

## 四、第十二・三世紀ヨーロッパにおける

### 両剣論 — その理論と現実 —

一 はじめに

渕 倫 彦

「この世は聖・俗二つの権力によって統治されている。」これは、(とくに盛期以後の)中世ヨーロッパの法や政治を規定した重要な観念であった。この観念の提唱者は教皇ゲラシウス一世と言われるが、第一二、三世紀には、カノン法学者の間でも、例えば「カエサルのもものはカエサルに、神のもものは神に返えしなさい」(ルカ、二〇・二五)の聖句を引いて、この世を統治するために二つの権力が存在するのは神法に基づくことである、と説かれるようになった。

「両剣論」は、この聖・俗二つの権力を「弟子たちが言った。『主よ、ごらん下さい。ここに剣が二振りあります』イエスは言われた。『それでよい』」(ルカ、二二・三八)という聖句中の「二振りの剣」に当てはめて、両剣すなわち聖・俗二つの権力の性質や関係について考察しようとする理論である。このうち、両権の関係については、当初は、<sup>(1)</sup>聖・俗両権の分離性と相互協調性とが力説された。ルカ福音書中の「二振りの剣」を初めて聖・俗両権の意に解した

とされるP・ダミアニの所論がそうである。<sup>(2)</sup>また「カエサルのもものはカエサルに、云々」の聖句を援用するカノン法学者の見解も同趣旨である。世俗法に眼を転ずれば、「ザクセンシュビーゲル・ラント法」の第一法文に記されている両剣論がこれらと軌を一にしていることに気付く。<sup>(3)</sup>ところが、第一三世紀に入ると、教会当局およびカノン法学者たちの間で、いわば教会優位型の両剣論とでもいうべき主張が行なわれるようになり、その集大成として、一三〇二年に、教皇ボンファティウス八世の大勅書「ウーナム・サンクタム」が公布された。<sup>(4)</sup>

教会優位型の両剣論が第一三世紀に主張されるようになったのには、次のような事情があった。すなわち、第一に、グレゴリウス改革後出現した新たな教会論の下で、ヨーロッパ社会が全キリスト教徒からなる一つの社会・キリスト教世界 *societas christiana* と把握され、かつ、全キリスト教徒はローマ教会に服するが故に、ローマ教会の司教すなわちローマ教皇はこの世界の頭である、という主張が行なわれるようになったこと。第二に、第一二世紀以来急速に発達したローマ法学およびカノン法学の働きにより、従来曖昧なまま用いられてきた権力概念や制度概念が法的に精密化されると共に、神学的統治観念もまた法的統治観念に取って替わられたこと。第三に、これらの理念や概念や観念の変化を現実適用するための装置として、教会が、国家的権力に先立って、ローマ教皇を頂点とする汎ヨーロッパ的規模の裁判所制度を持つようになったこと、がそれである。この結果、第一三世紀の両剣論は、たんにこの世を統治する権力が二つあるという命題にとどまらず、キリスト教世界としての現実のヨーロッパ社会に教会権力と世俗権力の二つの法的統治権が存在するという主張、そして、この二つの統治権は「二つともいったん教会に与えられ、その中の一つもしくはその執行権が教会の手を通して世俗の君主に与えられた」という命題として展開されるようになったのである。

かつて、教会の権力は靈魂の救済に関わるものであり、それ故世俗的な統治権 *potestas* よりも崇高な權威 *auctoritas*

とされたが、いまや、ローマ教皇の権力は「まったくき権力」*plenitudo potestatis* であり、ローマ教皇は「万人に対して固有の裁判権を有する者」*index ordinarius omnium* である、と説かれるようになった。このような法的権力概念や統治者像から、法と力によってヨーロッパ世界に君臨するローマ教皇像を導き出すのは容易であろう。実際、少なからぬ教の歴史家が、この時代の教会の特徴を、神政政治やローマ教皇による世俗(的世界)支配に求めている。そして、教会優位型の両剣論は、このような政治体制を支える一つの有力な政治理論だったと解されているのである。

しかし、このような理解の仕方は、中世ヨーロッパのキリスト教や教会の諸問題、とりわけ西欧の代表的宗教法たるカノン法の特徴を考える上で、きわめて不十分なものだと言わざるをえない。なぜならば、教会優位型の両剣論を教皇の世俗支配意志の表現と規定する見方は、しばしば用語の論理的帰結と、具体的な情況の中でそれが持っていた意味とを混同しているように思われるからである。中世カノン法の特徴や、それが歴史の中で果たした役割を知るためには、ある概念や理論が、なぜ、どのようにして生まれ、これにはどのような限界が付されていたかを見ることが必須である。そこで、本稿では、通例、ローマ教皇の世俗支配を基礎づけた代表的法令の一つとされる、教皇令「ベル・ヴェネラビレム」を取上げ、これを巡る若干のカノン法学者の見解を紹介し、あわせて教会優位型両剣論の機能やその限界についても、簡単に考察してみたいと思う。

## 二 教皇令「ベル・ヴェネラビレム」

教皇令「ベル・ヴェネラビレム」*Per venerabilem* は、モンペリエ伯ギョームが庶子の準正を願い出たのに対して、教皇インノケンティウス三世が与えた回答である。<sup>5)</sup>モンペリエ伯ギョームはビザンツ皇帝エマヌエル・コムネノス一世の娘エウドキアを妻としていたが、一一八七年に彼女を離別し、アラゴン王家のアニェスを娶った。しかし、教皇

ケレスティヌス三世はこの婚姻の承認を拒否した。その結果、ギョームの法律上の妻は依然としてエウドキアであり、アニエスとの関係は私通関係にすぎないことになった。ギョームとエウドキアの間には女子が一人生まれただけであったが、アニエスとの間には数人の女子と二人の男子（ギョームとトマ）が生まれた。そこで、ギョームは、この二人の男子に相続人資格を得させるべく、一二〇二年に、アルル大司教イムベルトゥスを介して、教皇インノケンティウス三世に二人の男子の準正を求めた。

ギョームが、一二〇二年に、庶子の準正を願い出たのには、理由があった。それは、前年の一二〇一年に、フランス国王フィリップ・オーギュストの請求に応じて、教皇インノケンティウス三世が、フィリップとムランのアニエスとの間に生まれた二人の子供を準正したからである。<sup>6</sup> 教皇のこの措置は、ローマ教皇が、指令によって *Per rescriptum* 世俗的目的のために準正を行なった最初の事例であった。<sup>7</sup>

周知の如く、準正という法律制度は、専主政時代のローマで発達し、とりわけ皇帝ユスティニアヌスの下で確立したが、ローマ法の影響力が強かったイタリアや南フランスなどの地域を別とすれば、初期中世ヨーロッパでは殆んど行なわれなかった。教会がこの制度に冷淡であったことも、その一因であったと言われている。教会は、婚姻の不解消性および厳格な一夫一婦性を擁護する立場から、また、聖職者の性的倫理を確立するという見地からも、私生子とりわけ姦生子に対して厳しい姿勢で臨んだ。その結果、教会は、準正についても、仲々これを容認しなかったのである。しかし、第一一世紀末頃から、ローマ法学者を介して、勅法集 *Codex* や新勅法集 *Novellae* 中の準正の制度が教会に紹介されるようになると、教会は、教皇アレクサンデル三世の時代に、準正を一つの法律制度としてカノン法中に取入れた。教皇アレクサンデル三世の時代にカノン法上の準正の基礎が据えられたのは、第一〇世紀末頃から婚姻に対する教会裁判所の管轄権が確立し始め、同教皇の時代に、神学的にも法的にも格段の整備が行なわれたことと無関係ではな

い。したがって、この時代に問題とされたのは、まずは、後の婚姻による準正 *legitimatio per subsequens matrimonium* であつた。そして、この準正の方式は、婚姻の管轄権が教会にあることの論理的帰結として、教会の管理下に置かれ、カノン婚姻法整備の一環として、教皇アレクサンデル三世の時代に、カノン法中に定着したのである。教会には、この他に、特免の効果としての準正 *legitimatio per effectum dispensationis* や修院差出しによる準正 *legitimatio per oblationem monasterio* があつたが、これらは、それぞれ、聖職位階および聖職祿の受領不適格事由としての非嫡出性 (*irregularitas ex defectu natalium*) を教済したり、少なくとも正規の誓願を立てて修院に入った者に対して、同じ教済を与えるためのものであつた。他方、ローマ法の規定する皇帝の指令による準正 *legitimatio per rescriptum principis* や議會差出しによる準正 *legitimatio per oblationem curiae* は、教会の管轄外のこととして残された。したがって、教皇インノケンティウス三世登位当時の準正には、教会の管轄する「後の婚姻による準正」および専ら靈的目的のために *ad sacra* 行なわれるカノン法上の他の二つの準正方式と並んで、世俗の君主の行なう、専ら世俗的な目的のための *ad temporalia* 準正とがあつたのである。

教皇インノケンティウス三世によるフランス国王フィリップ・オーギュストの庶子の準正は、既存の法制度と対比して、次の二点で新しい要素を含んでいた。一は、ローマ教皇が、指令による準正 *legitimatio per rescriptum* を行なうという点であり、二は、その場合に、準正の目的が世俗的な目的のため *ad temporalia* であつてもよいといふことである。おそらくアルル大司教イムベルトゥスは、この先例を知つて、モンペリエ伯ギョームにも庶子の準正が認められる公算が大きいと判断したものと思われる。<sup>(8)</sup> ちなみに、モンペリエ伯ギョームの側には、フランス国王の場合と比較して、もし準正が認められなければ他に嫡出の男子がいないうこと、およびマグロヌ大司教を介して、ローマ教皇とモンペリエ伯とは封主と封臣の關係に立っていること、のさらに有利な二つの条件が備わつていた。これ

らの理由から、モンペリエ伯ギョームは、一二〇二年に、庶子の準正を請求したのである。

この請求に対して、教皇インノケンティウス三世は、一二〇二年末頃に発布されたと推定される教皇令「ペル・ヴェネラビレム」をもって、次のように回答した。<sup>9)</sup> 第一に、ローマ教皇の準正権について。教皇は、従来、特免 *dispensatio* によって、靈的な目的のために、非嫡出子を準正してきた。ところで「靈的なことがらについては(世俗的なことがらに対するよりも)より大きな配慮ならびに權威そして適格性が要求されるのであるから、より大きなことがらについて権限を与えられた者は、より小さなことがらについても権限を認められると考えられる」が故に、ローマ教皇は世俗的な目的のためにも、準正を行なうことができる。「とりわけ、準正権を有する上位者がローマ教皇以外には存在しない場合に、非嫡出子を準正することができる」のである。したがって、ギョームの請求には理由があるように思われる。しかし、第二に、フランス国王の庶子の準正の事例と本件とを比較して見ると、両者は著しく事情を異にしている。フランス国王は、インゲボルグとの間に姻族の婚姻障害があったとして、ランス大司教の法廷に訴え、婚姻無効の決定を得た(一一九五年)。この決定は無効とされたが、それは手続き上の誤りがあったためにすぎない。しかも、フランス国王は、再婚禁止命令を受取る前に、ムランのアニェスと婚姻契約を結んでいた。そして、インゲボルグとの婚姻無効訴訟については現在審理中であり、したがって、フランス国王の庶子が最初から嫡出子であったという可能性も残されている。しかし、ギョームの場合は、このようなことは何もない。かれは、教会の掟を無視して妻を離別し、アニェスと私通状態を継続しているにすぎない。また、フランス国王は「世俗的なことがらについてなんら上位者を認めないが故に、その案件において、他人の権利を害することなく、自身を教皇の裁判権に服させることができた。」しかし、ギョームは世俗の上位者を持っている(ギョームはトゥールーズ伯にも臣従の誓を立てていた。したがって、トゥールーズ伯とフランス国王が、ここで言う上位者となる)。さらに、フランス国

王は、君主として自らの庶子を準正することも不可能ではなかったが、ギョームはかかる権限を全く持っていない。したがって、第三に、ギョームの請求は、フランス国王の事例よりも罪が重く、かつローマ教皇がこれを認めると他人の権利を害することになるのであるから、到底容認されるべきものではない。

以上が教皇インノケンティウス三世の回答の前半部分である。事案の解決のための理由は、ほぼこれで尽きている。また議論の仕方にも難解なところはない。ローマ法上の世俗的準正を皇帝以外の世俗君主が行ないうるという主張を除けば、残余の部分は、一見、無難な議論で埋められている。しかし、教皇は、フランス国王の庶子とギョームの庶子の事例におけるローマ教皇の準正権を、たんに教皇の特免権の拡張としてでなく、教皇の全き権力 *plenitudo potestatis* の一部分として基礎づけたいと考えた。そして、このために、「ベル・ヴェネラビレム」の後半部分で、世俗的なことがらに対するローマ教皇の権力および教会の裁判権について、前半部分の見解を補強する次のような議論を展開した。(この部分は、バノルミタヌスが「ベル・ヴェネラビレム」を評して「有名だが、難解である」と述べた理由を納得させてくれる。確かに難解であるが、おおむね以下のように要約されよう。)

教会の権力と世俗の権力は、相互に妨害し合ってはならない。これはキリストの掟である。しかし、ローマ教皇は、教皇領以外の場所でも、「特定の事項を吟味した上で、事実ごとに、世俗的裁判権を行使」することができる。なぜならば、第二の律法と解される「申命記」(一七・八一―二)の記述から、神によって選ばれた場所が使徒座であり、レヴィ族の祭司が教会の司教であり、ローマ教皇はペトルスの代理人として「神によって、生ける者と死せる者の審判人に立てられた」者であって、世俗の刑事裁判についても教会の刑事裁判についても、さらに教会および世俗の(民事)裁判についても、「これらの裁判において、何か困難なことや不明なことが存在する場合には、使徒座の審判に立戻らなければならない。もし、不遜にも、使徒座の判決の遵守を侮る者がいる場合には、この者は殺され、イス

ラエルから悪が去除されるようにしなければならぬ。すなわち、この者は、破門制裁の判決によって、あたかも死者の如く、信徒たちの交わりから切離されなければならない」ことが読取られるからである。

この後半部分の議論は、準正権の基礎づけの域を越えている。しかし、全体として見れば、教会と世俗の兩權の分離性と補完性が強調されている。それに、これが、ローマ教皇の指令による準正という新しい制度を始めるための理由付けであり、教皇自ら、その権限の行使に際して、いくつかの制約を付していることを考え合わせれば、教皇がここで拓いたルートは、ただちにローマ教皇の世俗支配に通ずるようなものではなかった、と評するのが公正であろう。むしろ、問題は、この教皇インノケンティウス三世によって拓かれたルートが、同時代または次代のカノン法学者たちによって、どのような方向に発展させられたか、ということになりそうである。そこで、次に、若干のカノン法学者の見解を調べてみることにしよう。

## 二 カノン法学者の見解

カノン法学者たちの間で、教皇令「ペル・ヴェネラビレム」またはそこで論じられた事項に関連して問題とされたのは、次の二つのことがらであった。すなわち、一は、ローマ教皇は、世俗的な目的のために、どの範囲まで準正を行ないうるかということであり、二は、ローマ教皇は、世俗のことがらに、どの範囲まで介入しうるかということである。

第一の問題について。教皇インノケンティウス三世とほぼ同時代のカノン法学者たちは、アラヌス・アングリクスを除いて、概して、世俗的な目的のためのローマ教皇の準正権には、否定的な見解を持っていた。例えば、グレゴリウス九世教皇令集の「標準註釈」は次のように述べている。「教皇は、世俗的裁判権を持たない場所では、世俗的

なことがらについてまで準正することはできない。この点について、ヨハンネス(テウトニクス)はこう述べた。主なる教皇は、世俗的なことがらについて準正権限を持たない。しかし、教皇が霊的なことがらに関して誰かを準正することにより、結果として、その者を世俗的なことがらに関して準正することがある。蓋し、世俗的なことがらは尊厳において劣っているからである。したがって、教皇は、直接にはではなく、結果として準正するのである。実際、直接には許されることが、しばしば間接には許されているのである。(中略)ヨハンネスは主なる教皇がここで述べたことに執着している。しかし、わたし(バルマのベルナルドゥス)は反対であると思う。すなわち、主なる教皇は、実際に嫡出子でない者をして、あたかも嫡出子であるかの如く相続財産を承継させるために、準正することはできないのである。わたしは、教皇の世俗的裁判権について、これは、他人の収獲畑に大鎌を送りこみ、他人の裁判権を篡奪するものだと言いたい。かかることがあってはならないのである。(中略)それ故、わたしは、教皇は霊的なことからのためになければ準正することができないと考える。但し、ある人々は、霊的なことからのための準正を世俗的な地位にまで及ぼし、これによって、裁判官となることができるよう準正されたと認められる者が、準正された者でなければ取得しえない他の世俗的地位を得ることができるとした。この見解に組み入るのは、ラウレンティウス、ヴィンケンティウス、タンクレドゥスである。<sup>(12)</sup> また、グレゴリウス九世教皇令集の編者ライムンドゥス・デ・ペニャフォルテの所論も、ラウレンティウス(ヒスバヌス)らと同じである。<sup>(13)</sup>

初期の註釈者たちの見解を見る限り、教皇インノケンティウス三世の世俗的な目的のための準正権の要求は、カノン法学者の支持を殆んど得られなかったと言ってよい。アラームス・アングリクスとバルマのベルナルドゥス(「標準註釈」の作者)とを両極として、その間に、「霊的なことがらのために準正された者が世俗のことがらについて非嫡出子の扱いを受けるのは不合理である」として、結果的または間接的準正権を承認するヨハンネス・テウトニクス、

ややこれに近いがよほど厳格に解する立場を取るラウレンティウスその他のカノン法学者、という意見分布を見ると、教皇令「ペル・ヴェネラビレム」の直面した抵抗の大きさを理解することができよう。教皇インノケンティウス三世が、「ペル・ヴェネラビレム」の後半部分で、事案の解決にとって差当り必要でないと思われるのに、敢えて教皇の準正権を補強するための大胆な議論を展開したのは、実は、このような抵抗が予想されたからではないか、とわたしには思われる。<sup>(14)</sup>

しかし、第一三世紀の中葉を過ぎると、教皇令「ペル・ヴェネラビレム」はカノン法学者たちの間に定着し、世俗的な目的のためのローマ教皇の準正権についても、バルマのベルナルドゥスやラウレンティウスらのような否定的見解が姿を消して、肯定的な見解が主流を占めるようになった。また、教会優位型の両剣論が、具体的な法制度と結び付けて論じられるようになった。このような例は、たとえば、教皇インノケンティウス四世と並んで、教皇ボニファティウス八世の「ウーナム・サンクタム」のための軌道敷設の役割りを果たすと評されるオステリア司教ヘンリクス、通称ホスティエンシスの所論に、明瞭に表われている。

ホスティエンシスは、その主著「スムマ」(通例、黄金のスムマ *Summa Aurea* と呼ばれる)の中の「教皇は、福者ベトルスの世襲領以外では、世俗的相統財産のために準正することはできない」と題された一節<sup>(15)</sup>において、ローマ教皇の準正権を論じているが、その直前の二節<sup>(16)</sup>では、聖・俗両権の関係および教皇の準正権と皇帝の準正権の関係について、後節の叙述の前提となるべき一般理論に言及し、次のように述べている。現実に、ある者は君主によって準正され、ある者は教会によって準正されている。そして、このことから見れば、別個の裁判権があるのかという疑問を生ずる。ウグッチオは、皇帝は神から直接剣を受取ったのだから、世俗の裁判権と教会の裁判権は別個のものだと言う。しかし、アラームスやタンクレドゥスは、帝権は神に由来するが、皇帝は、その権力(剣)の使用権を教会から

得たのであるから、教皇の方が皇帝より優れていると言う。「わたしは、二つの権力は別個のもの *distincta* であり、二つとも神から出たと主張する。……しかし、神により近いものはより優れている。それ故、教権は(帝権)より優れているのである。」カノン法学者たちは教権を太陽に、帝権を月に譬えた。これにより、例えば、月が太陽から光を得るように、王の権力は司祭の権力から權威を得ていることや、太陽が夜の間に月によって世界を照らすように、司祭の権力は王の権力によって世界を明るくすること、などが説かれている。それでは皇帝が相続のために準正するとはどういうことか。嫁資について考えて見ればよい。嫁資の相続は婚姻あつてのものであるから、婚姻の問題が主で、相続財産の問題は付属物である。ところが、婚姻の管轄権は教皇にあり、相続財産の管轄権は皇帝にある。したがって、教皇にこそ本来の準正権があるのであり皇帝のそれは付属的なものだと言わなければならない。

ホステイエンシスは、まず、このような仕方では教会優位型の両剣論を準正の問題に適用した後、初期のデクレタリストたちの見解に反論して、こう説いている。「他の学者たち(ラウレンティウス、ヴィンケンティウス、タンクレドゥス)に対する敬意は失なわないが、わたしには、主なる教皇が、そしてかれのみが、霊的なことがらおよび世俗的なことがらのために準正する権限を有するふうに思われる。(参照法文略)蓋し、婚姻事件は、霊的なものとして、教会の管轄に属し、とくに世俗の裁判官は、たとえ提訴されたとしても、これを審理することはできないからである。(参照法文略)しかし、あなたは、皇帝が準正すると言うかもしれない。しかし、それは、皇帝が、庶子でさえもあなたか嫡出子の如くに、自らの相続人として認めることができると言うにすぎない。この場合でも、皇帝は、自分の息子に、息子としてでなく下臣として、免除を与えることができるにすぎないのである。<sup>(17)</sup>」

ホステイエンシスの所論の骨子は、準正を婚姻のコロラリーとして把え、婚姻事件は教会裁判所の専属管轄に属するから、準正もまた、その目的が霊的なものと世俗的なものとを問わず、ローマ教皇の権限に属するというもの

である。これが、教会優位型両剣論の基礎と相俟って、ローマ教皇の世俗的なことからへの介入権を、強力に支持する理論となりうることは疑いない。しかし、ホステイエンシスは、現実の裁判も、この理論に従って行なわれるべきであると考へていたかという点、それは大いに疑問である。その理由として一例をあげれば、かれは、引用箇処の少し後の部分で、こう述べている。「しかし、同じ教皇は、(自ら)世俗的な裁判権を有するところでは、欲するところに従って、教会的なことがらのためにも、世俗的なことがらのためにも、免除あるいは準正を行なうことができる。(中略)あなたはこれを次のように理解すべきである。すでに相続財産がある者に帰属している場合には、その者の権利を害さないように、権利を有する者の同意を得た上でのみ、すべてのことがらのために準正が行なわれうるのであり、そうでない場合には、霊的なことがらのためおよび私的な利益の基礎とならないような世俗的な地位と嫡出の身分とのためでない限り、準正は生じない。(中略)皇帝は既得権をも奪うことができる。但し、これは、重大な理由がある場合でなければ、罪となるであろう。(中略)ところで、教皇のみが、一般的な勅令によって準正または非嫡出化することができる。それ故、一般的な意味では、準正権は、教皇に特有の権限である。しかし、教皇は、事案ごとにでなければ、(既得権を奪うことは)できない。私的な利益を基礎づけるような世俗的なことがらのための準正権は、その事案に該当しない限り、皇帝のみのものである。他方、教会的なことがらのための準正権は、教皇のみのものである。また、他人の権利を侵害しない場合に、世俗的なことがらのために準正する権限は、この両者に共通のものである。但し、教皇による場合には真に準正されるが、皇帝によっては、ある者があたかも嫡出子の如く認められることはあっても、決して真に準正されることはない、という命題を損わない。」<sup>(18)</sup>

このように、ホステイエンシスは、現実の問題に対しては、前段の理論を貫徹させていない。なぜそうなったのか。その理由はいろいろに考えられるが、わたくしは、かれの前段の理論は、準正を包括的に把えてこれを婚姻のコロラ

リーと位置づけようとした、学問体系上の論理的帰結として述べられたのであって、現実問題の処理に際しては、私的な利益 *privatum interesse* や事案ごとに *casualiter* という別の規準からの制約が加えられることを否定する趣旨ではなかったのだ、と考えたい。もし、ホステイエンシスが、前段の論理を貫徹しようとすれば、後段の議論において、皇帝の準正権は事実上の *de facto* ものだ、と言えば済んだはずである。<sup>(19)</sup> そうしないで、皇帝の準正権を、既得権を奪う権限に置換え、これに対するローマ教皇の介入権を二つの基準によって制限しようとしているところに、ホステイエンシスの狙いと法律家としてのすぐれた手腕を読取るべきであると思われる。

もっとも、事案ごとにとという基準は、その他の、例えば罪を理由として *ratione peccati* などの基準と同様に、厳密さを欠いている。したがって、解釈の仕方如何では、制約のための基準とはならないとも考えられる。そこで、次にこの基準が、カノン法学者たちによって、どのように理解されていたか。この点を見てみよう。

第二の問題について。ローマ教皇は、どの範囲まで、世俗的なことがらに介入しうるか。この問題を巡って、カノン法学者が提出した意見は、多種多様であった。それらを逐一検討することは、筆者の能力に余る仕事である上に、本稿の直接の目的でもない。<sup>(20)</sup> したがって、ここでは、領域を狭めて、教皇令「ペル・ヴェネラビレム」中の、特定の事項を吟味した上で、*certis causis inspectis* および事案ごとに *casualiter* という語句に関わる若干の見解を拾い出すにとどめたい。

まず、初期のデクレタリストたちの見解を集約していると考えられる、グレゴリウス九世教皇令集に対する「標準註釈」を見よう。そこには、次のような説明がある。「申命記」の記述から、裁判官の判断が一致しないかあるいは疑わしい場合には、教会裁判所に出訴しうるものが証明される。「しかし、それは、特定の事項（を吟味した上で）でなければならぬ。それ故、教皇は世俗のことがらの本来的権限者 *ordinarius* ではなく、（中略）事案ごとに権限

を有するにすぎない。(参照法文略)かくして、ここで論じられているのは、裁判権の区別についてなのである。<sup>(21)</sup>この文言から見る限り、初期のデクレタリストたちは、ここでも、聖・俗両権の分離と相互の自立性を強調し、**事案ごと**にという語を制限的に解していたことがわかる。すなわち、ローマ教皇の世俗的な目的のための準正権に否定的なこれらの見解は、ここでも貫かれていたのである。しかし、どのような場合に、ローマ教皇は世俗的なことなら介入しうるのかという問題は、この註釈では触れられていない。実は、この問題は、デクレタリストたちの間では、**教会裁判所の俗人管轄権**、すなわち**教会裁判所**はどのような場合に俗人に対して裁判権を行使しうるか、という問題として議論された。したがって、この問題に対する解答は、教皇令「ペル・ヴェネラビレム」中の文言に対する註釈中ではなく、<sup>(22)</sup>「(教会裁判所の)管轄法廷について」と題された章中の法文に対する註釈の中で与えられている。

教皇令「ペル・ヴェネラビレム」から四年後の一二〇六年に公布された一法令に対する「標準註釈」は、この問題に、文字通り**事案ごと**に、次のように答えている。「皇帝が空位の場合とは、それ故、教会の裁判官が世俗の裁判権に介入しうる一つの事例である。すなわち、上位者が見出されない場合がこれである。第二は、世俗の裁判官が正義の実現を怠っている場合である。(中略)第三は、判決について何か曖昧なことがある場合、および裁判官の間で意見がさまざまである場合である。(参照法文略)第四は、例えば徴利行為、洗神、およびこれに類似の、教会に関するすべての犯罪の場合である。(参照法文略)第五は、犯罪事件が告発 denunciatio によって教会の裁判官のもとに提訴された場合である。(参照法文略)後出の『夫婦間贈与について』(X. 4. 20)における贈与の場合のように、(管轄権が)重複・連結している場合も同じである。<sup>(23)</sup>」ここに挙げられた事例は、具体的な事案ではなくて、**事案の種類**である。しかも、教会に関するすべての犯罪事件と(福音的)告発による事件のように、**重複する種類**も見られる。したがって、この類型に含まれる具体的な事案が何か、また、挙げられた**類型**がどのような基準によって作られたの

かということ、十分にはわからない。のみならず、この註釈の記述の仕方と内容からすると、教会裁判所の俗人管轄権について、制限的というよりは、むしろ拡張の余地を広く残すものであるようにさえ思われる。

しかし、カノン法学者たちの取扱いは、これとは異なる方向に進んだ。かれらは、一方で、類型の分類基準を体系的に整理すると同時に、他方で、それぞれの類型に配分される具体的な事案を詳細に列挙することに努めたのである。このような仕事の代表的な例として、再びホステイエンシスの論述を挙げることができる。すなわち、かれは「スママ」において、教会裁判所が俗人に対して管轄権を行使しうる場合を、物および人を理由として、罪を理由として、正義の欠如の場合、の三つに類型化し、この各々に属する事案として、それぞれ、一〇例、一三例、三例の具体的な事案を挙げているのである。<sup>(24)</sup> これらの各事案は、すべて、すでに教会裁判所の管轄に属することが明らかな事案であって、ホステイエンシスによって新しい事案が加えられたというものはない。したがって、ホステイエンシスは、「標準註釈」が不明確なまま残しておいた教会裁判所の管轄権の限界を、よほど明瞭にしたと評価することができるのである。もちろん、わたくしは、この列挙された事例が厳格な制限列挙の趣旨に考えられた、などというつもりはない。しかし、ホステイエンシスの意図は、これをたんなる例示と見ないで、限定的に考えようということにあったと思われる。そのことは、第一グループの事例の前と第二グループの事例の後の二度にわたって、俗人は本来世俗の裁判所の管轄に属すべきであることが強調されていることから推測される。また、罪を理由としてという基準について、これは世俗の裁判権を害するものではなく、したがって、徴利行為や放蕩のように世俗法上は犯罪を構成しない事案を別とすれば、カノン法上も世俗法上も犯罪とされる行為に対しては、世俗の裁判所もまた管轄権を行使し、刑罰を科すのであり(重疊的刑罰)、教会裁判所は罪という世俗の裁判所とは別の見地から、そしてこの範囲内でのみ、管轄権を行使するにすぎない、と述べているところからも窺われる。

このように見てくると、教皇令「ペル・ヴェネラビレム」中の事案ごとにとりう文言は、たんに教皇インノケンテ  
 イウス三世が、ローマ法学者やカノン法学者の批判を柔らげるために用いた、いわば鎧の上の法衣だったのでなく  
 て、教会裁判所と世俗裁判所の管轄権の区分を明確にし、結果として、ローマ教皇の世俗的なことがらへの介入権を、  
 その現実への適用の段階で、強く制限する役割りを果たしたと言えるであろう。第一三世紀に発達した教会優位型の両  
 剣論は、一方で、ローマ教皇を聖・俗両域に及ぶ世界の支配者と規定したが、この理論を作り上げたカノン法学者た  
 ちは、他方で、ローマ教皇の世俗への介入権に強い制限を設けたのである。一見矛盾しているように思われるこの両  
 者、すなわち教会優位型両剣論の理論と現実とは、どこで、どのように統一されていたのであろうか。最後に、この点  
 について、簡単に考察してみたい。

### 三、結 び

ホステイエンシスに遅れること約半世紀の第一四世紀前半に活躍し、古典カノン法学最後の花と称讃されたヨハン  
 ネス・アンドレアスは、われわれが先に見たホステイエンシスらの事案リストについて、次のような興味深い論述を行  
 なっている。「しかし、これらの事例において言われていることに対して（こうインノケンティウス〔四世〕は記  
 している）、ある者は、これは流神の罰なしには言えないことであるが、これらはローマ教皇が自らのために定めた  
 ことであり、それ故これらに多大の信頼を置くべきでない、と言うかもしれない。しかし、（中略）あなたは、こと  
 がらをよりよく理解するために、神は始めに天と地とすべてのものを創造し、この中には天使の性質をもったものも  
 人間の性質をもったものもあったこと、すなわち霊的なものと世俗的なものがあり、かつて神は自らこれらを統治  
 していたこと……に、まず注意しなければならない。（中略）そしてイエス・キリストは自らペトルスとその後継者

たちを、自分の代理人とした。……したがって、世界を治める職務や権限にはそれぞれ別個の多数のものがあるが、必要な場合には、教皇のもとに立戻るべきなのである。そのような場合とは、あるいは法の必要、すなわち裁判官が法に基づいてどのような判決を下すべきか不確かな場合、または事実の必要、すなわち上級裁判官がいな場合……あるいは正義を実現しなければならぬのにそれをしようとしな場合である。<sup>(25)</sup>

ヨハネス・アンドレアエの立場は明瞭である。かれは、ホスティエンシス以上に徹底した教会優位型の両剣論を採っている。かれの説明中には、世俗君主の権力に関する明確な位置づけもないから、これは、もはや両剣論ではないとさえ言えよう。しかし、かれの立論を見ると、この極端な両剣論は、実は、想定された極論、すなわち、教会裁判所の俗人管轄権は教会が自分のために勝手に定めたことなのだから、このようなものは認められない、という全面的否定論に反駁するための議論に他ならず、ヨハネス自身は、初期のデクレタリストたちやホスティエンシスと比較して大差ない仕方、教会裁判所の俗人に対する管轄権を限定的に考えていたということがわかる。さらに、ヨハネスの論述は、一見矛盾しているように見える理論と現実の相違が、どこに原因を有するかということを示唆している。すなわち、かれの所論によれば、世界はもとも神が自ら統治していたが、現在はキリストの代理人であるローマ教皇の手に委ねられており、したがって、この世の統治について、職務や権限が良く機能しない場合には、最上級者つまり最高責任者たるローマ教皇の決裁を求めるべきだというのである。つまり、ヨハネスの想定するあるべき秩序は、この世の統治に関わる数多の職務や権限が各自の役割りをよく果たしている状態であり、このあるべき秩序が壊されたとき、すなわちいずれかの職務または権限が良く機能しなくなったとき、その秩序を回復する権限と責任を持つ者として、ローマ教皇がある、ということになる。それ故、ローマ教皇はすべてのことに権限を有する者でなければならず、かつ不必要に他者の保有している権限に介入してはならないのである。

両剣論は、それがいかに教会優位型の理論であるにせよ、教会と世俗のそれぞれに別個の統治権が与えられており、この二つの権力が、共に、相互に自立性を尊重しながら、協調して、世界を治めるのがあるべき秩序である、という観念の上に形成されている。教会優位型の両剣論は、この観念に、さらに、霊的なものは世俗的なものより優れているという価値観やヨーロッパ世界は全キリスト教徒からなる一つの共同体であり、その頭はローマ教皇であるという神学的かつ法的な世界観が作用して作られた。その際に、世俗の権力からの教会の自由を確保するという要請や現実にも理念としてもヨーロッパ世界の平和と正義の実現に責任を負っているという教会の使命感・自負心が、重要な動機として働いたであろうことは、想像に難くない。しかし、この使命感を世俗的意味での支配欲と置換えることは許されないであろう。なぜならば、教会優位型の両剣論は、ローマ教皇に全き権力 *pleni iure potestatis* を与え、キリストの代理人 *vicarius Christi* の座を確保したが、これらの権力や座は、キリスト教徒共同体としてのヨーロッパ世界の秩序に対する、究極的な責任の所在を示すにすぎなかったものであり、これによって神の定めた秩序自体を変更することは不可能だったからである。それ故、カノン法学者たちは、一方で、ローマ教皇に、本来制約されるはずのない全き権力を承認しながら、他方では、この権力が秩序自体の破壊に用いられないように、これを制限することができたのである。そしてまた、このような処理の仕方は、おそらく、第一二、三世紀当時のヨーロッパ社会の現実にも、良く適合した処理方法であった。教皇令「ベル・ヴェネラビレム」とこれを巡るカノン法学者の議論とは、このことを雄弁に物語っているように思われるのである。

注

(1) 本稿では、両権の性質には立入らない。両権(二剣)の性質も含めて、中世盛期の両剣論を概観するには Hartmut Hoffmann, Die beiden Schwerter im hohen Mittelalter, DA 20 (1964), SS. 78—114. が便利である。

- (2) P・タミアニはある説教の中で「王国の剣が司祭の剣と結ばれて、司祭の剣が国王の剣を乗り上げ、国王の剣が司祭の剣を鋭くすることになれば、幸いである。それらが、主の受難の時に読まれる、かの二振りの剣なのである。すなわち『ごらん下さい。ここに二振りの剣があります。主は答えた。それでよい。』がそれである。もしこの二つの剣が、主が予め話された祝福された同盟関係の中で結び合わされるならば、王国は繁栄し、司祭職は広げられ、双方ともに讃えられであらう。」と述べている。 Sermo 69, J.-P. Migne, P. L. T. 144, col. 900. なお Vgl., H. Hoffmann, a. a. O., S. 79.
- (3) ザクセンシュビーゲル、ラント法。一・一。久保正禰・石川武・直居淳訳「ザクセンシュビーゲル・ラント法」(昭和五二年、創文社) 三三頁。ちなみに、シュウマーベン・シュビーゲルは、後述の教会優位型の両剣論を探っている。 Schwabenspiegel, Kurzform, I Landrecht, editio altera, herausg. von K. A. Eckhardt, Vorwort d. u. e. (MGH, Fontes iuris Germanici antiqui; Nova series T. M, Pars. I, p. 42.)
- (4) 教皇ボニファティウス八世の大勅書「ウーナム・サンクタム」は、その殆んどすべての用語が、第一二世紀中葉以後の神学者やカノン法学者の著作から採用されている。なお、この大勅書については、和田昌衛「エクストラヴァガントス・コミュニネス」―久保正禰先生還暦記念出版準備会編「西洋法制史料選Ⅱ中世」(昭和五三年、創文社)三三八―三四五頁所収―を見よ。
- (5) 教皇令「ベル・ヴェネラビレム」に関しては無数と言ってよいほどの文献があるが、教皇令の基礎になっている事実関係や、当面の問題である準正の法制度との関係を知るには、次の二著が最もよくまとまっております。 W. Molitor, Die Decretale Per venerabilem von Innocenz III, und ihre Stellung im öffentlichen Rechte der Kirche, Münster 1876. また R. Génestal, La Légitimation des enfants naturels en droit canonique, Paris 1905. 本節の以下の叙述も、この二著にそれぞれ大きく依拠している。
- (6) この準正に関する教皇書簡は、J.-P. Migne, P. L. T. 214, coll. 1191―1194. に収められている。 Pothast, n. 1499, この書簡と教皇令「ベル・ヴェネラビレム」の間には、共通の語句や文章が数多く見られる。それにもかかわらず、この書簡は、「第三集」にも、グレゴリウス九世教皇令集にも採用されなかった。教皇令「ベル・ヴェネラビレム」を読む上で、このような事情も考慮に入れる必要があるかもしれない。
- (7) R. Génestal, op. cit., p. 180 et suiv.

(8) W. Moltorf, a. a. O., S. 12.

(9) X. 4. 17. 12: *Corpus Juris Canonici, Pars Secunda*, ed. E. Friedberg, Leipzig 1879, coll. 714-716. (= J.-P. Migne, P. L. T. 214, coll. 1130-1134.) Pothast, n. 1794. 以下にフリードベルグ版のテキストを全訳しておく。なお傍点および（）印括弧内は訳者の注記である。

「余の尊敬すべき兄弟、すなわち使徒座に到來したアルル大司教を通じて、貴下は、貴下の息子たちが貴下を相続する際に出生の汚点が障害とならないようにすべく、余に、貴下の息子たちが嫡出の身分を得るに値すると判定するよう嘆願した。

ところで、種々の事例を吟味した結果、この問題について使徒座が十分な権限 *plena potestas* を有することが、次のような理由から認められるように思われる。すなわち、使徒座は、靈的な身分のために、かつて数人の非嫡出子に対して、それもたんなる私生子のみならず姦生子に対してさえ、特免を与え、かれらが司教に推挙されるようにしたというのがそれである。ここからして、使徒座は世俗的な身分のためにも非嫡出子を準正することができ、とりわけ、準正権を有する上位者がローマ教皇以外には存在しない場合に、非嫡出子を準正することができるといふことが、より正しいと思われ、より確かなことと考えられる。なぜならば、靈的なことがらについてはより大きな配慮ならびに權威そして適格性が要求されるのであるから、より大きなことがらについては権限を与えられた者は、より小さなことがらについても権限を認められていふと考えられるからである。同様に、それはまた、ある者が最上の位階である司教の位に挙げられると、そのこと自体によって、この者は家父長権から解放される (c. 20. D. LIV || *Novellae* 123. c. 26.) ということによっても証明されるように思われる。さらに、一般に、司教が他人の奴隸を、それと知りながら、司祭に叙階した場合でも、叙階者はカノン法上の方式に従って奴隸の主人に賠償義務を負うが、叙階された者は奴隸身分の範を免れるのである (cc. 9 et 19. D. LIV.)。もし靈的な身分のために準正された者が世俗的な身分に關しては準正されないままとしたら、それは異常なことと思われよう。それ故、靈的なことがらについて免除された場合には、必然的に、世俗のことがらについても免除されたと解されるのである。他方、福者ペトルスの世襲領においては、使徒座はそれを自由に実現することができる。蓋し、ここでは、使徒座が最高祭司の権限を執行すると共に、最高君主の権力をも行使しているからである。

それ故、以上のことから、靈的なことがらについてののみならず世俗的なことがらについても、準正の権限がローマ教会にあると考えられるのであるが、件の大司教は、この考えに基づいて、常に使徒座に対して献身的な態度を保ってきた貴下および貴下の先祖たちのため

に、余が貴下の息子たちに恩恵を施すよう、貴下の側に立って、謙遜な態度で求めたのである。

しかし、敢えて請求したより大きな理由は、範例を提示するように強要されているわけでもないのに、余自身が類似の事案において行なつたと称する事例を援用し、これを本請求に有利な証拠として申立てることができるであろうと考えた点にあるように思われる。すなわち、キリストにおける余の息子にして親愛なるフィリップ・卓越せるフランス国王は、キリストにおける余の娘にして親愛なるインゲボルグ・卓越せるフランス王妃を離別し、その後娶つた女から息子と娘を得たが、貴下も、同じように、法律上の妻を離別した後女を娶り、この女から息子たちを得た。したがって、国王の子供たちの場合と同様に、貴下の息子たちに対しても、使徒座の慈悲により特免が与えられるべきであると考えられたのである。とくに、貴下は私的にも余に臣従する者であるが故に、そうする必要性がより大きかった。確かに、フランス国王は、なつかしい記憶の中にある王妃イサベラからすでに嫡出の相続人(後のルイ八世)を得ており、この者が王のために王位を継ぐであろうと信じられ、望まれている。しかし、貴下は法律上の妻からは男子の相続人を得ておらず、余に対する献身と相続財産について貴下を承継する者を持たない。さらに、国王その人は霊的ことがらについて余に服従するが、貴下は霊的なことがらと世俗的なことがらとについて余に服属する。なぜならば、貴下は所領の一部をマグロンヌの教会から得て占有しているが、マグロンヌの教会はそれを使徒座を通じて封財産として承認しているからである。それ故、件の大司教は、貴下が、マグロンヌの教会を介して、世俗的な意味で、余に服属していると主張したのである。

しかし、真実が注意深く追求されるならば、二つの事案は類似のものではなく、むしろ大いに異なるものであることが見出されよう。なぜならば、国王自身は、教皇特使であったよき記憶の中にあるランス大司教の判決により、前述の王妃と離別したのであるが、貴下は、自らの恣意で妻を離別したと言われているからである。また、国王は、他の女性との婚姻締結を禁止した命令書がかれのもに到達する以前に他の女を娶り、この女から双生児を得たと認められる。しかし、貴下は教会を侮って敢えて他の女性を娶ろうとした。それ故、教会は自らの報復の剣を貴下に行使したのである。さらに、国王は、前述の王妃との婚姻に対して、自ら姻族の婚姻障害があったことを申立て、前述の大司教の前に証人たちを出頭させたのであって、この大司教の判決が破棄されたのは、専ら裁判上の手続きが遵守されなかったという理由のみに基づいていた。であるから、余は、前述の王妃がその地位を回復した後、国王のために、この点について審理・判定すべき他の審理員(J・P・ミーニエ版のテキストでは、ここに『余の尊敬すべき兄弟たち、オステリア司教オクタヴィアヌスおよび聖プリスカ教会名義司祭たる枢機卿ヨハネス』という文言が加えられている)を任命したのである。他方、貴下は、主張されたところ

るによれば、貴下の妻に対して離婚を結果するような事由を何も申立てていない。蓋し、確かに寝床の信義は婚姻の三つの善の一つであるが (Augustinus, *Super Genesim*, lib. 9, c. 7.)、これに違反したからといって、婚姻の絆が毀損されるわけではないからである。したがって、かの国王の子供たちについては、申立てられた姻族の婚姻障害の問題が係属している間は、嫡出か非嫡出かが疑問とされることに意味がなくなつたのである。と言うのは、もし姻族関係が立証されたならば、前述の王妃は王の配偶者でないことが明らかとなり、その結果、別の女性が適法に国王と結ばれ、かれに嫡出の子供たちを生んだと見られるであろうからである。しかし、貴下の息子たちについて、生来の嫡出子であるということは、貴下も申立てなかつたし、いかなる理由によつても推測されえない。さらにこれに加えて、国王自らは、世俗的なことがらについてなら上位者を認めないが故に、その案件において、他人の権利を害することなく、自身を余の裁判権に服させることができたし、実際にもそうした。この場合には、おそらくある人々にとっては、かれが、父が子に対するのではなく、あたかも君主が臣下に対するが如く、自らの手で子供たちに免除を与えることができた、と考えられるであろう。しかし、貴下は自らが他の人々に服属していることを知っている。それ故、これらの人々の同意が予め与えられていない限り、貴下は、本件において、おそらくかれらに対する不法侵害なしには、余に服属することができない。また、貴下は、これらのことがらについて特免権を有するほどの權威ある者でもない。

以上の諸理由を考慮して、余は、求められていた恩典を国王に与えたのであるが、その際に、余は、旧約ならびに新約聖書から論拠を援用しつつ、余が、教会の世襲領すなわち余が世俗的ことがらについて十分な権限を有している地域においてのみならず、他の地域においても、特定の事項を吟味した上で *Certis causis inspectis*、*專案*とに *casualiter*、世俗的裁判権を行使しうることを明らかにした。これは、余が、他人の権利を妨害しようと思うからでも、余に属さない権限を篡奪したいと思うからでもない。なぜならば、余は、福音書の中でキリストが『カエサルのはカエサルに、神のものは神に返えしなさい』(ルカ、二〇・二五)と答えたのを無視するものではないからである。このことのために、二人の間で相続財産を分割するように求められた時、キリストは『誰がわたしをあなたがたの裁判人に立てたのか』(ルカ、一二・一四)と言つたのである。

しかし、『申命記』中には、次のような文言が収められている。『もし、あなたたちの町で、血と血、権利と権利、ライ病とライ病の間に争いが起り、あなたたちのもて裁くことが困難であるか判決が不明であると認められ、町の中の裁判人の言葉がいろいろであると考えられる場合には、起上つてあなたの主なる神が選ばれる場所に上り、レヴィ族の祭司とその時裁判人である者のもとに行き、かれらに

尋ねなければならぬ。そうすればかれらは、あなたに真実の裁きを示してくれるであろう。あなたは、主が選ばれる場所で支配している人々の言うことを（J・P・ミーニュー版テキストでは、ここに『また、主の律法に従って、かれらがあなたに教えることを』という文言が加えられている）、なんでも行なわなければならぬ。そして、かれらの判定に従い、右にも左にも偏ってはならない。しかし、ある者が傲慢な振舞いをして、そのときあなたの主なる神に仕えている祭司の命令に従おうとせず、裁判人の決定にも従おうとしないならば、この者は殺され、こうしてあなたは、イスラエルから悪を取除かなければならない。（申命記、一七・八一―一二）言うまでもなく、申命記 Deuteronomium は第二の律法 *lex secunda* と訳されるのであるが、この語義から、そこで命じられたことは新約においても遵守されなければならないことが証明される。実際、主の選ぶ場所とは使徒座のことであるということが、主は自らを隅の石とし（詩、一一八・二二―二三およびマタイ、二一・四二）、その上に使徒座を建てたことから知られるのである。また、ペトルスが都を捨てて逃げようとした時に、主は、自分が選んだ場所にかれを呼戻したいと思ひ、かれから『主よ、どこに行かれるのですか』と問われた時、『わたしは、ふたたび十字架につけられるために、ローマへ行こうとしているところだ』と答え、ペトルスはこれが自分のために言われたことを理解して、急いで主の場所に戻ったが（使徒ペトルスの行伝、三五）、このことからそれが知られる。

さらにまた、レヴィ族の祭司たちは、レヴィ族の法に従って、司祭職の執行に際して余の補佐人となるのであるから、余の兄弟たちである。しかし、この祭司たちの上に、一人の司祭あるいは裁判人がいる。そして、主は、この者に対して、ペトルスに関連させながら、『あなたが地上でつなぐことは、天においてもつなされるであろう。あなたが地上で解くことは、天においても解かれるであろう。』（マタイ、一六・一九）と言ったのである。このペトルスの代理人が、メルキセデクの位に従ってとこしえに祭司である者（詩、一一〇・四）であり、神によって、生ける者と死せる者の審判人に立てられたのである。もちろん、三つの裁判が区別されている。第一は血と血の間のそれで、これによって世俗の刑事裁判が示されている。第三はライ病とライ病の間のそれで、これによって教会の刑事裁判が意味されている。第二は権利と権利の間のそれで、これは、教会の裁判および世俗の裁判の双方に関連している。しかし、これらの裁判において、何か困難なことや不明なことが存在する場合には、使徒座の審判に立戻らなければならず、もし、不遜にも、使徒座の判決の遵守を侮る者がいる時は、この者は殺され、イスラエルから悪が取除かれるように命じらなければならない。すなわち、この者は、破門制裁の判決によって、あたかも死者の如く、信徒たちの交わりから切離されなければならないのである。また、パウルスも、全き権力 *plenitudo potestatis* を説明するために、コリントの人々に書き送って、次のように述べている。『あなたがたは知らないのか。あ

あなたがたは天使を裁くのであるから、まして世俗のことがらを裁くのは当然ではないか。』(コリント人への第一の手紙、六・三)したがって、かれは、世俗の権力に属する職務を、時折そしてある場合には自らの手で、しかしその他の少なからざる場合には他の人々を通じて、処理するのを慣例としているのである。

かくして、しばしば述べたフランス国王の子供たちには初めから嫡出子だったのではないかという疑問が残るが故に、余は、この者たちに免除が与えられるべきであると決定したのであるが、モーセの律法もカノン法も姦淫から生まれた子孫を忌避しているが故に、例えば、主はこのことを証して、私生子と庶子は十世代にいたるまで教会(公会衆)の中に入ってはならないと述べ(申命記、二三・三)、カノン法によって、かかる者たちが聖なる位階に叙せられることが禁止され(D. LVI: Causae I et II: C. 15, q. 8, c. 3. など)、世俗の法律によっても、かれらが父の相続から返けられるのみならず、かれらに対する扶養料をえ否認されている(Codex, 5. 5.; Novellae, 12. など)が故に、より軽い罪とより自由な裁判権とを提示することが可能ならば、それが提示されるまでの間、余は、貴下の請求を否認しないことに決定したのである。しかし、それにもかかわらず、余は、貴下の身を特別の愛の腕をもって抱擁し、神と誠実さによって余が示しうる限りの特別の恩情を、貴下に示したいと望むものである。」

(10) ここに、教会優位型の両剣論を現実化させた時代思潮が明瞭に表現されている。

(11) アラヌスは教権論者として知られているが、ローマ教皇の準正権について「余の見解によれば、教皇は、世俗的なことからいってさえ、君主の上位にある。それ故、世俗的な身分のために準正権を有するのである。」と述べ、これを全面的に肯定している。テキストは A. M. Stickler, *Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XI e XII nei decretisti e decretalisti*, in *Miscellanea historiae pontificiae* 18 (1954), p. 23. 249<sup>o</sup>. (Glossa ad c. Per venerabilem, v. seculares actus.)

(12) Glossa ad c. Per venerabilem, v. habeat potestatem: Papa quo ad temporalia legitimare non possit, ubi non habet temporalem iurisdictionem. Ad hoc dixit Ioannes, quod dominus Papa non habet potestatem legitimandi in temporalibus: sed eo ipso quod legitimat aliquem quo ad spiritualia, per consequens legitimat eum quo ad temporalia, que sunt minus digna, et sic legitimat per consequentiam, sed non directe: saepe enim permittitur aliquid indirecte, quod non permittitur directe. .... Ioannes ad haec allegationi, quem ponit hic dominus Papa: sed contrarium credo scilicet quod dominus Papa non possit legitimare aliquem quantum ad hoc, ut

*succedat in hereditate tanquam legitimus haeres, qui non sit, dico de sua iurisdictione temporali, sic enim esset mittere falcem in messem alienam, et usurpare alienam iurisdictionem: quod esse non debet. .... unde credo, quod non possit legitimare nisi quo ad actus spirituales; tamen quidam legitimacionem extendunt ad honores seculares, ut per hoc intelligatur esse legitimatus, ut possit esse iudex, et habere huiusmodi honores temporales, quos alias habere non possit; et in hac sententia fuerunt Laurentius, Vincentius, et Tancredus. なお、テクストは 'Decretales D. Gregorii Papae K, suae integritati, una cum glossis restituae, Venetiis 1591. 所収のものを使用した(以下同じ)。*

(13) 「教会および靈的な身分のために準正された者は、これによって、世俗的な身分のためにも準正されるであろうか。そうでないように思われる。蓋し、皇帝が靈的なことがらについて教皇の助力を必要とするように、反対に、教皇は世俗のことがらについて皇帝の助力を必要とするからである。(参照法文略)確かに、あなたは、そのような者は、間接にそしてなんらかの結果として、世俗的な身分のためにも、準正されたと解されると言うかもしれない。なぜならば、靈的な職務を行なうために嫡出とされる者が、世俗の身分に関して嫡出でないままであるのは、異常なことだからである。(参照法文略)しかし、ラウレンティウスやヴィンケンティウス、そして殆んどすべての博士たちは、他の場合なら嫡出の身分のために準正されることがあっても、相続のために準正されることはない、と言っている。」

*San Raymond de Penyafort, Summa iuris, 2. 22, ed. de Jose R. Serra, Barcelona 1945, p. 96.*

(14) 教皇インノケンティウス三世が、なぜ、そこまで無理を押し、フランス国王の庶子を準正したかということも考えてみる必要があるであろう。その理由は、敢えて教皇のために弁ずれば、おそらく、次の三点にあったと推測される。一は、教皇座を取巻く政治情勢の中で、フランス国王との協調関係を強める必要があったこと。二は、教皇領における教皇の世俗的統治権の主張からして、フランス国王の皇帝権からの自立性を承認せざるをえず、その結果、国王の庶子の準正請求を受理せざるを得なかったこと。第三に、フランス国王の庶子は、当時すでに存在した有効推定婚の法理から見ても、嫡出子と考えることが可能であり、さらに、一二〇一年六月には、アニェスが死亡して、教会の持論であったインゲボルグの復権が見込まれたために、教皇がかれらを準正しても、結果的に不都合がないばかりか、むしろ事態の改善が予想されたこと、がそれである。なお、フランス国王フィリップ・オーギュストの意図については R・ジェンスタルの分析がある。 *R. Géneстал, op. cit., p. 187 et suiv.*

- (15) Henricus de Segusio, Cardinalis Hostiensis, Summa, Lugduni 1537, Neudruck, Aalen 1962 ; 4. 7. §. 11. なお本書は入手可能なので、テキストを掲げないことにした(以下同じ)。
- (16) Hostiensis, Summa, 4. 7. §§ 9 et 10. がそれで、「非嫡出子は、どのようにして、誰によって準正されるべきか」という見出しが付されている。
- (17) Hostiensis, Summa, 4. 7. § 11.
- (18) Hostiensis, Summa, 4. 7. §§ 12 et 13.
- (19) 例えば、教皇令「ベル・ヴェネラビレム」中の有名な一節「さらにこれに加えて、国王自らは、世俗的なことがらについてなんら上位者を認めないが故に」に対する「標準註釈」は、「事実上はそうである。しかし法律上はローマ皇帝に服属する。」と述べている。  
Glossa ad v. *minime recognoscat*: *de facto, de iure tamen subest Romano imperio.*
- (20) 教皇の権力と世俗的なことがらに対する介入権を巡る複雑な議論については、おそらくそれぞれの論者に関する研究文献を見るのが最良である。このような状況の中で、比較的よく整理されている文献として J. A. Watt, *The theory of papal monarchy in the thirteenth century, The contribution of the canonists*, New York 1965. をあげておく。本書は、とくにホステリエンスの所論の分析と位置づけに優れており、本稿もこれに負っているところが大きい。
- (21) Glossa ad v. *certis causis*: ..... *et licet ex certis causis, non ideo est ordinarius quo ad temporalia,..... sed casualiter,..... Et ita est hic argumentum de iurisdictione distincta.*
- (22) 教皇令「ベル・ヴェネラビレム」は「いかなる子供が嫡出子であるか」と題された章(X, 4. 17.) の第一三注文として収められている。
- (23) Glossa ad c. 10 (X, 2. 2.), v. *vacante imperio*: *iste est ergo unus casus in quo iudex ecclesiasticus potest se immiscere saeculari iurisdictioni, scilicet cum superior non invenitur. Alius est cum iudex saecularis negligit facere iustitiam,..... Tertius est, cum aliquid ambiguum fuerit et difficile, et inter iudices variatur,..... (infra qui filii sint legitimis, capitulum per venerabilem, circa medium.) Quartus est in omni crimine ecclesiastico, puta usura, sacrilegio, et similibus,..... Quintus est cum per denunciationem criminis causa*

deferretur ad iudicem ecclesiasticum. .... Item ratione connexitatis, ut in dote, infra de donationibus inter virum et uxorem, なお、本文には訳出しなかったが、( )内の部分で「ネル・ヴェネラビレム」が指示されている。

(24) Hostiensis, Summa, 2. 2. §. 11. この節は「厳格法 ius strictum」に従えば、俗人は、世俗の裁判官の前以外には、出頭することを義務づけられていない。」と題されている。そして、この命題に合致しない事例が、以下の如く列挙されている。

しかし、教会の農奴に関する事案、洗罪に関する事案、被解放者、孤兒、寡婦、不具者のような弱者に関する事案、旅行者、商人、耕作者、船員の事案、教会所領に関する事案、聖職者が俗人を相手として教会裁判所に訴えた事案、聖職者が教会の土地の篡奪者や強奪者を任意の裁判官の前に出頭させた事案、世俗の裁判官が正義の実現を怠っている場合や職務停止の制裁に服している場合、かれに服属する者たちに損害を与えていると司教が認定した場合、都市が裁判官を欠く場合、これらの事案や場合は、「物および人を理由として、教会の法廷に属する。」さらに、洗神、微利行為、異端、シモニア、破門、偽証、姦通、放蕩、婚姻、出生身分、教会保護権、十分の一税、誘拐は、罪に関わる事案であり、「罪が問題とされる場合には、その事案の審理は、罪の及ぶ範囲内で、教会に属する。」同じ理由で、洗罪を科すことは教会の権限に属するから、その結果として、補償を強制することも教会の権限に属する。また、正義が欠如している場合には in defectum iustitiae 主として principaliter 教会がその事案を引受けることができる。しかし、そうでない場合には、俗人間の訴訟または聖職者が厳格法に基づいて俗人を訴えたときや世俗の刑罰を科すときには、主として、世俗の裁判官が審理すべきである。(正義の欠如の事案が最初のグループ中に挿入されている他、贖罪に関する事案が重複して挙げられている。傍点筆者)

(25) Johannes Andreae, In secundum Decretalium Iurum Novella Commentaria, Venetijs 1581 (Ristampa anastatica, Torino 1963), p. 21, §§. 8 et 9, ad v. imperio.

※ 本稿は第二回宗法学会の席上報告した原稿に加筆訂正したものである。不出来なものにもかかわらず掲載を許可され、提出期限を延長してまで待って下さった編集委員の先生方に、心からのお詫びと御礼とを申し述べたい。また、文献の入手について、京都大学法学部河上倫逸氏の御高配をいただいた。この点も記して、厚くお礼申し上げます。