか」¹³⁶、と従来の正戦論を皮肉った。フーゴ・グローティウスは原則として防衛戦争のみを正戦と認めたものの、正当な事由なしに行なわれた戦争において得られる取得も有効である、と力説した¹³⁷。実際、近代を通じて、国民国家の間に戦われた戦争のほとんどは、従来の正戦論で言われる正当な事由なしに行なわれた。そういった意味において近代ヨーロッパの版図はまさしく既成事実の規範的効力を物語っている。

カトリック教会では第一次世界大戦が伝統的正戦論を見直す最初のきっかけとなった。戦争中、ドイツ・バイエルン軍担当司教ミカエル・ファウルハーバーがドイツ側こそ正戦を戦っているとの説教を繰り返し広げていた¹³⁸ことを受けて、フランスのカトリック有識者は『ドイツ戦争とカトリシズム』（1915年）を著した。これにドイツ側は同名の冊子で応戦した¹³⁹。この時、教皇庁は中立の立場を貫いたが、第二次世界大戦勃発後、またもドイツ軍担当司教ラフコフスキーが自国に有利な正戦論を展開したところで、教皇庁はヴァチカン放送局を通じてこれを否認した。しかし何と言っても、諸都市への無差別の空爆、とりわけ広島、長崎への原爆投下が、戦争について根本的に考え直す契機となった。

¹³⁶ D. ERASMUS, *Opera Omnia 2*, Hildesheim 1961, 963E: “Cui autem sua causa non videtur iusta?”

¹³⁷ H. GROTIUS, *De jure belli ac pacis* II 6, 1-2; III, 6, 2; 7, 1-4. これについては, D. SUTHERLAND, “Conquest and Law,” *StGra* 15 (1972) 35-37 参照。

¹³⁸ M. FAULHABER, *Waffen des Lichtes. Gesammelte Kriegsreden*, Freiburg ⁵1918.

¹³⁹ TRE 20, 40: 40-51.

1947年、教会法教科書の改訂版の中で、アルフレード・オッタヴィアーニは、現代の戦争は従来の正戦論で想定されている事柄とはまったく異質のものであると力説し、国際法による戦争の全面禁止への合意形成のため努力を促した¹⁴⁰。オッタヴィアーニはピオ 12 世とヨハネ 23 世両教皇のもとで検邪聖省（現在：教理聖省）の枢機卿長官を務めたが、前者は威嚇政策の一環として核武装を容認したのに対して、後者は回勅『パーチェム・イン・テリス 地上の平和』（1963年）の中で、「原子時代の今日、侵害された権利を取り戻すために戦争をするということは非合理的なことである」と防衛戦争さえの正当性に深刻な疑問を投げかけ¹⁴¹、新状況下に国際社会が直面する諸問題を解決するため、「その活動を地球の全域に及ぼすことができる公権」の確立を呼びかけた¹⁴²。

この路線にそって第二ヴァティカン公会議は長期目標として、「諸国によって承認され、諸国に対して安全保障と正義の遵守と権利に対する尊敬」を確保すべく、「有効な権限を備えた普遍的公権」¹⁴³の確立を要請する一方、それまでの間は、「平和的解決のあらゆる手段を講じたうえであれば、政府に対して正当防衛権を拒否することはできない」¹⁴⁴と正戦論の要を再確認する。しかし、原子・生物・化学兵器の使用は「正当防衛の範囲をはるかに越える多大な無差別の破壊をもたらす」¹⁴⁵とも警告する。現在カトリック教会の公式見解はこうまとめられている。

「軍事力による正当防衛を行使できるための厳密な条件...がそろっていることが必要になります。

¹⁴⁰ TRE 20, 40:51-41:3 による情報。国内に 1926 年の初版しかなく、最終版は A. OTTAVIANI, *Institutiones Juris Publici Ecclesiastici I-II*, Roma 1958-60 である。

¹⁴¹ AAS 55 (1963) 291. そういった意味においてまったく新しい「原子良心」を求める声も聞こえる。N. NOBBIO, *Il problema della Guerra e le vie della pace*, Bologna 1993, 1 参照。

¹⁴² AAS 55 (1963) 292-294.

¹⁴³ 現代世界憲章 82。

¹⁴⁴ 現代世界憲章 79。

¹⁴⁵ 現代世界憲章 80。

国あるいは諸国家に及ぼす攻撃者側の破壊行為が持続的なものであり、しかも重大で、明確なものであること。

他のすべての手段を使っても攻撃を終わらせることが不可能であるか、効果をもたらさないということが明白であること。

成功すると信じられるだけの十分な諸条件がそろっていること。

武器を使用しても除去しようとする害よりも大きな害や混乱が生じないこと。

...

戦争を倫理的に正当化する以上の諸条件がそろっているか否かを慎重に判断することは、共通善についての責任を委ねられている人たちの任務です。このような場合、政治を司る者には祖国防衛に必要な任務を国民に課す権利と義務とがあります。」¹⁴⁶

2002年の秋、アメリカ・カトリック司教協議会に加えて、ドイツとフランスの各司教協議会なども相次いでイラクへの先制攻撃に反対の緊急声明を表明し、また、ブッシュ大統領とチェイニー副大統領が所属しているメソジストをはじめ米国各キリスト教団のリーダーも同様に反対を表明したのは、9・11以降のテロリズムがまったく新しい脅威であり、それなりの対応を余儀なくすることを承知しながらも、当時準備中の先制攻撃が、2000年以上もの歴史に培われた合意を覆し、世界を未曾有の不秩序に戻しかねないという関係各位が強く警戒していたからであろう¹⁴⁷。

とりわけ教皇ヨハネ・パウロ2世は諸宗教間の和解に向けた自分の一貫した取り組みが危うくなることへの遺憾の思いを隠せなかった¹⁴⁸。その取り組みの頂

¹⁴⁶ カトリック中央協議会教理委員会訳・監修『カトリック教会のカテキズム』（カトリック中央協議会・2002年）674-675頁。

¹⁴⁷ HK 56 (2002) 549-550; 57 (2003) 58-59.109-111.167.

¹⁴⁸ HerKorr 57 (2003) 167.

点は、十字軍遠征やユダヤ人迫害をはじめ過去千年の間にキリスト教徒が犯した罪の赦しを乞うため 2000 年 3 月 12 日に執り行われた典礼儀式であった¹⁴⁹。教皇はその最大の狙いを「記憶の浄化」¹⁵⁰ と呼んで、過去への反省なしに未来への前進はありえない、と訴えた。

¹⁴⁹ AAS 92 (2000) 621-624; HerKorr 54 (2000)169-171.

¹⁵⁰ AAS 92 (2000) 622.