内乱をめぐる言語

――フランシスコ・デ・ビトリアの世俗権力論をめぐる政治思想史的文脈――

木場　智之

序

政治的支配や、社会の起源を理解するに際して、契約や合意といったものを持ち出す議論は、ホッブズ、ロック、ルソーを参照することでしばしば語られるが、17世紀に先立つ数世紀においても統治契約の理論は論じられていた(1)。このような事実を踏まえるならば、近代特有の理論的装置としての、統治契約論と区別された社会契約論といった通説は覆されないにせよ、その理解の精度を高めることが要求されるだろう。本稿は直接その要求に応答するものではないが、その応答のための前提の役割を担う、17世紀以前の契約論の理解を更に明確にすることを試みるものである。まず、問題の所在を明らかにする。

近年の研究においては近代政治思想における統治契約論(2)と、それまでの契約論との相違を提示することで精緻な理解に到達しようとするものも見受けられる。シモンズによるロック研究は、ロック以前の契約論は歴史的事実から規範を導出する理論、つまり遠い過去に統治への自発的合意が存在したので現在生きている人民も従わなければならないという理論であったことを指摘する(3)。ロック及び歴史的事実に依拠した契約論は、共にアリストテレスに依拠した国家の自然性を擁護する理論への対抗であったとされる(4)。このように、ロックの契約論も従来の立場との共通性を有するにせよ、彼は歴史的事実をあくまでも人間の傾向性を理解するために利用したに過ぎず(5)、それを規範の由来とすることなく、あくまでも現在における個々の人民の同意に由来する契約論を論じたとされる(6)。

このようなロックの新しさの一因として、彼が対抗したフィルマーの存在が挙げられるだろう。フィルマーによるそれまでの契約論に対する批判に応答している(7)ことにおいて、ロックはそれまでの思想家とは一線を画していると評価し得るのである。

それでは、フィルマーが批判の対象とした契約論とはいかなるものであったのか。古田によればその理論は、人間の自然的な自由の存在を前提とし(8)、自由な人民が、神により与えられた統治権力を、多数決といった手段を介した同意を介して君主に委ねることに統治の起源を求めるものであり、人民の判断による君主制の廃止をも含意するものである(9)。シモンズのロック研究において述べられた、ロック以前の歴史的事実に依拠した契約論もそれとほぼ同一のものであろう。そして、このような理論に対してフィルマーが行う批判の一つは、その理論が無秩序状態に帰結することである。フィルマーによれば、同意主体を団体としての人民と理解したとしても、人間の生来的自由という教義を彼らが前提としている以上は個人の判断による抵抗は避けがたいのであり、その終着点は無秩序状態に他ならない(10)。

このような批判を行うフィルマーが、人民に由来する権力が王へと移行するという理解を否定して「アダムの権利」を主張し、王の支配権力を直接神に由来するものとして描いたこと(11)は、

王権を擁護するための一つの理論戦略として理解可能である。ここにおいて、契約論に対抗する神授説[12]という図式が看て取れる。

フィルマーにとり契約論は、統治権力が人民の契約により統治者に与えられたことを主張することで内乱を招くものであったため否定されなければならなかった。だが、そのような帰結は契約論という立場から直ちに導かれるのだろうか。以上のような問いは、ホッブズなどの例を想定すれば容易に思いつく。

そのため、フィルマーが批判の対象として念頭に置いていた、契約論の論者を具体的に特定する必要があるだろう。すなわち、フィルマーが批判の対象とするのはベラルミーノや、スアレスといったイエズス会士の思想家であり[13]、彼が批判する契約論の人間の自然的自由という教義も彼らスコラ学者に由来するものだと述べていることからして、批判の主な対象はキリスト教の教義の見地から、特にカトリックの見地から契約論を唱える思想家に絞られていると理解すべきである[14]。その見解は、『パトリアーカ』冒頭の以下の主張からも補強される。

「スコラ神学が栄えてより、ある一般的見解が聖職者や神学者、そのほかの学者によって述べられている。それは『人は自然的にあらゆる服従からの自由(Freedom)、政体を選ぶ自由(liberty)が授けられており、いかなる人間の持つ権力も、根源的には多数者の決定に従って与えられる』というものである。このご高説は、学校において（スコラ学において）初めて孵化し、それ以降の教皇主義者（Papist）によって、好ましい神学として育てられた[15]」

それでは、そのように対象を絞った場合は、契約論は神授説に対抗し、人民主権に帰結するといった理解は有効なのであろうか。本稿はフランシスコ・デ・ビトリア（Francisco de Vitoria, 1483-1546）[16]の『政治権力について』[17]を検討することでこの問いに応答するものである。ビトリアはドミニコ会に所属する神学者であり、フィルマーが批判の対象としたスアレスも含む学派、サラマンカ学派の創始者と考えられていることからしても[18]、契約論に対抗する神授説という、フィルマーの批判から見て取れる図式の検討に相応しいと言える。

その他にも、ビトリアの議論を検討することは、先に紹介したシモンズの整理に再考を促すことにもなる[19]。なぜならば、ビトリアは確かに統治者の任命という出来事について述べており[20]、自然的自由を前提としているが[21]、同時にアリストテレスに依拠しつつ国家の自然性を論じているからである[22]。スキナーのようにスアレス、ビトリアの政治思想をさほど区別せず一括りで捉える見解も存在するが[23]、その政治的文脈を意識する必要があるだろう。小田が示しているように、スアレスやベラルミーノの政治理論は、ヴェネツィアの政務停止論争やイングランドの忠誠論争といった政治論争の中で、世俗権力側を批判する形で展開されている[24]。同様に、ビトリアの『政治権力について』の読解のためにも、そのテクストの元になった講義が行われた状況と、それに対するビトリアの姿勢を考慮に入れる必要がある[25]。

本稿においてはフィルマーの理解に収まりきれない、ビトリアの議論の特性を明確に描き出すために、ビトリアの時代における政治的状況のみならず、前世紀である15世紀の政治的状況と、それに応答する理論も参照する。その手続きを介することで、ビトリアによる状況への応答の理論的特性が一層明確に示される。

そのため、本稿は以下のように展開する。まずカスティリャ王国にて1465年に発生した政治闘争と神学者による反乱への批判を検討する。15世紀の反乱批判においては、貴族の権利主張に対抗して、統治の世襲や教皇の権威に依拠する君主制の擁護がなされた。次いで1528年のビトリア

による講義の直前までその処分を巡って紛糾したコムネロスの乱（Tumulto de los Comuneros）について見る。コムネロスの乱においては、契約論に基づいた反乱を正当化する主張や、支配のない状態としての自由を求める言説が展開していたことが見られるが、その言説がそれまでに用いられたものとは異質であったことが、前世紀との対比によって理解される（第１節－第３節）。

続いてビトリアの『政治権力について』のテクストを検討し、彼自身の反乱に対する姿勢、判断を読み解いていく。直前の反乱において主張された自由を称揚する主張に対して、そこで利用された概念を否定する形での議論をビトリアが行っていることを見た上で、ビトリアにおける契約論と通常理解されていたものが、人民が統治者に権力を託しているという見地から、場合によっては反乱をも認める類のものではなく、神から直接固有の権力を受け取っていることを主張するものであることを、反乱の言説への応答を踏まえつつ示す（第４節、第５節）。

（１）1460年代の反乱とその言語

バーンズによれば15世紀から16世紀初頭にかけて、君主制の危機とも表現される現象がヨーロッパ広域で生じていた[26]。その中でもカスティリャ-スペインの場合においては、一方で13世紀においてアルフォンソ10世が行なった言語の統一のための施策、法典統一といった平準化の志向と、それと並行して出現した、彼の「皇帝や王、もしくは彼らの代行者を除き、誰も法を作ることは出来ない[27]」という主張が、激しい批判に遭うこともなく受容されたことに代表される絶対主義の思潮が存在しており[28]、それに対して、そのような王の立法権が諮問などの制約から自由であることを主張する立場に対抗する、議会であるコルテスや、慣習の権威を強調する、立憲主義的とでも表現される思潮が大きな軸をなしていた[29]。アルフォンソ以降も絶対主義的な王権の伸長は進んでいたカスティリャであるが、15世紀においてその危機を迎える。

1465年、「アビラの笑劇[30]」（Farsa de Ávila）と呼ばれる反乱が勃発した[31]。これは都市の鋳造権の廃止や、増税に対する批判に端を発するもので、主な担い手は貴族であった。彼らはアビラにおける王エンリケ４世の像を倒し、王弟を傀儡の王アルフォンソ12世として王位に据えようとした[32]。彼らが自身の行動を正当化する際には、カスティリャ王国には「王を貴族が選任し、人民が承認を与える」という国制原理が存在し、自身の行為がその反映だとの説明がなされた[33]。

彼らがその行為に至った経緯について、当時流布していたある風刺詩はエンリケの統治の後半における無秩序状態の出現、王の宗教的厳格さの欠如と政治的無能力を指摘している[34]。実際にアビラに集った貴族の中には、異端として王を非難しようとする者もいたが、異端として王を非難することは教皇の介入を招き、反乱の自立性を損なうために取りやめられ、活力や才能、能力を欠いていることが非難の主な理由となった[35]。以上のような動向に対して、反乱者の側に理解を示す主張が、法学者、神学者の側からも寄せられていた。その内実として、それまでの王が貴族に廃位されたという歴史的先例を持ち出す議論や、教会論において聖職者の会議である公会議の権威を重視する公会議主義[36]の立場から、世俗の議会による王権の制約や、貴族による議会の決議の尊重をアナロジカルに肯定する議論が見られた[37]。それに対して、教皇主義に立つ神学者の側から、反乱への批判が展開された。以下ではその代表であるロドリゴ･サンチェス･デ・アレヴァロ（Rodrigo Sánchez de Arévalo, 1404-1470）による反乱批判の言説を見る。

（２）1460年代の反乱批判の言語

サラマンカ大で、ローマ法学と教会法学を修めた両法博士であるアレヴァロは、アビラの出来事の関係者ではなく、1465年時点ではローマに在住していた。カスティリャから離れた地にいたアレヴァロだが、それまでの王の下で仕えていた経歴と、教皇庁における王の代理としての現在の役割からして沈黙を決め込むことは考えられなかった[38]。彼は1467年に記した著作『皇帝的、王的支配の由来と相違について』（*De origine ac differentia principatus imperialis ac regalis*）[39]を、後のアレクサンドル６世となる枢機卿、ロドリゴ・ボルジアへと最初に送った[40]。教皇庁では反乱に対してエンリケとアルフォンソどちらの王を支持するかは議論の対象となっており、アレヴァロが著作を世に問うた目的は、エンリケへの支持をローマにおいて得ることであった[41]。

アレヴァロはカスティリャの君主制を帝国における君主制と対比することでその正統性の強さを論証しようとする[42]。神聖ローマ皇帝は常に選挙において任命されているのに対し、カスティリャは世襲君主制であるというのがその論拠である。アレヴァロによれば選挙された統治者はその支配権を委ねられているだけであり、自身の領地を単に行政官として保持すると考えられ[43]、彼らは真の支配者ではないとされる[44]。このような場合は選出者によってその権限は取り戻しうる。それと比べると、領地が王に与えられている[45]場合、特に世襲君主の場合には事情が異なる。このような君主は実際に領地を所持しているというだけでなく、自然的な支配者（naturales domini）であり、自身の権限で子に領土を受け継がせることができる[46]。後者の類型の支配者が成立することも、原初の時点では被治者の選択によるのであるが、ある支配者の家系が領地を常に守り、住民に利益を与え続けることによって自然的な支配者となるとアレヴァロは述べる[47]。

このような見解を示し、アビラの笑劇の参加者による正当性の訴えをアレヴァロは論駁しようとする。最初の批判の対象は、カスティリャ王は貴族による選任（electio）と人民による承認（laudatio）によって選ばれ、王が正当性を喪失した場合には罰を与え、場合によっては廃位が可能となるということを含意していた伝統的な議論である[48]。このような議論が、エンリケを排してアルフォンソを新たな王として立てる正当性の背景にあるとアレヴァロは考え、人民や貴族に王を罰したり廃位したりする権限がないことを主張するのである[49]。その理由は、先に述べたように、選挙制度を有しないカスティリャにおける君主は自然法（ius naturale）に基づいて統治権を保持しているのであり、それは人民、貴族に依存する形で保持している訳ではないことに求められる。アレヴァロによれば、過去において実際に王が廃位されたという先例や、人民が王を擁立したように見える事例を持ち出したとしても意味がない。それらの事実は世襲的支配という事実に依拠して導出される自然法に劣後するのであり、先述したような選挙王制と世襲王制の対比において、カスティリャが後者に位置することは間違いない[50]。

このようにアレヴァロは、法的観点から正当性を論じることで、そこから外れる事実に基づいた主張を反駁する。アレヴァロによれば「世襲君主は世俗的事項において優位者を持たない[51]。」のであり、「ローマ司教（教皇）以外によっては正当に処罰も廃位もされることはない[52]。」のである。このことは、アレヴァロが教皇によるエンリケの廃位を期待したものだとも読み得るかもしれないが、そうではない。というのも、先述したように、アビラの叛徒は教皇への訴えを全く行っておらず、むしろ異端の宣言を取り下げるなどしてその介入を忌避していたからであ

る[53]。そのことと併せると、アビラでの貴族の行いは教皇の権威を無視した行為だと理解されることになる。それに加えて、このテクストが教皇庁における反乱への姿勢をエンリケに好意的なものにすることにあったことを踏まえるならば、唯一の裁定権者である教皇によるエンリケへの承認を得ることで、反乱の正当性を挫くためのものだと評価出来るだろう。

１、２節を纏めると以下のようになる。アビラにおける反乱は王の無能力への不満に由来し、貴族の主導の下に、慣習や先例に訴える形で行われた。それに対するアレヴァロの批判は、契約論を選挙制度に基づいた神聖ローマ帝国の原理だとし、カスティリャ王国においては世襲の事実によって、王の正統性はより強固なものになるとして擁護した。その際には、君主を唯一廃位しうるのは教皇であるということが反乱批判の論拠として持ち出されていた。実際にアレヴァロのテキストが目的としていたのは、ローマにおいて教皇らの支持を得ることであり、その営みの背景には、世俗的事項における教皇の世俗君主に対する優位性の観念が存在している[54]。バーンズが指摘するように、アレヴァロの議論における君主の擁護は、君主の更に上位に位置付けられる教皇の権威を前提として行われるものだと言えるだろう[55]。それと同時に、彼の自然法理論がカスティリャにおける連続的統治という事実に依拠する形で展開されていることからして、アレヴァロの理論を慣習や伝統に依拠しない一般性の高い理論だと直ちに評価することも困難である。

アビラの笑劇はカスティリャに分断状態を齎したが、アルフォンソが早逝したことにより叛徒が意図した通りに王を交代させることにはならなかった。エンリケの死後、王位を継いだ異母妹イザベラの下でカスティリャはアラゴンと連合し、スペイン王国が成立していく。そのような変動を踏まえて反乱擁護とその批判の言説はその様相を変えていく。

（３）1520年の反乱とその言語

1520年７月、55年前に貴族がエンリケ４世の像を引き倒したアビラはコムネロス連合（Junta Communera）の代表者会議の開催地となっていた[56]。やがてこの連合は、コルテスへの代表選出権を持つ18都市のうち、13の都市からなる大規模な反乱の母体となっていく。コムネロスとは国王直轄の都市政府とは独立した各都市の自治組織であり、主な構成員は都市市民であった。彼らは即位して間もないカルロス一世が要求した特別課税の要求を契機に反乱に及んだのであるが、同時にスペイン出身でない王とその廷臣の横暴、国庫の私物化、即位後も王がカスティリャ領土内に殆ど訪れないことといった不満の累積がその背景にはあった[57]。

旧来の見解ではこのコムネロスの乱は、貴族階層などを中心とした、伝統的な王権への反乱として理解されるが[58]、近年は主な参加者が都市平民であること[59]に代表される諸特性に着目して、貴族の反乱とは異なった政治的主張の内実を読み取ろうとしている[60]。以下ではその解釈に従い、コムネロスの乱の特性を確認した上で、この事例に特有の反乱の言説を読み解いていく。

まず指摘しうるのは、旧来の反乱が議会であるコルテスの決定を介する形で王の権力を諫めるものであったのに対し[61]、今回の反乱は、形式的にはコルテスを通過した課税要求への反対運動となったことである。コムネロスの主な構成員である都市平民は、貴族に対抗して国家の擁護者を自認していたのであり[62]、貴族の舞台でもあったコルテスを直ちに国家を代表する機関とは看做していなかった。すなわち、王に対して近しい権力を有する者が権力を掣肘するという主

張は、王の側近が横暴を働いているという意識を持った反乱者にとり直ちに有効なものではなかったのである[63]。更には、王であるカルロス一世の位置付けが問題になる。スペイン王であると同時に神聖ローマ皇帝カール五世であった彼は反乱が開始した際にはピレネー山脈の北に赴いていたのであり、主な統治は王の顧問に任されていた[64]。その事実は王自身の責任よりも側近、貴族の責任を問うという趨勢をもたらすことも[65]、不在の王など王たる資格がないとして直接王の責任を問う議論を導くこともあった[66]。このような要求の多様性も、アビラの笑劇において、アルフォンソの選任が当事者の貴族による全会一致という形で行われたこととは対照的な特徴であろう[67]。それと符合する形で、連合に協力するアクターも時期に応じて非常に流動的であった[68]。

都市の平民を中心としつつ広い階層の人間を基盤としていること、批判の対象となる統治を担う具体的な人物が一義的に定まっていないことというコムネロスの乱の特性を踏まえると、それに見合った言説は階層の分断を殊更に強調せず、普遍的な規範性と明確さを有している必要がある。以下では反乱時に見られたその要求を満たす主張を確認する[69]。

反乱者たちがまず展開したのは、国家の私物化が行われているという主張である。例えばカール五世に宛てられた書簡では、王を取り囲む廷臣が王の財産を食い物にし、理不尽な課税を裏で決定しているといった表現が行われ、更にそのような一部の貴族は共通善に配慮することなく私腹を肥やすことを優先しているとも述べられている。それに対してコムネロス連合は、自身の特殊利益でなく共通の、公的な利益を目指していると主張し自身の正当性を擁護しようとする。以上の主張は、カルロス周辺の外国出身の貴族が財をスペインから持ち出しているという風説を連想させるものであっただろう[70]。

以上のような、共通あるいは公的なものと私的なものとの対比は、支配や自由をめぐる新しい議論を導くことになる。例えば別の書簡では私的な利益の追求と共通の利益の追求の区別をした上で、廷臣は自分たちを私的な意思で支配することによって奴隷に貶めようとしているとの表現がなされ、その奴隷的支配を取り除いて自由を回復することが自分たちの任務だと述べる[71]。彼らはその自由を王国の自由と表現し、従来貴族の特権を意味していた私的な自由の概念とは別のものとして提示している[72]。彼らによれば課税それ自体だけではなく、カスティリャのために使われる目算の低い課税が多くの都市の嘆願を無視する形で行われているそのことに現れている、他人の利益や意思への服従という自由の喪失状態こそが問題なのであり、それは暴政（tiranía）[73]とも表現される。レオンにおいて平民が都市政府に抗議文を送った際も、貴族が多くを占める政府は都市を自身の所有物かのように、平民を隷従者であるかのように扱っているということが述べられる[74]。そこにおいて取り戻されるべきは、公的な、あるいは共通の自由であり、それは私的利益に基づいた支配の払拭を含意していた[75]。このようにコムネロス連合は自身の立場をできる限り一般的で、共通善を保持するものとして政治的主張を行うことで、反乱に反対する側を党派的な立場として印象付けようとした[76]。

コムネロスの乱は、伝統的とも形容し得る国家と統治者の契約を前提した議論を展開しつつも[77]、以上確認したように、自由や支配についての新しい表現が用いられており、その表現は時として都市内部やカスティリャ全域での貴族や統治組織への反抗を導くことになった[78]。その主張に十分に応答するために、反乱批判の言説もそのあり様を変えていく。次節ではビトリアの『政治権力について』のテクストを分析し、その反乱批判の言説が前世紀のそれとは異なって

いることを確認し、それが上で見た言説への否定的応答をなしていることを見る。

（４）ビトリアによる反乱批判の言語

サンタマリアやカンパーナの研究において、ビトリアの世俗権力論がコムネロスの乱に対する応答であることは指摘されるが、あくまで示唆に留まっており、ビトリアの主張がいかなる形態の応答をなしているかについての説明は反乱者を批判し、国家権力を擁護したという概要の指摘に留まる[79]。反乱者の主張とビトリアのテクストの連関については、パンドによる批判的校訂版が付録において、コムネロス連合による主張とそれに対するビトリアの議論の照応の指摘を含めた文献学的説明を行なっており、ビトリアのテクストがコムネロスの乱に対する批判的主張を伴っていることまでは立証されている[80]。本節では前節を踏まえ、ビトリアのテクストにおける反乱批判の言説を読み解いていき、その応答のあり方を描き出すことを試みる。

まず､コムネロス側が提示していた「自由」の概念に対するビトリアの言及の仕方を検討する。ビトリアは自由について論じる際に､「王を持たない都市国家の人民が自らの自由を誇っている[81]。」ということを指摘している。このことは、ミラノやフィレンツェといったイタリア都市を念頭においた発言だと理解される。だが、最も古い版であるパレンシア版ではさらに続き、カスティリャ王国に関して､「この王国においてもそのような見解を持っている人間が存在する[82]。」と述べられている。この主張は最初期の写本にのみ記されており、それ以降は削除されている。すなわち、非常に時局的な状況、先述したようなコムネロスの乱における王国ないしは国家の自由を標榜して反乱を正当化する議論の存在を念頭に置いたものだと理解できる。その場合に1528年以前で挙げられる重大な政治的問題として、コムネロスの乱以外に、ドイツ農民戦争も想定可能であるが、ビトリアが「この王国」と述べている以上、神聖ローマ帝国ではなくスペイン王国の範囲内で事態を想定していると考えられる。以上のようにビトリアが意識している事態を推定した上で当該箇所の周辺で展開される議論を確認する。

王を持たない都市の自由を称揚する立場に対抗してビトリアが提出する命題は「王の支配下にある場合における自由は、貴族制、民主制下における自由と比べて小さいということはない[83]。」というものであり、続く箇所ではコムネロスの乱における民主制的ともいえる自由の追求を批判すると同時に、貴族が王を制限することにより自由が獲得されるといった主張への反駁を展開している。それでは次にビトリアはどのようにして上記の命題を正当化するのかを見ていく。

続く箇所で述べられている説明は非常に簡潔である。彼によればそれぞれの政体において権力の担い手が誰であろうとも権力の性質は変わらず、むしろ貴族制や民主制のように「支配者が複数ある場合は反乱や衝突は必定である[84]」とも述べる。更にビトリアは古代ローマについて言及し、元老院による支配は皇帝による支配以上に自由を脅かしており、自由を謳っていたローマ共和制が陰謀や強欲により内乱に陥り一者の支配に至ったことを述べ[85]、支配の不在や統治への人民の参与を称揚する人文主義的な自由の擁護にも反論を加える[86]。民主制において人々は権益を求めて相争い、政策を巡って国が割れるだろうというのがビトリアの見立てである。ビトリアの目には反乱者が求めるような自由とは支配の欠如と近しいものとして映っていたのであり、そのようなものを求めることはビトリアの理論図式からは欺瞞に過ぎない。それは「権力を欠いた共同体は存続せず直ちに解体する[87]。」という表現に端的に示されている。支配関係を欠

いている場合、共同体は民衆を介して立法、布告、調停、科刑といった権力行使を行うことはできないのである[88]。つまるところ、社会の存続が危機にさらされるのだとビトリアは考えている。そのような見地からすればコムネロス連合も一度結合し安定するならば、そこには支配服従関係の網の目が生じざるを得ないし、そうでないのならば解体を迎える他ないのである。

このようにビトリアは反乱において自由を称揚する議論に、支配の不可避性という認識を背景に批判を加える。支配や権力を完全に排除した体制など存在し得ないという前提から出発した上で、それぞれの支配体制の間における自由の差を論じ、民主制や貴族制に付随する不和と騒乱を強調して君主制における自由がそれに劣るということはないと述べることは、同時代の人間に反乱末期の平民と貴族の間による武力による直接衝突を連想させることで強い説得力を得たであろう[89]。

ビトリアの議論においては、反乱者側による新しい自由概念に依拠した主張は、誰にも支配されない状態という、福音的自由の称揚として受け止められており[90]、それは最終的に自由を主張する集団内での騒乱に行き着く外はないということと、そのことが端的に政治社会の拒否を含意しているということの二つの論拠に基づいて否定されている[91]。このことは、ビトリアが同時代のイタリア都市や古代ローマに言及しつつも、それらの体制に言及する際に積極的に評価される自由の概念を正確に拾い上げていないことも意味しているのである。すなわち、ビトリアにおいては支配の貫徹こそが政治体の安定であり、自由が可能になる条件なのであるから、支配をいかなる形であれ否定する自由とは、矛盾した概念としか受け取られないのである。ビトリアのテクストには消極的な不服従と抵抗の区別、中央政府と地方都市の区分は存在せず、ある君主国内における下部集団である都市がいかなる自律性を保持しているか、政治体は腐敗していないかといった論点は問題とされていないのであり、反乱者との間には単なる個々の政治的判断の相違に止まらない概念上の相克がある。

更にはコムネロス連合側が、連合による共通善に基づいた自治と、貴族などの自己利益に基づいた支配を、公的ないしは共通的 - 私的の対立概念を用いて記述して、前者の正当性を主張したのに対し[92]、ビトリアは公的 - 私的の対立軸をそれぞれ、国家に関することと家に関することとして理解し、どちらに関する権力も神に由来するものとして理解している[93]。ビトリアにとり公的なものを体現するのは統治権力である以上、統治権力に対する反乱者が、自身の立場の正当化根拠として公の概念を持ち出すこともまた矛盾した営みであった。ビトリアは王の権力が神に由来することを述べた直後、公的権力に関して、「一方に王の権力、もう一方にコミュニティ（communitas）の権力という二つの権力があるわけではない[94]」とも述べ、共同体ないしはコムネロス固有の公的権力の可能性を否定している。そのため、ビトリアの議論において反乱者は、彼らが国家の枠内での自治を求めたことや、公的利益を主張したことは捨象され、自由と無秩序に行き着く民主制を求める集団として把握されることになる[95]。彼にとり君主制とは君主が共同体全体に優位する体制のことを指すのであり[96]、「もし共同体が王に優位している場合は、民主的元首制、すなわち人民的な体制であり、君主制や単一の元首をいただく体制ではない[97]」のである。人民集団が正当に君主に対して反抗を行い得るという考えは、ビトリアの理論的見地からは民主制の擁護に等しいものとして糾弾される[98]。ビトリアの反乱者に対する批判は、反乱者たちが具体的に問題視した事項に立ち入ることなく、彼らが議論の前提としている概念、図式を拒絶ないしは無化することで、彼らの具体的事項に関する主張が仮に正しかったとしても、

やはり反乱が不正であると断ずるための形式を提供しているのである[99]。そのことは、以下に記す暴君への服従についての議論においても同様である。

ビトリアは、アリストテレスの通常の政体と堕落した政体の区別を念頭におく形で、暴君の法が有する拘束力についての議論を展開する。彼の理論において、君主の行った立法からの君主自身の免除は認められない。その根拠としてビトリアは、元老院議決が元老院議員を拘束し、平民会の議決が平民を拘束するという実例と、契約は自由意志により行い得るが、契約（pactum）への拘束は意思に関わらず生じるという一般的な見解を挙げている[100]そして、そのような法律や万民法から逸脱する者は暴君である[101]。立法権を君主が備えている場合、君主が法に従うべきだという観念は､君主の恣意的な立法や法の改変によりその実質を奪われてしまう余地がある。だが、ビトリアのテクストにおいて、君主が自分だけは免除される立法をなす余地は残されていないのである。ビトリアによれば､「たしかに法律の制定は王の意思によるものであるが、それに拘束されるか否かについては、彼の意思によって左右されるものではない[102]」のであり、その理由は「契約の場合と同様である。つまり、誰であれ自由に契約を結ぶ者は、その契約に縛られるのである[103]」。ビトリアの契約概念は、君主の立法行為に対して類比という形で利用されることによって、君主が法の内容を変更し、君主に対してのみ適用免除されるような法を制定することを否定し、法が特定の内容を備えていることを要求する。つまり、単に君主が法に従っていなければならないというのみならず、その法が君主の行為も縛るような実質を備えていなければならないということをも要求しているのである。その根拠の一部としてビトリアは、契約においては、両者の意思にかかわらず、その契約成立に関与した者を拘束するものでなければならないという契約概念を持ち出しているのである。ここにおいて契約概念は意思を正当化するのではなく、縛る役割を果たしている。

以上のような反乱者側への譲歩とも受け取りうる見解を示した上で､彼は以下のことを認める。仮に暴君によって制定された法であったとしても、暴君による制定という事実ではなく、国家の同意により、その法は義務を与える力を持つ。それは、何者にも従わないことよりは、暴君の法に従ったほうが好ましいためである[104]。この議論は、統治が存在しない場合の国家の解体[105]との連関で理解される。権力の不在による国家の解体が暴君による支配より大なる悪であるため、暴君の統治であっても規範的な性質を帯びるとビトリアは考える[106]。そのため、ビトリアにおいては君主の法からの逸脱といった事態は暴政の判断基準として機能するが、それは直ちに反乱の正当化を吟味するための基準とは結びついてはいないのである。統治者の正不正の判断と、反乱の正不正の判断は機械的に一致している訳ではないのだ。

（５）ビトリアの契約論？

前節で確認した反乱への応答を踏まえつつ、ビトリアによる契約論について論じる。ビトリアは確かに､「国家の権力は委ねられることが必要であった[107]」と述べ、別の箇所では国家の統治者の任命について多数決という手続きを示唆している[108]。アルヴェスによる研究のように、以上のような箇所を取り上げてビトリアの契約論的側面を強調する見解も存在するが[109]、それは統治者の権力が国家や人民に依拠して存立していることを含意するのだろうか。まず、ビトリアにおける契約の価値について確認する。

ビトリアは自己防衛やその他の利益のために行動する能力を、個人の意思で放棄することは出来ないとし、同様に「全国民が統治権力を放棄し、自分たちはいかなる法律や命令にも服さないと決定しても、そのような契約（pactum）は自然法に反するために無効であろう[110]。」と述べる。この箇所では契約というものはあくまでも自然法に劣後するものとして扱われており、人々の合意や決定が規範的な力を直ちに有するとはビトリアは考えていない。彼によれば「自然法の唯一の製作者は神[111]」なのであり、自然法は神が付与した必然性や傾向性に基づいて導出されなければならないのであった[112]。

以上のような自然法の理解に基づいて、ビトリアは二方向の議論を展開する。その一つ目は、そのような行為をすることが必然的に有害である行為、すなわち先述したような合意、契約を無効だと断ずる議論であり、二つ目はそれがなければ必然的に有害であると考えられるものの存在を無条件的に正当化する議論であった。

ビトリアは「共同の生活を行わなければ全てが失われる[113]。」として人間が集団を形成することの不可欠性を主張し、集団形成の必要性を述べる。更に、反乱の応答をめぐる前節でも確認した「権力を欠いた共同体は存続せず直ちに解体する[114]。」という見解を提示することで、原初において人間が自由であることを認めたとしても、統治権力の存在は自然法に、更に言えば神に由来することを論証するのである。それは、「神が人間に、人間集団の中で、そして統治権力の下でなければ生きられないという必然性と傾向性を与えているのならば、それは神の権威に由来するものとして受け入れられなければならない[115]。」という発言に結実している。別の箇所では、「国家権力が神の法に由来すると認めながら統治者の権力が神の法に由来することを認めない著作家たちは誤っている[116]」との主張も行っている。

以上のような議論を踏まえると、彼の議論においては契約による政治体制の正当化は、副次的な位置付けを与えられているのみだと評価し得る。先述した多数決を論じた箇所に対しても、「国家には全ての市民に反してでも、国家を統治する権力を持った世俗の統治者を自らの内に立てることができる[117]」といったビトリアの主張を踏まえるならば、それは契約論的な、被治者や共同体が支配者を立てるという要素を自らの議論に取り込みつつも、その人民主権的含意を徹底的に取り除いたものだと評価し得るだろう。選任された統治者について「このような統治者は、国家全体に優位する[118]」と述べていることは、都市下部集団が国家全体を自称して統治組織に反抗する事態に対して、その全体性を標榜する主張の当否を問うまでもなく不正と断じるための形式的な根拠を提供する。人民ないしは国家が統治者に権力を委ねるかのように見える出来事を想定できるとしても、それを実際に行っているのは神なのであって、人民によって統治権力が存立し得ている訳ではない以上、彼らに統治権力を改廃する権限はない[119]。

ただし、このような帰結を契約論からの乖離と考える必要は必ずしもなく、自然法理論に基礎付けられた契約論が、その基礎である自然法の拘束性を強調した結果だと理解し得る。このことは、一度成立した統治の共同体に対する優位性も含意しているが、同時に自己防衛の権利の放棄の不可能性といった自然権とも理解しうる要素の強調にも結びついており、更には前節で確認したような君主が法に拘束されるという原則の確認にも至っている[120]。そのことが、暴君への不服従には結びつかないという点では、立憲主義的要素を見出したい論者には不十分に映るかもしれないが、君主は法に拘束されないという絶対主義的な原則が、契約のアナロジーから否定されていること[121]は着目されるべきであろう。確かにビトリアは、支配を正当に拒絶する余地を殆

ど認めていないのであるが、正しい支配と不正な支配を区分する可能性は認めているのである。それは、ただ単に君主が法に従っているということのみならず、その法の内容について、あたかも契約を結んだ両当事者が拘束されるように、君主をも適切に拘束するような法でなければならないという、対称性を要求しているのである。これにより、君主が立法権を有するということを認めつつも、そこから君主が自己への適用が免除されるような恣意的な内容の立法を行い、明らかに公平性の要求に反した振る舞いをしつつも形式的意味での法には従っているといった状況を非難する余地が生じるのである。ビトリアにとりそのような法は法たる資格を満たしていないのであり、その判断は君主の立法権を理解する際に適用した契約の概念に由来している。ここにおいて立法は、君主による一方的な命令とは区別されたものとして理解されているのであるが、反乱者たちの見解とは異なり、君主による法からの逸脱が反乱の正当性を基礎付けるという主張には至っていないのである。ビトリアの理論において、契約論と神授説は、前者の人民主権論的な含意を縮小することで結合を果たしている(122)。

結語

本稿ではビトリアの契約論がそれ以降の議論とは相違する点を、それまでの政治的文脈に依拠する形で検討した。ビトリアは、支配の不可欠性を前提とした自由概念に基づいて、騒乱を孕む民主制、貴族制を批判したうえで、暴政に至った場合でも国家の解体より服従が望ましいという観点により反乱一般を不正なものとした。そのような主張は前節で見たコムネロスの乱での政治的自由をめぐる議論への批判的応答をなしている。それは慣習の擁護とは独立した、自由や支配についての新しい表現に依拠した反乱の正当化に対抗して、アレヴァロのように世襲制度や伝統に依拠することのない立場から行われている。このことは、カルロス一世が同時にカール五世として神聖ローマ皇帝であったことから、アレヴァロのように選挙王制と世襲王制の区別が行い得なかったという事情を推察させる。

このような応答の中で展開されたビトリアの契約論は、自身の自然法理論を背景とすることで、契約を想定して人民や共同体による反乱を正当化する議論とは明らかに異なったものとなり、統治者の権力が神に直接由来するとする神授説と両立するものとなった。アレヴァロが選挙王制と世襲王制の区別の手法や、教皇の権力の援用により契約論をカスティリャに当てはまらないとして、その人民主権的含意を回避したのに対し、ビトリアは、その契約論の内実を変容させることで人民主権的含意を抜き取ったと評価できる。そして、その議論の自然法的な正当化は、人間や集団に伴う必然性や傾向性を背景にして行われたという点で、連続的な支配に統治権力を自然法に基づき正当化する契機を見たアレヴァロと比べ、抽象性と一般性の高い議論となっている。その抽象性と一般性の高さは、ビトリアによる反乱者への批判の仕方にも反映されている。反乱者たちが援用する自由や公的なものといった概念は、ビトリアの図式の中では矛盾を来さざるをえず、彼の理論は反乱者たちの主張を有意味なものとして受け取る可能性を剥奪している。このような、論敵に対して非対話的な応答の性質は、闘争の渦中で主張を行ったアレヴァロとは対照的に、ビトリアの議論が、反乱の平定が既に終了した時期に展開されていることに求められるだろう。

以上見てきたビトリアにおける特異な契約論、契約概念の援用は、その前提をなす反乱批判の

政治理論と併せて、序で紹介したような伝統的な思想史理解の再考を促す契機になると同時に、ビトリアを筆頭とするサラマンカ学派の政治思想をより深く理解する必要性を提起するものとなる。

注

（1）　ホセ・ヨンパルト、桑原武夫、『人民主権思想とその展開』、1985、成文堂、pp. 53, 54には14世紀から1612年までに契約及び承認によって人民主権論を論じた学者の目録が収められているが、その中にはビトリアの名も含まれている。

（2）　本稿においては人民の水平結合の成立に契約を想定するいわゆる社会契約論と区別された、国家、統治者が契約によって成立するといった、公法的、政治的関係の形成に契約概念を援用する統治契約論を「契約論」の名の下に表現する。

（3）　John Simmons, “Locke on the Social Contract”, *A Companion to Locke*, 2015, Wiley-Blackwell, p. 414.

（4）　ibid. p. 415.

（5）　ibid. p. 414.

（6）　ibid. p. 415.

（7）　古田拓也、『ロバート・フィルマーの政治思想』、2018、岩波書店、pp. 144-146.

（8）　ibid. p. 137.

（9）　ibid. pp. 141, 142.

（10）　ibid. pp. 143, 144.

（11）　古田2018, p. 40.

（12）　統治権力を神に直接由来させる議論という程度の意味で用いる。

（13）　Sir Robert Filmer, *Patriarcha, or the Natural Power of Kings*, 1680, London, p. 41、ロバート・フィルマー、伊藤宏之、渡部秀和共訳、『著作集』、2016、京都大学学術出版会、p. 35. “But let us Condescend a while to the Opinion of Bellarmine and Suarez, and all those, who place Supreme power in the Whole People; and ask them if their meaning be, That there is but one and the same power in all the people of the World; so that no power can be granted, except all the Men upon the Earth meet and agree, to choose a Governour.”

（14）　古田2018、pp. 38, 137、16世紀に考案された契約論、抵抗権論が17世紀に残存しており、革命や反乱の文脈で利用されたという見解についてはFrancis Oakley, *The Watershed of Modern Politics*, 2015, Yale University Press, p. 232参照のこと。

（15）　Filmer1680, p. 2、邦訳p. 5. “Since the time that School-Divinity began to flourish, there hath been a common Opinion maintained, as well by Divines, as by divers other learned Men, which affirms,Mankind is naturally endowed and born with Freedom from all Subjection, and at liberty to chose what Form of Government it please: And that the Power which any one Man hath over others, was at first bestowed according to the discretion of the Multitude.This Tenent was first hatched in the Schools, and hath been fostered by all succeeding Papists for good Divinity.” なお、訳文は筆者独自のものである。

（16）　ビトリアの伝記的事項について、Norbert Campagna, *Francisco de Vitoria: Leben und Werk*, 2010, Lit-Verlag. および、Ulrich Horst, “Leben und Werke Francisco de Vitorias”, hrsg von Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven, Joachim Stüben, *Vorlesungen I : Völkerrecht, Politik, Kirche. Texte Lat. /Dt*, 1991, Kohlhammer, pp. 13-100参照。ビトリアからの引用は、原則として上記の羅独対訳のページ数を示すが、当該対訳はビトリア

の講義に直接依拠した最古の版であるパレンシア版（*Palentinus*）を参照していない。ビトリア研究においてしばしば参照される1933年のヘティーノ版、1960年のウルダノス版といった校訂版でも参照はされていない。そのためパレンシア版のみに記された部分に言及する際には、Francisco de Vitoria, edited by Anthony Pagden, Jeremy Lawrence, *Political Writings,* 1991, Cambridge University Press. を参照する。 ちなみに、『パトリアーカ』内にビトリアへの言及を確認することは出来なかった。

(17)　Francisco de Vitoria, *De Potestate Civili*, 1528、以下ではPCと略記して続いてページ数を記す。パレンシア版に依拠した箇所を示す際には末尾にＰを付する（例：PCP19）。

(18)　古田2018、p. 139.

(19)　古田2018、p. 44によればフィルマーはアリストテレスに対して批判的であり、アリストテレスに依拠した議論に対抗する契約論という図式も問題含みであろう。

(20)　PC140.

(21)　PC130、当該箇所では批判する対象の議論を部分的に受け入れるという形で自然的自由を認めていることは注記しておく。

(22)　PC124, 126.

(23)　クエンティン・スキナー、門間都喜郎訳、『近代政治思想の基礎』、2009、春風社、p. 436.

(24)　小田英、『宗教改革と大航海時代におけるキリスト教共同体』、2017、文生書院、pp. 285-492. 当該文脈において彼らがイングランド当局を批判する立場であったこともフィルマーの批判を招いた原因であろう。ただし、小田2017、pp. 419-422で示されるように、ベラルミーノは批判者による人民の抵抗権の擁護者としての非難に対して、王ジェームズへの反論として、人民の権力が君主に委託されたのちは大きく制限されることを述べている。そしてスアレスについては、小田2017、pp. 486-492が示すところによれば、国家自体や教皇が王を正当に廃位することを認めていた。スアレスにとり、王の権力が自然法、ないしは神に由来していることは人民の契約（pactum）、合意（conventio）があって初めて認めうるものであり（小田2017、p. 486）、本項で示されるように、ビトリアが君主の権力を契約や合意に依存させなかったこととは対照をなす。

(25)　ここで導かれる解釈はコンテクストに依拠することで初めて可能となるものではなく、部分的には純粋なテクスト解釈のみからでも導きうるものである。一例としてCampagna2010, p. 25、Brian Tierney, *The idea of Natural Rights*, 1997, Emory University Press, pp. 290-301などが挙げられる。本稿はコンテクストに依拠することにより先行研究で描かれた、団体主義的ないしは国家主義的な要素をさらに明快に提示することを意図するものである。

(26)　J. H. Burns, *Lordship, Kingship, and Empire,* 1988, Clarendon Press, pp. 1-15.

(27)　*El Espéculo o Espejo de todos los derechos, Vol. 2.* 1836, Madrid, p. 3.

(28)　ただし、Evelyn S. Procter, *Curia and Cortes in León and Castile 1072-1295,* 1980, Cambridge University Press, p. 203が指摘するように、アルフォンソは確かに法を作り、追加し、削除する権力を主張すると同時に、以下のように王も含めた全ての人が法の下にあるという主張もしている。*El Espéculo o Espejo de todos los derechos, Vol. 2.* 1836, p. 5, “Todos los omes deven seer tenidos de obencer las leyes, e mayormiente ros reyes por estas razones”.

(29)　Burns1988, pp. 73, 74.

(30)　当該反乱が笑劇と表現された理由について、Angus MacKay, “Ritual and propaganda in Fifteenth-Century Castile”, *Past and Present*, 107, 1985, Oxford University Press, pp. 25, 26は王の像を打ち倒す、アルフォンソを議会に召喚し参加者の全会一致で王としての承認を行うといった儀礼的要素の存在を指摘する。

(31)　Burns1988, pp. 78-80.

(32)　ibid. pp. 78-79.

(33)　ibid. p. 79, MacKay1985, p. 19.

(34)　MacKay1985, p. 5は *Copulas de Mingo Revuelo* という、匿名の著者による当時の政治批判の文書を紹介している。

(35)　ibid. pp. 13, 14.

(36)　15世紀の公会議主義の政治思想における影響については、Burns1988, pp. 124-145参照のこと。

(37)　Burns 1988, pp. 79-81.

(38)　Burns1988, pp. 81, 82.

(39)　Bayerische Staatsbibliothek Digital における1521年のローマ版を参照した。フォリオ頁には表裏を示す r（recto）, v（verso）も付記する。正式タイトルは『皇帝的、王的支配の由来と相違について、それらの古さと正しさについて、いかなる点で一方は他方に優っているか、そして誰によって如何なる理由によって王が改められ、罰せられるのかについて論じ始める書』（*Liber incipit de origine et differentia principatus imperialis et regalis et de antiquitate et iusticia utriusque et in quo alter alterum excedat et a quo et quibus causis reges corrigi et deponi possunt*）である。以下では、*De origine* と略記して示す。

(40)　*De origine*, fo. 3v.

(41)　Burns1988, pp. 82, 83.

(42)　*De origine*, fo. 13r.

(43)　ibid., loc. cit.

(44)　ibid., loc. cit.

(45)　ibid., loc. cit.

(46)　ibid. fo. 13r-v、他の箇所ではその権限の保持は自然法によってであり、万民法によってでもあると述べる（“de iure naturali et gentium”）。

(47)　ibid.

(48)　Burns1988, p. 79,　MacKay1985, p. 19.

(49)　*De origine*, fo. 66v.

(50)　ibid. fo. 88r-89v.

(51)　ibid. fo. 66r, “reges predictos tanquam non cognoscentes aliquem secularem principen in superiorem in temporalibus”.

(52)　ibid. fo. 66r-v, “non possunt propter eorum delicta licite et iuste deponi aut expelli a regnis suis : nisi per Romanum Pont”.

(53)　MacKay1985, pp. 13, 14.

(54)　Thomas Izbicki, “An argument from Authority in the Indies Debate” *The Americas*, Vol. 34. No. 3, 1978, Cambridge University Press, p. 403.

(55)　Burns1988, p. 90.

(56)　J.H. エリオット、藤田一成訳、『スペイン帝国の興亡』、2009、岩波書店、p. 166.

(57)　ibid. pp. 165-167.

(58)　ibid. p. 164.

(59)　内村俊太、「複合君主制論の射程」、立石博高編、『スペイン帝国と複合君主政』、2018、昭和堂、p. 23にお

いて紹介される「特権身分層と民衆ではそれぞれが思い描く公共善のあり方に齟齬があり得る点や、状況のなかで変化しうる動的なものとして考えなければならない」という観点を踏まえるならば、仮に主たる主張が伝統の擁護だと解するとしても、反乱の参加者の違い、動向の相違がその伝統の内実に変化を齎すことは当然であろう。エリオット2009, p. 163においては民衆的な要素については明確な目的意識を持たない、具体化がなされていないと評価され、踏み込んだ分析はなされない。

(60)　H. R. Olivia Herrer, “Interpreting large-scale revolts”, Justine Firnhaber-Baker, Dirk Schoenaers（eds), *The Routledge History Handbook of Medieval Revolts*, 2017, Routledge, pp. 330-348.

(61)　Burns1988, pp. 73, 74.

(62)　Herrer2017, pp. 331, 332.

(63)　エリオット2009, pp. 156, 157, Herrer2017, p. 340.

(64)　J. A. Fernández-Santamaria, *Natural law, Constitutionalism, Reason of State, and War: Counter Reformation Spanish Political Thought Vol. 1*, 2005, Peter Lang, p. 60.

(65)　エリオット2009, p. 170は1520年末よりの貴族と平民の対立、連合による反貴族的な声明の存在を指摘する。

(66)　Fernández-Santamaria, 2005, pp. 59, 60 は1520年10月に執筆された連合によるカルロスへの書簡の内容を分析している。書簡の主張は１．王と共同体が契約により結びついていること。２．王が国外に赴く前後に起きた出来事はその契約を損なうものであること。３．都市とその代表（communidades）は共同体の主権的権威を唯一体現すること。の３点に要約されると言う。王の下に属する集団による王権の制約の主張という意味ではアビラの笑劇と連続性を有した発想だと言えるが、その主体が異なっていること、貴族による選任（eletio）と人民による承認（laudatio）というカスティリャの伝統的図式からは逸脱していることは特記されるべきであろう。

(67)　MacKay1985, pp. 25, 26.

(68)　エリオット2009, pp. 155-172は、貴族の反乱への姿勢が動向に応じて揺れ動いていることを、Herrer2017, p.338は都市の平民が権力に参与している程度が高いほど連合に協力的であることを指摘している。

(69)　以下の分析は Herrer2017に依拠する。

(70)　エリオット2009, p. 165.

(71)　Herrer2017, p. 340.

(72)　ibid., loc. cit.

(73)　ibid. pp. 340, 341.

(74)　Raúl González González, “La otra identidad urbana: miedo fragilidad y derrota en los discursos populares sobre la ciudad”, *Medievalia*, 18, 2015, Institut d’ Estudis Medievals, p. 43.

(75)　Herrer2017, p. 342.

(76)　Herrer2017, p. 343はロドリゴにおける市民が都市政府に反乱を起こす際に、都市政府が共同体を代表しておらず、党派でしかないという非難が寄せられたことを紹介している。

(77)　注釈(66)参照

(78)　Herrer2017, p. 343は都市の平民による、上層市民間の結合と平民の連帯は質が異なるものだという発言を収めている。これが党派、徒党と政治的結合の区別といった図式に当てはまるのかについては留保が必要である。

(79)　Campagna2010, pp. 24, 25、Fernández-Santamaria, 2005, pp. 40-73.

(80)　Jesús Codero Pand（eds), *Relectio de Potestate Civili ; Estudios sobre su Filosoía Política*, 2008, Madrid, pp.

509-516.

(81)　PC136.

(82)　PCP19. 当該箇所の注釈において、注釈者であるパグデンは、そこから展開される主張はコムネロスの乱において連合が主張した、キリスト教的見地から、人間が何者にも支配されない存在だと述べる言説への応答だと解釈している。しかしながら、その直後の箇所で展開される、政治体の決定への参与を重視する自由に対する批判の意味を理解するためには、第3節で確認したような自由に関する言説を考慮に入れる必要がある。

(83)　PC136, “non est minor libertas in regali principatu quam in aristocratio et democratio”.

(84)　PC138.

(85)　当該議論のソースとしてルカヌスの *Bellum Civile* が想定される。

(86)　PCP20. 但し、正当な支配と区別された私的支配（dominium）を問題視するという反乱者や、同時代の人文主義者の視点は見受けられない。

(87)　PC126.

(88)　PC130, 132.

(89)　エリオット2009, pp. 170, 171.

(90)　PC134.

(91)　ibid., loc. cit.

(92)　Herrer2017, p. 340.

(93)　PC118, “Omnis-seu publica, seu privata-potestas, qua res publica saecularis administratur, non solum iusta et legitima est, sed ita Deum auctorem habet, ut nec otbis totius consensu tolli aut abrogati possit”.

(94)　PC134, “nec sunt duae potestates, una regia, altera communitatis”.

(95)　PC134, 136.

(96)　PC140.

(97)　PC140 “si res publica esset supra regem, ergo esset principatus democraticus, id est popularis, et sic non est monarchia et principatus unius”.

(98)　このようなビトリアの君主制観については、ビトリアが教会について論じる著作群でしばしば肯定的に引用する、カイエタヌス（Thomas de Vio Cajetanus, 1469-1539）の影響を指摘することが可能である。J. H. Burns, “Scholasticism: survival and revival”, *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, J. H. Burns (eds), 1991, Cambridge University Press, pp. 151-155によれば、君主制においても共同体の権利が君主に対して優位すると述べ、共同体の維持のための君主の廃位を認める論者に対してカイエタヌスは、そのような体制において究極的な権威の所在は人民に求められるのであり、それは regimen populare（人民の体制）であって君主制ではありえないとして批判している。

(99)　すなわち、ビトリアの理論においては、何某かの都市で貴族が私腹を肥やしているという事態や、王の課税が先例にないことや、それが自由の侵害のように映るという事実を認めたとしても、それが政治体の存続にとり致命的な問題であるという議論は帰結しない。現在存在している世俗権力への抵抗が生じて始めて、国家が維持しているとされる自由が問題となる。続く箇所で示すように、法に反する暴君は不正な存在であるが、そのことも反乱の正当化には結びつかない。

(100)　PC156, “Est enim sicut in pactis: libere quisquam pasciscitur, sed non est in suo arbitrio pactis teneri aut non teneri”.

(101)　PC156, 158.

(102)　PC156, “Et licet sit voluntarium regi condere legem, tamen non est in voluntate sua non obligari aut obligari”.

(103)　ibid, “sicut in pacis; libere enim quisquis pascitur, pactis tamen tenetur”.

(104)　PC158.

(105)　PC126.

(106)　この主張については、ビトリアが傾倒していたエラスムスの1525年の著作、『リングア』（*Lingua*）との類似性を指摘することが出来る。河野雄一、“エラスムス『リングア』における言語と統治”、『中世思想研究』、57号、2015、中世哲学会、pp. 77-79によれば、エラスムスは『リングア』において、それまで肯定的であった暴君放伐の可能性を否定した上で、「公的権力はすべて神に由来する」という「ローマ信徒への手紙」13章1節を援用し、為政者を排除する試みが、圧政それ自体よりも悪しき事態である無秩序や暴動を招来する可能性を指摘しているとされる。エラスムスの影響関係につき本稿で明らかにすることは出来ないが、同様の聖書の箇所がビトリアのテクストの冒頭で援用されていることはここに指摘しておく（PC118）。

(107)　PC132.

(108)　PC140.

(109)　André Azevedo Alves, “Vitoria, the Common Good and the Limits of Political Power”, José María Beneyto, Justo Corti Varela（eds）, *At the Origin of Modernity: Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law, 2017,* Springer, p. 68.

(110)　PC136 “si cives omnes in hoc convenierent, ut omnes has potestates amitterent et ut nullis tenerentur legibus, nulli imperarent, pactum esset nullum et invalidum utpote contra ius naturale”.

(111)　PC126.

(112)　ibid., loc. cit.

(113)　PC124, “Sine vitae communicatione omnis periit”

(114)　PC126.

(115)　PC128, “Si ergo Deus necessitatem istam atque inclinationem hominibus dedit, ut nisi in societate et sub alia potestate regenti degere non possent, hoc ipsum Deo auctori acceptum referre necesse est.”

(116)　PC136.

(117)　PC134.

(118)　PC140.

(119)　PC134.

(120)　サラマンカ学派を中心とした神学者による私法における契約理論の精緻化と、彼らが自然法の援用や契約の定型化により、無条件的な契約の自由を限定していった過程については、Wim Decock, *Theologians and Contract Law*, 2013, NIJHOFF, pp. 215-416参照。

(121)　PC156, 158.

(122)　これは、R. トロイマン、小林孝輔、佐々木高雄共訳、『モナルコマキ』、1976、学陽書房、pp. 66-70において紹介された、契約論と神授説との調和について新たな側面を提供する。そこでは人民主権理論による神授説の浸食という側面が強調されるが、本項において見たような逆の方向の浸食も思想史において留意されるべきである。

［査読を含む審査を経て、2019年４月26日掲載決定］

（一橋大学大学院社会学研究科修士課程）