

抵抗権——宗教改革史上の一考察

テオドール・ド・ベーズ

『為政者の権利』（一五七四年）の神学的分析を中心として

丸山 忠孝

序

主イエスはパリサイ人の問いに答え、「カイザルのものはカイザルに、神のものは神に返しなさい」（マタイ二二・二一）と、政治と宗教との分離を説き、サンヘドリンを前にして、ペテロは「人間に従うよりは、神に従うべきである」（行伝五・二九）と、神への絶対的服従を宣言し、そしてパウロはローマ帝国の首都にあるキリスト者に宛てて「すべての人は上に立つ権威に従うべきである」（ローマ一三・二）と、為政者への合法的服従を記した。新約聖書のこれら三つのことばは、広くは国家と教会、狭くは抵抗権の問題に関し、代々の教会の取るべき立場の限界線を描いている。

一方において、神の国とこの世の王国との本質的相違を説き、武力抵抗を叫んだ熱狂者から自己を区別し、帝国の官憲の手で十字架につけられる道を主イエスを選んだのも、また初代教会の多くの殉教者から、今世紀の無抵抗主義

者マルチン・ルター・キングまでが主イエスの道を選んだのも、この限界の範囲内でのことであった。他方において、ゲツセマネの園でイエス捕縛を迫った群衆や兵士に、剣をもって切りつけたペテロから、獄中よりヒットラー暗殺計画に参画し、その発覚をもって処刑された今世紀の聖人ダイートリッヒ・ボンヘッファーまでのキリスト者の抵抗の歴史も、この限界内で繰りひろげられたものであった。

いずれの時代の教会も、無抵抗と抵抗との二つの選択を前にして、実存的決断を迫られていよう。この決断のためには、今日の教会は情勢の鋭い分析と神の言の力強い導きとを必要とする。しかし、それ以上に、同じ神の言に導かれた歴史の中の教会が到達した決断に学ぶことも必要であろう。それは、問題の本質は過去も現在も同じだからである。

第一章 フランス宗教改革史的背景

今日の近代社会で抵抗権がいかに定義されているかは次が明らかにしよう。「抵抗権とは、合法的に成立している政府の行動に対して、国民が抵抗する権利をひろく抵抗権VまたはA反抗権Vという。抵抗の方法により、受動的抵抗権と能動的抵抗権に区別され、また個別的抵抗権と集団的抵抗権に区別される。能動的な集団的抵抗権は、反乱権とも呼ばれ、それが国家体制の根本的改革をねらう場合は、革命権といわれる。」^①これがアメリカ独立宣言やフランス革命を経た近代国家を前提とする定義であることは明白であるが、これに到達するまでには、いくつかの時代を経過してきた。まず抵抗権の概念は中世ヨーロッパ社会の法体制に基礎をおき発展し、さらに中世から近世への過渡期である宗教改革を経て、近世的概念へと転換していったといえよう。

一 中世における抵抗権

抵抗権の中世的基盤は中世ヨーロッパ社会の民族法、封建法、教会法の三つの法体制の中に求めることができる。

第一の民族的基盤に関しては、ゲルマン民族の国王と国民との間の支配・服従関係に初期の原型を求めることができる。この関係によると、国王は絶対君主ではなく、その支配権は法秩序たるゲルマン民族法により制限された。

この法秩序が遵守される限りにおいては国民は国王への服従義務を有するが、遵守されざる場合には、国民はその義務から解放され、国民に抵抗権が認められた。

第二の原型は、封建領主と領民との間の相互忠誠関係に基づく契約の成文化である封建法である。これによると、領主側に契約不履行や背反行為が認められた場合、領民側には忠誠義務の放棄と抵抗権が与えられた。ゲルマン民族法が抵抗の特定形式をもたなかったのに対し、封建法では抵抗の形式化が進み、後には封建裁判所が抵抗権問題を処理するにいたった。

中世カトリシズムの教会法に抵抗権の第三の基盤が見出されう。教会法における抵抗権は、カトリック教会の中央集権化、すなわち、教皇を頂点とする教権ピラミッドの確立、さらには教皇の聖・俗両権に対する優位性の主張などの歴史的背景の中で理解される。ここにおける抵抗権とは、単に国王が神の命に従わなかったり異端を信奉した場合に、教会が国王に対し抵抗することができることを意味したのみならず、国王の統治権は地上での神の代理者である教皇を通して神より賦与されたものとして、教皇によりこの統治権の奪回が可能であることを意味した。^②

上述の三つの法体制に基盤を持つ抵抗権も中世初期には著しい発展がみられず、近世の立憲主義にとって不可欠な要素である国民主権と国民または国民の代表者による君主権の制御の二概念を欠くものであった。しかし、これらの

概念も中世中期から末期にかけて抬頭が見られるにいたった。第一の国民主権の概念はロマ法典の復興とスコラ主義者によるギリシヤ哲学研究とを媒介として盛んとなり、その最も発展した表現の一つは、パトヴァのマルシリウスの『平和の擁護者』(Defensor pacis)に見られる。ここでは、国民が究極的法治権をもつとされ、君主選択の権利と同時に、暴政または僭主政に陥った君主を免職する権利をもつとされた。第二の君主権制御の概念は、教会内においては総会議至上主義(Conciliarism)、そして政治体制においては等族国家の抬頭と関連して発展した。教会を代表する総会議の権威が教皇の権威に優先すると説いた総会議至上主義は中世中期の教会法の発展にその基盤をもつものであるが、総会議の決定をもって、絶対化しつつあった教皇権を制御することと、教皇が異端・反キリストとみなされた場合は教皇免職も可能であると教えた。一方、中世後半に封建国家から直接または代表者により政治に参与する階級(聖職、貴族、庶民の三階級)を母体とする等族国家への移行現象をみたヨーロッパにおいては、イギリスのマグナ・カルタに見られるように、等族の代表機関である議会が義務不履行・背反の国王に対し広く抵抗権をもつと考えられるにいたった。^④

二 宗教改革と抵抗権

一般に、プロテスタント宗教改革は教権の俗権に対する優位を説いたカトリック教会と教・俗両権の完全な分離を主張した過激派との間に立って抵抗権問題と取り組んだ。ロマ・カトリック教会、とりわけ教皇の教権に対する抵抗権に関する限り、ルターからカルヴァンまでの改革者は等しく総会議至上主義の伝統に立ったといえる。勿論、彼等は神の言の総会議に対する優位性と総会議の可謬性との強調点を蔑にすることは無かったが、神の言に導かれた総会議が教皇の暴政を制御し、教会に平和をもたらさしうると力説した。しかし、君主の俗権に対する抵抗権に関しては、

改革者は一般に中世的・保守的態度を採り、一方では教皇の俗権に対する優位の主張を篡奪行為と非難し、他方では過激派の教・俗両権の分離の主張を熱狂者の戯言と軽視した。それというのも、彼等が教・俗両権が同等に神から与えられた領域で、相互補助的に存在するとした全キリスト教社会(Corpus Christianum)という中世的社會概念を前提としていたからであろう。

ルターは「神の右手の国」(靈的統治)と「神の左手の国」(世俗的統治)とが区別されると同時に、共存される必要を強調した。^⑤しかし、もし、後者が前者に属する領域に介入し、前者を迫害した場合には、ルターは臣民たるキリスト者に、後者が暴政であることを宣言することと、その上、能動的抵抗こそ勧めなかつたが、不服従という受動的抵抗の咎で処罰されるなら、神の言のゆえに苦難に甘んずべきことを勧めた。^⑥

カルヴァンはルターの立場を踏襲すると同時に、それを一步すすめて能動的抵抗権を問題とした。これは、どちらかというところ、ルターが教・俗両権の峻別に傾くのに対し、カルヴァンは両権を抱合し、その抱合の上に位置する神の言の主権性を強調することに起因しているためであろう。カルヴァンの抵抗権論にとっては、中世的概念である全キリスト教社会が福音的概念であるキリストの王国(Regnum Christi)に座を譲り、王国統治の手段である神の言が教・俗両権を支配する、という強調点が前面に出ているためであろう。『キリスト教綱要』はその最終部で為政者への服従の問題を取り上げ、合法的に選ばれた官憲は彼の統治下の人民の自由を擁護するため暴君に抵抗しうるとした。この立場をさらに一步すすめるかのように、カルヴァンは最終版『キリスト教綱要』(一五五九年)に一文を増補し、聖書の引用をもって、キリスト者にとって暴君への合法的抵抗が義務であり、暴君への限度を越えた服従こそ罪であることを証明せんとした。^⑦ここに後のカルヴァニストの抵抗権論の重要な素地が見出されよう。

三 カルヴィニストと抵抗権

カルヴァンの抵抗権論という一粒の種は彼の母国フランスに蒔かれ、一五六二年から一五九八年まで延々と続いたフランス宗教戦争という歴史的過程の中で、発芽し、開花するにいたる。

フランスは、カルヴァンが初版『キリスト教綱要』（一五三六年）の献呈の辞を宛てた国王フランソワ一世の代以来、新・旧両教の対立に関し二者択一の選択を終え、プロテスタントを厳しく圧迫する方針を採った。それにもかかわらず、ブルボン家を中心とする貴族や抬頭しつつあった中産階級層の広い支持をえて教会改革の気運は進展し、一五六一年にはこの気運も反映し全国三部会、全国司教会議、さらにはフランス・カルヴィニストが初めて国王と旧教指導者の前で公式聴聞を受けたポワシー会談が引き続いて開かれた。これら一連の出来事の結果は翌年一月の「一月勅令」となってあらわれ、これにより新教徒にも礼拝の自由が制限付きで一応認められることになった。以降、宗教戦争下のカルヴィニストが既成事実として重ねて引用したこの勅令が到達した妥協は極めて不安定であり、勅令發布後二ヶ月を待たずして、旧教徒によるヴァシー虐殺という挑発により、フランスは宗教戦争に突入するにいたった。^⑥

血で血を洗うような旧・新両派間の対立の渦中で、カルヴィニストは彼らの政治理論、とりわけ抵抗権論と着々と取り組んだ。なかでも、彼等の一人をして「サン・バルテルミーの日以来、つまり諸身分をすっかりと結び合せる唯一の接合剤である君主の臣下に対する信頼、臣下の君主に対する信頼が、かくもむざんに裏切られてしまった」とまで言わせたサン・バルテルミーの夜の大虐殺（一五七二年）は抵抗権を明確に浮きあがらせ、カルヴィニストをして抵抗権論の一つの躍進期をもたらした。格別、フランソワ・オットマンの『フランコ・ガリア』（Francogallia 一五七三年）、

テオドール・ド・ベーズ（ベザ）の『為政者の権利』（Du droit des magistrats 一五七四年）、そして一般にデュプレシ・モルネの作とされる『暴君に対する反抗の権利』（Vindiciae contra tyrannos 一五七九年）の三作は、カルヴィニスト抵抗権論の最高峰を形成した。当代随一の法律学者であったオットマンが抵抗権をフランス民族法の伝統に基づけ、また、貴族出身の政治家であったモルネがそれを抵抗運動の実際的原動力と転化したのに対し、神学者にしてフランス改革運動の主要指導者、またジュネーブにおけるカルヴァンの後継者であったベーズは、これを聖書的・神学的基盤に据えた。

ベーズの著作は、正式には『為政者の臣民に対する権利と臣民の為政者に対する義務とについて』と題され、フランス語初版で、八折八五頁、また一五七六年のラテン語初版（De jure magistratum）でも八折一二八頁という比較的小さな作品である。^⑦ジュネーブのベーズがこれを匿名で出版したのも、小共和都市ジュネーブの安寧を計ること以外に、この内容がサン・バルテルミー大虐殺後のフランスに、十分衝撃を与えるであろうことを予測してのことであった。しかしながら、この作品の引用の八〇パーセントが旧新約聖書からのものであるといわれるように、中心的課題はあくまでも抵抗権論の神学的基礎づけであったといえよう。^⑧

第二章 『為政者の権利』の神学的分析

一 梗概

本書は十からなる小区分をもって構成されている。ベーズがいかに抵抗権論を神学的に築き上げるかを知るため、次に各区分の主要論点を簡単に述べ、区分毎に便宜上副題を添えることとする。

(一) 神への服従と為政者への服従

「永遠にして、不変なる神の意志を除いては、あらゆる正義の規範たるものはなにもない。それゆえに、神のみにこそわれわれは例外なく服従せねばならない」。これが本書の基調をなす書き出しの文章である。神への絶対的服従に比べると、為政者への服従は相対的かつ条件付きであらざるを得ない。それというのも、後者が神に設立されたところの「敬虔(pieté)」と「愛(charité)」という二つの限界線によって条件付けられているからである。

「敬虔」は宗教または十戒の第一の板(第一—四戒)に関することであり、「愛」は道徳または十戒の第二の板(第五—十戒)に関することである。両者のえがく限界線の範囲内でのみ——すなわち、為政者が非宗教的・不道徳的事柄を臣民に強制しない限りにおいてのみ——彼は地上における神の代行者として服従されるべきである。しかし、彼がこの限界線を越え、これらの事柄を臣民に強制した場合には、キリスト者たる臣民は、ペテロのことは、「人間に従うよりは、神に従うべきである」(行伝五・二九)を実践する必要がある。この必要性は神の言からの次のような実証によって裏付けられる。

「わたしはわが榮光をほかの者に与えることをしない」とする神の託宣(イザヤ四八・一二)、ヘブル人より出生する男児皆殺しを計るエジプト王パロの命令に逆ったイスラエルの助産婦(出エジプト一・二二)、偶像礼拝を強要したネブカデネザルに対するダニエルの不服従(ダニエル三)、神の預言者抹殺を企てたイゼベルに反し、オバデヤが百人の預言者を救助・養ったこと(第一列王一八・四、一三)、エルサレム神殿と異教の祭壇を建立したシリア王安ティオコスに抵抗した祭司マッタタイアス(旧約外典・第一マカベヤ二・一五—一八)、さらに祭司長・パリサイ人による福音宣教の禁令(ヨハネ九・二二)に反し、イエスが宮で引き続き教え、弟子達もイエスの模範に従ったこと(行伝五・二八、二九)……。

(二) 服従・抵抗の判断規準

為政者のすべての命令は、それらが為政者からのものであるという理由をもって、同一視されてはならない。服従か抵抗かの態度決定のために、一つ一つの命令はキリスト者各人の「良心」というはかりにかけられねばならない。万一、「良心」に疑いを残すような命令であれば、疑いの消えるまでその命令を解明すべきである。それは、「すべて信仰によらないことは、罪である」(ローマ一四・二三)とあるからである。

(三) 抵抗の限度

キリスト者なる臣民の良心が、為政者の命令が明らかに非宗教的・不道徳的であり、敬虔と愛との限度を越えるものと断定した場合、どこまで不服従を貫きうるのであろうか。この問は、神が禁ずることを為政者が命ずる場合と、神が命ずることを為政者が禁ずる場合との二つのカテゴリーに分けられる。

前者は、「汝、殺すなかれ」という神の律法に反し為政者が臣民に殺人を強制したような場合であり、このときには、パロの命に反したイスラエルの助産婦(出エジプト一・一七)のように、臣民は命令遂行を拒否すべきである。ここでは、為政者への不服従が即座に神への服従となる。後者は為政者への不服従だけでは十分でなく、それに加えて神への服従の実践が要求される場合である。例えば、オバデヤ(第一列王一八・四、一三)は、預言者を保護しただけではなく養ったことにより、また使徒達(行伝五・二七)は「行きて、宣べ伝えよ」(マタイ二八・一九)との主イエスの命令を実践することにより、為政者への不服従を神への服従へと進展させた。この進展の中に能動的抵抗権の萌芽が見られる。

四 へ下級為政者・上級為政者と抵抗権

以上、為政者一般について述べられたのであるが、これより為政者が下級・上級と分けられ、それぞれに対する服従の問題と抵抗権論の核心に触れてくる。

下級為政者には公・侯・伯・子・男爵のように王政に参加した世襲貴族や地方の自治都市の公選された統治者を含んでいた。上級為政者には（神聖ローマ）皇帝、諸国の王のような君主や、また、君主の暴政を阻止すべく法定権限を持つ神聖ローマ帝国の選帝侯、フランスの聖職・貴族・庶民階級の代表者からなる三部会、イギリスの議会などの制度が含まれていた。

下級為政者が臣民を圧迫する場合には、フェストの法廷でカイザルに上訴したパウロ（行伝二五・一〇）のように、臣民は上級為政者への上訴をもって合法的に抵抗が可能であり、また下級為政者の二人のうち一方が他方を圧迫した場合には、ネヘミヤの例（ネヘミヤ四）のように、圧迫された方は武力抵抗に訴えることができる。

しかし、上級為政者自身が暴政に陥った場合は問題である。この場合には、主イエスと殉教者の無抵抗の道以外に、合法的抵抗という解決策が存在する。そして暴君への合法的抵抗は、神が為政者に賦与した権限を決して否定するものでも、謀叛を企てるものでもない。

五 へ臣民主権と上級為政者

上級為政者への合法的抵抗の手段は何であろうか。まず第一に、臣民主権が君主権に先行し、後者は前者の合意により、特定の条件の下に統治する権限を委ねられていることを認識する必要がある。（この点は、中世の抵抗権論が既に到達した原則であり、本書の先鞭であるオットマンの『フランコ・ガリア』がフランス民族法の研究から実証し

たものであった。）この原則を旧約聖書の歴史に鑑みると、イスラエルの民の意志がサウロ王以来導入された王制に先行すること（第一サムエル一〇、一一）、神から直接選ばれたダビテ王すら王権行使のために度々イスラエル諸部族の同意を必要としたこと（第二サムエル二・七、五・一一三）、また世襲王制が一般化したダビテ王朝においても、ソロモン、レハブアム、エホアハズのように諸部族の支持を得た者のみが王位に就けたこと、などの事例が指摘されよう。

第二に、上級為政者を合法的に君主権を得た者と、横領や他領侵略という非合法手段で君主権を得た篡奪君主や侵略君主とに区別できる。後者に対しては、官職に就く者も私人も、すべて自国の合法的制度を擁護するため抵抗権を有する。とくに、信教の自由が問題となる場合には、この抵抗権はキリスト者の権利であると同時に義務となる。

六 へ合法的君主に対する抵抗権

抵抗権の核心は、篡奪・侵略君主ではなく合法的に統治権を獲得した君主が明らかに暴君となった場合にある。この場合を官職に就かぬ私人、下級為政者、上級為政者の三つのカテゴリーに分け、それぞれの抵抗権を検討する。

例外として、神が直接私人を興し暴君への抵抗を許すことはあるが、原則として、合法的君主への抵抗権は私人には認められない。確かに、私人の篡奪・侵略君主への抵抗権は、その統治権が主権者である臣民の合意に基礎を置かぬため認められるのであるが、合法的君主は臣民との契約により統治権に合意を得ているため、君主が暴君になったという理由だけでは、君主への私人の服従義務が破棄されることも、抵抗権が成立することもない。もしそうであると、暴政よりはるかに恐ろしい千の暴君・無政府状態を到来させる結果となる。

パウロは、キリスト者たる私人が良心のために君主に服従すべきことを説き（ロマ一三・五）、イエス捕縛をもって権力を濫用した官憲に対し、ペテロが一人の身分で剣を抜き、イエスから諫められたこと（マタイ二六・五一―五

四)、そして、そのペテロが後に「王を尊びなさい」(第一ペテロ二・一七)とキリスト者に命じていることなどを記憶すべきである。

下級為政者は、君主の統治を臣民に施行する職務からして、君主と臣民との中間に位置し、君主が暴君となった場合には抵抗権の行使が可能である。しかし、この権利の行使に際しても、それが謀叛や動乱を招かないためにも、いくつかの考慮が必要である。

第一に、君主と下級為政者との間には相互義務関係が成立する。君主は統治にあたり、その就任の際の宣誓と王国の法律に拘束され、下級為政者は君主への服従にあたり、君主という職務に就く人間にはなく、臣民主権に基礎を置くところの君主の統治権そのものに責任を問われる。この責任のため、君主が暴君となった場合には、彼等の権限の及ぶ範囲で、法的治安と臣民の権利を守るため武力抵抗することができる。

第二に、武力抵抗といえども、あくまで最終的手段であり、これを行使する以前にあらゆる合法的手段を尽して暴君抑制を計るべきである。万一、武力抵抗に踏み切った場合でも、それは自己防衛と法的秩序回復との限界内で成されねばならない。これは、暴君サウルに命を付け狙われた近衛の長ダビデが、自己防衛のため抵抗しつつもサウルの命には触れなかったこと(第一サムエル二四)、祭司の町リブナが、ユダの王ヨラムが「先祖たちの神、主を捨てた」ため、ユダの支配に抵抗し独立したこと(第二歴代二一・一〇)からも推論されよう。

上級為政者のうちでも君主ではないが、暴君となった君主制御のための合法的機関は、最も有効的に抵抗権を行使できる。この機関が統治権の擁護者であり、その抵抗権は「臣民は君主のために存在せず、君主が臣民のために存在する」という臣民主権の観念に基づいている。

臣民の権利を代表する上級為政者の抵抗権は、古代世界のローマ、アテネ、スパルタの政治体制から十六世紀のデンマーク、スエーデン、スコットランド、英国(国会)、ポーランド、ベニス、スペイン、神聖ローマ帝国(七選帝侯)、フランス(三部会)などにいたるまでの多くの範例からも支持される。特に、旧約王政下のイスラエルにおいては、王は二重の契約により拘束された。まず王と臣民とが等しく律法を守るため神と契約を結び、次に王は臣民と相互義務の契約を結んだ。このため、王への抵抗は王が神に背反するか、あるいは臣民に対し暴政を施すかのいずれの場合にも可能となる。大祭司エホヤダは臣民の指導者と共謀して、王位篡奪者アタリヤ女王に抵抗し、ダビデ直系の王子ヨアシを王位につけ(第二列王一一)、神に背反したユダの王アマツヤはエルサレム人民の公的権限による抵抗により殺害された(第二列王一四・一九―二一)。

(七) 暴政と暴政制御機関

暴君が、三部会のような暴政制御機関の正常な機能を妨害している場合はどうであろうか。まず、私人は原則としてこの事態に対処する何らの手段を持たないが、例外としては冷静な判断をもつ私人が、王国に友好的な外国からの援兵を仰ぐことなどの手段をもって暴君への抵抗が可能である。下級為政者は自己の統治内での抵抗と同時に上級為政者に圧力をかけ三部会をすみやかに開かせるように努めることが必要である。三部会各階級代表も同様に三部会の正常機能回復のため、あらゆる合法的手段を用いて暴君に抵抗しなければならない。

(八) (九) 八この部分は暴政と課税権、契約締結権など抵抗権に付随した二次的問題を扱うため、ここでの言及を省く。

(H) 宗教上の理由による迫害と抵抗権

以上において、抵抗権一般に関するいくつかの結論が抽出されたのであるが、それらの結論は、主に宗教上の理由による迫害の場合にも適応されるのであろうか。

宗教的暴政への抵抗を可能とする立場に関する最大の問題は、宗教は良心の領域で、武力強制されるべき性質ではなく、また宗教の名において武力抵抗を許容すべきではないとする反論である。

確かに、宗教は神の言の宣教により伝播される霊的支配であり、世俗支配からは区別されねばならず、さらに、主イエスと殉教者のなした霊的抵抗の範例も考慮されねばならない。しかし、だからといって、「上訴や武力行使などの世俗的抵抗の方法が、単に霊的抵抗と区別されるのみならず、それとは全く相容れないものとして、宗教の世界では何らの地位を持つことがないとするのは不合理かつ虚偽である」。

すでに言及したように、真の宗教の擁護が治安維持の外に為政者の第一義的職務とみなす原則がある。為政者が聖・俗両職責を遂行した範例には、父祖時代のメルキゼデク(創世一四・一八)と士師時代のエリ(第一サムエル一・九)がある。またイスラエル王制時代では、ダビデ、ソロモン、アサ、ヨシャパテ、ヘゼキヤ、ヨサイアなどの諸王がこの原則に従い、ダニエルは異邦の王ネブカデネザルとダリヨスをしてこの原則を認めさせ(ダニエル三・二八―二九、六・二六―二八)、使徒パウロが「敬虔(宗教)」のために為政者への服従(第一テモテ二・二)を説いたのもこの原則に叶っている。このように宗教と政治は区別されるべきではあるが、鋭く分離されるべきではない。

第二の問題は、真の宗教保持が本来の職務たるべき為政者が、かえって宗教を迫害し、臣民に偶像礼拝を強制した場合での抵抗の可能性である。この場合、臣下の信奉する宗教が為政者のそれと異なるという理由のみで抵抗することは原則的に不可能であり、臣民は祈りと忍耐に訴えるか、国外亡命の道を選ぶかしかない。されど、為政者の義務

が、教育や法規などの手段をもって臣民が迷信と偶像礼拝から真の宗教へ導かれるよう務めることにあることは、常に強調されねばならない。

第三にして最も重要な問題は、法律により宗教の自由が公認されているのに反し、為政者が真の宗教を迫害し、信徒に偶像礼拝を強制する場合である。このとき遵法義務の不履行の理由で為政者は暴君とみなされ、第六区分で述べた分類に従ってここに抵抗権が成立する。

結論として、無抵抗・霊的抵抗の道を選んだ主イエスと歴史的教会の殉教者も、また合法的かつ秩序ある抵抗の道を選ぶ者も、教会には必要であり、両者がキリスト者のあるべき姿でありうるということである。これゆえ、本書は次のことばで結ばれる。「我々にとっては、ただ忍耐をもつことによって真理の迫害者の暴政に抵抗なしに勝利をうる殉教者のみならず、合法的手段を用い、与えられた職分を生かして真の宗教の防御にたずさわる者も同時に必要なのである。」

二 問題点

以上、簡単に『為政者の権利』の梗概を述べたのであるが、次に本書が提示するいくつかの問題点に触れることにする。特に、ベーズの抵抗権論と聖書、良心、合法性との関係の三点に焦点を絞ることとする。

第一に、カルヴィニスト抵抗権論と聖書の解釈と適応の問題について。十六世紀のカルヴィニスト弁証学にとって歴史の理解は極めて重要な意義を持っていた。彼等の自説弁護のためには歴史からの実証が不可欠であることはオットマンの『フランコ・ガリア』が如実に証明するところである。格別、歴史の中でも旧新約聖書の歴史は神の意志と審判の最も明確な表現とされ、これがベーズにとっては最も有力な実証手段となっている^⑧。

ベーズの聖書歴史からの引用の過半数は旧約歴史からのものである。しかし、旧約聖書からの引用にも彼の弁証的意図と同時に慎重で中庸の道 (Via media) を好む態度が反映されている。例えば、士師記からの範例を用いて暴君殺戮 (Tyrannicide) の教理を樹立するのは比較的安易なのであるが、彼は第五区分において、士師記からの範例は無益であるとする立場を否定しつつも、これらの範例が合法的かつ秩序ある抵抗に結びつくよう解釈する必要を強調する慎重なる態度を示している。^⑩ これも、彼がフランス宗教戦争という歴史的過程の中で、カルヴィニスト改革運動の置かれた微妙かつ困難な事態を意識して、聖書を用いていることに由来しよう。

第二に抵抗権と良心との関連について。第二区分で見た如く、ベーズは「信仰によらないこと」^⑪ 「明らかな良心を持っていないこと」^⑫ 「罪」という等式を樹立することに注目したい。

今日では、良心は道徳的判断の主体であり、善を意志命令し、悪を悔い斥ける意識と考えられている。しかし、ベーズをはじめ十六世紀のカルヴィニストにとっては、「良心」はまず「敬虔 (宗教)」の領域に直接関することであった。すなわち、ベーズは抵抗権問題を単なる道徳的・政治的レベルから、キリスト者の救いがそれにかかっているとこの信仰的決断のレベルに高揚した。これゆえ、彼の『為政者の権利』は、「良心」信仰の問題としての抵抗権に悩んでいた当時のカルヴィニストに、神の言から指針を与えんとするねらいをもつものであった。さらに、良心と信仰との結びつきは良心と責任との結びつきにも発展する。すなわち、抵抗権問題に関し、清い良心をもつ者は、その良心の指導に従い、確信するところを実践に移す義務をも持つ。この良心と責任との結びつきのゆえに、第十区分でみたごとくベーズは宗教を単に良心の問題に限り、それと政治との関連を否定する立場を不十分なものとして斥ける。「良心—信仰—責任」の連関こそベーズの抵抗権論を神学的に樹立するに際しての基本的態度であったといえよう。^⑬

第三に、抵抗権と合法性との関連について。ベーズの抵抗権論は合法性と秩序を強調する。今日のように、反乱権・

革命権が多くの国家で明文化されているのに対し、十六世紀社会ではこのような過激な人民の権利は一般に認められなかった。カルヴィニストの抵抗権論は、ミュンスタールの暴徒のように理想郷を求める過激主義と、抵抗がある運動にとって便宜であるから採用されるべきとする功利主義とを排斥しなければならなかった。^⑭ また篡奪・侵略君主への抵抗以外には私人レベルでの抵抗権も認められてはいなかった。

確かに、抵抗の最終決断の座は個人の良心であったが、抵抗権がこれからカルヴィニストの改革運動全体・教会全体の運動のレベルに高められた時、合法性と秩序の強調が必要であった。教会の抵抗運動はユートピアニズムでも功利主義でも、また教会を離れた個人単位の過激主義でもなく、キリストの体なる有機的共同体に基礎を置く。これゆえ、合法性と秩序の強調が必要となる。

むすび

一九七四年はベーズの『為政者の権利』の出版四百年記念にあたる。四百年前、惨烈を極めたフランス宗教戦争下にあつて本書を必要とした改革運動とその「殉教の教会」の姿を、今日探すことはできない。されど、本書が扱った抵抗権問題を今日の教会が不問に付することが妥当であるのでは決してない。

『為政者の権利』で表明されたベーズの政治理論は、国家と教会とが同一領域を持つ全キリスト教社会という中世的概念を前提としていた。この社会では、近世における絶対国家の抬頭以来、国家と宗教との激しい対立過程の中から成立した政教分離と信教の自由との原則は今日のように通用しなかった。それゆえ、ベーズが私人の抵抗権を限定し、為政者の主要職務を眞の宗教の保持としたのは、今日では不十分かつ危険ですらある立場といえないこともな

しかし、ベーズが与えられた社会的限定の中で、抵抗権を教会の死活の問題ととらえ、「敬虔」と「愛」の限界線ギリギリのところまで発展したことも忘れてはならない。格別、近世史（とくに近世教会史）が、近代国家がいかに宗教を自己目的充足のため利用してきたかの歴史であることを認識するとき、教会は歴史の中の教会が実践した抵抗権論を「前近代的」とみなし、唯単に今日では既得権であるところの政教分離・信教の自由の原則を高く掲げるのみであってはならず、積極的に抵抗権問題と取り組み、神の言、聖霊、そして教会の良心の導きをおおぐ必要がある。

(完)

注

- ① 『世界大百科事典』一五・四六一（平凡社・一九六六年）。
- ② 橋本公巨、「抵抗権論」中央大学法学会『法学新報』六五巻二号、四一八頁。
- ③ Brian Tienney, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge, 1955) を参照。
- ④ 橋本、「前掲書」八一〇頁。
- ⑤ 『ルター著作集』第一集第五巻（聖文舎・一九六七年）一五〇頁。
- ⑥ 同書、一七五頁。
- ⑦ 『キリスト教綱要』IV・20・31-32。増補文庫『カルヴィン Opera Selecta, V, 502 を参照。
- ⑧ ショルジ・リウ・リウ『宗教戦争』（文庫クナシキ・白水社）参照。
- ⑨ 同書、六三頁。
- ⑩ Frédéric Gardy, *Bibliographie des oeuvres ... de Théodore de Bèze* (Droz, 1960), pp. 162-5, nos. 299, 303.

- 本稿のためには、フランス語初版を底本として Du droit des magistrats (ed. by R.M. Kingdon, Droz, 1971) を主に使用し、De jure magistratum (ed. by Klaus Sturm, Neukirchen, 1965) を参照した。
- ⑪ Paul-F. Geisendorf, *Théodore de Bèze* (Labor et Fides, 1949), pp. 313-5; M. Marabuto, *Droit des magistrats* (Saint-Julian-Jars, 1968), p. xix, n. 46.
 - ⑫ Cf. Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origin of Radical Politics* (Harvard, 1965), pp. 75-8.
 - ⑬ Du droit des magistrats, p. 13. Cf. Walzer, *ibid.*, p. 82.
 - ⑭ Walzer, *ibid.*, p. 67.
 - ⑮ *Ibid.*, p. 81.

（本稿は一九七四年四月十五日開催の日本福音主義神学会で行なった講演をもとに、まとめあげられたもので、本文の一部は既に、『キリスト新聞』（四月二十七日―五月二十五日）に連載されました。）

(日本基督神学校教授)