

Rex christianissimus

——十四・五世紀フランスにおける国王信仰とその政治思想史的意義——

矢 吹 久

一、序

二、Rex christianissimus——その歴史的用語法

① 前 史

② フィリップ・ル・ベルの時代

③ シャルル五世の時代

三、フランスの自立——「世俗化」の時代と王の神秘化

四、フランスの統一——王権の起源と聖なる家系

五、王の絶対性

六、Rex christianissimus とガリカニスム——結びに代えて

一、序

フランスの中世史家ベルナル・グネは、かつて、「中世末期フランスの政治思想史は、国家⁽¹⁾の歴史にとって不可欠なものであるが、しかし、ほとんど手付かずの状態である。」と述べた。確かに、一般的な歴史の叙述においては、十四・五世紀フランスは思想的に不毛であるとみなされ、パドヴァのマルシリウス Marsilius da Padova (c.1280-1342/3) やオッカムのウィリアム William of Ockham (c.1300-49/50)⁽²⁾ さらにはマキャヴェッリ Niccolò Machiavelli (1469-1527) に匹敵するフランス人思想家は存在せず、政治思想の領域で注目にするのは、より時代の下ったジャン・ボダン Jean Bodin (1530-96/7) を待たなければならぬと評されるのが常であった。

確かに、普遍的な政治理念の展開を主題とする政治思想史研究において、中世末期のフランスが大きな関心を集めることはこれまでなかったし、その時期のフランスに政治思想史を飾るような大思想家の名前を見いだすことは不可能であろう。しかし、当然ではあるが、一定の歴史状況の中で何らかの政治的課題の解決をめざして知的営みを行った人間たちはやはり存在したのであり、まして、国王権力の伸展、教会権力との抗争、教会大分裂 (シスマ Schisma)、百年戦争といった全ヨーロッパ的激動のさなかにあつて、その中心に位置したフランスの政論家たちがその知的営みを停止していたはずはないのである。

近年のフランス史研究における成果は、そういった状況を明らかにしつつある。即位式、塗油、入市式、葬儀といった一連の王の儀礼に対する関心の高まりは、この時期の国王権力の正体を提示してきたが、それと同時に行われている国王周辺の思想家たちの著作の刊行やそれに基づく総合的な研究の進展は、前述したような、従来あまり注目されることのなかった中世末期フランスの政治思想をより明らかにするであろう。⁽⁴⁾ それらをふまえた上

で、総論的なことを言ってしまうえば、中世末期フランスの思想家たちは、普遍的な政治理念を提示することをせず、国王権力の伸展を可能にするための、より実際的な政治的課題に従事していたのである。そして、体系化され後代に影響を与えるような政治思想として結実したわけではないけれども、それらもまた、中世末期フランスの特殊な政治状況を思想的に論証しようとする知的営為であったのである。

本稿は、そういったこの時代の「特殊フランス的」政治思想を明らかにする主題として、Rex christianissimus (le roi très chrétien) という概念のもった意味を論証するものである。この「いともキリスト教的国王」という言葉は、歴史上のフランス王の称号としてよく知られたものである。研究史的にも、最近まで全く関心の対象にならなかった主題というものではない。⁽⁵⁾ 周知のように、フランス王の持つ神秘的・宗教的能力に関するマルク・ブロックの名著『奇跡を行う国王』はこの問題に関する先駆的業績であるし、⁽⁶⁾ オットー・ブルンナーもそれを近代初期の王権神授説の根拠として位置付けている。⁽⁷⁾ また、Rex christianissimus という語句そのものに関しても、ヴァロワ N. Valois やパンジュ J. de Pange による研究がある。⁽⁸⁾ しかし、こういった先行研究があつたにもかかわらずその主題の持つ政治的意味が深く認識され多くの関心を集めるようになったのは最近のことなのである。

本稿は、以上のような業績とりわけ近年の諸研究に基づいて、このイデオロギーの政治的意味内容を検討し、中世末期から近代初期のフランスの政治思想史上の特質の一片を論証するものである。

二' Rex christianissimus——その歴史的用語法

① 前 史

初めに、Rex christianissimus という表現が歴史的にどのような用いられ中世末期にどういった変質を見せるに至ったかを概略することにする。

invictissimus (最強の) gloriosissimus (栄光に満ちた) などと同等の最上級形容詞の一つとして日常的にキリスト教徒の皇帝に与えられていた christianissimus という表現は、全く同じように、六世紀に、ガリアの地でキリスト教信仰を告白したフランクの王たちに対しても用いられた。すなわち、その語は、教皇をはじめとする聖職者が政治権力者を称え歡心を買おうとする際に用いる、数ある称賛の表現の一つであつたのである。従つて、それは純粹に儀礼的なものであり、しかも、フランク人 (Franci) の権力者だけに適用されたものではない。それは、ビザンティンの皇帝やイスパニアの西ゴート族の王たちにも与えられる表現であつた⁽⁹⁾。

八世紀になると、ピピン (在位七五二—七六八年)、シャルルマーニュ (在位七六八—八一四年) といった有力なカロリング朝諸王が登場し、ピピンによる教皇領の寄進、シャルルマーニュによる西ローマ帝国の復活など、ローマ教皇庁との結び付きが強まるにつれ、「いともキリスト教的国王」の称号は常に彼らのものとなり、あたかもそれがフランク人の王に固有のものであるかのようになつた⁽¹⁰⁾。しかし、それでもなお、称号はその王家に与えられたのではなく、あくまでも個人的な称賛の表現であり、教会あるいは信仰の擁護者として大きな功績を残した王に対して個々に与えられる称号であつたのである。従つて、その後のカロリング家の歴代の王が皆その称号を与えられたわけではないし、そもそも、ピピンやシャルルマーニュの在位中でさえ、ローマ教会は東方の皇帝にその称号を与えるのをやめてはいないのである。

ところが、十一世紀末になると、フランク人は他の人間たちよりもその信仰ゆえに優れている、と主張され始める。信仰は、言うまでもなく、当時の第一の徳目であったが、十字軍に関連する文書の中で、フランク人たちのその卓越性が言及される。例えば、ノジャンの修道院長ギベール *Guibert de Nogent*, (1053-c.1124) はその第四回十字軍に関する著作『フランク人を通じての神の御業 *Dei Gesta per Francos*』で、次のように述べている。すなわち、フランク人 *gens Francorum* は、教皇に従順で、神の手により「聖なる民 *beata gens*」となったが、当初から、彼らの信仰は堅固で、その王たちはしばしば教皇を助けかくまった。神の計画では、その民に独自の役割が課せられている。彼らの間からは、多くの殉教者、信仰告白者が現れ、十字軍兵士たちは聖地を解放したが、それは、彼らが「神によって選ばれた民であり、国土の快適さのみならず、信仰への熱意と教会への献身によって他の民族から区別されているからである」と。⁽¹¹⁾ただし、このような十一世紀末のテキストでは、*christianissimus* は、王や王国ではなく、フランクの人民に対して用いられる表現であり、サン・ドニの修道院長シュジェール *Suger* (c.1081-1151) が、ルイ六世（在位一一〇八―一三七年）、ルイ七世（在位一一三七―八〇年）の信仰心、すなわち彼らがいかにキリスト教を擁護し、教会、貧民、孤児を保護したかを描写する際には、その表現を用いたりはしなかった。⁽¹³⁾

しかし、十二・三世紀になると、*christianissimus* の語は、フランス人民のみならず、フランス王にも、そして領域的に安定を得ていたフランス王国にも適用され始める。⁽¹⁴⁾フランス王はすべての王の中で最もキリスト教的王であり、従って、最もすぐれた王であるとされ、さらには、神慮によるこの世の王の中の王と表現された。教皇庁もそれを認め、聖王ルイ九世（在位一二二六―七〇年）に「いともキリスト教的国王、いとも敬虔なる人民の長」の名を与えている。⁽¹⁵⁾また、ジャック・ド・ヴィトリ *Jacques de Vitry* は「キリスト教徒の民は多くいるが、その第一はフランスであり、フランス人は純粋なカトリックである」と述べる。⁽¹⁶⁾さらに、フランス王の公式

の歴史である『フランス大年代記 *Grandes Chroniques de France*』には、フランスの教会の数が多く充実していること、貴重な聖遺物や宝物があることなどに加えて、信仰の古さ、熱心さ、正しさといった同時代によく知られた表現を用いて、フランスが「いともキリスト教的」であると記された。⁽¹⁷⁾

② フィリップ・ル・ベルの時代

しかし、「いともキリスト教的国王」の称号がフランス王の専有になるためにはもう少し時間がかかった。そして、そのために大きな役割を果たしたのが、国王フィリップ・ル・ベル(四世)(在位一二八五—一二九四年)とその周辺の人間たちである。⁽¹⁸⁾ 聖王ルイの記憶が残存しキリスト教的国王に対する忠誠心が高まっていたこの時期に、ルイの孫であるこの王は、*christianissimus*の語を、明確な政治的プロパガンダのために用いた。一二九六年から始まる教皇ボニファティウス八世との対立抗争の中で、それは遺憾なく発揮された。すなわち、自らと王国の防衛を「いともキリスト教的国王」の権利請求と重ねたのである。⁽¹⁹⁾ フィリップ・ル・ベルは、家臣たちに自らを「いともキリスト教的国王」と呼ばせた最初の王であったが、それによって王の家系がいかにキリスト教世界に寄与してきたか、いかに信仰と教会の擁護者であったか、を思い起こさせ、しかもそれがシャルルマーニュからクロードイスにまでさかのぼる古来の伝統であることを知らしめた。そして、それによって、フランス王は死すべき存在ではなく、神の代理人であることを宣言したのである。かくして、異端と戦い、そしてボニファティウスの手から教会を救い出すことはフィリップ・ル・ベルの義務となった。神はフランス王と共にあり、それによって真理と正義がフランス王家の中にあることになったのである。フィリップ・ル・ベルによる反ローマ的政策は、このようにして、反キリスト教的ではなく、逆に、「超キリスト教的」な様相を帯びることになる。⁽²⁰⁾ すなわち、もはやローマ教会との結び付きよりも神との直接の連帯を強調するフランス王はこの世に上位者を持

たない存在となり、治癒力を初めとするその秀でた能力と多くの特権を神から与えられている。また、その王国並びに人民は神によって「選ばれ」た、「いともキリスト教的」な、キリスト教世界の主要部分とみなされるに至ったのである。⁽²¹⁾

③ シャルル五世の時代

フィリップ・ル・ベルによるプロパガンダで明白にされた「いともキリスト教的」フランス王という理念は、その後も繰り返され流布される。そして、その過程で、十四・五世紀になると、その称号はフランス王の専有物となる。それは、周知のように、ローマ教会が分裂し、教皇庁がローマと南仏のアヴィニョンに並立していた時代である。従って、フランス王の影響下にあった歴代のアヴィニョン教皇たちがフランス王に対してその称号を乱用したであろうと想像することは難くない。しかし、事実はそうではない。なぜなら、クレメンス六世（在位一三四一―五二年）やグレゴリウス十一世（在位一三七〇―七八年）といったアヴィニョンの教皇たちは、その称号をフランス以外の君主たちに与え続けていたからである。⁽²²⁾

変化が決定的なものとなるのは、賢王シャルル五世（在位一三六四―八〇年）の時代においてであり、その周辺の人間たちの活動によってである。王の威信を高めることを願ったそれらの人物によって、一時的名譽にすぎず少なからず教皇庁の裁量下にあったその称号は、排他的かつ恒久的にカペー朝フランス王家が獲得した「古来の特権」へと大きくその性質を変えることになる。すなわち、その称号はもはや単なる儀礼上のもではなく、フランス王家によって独占されることによって、フランス王国の教皇権あるいは皇帝権からの独立を論証し得るものになったのであった。⁽²³⁾

この時代にしほは言及された「聖なるフランス王国」の論拠は、次のようなものであった。まず第一に、数

多くの聖遺物がフランス国内にあること、第二に、大司教区、司教区、大修道院、大聖堂などの数が多いこと、第三に、多くの聖人、殉教者、十字軍兵士を生んだほど宗教的に熱心であり、異端がその地に存在したことがないことである。⁽²⁴⁾ 広く流布されたそれらの言説を背景に、百年戦争と教会大分裂に象徴される危機的状況の中で、フランス国王に対する信仰は急速に高められていくのである。⁽²⁵⁾

三、フランスの自立——「世俗化」の時代と王の神秘化

それでは、Rex christianissimus の称号がフランス王家によって独占されその固有の財産となるに至った十四・五世紀にはいかなる政治的主題が論じられたのであろうか。

中世末期は、いわゆる「世俗化」の時代であった。⁽²⁶⁾ ローマ教会が分裂し複数の教皇が同時に存在した事実、ヨーロッパにおけるローマ教会の権威の低下を招き、キリスト教世界における教皇の地位の低下をもたらしたが、それにもまして、民衆の中に信仰に対する不満を喚起せざるをえなかった。また、教会が独自に事態を收拾できなかったために、世俗権力がその問題に介入し、教会の統一のために開催されたコンスタンツ公会議（一四一五—一三〇年）は、政治的利益に左右される国際会議の様相を呈した。さらには、思想の領域においても、パドヴァのマルシリウスやオツカムのウィリアムは世俗権力の固有の意義を論証し、ダンテ Dante Alighieri (1265-1321) は『俗語論 De vulgari eloquentia』によってラテン語支配からの離脱を宣言した。そして、ルネッサンスが始まる。

しかし、前述したように、このような諸価値の世俗化がフランス王権にまで及びその神秘性をぬぐい去ることはなく、むしろ逆に、フランス王とその王国は「超」キリスト教化されていく。すなわち、「世俗精神の誕生」

の時代に、王権の制度そのものが以前にはなかったほど神聖化されていくのである。⁽²⁷⁾

その顕著な事例が「塗油 le sacre, l'onction」をめぐるこの時代の議論に見いだせる。⁽²⁸⁾ 塗油によって権力の基盤が確立される事象をめぐる問題はマルク・ブロックが指摘しているように、王権にとってやっかいな事態を引き起こしかねない問題でもあった。すなわち、それは王を高め聖なるものにしたけれども、同時に、王の能力を塗油を受ける聖職者に結び付けることにもなったからである。換言すれば、王の権力の神聖化を図ろうとすると、それは直ちに権力授与における聖職者の役割を重視せざるを得ないということになるのである。

ローマ教会の優位を説くそういった主張に対しては、十四世紀の初めに明白な反対意見が出されており、例えば、ドミニコ会士でパリ大学教授であったジャン・ドゥ・パリ Jean de Paris, (c.1270-1306) は、その主著『王と教皇の権力について De potestate regia et papali』(1302年)において、王の権力が神及び人民の選択と同意に由来すること、スペイン王がそうであるように王の即位に際して塗油は不可欠ではないこと、従って、塗油から国王権力に対する教会権力の優位が結論できるわけではないこと、を論証しているが、⁽²⁹⁾ 基本的にはその主張に沿いながら、十四・五世紀の王権支持者たちは、それをより精緻なものとし、しかも、王権の、世俗化ではなく、神聖化に努めたのである。

一三七八年に、国王シャルル五世の周辺で、『果樹園丁の夢 Songe du vergier (somnia viridarii)』という文書が著された。夢の中に騎士(国王権力の具現)と司祭(教会権力の具現)が現れて討論を行い、最終的には騎士が議論に打ち勝つという粗筋を持つこの文書は、数多くの資料を援用して当時の政治的課題を論じたという点で、二つの権力をめぐる中世の長い論争を集大成するものと考えられるが、その中に塗油についての長い言及がある。塗油されていない異教徒の王がいるように王の権力は塗油から生じたりそれによって何らかの変更が加えられたりはしないこと、旧約聖書に例があるように塗油はローマ教会の人間以外によってもなされうること、聖

職者の塗油は神が定めた秘蹟であるが王のそれは人的制度であることを指摘した上で、著者は次のように述べる。

塗油は俗事に関してのいかなる権力も王に与えないが、それには別の効用があることを私は知っている。第一に、油を注がれた王は民衆のより大きな称賛と尊敬に迎えられる。そして、普通は、王の即位に対して大きな喜びとともに盛大な儀式が遂行され、王は臣民からより一層愛される。すなわち、王の即位と塗油は、王の偉大さを示し民衆もしくは隣国を恐れさせるためにこそ挙行されるのである。それは、旧約聖書のエステル記第一章に描かれる（ペルシア王アハシユエロスが貴族や民衆を大きな宴に招いてその巨大な権力と富そしてその王国の栄光を見せつけた）のと同じなのである。⁽³⁰⁾

Car ja soit ce que elle ne donne aucun pover en la temporalité, elle a aultres vertus et effets.

Primierement, après l'onction, le Roy est tenu en plus grant honneur et reverence de son peuple; et communement au couronnement du Roy l'en fait grant joe et grans solempnités; et aussi le Roy en est plus amés de ses subjes; et aussi le couronnement et l'onction du Roy se puet faire afin que la grant magnificence du Roy soit monstree, et que il en soit olus craint de sez subjes et de sez voisins, comme le roy Assuerus fist un grant convy de seigneurs et de pueple pour monstrier sa tres grant puissance, et sez grans richces, et la gloyre de son royaume, comme il [est] escript *Esther primo capitulo*.

『果樹園丁の夢』の著者は、塗油式が王をつくるのではなく塗油によって王権に付加されるものは何もないことを丁寧に論証した。また、塗油そのものの意義は認めてもそこに教会が介入する必然性はないことを述べ、それを任意の制度のようにみなすことによって教会の役割をそこから排除しようとした。それは、フランス王の権

力をローマ教会から自立させる試みであった。そして、かくも塗油式・戴冠式を反教會的に描写した後で、その儀礼としての意義を積極的に認める。すなわち、その儀礼的価値のみをこの著者は承認したのである。その結果、塗油は、王に威光を与えるものではなく、王の威光を民衆に見せつけるものとみなされるようになったのである。本来、宗教的な意味合いの強い、それゆえにローマ教会の影響から逃れることが困難であった「塗油」は、かくしてきわめて「世俗的」に解釈されうるものとなった。

しかし、塗油から教会の役割を排除しその儀礼的性格が強調されることは、ただちにその「世俗化」をもたらしはしなかった。それどころか、奇妙なことであるが、逆に、塗油式の宗教的・神秘的性格は強調されることになる。

しかし、他の諸王が何と言われようと、フランス王が聖なる塗油によって聖霊から特別な恩寵を受けていることは疑い得ない。なぜなら、その塗油が他のいかなる王よりも神々しく力強いものであるから、他の者より以上に、フランス王がこの力強い塗油によって聖霊の賜物と恩寵を受けていると考えられるのである。フランス王は天使によってもたらされた聖油容れから油を注がれるのであるが、それによってフランス王は、人間の法のみならず、父と子と聖霊の定めによって油を注がれ聖別され戴冠されることは明らかなのである。そのことは、フランス王が今もなお所持する武器が最初に見いだされた際のとても驚くべき方法からもわれわれには明白である。すなわち、色々な年代記作家が述べているように、フランス王は、かつて、キリスト教に回心する前は、その武器に三匹のカエルを徴していたが、驚くべきことにそれは、奇跡によって、三枚のユリの花に、すなわち、三位一体を称え思い起こすものへと変えられたのである。⁽³¹⁾

Mez quoy que nous dions dez autres Roys, il samble que nul ne doit doubter que le roy de France ne praigne especial grace du Saint Espirit par sa sainte unction. Car, ainsi que il est plus merueilleusement oynt et

plus especialment que nul autre Roy, c'est chose vraysemblable que, devant tout autre, il receve par celle uncion especial don et grace du Saint Espritt. Car il est oynt de la Sainte Ampoule, laquelle fust envoyee par l'Angre du Ciel, pour quoy il appiert que lez roys de France ne sont pas oysns seulement par ordenance humaine, mez sont oysns, consecrés et couronnés par l'ordenance du Pere, du Filz et du Saint Espritt. Laquelle chose nous appiert clerement pour la tres merveilleuse maniere de trouver primerement lez armes lezquelles lez roys de France portent quant a present; car ainsy comme aucunes Croniques racontent, lez roys de France soloient jadis, avant que ilz fusent convertis, en leurs armes porter troys crapaux, lezquelx furent par miracle en troys f[il]s d'un jour de l'is, en l'onneur et remembrance de toute la Trinite, merveilleusement convertis.

王の塗油・即位から教会の役割を排除しその儀礼的意義のみを認めることは、フランス王の権力が教皇に由来するものではないことを明言することでもあった。であるとすれば、その正当性はどこからくるのであろうか。しかも、教会から離れると同時に教会を越えるものでなければならぬとすれば、それは、神との直接のつながりを強調する以外には方法がない。かくして、フランス王をめぐる議論は、教会の影響を排除して王権の世俗化に向かうのではなく、逆に、自らのより一層の神秘化へと進むのである。そして、そこで持ち出される議論は「いともキリスト教的国王」を論証する際にしばしば持ち出されるものであった。

そして、最も権力あるフランス王が神によって命じられ立てられたことを一体だれが疑うことができるであらうか。なぜなら、第一に、神がいかに驚くべき手法でフランス王に自らの武器を授けたか。第二に、神が遣わした天使によってもたらされた聖油容れでいまやすべてのフランス王が聖別されていること。第三に、偉大な聖人たちがフランス王家から輩出していること。第四に、フランスの王たちが、ただ触るだけで「瘰癧 escrouelles」と呼ばれる病気に苦しむす

すべての患者を癒したこと。第五に、神がサント・シャペルに保管されているその貴き宝物の保護者としてフランス王をお定めになったこと。これらのことを考えれば、そして、他のすべての王でなく、フランス王だけに神がお与えになったその他いくつかの好意と奇跡とを考えれば、われわれははつきりとこう言うことができる。すなわち、神はフランス王をこの世、つまり、最も気高く強力なフランス王国における代理人にお定めになったのである、と。⁽³²⁾

Et qui, aussi, rapella en doute que le tres puissant roy de France ne soit ordené et establi de Dieu? Car, si nous considérons, primièrement, comment Diex, par tres merveilleuse maniere, envoia au roy de France sez armez; secondement, l'angre du ciel pour apporter l'Ampoule dont, au jour d'uy, touz les Roys de France sont consecrés; tiercement, lez glorieux sains qui sont issuz de l'Ostel de France; quatement, comment lez roys de France guerissent touz malades, seulement par toucher, d'une maladie appllee lez escrouelles; quintement, comment Diex l'a fait son especial tresorier en ce siecle, de si noble tresor comme est celui que il luy garde en sa Sainte Chapelle, se nous considerons cez choses et plusieurs aultres graces et miracles que Diex a fais, singulierement, pour les roys de France sur touz aultres Roys, nous poons dire, sanz doubter, que Diex l'a fait et ordené son vicaire en la temporalité ou tres noble et tres puissant royaume de France.

中世政治思想史研究者ジャック・クリネンは、ここに君主政原理の転換点があると指摘する。⁽³³⁾ それによれば、従来の著作家たちは、王権を擁護するために、様々な文脈で、聖書からの引用を多用していた。それは、例えば、「わたしによって、主たる者は世を治め、君たる者は正しい定めをたてる。(箴言第八章十五節)」、「すべての人は上に立つ権威に従うべきである。なぜなら、神によらない権威はなく、おおよそ存在している権威は、すべて神によって立てられたものだからである。したがって、権威に逆らう者は、神の定めにもむく者である。(ローマ

人への手紙第十三章一—二節)、「あなたがたは、すべて人の立てた制度に、主のゆえに従いなさい。主権者としての王であろうと、あるいは、悪を行う者を罰し善を行う者を賞するために、王からつかわされた長官であろうと、これに従いなさい……神をおそれ、王を尊びなさい。(ペテロの第一の手紙第二章十三—十七節)」などである。キリスト教が世俗の政治権力と接触して以来、神政政治的な文脈でしばしば持ち出されてきたこれらの聖書の言葉は、確かに国王権力を高めることもあったであろう。しかし、それは国王以外の他の権力者によっても引用されうるものであり、フランス王権を支えるものではなく、とりわけその皇帝権力からの自立を基礎づけるものではなかった。それに対して、『果樹園丁の夢』で明示された原理によって、フランス王権は、自らを正当化する際に聖書にのみ依存しないことが可能になった。すなわち、「いともキリスト教的国王」となったフランス王は、神に選ばれ愛された者なのであり、「反キリスト教的な」教皇に従うのではなく、むしろそれを正すことが義務となったのであった。かくして、フランス王は、その神的な性格を強調することによって、教皇あるいは皇帝の影響力を排除しうる論拠を獲得したのである。

四、フランスの統一——王権の起源と聖なる家系

Rex christianissimus という称号は、国王を超キリスト教化することによってローマ教会の干渉を排除するという対外的効果をもたらしたが、それは国内においてはどのような政治的問題を提示することになるのであるか。すなわち、王がかくも神聖で、神との直接の結び付きが強調されるとき、人民はいかなる地位を与えられるのであろうか。とりわけ、政治権力の起源に関して王と人民はどのような関係に立つことになるのであろうか。周知のように、中世の政治理論は政治権力の起源に関する議論に多くの時間を費やした。例えば、トマス・アク

イナス Thomas Aquinas は、すべての権力は神に由来するが、神は人民を媒介として君主にそれを与えた、と述べた。しかし、この説明は問題を十分に解決するものではないし、トマス自身明白な結論に到達していたとは思えない。人民が媒介となることが認められるとしても、人民はどのような形でそれに関わるのか。共同体の意志はどのような形で表明されるのか。また、権力を王に授与するとき、それは根源的権力の放棄なのか。契約なのか。人民になんらかの権利は保留されるのか。こういった問題に対する解答をそこに見いだすことはできない。しかし、「いともキリスト教的国王」という新たなイデオロギーを獲得したフランス王の周辺の理論家たちにとって、それは論争に値しない問題であった。なぜなら、その世襲王政の出発点において人民の意志が確認されるにせよ、その系譜には神の意志がはっきりと見いだせるからである。したがって、王の権力に対して人民が介入する余地はもはや残されていないことになる。

世襲王政の起源について、『果樹園丁の夢』では次のように論じている。

アリストテレスが『政治学』第三巻一四章で述べているように、王政にはいろいろな形があるのであるが……しかし、すべての王政は神の法と人の定めに基づくものである。それは『列王記』に十分に描かれている。そこで神は、サムエルを通して王政を定め、いかなる義務が王の法であるかを示された。また、人の定めについて言えば、新旧約聖書におけるいくつかの歴史の中で、いかに多くの王が人々の意志によるものであるかがわかる。

ja soit ce que il soient plusieurs manieres de seignories royaulx, come dist Aristote en Politiques, Mez toute seignorie royal si est entrouduite de ordenance devine ou humaine; et cela nous appiert assez in *libro Regum*, ouquel nous avons que Diex ordena la seignorie royal par Samuel, et monstra quel devoit estre le

droit du Roy; de l'ordenance humaine appiert, tant ou Viel que Novel Testament, que en plusieurs Hystoires, par lezquelles il appiert comment plusieurs Roys furent par la volaté dez hommes fais.

世襲によって王位に就いた者は、より妥当でより公共の福祉と共同体全体にふさわしいものを守らなければならない。

le Roy qui vandret par succession deveroit regarder ce qui seroit plus raisonnable et plus profitable au bien commun et a toute la chose publique.

世襲によって王位に就いた者は、教会人の手によるものであらうとなかろうと、戴冠式から俗事に関するいかなる権力も獲得したりはしない。……それは人民の意志と命令によるものである。王や皇帝に服するそれぞれの人民は、万民法によって王を選びつくつたのである。……人民の意志によって王が立てられた場合、……世襲によって王が誕生すると定められると、先王が死ねば戴冠式や他の儀式なしに、その者は王位を継承し王国の全領域を継承するのである。……王が戴冠式で俗事に関する権力を得るとすれば、それは戴冠式によるのではなく、契約と王国を最初に定め立てた者の命令によるのである。したがって、王は、彼に冠を授けた者からは、それが聖職者であれ俗人であれ、いかなる権力も得るわけではなく、ただ最初に王国を定め立てた者からのみ権力を得るのである。⁽³⁵⁾

ce n'est pas chose neccessaire que un Roy qui vient par succession preigne aucun pover sur la temporalité par cause de son couronnement, soit couronné par/personne de Sainte Eglise ou par aultre. ...un Roy est ordené et establi...par la volaté et l'ordenance du pueple; car chascun pueple qui n'est subject a Roy ou a Impereur puet, par le Droit dez gens, eslire et faire un Roy, ...aussi est il en la volaté du peuple ordener que lez Roys qui viennent par succession et l'un Roy mort, que l'autre succede et ait plaine seignorie du royaume, sanz cou-

ronement ou autre sollempnité: ...et se le Roy, en ce cas, prent pover en la temporalité en son couronnement, ce n'est pas par vertu du couronnement, mez est par la force du convenant et de l'ordenance de celluy qui le roy-aume primerement ordena et establi; et ainsi il ne prent aucun pover de celluy qui le courone, soit clerc ou lays, mez de celluy seulement qui le royaume primerement ordena et establi.

ここでは、政治権力の起源が論じられる。確かに、人民の意志による政治権力の創設についての言及があり、政治権力はそれを定めた人民によって王に与えられると述べられている。したがって、一見したところ、それは人民主権論のようであり、その権力授与がどの程度のものであっても、人民に保留される権利に関する議論が今後展開されることを予想させるものである⁽³⁶⁾。しかし、本文中の随所に表れているように、これらの文章は、王の権力が戴冠式から生じたものではないこと、すなわち、王の権力は戴冠式をつかさどる聖職者によって王に授与されるものでは決してないことを論証したものである。それは、後に続く文章からも明らかである。すなわち、この後では、前章で述べたような、戴冠式は王が「恐れられ称えられ愛される il soit plus craint, honoré et aimé」ために挙行される、という現実的認識が示され、さらには、女性が戴冠して女王になっても俗事に関する権力をなにも受け取らないことをあげて、権力の授与が戴冠式の本質でないことを論証してこの章を閉じるのである。

そして、人民の意志によってフランス王権が立てられたことを前提とする議論が続きながらも、著者の力点はフランス王の正当性、すなわち、「いともキリスト教的国王」としての卓越性へと移行していく。

『果樹園丁の夢』第八十八章では、いくつかの王国の歴史とフランスの比較がなされる。そこでは、シャルルマーニュ以後のフランク帝国の分裂とフランス王国の成り立ちが述べられた後、話題は聖書の記述に移り、四つ

の帝国が論じられる。旧約聖書ダニエル書第七章に出てくる四つの獣に例えて説明される四つの帝国とは、第一がアッシリアとカルデア（新バビロニア）、第二がメディアとペルシア、第三がギリシャ（アレクサンドロス大王）、第四がローマである。そして、それらはすべて力すなわち暴力によって始められた、と整理される。それに対して、フランス王国の初めには暴力があったことを著者は認める。ただし、その暴力はすぐに取り除かれ、そこに人民の意志が働いていたというのである。それは、具体的には、フランク王シルデリクが人民によって罷免され、ピピンが王に選ばれたこととして説明される。すなわち、暴力によって獲得されたフランス王国は人民の意志に反するものであったが、ピピンから新たに始まるフランスは、神と聖書にしたがって立てられた真の王国なのである。しかも、それは、イスラエル王国と同列に位置付けられる。イスラエル王国の最初の王サウルは神の意志（すなわち人民の意志）によって選ばれたが、サウルがその欠点によって排斥されたあとは、主の命によって、ダヴィデが王に選ばれ、サムエルによって油を注がれ、その子供たちが後を引き継いだ。ピピン以後のフランス王家はそれと同じであると言うのである。

人民による「シルデリクの罷免」と「ピピンの選出」は歴史的事実とはいいがたい。したがって、より重要なのは後に続く以下の文章である。

ピピンは人民によって選ばれ、その欠点ゆえに排斥・罷免されることはなかった。また、その子孫として今日にまで至る人々も、天使によって空からもたらされた聖なる香油容れから油をそがれたフランスの王である。だとすれば、これ以上何がいえるであろうか。この恵まれた家系の神聖さについて考えてみよう。第一に、フランス王聖シャルルマーニュ、聖王ルイ、および、聖ルイ・ド・マルセイユ、前ブルターニュ公シャルル・ド・ブロワといった、この家系から輩出した幾多の聖人たちの行状と奇跡。また、神が今日国を治めておられる国王シャルル五世に対して与えられた徳と

奇跡。かくして、次のようにはっきりと結論づけることができる。すなわち、今日のフランス王国は、暴力も力づくも、専制支配もない、神の意志によって立てられた真正かつ純粹の王国なのである。⁽³⁷⁾

le roy Pypin a esté esleü par le pueple, ne n'a pas, pour sez demerites, deservi estre deposé, ne aussi ceulx qui sont, jusques au jour d'uy, descendus de luy, mez sont lez roys de France oyns de la Sainte Ampoule envoïee par l'Angre dez Cieulx. Et que dirons nous plus? Considerons la sainteté de ceste benoïee Iygnie; et primièrement, lez tés et lez miracles de monseigneur saint Charlemaigne, de monseigneur saint Louys, roy de France, saint Louys de Marseille, saint Charles de Blais, jadz duc de Bretaigne, et de plusieurs aultres Sainz qui sont descendus de ceste Iygnie; considerons aussi lez graces, lez vertus et lez miracles que Diex a fais et ottrôïés a Charles, le Quint de ce nom, qui a present regne; et certes nous trouverons, et pourons seürement conclurre, que le royaume de France qui a present est, si est vray et naturel royaume, sanz violence, sanz force et sanz tyrannie, et de la volanté de Dieu establi.

聖書の記述、すなわち、ダヴィデ王の即位の際の説話にならい、フランス王権がその初期に人民の意志によって立てられたものであることは繰り返し触れられる。それによって、フランスはイスラエルに比され、フランス人はイスラエルの民と同様に神によって選ばれたものとなった。そして、その聖なる王国を治めるのが「いともキリスト教的」なフランス王なのである。しかし、その権力の根拠に人民の意志が持ち出されることがあったとしても、それは政治権力に対して人民が介入する何らかの権利を保留していることを意味するものではない。それは世襲王権を正当化するための二義的な根拠であり、より重要な根拠は、「ピピン以後」という限定をつけながらも、その家系が「いともキリスト教的」であることであつた。⁽³⁸⁾そして、権力者がかくも多くの賜物を神から

与えられたとき、人民にはもはや服従することだけしか残されてはいなかった。「いともキリスト教的国王」という主題は、王国から契約の理念、すなわち、中世ヨーロッパに比較的広く知られていた君主と人民との間でなされた国家契約という理念を除去する効果を有していたのであり、さらには、王権を熱狂的に崇拜するフランス知識人たちから、代表制議会の役割を考察する機会を奪ったのであった。⁽³⁹⁾

五、王の絶対性

Rex christianissimus の表現がフランス王の固有のものとなったのは、前述したように、シャルル五世の時代であったが、それは、フランスにとつての大いなる危機の時代の始まりを告げるものであった。すなわち、フィリップ・ル・ベル以来順調に権力を伸展させてきた王権が、大きな困難に直面せざるをえなくなったのである。その困難とは、一つはイングランドとの百年戦争であり、もう一つは教会の大分裂である。前者は、フランス国内の分裂とアングロ・ブルギニオン派による北フランス占領という事態をもたらすことによって真の意味で王権の危機であったし、後者は複数の教皇が同時に存在する事態に政治勢力の対立が重なった上に、分裂を收拾するために提示された公会議主義の主な理論家たちがパリ大学の人間であったことで、フランス王権にとつても無関心ではいられない全ヨーロッパ的危機であった。王権をとりまくこのような困難の中にあつて、王の神聖さはどうような政治的意味をもち、特に、王権の動揺に際して臣民はいかなる立場に立つのであろうか。

まず、百年戦争においては、「いともキリスト教的国王」の主題は、王位継承に関する論争を優位に導くものとして作用した。イングランド王エドワード三世は聖ルイの男系の子孫ではないのであるから、その祖先には天からもたらされた聖油容れから油を注がれた者はなく、奇跡と結び付くフランスの武具をまとった者もない。

したがって、その神聖さにおいて、イングランド王はフランス王の比ではないとされた⁽⁴⁰⁾。また、ジャンヌ・ダルクの出現は、クリスチーナ・ド・ピザン Christine de Pisan のような詩人の手によって、フランス王国への神の配慮として描かれる⁽⁴¹⁾。

これに対して、シスマとフランス王権をめぐる議論の関係はやや複雑である。教会の分裂に際して提示された「公会議主義」とは、教会内における教皇の首位性を否定し公会議を信仰に関する最高かつ最終的な決定機関としようとする思想及び運動であり、教皇の絶対的な権力行使に対抗する教会内の制度改革であった。そこでは、教皇の権限が制限され、異端あるいは暴君 tyrannus となった教皇はその地位を罷免されることが強く主張された⁽⁴²⁾。

しかし、このおなじ論証がフランス王権に対して用いられることはなかった。すなわち、ジェルソンのようなフランス人公會議主義者は、教会において提唱した議論を世俗政治の領域に持ち込み、王権の絶対的性格を危うくすることをしなかったのである。

一四〇五年に、ジェルソンが、国王シャルル六世を迎えてパリ大学で行った演説がある。

Vivat rexi 国王万歳。この願いを抱かない者がいるであろうか。また、王権が他の統治形態に変わったり、破壊され、不幸にも滅びることを望む者がいるだろうか。私はあえて言いたいのだが、そのような人間は聖なる教会の忠実なる子供、王の良き臣民ではないし、さらに悪いことに、神とその定めに反逆する者なのである。Omnis potestas a Deo, et qui potestati resistit, Dei ordinatione (Rom. XIII) 聖パウロが言われるように、すべての権威は神によるのであり、権威に逆らう者は、神の定めにそむく者なのである。他のどこよりも、とりわけフランス王の権力においては、そう言うことができる。その理由は何か。なぜなら、神のゆえに、フランス王の権力は神によって他の何者よりも認められ称

えられているからである。では、それはどうやってなされるか。聖レミがクロウヴィスを最初のキリスト教徒の王にしたとき、彼は奇跡によってもたらされた聖なる油容れでクロウヴィスに塗油し、王の権威と神聖なる教皇の威厳のしるしとして、彼を清めたのである。それゆえに、王の最も忠実な娘である私のこの嘆願と誇りにみちた叫びに同調しないものは、神の奇跡に反逆し、教会分裂者、扇動者としてゐるまう者なのである。vivat rex! 国王万歳! 国王万歳!⁽⁴³⁾

Vivat rex; vive le roy. Qui ainsi ne le quiet et desire ou qui voudroit sa royale seigneurie estre muee en aultre police ou estre cassee, destruite ou mauvaisement diminue, je monstre et prononce que tel ne se monstre pas estre loyal filz de sainte eglise et bon subiect du roy, et que pis est il resiste a Dieu et a son ordonnance. Omnis potestats a Deo, et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Rom. XIII. Toute poissance comme dit saint Pol est de Dieu, et qui resiste a poissance resiste a divine ordenance. Cecy a plus especial lieu en la poissance royale de France que ailleurs. Pour quoy? Pour ce, ou nom Dieu, que sa poissance est plus especialment approuvee et honnoree de Dieu que les aultres. Et comment? Pou ce que quant fit Remy Clovis le premier roy crestien, il l'oigni de la sainte ampoile encore par miracle, et le consacra en signe de royale poissance et comme sacerdotale ou pontificale digne. Cely doncques seroit repugnant au miracle de Dieu et comme scismatique et sedicieux qui ne se consentiroit a ceste priere et a ce beau cry que faict tousiours la fille du roy, sa tres loiale et tres devote: vivat rex, vivat rex; vive le roy, vive le roy.

ほぼ同じ一四〇〇年頃に、パリ大学総長が、ローマ教皇に対して用いたのと同じ権力制限論をフランス王に対して用いることをしなかったことは注目に値する。前述のような激しい国王信仰が、世俗の領域にまで「公会議

主義」を広げることを妨げたのである。すなわち、シスマによってゆがめられた教会には、複数の教皇が同時に存在するという異常な事態を是正するための構造的な改革の気運が満ちあふれていたけれども、フランス国内に目を転じれば、国王の絶対的な性格を危うくする主張を提示する者などだれもいなかった。ジェルソンのようなフランスの知識人の言論には王の神秘性、卓越性を称える言葉で満ちており、『果樹園丁の夢』に見られたような、王権の起源を人民の同意に求める議論があったにせよ、その理論が十分に展開されたり実味的な意味を持ったりすることはなく、言説は直ちに、聖なる香油入れや国王旗オリフラムの記述、あるいは、フランス王家の優れた家系の礼賛に達してしまうのである。

この文脈で中世末期に大きな関心を集めた暴君及び暴君殺害の問題を論じる場合、フランスの知識人たちは固有の議論を展開せざるを得なかった。すなわち、「いともキリスト教的国王」の前で暴君論をどのように処理するかという問題になるからである。

この時代の暴君に関する議論は、まず何よりも教会内の問題であった。シスマに終止符を打つための手段として公会議が教皇を罷免するという方策が唱えられた。フランス人の公会議主義者であるピエール・ダイイ (Pierre d'Ailly) は、それを、世俗の問題と同等視しながら、次のように論じている。

暴君の特質とは、臣下の共通善ではなく、君主の利益を追求することである。そして、主の羊たちでなく自らを養う司牧たちも同様に暴君である。⁽⁴⁴⁾

Tyranni proprietatis est quare non commune bonum subditorum, sed utile Principum. Tales sunt Pastores qui non pascunt gregem Domini, sed semetipsos.

教会を *Ecclesiae Regnum, Politia Christiana, respublica christiana, ecclesiastica politia* といった語句で表現したことからもうかがえるように、ダイイは教会統治の問題を世俗国家におけるそれと同質のものと認識していた。したがって、聖俗を問わず正しく秩序づけられた組織はすべて自らの分裂あるいは破壊を阻止しうるものでなければならず、教会にそのような体制的危機をもたらす教皇、すなわち「暴君」は公会議によつて罷免されうると論じられるのであった。

同時代のもう一つの暴君論として有名なものは、ジャン・プティ *Jean Petit* (c.1360-1364) のそれである。彼の著作『ブルゴーニュ公の弁明 *Justification du Duc de Bourgogne*』は、⁽⁴⁵⁾一四〇七年十一月二十三日に起きたオルレアン公の暗殺事件をとりあげ、暴君殺害の正当性を大胆に認めたものであるが、それによれば、王権を篡奪する者 *tyrant* に対しては、臣民は真の王権を守るために立ち上がる義務があるとされた。したがって、それはフランス王を念頭においた議論ではなく、王権を脅かす人間としてのオルレアン公の殺害を正当化した、王に対する忠誠の主張にほかならないのである。⁽⁴⁶⁾すなわち、そこでの *tyrant* とは、「即位後に法を破った王(暴君)」ではなく、「正当な資格なしに王位に就いた者、王権の篡奪者(僭主)」の意味なのであった。⁽⁴⁷⁾ジェルソンはこの主張の広がりをおそれてそれを批判したが、しかし、ジャン・プティの『正当化』をめぐる同時代の論争には、奇妙なほど、フランス王に関する言及はない。その理由は明らかである。すなわち、数々の奇跡を神から直接与えられ、神秘的治癒力を持ち、神の計画の中で特別に位置付けられたフランス王が道を誤りその臣民によつて打倒されるなどということがどうして考えられるであろうか。「いともキリスト教的国王」が「暴君」になることなど思いもよらないことなのである。政治的倫理的教訓を示すために、理想君主の完全なアンチテーゼである暴君とその統治の諸悪が頻繁に言及されたとしても、⁽⁴⁸⁾それが現実(48)にフランス王と結び付けられることは、*Rex*

christianissimus のイデオロギーの前ではあり得ないことであった。かくして、暴君殺害の議論は、約一〇〇年後のユグノー戦争の中でより深刻な議論として登場するまで、フランスにとつての切実な問題ではなくなるのである。

六、Rex christianissimus とガリカニスム——結びに代えて

中世のかなり早い時期から形成された「いともキリスト教的国王」の信仰は、中世末期においてその政治的意味を十分に発揮しうることになった。しかし、それは中世固有の論証を提示しただけではなく、むしろ後代のフランスの政治的方向を定めるとさえ思えるものであった。本稿では、最後にこの主題のその後の展開に言及し、結語としたい。

ルイ十一世（在位一四六一—一四八三年）は、「いともキリスト教的国王」という神秘的な称号のもつ歴史的意味、政治的利点を十分に理解していた。クロード・ヴィスとシャルル・マリー・ニユを尊敬するよう臣下たちに奨励し、また、たびたび病人に手をかざしたというこの王は、その同じ信仰を一層つよく身にまとうことによって、近代フランスを導くことになる。そして、その顕著な事例がいわゆる「王のガリカニスム」の確立であった。

コンスタンツ公会議でシスマを終結させたローマ教会は、いったん教皇の首位性が回復すると、教会内部の統治権をめぐって公会議主義と対決することになった。そして、バーゼル、フェラーラと公会議を経る中で、それにその体勢を整え、教会の統一に成功しつつあった。そのような中で王位に就いたルイ十一世にとって、教皇の権威は、かつてフィリップ・ル・ベルにとってそうであったように、フランス国内の統一を図る上でやはり大きな脅威であったことは想像に難くない。しかし、フィリップ・ル・ベルとは異なり、今や「いともキリスト教的国王」のイデオロギーは十分にその効力を発揮しうるものとなっていた。したがって、われわれの関心は、フラ

ンス王に対する強い信仰が確固たるローマ教皇の権威と衝突するという事態はあったのか、あるいは、いったんは教皇の権威をも斥けえたフランス王のイデオロギーは、新たな状況の中で用いられることによっていかなる事態をフランスにもたらすことになったのか、という問題である。

この点で、ルイ十一世は、約二〇〇年前にフィリップ・ル・ベルとその周辺の人間たちが行った主張をほぼ再現するだけで十分であった。⁽⁴⁹⁾ すなわち、かつて教皇ボニファチウス八世に対して述べたてられた政治的理念——「異端」的教皇が現れた時にはフランス王に固有の責任が課せられていくこと、フランス王の「いともキリスト教的」過去がフランスの自立を正当化し教会から暴君となった教皇を排除しようとする王の行為を正当化する根拠となること——が、今また同時代の教皇パウルス二世（在位一四六四—七一年）とシクストゥス四世（在位一四七—八四年）に対して主張されたのである。そこでは明らかに以下のことが指摘できる。第一に、それは、「いともキリスト教的国王」という理念が、単なる公的アピールを越えて、フランス王の政策の本質的道具となっていくことを示している。第二に、フィリップ・ル・ベルの周辺が教皇に対して示したほどの激しい言葉使いはそこには見られない。それは、フィリップ・ル・ベルの時代にはあった緊急の事態は過ぎ去っており、フランス王に対する信仰の高まりは既に往時の比ではない教皇の権威を見下しているかのようなのである。すなわち、その堂々たる主張はこうである。フランス王は、信仰と聖なるローマ教会を保護するために神によって立てられたのである。教皇が異教徒に攻撃されたり、聖ペテロの座から追われる度に、フランス王が自ら敵と戦った。そして、神の助けによって勝利を得ると、王は教皇を聖ペテロの座に戻したので、フランス王は「いともキリスト教的国王」の称号を与えられた。したがって、フランス王は、キリスト教世界の仲裁者として、教皇の権威をも凌ぐ存在にまで高められたのである。かくして、フランス王が教会を支援することには疑う余地はないが、文脈次第では教皇をひざまずかせるためにその称号が示されることも有り得るのであった。こういったフランス王の主張は、

公会議主義の思想と本質的に親和性を有しており、コンスタンツ及びバーゼル公会議で認められなかったその精神を、よりフランス的に継承するものでもあった。それが、「ガリカン教会の自由」への言及であり、一四三八年に公布された『ブルジュの国事詔書 Pragmatic Sanction』である。これら、いわゆるガリカニスムの展開を王国の大部分の人間たちは支持し歓迎した。フランス国内の聖職者や大学人たちは、あらゆる機会をとらえては、自分たちの王が「いともキリスト教的国王」であることを示し誇ったのである。

しかし、ガリカニスムには本質的に二つの意味があった。一つは、フランス教会の教皇及び国王からの独立であり (le gallicanisme ecclesiastical)、もう一つは、教皇の権威を抑えるための教会と国王の協調である (le gallicanisme royale/monarchique)⁽⁵⁰⁾。そして、フランス人聖職者たちがフランス国内の聖職者の諸権利の保護を求めてその国王を支持したとき、それは明らかに後者の意味であった。すなわち、フランス王は、「いともキリスト教的国王」の称号を多様することによって、ローマ教皇に対しては、フランス王のキリスト教世界における固有の地位を確認させる一方でフランス国内への教皇の干渉を排除することを得、また、国内の聖職者・知識人に対しては、自らの神秘性を高め、教皇からフランス人聖職者を保護する役割を演じながら、結果的には、フランスの教会に対して深く介入することに成功したのであった。かくして、フランス王は、国内における無制限の権威を獲得し、「いともキリスト教的国王」から絶対君主へと変貌したのである。

Rex christianissimus——いともキリスト教的国王——というイデオロギーは、以上で論証したように、中世のある時期から明確に形を成し、十四・五世紀にフランス王に特有な政治的主張として王権と王国の自立に大きく寄与した。そして、それによって同時に、やがて来るフランス絶対王政の基盤を確立するものであった。したがって、この時代のフランスをめぐる政治的課題——王権の伸展、教会権力の排除、教会大分裂と公会議主義、ガリカニスム、王権神授説など——を論じる際の中心的主題として、本稿で扱った主題とその周辺の著作家たち

の政治思想はより一層の関心が向けられるべき問題であると言えるであろう。

- (1) Guenée, B., L'histoire de l'État en France à la fin du Moyen Âge vue par les historiens français depuis cent ans, *Revue historique*, 232, 1964, p. 347.
- (2) Krynen, J., Genèse de l'État et histoire des idées politiques en France à la fin du Moyen Âge, *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, Rome, 1985, pp. 395-412.
- (3) R. Giesey, R. A. Jackson, S. Hanley, L. M. Bryant の研究を参照された。
- (4) Guenée, B., *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Les États*, Paris, 1971 の第五版 (一九九三年) における文献補遺を参照された。
- (5) 王の宗教的性格並びに儀礼の象徴機能に関する研究としては、フレイザー『金枝篇』(一九一一年)やホカート『王権』(一九二七年)、ギアーツ『メガラ』(一九七七年)などがあるし、政治学の文脈においても、メリアム『政治権力』(一九三九年)、ジュヴネル『権力』(一九四五年)、ケルツァー『儀式・政治・権力』(一九八八年)などがある。
- (6) Bloch, M., *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre*, Strasbourg, 1924.
- (7) オットー・フルンナー(石井他訳)『ヨーロッパ——その歴史と精神』(岩波書店、一九七四年)、二五二—三頁。
- (8) Valois, N., *Le roi très chrétien, La France très chrétienne dans l'histoire*, éd. M. Baudrillart, Paris, 1885, pp. 314-327; Pange, J. de, *Le Roi Très chrétien*, Paris, 1949.
- (9) Krynen, J., *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France XIII^e-XV^e siècle*, Paris, 1993, p. 345.
- (10) Beaune, C., *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, p. 208.
- (11) Guibert de Nogent, *Dei gesta per Francos et cing autres textes*, Corpus christianorum, continuatio mediaevalis 127A, édition critique par R. B. C. Huygens, 1996. cf. Beaune, C., *op. cit.*, p. 208.

- (12) 例えば、十字軍に参加した西欧人すべてが Franci と呼ばれるほどその信仰心は称えられるが、それに対して、フランクの王で十字軍に参加したのは、ルイ七世（在位一一三七—一八〇年）が初めてであった。cf. Strayer, J., *France: the Holy Land, the Chosen People and the Most Christian King*, in *Action and Conviction in Early Modern Europe, Essays in Memory of E. H. Harbison*, T. K. Rabb and J. E. Seigel, ed., Princeton, 1969, pp. 3-17.
- (13) Suger, *Vie de Louis VI Le Gros*, éd. et trad. par H. Waquet, Paris, 1964.
- (14) 十三世紀には、Francia がフランス王国全体を示す概念として用いられるようになる。江川温「中世フランスの民族意識——十一—十三世紀」『国家——理念と制度』（京大人文研、一九八九年）、一一四—一四〇頁。また、「アングル族の王とかフランク族の王と称してきた君主は、フィリップ・オーギュスト（在位一一八〇—一二二三年）以降フランス王となる」といわれる。J・M・アポストリデス（矢橋訳）『犠牲に供された君主——ルイ十四世治下の演劇と政治』（平凡社、一九九七年）、一四頁。
- (15) Beaune, C., *op. cit.*, p. 209.
- (16) “Christianorum sunt gentes et in varias sectas divisae quorum primi sunt Franci...et isti pure Catholici sunt” cf. Martin, M. M., *Histoire de l'unité française*, Paris, 1948, p. 157.
- (17) *Les Grandes Chroniques de France*, éd. J. Viard, SHF, 10vol., Paris, 1920-1953, I, pp. 5-6. cf. Strayer, J., *op. cit.*, p. 6.
- (18) Favier, J., *Les légistes et le gouvernement de Philippe le Bel*, *Journal des savants*, 1969, pp. 92-108.
- (19) フィリップ・ル・ベルと教皇ボニファチウス八世との間の論争は、以下のものご集成されている。Dupuy, P., *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Phiippes le Bel roy de France*, Paris, 1655. 以下、Rex christianissimus と類する表現が用いられる箇所は、pp. 45 (Rex Christianissimus), 242 (Princeps Christianissimus), 326-358 (Christianissimi Francorum Reges) などである。また、同じ理念を表す別の語句としては、「信仰のために戦う者、教会の擁護者 fidei pugil et Ecclesiae defensor」や「真理の管理者、教会の援助者 veritatis director ac ecclesie auxiliatrix」などがある。Dupuy, P., *Ibid.*, pp. 102, 297. cf. Strayer, J. R., *op. cit.*, p. 9.
- (20) Beaune, C., *op. cit.*, p. 210.

- (21) それは同時に、神聖ローマ帝国に対するフランスの優越を誇示するものでもあった。修道会士ギヨーム・ド・ンクヴィールによれば、フランスは天の王国 (regnum celorum) でフランス王はキリストと同様にタヴィデの子 (filius David) である。France は Franchyse (不可侵權、すなわち自由) に由来する語であるのに対して、empire (帝國) は en pire (惡) を意味する語であった。したがつて、帝國と戦ふことは惡を滅ぼすことであると考えられた。"Francia denominatur de franchyse—hoc ideo quia here des Francie non suiciuntur imperio. Liberi sunt filii. Math. XVII. Est ista libertas non subesse imperio. Certe ita valde magna loquendo de imperio sicut ego intelligo—non intendo loqui de imperio imperatoris, sed loquor de l'empire a l'empire neuw, l'empire neuw qui touz empire et qui touz jours en pire. Dyabolus est, cuius domino subsumt omnes mali, quia ipse est rex super omnes filios superbie—Iob. Illi proprie sunt de l'empire qui vadunt en pire." Guillaume de Saqueville, Osanna filio David, in H. Kämpf, *Pierre Dubois und die geistigen grundlagen des Französischen Nationalbewusstseins um 1300*, Leipzig, 1935, p. 112. cf. Strayer, *op. cit.*, p. 14. ㊦ Bossuat, A., La formule "le roi est empereur en son royaume", son emploi au XVe siècle devant le Parlement de Paris, *Revue historique de droit français et étranger*, 1961, pp. 371-381.
- (22) Krynen, J., *L'empire du roi*, p. 346.
- (23) Beaune, C., *op. cit.*, pp. 211-212; Krynen, J., *L'empire du roi*, pp. 346-348.
- (24) Beaune, C., *op. cit.*, pp. 212-214.
- (25) 国王信仰とそれに伴う「フランス人意識」の形成に関しては、拙稿「十四・五世紀フランスにおける王の権威とエトニー意識——ネーション概念の政治思想的再検討の試み——」、『法学政治学論究』第十九号、一九九三年、五—八六頁。㊦ Pons, N., Propagande et sentiment national pendant le règne de Charles VI, *Francia*, VIII, 1980, pp. 127-145.
- (26) Lagarde, G. de, *La Naissance de l'esprit laïc au déclin du Moyen Age*, Saint-Paul-Trois-Châteaux, 1934, 5 vol.
- (27) カントロヴィッチは、「この時期の全ての統治者は宗教的シンボルやスローガンを政治的領域に移行させるような政治神学を展開させようとしていた」のであり、特にフランスは最も早く、一五世紀までにはそれを完成させてい

- た' 王様とていふ。 Kantorowich, E., *King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957, pp.237-238.
- (82) この王座に座する権威はきつかな' 王座のゆゑなる権威はきつかな'。 Jackson, R. A., 《*Vivat rex!* Histoire des sacres et couronnements en France (1324-1825), Paris, 1984; *Le Sacre des rois (Actes du colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux. Reims, 1975)*, Paris, 1985.
- (83) John of Paris, *On Royal and Papal Power*, tr. and intr., J. A. Watt, Toronto, 1971, pp. 189-191.
- (86) *Le Songe du Vergier*, éd. M. Schnerb-Lièvre, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1982, Tome I, pp. 122-123.
- (13) *Ibid.*, p. 133. キエーイ・ム・ナヘン Guillaume de Nangis によれば、ユリの花は王の神聖なフランスの卓越性のシンボルであり、三枚の花びらは、信仰・学識・武力を表すものべ、フランスはその三つにおうて秀びていふ。
- “Nam ex quo Deus et Dominus noster Jesus-Christus fide, sapientia et militia specialius quam caetera regna voluit regnum Franciae illustrare, consueverunt reges ipsi Franciae in suis armis et vexillis florem lili depictum trino folio comportare, quasi dicerent toti mundo: fides, sapientia et militiae probitas abundantius quam regnis caeteris sunt regno nostro Dei providentia et gratia servientes.” Guillaume de Nangis, *Chronique de Guillaume de Nangis et de ses continuateurs*, éd. H. Géraud, Société de l'histoire de France, 2vol., Paris, 1965, tome I, p. 182. cf. Strayer, J. R., *op. cit.*, p. 6.
- (32) *Le Songe du Vergier*, p. 51.
- (33) Krynén, J., *L'empire du roi*, p. 351.
- (34) バコー(坂口・鷲見訳)『テオクラシー——中世の教会と権力——』(創文社、一九八五年)及び Buc, Ph., *Pouvoir royal et commentaires de la Bible (1150-1350)*, *Annales ESC*, 1989, pp. 691-713.
- (35) *Le Songe du Vergier*, pp. 127-129.
- (36) Leca, A., La souveraineté du peuple dans “Le Songe du Vergier”, *Revue de la recherches juridique droit prospectif*, 1990, pp. 137-165.
- (37) *Le Songe du Vergier*, pp. 153-154.

- (88) Lewis, A. W., *Le Sang royal. La famille capétienne et l'État. France Xe-XIV^e siècle*, Paris, 1986.
- (89) Krynen, J., *L'empire du roi*, p. 360.
- (90) Pons, N., La propagande de guerre française avant l'apparition de Jeanne d'Arc, *Journal des savants*, avril-juin, 1984, pp. 191-214.
- (91) Christine de Pisan, *Ditié de Jehanne d'Arc*, A. J. Kennedy et K. Varty, éd., Oxford, 1977. cf. Krynen, J., *L'empire du roi*, pp. 368-372.
- (92) 拙稿「ユエール・タートーの統治論——公會議主義政治理論に関する考察——」『法學研究』第六〇巻六号、一九八七年、七一—一〇四頁。
- (93) Jean Gerson, *Œuvres complètes*, éd. par Mgr Glorieux, Paris, 1968, vol. VII: L'Œuvre Française, sermons et discours, p. 1140.
- (94) Pierre d'Ailly, Epistola ad Joannem XXIII, in Jean Gerson, *Opera Omnia*, L. E. Dupin, ed., Antwerp, 1706, p. 951.
- (95) Coville, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XVe siècle*, Paris, 1932; Guenée, B., Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans 23 novembre 1407, Paris, 1992.
- (96) 「ヤネダ 義経が美濃に居たのは翌年」の語句をこの項に用いたのは、ヤネダの著書「ヤネダの歴史」(1980) Krynen, J., *L'empire du roi*, p. 361.
- (97) Jones, M., Bon Bretons et bons François, the language and meaning of treason in late medieval France, *Transactions of the Royal Historical Society*, ser. 5, vol. 32, 1982, pp. 91-112.
- (98) Samaran, Ch., Chanteurs ambulants et propagande politique sous Louis XI, *Bibliothèque de l'École de Chartes*, C, 1939, pp. 233-234.
- (99) Krynen, J., *L'empire du roi*, pp. 376-383.
- (100) Martin, V., *Les Origines du Gallicanism*, Paris, 1939.