



# HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（9・完）：ハインリヒ・フォン・シュルトハイスの『詳細なる手引き』を手掛かりにして
Author(s)	前田, 星; Maeda, Hoshi
Citation	北大法学論集, 74(2), 41-69
Issue Date	2023-07-31
Doc URL	<a href="https://hdl.handle.net/2115/90233">https://hdl.handle.net/2115/90233</a>
Type	departmental bulletin paper
File Information	lawreview_74_2_02_Maeda.pdf,



# ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判(9・完)

——ハインリヒ・フォン・シュルトハイスの『詳細なる手引き』を手掛かりにして\*——

前 田 星

## 目 次

はじめに

序論 研究の射程

第1節 魔女研究における法史的研究：手続論と学識法曹

(1) 魔女研究史の概観

(2) 法史的研究の意義

第2節 本稿について

(1) 研究の目的と対象

(2) 論文の構成 (以上、70巻4号)

第1章 地域・著者・史料

第1節 17世紀ヴェストファーレン公領の魔女迫害

(1) 対象地域の地理的概要と裁判権

(2) 魔女裁判をめぐる状況

(3) 魔女コミサール (以上、70巻5号)

第2節 史料について

(1) 学識法曹ハインリヒ・フォン・シュルトハイス

(2) 魔女裁判マニュアル『詳細なる手引き』

第2章 例外犯罪としての魔女術罪

第1節 魔女＝例外犯罪？

---

\*本稿は、北海道大学審査博士(法学)学位論文(2019年3月25日授与)「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判：ハインリヒ・フォン・シュルトハイスの『詳細なる手引き』を手掛かりにして」を加筆・修正したものである。

- (1) 例外犯罪であること
- (2) 例外犯罪の歴史
- (3) 例外犯罪論の分析にあたって (以上、70号6号)

第2節 魔女術の例外犯罪性

- (1) 例外犯罪の性質・具体的な犯罪群について
- (2) 裁判権に関する例外
- (3) 刑罰・処置に関する例外 (以上、71巻1号)
- (4) 手続に関する例外① - 被告人の防御の権利
- (5) 手続に関する例外② - 拷問と証人

第3節 小括 - シュルトハイスの手続と近世の例外犯罪論

(以上、71巻2号)

第3章 組織犯罪としての魔女術罪

第1節 魔女の集団

第2節 組織犯罪性

- (1) 魔女の組織 - 規模と関係性
- (2) 血縁関係と魔女
- (3) 尋問の主眼
- (4) 供述の信憑性と法的効力① - 拷問の条件としての告発の信憑性 (以上、71巻5号)
- (5) 供述の信憑性と法的効力② - 「良き評判のある」人物に対する告発の場合
- (6) 供述の信憑性と法的効力③ - 自白の撤回

第3節 小括 - 魔女裁判手続と魔女術犯罪の組織性

第4章 魔女術罪と宗教

第1節 魔女術と宗教の関わり

- (1) 魔女術罪の宗教性
- (2) 魔女裁判における悪魔の存在意義
- (3) 魂の救済をめぐる問題 (以上、72巻6号)

第2節 魔女と悪魔

- (1) 悪魔と魔女の関係 - 悪魔との契約
- (2) 悪魔の能力
- (3) 悪魔の存在と裁判手続
- (4) 小括

第3節 魂の救済

- (1) 背景としての宗派化と手続上の効果 (以上、73巻4号)
- (2) 聴罪司祭と魔女コミサール
- (3) 小括

- 第4節 魔女裁判手続における宗教的要素の意義  
 終章 近世刑事司法の中の魔女裁判と学識法曹  
 第1節 学識法曹としてのシュルトハイスの立ち位置  
 第2節 課題と展望 (以上、本号)

## (2) 聴罪司祭と魔女コミサール

先に見たように、シュルトハイスのテキストにおいては、裁判の(より限定して言えば尋問の)過程が、単に犯罪の立証というだけではなく、魔女の魂の救済を巡る悪魔との闘いの物語として解釈されている。魔女の自白や告発は魔女自身だけでなく、仲間や彼女らによって引き込まれるであろう別の誰かの魂の救済のために必要なものとして表現される。魔女コミサールや裁判従事者はそれらの人々の救済のために、悪魔の奸計を尋問されている魔女に暴露し、時に魔女を励まし、自白や告発を勧めるのである。ここで描かれている魔女コミサールは、さながら司祭のように振る舞っている。

シュルトハイスのテキスト内に現れるそのような振る舞いの中で、ひととき印象的なシーンを紹介しておこう。それは、『詳細なる手引き』の第五章にて、コミサールによる魔女の尋問の仕方を具体的に例示している部分にある。魔女と目される被疑者グレタに自白を進める中で「博士」(コミサール)は、神の慈悲とキリストの犠牲を思い出すようにグレタに呼びかける<sup>1</sup>。さらに「博士」は、自身がヴェディングハウゼン修道院<sup>2</sup>やルンベック修道院(アルンスベルク近郊の修道院)の高位聖職者た

<sup>1</sup> Heinrich von Schultheiß, Eine Außführliche Instruction Wie in Inquisition Sachen des grewlichen Lasters der Zauberey gegen Die Zaubere der Göttlichen Majestät vnd der Christenheit Feinde ohn gefahr der Unschuldigen zuprocediren, Köln 1634, S. 191.

<sup>2</sup> なお、既に言及したように、シュルトハイスは『詳細なる手引き』を書いた時期にはもうヴェディングハウゼン修道院との間にコネクションを持っていた可能性がある。拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判(3)」『北大法学論集』第70巻6号、2020年、61-62頁を参照。

ちとつながりがあり、彼らの力を借りられると述べる<sup>3</sup>。その後、「博士」はサバトと仲間について自白を迫る際に、尋問の最中にグレタと共に祈りを捧げるのである。「博士」はグレタに対して「手を合わせ、私に続くように」と述べ、「悪魔との関係を絶つことを含めた、三位一体の神への祈り」を主導する<sup>4</sup>。そしてこの祈りによってグレタが「悪魔とその支持者と関係を絶つ」ことが出来たと言ひ、勇気を持って自白するよう勧めるのである。

シュルトハイスの記述の中での魔女コミサールによるこのような振る舞いに関しては、背景に正式な聴罪司祭との軋轢があったようだ。前章でも多少言及したところではあるが、刑事裁判においては被告人がしばしば自身の無実を聴罪司祭に訴えたり、それを聞いた聴罪司祭が自白の撤回を勧めたりする様なことがあったとされる<sup>5</sup>。そう考えると、聴罪司祭もまた、近世の司法においてはひとつのアクターであったと述べる事が出来るだろう<sup>6</sup>。しかしながらそれ故にこそ、聴罪司祭たちは魔女裁判において、職掌や職業倫理の面でジレンマを抱えていたようであり、他の裁判従事者との間にはある種の緊張関係も有していたのかもしれない

---

<sup>3</sup> Schultheiß, a.a.O.(註1), S. 206.

<sup>4</sup> Ebd., S. 209-211.

<sup>5</sup> 拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（7）」『北大法学論集』第72巻6号、2022年、105頁、註68を参照。

<sup>6</sup> 尤も、刑事司法の中で聖職者がどれほどの役割を果たし得たのかは、必ずしも明らかではない。例えば、南西ドイツのカルヴァン派の聖職者であったアントン・プレトリウス（1560-1613年）は、1597年にビルシュタインにおいてとある魔女裁判を止めさせたと伝えられている。イーゼンブルク＝ビューディングン伯ヴォルフガング・エルンスト一世によって宮廷説教師に任じられたプレトリウスは、1597年に魔女裁判の構成員として伯に任命された。その際、被告人に対する拷問に強く反対し、結果として魔女裁判を止めさせたということが、記録に残っている。しかし、プレトリウス研究者であるヘーグラーに拠れば、これは聖職者によって魔女裁判が直接的に止められたほぼ唯一のケースであるとされる。なお、このことが原因であるかは不明だが、その後プレトリウスは宮廷説教師の任を解かれている。Hartmut Hegler, Stefan Wiltschko, Anton Praetorius und das 1. Große Fass von Heidelberg, 2. Auflage, Nordhausen 2007, S. 80-82.

い。シュルトハイスの聴罪司祭たちへの態度も、そういった聴罪司祭たちの近世刑事司法上の立ち位置と無関係ではない。そこで、シュルトハイスのテキストを分析する前に、他の論者たちの主張を見ながら、聴罪司祭についてどのような議論があったのかを確認してみたい。

既に何度も取り上げたマルティン・デルリオは、『魔術の探求』の第6巻において聴罪司祭のことを取り扱っている。デルリオに拠れば、聴罪司祭には裁判官と医者というふたつの役割がある<sup>7</sup>。とりわけ裁判官との関係においてデルリオは、次のような問題があることを報告している。すなわち、しばしば裁判官が聴罪司祭に対して、(裁判の際に行われたものに限らず)被告人の告解の内容を教えるように要求することがあるという<sup>8</sup>。おそらくは証拠集め(あるいは、もしかしたら糺問の端緒のための情報収集)の目的があったと思われる。これに対してデルリオは、いかなる犯罪においても告解の秘密は守られねばならず、それはたとえその人の死後であってもそうである、と述べている<sup>9</sup>。そして、もし犯罪

<sup>7</sup> Martin Delrio, *Disquisitionum Magicarum Libri Sex*, Louvain 1599/1600, L. 6, p. 470, „QVVM duplilcem personam great confessarius, iudicis & medici; facile intelligitur vtriusque munere fungi debere. Iudicis quidem personam sustinet, quando confessiones excipit, tantùm: tum enim Dei vices gerit in ligando & absoluendo, Medici gerit non tum solummodò, sed etiam extra tribunal illud poli, quando consulitur, idque vel à reis, vel à laesis, vel à iustitiae executoribus, & administris, vel denique ab aliis quibuslibet. De duplici hoc officio nun nobis agendum.“

<sup>8</sup> *ibid.*, L. 6, Cap. 1, §. 2, p. 473, „Hanc sectionem addo, propter quorundam confessariorum simplicitatem, & quorundam Iudicum temeritatem atque malitiam; qui, quantum possunt conantur ex confessariis, directè, indirectè, tum ant Rei mortè, tum post eam, exculpere; num reus fuerit peccati illius conscius. Adeò vt alicubi audierim solitos quodam loco confessarios à iudico post latam sententiam mortis in reum interrogari; sitnè iustè damnarus reus? necne? & religiosos quosdam, eò quòd hanc Iudicum iniquam importunitatem, vt sacrilegam, graui oratione repressissent, imposterum ad reos audiendos vocari desiis se.“

<sup>9</sup> *ibid.*, L. 6, p. 470, „Notandum primò sigillum confessionis vim aequalem habere in omni crimine, etiam maximè enormi; vt in crimine laesae Maiestatis

に関する事実を聞いたならば、個人を特定することのできないような一般的な情報だけを与えるに留まるように、とデルリオは勧めている<sup>10</sup>。デルリオはここで、聴罪司祭と裁判官の間には、犯罪の訴追と告解の秘密についての守秘義務を巡って問題があることを明らかにしているが、彼は聴罪司祭に対して、告解の秘密を破った聖職者に対する罰を挙げながら、守秘義務を守るように厳命している<sup>11</sup>。

また、魔女裁判に対して反対したフリードリヒ・シュペーが聴罪司祭であったということはよく知られたことである。その著書である『刑事的警告』自体が、自身の経験を基に書かれたとされる。シュペーは同書の第30問において「魔女の聴罪司祭」に宛てての教訓を書いている<sup>12</sup>。彼は、しばしば裁判官が詐欺のような手法を用いて自白をさせることを非

---

humanae, & haeresis; unde patet falsum & erroneum esse versiculum illum vulgarem? *Est haeresis crimen, quod nec confessio celat.* Notandum secundò, ex communi sententia, seruandum sigillum, vt ante rei mortem, sic eo mortuo, quia moriendo ius famae suae non amisit: nec confessio eius propterea minus confessio esse caepit, quam priùs. Notandum tertio, Doctores quando concedunt veniam detegendi, seu narrandi aliqua accepta in confessione; nunquam loqui de expressione delicti in specie, vel personae nominatione; sed omnes tantum agere, de quandam generali reuelatione delicti, sic facta, vt per eam nequeat ad personatum cognitionem deueniri. Notandum 4. aliud esse si agatur de delicto committendo, aliud si de iam commisso.“

<sup>10</sup> 直前の註を参照。

<sup>11</sup> *ibid.*, L. 6, Cap. 1, §. 2, p. 474, „sacerdos reuelando violans sigilli (quod ex iure diuino positio fluxit) secretum, hodie deponendus, & in carcerem perpetuum monasterij cuiuspiam detrudendus est. *vide Const. Later. c. 2. & c. omnis. de poen. & remiss. & Farin. pract. crim. 1. 51. nu. 93.* aliquando tales iussi fuere à Pontificibus degradari & poena mortis affici, & meritò, exemplum ponit Felicianus. *lib. de degrad. c. 14.*“ なお、信徒に対して一般的に年一回の告解を義務づけた第四ラテラノ公会議の決議には、そのように告解の秘密を暴露した聖職者に対し、解任と修道院送りを定めている。藤崎衛監訳「第四ラテラノ公会議（1215年）決議文翻訳」『クリオ』第29号、2015年、104-105頁。

<sup>12</sup> Friedrich von Spee, *Cautio Criminalis*, Paderborn 1631, Q. 30, p. 212, „Quae praecipue documenta Confessariis Sagarum tradenda putemus?“

難し<sup>13</sup>、聖職者は決してこのようなことをしてはならないと述べる<sup>14</sup>。彼に拠れば、聴罪司祭が減刑を約束して告解をさせるということが行われていたようである。さらにシュペーは、聖職者が拷問に口出しをするという事態があったと聞いたと報告している<sup>15</sup>。

シュペーはさらに、もしある人が無実であるということを知ってしまった場合はどうすればよいかと問いかける<sup>16</sup>。シュペーは、それを口

<sup>13</sup> このような「詐術」は刑事法学においても議論的となったようである（しばしば「名誉ある詐術 *cautela honesta*」と呼ばれる）。ヨハン・ブルネマンは『糾問訴訟論』の中で、「裁判官は不処罰の約束によって自白を引き出ししてはならない」と述べているが、直後に「裁判官は、これをできる限り避けるべきであり *a qua quantum fieri potest, absteineat*、他の適法な方法によって *aliis justioribus modis* 犯行の真実を解明することに努めなければならない」と述べており、こういった約束そのものを否定してはいない。しかし、例えば国家に対する陰謀などの重大事件の場合、内通者に対して行われたこういった約束は必ず守られなければならないと述べる。ブルネマンは、フラミニウス・カルタリウス（フラミニオ・カルターリ）が、証人により既に犯行が確認されている場合に「不処罰の約束という詐術」を用いることが出来ると述べていると紹介しているが、ブルネマン自身はこれに賛同していない。上口裕『近世ドイツの刑事訴訟』成文堂、2012年、100-103頁。

<sup>14</sup> *Spee, aa.O.*(註12), Q. 30, p. 220f., „DOCUMENTVM VI. Etsi amplocteremur sententiam Delrij, docentis, licero Iudici aequiuocatione sermonis, aliove quod dolo bono reos circumscribere: id id tamen fieri à viris spiritualibus nullatenus pmitteremus. Ratio est, ne ministerio eorum, atque ordini inuratur nota, quae non tam facile seculari Iudici ad herescit. Scio contigisse, vt cum Sacerdos quidam Recupiam aequiuoce promisisset mitigationem supplicij, nex eam deinde consequeretur; ita turbatum esse hac deceptione, vt vix tandem obtineri potuerit, vt ante mortem se extrema expiare poenitentiae purgatione.“

<sup>15</sup> *ibid.*, Q. 30, p. 220, „DOCUMENTVM VII. Omnino autem dedecet, si viri spirituales, vt nonnullos audio fecisse, suggerant Iudicibus torquendi modos, nisi forte mitiores. Lictorum hoc non Sacerdotum munus est.“ これは、前述のプレトリウスの件を指しているのかもしれないが、これ以上言及はないため同定不能である。註6を参照。

<sup>16</sup> *ibid.*, Q. 30, p. 235f., „DOCUMENTVM XVI. Quaeri possit, quid faciat Confessarius, si (quod impossibile non est, vt vide apud Tannerum) ex confessione vel aliunde, cuiuspian innocentiam cognouerit? An indicabit? Posset, si indicet,

外することによって守秘義務を破ることになってしまうとしても、無実の者は助けるべきであると述べている。ただし彼は、その際に決して裁判官と対立したりすることのないよう、また被告人の死後であれ死ぬ前であれ、公にそのようなことを明らかにすることのないようにと忠告している。というのも、それは裁判所や裁判官の名誉を傷つけることであるからである。こうしてシュペーは、もし告解その他の方法である人の無実を知ってしまったなら、それを裁判官に伝えるべきであると結論している。同じようにシュペーは、拷問によって強制されて無実の人を告発してしまったという告解を聞いたらどうするべきか、と問うている<sup>17</sup>。

---

periculum enasci reuelandi sacramentalis sigilli, dum scilicet alios quoque audiens, de illis tacet: nam innueret tacendo, hos igitur non esse qualis prior: Quod si periculum hoc absit, quia V. C. alios non audit, &c. atque etiam putat non frustra apud Iudicem se laboraturum, nex causaturum reo noua tormenta, nex aliud aliquod in commodum secuturum, vt scandalum magnum populi, &c. non video, cur non modo non possit, sed debeat conari vt subueniat; ita enim charitas iubet, & ita Scriptura: *Erue eos*, inquit, *qui ducuntur ad mortem*, & *qui trahuntur ad interitum*, *liberare ne cesses*, Prouerb. 24. II. Caueat tamen ne innotescat aliis reis, Confessarium pro innocentibus intercedere, ne occasionem sumant hinc sacrilege confitendi, vt ante monui docum. 13. Caueat quoque ne contra Iudices quicquam agat aut dicat, seu ante seu post mortem reorum, quod eos infamet, aut iudicia publica perturbet: Si quid erit, id non apud alios, sed ipsos proferat, & moneat: cum hoc vtique Apostolicos viros non dedecere dicat Apostolus, cum ait: *an nescitis quoniam Angelos iudicabimus, quanto magis secularia?*<sup>2</sup> I. Cor. 6.“

<sup>17</sup> *ibid.*, Q. 30, p. 237f., „DOCUMENTVM XVII. Nex minus quaeri possit quid agendum, cum quis alios innocentes denunciauit tormentis coactus? Res intricata: sic tamen dicendum: seu grauiter peccatum sit, siue non sit, quod quis tantis tormentis victus, innocentibus culpam afflauerit; hoc tamen certum est, teneri eum vt id reuouet *quam efficaciter possit*. Cum autem Iudices nihili faciant (Quam recte ipsi viderint, & tu vide infra dub. 40.) reuocationem eam, quae fit à reis post latam sententiam probe mortem; tenebitur vt reuocatio sit efficax, reuocare tempestiuus ante latam sententiam; & hoc quidem iuxta communem sententiam, etsi metuat seu prouideat se ad paenas reuocandum: quia in pari sui & proximi necessitate rationem potius habere debet innocentis

シュペーはこれについては、告発者には撤回の義務があると述べ、たとえそれによって再び拷問にかけられることになろうとも、撤回せねばならないと述べている。

聴罪司祭への告解に関しては、刑事法学者であるヨハン・ブルネマンもまた言及している。彼もまた、シュペーと同様に、拷問を受けた被告人が痛みの故に偽って自白をしたということを聴罪司祭に告解した場合、聴罪司祭はこのことを裁判官に報告すべきか否かという問をたてている<sup>18</sup>。この問題に対し、ブルネマンは、聴罪司祭はむしろ裁判官に報告すべきであるとさえ述べている。この際に、ブルネマンが、シュルトハイスが、魔女の告発を信頼する事が出来ると論じる際に用いたのと同じ「魂の救済」の理論を用いていることも興味深い<sup>19</sup>。このようにブルネマンが言及している事からも、聴罪司祭と自白をめぐる問題がしばしば近世刑事司法の場において発生していたと推察される。

以上見てきたように、聴罪司祭は、近世の刑事司法において無視され

---

*cui fecit iniuriam dum eum falsa accusatione inique laesit.*“

<sup>18</sup> 「あわせて、ここで次の点を問題としておきたい。有責判決を受けた被告人が説教師に、〔それまで犯した〕罪を告解したが、有責判決を受けた罪については自分は無罪である、確かに自白したが、それは激しい拷問を受けたために再度の拷問よりは死ぬ方がましだと思ったためである、事件のすべてと自分の無実を神の手に委ねるつもりである、と述べた場合はどうすべきか。すなわち、説教師はこれを裁判官に告げ、被告人の無罪の証明が可能か否かを糺問し、かつ再度法学部に一件記録を送付するよう、裁判官の注意を促すべきか否か。私はこれに対し、説教師はそれを行うことができるだけでなく、行うべきでもある、と答えたい。すなわち、被告人がこの期に及んで魂の救済に思いを致さず、告解において良心を偽ろうとしているとは考えられないから、被告人に不利益な推定根拠が他に存在しない限り、裁判官は職権により被告人の無罪について取り調べなければならない (D. 48, 19, 19)。しかし、被告人の犯行否認を直ちに借信すべきではなく、一件記録を再調査し、被告人の無実を証明しうるか否か、すべての事情を精査した上で、被告人の防御を再度許すべきである。」上口、前掲書 (註13)、289頁。〔 〕は訳者。

<sup>19</sup> 拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判 (8)」『北大法学論集』第73巻4号、2022年、64-65頁。

得ざる存在であった<sup>20</sup>。デルリオが述べているように、聴罪司祭は普段から信徒の罪の告白を聞いており、その中にはしばしば犯罪に関することもあった。近世においては、聴罪司祭と裁判関係者の間で職分に関わる問題が起こっていたようである。シュペーの記述からも、聴罪司祭（および聖職者）がしばしば魔女裁判の手續に深く関わり得たことは理解できる。特にシュペーやブルネマンは、自身が無実であるという告解や、拷問によって無実の者を告発してしまったという告解を聞いたときにどうすべきか、ということについて論じている。いずれの場合も、魔女裁判の進行に大きく影響を与えかねない重大かつ致命的な情報が、告解によってもたらされる可能性を示している。

このような状況であったため、しばしば聴罪司祭と裁判従事者との間には強い確執が生じていた。リップシュタットのイエズス会上長ヨハンネス・クヴィンケンが、1630年12月27日付けで同会のケルン管区長に送った手紙には次のようにある<sup>21</sup>。「ランデスヘルの魔女コミサルたちは我々に、被疑者たちの、とりわけ魔女たちの霊的な司牧のためにはや何も認めないという事を堅く決議した。たとえこれらの人々が我々に名を挙げて切実にそれ〔=告解〕を請うたとしても。なぜなら、彼らは我々

---

<sup>20</sup> 以上のことは、聴罪司祭という存在が近世の刑事司法の中に確かに一定の役割を有していたということを意味しているのかもしれない。シュペーやブルネマンの記述からは、聴罪司祭（に対する告解）には、拷問に対するひとつのストッパーの役割が期待されていたようにも見える。もちろん、その際には前述のように聴罪司祭の守秘義務との競合が問題となったことだろう。近世における守秘義務の扱いや違反への罰則、実際にどの程度適用されていたのかなどは、本稿の目的と筆者の能力を大きく超えてしまうため本稿で考察することは出来ない。また繰り返しにはなるが、もし近世の世俗の刑事司法において、聴罪司祭たちに上記のような役割が期待されていたとしても、シュペーやブルネマンの述べる通り、密かに裁判官に報告することが許されている程度であることに鑑みれば、聴罪司祭たちは裁判の枠組みの中では極めて周縁的な存在に過ぎなかったと言えるだろう。

<sup>21</sup> Rainer Decker, Die Hexenverfolgungen im Herzogtum Westfalen, in: Westfälische Zeitschrift, Bd. 131/132, 1981/1982, S. 339-377, ここでは S. 367-368; 小林繁子「三聖界選帝侯領における魔女迫害の構造比較」学位請求論文（東京大学大学院総合文化研究科）、2013年、111頁。

をさえ、魔術について疑わしいと思っているからだ。あるコミサールは、もし彼がアダム・タナー神父を捕まえたならば、彼を魔女術の故に告発するだろうと、とさえ不遜にも主張するようになっている。なぜなら、彼〔＝タナー〕は魔女たちについてそれほどまでに寛大に記しており、すべてを裁判官の判断に委ねはしなかったからだ。別の者は、もしかしたらイエズス会士たちがその犯罪に関与しているかもしれない、と公言してさえいる<sup>22</sup>。ここには、イエズス会による聴罪をコミサールたちが認めようとしなかったとあり、当時魔女裁判を巡って両者の間に横たわっていた緊張関係を伝えている。

シュルトハイスもまた、他のコミサール同様に聴罪司祭の存在について幾分苦い思いを抱いていたようで、『詳細なる手引き』の第9章においてこれについて論じている<sup>23</sup>。シュルトハイスは聴罪司祭にも「敬虔で神を恐れる聴罪司祭」と「神を恐れぬ偽善的な聴罪司祭」がいると述べる<sup>24</sup>。この「神を恐れぬ偽善的な聴罪司祭」は、シュルトハイスに言わせれば、聴罪司祭自身やその縁者が告発された際に被告人を無実だと主張し、コミサールや裁判関係者たちを「残忍な人々」として中傷する。また、一部の聴罪司祭たちは被告人の表面上の態度に騙されたり、魔女について誤った見解を支持しており、例えば悪魔が無実の者の姿をとってサバトに姿を現すことができると信じている場合があるという<sup>25</sup>。こういった

<sup>22</sup> Wolfgang Behringer, *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland*, München 1988, S. 378. [ ] は筆者。

<sup>23</sup> シュルトハイス自身は、『詳細なる手引き』の中では特にイエズス会に対して冷淡な態度は取っていない。確かに彼はイエズス会士でもあるアダム・タナーを強く論駁している。しかし、他方で彼は、同じくイエズス会士であるデルリオ、パウル・ライマンらの名前を「イエズス会士」として挙げ、さらにイエズス会の神父たちを「カトリック教会で最も価値のある人々 *Ecclesia Catholica optime meritos viros*」と表現している。ヴェルツブルクにおいて多数のイエズス会士が魔女として火刑に処されたという嘘に、イエズス会士が「悪魔の悪巧み」によって騙されているという話についても言及しているが、やはりイエズス会に対して強硬な姿勢をとっているわけではない。なお、シュルトハイスはイエズス会のギムナジウムで学んだと思われる。

<sup>24</sup> Schultheiß, aa.O.(註1), S. 446.

<sup>25</sup> Ebd., S. 446.

た聴罪司祭たちによって、一度自白した魔女が撤回するような事態に陥るとシュルトハイスは述べる。また、シュルトハイスが実際にエスターアイデンにおいて魔女裁判を執り行っていた際に、表向きは敬虔なある聴罪司祭が告発されたという事例を挙げている。その事例の中で聴罪司祭はコミサールのやり方について、「哀れな罪人に対して非常に苛烈に、非キリスト教的に手続を進めているという風に中傷した」<sup>26</sup>。シュルトハイスの想像する魔女の組織にはあらゆる身分、あらゆる立場の人が属しているということは第3章で既に述べたが、聴罪司祭が魔女裁判の進行に対して（恐らくは外部から）影響を及ぼしうる存在であったということがわかる<sup>27</sup>。

このような聴罪司祭に対して、シュルトハイスはどのように対処すべきだと述べているだろうか。シュルトハイスは聴罪司祭たちを魔女裁判に関わらせるにあたって、いくつかのことを訓告している。例えば、「もし聴罪司祭が僅かな不信を糺問の故に持ったとしても、彼には魔女たちの傍できわめて小さな事でさえも覚えておかせたり、あるいは聞かせたりしてはならない」と述べる<sup>28</sup>。つまり糺問にとって不利な情報を、聴罪司祭は被尋問者に与えてはならないということである。同様に、聴罪司祭は容易く魔女たちに欺かれて、コミサールや裁判関係者たちに不審の念を抱くかも知れないが、それを公表するべきではないとも明言している<sup>29</sup>。シュルトハイスは、魔女裁判において何らかの不法があったと見

<sup>26</sup> Ebd., S. 450, „vnnd gleichwol hat der *Ardenti* nicht allein beydem Gerichtsschreiber angedenter massen/ sonder auch bey andern vornehmen Herrn im Fürstenthumb Paderborn mich *diffamirt*, als wann ich viel zu scharff/ ja vnChristlich gegen die arme Sünder *procedirte*.“

<sup>27</sup> ここで挙げられた事例がどこまで事実であるかは確認しようがないが、既に述べたように、フリードリヒ・シュペーや、後述するミヒャエル・シュタツパートなど、少なくともシュルトハイスらコミサールのやり方に批判的な聴罪司祭がいたことは事実である。

<sup>28</sup> Schultheiß, aa.O.(註1), S. 461.

<sup>29</sup> Ebd., S. 462, „solte der Beicht Vatter einiger *consideration* halber bedenckens haben/ die geklagte beschwernuß den *Commissarien* oder Gerichtspersonen anzuzeigen/ so gebürt jhm doch nicht/ dieselbe

うけられた場合は、そのことを統治者に告げるよう指示している。

さらに、「聴罪司祭は捕らわれた魔女についても他の者たちについても、書類も口頭による伝言も、投獄中の魔女たちに渡すべきではない」という訓告からは、シュルトハイスが聴罪司祭が魔女の仲間である可能性を認め、聴罪司祭のことを信用していないということがうかがえる<sup>30</sup>。また、もし聴罪司祭自身やその親族が告発されたり逮捕されたり、あるいは有罪であった場合、聴罪司祭を被告人から遠ざけておくこと、被告人が特定の人物を聴罪司祭として希望した場合には注意するように、といったことも指示されている。そして、誰を聴罪司祭として任命するかは「糾問官の鑑定に」従うようにと述べている<sup>31</sup>。

以上の事から、シュルトハイスが聴罪司祭から、魔女裁判に直接的に干渉できるような影響力を奪おうとしていることが明らかだろう。近世において、裁判構造の外部から魔女裁判への干渉する方法は幾通りか存在した。それは例えば鑑定意見などであり、それがどれほどの影響力を持っていたかは議論の余地があるが、これは間違いなく外部からの干渉であった。コミサール制度というのは、学識法曹が現地で直接裁判の指揮をするという仕組みによって、このような外部からの影響を排除するという側面もあったが、それでもなお魔女裁判に干渉する方法は残されていた。聴罪司祭というのは、そのような方法のひとつであったと見ることができだろう。シュルトハイスの記述を見てみると、一方ではコミサールが聴罪司祭のように振る舞い、また他方では聴罪司祭の信用性を低く見積もったり行動を制限したりするなど、聴罪司祭の魔女裁判へ

---

*zudiulgiren*, vnd das Gericht *zudiffamiren*, dan es kan der Beicht Vatter viel so mildt von den Hexen berichtet vnd betrogen seyn.“

<sup>30</sup> Ebd., S. 461, „muß der Beicht Vatter keine schreiben/ keine mündtliche werbung von den verstrickten Hexen/ noch von andern den inhaftirten Hexen zubringen.“

<sup>31</sup> Ebd., S. 464, „Es hat sich auch kein Priester darab/ daß er auff der verstrickten begeren/ zu jhnnen nicht wirdt *admittirt*, mit fügen nicht zubeschweren. Dann es können die *Inquisitorn* redliche auch ehrliche vrsache haben.“

の影響力を削ごうとしていることがわかる<sup>32</sup>。

<sup>32</sup> なお、実際にヴェストファーレン公領における魔女裁判において、聴罪司祭がどのように魔女裁判に関与していたのかについて簡単に述べておきたい。既に第一章で紹介したとおり（拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（3）」『北大法学論集』第70巻6号、2020年、69頁。）、1676年にアムステルダムで公刊されたヘルマン・レーアの著作の中には、ヴェストファーレン公領の聴罪司祭であったミヒヤエル・シュタツパート（?-1663年）の報告が所収されている。ここでシュタツパートは、同地で行われた魔女裁判における21件の「不法」を報告している。ミヒヤエル・シュタツパートは1616年頃までヴェストファーレン公領で聴罪司祭を務めていたようであるが、魔女の疑いがかかったため、同地での聴罪司祭としての活動を止めたとされている。シュルトハイスが述べた事例の聴罪司祭が彼のことであるのかどうかは不明である。Tanja Gawlich, Der Hexenkommissar Heinrich von Schultheiß und die Hexenverfolgungen im Herzogtum Westfalen, in: Harm Kluenting (Hrsg.), Das kurkölnische Herzogtum Westfalen von den Anfängen der kölnischen Herrschaft im südlichen Westfalen bis zur Säkularisation 1803, Münster 2009, S. 297-320, S. 297-320; 拙稿「魔女裁判と学識法曹：ヴェストファーレン公領における魔女裁判実務」『法制史研究』第70号、2022年、53-54頁。

シュタツパートは処刑が確定した人々とのやりとりを伝えているが、その中では実体的真実の追究と守秘義務との間で揺れ動く聴罪司祭の姿を垣間見ることが出来る。例えば、年代不明（恐らくは1616年）のカレンハートでの裁判において、被告人が虚偽の自白をせねばならなかったことを告解した際には、改めて裁判官と参審人たちを扉の前に「密かに」立たせ、被告人の述べることを聞くようにと促した（尤も、被告人はこの際は自白を撤回しなかった。シュタツパートはこれを「耐えがたい苦痛の恐怖故」であると述べている）。Hermann Löher, Hochnötige Unterthanige Wemütige Klage der Frommen Unschültigen, Amsterdam 1676, S. 243-244. 被告人たちに再度の拷問をおそれる気持ちがあったこと、それによって自白の撤回を躊躇っており、聴罪司祭に対する告解にも二の足を踏みがちであったことは、他の報告からも読み取れる。ある女性は聴罪司祭に対し、「あなたが裁判官に言わないという事を信じる事が出来れば、私はすべての真実を話しましょう」と述べたという。Löher, S. 259. また、シュルトハイスが関与したとおぼしき裁判に関する報告も計5件ほどあり、そのうちの二件ではシュルトハイスが尋問の際に「誘導尋問」を行ったという話が挙げられている。しかし、シュタツパートがこのことをシュルトハイスに報告したところ、シュルトハイスはこれを一蹴している。拙稿「魔女裁判と学識法曹：ヴェストファーレン公領における魔女裁判実務」『法制史研究』第70号、2022年、

### (3) 小括

以上のように、魂の救済という観点からシュルトハイスの史料を見ると、いくつかの点を指摘できる。まず、魔女の尋問が、魂を救済したい魔女、救済に責任を持つコミサール、救済を妨げたい悪魔による闘いの構図として理解されているということである。これらのうち、コミサールを含む当局の側が魂の救済について責任を持っているという言説は、近世において進行していた宗派化と国家形成の文脈に合致するものであると言える。

また、魂の救済に関する配慮は、当局の側だけに関わるのではなかった。「悔悛」した魔女は、自身の魂の救済を求め、また他の魔女の救済をも求めていると考えられたのである。このような認識は、「悔悛」した魔女の告発の信頼性を高めることに繋がっている。それは例えば「悔悛」した魔女が虚偽の告発をするはずがない、という主張や、子供の魂の救済を心配する親による子供への告発は信頼に値する、という主張に繋がっていたのである。同様に、「悔悛」のハードルは告発の撤回を認めるか否かということにも関係している。ここでは、魔女の供述が本当に客観的な事実であるのかどうかは問題とされない。つまり、この理論は、魔女の供述について客観的な事実であるのかということを確認する必要性を薄めているのである。このようにして魂の救済という宗教的要素は明確に魔女裁判の手續に影を落としていると言える。

一方で、シュルトハイスの記述の中ではコミサールと聴罪司祭の関係性についても問題になっている。近世において聴罪司祭は日ごろから信徒たちの告解を聞き届け、その秘密を知る立場にあった。また刑事裁判においては『カロリナ』にも定めてあるように、しばしば処刑される前

---

54-55頁。このケースから、当時のコミサールと聴罪司祭の関係性をうかがい知ることが出来ると同時に、聴罪司祭が、仮に魔女裁判における「不法」を知り得たとしても、直接的に裁判を阻止するようなことが難しかったことが分かる。

なお、シュタツパート（あるいはレーア）は、聴罪司祭たちの中にも、ある種の軽率な聴罪司祭がいると述べている。そういった聴罪司祭たちは被告人が有罪であると思い込んで告解や自白を強要したり、告解しない場合に聖体拝領や秘蹟を与えることを拒んだり、「被告人が罪を認めようとしない」とコミサールに報告するぞ、と被告人に告げたりするという。Löher, S. 255-256.

に聴罪司祭を呼び、有罪とされた者がゆるしの秘蹟を受ける機会を設けることがあった。しかしながら、このような聴罪司祭は魔女裁判において尋問を受けた者や有罪とされた者たちから、無実の訴えや拷問によって告発を強制されたという訴えを聞くことがあったようである。このような場合に、しばしば聴罪司祭が被尋問者に撤回を勧めることによって裁判の進行を滞らせたり、あるいは公的に裁判手続や裁判官を非難したりするという事態が生じ得た。シュルトハイスはこのような事態に対して苦言と訓戒を述べている。このためシュルトハイスは、聴罪司祭の役割をコミサールが果たしていると述べたり、聴罪司祭が魔女の仲間である可能性を示唆したり、実際に聴罪司祭が魔女裁判においてできることを制限するように勧めていた。これらからは、聴罪司祭の持つ魔女裁判への影響力を弱めようという意図が感じられ、近世の魔女裁判における聴罪司祭とコミサールや裁判官との職分をめぐる争いを垣間見ることができる。

#### 第4節 魔女裁判手続における宗教的要素の意義

本章においては魔女裁判手続における宗教的要素を検討した。本章冒頭で述べたように、魔女術や魔女迫害と宗教との関わりを詳細かつ一般的に述べる事は困難であるため、本稿ではシュルトハイスのテキストに沿う形で二つの論点のみを取り挙げて考察したのであるが、具体的にどのような事を取り上げたのか。また、それを通じて魔女裁判について何を明らかにする事ができたのか。最後にまとめてみたい。

まず、近世の魔女裁判において、悪魔の存在というのは非常に大きな意味を持っていた。魔女の魔術は悪魔との契約によって可能となるという理論が主流であったが、この契約は「明示的な契約」と呼ばれ、魔女の自由意志による犯罪であるということを示唆していたため、魔女の責任の重さに関する議論へと繋がっていた。一方で、ボダンやカルプツォフなどはこれを「明示的な契約」と「黙示の契約」とに分けていた。この区分に拠れば、魔女の自由意志に基づかない契約がありえ、そしてそれに基づいて裁かれるという事になる。実際にカルプツォフにおいては魔女術罪の犯罪者に対する刑罰に関するひとつの区分となっていた。一

方シュルトハイスのテキストをみると、魔女が「明示的な契約」を結ぶのはその通りであるが、「黙示の契約」があるとは述べられておらず、またシュルトハイス自身区別していないように見える。

また悪魔に何が可能なのか、ということはすなわち魔女に何が可能なのかということでもあった。これは、魔女術罪において実際に起こりうるものがなにか、という問題でもあったため、魔女の供述の信頼性に大きく影響した。例えばシュルトハイスは悪魔は肉体を持たないが肉体を形成することができ、それ故に魔女と性交することはできるが、魔女を妊娠させることはできないと主張していた。また、ボダンなどは悪魔が魔女を変身させてサバトへと移動させることができるのだと論じていたが、他の悪魔学者たちはそのような移動の仕方を否定していた。また、シュルトハイスは悪魔が幻覚を見せることができるのだということを認めた上で、それによって魔女の供述間の差異を無視しうるのだと述べている。このように、悪魔の能力は魔女の供述が信頼できるのかということに強く関わっていた。

さらに悪魔の存在は、このような証明の点以外でも魔女裁判手続に影響を与えていた。ボダンやシュルトハイスの手続を見ると、悪魔の存在が手続の迅速化に影響していることがわかる。例えばシュルトハイスは、悪魔が透明な姿で尋問の最中に自由に入出りできるのだと述べ、そこで尋問されている魔女に様々働きかけるのだと述べている。シュルトハイスは防御の機会を与えることの危険性をこの悪魔の存在から論じており、ここからは悪魔が例外的取り扱いの正当化根拠ともなったことがわかる。

続いて魂の救済という論点についてはどのような事が言えるだろうか。シュルトハイスは魔女裁判の遂行を、魂の救済に責任を持つ当局の役割であると考えていた。近世においてはとりわけ宗派化が進行する中で、当局が人々の霊的な福祉に責任を持つと考えられ、そしてそれを理由として人々の生活へと干渉を進めていく展開が見られた。この流れとシュルトハイスの認識は符合するところがあるが、このような観点からシュルトハイスは、魔女に対して自白をすること、そして仲間を告発することを熱心に勧めたのである。

さらにこの魂の救済は魔女の側においても問題とされ、「悔悛」した魔女は自分の魂が救済されることを求めるため、嘘を言うことがないと

考えられた。同じように、例えば「悔悛」した魔女は、自分の子供もまた魔女である場合、自分の子供の魂の救済を求めて、告発することがあるという。シュルトハイスは、このような場合には、告発が信頼に値すると述べている。このように、魂の救済の理論は魔女の供述の信頼性に影響を与えている。

また、シュルトハイスのテキストからは、魔女コミサールと聴罪司祭の関係性についても理解を深めることができる。近世においては信徒たちが聴罪司祭へと罪の告解をすることが定められていた。このため聴罪司祭たちは信徒たちの生活において重要な位置を占めていたのであるが、同時に彼らは刑事司法においてもしばしば一定の役割を担っていた。刑事事件において有責とされた人物が、処刑の前に告解をすることを求め、これに対して聴罪司祭が呼ばれて告解を聴きとどけ、ゆるしの秘蹟を与えるということがあったのである。これもまた魂の救済のための行為ではあったが、そこにおいて聴罪司祭はしばしば有責とされた人々から、自分が無実である旨や拷問によって無実の人を告発してしまったという告解を聞くことがあったようである。この際に、聴罪司祭が撤回を勧めたり、あるいはそのことを公にして裁判所の名誉を傷つけたりするという事態が生じ得た。とりわけ魔女裁判においては、スーパーのように聴罪司祭を行っていた人物がそのような告解に接して、魔女裁判の手續を非難するという事も起こっていた。

このような聴罪司祭という存在に対して、シュルトハイスは明確な不信感をもって接している。彼は、聴罪司祭にも魔女の仲間がいる可能性や、また聴罪司祭が騙されたり魔女についての誤った考えを持っている可能性を示唆しつつ、聴罪司祭が魔女裁判において被告人に対してできることを制限しようとしている。その一方で、魔女コミサール自身が尋問などの最中に聴罪司祭のような振る舞いをする事で、聴罪司祭の職分を奪っているようにも見られる。このような魔女裁判における聴罪司祭の影響力を減じようという試みの背景には確かにスーパーのような魔女裁判を批判する聴罪司祭たちの存在があったであろうし、シュルトハイス自身が『詳細なる手引き』の中で、そのような聴罪司祭によって裁判の妨害や中傷を受けてきたということを明らかにしている。また、コミサール制という魔女裁判遂行のためのシステムを考えた時に、なるべ

く外部からの干渉を減らそうと考えたのかも知れない。いずれにせよ、聴罪司祭という存在は、魔女裁判を促進させる立場にとっては、邪魔な存在であったようだ。

本章で検討した以上のようなことを通じて指摘しておきたいのは、悪魔の存在にしても魂の救済にしても、これらは単なる非合理的で顧みるに値しない迷信などではなく、実際に近世の魔女裁判において法的効果を持った問題であり、それ故に近世において重要な論点のひとつであったという事である。シュルトハイスの議論においては裁判手続理論の根幹に結びついている重要な要素であったと言える。例えば、目に見えない悪魔が存在し、自由に被逮捕者と接触できるという考えは、被逮捕者に対する隔離と拙速な裁判を正当化した。また「悔悛」した魔女が自分の魂の救済に対して強い怖れを抱いているという考えは、魔女の供述の信憑性を高めることに繋がった。このような事例を考えるときに、魔女裁判手続を取り扱う上で宗教的な要素や神学的な議論への留意を欠かすことは、全く不適切であると言える。

とりわけシュルトハイスの魔女裁判の手続理論においては、この宗教的要素は手続理論の重要な部分で登場している。魂の救済の理論によって、魔女の供述の真実性を客観的に精査するという本来あるべき証拠調べの手続は歪められてしまった。また悪魔の幻覚を見せる能力によって、証言の矛盾が無視されてしまった。これらの点が正しく吟味されていたならば、あるいは魔女裁判の手続は直ちに終了していた可能性がある。このように宗教的な要素は裁判手続の肝心な部分を歪め、そのことが致命的な結果に繋がり得たとは言えないだろうか。繰り返しになるが、魔女裁判を手続理論的な視点から見際には、どのような宗教的観念によってどのような手続に影響がでているのかということに着目する必要があるのである。

## 終章 近世刑事司法の中の魔女裁判と学識法曹

### 第1節 学識法曹としてのシュルトハイスの立ち位置

本稿の目的を再度確認しておこう。序論において示した本稿の目的は、

魔女裁判を推進する側の学識法曹の主張を分析し、当時の状況や批判との関係の中に位置づけることで、魔女迫害における学識法曹の存在を評価し、そして従来の魔女迫害とは異なる一面を提示することであった。これまでの考察によって、この目的がどのように果たされ、またどのような問題が残されているのかを、ここで述べておきたい。

魔女迫害を推進する側の学識法曹の一人であるハインリヒ・フォン・シュルトハイスの手續理論の特徴として、本稿では例外犯罪論、組織犯罪性、宗教的な要素の三点を取り挙げた。これらを分析の軸として、近世における悪魔学者、魔女裁判反対論者、刑事法学者による著作を参照しつつ、シュルトハイスの位置づけを明らかにした。

例外犯罪論については、近世において他の一般的な犯罪とは異なる取り扱いをしよう、あるいはするべきだと考えられた犯罪類型が存在したこと、そしてそこに魔女術罪が含まれることはすでに魔女研究者や法制史家によって指摘されていた。しかして、その具体的な法的効果について、本稿ではシュルトハイスのテキストに沿いながら、体系的に論じることができたと思う。例外犯罪論は大きく分けて刑罰・処置に関する例外と手續に関する例外、裁判権に関する例外が想定されたが、このうち裁判権に関する例外は近世において、少なくとも魔女術罪と関係する形では、議論されてはいなかった。刑罰・処置に関する例外については死刑と財産没収の併科の可能性を取り挙げたが、これは元々「大逆罪」の場合に科されていた刑罰であった。これについて刑事法学者たちは財産没収の併科には消極的であったし、悪魔学者たちの間でも議論があった。手續に関する例外としては、被告人の持つ防御の権利を制限できる可能性と、拷問及び証人適格に関する例外的取り扱いの可能性が存在した。前者については、刑事法学者や魔女裁判の批判者は例外犯罪においてもそのような権利（「手續の中核領域」<sup>33</sup>）が守られなければならないという意識があったのに対して、被告人の防御の権利に制限を加えようという主張もあった。後者については、拷問の回数や程度、拷問特権に関しての例外的取り扱いや、通常は証人適格のない証人を許容することなど

<sup>33</sup> ハーラルト・マイホルト（森永真綱訳）「例外犯罪：近世における『敵に対する刑法』？」『ノモス（関西大学法学研究所）』第29号、2011年、123-141頁、136頁。

が、刑事法学者たちにおいても主張されていた。

シュルトハイスはこのような例外犯罪論の中でも、最も魔女に対して厳しい立場をとっている。魔女に対する火刑と財産没収の併科を可能であるとし、さらに証人適格による制限を可能な限り緩めている。拷問の回数に関しても、例外犯罪論を引き合いには出さないものの、刑事法学者たちの認める最大限の回数（3回）を認めている。加えてシュルトハイスは被告人の防御の権利さえ、制限することを認めているのである。これには、シュルトハイスが魔女術罪を大逆罪や異端に比べても重い犯罪であると考えていたことが影響していた。

第2章で確認したように、例外犯罪論によって手続のどの部分が例外的取り扱いをされうるのかという大枠については大部分合意があり、共有されていたと見ることができる。しかしながら、そもそも例外犯罪論とは、例外犯罪とされた犯罪の際に「必ず」例外的取り扱いをしなければならないという議論ではなく、飽くまでも例外的取り扱いを「できる」という議論であった。このことから、魔女裁判においてどの点で例外的取り扱いをするかという決定次第では、通常の手続とあまり変わらない手続で進められることもあれば、被告人にとって致命的なまでに不利になる場合もあり得た。この例外犯罪論を用いながら、被告人にとって致命的なまでに不利になった例が、シュルトハイスの理論だと述べる事ができる。

組織犯罪性については、どのようなことが言えるだろうか。近世において魔女は集団としてイメージされており、それを象徴するのが「サバト」の観念であった。従来の研究においてこの組織は、単純な悪魔と魔女との結びつきを基本として、現実を反転させたようなものであると見なされていたが、近年の研究においては社会的現実を反映した複雑な構造の組織であると考えられるようになってきている。とりわけシュルトハイスのイメージでは師弟関係や交友関係、血縁関係によって結びつき、またあらゆる身分や階層の人々を含む組織として観念されている。この魔女の組織の想定は、尋問の目的を、尋問されている当人の罪状について確認するという点よりも、その仲間をあぶり出すという点に集中させるといふ影響を持った。

また、この組織性という問題を考えるときに、近世の刑事法手続にお

いては共犯者の告発を信頼することができるのか、ということが論点となっていた。特に魔女裁判の場合、仲間（共犯者）である魔女の告発を証拠として認めるか、またはどの程度の重要性を持った証拠として考えるのかという点は、裁判を拡大させる上で大きな問題であった。魔女裁判への反対者たちはこのような告発の価値を認めなかったり、信頼できないとする立場を採っていたが、刑事法学者たちは例外犯罪において共犯者の告発を徴表として認めるという立場を採っていた。また、そのような告発が二人以上によって証明されたなら、拷問へと手続を進めようというのが刑事法学上のスタンダードな立場だったようだ。

これについてシュルトハイスもまた、具体的な状況に応じて告発の評価自体は変化するが、そのような共犯者の告発を認めている。また、一人の告発のみで拷問へ進みうると論じたボダンほど過激ではないが、一人の告発と他の徴表によって拷問に進みうると述べており、徴表が必ず二人以上によって証明されなければならないという刑事法学上の原則と比較すると、やや魔女にとって不利な主張を行っていることがわかる。

また、共犯者とされる魔女が処刑の前に告発を撤回した場合についても問題とされた。通常は自白の撤回とは、当人の罪状認否が念頭にあったようであるが、魔女裁判の場合はそれと共にその魔女が処刑の前に、ある人物に対する共犯者であるという告発を取り下げることが問題であった。これについては、悪魔学者と魔女裁判の反対者として立場は正反対であった。つまり、前者は撤回を認めず、後者は撤回を認める立場であった。刑事法学者は、無視しようという立場も、鑑定意見を待つべきという慎重派もいた。

シュルトハイスは原則的に撤回を認める立場を採っているが、しかしその際の判断基準として「悔悛」の有無を挙げている。これは当時しばしば用いられた基準ではあるが、シュルトハイスの場合は「悔悛」の基準を満たしているかどうか判断するのが、一体誰なのかという点が明瞭ではなく、魔女コミサールが判断し得た可能性がある。仮にそうであるとすれば、シュルトハイスの基準は極めて恣意的な手続になりうる可能性を秘めていると言える。

魔女裁判手続と、魔女術罪の宗教的要素とはどのような関係にあったと言えるだろうか。魔女術罪の宗教的要素は、法制史家を魔女研究から

遠ざけていた原因の一つであった。しかし、本稿で明らかにしたように、魔女裁判においてはこの宗教的要素は荒唐無稽な妄想としてではなく、明確に手続において影響を与える要素であった。第4章では、シュルトハイスの記述に沿う形で悪魔の存在と魂の救済という二点を取り扱った。

悪魔の存在は魔女術罪において重要な要素であったのみならず、魔女裁判の手続にも影響を与えていた。魔女は悪魔と契約を結ぶことによって様々な超自然的な現象を引き起こせると考えられていたが、その魔女にできることというのは、悪魔にできることと関連があった。悪魔との性交や魔女の飛行など、シュルトハイスの記述は概ね他の悪魔学者たちと意見を同じくしていた。さらに、シュルトハイスは悪魔が幻覚を見ることができるということから、魔女の供述の間の差異を無視することができるかと主張している。これらの悪魔にできることについての議論は、魔女の供述の内容を信頼することができるのかという点に関連していた。

一方で悪魔の存在はしばしば裁判の迅速化の主張の根拠でもあった。つまり、目に見えない悪魔が尋問部屋や牢に自由に入出入りして、魔女に入れ知恵をしたり、あるいはまだ捕まっていない魔女たちに情報を与えたりすると考えられた。これに対抗するために裁判を迅速に行うというのはボダンなどの主張にも見られるが、シュルトハイスにおいては悪魔の存在は防御の機会を制限するという例外的取り扱いの正当化根拠ともなっている。

当局の側に臣民の魂の救済への配慮が必要であるという主張は、近世の宗派化の流れと合致するものであったが、シュルトハイスにおいては自白と告発を被尋問者に強く勧めるという態度へと結びついた。また、「悔悛」した魔女が自身の魂の救済を気にかけるのだという理論は、「悔悛」した魔女の告発の信頼性を高め、他方で魔女の供述内容を客観的に調査する必要性を下げたままにしていた。このように、魔女術罪の宗教的要素は魔女裁判の手続上の要点に作用して、求められていた手続的保障や証明のハードルなどを無効化してしまっているのである。

以上の各章における考察結果から、シュルトハイスをどのように評価できるだろうか。まず全体的に見て、シュルトハイスが当時の刑事法学者の理論から大きく外れている部分は、それほど多くないと言えよう。とりわけ例外犯罪論と組織犯罪性をめぐる議論において彼は、

当時の刑事法学者たちと議論の枠組みを共有していたか、あるいはその延長線上で議論を展開していた。しかしながら、彼は刑事法学や批判を意識しながらも、ほとんど全ての論点において、常に魔女にとって極めて不利な結論を導き出している。つまり、彼は魔女迫害者として、その刑事法学の知識を最大限に活用しているのである。

ただし、例外犯罪論における防御の機会の制限や、告発の信憑性を論じる上での「悔悛」というハードルについては、彼は当時の刑事法学の議論に完全に反しているか、あるいはそれを越えた議論を展開している。この点においては、ボダンやデルリオなど他の悪魔学者たちからの影響が大きく見られる点であるが、シュルトハイスの場合、これらをさらに具体的に法的手続の中に組み込んでいる。そしてこれらの近世刑事法学の枠組みを大きく超える諸点は、悪魔の存在や魂の救済といった、魔女術罪の宗教的な特殊性から導き出されている。

タナーに対する論駁においてもそうであったように、シュルトハイスは魔女を訴追する際に有利な手続に関する議論では法学的な論拠も提示しつつ議論することが多いが、それによる危険性を回避するという方法においてはしばしば宗教的な手段や理論か、あるいは「慎重さ」という言葉で説明することが多い。手続的保障が無視された部分を、しばしば「神による助け」や「神の意志」、「祈り」といった論理が補っているのである。明らかに彼の理論においては、刑事法学者たちの議論に比べて、このような要素の比重が増している。この点が、彼と刑事法学者たちの思考や理論を大きく分けているように思われる。

もちろん、シュルトハイスは魔女裁判に関わった学識法曹たちの中でも、魔女裁判を推進する側に属するひとりの学識法曹に過ぎない。よって、シュルトハイスに対する評価を直ちに学識法曹全体に普遍化することはできない。とはいえ、シュルトハイスは、魔女研究の最初期において論じられていたような金銭欲に取り憑かれたような迫害者でも、また近年の魔女研究において言われるような法学的議論によって魔女裁判を食い止める合理主義者でもなく、法学のみならず神学や悪魔学の知識も動員しながら魔女迫害を理論づけていく、魔女裁判の専門家としての姿を見せてくれる。このような人々の手によって近世の魔女裁判は、飽くまでも基本的には近世刑事法学の理論的枠組みに従いつつ、しかし時折

宗教的な要素によってその手続的な要点を滑らされながら展開していったと考えることができるのではないだろうか。

シュルトハイスの学識法曹としての立ち位置をまとめると次のようになる。シュルトハイスは大部分近世刑事法学の枠の中にありながら、魔女に対して最も厳しい立場を採り続けたということは論じたとおりである。そしてまた、彼は悪魔学者から影響や魔女裁判に対する批判を受け取りつつ、魔女迫害を理論づけていったのである。本稿で論じたような事はいずれも、つまり例外犯罪性や組織犯罪性についても、魔女術における宗教的要素についても、従来の研究においては既に知られていた事柄ではあった。しかしながら、それを魔女迫害を推進する学識法曹の視点から眺めてみたとき、それらが確かに魔女裁判の大規模化に繋がるひとつの理論的背景となっていたことを、本稿では明らかにできたと思う。

## 第2節 残された課題と今後の展望

本稿における検討を通じて以上のような成果が得られたわけだが、最後に、本稿では検討しきれなかった問題やさらなる研究の可能性を提示したい。

まず本稿では、序論で示したような研究状況もあり、学識法曹というテーマから魔女迫害を見てみると、いかなる魔女迫害像が浮かび上がってくるのかということ念頭に叙述を進めた。それはシュルトハイスという魔女迫害を推し進めた一人の学識法曹を例として挙げることで如上の成果を出したが、しかしながら近世において魔女迫害に関与した学識法曹は極めて多く、それに関して彼らが出版した論稿（裁判記録や鑑定意見ではなく）も、非常に多い。その多くは一部が研究者によって史料編に載せられたり<sup>34</sup>、研究において言及されたりしている。これらとの比較検討は、さらにシュルトハイスの特異性を浮かび上がらせ、同時に近世刑事法学の枠組みとの結節点を明確にするであろうが、こういった

<sup>34</sup> Joseph Hansen, Johannes Franck, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter: Mit einer Untersuchung der Geschichte des Wortes Hexe, Bonn 1901; Wolfgang

史料全てを確認し検討を加えることは、膨大な時間と労力が必要となってしまうため、現実的とは言えない。とはいえ、シュルトハイスを手がかりとしながら、さらに幾人かの著名な法学文献を取り上げ、考察を行うことが出来るだろう。さしあたっては、ゲーデルマン『法的に認められ、裁かれるべき魔術師、毒使い、魔女についての論文』（1592年）などが挙げられるだろう。さらに、近世においては、聖職者はもちろん、医師や哲学者など法学者以外にも様々な「専門家」たちが魔女に関わる論争に加わっていた。例えばパウル・ライマン<sup>35</sup>『道徳神学』（1625年）やアントン・プレトリウス『魔術術と魔女に関する基本的報告』（1598年）、といった文献を挙げる事ができる。こういった法学以外の専門家たちの議論と法学者たちの議論とを対照することで、当時の知の在り方を明らかにすることが出来るかもしれない。

また、大きな前提として本研究はシュルトハイスのテキストを基にした魔女裁判の手續理論研究である。シュルトハイスのテキストと実際の魔女裁判との関係性については既に第1章において説明したところであるが、シュルトハイスがここで述べられた手續と全く同じことを実務において行っていたかどうかは、本稿においては検討の対象外となっている<sup>36</sup>。一方で手續理論の解明は、実務における判断と対照されることによって、その意義がより明確になる。言い換えれば、手續や理論において主流となっている主張に対して、具体的な裁判においてどのような判断が下っているのかという比較検討を通じて、鑑定意見や、ひいては学識法曹たちの魔女裁判への影響力の程度を測ることが出来る。本研究はこのように、実務記録の精査を行った研究によってバランスをとる必要があるのであるが、そのような実務記録に関する研究は現在、多くの魔女研究者によって関心を寄せられ、研究が蓄積されている分野である<sup>37</sup>。

---

Behringer, Hexen und Hexenprozesse in Deutschland, München 1988.

<sup>35</sup> パウル・ライマン（1575年-1635年）については以下を参照。Rainer Florie, Paul Laymann, Ein Jesuit im Spannungsfeld von Wissenschaft und Politik, Münster, 2017.

<sup>36</sup> 拙稿（註2）、68頁を参照。

<sup>37</sup> 本稿において取り挙げたローレンツ、ツァゴラ、ザウター以外にも、以下のような文献が実務記録を史料として研究している。Gesine Hauer,

筆者もまた、シュルトハイスの最後の魔女裁判記録や、ミヒャエル・シュタツパートによる報告を通して、シュルトハイスの理論がどの程度実務で貫徹されているのかを検討したことがある<sup>38</sup>。とはいえ、シュルトハイスの指揮した魔女裁判の記録自体も限られており、比較を行う際にはより広範囲の実務記録を参照せねばならないだろう。ヴェストファーレン公領やケルン選帝侯領に限っても、本稿第1章で取り挙げたような地域研究が存在するため、これらの研究成果や用いられている史料との比較検討によって、シュルトハイスの手續理論研究の意味はより明確になるだろう。

これに対して、魔女裁判を含めた近世刑事司法についての詳しい法史的研究は犯罪史研究と共に盛り上がったが<sup>39</sup>、本稿で行ったような個別の近世刑事法学者の議論を丁寧に精査するような研究はまだ少ないように思える。なかでも本稿を執筆するにあたり、大逆罪など犯罪類型をテーマ化して丁寧に法学者たちの見解を追うような研究が管見の限りではほとんどなかった。本稿第2章で取り扱ったように、魔女術罪に関する議論は、例外犯罪の筆頭であるところの大逆罪に関する法手続をめぐる議論とかなり接近しているため、魔女術罪の研究を進めるためにも、大逆罪に関する議論を把握する必要性は大いにあるだろう。そしてこのことは、魔女術罪における理論の研究が他の犯罪や、より広く刑事司法全般の研究へフィードバック可能であることを示している。これはマイホルトが既に試みていることであるが<sup>40</sup>、未だ取り扱われていない問題も多

---

Hexenprozesse an der Ludoviciana, Die Spruchpraxis der juristischen Fakultät Gießen in Hexensachen (1612- 1723), Hildesheim 2016; Christoph Gerst, Hexenverfolgung als juristischer Prozess: Das Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel im 17. Jahrhundert, Göttingen 2012.

<sup>38</sup> 拙稿「魔女裁判と学識法曹：ヴェストファーレン公領における魔女裁判実務」『法制史研究』第70号、2022年、41-78頁。

<sup>39</sup> 池田利昭「中世後期・近世ドイツの犯罪史研究と「公的刑法の成立」：近年の動向から」『史学雑誌』第114巻9号、2005年、1556-1580頁。

<sup>40</sup> Harald Maihold, Die Bildnis- und Leichnamstrafen im Kontext der Lehre von den crimina excepta, in: Zeitschrift der Savigny- Stiftung für Rechtsgeschichte, Bd. 130, 2013, S. 78-102.

く、研究の余地のある領域であると言える。

最後になるが、シュルトハイスがどのようにして自らの魔女裁判手続の理論を組み上げていったのかということは、本稿を執筆する中で筆者の中に常に存在した。例えば本稿でも確認したように、魔女術罪を例外犯罪として扱うか否か、あるいは扱うとしてもどこまで例外的取り扱いをみとめるのかについては、論者によって意見が分かれるところであった。なぜ、シュルトハイスは斯様にも魔女に対して厳しいスタンスを主張していたのだろうか。彼はそのようなやり方を、どこで身につけていったのだろうか。これには様々な要因が考えられる。例えば、当時のケルン選帝侯領での実務の状況から、魔女裁判を遂行するにあたって当然のやり方として受け継いだのかもしれない。史料が極めて潤沢に残っている学識法曹であればともかく、シュルトハイスについてこの疑問を詳細に論じていくことはかなり困難であると思われる。しかし、筆者はこの疑問について、大学教育の影響があった可能性を考えている。シュルトハイスが学籍を置いていたケルン大学には、ペーター・オスターマンがローマ法の教授として在籍していたが、既に言及したように、彼は魔女裁判において魔女マークを「徴表の中の徴表」と見なし、ヨハネス・ヨルダナエウスとの間に激しい論争を起こしていた<sup>41</sup>。シュルトハイスのテキストを見る限り、シュルトハイスはオスターマンのように魔女マークを重視してはいないものの、何らかの影響を受けたとは考えられないだろうか。あるいは、彼が在籍していたもう一つの大学であるヴェルツブルク大学ではどうだったか。ヴェルツブルクは、神聖ローマ帝国内でも魔女迫害の苛烈だった地域のひとつに数えられるが、この地で学んだことはシュルトハイスにとってどのような影響を与えたのだろうか。こういったことを考えるとき、魔女迫害と大学との関係により焦点をあてる必要性があるように思われる。こういった研究は、しばしば鑑定意見を用いることで行われてきたが、まだまだ一部の大学を対象としたものに限られているように思われる<sup>42</sup>。しかし、こういった実務に

---

<sup>41</sup> 拙稿（註19）、42-43頁。

<sup>42</sup> 拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（1）」『北大法学論集』第70巻4号、2019年、25-26頁。

関係する史料と併行して、学位論文や討論録のような教育に関する史料を用いて、魔女裁判についてどのような見解を持った法学者が在籍していたのかを明らかにするというアプローチも有効であろう。例えば W. トゥルーゼン<sup>43</sup>は、クリスティアン・トマジウスがハレ大学で彼の弟子たちと共に作成した魔女裁判に批判的な学位論文を挙げながら、こういった法学部内部での議論が魔女裁判を終わらせるに至った法学的背景であると論じている<sup>43</sup>。魔女裁判の遂行にどこまでの影響力を持ったかについての評価は必要であるにせよ、大学の教育者のスタンス、ひいては大学のスタンスを明らかにすることは、そこで学んだ学識法曹たちの影響力を考えるにつけ、重要なことに思われるのであるが、これについては今後の研究課題とし、ここで筆を置くこととしたい。

---

<sup>43</sup> Winfried Trusen, Rechtliche Grundlagen der Hexenprozesse und ihrer Beendigung, in: Sönke Lorenz (Hrsg.), Das Ende der Hexenverfolgung, Stuttgart 1995, S. 203-226.