

Title	ジャン・ボダンの国家及び主権理論と「ユース・ゲンティウム」観念(二・完) : 国際法学における「主権国家」観念成立史研究序説
Sub Title	Jean Bodin : his theories of sovereignty, state and "jus gentium" (2)
Author	明石, 欽司(Akashi, Kinji)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	2012
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.85, No.12 (2012. 12) ,p.1- 43
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20121228-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ジャン・ボダンの国家及び主権理論と

「ユース・ゲンティウム」観念(二・完)

——国際法学における「主権国家」観念成立史研究序説——

明 石 欽 司

序論

第一章 ボダンの国家・主権理論と『国家論』における「国際

関係」・「国際法」の位置付け

第一節 国家理論

- (一) 「国家」の定義
- (二) 国家の構成単位としての「家」
- (三) 国家像

第二節 主権理論・「主権」の定義と主権者の属性

- (一) 「主権」の定義と「絶対性」
- (二) 主権者の属性

第三節 『国家論』における「国際関係」・「国際法」の位置

付け(以上、八五卷十一号)

第二章 主権者間の関係を規律する法規範の存在可能性と「国

際法的規範」

第一節 主権(者)に対する制約と主権の絶対性

(一) 主権(者)に対する制約

(二) 主権の絶対性と矛盾解消の論理

第二節 主権者間の関係を規律する法規範の存在可能性

第三節 「国際法的規範」

- (一) 「国際法的規範」への言及
- (二) 「国際法的規範」を巡る議論の特色
- (三) 「国際法的規範」の評価

第三章 ボダンのユース・ゲンティウム (*Jus gentium: le droit*

des gens) 観念

第一節 ボダンの法観念

(一) 「法」の定義と分類

(二) 法の階層性の認識と主権者の立法権

第二節 ボダンのユース・ゲンティウム観念

(一) 「分類」におけるユース・ゲンティウム

(二) 「方法」及び「国家論」におけるユース・ゲンティウムへの言及

(三) ボダンのユース・ゲンティウム観念の評価…多面性と予定調和

結論(以上、本号)

第二章 主権者間の関係を規律する法規範の存在可能性と「国際法的規範」

第一節 主権(者)に対する制約と主権の絶対性

(一) 主権(者)に対する制約

本節では、先ず、絶対性を有するとされる主権に対する制約について(その有無を含めて)、ボダンがどのような議論を展開しているのかを確認することとしたい。主権がなにもにも制約されないという意味において絶対的存在であるならば、国際法による主権の制約(規律)は構想され得ないことになるため、本稿ではこのような作業が必要とされるのである。(但し、この問題に関連する記述において、ボダンは、主権に対する制約ではなく、主権者に対する制約を論じている点には留意する必要がある。)

ボダンは神を「世界の全君主の絶対的支配者 (seigneur absolu)⁽⁹⁹⁾」であるとする。そして、「絶対的に主権的である」(absolument souverain)者とは「神を除いて、自らよりも偉大な者を認めない者」であり、また、「主権的君主は神にのみ責任を負う」とも述べられている。⁽¹⁰⁰⁾ 同様に、主権的君主は「自らがそれに従属する神の法 (loi de Dieu) から免除され得ない」ともされている。つまり、主権者であっても神(の法)による制約を受けるのである。

『国家論』において主権者に対する制約として登場するものは神だけではない。例えば、王政 (Monarchie Royale) に関する論述の中で、君主は自然法 (les lois de nature) に従順でなければならぬ旨が指摘されており、自然法が主権者に対する制約として挙げられている。更に、主権的君主が自ら作成した法律に拘束されないとされつつも、「神法及び自然法 (les lois divines et naturelles) には、地上の全ての君主が従う」とされ、あるいは「君主及び主権的領主 (seigneuries souveraines) の絶対的権力は、神の法と自然の法 (les lois de Dieu et de nature) には決して及ばない」とされるように、主権的君主であっても神法及び自然法に従属するとの思考が繰り返し示されている。(ボダンは多くの箇所において神法と自然法に言及している。) これらから、神(の法)に加えて、自然法も主権者に対する制約であるとボダンは理解していることになるのである。

以上に挙げられた主権者に対する制約は非実定的規範であると考えられるが、実定的規範が制約となることはないであろうか。その点で注目されるのが次の一文である。

「地上の全ての君主は神の法、自然の法及び全ての人民に共通な幾つかの人定法に (aux lois de Dieu, et de nature, et à plusieurs lois humaines communes à tous peuples) 従うことを勘案すれば、いかなる点においても法 (loix) に従属しない者が絶対的権力 (puissance absolue) を有すると我々が述べる場合には、世界には主権的君主は見出されないことになる。」

この一文に挙げられている「全ての人民に共通な幾つかの人定法」が神法及び自然法と並んで主権者に対する制約となるのである。(但し、それが具体的に何であるかが論じられている箇所は見出されないように思われる。)

更に、ボダンは「王国の状態及び王国の創立に関係し」「サリカ法典 (la loy Salique) の如く、君主がそれから

逸脱できない⁽¹⁰⁾」法の存在を認めている。(つまり、ボダンが考える「国内法」は、主権の絶対性ゆえに君主が拘束されない法と君主をも拘束する法という二つに区分可能である。)これは、サリカ法典にはフランスの王位継承に関わる規則が含まれており、或る(在位中の)国王は自らに則って王位を継承した規則を変更することはできないというボダンの思考がここには示されているものと解される⁽¹¹⁾。

尚、先述の「全ての人民に共通な幾つかの人定法」という箇所は、ラテン語版では「自然法及び神の法により分与された諸々の理性を有する、全ての人民に共通の法⁽¹²⁾」とされている。このことから「理性」も主権者に対する制約となるものとも解され得る。(但し、「理性」の重視はラテン語版にのみ限定されたものではない⁽¹³⁾⁽¹⁴⁾。)

このように、ボダンが主権を「一国の絶対且つ永遠の権能」というときの「絶対性」とは、以上に挙げられた非実定的法規範と実定法規範に服するという条件の下での「絶対性」なのである。⁽¹⁵⁾ (また、このような論理を見るならば、「絶対的に主権的である者」は存在し得ないのであり、その旨を先に引用した一文は示している。)しかし、このことは前章(第二節(一))で確認された主権の絶対性と矛盾することは明白である。ボダンはこの矛盾についてのどのような説明を与えているのであろうか。

(二) 主権の絶対性との矛盾解消の論理

ボダンは、一方において主権の絶対性を主張しながら、他方において主権を制約する要素を挙げている。これは明らかな矛盾である。彼はこの矛盾をどのように扱っているのであろうか。このことに関して、財産権の問題を例に採るならば、次のような論理が提示されている。

前章(第二節(一))で確認されたように、主権者は臣民の「財産・人格・全ての身分を任意に処分」し得るのであるから、臣民の財産権を保障する必要はないことになる。しかし、ボダンは「他者の財産を盗む権能

(puissance) を主権的君主が有すると述べることは誤りであるとす。なぜであろうか。それは、「神の似姿 (image) である主権的君主が、神が定めた自然の法 (loix de nature) の限界を越える権能 (puissance) を有さないのであれば、売買、交換あるいは合法的な没収 (confiscation legitime) といった正当且つ合理的な (just et raisonnable) 理由なく、他者の財産を奪い取ることもできない」からである。⁽¹¹⁶⁾ 即ち、「財産権の保障」を自然法の具体的規範として主権者に義務付けることによって、絶対であるとされる主権の裁量が及ぶ範囲の外に財産権を置いているのである。つまり、ボダンは、主権の絶対性と主権を制約する要素の並存から生ずる矛盾を、実質的に主権者を制約する方向での解釈によって解消しているのである。

同様の論理は主権的君主による契約についても展開されている。主権の絶対性を前提とするならば、主権者が行った契約は常に当該主権者により変更・撤回可能であるように思われる。ところが、ボダンは、「主権的君主は、自らの臣民との間であろうと、外国人との間であろうと、自らが作成した契約 (contracts) に拘束される」とする。なぜならば、「彼は臣民の相互の協約 (conventions) と義務 (obligations) に関して臣民にとつての保証人なのであるから」、そして彼は「正義の義務を負う者 (debiteur)」であるからである。⁽¹¹⁷⁾ また、同様の結論は、「法的には、協約 (convention) が自然法、乃至は全ての人民に共通の法に基づく (de droit naturel ou de droit commun à tous peuples) のであれば、義務と行為は同一の性質のものである」という理由からも導出可能とされるのである。⁽¹¹⁸⁾

しかも、主権者に課される「契約遵守義務」は、臣民一般に課される以上の厳格さを有するものとされている。即ち、ボダンは、「君主が自らの約束 (promesse) に背く」場合について、約束を守ることには二重の義務が存在するとしているのである。そのような義務とは、「一つは、協約 (conventions) と約束が維持されることを望む自然的衡平 (Requie naturelle)」を理由とするものであり、他は「君主が守らなければならない君主の信義

(loy)」を理由とするものである。そして、ボダンは「君主にとって信義に背くことよりも嫌悪すべき罪はない」とまで断言するのである。⁽¹²⁰⁾

このようにして主権者に「財産権」を承認させ、「契約遵守義務」、それも、臣民一般が負うよりも厳格な義務を課すというボダンの判断の背景にあるものは、次のような彼の認識である。

「君主の権力は常に正義に従って (au pied de justice) 計測されなければならないことに鑑みれば、誠実 (honneste) に合致しないかなることも君主は行い得るということは、法における矛盾である。⁽¹²¹⁾」

つまり、ボダンは主権の絶対性を貫徹することが正義や誠実（ボダンは「誠実」を「名誉」と関連付けている。⁽¹²²⁾）といった主権者が備えるべき資質との間に矛盾が発生することを認識しており、明らかに後者を優先させている。この点において、ボダンは主権者に対する外在的拘束よりも、内在的（乃至は、内心の）拘束を重視していると判断されるのである。

このように、ボダンは、主権の絶対性を主張しつつも、神（の法）・自然法・正義等々の規範や観念を媒介させ、更には主権者の内在的（乃至は、内心の）拘束を重視することによって、実質的に主権の絶対性を制約してしまう。仮に、同様の論理が主権者間の関係にも適用可能であるならば、主権者間の関係を規律する規範が存在する可能性が認められることになる。そこで、ボダンが主権者間の関係に適用される規範についてどのような見解を有していたのかを次節において検討することとしたい。

第二節 主権者間の関係を規律する法規範の存在可能性

前節において確認されたように、ボダンの主権理論において、主権それ自体は「絶対性」を帯びた観念とされているにも拘らず、君主（主権者）は神法・自然法・「全ての人民に共通な幾つかの人定法」・理性に服するものとされている。主権者を拘束するこれらの要素は、主権者が自己の臣下以外の者（特に、他の主権者）と何らかの関係を持つ際にも拘束力を有することになる。そうであるとするならば、主権国家間の関係を規律する近代国際法に類似した何らかの法規範がそこには存在し得ることとなる。そして、そのような法規範の存在については、『方法』における次の一節から確認される。

「全ての王国・帝国・僭主国家・国家は、まさに理性の命令と共通のユース・ゲンティウムにより結び付けられており、そのことから、この世界はあたかも或る程度「一つの」国であり、全ての人間は同一の法により或る程度一つになつていくことになる。なぜならば、彼らは、自らが血縁者であり、同一の理性の保護の下に全員が服していることを認識しているからである。しかし、その理性の支配権は何者をも強制しないのであるから、全ての民族からなる一つの国家が形成されることは実際に不可能である。それ故に、諸君主は、支配領域の外で正当であると取り決められ、または宣告された事柄を実行するために、相互の武力により、あるいは同盟により、あるいは相互の好意により、活動している。」¹²³

この一節では、「理性の命令と共通のユース・ゲンティウム」を紐帯として、諸国家が結び付いている（しかし、世界は一つの国とはならない）とされている。この「共通のユース・ゲンティウム」(*gentium commune jus*)¹²⁴が具体的に何であるのかは不明であるが、ボダンが君主（主権者）間にも何らかの「法」が存在すると考えているのである。

勿論、このことはボダンが「国際法」と称し得るような規範の存在について積極的に論証したということではなく、飽くまでも彼の論理の中にそのような規範の存在可能性が内包されているというに過ぎない。ところが、ボダンの論述の中には主権者間の関係を規律する具体的規範についての言及が見出されるのであり、それらに注目するならば、恰も彼が国際法上の諸規範について論じているようにも見えるのである。(実際に、本稿の序論に挙げられた文献で、ボダンと近代国際法の関連性を強調するものは、それらの諸規範に着目している。)そこで、次に、そのような「国際法的規範」への言及箇所と思われるものの若干を紹介することとしたい。

第三節 「国際法的規範」

(一) 「国際法的規範」への言及

ボダンが展開した「主権的君主」に関する議論の中で近代国際法上の諸規範と関連すると思われるものは決して少なくない。以下では、それらの中で「国家平等原則」と「条約法」に関わるものを採り上げることとする。⁽¹²⁵⁾

まず、「国家平等原則」に関しては、「小さな「王国の」国王もまた、地上の最大の君主と同様に主権者である」という一文に同原則が示されている。即ち、ここでは主権者としての平等が説かれているのである。⁽¹²⁶⁾そして、これに関連し得る事柄として、当時依然として理念的には上位者としての地位を主張していた神聖ローマ皇帝やローマ教皇にも他の主権者と同様に自然法 (*la loi naturelle*) が平等に適用されることも述べられている点も指摘されるべきである。⁽¹²⁸⁾

また、「国家平等原則」のコロラリーとも考えられる「不干渉原則」に関わる問題も扱われている点も指摘され得る。即ち、ボダンは、僭主 (*tyran*)⁽¹²⁹⁾ に関する問題を論ずる中で、「或る僭主の残酷さにより不正に抑圧された人民の恨みを晴らすために武器を執ることは、君主にとって極めて麗しく偉大なことである」⁽¹³⁰⁾としているが、

これは、主権者間の「不干渉」を原則としながら、僭主の場合には例外的に「人道的干渉」を認める旨の議論であるとも解されるのである。⁽¹³¹⁾

以上の、「国家平等原則」に関わる議論に比して、かなり詳細に論じられているのが「条約法」の諸規則に関連すると思われる事柄である。それらは次のようなものである。

第一に、「条約遵守義務」である。即ち、(前々節^(二)で示されたように)「主権的君主は、自らの臣民との間であろうと、外国人との間であろうと、自らが作成した契約に拘束される」として、⁽¹³²⁾ 条約遵守義務が説かれている。これが主権者間の契約にも妥当するならば、「条約遵守義務」と同義であると解され得るのである。⁽¹³³⁾

第二に、そして「条約遵守義務」に関連して、「条約の拘束力の淵源」に関する議論も展開されている。ボダンは同盟の「信義」に関する叙述の中で、次のように記している。

「信義 (fides) は正義の唯一の基礎及び支柱 (fondement et appuy) であって、その正義の上に全ての国家・同盟・人間社会が設立されるのであるから、決して不正ではない事柄について、とりわけ君主間では、信義は神聖且つ不可侵であり続けなければならない。」⁽¹³⁴⁾

この一文が法的義務の問題と関連付けられて論じられているのか否かは必ずしも明らかではない。それでも、「全ての国家・同盟・人間社会」が信義により支えられており、更に、契約や条約の遵守義務の根底にも信義が存在しているとボダンが思考していることは理解される。(尚、この引用文中では「信義」が使用されているが、他の箇所では信義を表明する行為である「誓約」(serment) や「約束」(promesse) も信義と互換的に使用されているものと解される。⁽¹³⁵⁾) そして、このような思考は(前々節^(二)で確認された)主権者に対する内在的(乃至は、内心の)拘束

を重視するというボダンの態度と合致するものである。⁽¹³⁶⁾

第三に、条約締結権の所在または条約締結権に対する制約に関する規則も挙げられる。ボダンは、一五二六年二月一四日のマドリッド条約 (le traité de Madrid) に言及しつつ、同条約について「諸身分の明示的同意がなかった」ことが「条約を廃棄する (rompre) 理由として十分であった」としている。⁽¹³⁷⁾ つまり、ボダンは、領域割譲に関する権限がフランスでは身分制議會 (三部会) (États généraux) による制限に服するものとみなし、議會の同意なく国王が締結した領土割譲条約を有効ではないと判断したのであり、その点において、これは条約締結権限の制約に関わる議論であると解されるのである。⁽¹³⁸⁾

第四に、「条約の承継」に類似した問題も論じられている。即ち、或る国王が条約を締結した後に死亡した場合に、王位継承者は当該条約に拘束されるのかという問題が扱われているのである。この国王の交代と条約の承継の関係という問題に関するボダンの基本的な考え方は次の一文に明白に示されている。

「君主の法律・布告・開封勅許状 (Lettres patentes)・特権・讓許 (otrois) は、それらについて、特に、特権について認識している「後継の」君主の明示的同意または少なくとも黙認 (souffrance) により認証されない限り、当該君主の生存中のみ有効であることは、極めて確実である」⁽¹³⁹⁾

この一文では主権者間の行為について触れられていないが、ボダンは「三つの正統的國家の比較」を行う『國家論』第六篇第四章において、「前任者〔即ち、前国王〕と共になされた同盟及び条約は、彼と共に終了する」としている。⁽¹⁴⁰⁾ つまり、或る君主により締結された条約は当該君主の後継者を拘束しないのである。これは、信義や誓約を重視するボダンの立場からすれば、当然の帰結である。なぜならば、条約遵守義務が信義や誓約に基づく

ものであるならば、(信義を示す行為としての)誓約を行った君主のみが当該条約に拘束されるのであって、当該君主の王位継承者は新たな誓約を行わない限り拘束されないとすることになるからである。(但し、この条約の承継を巡る論理は、(前章第二節(一)で確認された)ボダンの主権観念における主権の「絶対性」と「永遠性」の並存という点との間で矛盾を発生させ得る。即ち、主権が永遠であることによって、主権者の行為が永続的効力を有する筈であるにも拘らず、この条約の承継を巡る論理はそれを否定しているのである。)

さて、次に試みられなければならない事柄は、以上のように提示されている「国際法的規範」のその総体における評価である。しかし、それに進む前に、「国際法的規範」を巡る議論の展開から看取可能なボダンの立論上の特色について触れておきたい。

(二) 「国際法的規範」を巡る議論の特色

先ず、「王位の継承」と「条約の承継」の関係为例に採り、ボダンの論理展開方法の特色を抽出することとしたい。

先述のように、ボダンは先任の君主により締結された条約が後任の君主を拘束しないとされている。これは主権者が有する主権の絶対性からの論理的帰結である。(それと共に、このような「条約の非承継」の論理が反映されたと思われる当時の実行も存在している。)⁽¹¹⁾ところが、ボダンは、多様な状況を考慮し、条約の効力が条約の締結当事者であった君主の死と共に終わらない場合があること(したがって、当該君主の死後も当該条約は有効なまま存続すること)を示している。例えば、「主権的君主が主権者の資格において、国家(Civitas)に関する及びその利益となる事柄について締結した場合」、や「諸身分(Personae)、主要な都市や共同体、または議会もしくは君主及び上級領主の同意に基づいて条約が作成された場合」⁽¹²⁾には、君主の交代にも拘らず、当該条約は有効なまま存続す

るとされるのである。

この条約の承継を巡る問題は条約の有効期間を巡る問題としても論じられている。即ち、王政の場合には、或る条約を締結した国王の死亡とともに当該条約の効力は消滅するのに対して、「領主団 (Seigneuries) 及び民衆政共同体 (communautés populaires) と同盟条約を締結する君主は、同盟の期間を当該君主の死後にまで拡張することが通常であった」とボダン⁽¹⁴³⁾は指摘しているのである。つまり、「領主団」、即ち、貴族集団により締結される貴族政国家と民衆政国家においては、貴族や民衆の全体が死滅することがないために、それらにより締結された条約には、別段の定めがない限り、無期限の効力が与えられるのである。(また、ここで論じられている事柄からは、政体によって条約の効力や承継について異なる規則の存在が認められることになる。⁽¹⁴⁴⁾ 実際には、ボダンは、一五〇五年に締結されたベルンとフライブルクのスイス二カントン(ボダンはこれらを「国家」(Republiques)と呼んでいる。)間の同盟条約の第二条が、その同盟関係が永遠である旨を規定したことに言及している。⁽¹⁴⁵⁾)

以上に加えて、既述の一五二六年のマドリード条約の事例では、「諸身分の明示的同意がなかった」ことを理由として国王により締結された条約が廃棄される旨もボダンは論じている。

これらの事柄は、ボダンの論理展開の特色を示しているものと理解される。即ち、彼は自らの論理の前提となる「主権」の定義から出発し、その定義からの論理的帰結と合致する「実行」を記述するのみならず、それに合致しない事実の存在については、それを排除することなく、何らかの論理を用いて彼の理論の中に包摂してしまうのである。この点から、彼の理論が常に「現実」との調和を図ろうとする意識の下で構成されている(その際に援用されるのが、「信義」や「誓約」という理由付けである。)ことが看取されるのである。

(三) 「国際法的規範」の評価

さて、以上に挙げられたボダンの記述中に現れる「国際法的規範」は、近代国際法との関連においてどのように評価されるのであろうか。

先ず、「国家平等原則」に関しては、「主権者間の平等」について論じられている点は看過されるべきではない。ボダンにおいては「国家」と「主権者」の観念的分離がなされていないのである。(この点は、前章第二節(二)で確認された「主権」と「主権者」の混同とも関連する。)また、この平等な関係が、事実として存在しているのか、道徳的命令であるのか、実定法上の関係であるのかは不明である。しかし、封建的階層秩序の構成員をも含む多様な活動主体が存在した当時の欧州の「国際的」政治状況を勘案するならば、事実として主権者間の平等が存在している、ボダンが信じていたとすることは不可能であろう。また、理念的に優越するものと認識されていたローマ教皇及び神聖ローマ皇帝の存在を前提とするならば、実定法上の平等関係が主権者間に存在しているとするのがボダンの意図であったと断ずることも困難である。ボダンが論じている「主権者間の平等」とは道徳的命令(あるいは願望)や政治的主張であったと解する方が妥当なのではないであろうか。それでも、現実に存在する国王や君主間の「力」の差を無視し、何れの国王・君主も主権者であり、平等であるとしたことは、近代国際法上の「国家平等原則」のその後の形成過程にかなりの影響を及ぼしたと評価され得るのである。⁽¹⁴⁾

また、「条約法」に関連する記述に関しては、「国家平等原則」の場合と同様に、ボダンが事実を叙述したのか、道徳的義務を論じたのか、法的義務を記述したのかは不明である。そして、少なくとも彼が明示的にこれらを国際法上の規則としてはいないことは確かである。むしろ、これらの「条約法」を巡る「国際法的規範」に関する叙述は、身分制議会による国王の条約締結権限の制約や君主の交代による条約の失効といった当時の実行を記述しているものであって、その意味において事実の叙述であるように思われるのである。

以上のことから、ボダンの「国際法的規範」を巡る叙述は、当時の実定法を叙述・解釈・適用する、あるいは

立法論を展開するという意味での法的議論であるとは考え難い。それでも、近代国際法理論確立期の理論家たちのもとで「慣習」がユース・ゲンティウム（あるいは「国際法」）の「法源」として重視されたという事実を考慮するならば、ボダンが記述した「事実」は「慣習」を意味するのであって、その意味において法的な議論では全くないとすることはできないであろう。しかし、その場合には「国家平等原則」を巡るボダンの記述が「事実」（そして、「慣習」）であるとは考えられない点で、「条約法」を巡る記述との間でその性質上の相異が存在することになるのである。⁽¹⁵⁾（「国家平等原則」を巡るボダンの記述は、むしろ立法論としてこそ理解可能であるように思われる。）

結局、「国際法的規範」を巡るボダンの記述は、近代国際法理論と関連させて論ずることが不可能ではない内容（しかも、それは「事実」の記述と「規範」の性格を帯びているようにも思われる記述の両者を含むものである。）を包摂している。ボダンが「国際法」についての何らかの体系を提示しようとしたのではないことは確実であるにも拘らず、本稿の「序論」で確認されたように、多くの国際法文献においてボダンへの言及が見られるのは、この「国際法的規範」を巡る記述内容が作用しているものと解されるのである。

さて、「国際法的規範」に関する叙述や、その他の箇所において、「国際法」それ自体の定義やその内容の体系的説明は見出されない。しかし、そのことはボダンの「国際法」観念を描き出すことが全く不可能であるということの意味することになるのであろうか。この点についての確認のために、次章において、『国家論』の中からボダンの「国際法」の観念を（断片的ではあるにせよ）抽出することを試みることにする。そして、その際に考察対象とされるのが、ボダンのユース・ゲンティウム観念である。次章では、先ず、「法」それ自体についてボダンがどのような観念を有したのかについて、その定義及び分類、そして、彼の法認識の特色と思われる事柄という観点から論じられる。その上で、彼のユース・ゲンティウム観念それ自体について、それが彼の著作の中で

どのように言及されているのが示され、また、どのような性格を与えられているかが検討される。そして、これらの考察や検討を通じて、ボダンのユース・ゲンティウム観念についての評価が試みられる。

第三章 ボダンのユース・ゲンティウム (*ius gentium: le droit des gens*) 観念

第一節 ボダンの法観念

(一) 「法」の定義と分類

『国家論』においてボダンは「法」それ自体の定義に該当する部分を含む次のような言及を行っている。

「法と法律との間にはかなりの差異が存在する。法は衡平 (*equité*) 以外のなものでもなく、法律は命令 (*commandement*) である。なぜならば、法律は自らの権力 (*puissance*) を行使する主権者の命令にほかならないからである。⁽¹⁵¹⁾」

ボダンはこのように、「法」(*droit*) と「法律」(*loi*) とを区別し、また各々の核心部分を「衡平」と「命令」としている。(そして、この引用箇所とは全く異なる文脈において、「法律」と「衡平」について次のように表現している。『法律の厳格さ (*rigueur*) に対して、衡平は寛容さ (*douceur*) の中に存在している。』⁽¹⁵²⁾) また、この法律が命令であることについては、単に地上の君主たちの命令のみが意識されているのではない。ボダンは類繁に「神法」や「自然法」に言及しているが、その多くの場合に使用されているのは、「神の法律」(*la loi de Dieu*)⁽¹⁵³⁾、⁽¹⁵⁴⁾「神の法律及び自然の法律」(*la loi de Dieu, et de nature*)⁽¹⁵⁵⁾ やそれらに類する表現である。⁽¹⁵⁶⁾ つまり、ボダンにとって、神や自

然により与えられる規範は「法律」(10)であり、それゆえにそれは神や自然の「命令」であると解されるのである。⁽¹⁷⁾

さて、法観念や法と法律の区別について、ボダンは法学に関する著作である『分類』においても提示している。即ち、「法」(ius)とは「人間に分与された神の善及び賢慮の光であり、それら「の人間」により人間社会の利益のために導入されたものである」⁽¹⁸⁾とされ、また、「法律」(lex)とは「最高支配権の命令または裁可に他ならぬのであるから、「それは」即ち、禁止すること、許可すること、命令することである」⁽¹⁹⁾とされている。(ここでは、先に挙げた『国家論』における定義と同様に、法律の命令としての性格付けが行われている。)

『分類』において「法」及び「法律」にこのような定義を与えた上で、ボダンは法の分類を行っている。先ず、法は「自然法」(ius naturale)と「人定法」(ius humanum)に区分される。⁽¹⁶⁾自然法については「その種の始源から各人に植え込まれた故に「自然」であり、そのことを理由として常に衡平で正しい」⁽¹⁶⁾ものであるとされている。また、人定法とは、「人間により自然に合致して「人間の」利益となるように定立されたものである」⁽¹⁶⁾とされている。

次に、ボダンは人定法の分類を行う。先ず、「人定法はユース・ゲンティウムと市民法 (ius civile) に分けられる」⁽¹⁶⁾『分類』においては、ここから、ボダンはユース・ゲンティウムの説明に移っている。しかし、本稿ではここでボダンの同書において市民法に対してどのような態度をとっているかについて触れておきたい。なぜならば、そのことが、何故にボダンの市民法の説明に先行してユース・ゲンティウムについて論じているのかを理解することにつながるからである。(また、『分類』におけるユース・ゲンティウムの説明については次節^(一)で紹介することとする。)

ボダンは先に触れられた「法律」の説明に続いて、次のように述べている。

「市民法の学術に従うことを願う者はより少ない誤りを犯す、ということはない。なぜならば、市民法は一つの国家に固有のものであるからである。学術とは、個々の「国家の」ものではなく、普遍的なものでなければならぬ。このことを理由として、我々は、市民法の分類を恰も一つの「分かち難い」総体とすることを放棄しつつ、ユース・ゲンティウムまたはユース・コムーネを我々が探究する事柄に対して適用するようになったのである。」⁽¹⁶⁴⁾

更に、『分類』の別の箇所においては、「市民法とは、一国家のまたは他国家の固有のものであり、学術に適合しない」⁽¹⁶⁵⁾とまでも述べられている。つまり、『分類』においてボダンは、法学を「学術」(ars)の問題として捉えており、その普遍的妥当性の確保という観点から、市民法(国内法)を学術の対象から除くという態度を示しているのである。そして、普遍的妥当性を有すると考えられるユース・ゲンティウムまたはユース・コムーネ(jus commune・共通法)が考究されることになる(但し、『分類』におけるボダンの考察はユース・ゲンティウムのみに向けられている。)のであるが、その底流には、「全ての人民に共通なもの」という表題の下に示された、ボダンの次のような信念が存在している。即ち、「全ての人民または確かに「全ての」人民の大部分は、公法、私法、君主の法律、行政官の布告、主権に属する諸法、慣習及び若干の制度を有しており、法律や慣習自体が存在しない場合には衡平を有している」というものである。⁽¹⁶⁶⁾つまり、ボダンはこれら諸人民に共通している法を考究することを意図し、そのような共通部分がユース・ゲンティウムとユース・コムーネであると考えているのである。⁽¹⁶⁷⁾

(二) 法の階層性の認識と主権者の立法権

ボダンの「法」に関する認識の特徴として挙げられ得る事柄は、法の階層性である。彼は、主権者に対する神

の法と自然法の制約について次のように記述している。

「諸個人の契約及び遺言は行政官 (magistrats) の命令 (ordonnances) から逸脱する(168) (deroger) はできず、行政官の布告 (edicts) は慣習から、また慣習は主権的君主の一般法 (loix generales) から逸脱できない。そして、主権的君主の一般法は神の法と自然の法 (les loix de Dieu et de nature) を変更する(169) (alterer) も変更すること (changer) せいぜい(170)」

ここでは、神の法と自然の法・主権的君主の法・慣習・行政官の命令・契約及び遺言という順での規範の優劣関係が示されている。「法の一般理論の近代的主題に関する著者たちと同様に、ボダンは明らかに法規範の階層性 (hierarchy) を意識している⁽¹⁷⁰⁾」と考えられるのである。

さて、法規範の階層性が認識されるならば、規範間で抵触が発生した場合には、「上位法が下位法を破る」という原則に従って、適用規範が決定されることになるであろう。実際にボダンは規範間の抵触の場合についても若干の言及を行っており、それは主権の「絶対性」とその制約という問題に対するボダンの基本的な考え方に関わる議論において現れる次のようなものである。

既に(前章第一節(一)において)確認されたように、ボダンの主権理論において、神法及び自然法等の若干の種類の法と理性とによって主権の絶対性は制約されている。それでは、主権者が自らの「第一の属性」とされる立法権を行使する場合に、立法された内容とそれらの制約要因とが抵触することはないのであるか。また、このような事態が発生した場合に、当該法律は当然に無効とされるのであろうか。あるいは、主権者の意思が貫徹されるようなことがあるのであろうか。この問題について、ボダンは明確な解答を提示していないものと思われる。⁽¹⁷¹⁾

彼が明示的に論じているのは、主権者による法律と神法や自然法との抵触ではなく、当該法律が神法及び自然法に合致する場合についてである。そして、そのような場合について、ボダンは、「君主が死罪をもって殺人を禁ずる場合に、彼は自らの法に義務付けられるのではないだろうか」と自問した後、次のように論じている。

「その法が彼自身の法ではなく、神の法及び自然の法 (La loy de Dieu et de nature) であり、それらに君主は彼の臣民よりも厳格に義務付けられる、と私は述べる。」⁽¹⁷⁾

つまり、殺人の禁止は神法及び自然法によっても命令されており、君主は自らが制定する法律ではなく、神法及び自然法により拘束される（しかも、その適用は臣民に対するよりも君主に対する方がより厳格なものとなる）とされているのである。換言するならば、これら二つの法は、主権者による立法とは無関係に主権者を拘束し、その意味において、常に主権者による立法に優位するのである。

類似的論理は、「自然法に基づき」(de droit naturel) 許容された事柄を行わない旨を君主が約束し、彼が自らの誓約 (serment) から逸脱した場合に、彼は誓約に背くことにはならない⁽¹⁸⁾ という主張からも看取可能である。即ち、自然法上許容された事柄を行わないとする不作為の約束（法律や条約）は撤回可能であるとされているのである。

このように、ボダンは、神法や自然法により禁止されたことを禁止する、あるいは、それらにより許容されたことを行わないと約束するという、神法や自然法と主権者の行為（法律や条約）が積極的に抵触することのない場合のみを論じている。（そして、当然のことながら、神法と主権者が定立する法規範が合致する場合には、その旨が明示されている⁽¹⁹⁾）法の階層性を認識しつつも、彼がこのような迂遠な議論を展開している理由は、後述のように、

「神の似姿」として理解される主権的君主が神法や自然法に抵触する立法を行うということを前提とするような議論を提示することを回避したからであると推測されるのである。

尚、本節の最後に確認されねばならない事柄が存在している。それは、ボダンの法の階層性に関わると思われる論述の中にユース・ゲンティウムが登場していないという事実である。そして、このユース・ゲンティウムの観念がいかなるものであるかの考察が次節の主題となるのである。

第二節 ボダンのユース・ゲンティウム観念

(一) 『分類』におけるユース・ゲンティウム

『分類』⁽¹⁷⁶⁾において、ボダンはユース・ゲンティウムに次のような定義を与えている。即ち、「ユース・ゲンティウムとは、全ての人民または全ての人民の大部分が全体的同意により承認したもの」⁽¹⁷⁶⁾である。そして、ユース・ゲンティウムには二種類が存在し、「その二つの種類とは、先行的なもの (Antecedens) と随伴的なもの (Consequens) である」⁽¹⁷⁷⁾とされる。そしてこの二種について、各々次のような説明が加えられている。

先ず、「先行的なもの」は「公的なもの」(publicum) と「私的なもの」(privatum) に区分されている。「公的なもの」とは、「公の利益に従う事柄であり、その種類は聖物を維持すること、法律を与えること、行政官を任命すること、国家の議會を所掌すること、戦争を宣言及び終了すること、賞罰を与えること、法律の実施を遂行すること」⁽¹⁷⁸⁾である。また、「私的なもの」とは、「公からは分離された理由を有する事柄」であって、「それはまた都市、組合、並びに家、即ち男性とその配偶者、両親、自由人、主人及び奴隷、単身者に関わる」ものである⁽¹⁷⁹⁾。それに対して、「随伴的な法とは、裁可と言われるか、裁可を伴わない法と言われる」ものである⁽¹⁸⁰⁾。「裁可とは、君主のまたは国家内の最高権力の命令であって、法律と称される。それ「裁可」には、何かを命令し、拒絶しま

たは許可する一般的なものか、法律に従った恩恵と法律に反する特権に区分される個別的なものがある。⁽¹⁸¹⁾「裁可を伴わない法も同様に二つ、即ち、衡平と慣習、が存在する。」⁽¹⁸²⁾そして、衡平については、「例えば、君主が法律を訂正し、行政官が、法律を解釈する際に、法律を補充または調整するように、任意に定立することが許容された法である」⁽¹⁸³⁾とされ、慣習については、「慣行により確立された法」であって、「それには、大部分の諸国家が同意した普遍的なものと、一つの都市、団体または家のものである個別的なものがある」⁽¹⁸⁴⁾とされている。

以上のボダンの説明から理解されるのは、「先行的なユース・ゲンティウム」とは、国家の運営に関する基本的な法であり、「随伴的なユース・ゲンティウム」とはそれ以外の個別の規範（慣習や衡平を含む）である。また、前者に「私的なもの」を含むことは一見奇異に思われるが、このことと（第一章第一節^(二)で確認された）「家」を国家の基本的構成単位として重視するボダンの国家観念とは整合性を有するものと解されるのである。

『分類』においてはユース・ゲンティウムの観念はこのように説明されている。それでは、『方法』と『国家論』において、それはどのように登場し、そして、どのようなものとして評価され得るのであるか。以下では、これら二著におけるユース・ゲンティウムへの言及箇所を挙げ、その内容を検討することとする。

(二) 『方法』及び『国家論』におけるユース・ゲンティウムへの言及

『方法』におけるユース・ゲンティウムへの言及の一例は、（前章第二節で挙げられた）「共通のユース・ゲンティウム」(*genium commune jus*)である。但し、それが具体的に何であるのかは不明であり、ボダンが君主（主権者）間にも何らかの「法」が存在すると考えていたことが理解されるのみである。

これに対して、ユース・ゲンティウムが具体的な内容を伴って言及されている箇所もある。即ち、「ユース・ゲンティウムによれば、家父は、自らにより獲得された物のみならず、彼の奴隷(*seruus*)により獲得された物、

並びに奴隷の物の所有者である⁽¹⁸⁵⁾というものである。そして、これはユース・ゲンティウムを主権者間の関係を規律する規範としては捉えておらず、私人の問題を規律する（先述の『分類』における「ユース・ゲンティウム」の分類に従えば、「私的なもの」を規律する「先行的な」ユース・ゲンティウムに該当する。）ものであると解される。

『方法』において、主権者が関わるかたちでのユース・ゲンティウムへの言及がなされているのは、「君主は国家中で全ての物及び法律の主人であるべし」ということは、自然にも、またユース・ゲンティウムにも反しない⁽¹⁸⁶⁾という議論が展開されている箇所である。しかしながら、これもまた主権者間の関係を規律するというよりも、一国内における君主の地位について述べたものである。

尚、『方法』には、「共通のユース・ゲンティウム」と類似する文言が登場する。即ち、「全ての諸国民に共通な法律」(*lex omnium gentium communis*)⁽¹⁸⁷⁾である。しかし、それに関して実際に論じられているのは近親婚の禁止についてであり、したがって、それは国家（主権者）間の関係を規律する規範ではない。それは、「各国に共通の国内法」あるいは「普遍的人類社会に共通の法」というような観念であると解されるのである⁽¹⁸⁸⁾。

『方法』では別の箇所でも「全ての諸国民に共通な法律」という文言が登場する。それは、「住居」(*domus*)から複数の「家」(*familia*)、「村」(*vici*)、「都市」(*urbes*)、「国家」(*civitas*)、「民族」(*natio*)を経て、「全人類まで」(*quoad omne genus humanum*)に至る人間の結合が説明される箇所におけるものであり、そのような結合における「全ての諸国民に共通な法律」の存在が指摘されている⁽¹⁸⁹⁾。この一文を解釈する際に問題となるのは、「国家」や「民族」を経て（そして、それゆえに「国家」や「民族」を単位として）全人類が結合することを重視するのか、それとも全人類の結合が生まれることを重視するのかという点である。前者とするのであれば、諸国家や諸民族間の関係を調整し、統合する法規範の存在を意味するであろうし、後者とするのであれば、「普遍人類社会に共通の法」という観念を示していることになるであろう。

以上のことから、『方法』におけるユース・ゲンティウム及びそれに類似した文言は多様な意味を有するが、ユース・ゲンティウム自体は主権者(国家)間の関係を規律する法規範としては用いられてはいないことが理解される。それでは、『国家論』ではユース・ゲンティウムはどのように言及されているのであろうか。

先ず、「賢明な君主は、自然法またはユース・ゲンティウムに基づき (de droit naturel, ou du droit de gentis) 不法な (illicite) ことに關して、他の君主に誓約 (serment) をなしてはならない」という一文が挙げられる⁽¹⁹⁾。この一文については、自然法とユース・ゲンティウムが並置されている点が注目されるべきである。(前節⁽²⁾において確認された) ボダンの法の階層性の認識と、その階層性の中にユース・ゲンティウムが含まれていないこととを関連付けてこの点が考察されるならば、自然法とユース・ゲンティウムが君主に対して同等の拘束力を有すること(但し、両者が同等のものとして位置付けられるとは述べられていない。)が、ここには示されている。そして、その場合、ユース・ゲンティウムは(法の階層性の中で挙げられた)「主権的君主の一般法」に優位することになるのである。

次に、王位継承の際の条約の承継を巡る議論の中で、述べられている次のような一文がある。「全ての君主はユース・ゲンティウム (le droit des gentis) を遵守するよう拘束されており、それ〔即ち、ユース・ゲンティウム〕に協約 (conventions) と遺言も依拠している」⁽¹⁹⁾。ここでは、君主がユース・ゲンティウムに拘束されることが明示されている。そして、このことを法の階層性の問題と関連付けるならば、ユース・ゲンティウムは(それが君主を拘束することから)「主権的君主の一般法」に優位することになる。しかし、この点についてのボダンの記述は錯綜しているため、この一文を巡る法の階層性の認識とユース・ゲンティウムの問題については、次項(本節⁽³⁾)で更に敷衍することとする。

また、ユース・ゲンティウム (droit des gentis) が、通商 (commerce) や交通 (traffique) の権利といった具体

的な権利内容についての議論の中で登場する場合がある。⁽¹⁹³⁾同様に具体的な規範内容を伴うものとして、バルドゥス (Balde) が「男系の王位継承という慣習は『ガリア人のユース・ゲンティウム』(IUS GENTIUM CALLORUM)」としたという言及が挙げられ得る。⁽¹⁹⁴⁾

以上の他にも、古代の事例の引用の中でユース・ゲンティウムへの言及がなされる場合がある。例えば、エジプト国王プトレマイオス一世 (Ptolomee Premier) が長子ではなく次子を継承者として選んだことについて「ユース・ゲンティウム (le droit des gens) に反する」という評価がユスティノス (Justin) により下されていることが紹介されている。⁽¹⁹⁵⁾同様に、古代における王位の長子継承についてユース・ゲンティウム (le droit des gens) 上の問題として論じられている。⁽¹⁹⁶⁾更には、古代アテネの事例の引用の中でユース・ゲンティウム (droit des gens) が使用される場合などもある。⁽¹⁹⁷⁾

また、『国家論』においても、『方法』におけると同様に、ユース・ゲンティウムに類似する文言が登場している。それは、(前章第一節(一)で触れられた)「全ての人民に共通な幾つかの人定法」(Iustieurs loix humaines communes à tous peuples)⁽¹⁹⁸⁾である。(前節(一)及び本節(一)で示された)『分類』におけるユース・ゲンティウムの位置付けと定義に従うならば、ユース・ゲンティウムは、人定法であり、「全ての人民または全ての人民の大部分が全体的同意により承認したもの」である。このことから「全ての人民に共通な幾つかの人定法」はユース・ゲンティウム(あるいは、それに含まれる規則)である可能性が極めて高いことになるのである。(そして、このことに関連して、『国家論』ラテン語版で仏語版の「全ての人民に共通な幾つかの人定法」に対応する部分が「自然法及び神の法により分与された諸々の理性を有する、全ての人民に共通の法」とされていることから、「(理性を有する) 全ての人民」により作成された「人定法」としてのユース・ゲンティウムであるとするならば『国家論』仏羅両版と『分類』におけるユース・ゲンティウムの定義を統一的に解釈することが可能となるであろう。)

最後に、この「全ての人民に共通な幾つかの人定法」の具体的な内容に関わり得る問題として、「サリカ法典」⁽¹⁹⁾について付言しておきたい。同法典については既に(前章第一節(一)において)「サリカ法典 (La loi Salique) の如く、君主がそれから逸脱できない」⁽²⁰⁾ものとして紹介されているが、ここで考慮されるべきことは、同法典が王位継承法として一王国内の関係のみならず、君主(王家)間の関係も規律し得るものであったという事実である。実際に、ボダンは、「サリカ法典を使用するサヴォア家 (La maison de Savoie)」⁽²¹⁾に言及し、あるいはスコットランドにおける王位継承問題を論ずる中でサリカ法典を援用している。更に、王政 (Monarchie) の分割継承がサリカ法典により認められていない旨も論じられている。⁽²²⁾これらのことから、同法典がフランス以外でも適用されていたことをボダンが認識していたことが理解される。そして、王位継承法のような諸国家間(より正確には、諸王家間)に共通の規範を彼が「全ての人民に共通な幾つかの人定法」(あるいは「共通のユース・ゲンティウム」として想定していた可能性が存在する。仮にこの推論が正しいとするならば、主権者間の関係を規律する実定法の存在をもボダンの理論は内包していることになるのである。

(三) ボダンのユース・ゲンティウム観念の評価…多面性と予定調和

以上に見てきたことから、ボダンが抱懐したユース・ゲンティウム観念は次のようなものであることになる。

『分類』において示されたユース・ゲンティウムは、実定法であり、(現在の法学で考えられる)公私両法の法律関係を規律する「全ての人民または全ての人民の大部分」に共通の規範であると纏めることが許されよう。そして、その中で主権者の「対外的」側面に関わり得るものは、「先行的なもの」であり「公的なもの」に含まれる「戦争を宣言及び終了すること」である。そして、『方法』と『国家論』においては、ユース・ゲンティウムは君主のみならず私人をも規律対象とする諸国民に共通の法規範として登場している。また、ボダンのユース・

ゲンティウム観念は主権者（あるいは国家）間の関係を規律する規範をも含む可能性はあるものの、そのことについての明示的記述は見出されない。彼が論じているユース・ゲンティウムは、公私両法にわたる法律関係を規律するという意味において多面的な実定法規範として構想されている。そして、この多面性の程度は、「法主体」についての考察を進めるならば、更に増すことになる。それは次のような事情による。

先ず、『分類』において、「先行的なもの」であり「私的なもの」であるユース・ゲンティウムの中で多様な主体が挙げられていることが考慮されなければならない。また、ボダンは、「国際法的規範」に属すると考えられる「同盟」に関して論ずる中で、「臣民がそれらの者「臣民」同士で、及び他の君主と個別の同盟条約を、「自らの」君主の同意なく、締結することが許されるかは、疑われ得る」としており、同盟条約締結主体が君主以外である場合も存在することを示唆している。勿論、この箇所においてボダンは「君主の同意」を条件としてはいる。しかし、（第一章第一節で確認されたように）彼が描く国家像が封建的諸身分を内包したものであることを考慮するならば、それら諸身分がユース・ゲンティウムの規律対象に含まれるとされていたと解する方が、そうではないとするより合理的であろう。そして、このような主体の多様性によりボダンのユース・ゲンティウム観念の多面性は、更に増すことになるのである。

この多面性と並んでボダンのユース・ゲンティウム観念の特質を理解する上で重要であると思われる事柄が、（前節②において確認された）法の階層性とユース・ゲンティウムの関係である。特に、ユース・ゲンティウムと（絶対性を付与された主権の享有者である）主権者により制定された法律の関係は、この法の階層性の中でどのようなものとして理解されているのであろうか。

この問題に関わるのが、（前項（本節②）で触れられた）王位継承の際の条約承継を巡る問題についての議論である。その中で、ボダンは最終的に王位継承の方式（法律によるか、遺言によるか、選挙によるか、抽籤によるか）

による区別が必要であるとしつつ、「全ての君主はユース・ゲンティウム (le droit des gentis) を遵守するよう拘束されており、それ「即ち、ユース・ゲンティウム」に協約 (conventions) と遺言も依拠している」とする。しかし、「君主は、自らの布告 (edicts) よりもユース・ゲンティウムに義務付けられるのではない」のであり、「ユース・ゲンティウムが不正 (inique) であるならば、君主は自らの王国内で布告によってそれ「即ち、ユース・ゲンティウム」から逸脱し得るのであり、また、自らの臣民にその使用を禁ずることができるとされている⁽²⁶⁾。その際、「神の法」(La Loy de Dieu) に反する法が不正な法であるとしている。つまり、神法に反するユース・ゲンティウムが不正であることになる⁽²⁶⁾。

この論理の中では、一見するならば、神法、布告及びユース・ゲンティウムの三つの規範により(そしてこの順で上位から下位へ)構成される階層秩序の存在が示されている。つまり、主権者の一方的意思に基づく法律の下位にユース・ゲンティウムは置かれるのである。しかし、ここで注意しなければならないことは、ここでは、ユース・ゲンティウムが神の法に反する不正なものである場合に、このような優劣関係が認められている点である。ユース・ゲンティウム中の或る規範が神法に反するものではない場合にも主権者により制定される法律が優先的に適用されるのかという点については必ずしも明らかではない。しかも、当該規範が神法に合致するか否かの判断権者は誰なのであるか。この点についても、ボダンと言及していないように思われる。そして、これらの問題を検討する際に重要な意味を有すると思われるのが、『国家論』第一篇第八章末尾の次のような言葉である。

「正義が法律 (loy) の目的であるならば、法律は君主の作品であり、君主は神の似姿 (image) であるのであるから、理性の同様の帰結により、君主の法律は神の法 (la Loy de Dieu) の模範に従って作られなければならないことになる

のである。⁽²⁰⁷⁾

この一文では、「神の似姿」⁽²⁰⁸⁾としての地上の主権者⁽²⁰⁹⁾により定立される法律は、神法に抵触することはないという前提（乃至はタテマエ）のみが提示されている。ボダンの意識は、規範間の抵触よりも、主権者の手による法律が予定調和的に神法に合致するということの方に向けられているようである。そして、このような予定調和的思考は、（前節⁽²⁾で論じられた）主権者による立法や条約と神法が積極的に抵触する場合について論じないとする立場に通底するものである。また、そのような予定調和の実現は、（前章第一節⁽²⁾で確認されたような）正義・誠実・名誉といった主権者の内在的（乃至は、内心の）拘束により担保されるものと思われる。逆に言えば、主権者がそれらの内在的拘束に従う限りにおいて、主権者の意思表示としての法律や条約は、神の法に抵触することはないことになるのである。

さて、一方では、神（の法）と主権者（の法）の間での矛盾や抵触は予定調和的に回避されているが、他方では、ユース・ゲンティウムに含まれる特定の規範が神法に抵触する場合があることが認識されている。このことは何を意味しているのだろうか。

（前章第三節⁽¹⁾及び⁽²⁾で確認されたように）条約の拘束力を巡る彼の論理は、主権者の信義・誓約に基づくものである。そして、「神の似姿」としての君主は信義・誓約に違背するという「最も嫌悪すべき罪」を犯すことはいである。さうである。だからこそ、ボダンは主権者による約束である法律や条約が神法及び自然法に積極的に抵触するという状況について論じていないと解される。それに対して、ユース・ゲンティウム上の規範は神法に反する場合があることをボダンは承認している。換言するならば、条約は予定調和の体系に含まれ、ユース・ゲンティウムはそうではない。つまり、ボダンにとって主権者の約束としての条約とユース・ゲンティウムは相異なる範疇に属する

規範であり、後者は主権者によって作成される規範ではないことになるのである。

結論

以上、本稿で論じられた事柄の中で、特に、ボダンの主権理論と近代国際法の関係については、次の二点に纏められるであろう。

第一に、ボダンにより提示された「主権」の定義によりもたらされる主権の「絶対性」は（この言葉が本来的に有するような効果とは異なり）様々な制約の下に置かれており、これらの制約の中には主権者間の関係においても妥当するものも含まれている。そして、このことから、主権者間の関係を規律する法が存在する余地が論理的には発生する。

第二に、『分類』に示されたユース・ゲンティウム観念は、主権者（更には、国家）間の関係を規律する規範を含み得るものではある。また、『方法』及び『国家論』におけるユース・ゲンティウム観念も同様である。更に、『国家論』の記述の中には、近代国際法上の規範についての記述として理解可能なものが存在しており、特に、『条約法』に関わり得る記述は多い。（そして、その内容は歴史上の多様な事例を引いたものである。）但し、以上の事柄は、ボダンが抱懐したユース・ゲンティウム観念が近代国際法に直結することを証明するものではない。最も確実なことは、彼のユース・ゲンティウム観念は主権者（更には、国家）間の関係のみを規律する規範ではない、ということである。

以上のことから、ボダンの主権理論と近代国際法理論との関連性の有無について、決定的な判断を下すことは論理的には許容されない。しかしながら、本稿で確認された他の事柄には、そのような関連性の存在について

否定的結論を導き出す要素が多数含まれている。それらの中で、最重要であると考えられるものとして、ボダンの国家及び主権を巡る理論や観念と近代国際法(学)の中核的原理と看做されてきた「国家主権」観念との間に存在する乖離が挙げられる。そして、そのような乖離は次の三点において発現する。

第一に、(第一章第一節に示されたように)「主権者」と「国家」の観念が分離されていない点である。ボダンが抱懐したと思われる国家像は、主権者と臣民(あるいは、統治者と被治者)という二者間の関係ではなく、被治者の中に封建的諸身分を内包した多層的な構造を有するものである。この点において、それは近代的な主権国家というよりも封建的國家から近代的國家への過渡的な形態を有するものであり、家産國家的なものであって、主権者個人の人格と國家が分離されていない⁽²⁰⁾。また、(第二章第三節(一)で確認されたように)條約が國王の交代により失効すると考えられていることから、主権者と國家の観念が未分離であることが理解される。そして、このことは同時に、(國家が條約を締結するのではないという点において)抽象的人格としての國家の観念が未成立であることを示しているのである。

第二に、(第一章第二節(二)に示されたように)「主権」と「主権者」の観念的分離がなされていない点である。ボダンは「主権の眞の属性について」(『國家論 第一篇第一〇章)という表題を掲げているが、実際に論じられている事柄は「主権の君主の属性」であることに、このことは示されている。

第三に、「主権者の主権」と「國家主権」という観念的分離も成立していない点である。ボダンが記述している「國際法的規範」の内容は、「小さな『王国の』國王と地上の最大の君主」の間の「主権者の平等」であり、「君主間の條約」を巡る諸問題である。つまり、ボダンが問題にしたのは「國家平等原則」ではなかった。(國家が平等であるという認識よりも、主権者であることが平等な待遇を享受する資格であると考えられたものと推測される。)また、君主間の條約であるということは、國家の主権に基づく國家の行為としての條約締結ではなく、主権的君

主個人による契約的な行為であったことを意味する。そうであるからこそ、ボダンは信義や誓約という主権者個人の内心や行為を重視する論理を提示しているのである。

以上の三点は、ボダンが論じた国家・主権理論は、「国家内の（君主の）主権」を確立するためのものであつて、「国家の主権」を提示するものではなかったことを示していると言えよう。⁽²¹⁾

また、（第三章第二節(三)で確認された）ボダンの主権理論が内包する神（の法）と主権者（の法律）との予定調和的關係は、彼の主権理論が一見したところ近代的装いを纏いながら、実際には神に究極的妥当根拠を求める（その意味において、「前近代的な」秩序であることをも示していると解されるのである。⁽²²⁾（同様のことは『国家論』において神が頻繁に援用されていることから理解される。⁽²³⁾）

ボダンの国家・主権理論には、近代国際法と関連し得る部分が存在する。しかし、彼が『国家論』（更には、それに先立つ『分類』や『方法』）において論じようとした事柄は、国家間関係や近代国際法を巡る諸問題ではない。⁽²⁴⁾このような状況において、我々が考慮すべきことは、ボダンの著作中に存在する断片的記述と彼の本来の意図という二つの異なる要素である。

そして、このような二つの要素の存在を前提として、現在の国際法学の視点から我々がボダンの国家・主権理論を評価する場合には、次の二つの方法が可能である。即ち、彼の理論の中に含まれ、そこから後世の国際法規範へとつながり得るものの探求と彼の理論それ自体の評価である。前者を試みるならば、彼の理論は現在の国際法理論との（若干の）関連性を有すると論証することは可能であり、後者ではそのような関連性は存在しないとの結論が導かれるのである。⁽²⁵⁾

しかしながら、何れの方法を採用するにせよ、本稿において確認された事柄は少なくとも次のことを示してい

る。即ち、近代的主権理論を論じたとされるボダンの主権・国家理論において、抽象的法人格としての国家は構想されておらず、また、「国家が主権を有する」という観念も見出されない。換言するならば、「主権国家間の関係を規律する法規範としての国際法」という近代的国際法観念はボダンには存在していなかったものであり、彼の主権・国家理論と近代国際法理論は直接的には結び付いていなかったのである。

仮に、ボダンが提示したものが真の意味における近代的主権理論であったとするならば、近代的主権理論は近代国際法理論とは無関係に発生したのである。このことを確認して、国際法学における「主権国家」観念成立史研究のための「序説」としての本稿を閉じることとしたい。

- (69) *De la République*, I, viii, 152.
- (100) *Ibid.*, I, viii, 124-125.
- (101) *Ibid.*, I, x, 240.
- (102) *Ibid.*, II, iii, 280.
- (103) *Ibid.*, I, viii, 133.
- (104) *Ibid.*
- (105) *E.g., ibid.*, I, viii, 150.
- (106) *E.g., ibid.*, I, viii, 149 *et* 154. 註⁶⁷ この点については、次章第一節(一)で触れられる。
- (107) *Ibid.*, I, viii, 131.
- (108) 尚、「人民に共通な幾つかの人定法」と訳出されている箇所は、「ユース・ケンティウム」(更には「国際法」とも関連しそうであり、実際に、英訳版八四頁(但し、これは頁付けの誤りで、正しくは九〇頁である。)では、“the lawes of God, of nature, and of nations”と訳されている。これはラテン語版の“*lex omnium gentium communis*” (*De republica*, I, viii, 84.)とどう表現に影響を受けているものと推測されるが、正確な訳とは言えない。

- (109) *De la République*, I, viii, 137.
- (110) この点については、次の文献を見よ。H. Franklin, *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory* (Cambridge, 1973) (以下、註におおづば「Franklin, *Absolutist Theory*」よす)。pp.71-72.
- (111) “*lex omnium gentium communis, quae a naturae legibus ac divinis devisis habet rationes*” (*De republica*, I, viii, 84).
- (112) 但し、「諸々の理性」と訳出した部分の原語は“*rationes*”であり、これは「諸々の理由」とも訳出され得る。
- (113) 『国家論』仏語版においても、ボダンは「神（の意思）」と「理性」との結び付きを重視している。例えば、「自然的自由」(*liberté naturelle*) について、「神を除き、生きている人間に従属することなく、自らの命令以外を引き受けないという自由であり、それは言わば、常に神の意思に合致する理性の自由」(*De la République*, I, iii, 19) であるとしている。
- (114) ところが、理性を主権者に対する制約としないとも解され得るような記述も存在する。即ち、「主権者の法律(*loix*) が正しく鋭敏な諸々の理由 (*bonnes et vives raisons*) に基礎を置くことがあるにしても、それは飽くまでも主権者の純粹で自由な意思にしか依存しない」(*Ibid.*, I, viii, 133) と云われているのである。ここでは「諸々の理由」と訳出したが、それらの理由が「正しく鋭敏」であるためには理性 (*la raison*) に裏付けられていなければならぬとすると、主権者の意思は理性に制約されないと解する余地が発生することになるのである。
- (115) フランクリンは「ボダンにより承認された「絶対的權威に対する」制約は幅広い二つの範疇に分けられた」とし、その一つは「主として個人の権利の保護に関わる」「自然法に由来するもの (*derivations from the law of nature*)」であり、他は「王冠それ自体の継続性と資源 (*resources*) を保証した実定的基本法 (*positive fundamental laws*)」であるとしている。(Franklin, *Absolutist Theory*, p.70) このように大まかに非実定法規範と実定法規範に区分する点では、本稿で示されている見解は同様であるが、ボダンの理論における「神」の重要性に鑑みるならば、非実定法規範を「自然法に由来するもの」と概括することはやや慎重さに欠けるものと言わざるを得ない。
- (116) *De la République*, I, viii, 156-157.
- (117) *Ibid.*, I, viii, 152.

- (118) *Ibid.*, I, viii, 153. しかも、君主は自らの臣民との協約についてはより強く義務付けられるという。なぜならば、「それら」の協約は市民法 (*droit civil*) にのみ基づいており、それ「市民法」は彼の絶対的権力から逸脱できないからである。(*Ibid.*) つまり、ボタンは、市民法の保証者としての君主の責務を重視しているのである。
- (119) しかも、契約の拘束力が及ぶのは主権の君主にとどまらない。ボタンは「神も御自身の約束により拘束される」とも述べているのである。 *Ibid.*
- (120) *Ibid.*, I, viii, 153.
- (121) *Ibid.*, I, viii, 156.
- (122) 「私が名誉とこうとき、私はそれを自然法 (*droit naturel*) に基づいて誠実 (*honneste*) であるものと理解する。」 *Ibid.*, I, viii, 151.
- (123) “*Omnia autem omnium regna, imperia, tyrannides, Respublicae, non alio quam rationis imperio ac gentium communi jure copulantur, ex quo sequitur, hunc mundum relati civitatem aliquam esse, et omnes homines eodem jure quodammodo confusos, quod intelligunt se esse consanguineos, et subjectos omnes sub unam eandemque rationis tutelam, sed quia illud imperium rationis cogit neminem, revera non potest una ex omnibus gentibus Respubl. confitari, itaque principes aut mutuis armis agunt, aut foederibus, aut bona venia a se mutuo impetrant, ut res legitime transactas et iudicatas extra fines imperii exequantur.*” *Methodus*, p.171.
- (124) 尚『方法』の英訳版では、“the common law of nations”と訳されている。 *Method.* p.168.
- (125) 勿論、「国家平等原則」と「条約法」のみが『国家論』において示されている「国際法的規範」なのではない。例えば、海洋の沿岸に居住する主権的君主は距岸三〇リーグ (*lieues*) までの範囲で課税権を有するとされている箇所 (*De la République*, I, viii, 246.) は、「課税権に限定されており、現在の領海制度とは異なる制度について論じられてくるのはあるが」「領海幅員」更には「海洋法」に関連する議論とすることが可能である。また、「使節の保障」についての論述 (*Ibid.*, V, vi, 832-834.) は「外交使節の不可侵」と関係するものとも言える。
- (126) “*Alussi un petit Roy est autant souverain, que le plus grand Monarque de la terre.*” (*Ibid.*, I, ii, 13)
- (127) *Voy. Legohérel, op.cit.*, p.41. また、佐々木は「彼 [ボタン] の国際関係の基本的視座は主権の平等である」と

- している。佐々木、前掲書、一三九頁。
- (128) *De la République*, I, viii, 155-156.
- (129) ボタンは、「僭主」を「選挙でもなく、継承権でもなく、抽籤でもなく、正戦でもなく、神の特別な召命(vocation)もなく、自らの権威によつて自らを主権的君主とする者」としている。*Ibid.*, II, v, 297-298.
- (130) *Ibid.*, II, v, 300.
- (131) 『国家論』における「干渉」問題に関しては、次の文献を見よ。Basdesvant, *op. cit.*, pp.151-153. また、宗教を理由とする干渉については、次の文献を見よ。Grewe, aa.O., S.211-214.
- (132) *De la République*, I, viii, 152. Voy. Legohérel, p.42.
- (133) 「条約遵守義務」に関しては、次の箇所を見よ。*De la République*, V, vi, 781.
- (134) *Ibid.*, V, vi, 802. 佐々木は「ボタンにとつて宣誓」は「国家及び人間関係の唯一の基礎であり、全ての宣誓の担保者である主権者にとつても宣誓の遵守は不可侵の原理である」としている。佐々木、前掲書、一四〇頁。
- (135) *E.g.*, *De la République*, V, vi, 802-804.
- (136) ボードリアールは、「国際法 (le droit des gens) に関する彼「ボタン」の理念 (idéal) は、国内において宣誓され、署名された約束と同様に、条約の中に信義 (foi) が存在しない時代に対する批判」であり、「ボタンは国際法に道徳を導入している」との評価を下している。Baudrillart, *op. cit.*, p.461.
- (137) *De la République*, V, vi, 804. マドリード条約と同様に諸身分の同意がないままに締結された条約として、ジャン(Jean) 王により仏領のイングラランドへの割譲が約束されたカレー条約 (le traité de Calais) (締結年月日不記載) が別の箇所でも挙げられている。*Ibid.*, I, ix, 179.
- (138) この点については、次の文献を見よ。Basdesvant, *op. cit.*, pp.148-149.
- (139) *De la République*, I, viii, 131-132.
- (140) *Ibid.*, VI, iv, 959. 同様の見解は次の箇所でも見られる。*Ibid.*, V, vi, 828; VI, iv, 966-967.
- (141) スペイン国王とスイス諸カントンの間での条約を例に採れば、次のような事実が見出される。一五八七年五月にフェリペ二世とスイスのカトリック諸カントンとの間で同盟条約 (J. Du Mont (éd.), *Corps universel diplomatique*

du droit des gens, tome V, partie i (Amsterdam/La Haye, 1728), pp.459-462.) が締結されるが、その第十四条において同条約の有効期限がフェリペ二世の死去までとされていた。同国王が一五九八年に死亡すると、同条約は一六〇四年四月にフェリペ三世により更新されている。(*Ibid.*, partie ii, pp.38-39.)

(142) *De la République*, I, viii, 160.

(143) *Ibid.*, V, vi, 828.

(144) 以下の文献も同趣の指摘を行っている。Badesvant *op.cit.*, p.150. 佐々木、前掲書、一四二頁。

(145) *De la République*, I, vi, 77.

(146) この不明点を明らかにするために、当該記述を文法的に解釈することは有効ではない。なぜならば、この「国家平等原則」が論じられている箇所は直説法現在形で書かれている(前註(126)を見よ。)が、そのことを理由にそれが事実の叙述であるとする(少なくとも大国の君主からすれば)事実と合致しないからである。

(147) 既に(本節(一)で)確認された通り、ボタンは、自然法の適用に関して、神聖ローマ皇帝、ローマ教皇及びその他の主権者の間での平等を論ずるにとどまっている。

(148) ガルドーは次のように述べて、ボタンが主張する「主権者の平等」が政治的主張であることを強く示唆している。「ボタンにとつて、主権は絶対的であり、それは主権者(特に、フランスの主権者)にとつて自らの権力の他者(それが、皇帝であろうと、教皇であろうと)の権力への従属は絶対認められないという意味においてそうなのである。……[中略]……外部のいかなる政治的権力も、そして、いかなる精神的権力も、彼[即ち、主権者]を強制することはできないのである。」Gardot, *op.cit.*, p.623.

(149) 周知の如く、ヴァッテルも(ボタンとはほぼ同様の表現を用いて)「国家平等原則」を定式化している。「Une petite république n'est pas moins un État souverain que le plus puissant royaume.」E. de Vattel, *Le droit des gens; ou, principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758) (The Classics of International Law (Washington, D.C., 1916)), Préliminaires, §19.) 但し、ヴァッテルが、人間の自然的平等と諸国家が自然状態の中にあることからの論理的展開の中で、諸国家の平等を論じていることを考慮するならば、(自然状態を前提としない)ボタンの主権者の平等とは内実を異にするものである。この点については、次の文献も

見4° Bodevant, *op. cit.*, p.153, n.7.

(150) 尚、ボダンは「事実」としての歴史上の先例を多数援用しているが、そのこと背景には「確かに、歴史の中に普遍的法の最良の部分が隠れている」(“quidem in historia iuris universi pars optima latet” (Methodus, Praefatio, p.xv)) という思考が存在している。

(151) *De la République*, I, viii, 155. 但し、後註(157)を見よ。また、川出は、この法律と法の区分に基づいて、「『ボダンは』命令に過ぎない『法律』が正義の諸原則から乖離することを認め」、「『法律』の本質は、それが主権者の命令であるという形式にあるのであって、たとえ実質的規範としての『法』と一致しないにせよ、それはあいかわらず法律でありうる」と解している。(川出、前掲論文、一七二—一七三頁。)

(152) *De la République*, III, v, 449.

(153) *E.g., ibid.*, I, viii, 152.

(154) *E.g., ibid.*, I, viii, 149 et 154; V, v, 760.

(155) *E.g.*, “la loy de Dieu et de nature” (*Ibid.*, I, viii, 129 et 152; III, vi, 471; III, vii, 483); “une loy divine et naturelle” (*Ibid.*, I, viii, 152); “la loy de Dieu et naturelle” (*Ibid.*, V, iii, 721). 更に、“次のような表現も見られる”。“la Loy de Dieu, ou de nature” (*Ibid.*, V, iii, 723)

(156) 尚、『分類』において「成文法」(*ius scribunt*)と「不文法」(*ius non scribunt*)の区分が示されている(*Distributio*, p.72)が、その際にその区分の前提としてそれらが「人定法」に限定される旨の言及がなされていない点は、ボダンの法観念を理解する上で重要な要素を孕んでいるように思われる。即ち、ボダンは聖書のようなものであっても「成文法」の中に位置付けており、それは神の重視というボダンの基本的思考に合致するものと思われるのである。(ボダンによる神の重視に関しては、本稿「結論」において再度触れる。)

(157) 但し、「神法及び自然法」(*droit divin et naturel*)とどう表現が使用され(*De la République*, I, viii, 152)、“あるいは「神法」(*droit divin*)と「自然法」(*droit naturel*)が併記される場合”(*Ibid.*, V, iii, 721)もあり、“用語法は完全に一貫したものではない。それでも、多くの場合については、本文で述べた事柄が妥当するものと思われる。尚、(本稿の「序論」でも触れられたように)本稿におけるこれらの言葉の訳語は厳格には区分されていない部分もある”

が、必要と判断される箇所には適宜原語を付すことによって、当該訳語が「法」であるのか「法律」であるのかが示されている。

- (158) “*Jus quid sit. — Jus est bonitatis et prudentiae divinae lae hominibus tributa, et ab iis ad utilitatem humanae societatis traducta.*” *Distributio*, p.72.
- (159) “*Lex quid. — Cum lex nihil aliud sit quam summae potestatis jussum sive sancho est enim sancire et sciscere, jubere.*” *Ibid.*
- (160) “*Id [Jus] duplex est, Naturale, et humanum.*” *Ibid.*
- (161) “*Naturale, quod quia univocque est a primordio sui generis institum, idcirco semper aequum bonum est.*” *Ibid.*
- (162) “*Jus humanum. — Humanum jus est, quod ab hominibus praeter naturam utiliter constitutum est.*” *Ibid.*
- (163) “*Divisio juris humani. — Porro Jus humanum in jus gentium et Civile dividitur.*” *Ibid.*, p.73.
- (164) “*Neque minus fallunt qui artem juris civilis se tradere profitentur, cum jus civile sit unius civitatis proprium : ars vero sit universorum, non etiam singulorum. Qua ratio fecit ut parthone juris civilis quasi unius individui omissa, jus gentium seu commune, ad eam quam quaerimus artem revertarimus.*” *Ibid.*, p.72.
- (165) “*Jus Civile. — Jus Civile, quod unius aut alterius civitatis est proprium, nec in arte cadit.*” *Ibid.*, p.73.
- (166) “*Communia omnium populorum. — Habent autem omnes populi, aut certe quidem populorum bona pars, jus publicum, jus privatum, leges principum, edicta magistratum, jura majestatis, consuetudines quasdam et instituta, et ubi lex desit, aut ipsa consuetudo, aequitatem.*” *Ibid.*, pp.72–73.
- (167) 以上のように、ボタンが市民法 (*jus civile*) を法の一般理論から排除し、普遍的なもののみを考察しようとしたことなどから、ボタンが「普遍主義的方法」(universalist approach) を採ったとする評価がある。See, Franklin, *Jean Bodin*, pp.59–79.
- (168) *De la République*, I, viii, 150.
- (169) 「行政官」(magistrat) についてのボタンの説明は若干錯綜している。一方で、「行政官とは国家において命令する権能を有する役人 (officier) である」(*Ibid.*, III, iii, 392.) とされ、また「主権者に次ぐ国家の主要な人物である」

- (*Ibid.*, III, iv, 409.) とされている。他方で、「よく整除された国家の全てにおいては、行政官について三つの階級 (degrés) が存在する」として、その「最高位の者は主権者と呼ばれ得る」のであって、「至高の君主 (la maistré supreme) のみを承認する者」であると考えられている。(*Ibid.*, III, vi, 451.) つまり、「行政官」が「主権者」である場合も認められ、更に、(本来であれば最高の地位に置かれる) 主権者が「至高の君主」(これは神を指すものと思われる。) に従属すると解されるのである。
- (170) M. St. Korowicz, "Modern Doctrines of the Sovereignty of States", *Netherlands International Law Review*, vol.5 (1958), p.36.
- (171) 川出は、「神の直接的制裁の可能性を除外すれば、ボダンは主権者の意思である法律が神法・自然法に違反する場合の救済の手段と可能性については沈黙を守る」としている。川出、前掲論文、一七二頁。
- (172) *De la République*, I, viii, 149.
- (173) *Ibid.*, V, vi, 802.
- (174) 例えば、「市民法 (la loy civile) のみならず、神法 (la loy divine) も裁判 (jugement) において憐憫 (pitié) を有することを「裁判官に対し」禁ずる」(*Ibid.*, IV, vi, 622.)、あるいは「生命の保護と盗賊の追跡は神法、自然法及び人定法 (droit divin, naturel, et humain) に基づく」(*Ibid.*, V, v, 759-760.) といった言及が見られる。
- (175) 本節において、『分類』の内容を『方法』及び『国家論』に先行して紹介するのは、『分類』が法学に特化した著作であることのみを理由とするのではなく、その執筆時期も理由となっている。『分類』の公刊時期については諸説が存在するが、最も早いものでも一五七六年であり、『方法』(一五五六年刊) 及び『国家論』(仏語版は一五七六年刊) よりも遅れて公にされている。(前註(22)を見よ。) しかし、その執筆時期は、「殆ど確実にボダンの学究期乃至『国家論』に先行して執筆された可能性が高いのである。(ボダンがツールーズを離れたのは、一五六〇年と考えられている。)
- (176) "Jus gentium. — Jus gentium est quod omnes populi, vel bona pars omnium summa consensione probantur [sic]". *Distributio*, p.73.

- (177) “Ejus duo sunt genera, Antecedens et Consequens.” *Ibid.*
- (178) “Publicam. — Publicam est, quod publicam utilitatem consecratur, cuiusmodi sunt, Sacra lucri, Leges iubere, Magistratus creare, Consilium de Reipub. capere, Bellum inducere ac finire, Poenas ac praemia irrogare, Legis actiones exequi.” *Ibid.*
- (179) “Privatum. — Privatum est, quod a publico divisas habet rationes : idque pertinet ad Municipia, Collegia, et Familias, viri puta et uxoris, parentum ac liberorum, dominorum ac seruorum, et singulos.” *Ibid.*
- (180) “Consequens. — Consequens jus aut sanctio dicitur, aut jus sine sanctione.” *Ibid.*
- (181) “Sanctio. — Sanctio seu iussum Principis aut summae in Reipub. potestatis, lex appellatur : quae aut universalis est, iubens aliquid, velans, aut permissans : aut singularis, quae dividitur in Beneficium praeter legem, et Privilegium contra legem. Hoc rursum aut reale, aut personale, aut mixtum est.” *Ibid.*
- (182) “Jus sine sanctione. — Jus sine sanctione similiter duplex est, Aequitas et Consuetudo.” *Ibid.*
- (183) “Aequitas. — Aequitas jus est arbitrio stantentis permissum, veluti Principis Leges emendantis, et Legibus solventis, Magistratus, quam Leges supplet, vel eas moderatur.” *Ibid.*
- (184) “Consuetudo. — Consuetudo jus est quod usu inueteravit : eaque vel Universalis, quam maior pars civium comprobavit, vel Singularis, quae est unius Municipii, Collegii, vel familiae.” *Ibid.*
- (185) “[P]aterfamilias non modo honorum quae a se quaesita sunt, sed etiam quae a servis, et seruorum quoque iure gentium dominus sit.” *Methodus*, p.211.
- (186) “[N]eque enim contra naturam est, aut contra jus gentium, ut princeps in Republica rerum omnium ac legum dominus sit.” *Ibid.*, pp.210-211.
- (187) *Ibid.*, p.221.
- (188) この部分は英訳版では、近親婚を “the common law of all races” が禁じている、と示している。(*Method.*, p.213.) この訳語は「普遍的人類社会に共通の法」という側面を強調したものと解される。
- (189) *Methodus*, pp.220-221.

- (190) *De la République*, V, vii, 802.
- (191) 尚「ラテン語版では『自然により不正なもの』(q̄uae autem iniusta sunt natura) (*De republica*, V, vi, 594.) とされており、『*jus gentium*』への言及は存在していない。
- (192) *De la République*, I, viii, 161.
- (193) *Ibid.*, I, vii, 108.
- (194) *Ibid.*, VI, v, 1012.
- (195) *Ibid.*, VI, v, 990.
- (196) *Ibid.*, VI, v, 993.
- (197) *Ibid.*, I, viii, 146.
- (198) ブッデベルクは、ボダンが「全ての人民に共通な幾つかの人定法」にも主権者が従属することを強調していることから、「国家の『*puissance absolue*』及び『*summa in cives ac subditos legisque soluta potestas*』にも拘らず、一つの国際法 (*ein Völkerrecht*) が原則的に承認されており、ボダンの主権理論が一つの国際法の存在を許容するか否か、そしてそれがどの程度のものかという後の論争の全体が無効なものとなった」のであり、「主権者は」神の法律 (*Gesetze*) と自然の法律のみならず、国際法の法規 (*die Gesetze des Völkerrechts*) にも拘束されるのである」(*Buddeberg*, aa.O., S.215.) と論じている。
- (199) 「サリカ法典」については、差し当たり次の文献を見よ。久保正幡(訳)『サリカ法典』(創文社、一九七七年)。同法典中で王位継承と最も深く関わるものが、「遺産について」(*De alodis*) の規定である。特に、同規定の第五項では、「土地についてはただし如何なる相続財産も婦女に帰属すべからずして、男性、兄弟たる者にすべての土地は帰属すべし」とされている。(この規定の訳語は、久保による訳(同前、一五九頁。)に従っている。)
- (200) *De la République*, I, viii, 137.
- (201) *Ibid.*, I, ii, 18. 同様に「サヴォア家でサリカ法典が実施されている」との言及もある。*Ibid.*, VI, v, 1013.
- (202) *Ibid.*, VI, v, 1009-1013.
- (203) *Ibid.*, VI, v, 994-995.

- (204) *Ibid.*, I. vii. 120.
- (205) *Ibid.*, I. viii. 161.
- (206) ボタンはこの「神の法」に反するものとして「奴隷権」(Le droit des esclaves) を例として挙げているものと解される。彼は奴隷制度に関して長い議論を展開している。*Ibid.*, I. v. 50-67.
- (207) *Ibid.*, I. viii. 161.
- (208) この君主を「神の似姿」とする表現は他の箇所にも登場する。(E.g., *ibid.*, I. x. p.215) そして、このような表現は、「近代的な国家理論の全ての的確な観念は世俗化された神学的観念である」とし、「全能の神が万能の立法者となる」というような、言わば、国家における主権者が宇宙の秩序における全能の神に相当するとのカール・シュミットの解釈 (C. Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 3. Aufl. (Berlin, 1979), S.49. (同書第二版 (München/Leipzig, 1934) の邦訳書として、C・シュミット (田中浩・原田武雄 (訳)) 『政治神学』 (未來社、一九七一年) がある。)) を生み出す要因であると考えられる。
- (209) この「神の似姿」という表現は君主にのみならず、家父についても「偉大なる主権者たる神の (du grand Dieu souverain) の真の似姿」(*De la République*, I. vi. 29.) とされている。このことにも、(第一章第一節) で確認された) ボタンの国家理論における「家」の重要性が示されている。
- (210) また、「家」を構成単位とし、またボタンが抱懐する国家像が身分制を内包する国家であるとするならば、階層秩序による社会構成という発想 (これは、グロテイウスにも見られる発想である。) が根本にあるものと推測される。そうであるとするならば、国家を抽象的な人格として把握して (その意味において、その構成員との法人格的な連続性を切断して) 国家对国家の関係を構想するという考えはボタンにはないことになり、近代国際法理論との関係性は存在しないものと判断せざるを得ないことになる。しかしながら、バデヴァンは次のように述べて、ボタンにも抽象的な国家对国家の関係という認識があったとする。「ボタンは彼の理論 (doctrine) の不都合さを悟っていた。というのは、彼は、既に見られたように、一時的に「その不都合さを」緩和する何らかの手段を示したからである。彼は、君主のみならず、国家を拘束するという条約の近代的概念を漠然と理解してもいた。実際に彼は、単に国王と国王の同盟だけでなく、王国と王国の同盟、即ち、諸国家を結び付け、主権者の変更にも拘らずそれらを結び付け続ける同

- 盟、の可能性を言明している。」Badevant, *op.cit.*, p.151.
- (21) ブッデベルクは、ボダンが「国家の中における主権 (Souveränität im Staate) と国家の主権 (Souveränität des States) を区別してゐる」ことを指摘してゐる。Buddeberg, a.a.O., S.215.
- (22) バートルソンは、ボダンの主権理論について、「構造全体の頂点に神が存在しないならば、主権は存在し得ない」ことを指摘し、「神的・調和的秩序」であるとしてゐる。Bartelson, *op.cit.*, p.142.
- (23) 例えば、『国家論』第一篇第一〇章の最終部分 (*De la République*, I, x, 248-251) を見よ。また、この頻繁に行われる神の援用については、コンフェッショナリズムの時代にあつてボダンがそれを行っているという点で、その政治(学)的意義が考察されるべきであろう。
- (24) ブッデベルクはボダンの意図について次のように述べている。「ボダンは彼の著作において後のグロテュウスのように何らかの国際法的体系を我々に伝達したのではなく、最もプラグマティックな方法で歴史上の個別事象に合わせられた国際法的な諸々の手掛かり (Ansatzpunkte) は多様である。」Buddeberg, a.a.O., S.218.
- (25) 尚、ボダンの記述それ自体が包含している重要な要素(例えば、神法や自然法の援用や神(の法)と主権者(の法律)との予定調和的關係)から導出可能な国際法理論の探究(いわば「過ぎ去った未来」の現在の視点での構成)という論理展開の方法も存在しているが、本稿では現実に存在する(あるいは、存在した)近代国際法理論とボダンの理論との関係の考察が主題であるため、この方法は用いられていない。